GERMANIA MONASTICA

Festschrift für Ulrich Faust OSB
zum 80. Geburtstag

STUDIEN
UND
MITTEILUNGEN
ZUR GESCHICHTE DES
BENEDIKTINERORDENS
UND SEINER ZWEIGE

HERAUSGEGEBEN VON DER HISTORISCHEN SEKTION
DER BAYERISCHEN BENEDIKTINERAKADEMIE

Band 126 / 2015

EOS EDITIONS SANKT OTTILIEN

Korbinian Birnbacher | Stephan Haering (Hrsg.)

GERMANIA MONASTICA

Festschrift für Ulrich Faust OSB zum 80. Geburtstag

eos

Umschlagabbildung:
Marienberger Kalendarium, 12. Jh., 3^{v}

Herausgeber der Zeitschrift:
Historische Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie
Redaktion: Unter Mitwirkung von Lukas Schenker/Mariastein,
Gregor Lechner/Göttweig, Franziskus Büll/Münsterschwarzach
und Marcel Albert/Gerleve redigiert von Cyrill Schäfer/Sankt Ottilien

© Historische Sektion
der Bayerischen Benediktinerakademie e.V., München

Die Drucklegung wurde großzügig unterstützt von

Schweizerische Benediktinerkongregation

Erzabtei Sankt Peter

Abtei Ottobeuren

Abtei Marienberg

ISBN 978-3-8306-7740-6
ISSN 0303 – 4224

Gesamtherstellung:
EOS Editions Sankt Ottilien, D-86941 Sankt Ottilien
www.eos-verlag.de | mail@eos-verlag.de

Druck: EOS Print Sankt Ottilien
Printed in Germany

VORWORT

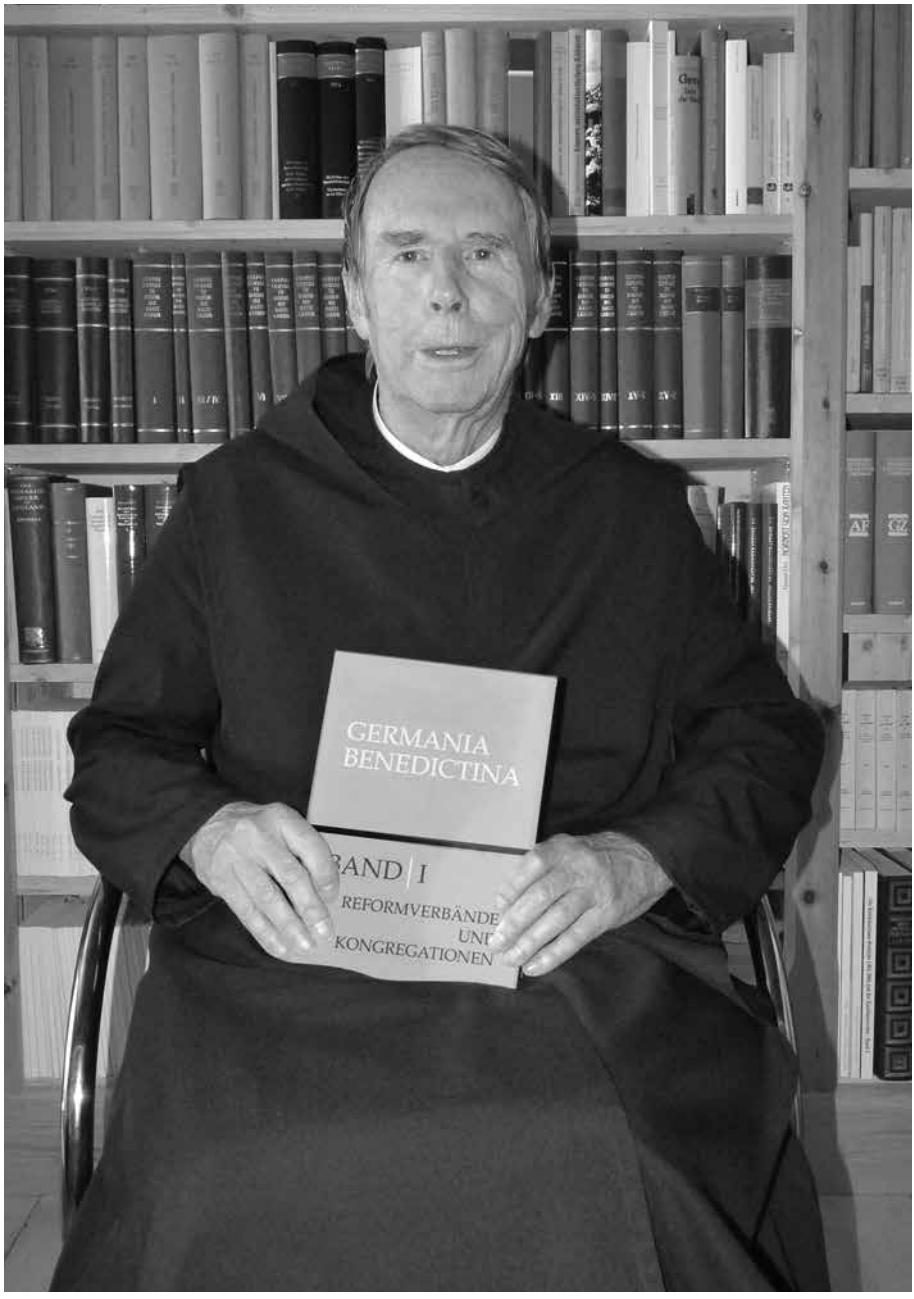
Auf die Ankündigung einer Festschrift zum 80. Geburtstag von Pater DDr. Ulrich Faust meldeten sich viele ehemalige Kollegen und Weggefährten aus der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie, die sich daran mit Beiträgen beteiligen wollten. Der beachtliche Umfang der Festschrift belegt, wie geschätzt das Wirken des Jubilars ist, der besonders im Bereich der „Germania benedictina et monastica" bahnbrechend gewirkt hat. Als Dekan der Historischen Sektion und Redakteur ihrer verschiedenen Publikationsreihen („Germania Benedictina", „Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige" sowie die dazugehörigen Ergänzungsbände) konnte er über 25 Jahre hinweg mit großer Regelmäßigkeit wichtige Forschungsbeiträge zur Ordensgeschichte betreuen und nicht selten selbst verfassen. So bearbeitete er persönlich fünf Bände des Handbuchs der Benediktinerklöster „Germania Benedictina" und konnte seine Tätigkeit für diese umfangreiche Reihe, die in Zukunft mit seinem Namen verbunden sein wird, im Dezember 2014 mit einer Neuherausgabe des zweiten Bandes „Bayern" abschließen.

Die weitgestreute Themenwahl dieser Festschrift entspricht der vielfältigen Lebenswelt der Klöster und wohl auch den weiten Interessengebieten von Pater Ulrich Faust, der als Hochschullehrer und Klosterarchivar die benediktinische Tradition monastischer Gelehrsamkeit verkörpert. Einen gewissen Schwerpunkt der hier gesammelten Artikel findet sich freilich doch mit öfteren Verweisen auf Salzburg und den Klöstern Ottobeuren und Marienberg, Orte, mit denen der Jubilar besonders verbunden war und ist. Wir dürfen ihm an dieser Stelle für sein beeindruckendes wissenschaftliches Lebenswerk und seinen Einsatz in der Benediktinerakademie unseren tiefempfundenen Dank aussprechen.

Salzburg und München, den 15. August 2015

Erzabt Korbinian Birnbacher OSB
Präsident
der Bayerischen Benediktinerakademie

P. Stephan Haering OSB
Dekan der Historischen Sektion



P. Ulrich Faust

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort der Herausgeber 5

Franz Quarthal, Rottenburg
Sodales et opera.
P. DDr. Ulrich Ulrich Faust – eine wissenschaftliche Würdigung 11

MITTELALTER

Christof Paulus, Augsburg
Fälschung? Zu einer Lambacher Urkunde Bischof Altmanns
von Passau und ihrer Überlieferung in der Biblioteca Apostolica 25

Christof Römer, Braunschweig
Jung-Gorze in Norddeutschland?
Das Erlöschen der alten Observanzen nach dem Investiturstreit 43

Helmut Flachenecker, Würzburg
Das älteste Marienberger Kalendarium aus der Mitte
des 12. Jahrhunderts 63

Mechthild Clauss, Schwäbisch Hall
Die Krümme des Bamberger Bischofsstabes
aus dem 13. Jahrhundert. Eine Deutung 89

Elmar Hochholzer, Sommerach
Zu den Verbrüderungen der Abtei Ottobeuren im Mittelalter 95

Dieter J. Weiß, München
Das Schottenkloster St. Egidien in Nürnberg –
eine Reichsabtei? 123

Hermann Dannheimer und Benedikt Probst OSB
Bußgürtel oder ärztliche Bandage?
Zum christlichen Bußbrauchtum in Mittelalter und Neuzeit 147

Susann El Kholi, Siegburg
Die Eucharistie bei Elisabeth von Schönau.
Mit einem Exkurs zur Überlieferung der Briefe Elisabeths
von Schönau unter besonderer Berücksichtigung von Ep. 6 163

NEUZEIT

Michael Hartmann, München
Musikpflege in der Abtei Ottobeuren vom Mittelalter
bis in die Gegenwart 191

Thomas Naupp OSB, Steinberg a. Rofan
Südtiroler Wein für Mönche, Pilger und Gesinde
im Kloster St. Georgenberg-Fiecht 217

Urban Affendranger OSB, Disentis
Die Pilgerreise Carlo Borromeos ins Kloster Disentis
im August 1581 243

Adolf Hahnl, Salzburg
Die alte Salzburger Benediktiner-Universität als Musenberg.
Ein seltenes Salzburger Panegyricum von 1687
für Fürstabt Cölestin Sfondrati O.S.B. von St. Gallen. 261

Hans Pörnbacher, Wildsteig
Zur Literatur der Barockzeit auf dem Freisinger Domberg 277

Georg Schrott, Sprockhövel
Orangerien in frühneuzeitlichen Klöstern.
Eine kulturgeschichtliche Entdeckungsreise
durch Gärten und Archive 291

Gabriele Dischinger, München
Klösterliche Geschenkpraxis am Beispiel von Ottobeuren 339

Mechthild Pörnbacher, München
Eine Kostbarkeit benediktinischer Ikonographie.
Die Marienikone „Mater monachorum“ von San Benedetto
in Piscinula auf einem Altarbild zu Rott am Inn 363

Wolfgang Wüst, Erlangen
Umwelt und Kloster – Die Jagd-, Forst- und Holzordnung vom 17. März 1787 in Ottobeuren 373

Alois Schmid, München
Kloster und Wirtschaft im ausgehenden 18. Jahrhundert. Die „Oeconomia Pollingana Practica" des P. Ollegarius Seidl 391

Rolf De Kegel, Engelberg
„Warten Sie nicht, bis die Philosophie anrückt, um Sie […] wegzujagen" – Die Abtei Engelberg im Spannungsfeld helvetischer Klosterpolitik 1798–1803 417

Lukas Schenker OSB, Mariastein
Die Versammlung der deutschsprachigen Äbte in Salzburg im Jahre 1868 am Vorabend des Ersten Vatikanischen Konzils 441

Cyrill Schäfer OSB, Sankt Ottilien
Ordenseinigung und Kirchenunion. Die benediktinische Konföderation als Baustein päpstlicher Unionspolitik mit der Orthodoxie 463

Stephan Haering OSB, München
Abt Fidelis von Stotzingen (1871–1947). Ein Lebensbild des zweiten Abtprimas der Benediktinischen Konföderation 481

Thomas Groll, Augsburg
Die Beziehungen des schwäbischen Dichters und Denkers Joseph Bernhard (1881–1969) zu den Benediktinern 499

Bibliographie Ulrich Faust 527
In memoriam 541
Chronik 551
Besprechungen 555
Register 585
Anschriften der Mitarbeiter 605

SODALES ET OPERA

P. Prof. DDr. Ulrich Faust OSB – eine wissenschaftliche Würdigung

von Franz Quarthal, Rottenburg

Pater Prof. DDr. Ulrich Faust ist ein Freund, dem ich über viele Jahrzehnte an zahlreichen Orten und bei vielfältigen Projekten begegnet bin. Anlässlich seines 70. Geburtstages Jahren traf sich 2005 ein Kreis von Freunden und Fachkolleginnen und -kollegen zu einer kleinen Feier im festlichen Bibliothekssaal der alten Reichsabtei Ottobeuren, einem der ältesten erhaltenen barocken Bibliothekssäle Südwestdeutschlands, um mit Pater Prof. DDr. Ulrich Faust, dem damaligen Dekan der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie, seinen Geburtstag zu feiern und zugleich sein wissenschaftliches Werk zu würdigen.

Der damals gewählte Raum, der Bibliothekssaal von Ottobeuren, führte mitten in die geistige und künstlerische Welt der Benediktiner im 18. Jahrhundert, deren Geschichte Pater Ulrich sich lebenslang verpflichtet wusste. Der Typus der Galeriebibliothek über anderthalb Stockwerke entspricht den modernsten Forderung an einen Büchersaal, wie sie der Jesuitenpater Claudio Clemens im Jahre 1635 aufstellte und zeigte die geistige Aufgeschlossenheit der Ottobeurer Mönchsgemeinschaft im Jahrhundert des Klosterneubaus der Abtei. Im Bildprogramm des Saales werden bis heute dem Besucher Glaube, Wagnis, Wissenschaft und Tradition der Benediktiner in anschaulicher Weise vor Augen geführt. Das Erlebnis dieses Bibliotheksraumes wird noch dadurch verstärkt, dass nirgendwo anders in Süddeutschland so wie in Ottobeuren der originale barocke Buchbestand in situ in seinem Bibliothekssaal erhalten ist.

Die Deckenmalereien von Elias Zobel aus dem Jahre 1716 zeigen uns den Glauben in den östlichen und westlichen Fresken: im Osten Maria mit den Heiligen, im Westen die Trinität, in der Mitte die Ankunft des hl. Benedikt in Monte Cassino, die Zerstörung der Apollostatue und die Erbauung der Johanneskirche. Die Stukkaturen mit den Büsten von Kaisern und Tugendallegorien führen uns zu einem der wichtigsten Künstler des oberschwäbischen Rokoko, zu Johann Baptist Zimmermann, aus dessen Schule auch die Stuckmarmorsäulen des Bibliotheksraumes stammen. In der Mitte sehen wir die elegante Holzfigur der Minerva (um 1725), die Johannes Sturm zugeschrieben wird, die Göttin der Wissenschaften, der sich Pater Ulrich in seinem gesamten Wirken verpflichtet wusste.

Die Darstellung der Pietas oben im Deckengemälde sowie der „litterae", der Wissenschaften, unten in der Gestalt der Minerva, inmitten eines Schatzes von etwa 2000 barocken Folianten, die das Wissen der Vorväter enthalten, ist ein schönes Symbol für den Spannungsbogen, innerhalb dessen sich auch das Leben des Jubilars bewegte und bewegt.

Seit einer Ruderbootfahrt auf dem Schwansee unterhalb von Neuschwanstein bei Füssen anlässlich einer Tagung der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie in Füssen im Jahre 1972 sind wir uns in Freundschaft verbunden. Pater Ulrich hat meine Frau und mich getraut, hat zwei unserer Kinder getauft und meinen Vater geistlich begleitet. Wissenschaftlich verbinden uns manche Projekte, insbesondere die „Germania Benedictina", an deren Konzeption wir lange gearbeitet und deren ersten Band „Reformverbände und Kongregationen" wir gemeinsam herausgegeben haben.

Gerne erwähne ich einige Erfahrungen in der Arbeit in der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie, in die ich 1977 als außerordentliches Mitglied berufen wurde. Die Mitgliedschaft in dieser Akademie zähle ich immer noch zu den ehrenvollsten Berufungen in meiner wissenschaftlichen Laufbahn. 1971 habe ich zum ersten Mal an einer Sitzung der Historischen Sektion in Weingarten teilgenommen und war beeindruckt von der Herzlichkeit, mit der ich damals noch als unpromovierter Assistent von den Mitgliedern aufgenommen wurde. Dieses Gefühl freundlicher wissenschaftlicher Verbundenheit ist mir bei allen späteren Tagungen und Sitzungen erhalten geblieben.

Zunächst einige Worte zum Jubilar Pater Ulrich, dem diese Festschrift gilt. Wenn man sich mit seiner Biographie und seinem wissenschaftlichen Werk beschäftigt, so steht man in der besten Tradition benediktinischer historischer Forschung. Ich erinnere an die Bio-Bibliographie der deutschsprachigen Benediktiner, die von der Akademie 1985 herausgegeben wurde,[1] an die zahlreichen Untersuchungen zum Leben und Wirken der Benediktiner aus der Feder Pirmin Lindners, an die „Historia rei litterariae Ordinis Sancti Benedicti" Magnoald Ziegelbauers und Oliver Legiponts, an die Werke der Gebrüder Pez und anderer. Die Kenntnis des Lebens benediktinischer Gelehrter hilft, deren wissenschaftliches Werk zu verstehen. Die Summe vieler Biographien und Werke formen das Gesicht der Abteien und des Ordens.

Obwohl Pater Ulrich rund 50 Jahre der Abtei Ottobeuren und später der Abtei Marienberg in Südtirol angehörte, lässt seine Sprache bis heute mit gutem Grund erkennen, dass sein Geburtsort nicht unmittelbar im engeren Umfeld des Allgäus liegt.

Pater Ulrich wurde am 23. August 1935 in Harburg-Wilhelmsburg, südlich der Elbe, geboren und erhielt den Taufnamen Jürgen. Von mütterlicher Sei-

1 Aegidius Kolb OSB (Hg.), Bibliographie der deutschsprachigen Benediktiner 1880–1980, 2 Bde, St. Ottilien 1985–87 (= SMGB.E 29)

te ist er mit der altangesehenen Hamburger Reederfamilie Sietas verbunden, über den Vater führt eine Linie zu Salzburger Exulanten, die auf ihrem Weg nach Schlesien wohl auch über Ottobeuren gekommen sind. Die Familie hatte ihre geistige Heimat im konservativen protestantischen Milieu.

Er wuchs mit einer Schwester und einem Bruder auf, besuchte in Harburg-Wilhelmsburg die Volksschule und das Gymnasium. Prägend waren für ihn zwei Lehrer, die nicht nur das Fachwissen in Religion und Geschichte vermittelten, sondern auch als Nichttheologen und gläubige Menschen in einer weithin säkularisierten Großstadt den Schülern Religion nahebrachten. Jürgen Faust engagierte sich mit Enthusiasmus in einer kirchlichen Jugendgruppe, mit der er während der Ferien mit dem Fahrrad historische Stätten von Kirche und Religion in Schleswig-Holstein und Niedersachen besuchte. Von dem Leiter seiner Jugendgruppe wurde er auf die Zeitschriften „Hochland" und „Benediktinische Monatschrift" aufmerksam gemacht, deren letztere den monastischen Frühling nach dem Ersten Weltkrieg in lebendiger Weise vermittelte. Diese Lektüre erweckte sein Interesse an den Benediktinern, die er zum ersten Mal in der Abtei Maria Laach in der Eifel erlebte. Ferienaufenthalte der Familie führten ihn immer wieder in das Allgäu, einmal während eines ganzen Sommers. Dort waren es die bayerischen Königsschlösser und die Stadt Füssen mit der Klosterkirche St. Mang, die auf ihn einen prägenden Eindruck machten. Von dort führte ihn der Weg zu dem damals fast 1200jährigen Ottobeuren, das seine neue Heimat werden sollte.

Zwei Wochen nach seinem Abitur am 1. März 1955, trat er in die ehrwürdige ehemalige Reichsabtei Ottobeuren, den schwäbischen Escorial, ein. Sein Bildungsweg nach dem Noviziat war lang und differenziert. Ein Jahr (SS 1956–SS 1957) studierte er Philosophie an der ehemaligen Benediktineruniversität Salzburg. Es folgte von 1957 bis 1962 das Studium der Theologie am Päpstlichen Athenäum S. Anselmo in Rom, wo er den Grad eines Lizentiaten und das Doktorat erwarb. Pater Kassius Hallinger war dort sein Lehrer in Kirchengeschichte. Als dieser sich ganz der Herausgabe des „Corpus Consuetudinum Monasticarum" widmete und keine Seminare mehr hielt, wurde er Schüler von Dom Jean Leclercq. Der Jesuit Henri de Lubac wies ihn auf Gottfried von Admont hin, über den er mit einer 1965 erschienenen Dissertation promovierte.

Pater Ulrich wurde am 17. Juli 1960 zum Priester geweiht. In Rom legte er seine Profess ab.

Es folgte ein Zweitstudium der Geschichte und Germanistik in München (WS 1962/63–WS 1965/66) und Tübingen (SS 1966–SS1967). In Tübingen absolvierte er die Prüfung für das erste Staatsexamen für das Lehramt an Gymnasien. Er wohnte in einem Zimmer in dem nahe der Stadt gelegenen Schloss Roseck, wo er die spirituelle Betreuung der franziskanischen Schwesterngemeinschaft neben dem Studium übernahm. Danach folgte die Referendarzeit in der hohenzollerischen Stadt Hechingen und im altwürttembergischen Calw,

bevor er an die Schule des Klosters Ottobeuren zurückkehrte und dort die zweite Dienstprüfung ablegte.

Der Religionswissenschaftler Friedrich Heiler regte ihn zu einer religionswissenschaftlich-germanistischen Dissertation an, die er in an der Universität Salzburg 1976 (29. Januar) abschloss und die 1977 unter dem Titel „Mythologien und Religionen des Ostens bei Johann Gottfried Herder“ erschien.[2]

Das Angebot einer Assistentenstelle, später der eines wissenschaftlichen Mitarbeiters am Internationalen Forschungszentrum in Salzburg im Jahre 1974 (1. Febr.) eröffnete eine neue wissenschaftliche und berufliche Perspektive. 1987 wurde er mit der Leitung der Abteilung „Geschichte des Mönchtums und Patrologie“ des Forschungszentrums betraut.

Seine akademische Karriere setzte er an der Universität Graz fort, wo er sich 1983 mit einer Arbeit „Christo servire libertas est. Zum Freiheitsbegriff des Ambrosius von Mailand“ für das Fach „Allgemeine Kirchengeschichte“ habilitierte.[3] Zugleich wurde er zum Universitätsdozenten ernannt. Vier Jahre später wurde er zum Professor für Kirchengeschichte an das Priesterseminar in Hildesheim berufen. Seine intensive Beschäftigung mit der Klostergeschichte dieses Raumes war eine Frucht dieser Tätigkeit. 1990 wurde ihm schließlich der Titel eines Universitätsprofessors verliehen.

Mit der Bayerischen Benediktinerakademie ist Pater Ulrich seit langem verbunden. 1971 wurde er zum Mitglied der Historischen Sektion der Akademie berufen. Mittlerweile sind nur wenige Mitglieder länger in der Akademie als er. 1987 wurde er zum Dekan dieser Sektion gewählt und nach dem Tod von Pater Aegidius Kolb (1923–93) Hauptredaktor der „Germania Benedictina“. Zugleich übernahm er die Redaktion der Zeitschrift „Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens“. Beide Ämter übte er bis zur Jahressitzung der Akademie im November 2014 aus, als er sie aus Altersgründen niederlegte.

In Ottobeuren hatte er über lange Jahre, insbesondere nach der Aufgabe seiner Professur in Hildesheim, als Archivar der Abtei seinen wissenschaftlichen Mittelpunkt, der ihm zum wichtigen Partner für alle kirchengeschichtlichen Institutionen in München, in Oberbayern und insbesondere in Bayerisch-Schwaben machte. Dort entstanden seine eigenen wissenschaftlichen Beiträge in vielen Zeitschriften, Festschriften und historischen Sammelwerke, über deren beachtliche Menge die bibliographische Übersicht am Ende der Festschrift Auskunft gibt. Ein besonderes Verdienst war es, dass es ihm gelang, die wichtige Publikation über die barocken Baupläne der Abtei Ot-

2 Ulrich Faust, Mythologien und Religionen des Ostens bei Johann Gottfried Herder, Münster 1977 (= Aevum Christianum 12).

3 Christo servire libertas est. Zum {Freiheitsbegriff des Ambrosius von Mailand, Salzburg/München 1983 (= Salzburger patristische Studien 3; Veröffentlichungen des Internationalen Forschungszentrums für Grundfragen der Wissenschaften Salzburg, NF 10).

tobeuren zu einem glücklichen Ende zu bringen.[4] Die Republik Österreich endlich würdigte sein wissenschaftliches Werk und insbesondere seine großen Verdienste bei der Herausgabe der dreibändigen „Austria Benedictina" durch die Verleihung des „Ehrenkreuzes für Wissenschaft und Kunst erster Klasse" (2003).

Nach längeren Spannungen im eigenen Konvent wechselte Pater Ulrich 2007 von Ottobeuren zur Abtei Marienberg in Südtirol, mit der ihn seit langem persönliche Beziehungen und wissenschaftliche Interessen verbanden.

Wäre ich ein klösterlicher Chronist des 18. Jahrhunderts, so würde ich in der Sprache Pirmin Lindners Pater Ulrich eine „Zierde seines Ordens" nennen und den Abt des Klosters loben, das so Vieles für die gute Ausbildung seines Konventualen aufgewendet hat. Bei Pater Ulrichs Vita verwirklicht sich das, was der letzte Abt des Klosters Heiligkreuz in Donauwörth Cölestin Königsdorfer nach der Säkularisation an seinem Orden herausstellte: „*Gerade bei einer solchen Verfassung, wie sie in unseren ehemaligen Abteien bestand, war nicht nur die entsprechendste Ausbildung, sondern auch die vollkommenste Befriedigung eines jeden einzelnen Individuums in Bezug auf seine Bestimmung auf die leichteste Art zu erwarten. Der junge Benediktiner konnte alles werden, wozu er sich fähig oder getrieben fühlte, Oekonom, Musiker, Seelsorger, Gelehrter, alles im selbst beliebigen Maßstabe.*"[5]

Die Beschäftigung mit Geschichte zählt zum „nobile officium" der Benediktiner. Die Mönche des Mittelalters, unter ihnen der gelehrte Hermann der Lahme, mühten sich um eine rechte Chronologie, um des Heilsgeschehens richtig gedenken zu können. Der Zwiefalter Mönch Ortlieb begründete seine historiographische Tätigkeit mit den Worten, es sei schändlich, die Geschichte der eigenen Abtei nicht zu kennen, weil man sonst der Wohltaten der Stifter nicht richtig im Gebet gedenken könne. Der berühmte Barockhistoriker Gabriel Bucelin versenkte sich in die Breite des historischen Wissens seiner Zeit, um dem Gelehrtenideal seiner Epoche zu entsprechen. Mit den Maurinern und insbesondere dem gelehrten Jean Mabillon zählen die Benediktiner zu den Vätern der modernen Geschichtswissenschaft. „Ohne Geschichte ist der Mensch kein Mensch," so räsonierte Abt Gunther von Nordhausen schon im 15. Jahrhundert.

In dieser Tradition steht auch die wissenschaftliche Arbeit Pater Ulrichs. Einer der Schwerpunkte seiner Tätigkeit galt dem zentralen Unternehmen der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie seit ihrer Wiedergründung im Jahre 1965, eben der „Germania Benedictina". 1965 hatte die Akademie auf Vorschlag ihres damaligen Dekans Aegidius Kolb beschlossen, ein Handbuch der Geschichte des benediktinischen Mönchtums im deutschen

4 Gabriele Dischinger (Bearb.), Ottobeuren. Bau- und Ausstattungsgeschichte der Klosteranlage 1672–1802, 3 Bde, St. Ottilien 2011 (= SMGB.E 47).

5 Cölestin Königsdorfer, Geschichte des Klosters zum heiligen Kreuz in Donauwörth. Donauwörth 1819–1829, Bd. III, 2, 43f.

Sprachraum zu erarbeiten und herauszugeben. Ich möchte auf dieses Werk im Folgenden näher eingehen.

Trotz mehrerer Versuche und der besonderen Förderung durch den Fürstabt von Fulda gelang es nicht, nach dem Konzil von Trient eine einheitlich benediktinische Kongregation für den ganzen deutschen Sprachraum zu bilden. Es entstanden die Helvetische, die Ober- und die Niederschwäbische, die Österreichische und die Bayerische Kongregation neben der schon lange bestehenden Bursfelder Kongregation. Diese Trennungen machen den Wunsch verständlich, wenigstens historisch die „Germania Benedictina" als eine Einheit zu sehen.

Pater Rupert Carl aus Weihenstephan zeichnete für die 1732 erschienen Auflage des weitverbreiteten Homannschen Atlas erstmals eine Karte aller deutschen Benediktinerklöster, der er den Titel „Germania Benedictina" gab. Der umtriebige Oliver Legipont gründete wenig später, in den fünfziger Jahren des 18. Jahrhunderts, eine „Societas litteraria Germano-Benedictina", die Mitglieder aus dem ganzen deutschen Reich aufnehmen sollte. Die „Societas litteraria" scheiterte aus bekannten Gründen jedoch schon bald. Eines ihrer Mitglieder, der Neresheimer Pater Magnus Steer, verfasste um 1770 ein Manuskript: „Germania benedictina sive monastica O. S. Benedicti, in Germania fundata",[6] Auf etwas mehr als 150 Seiten sammelte er in knappster Form Nachrichten über sämtliche benediktinischen Männer- und Frauenklöster, wobei er nach Möglichkeit Patrozinien, Lage, Gründer und Gründungsdatum anführte; eine bewundernswerte Leistung, wenn man die Fülle der Nachrichten in Betracht zieht, die Steer im abgelegenen Neresheim, nur gestützt auf seine Klosterbibliothek, zusammenbrachte.[7]

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts war es dann der Salzburger Benediktiner Pirmin Lindner, der in den „Studien und Mitteilungen" den Versuch unternahm, eine „Übersicht der Mönchsabteien des Benediktinerordens in Deutschland, Österreich und der Schweiz" zusammenzustellen.[8] Lindner, der sich unter anderem auf die Arbeit von P. Magnus Steer stützte, gab bei der knappen Beschreibung jeweils den Namen des Klosters, seine Lage und Diözesanzugehörigkeit, den Kirchenpatron, das Jahr der Gründung bzw. der Aufhebung sowie Daten sonstiger wichtiger Veränderungen an. Sein Plan, auch die Priorate, Propsteien und Mönchszellen in ähnlicher Weise zusammen zu stellen, blieb unausgeführt. Allerdings wurde sein Verzeichnis im Auftrag der

6 Germania benedictina sive monastica O. S. Benedicti, in Germania fundata, quotquot colligi potuerunt, tam extincta quam existentia, ordine Alphabetico breviter descripta (MS Fürstl. Thurn- und Taxische Bibliothek und Archiv in Regensburg).

7 Franz Quarthal, Die Germania Benedictina. Ein Arbeitsbericht, in: SMGB 87 (1976), 1–16, hier 2.

8 Pirmin Lindner, Verzeichnis der deutschen Benediktinerabteien vom 7. bis 20. Jahrhundert, in: SMGB 32 (1911), 1–50. Sonderdruck in einem Band 1917, erneuter Nachdruck Ottobeuren 1967 unter dem Titel „Germania monastica".

Redaktion in den folgenden Jahren um die Nonnenklöster sowie die Männer- und Frauenklöster der Zisterzienser erweitert.[9]

Lange Zeit verging, bis die Idee einer Gesamtgeschichte der deutschsprachigen Benediktiner wieder aufgenommen wurde. Einen Gedanken von P. Stephan Schaller aufnehmend, entwickelte der damalige Dekan der Historischen Sektion, Pater Aegidius Kolb, die Idee eines mehrbändigen Handbuchs einer „Germania Benedictina", zu der auch die oben erwähnte Homann-Karte von P. Rupert Carl mit ihrem Titel angeregt hatte, die 1964 zum 1000jährigen Jubiläum der Abtei Ottobeuren ausgestellt worden war.

Auf der Sitzung der Historischen Sektion der Akademie im April 1965 in St. Bonifaz in München wurde dieser Plan einer „Germania Benedictina" erörtert, wobei allerdings über seine Realisierung weit unterschiedliche Ansichten bestanden. Als eine der umfangreichsten Möglichkeiten wurde die Fortführung des Werks von Pirmin Lindner mit der Herausgabe von Urkunden und Professbüchern erwogen, eine Idee, die besonders Pater Friedrich Hermann aus Salzburg verfocht. Mit der Forderung nach der Edition von Quellenbänden, Klostermonographien und Biographien bedeutender Einzelpersönlichkeiten nahm man eine alte Vorstellung Oliver Legiponts wieder auf. Um in absehbarer Zeit zu Ergebnissen zu kommen, beschloss man, sich zu bescheiden und mit der „Germania Benedictina" ein wissenschaftliches Handbuch zu erstellen, in dem alle bestehenden und untergegangenen Niederlassungen des Benediktinerordens im Gesamtraum des mittelalterlichen deutschen Reiches in ihrer religiösen, kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Bedeutung aufgeführt werden sollten.[10] Mit dieser Zielsetzungen unterschied man sich von den verwandten Unternehmungen wie der „Germania Sacra", die eine monographische Darstellungen der gesamten mittelalterlichen Kirche anstrebt, und der „Helvetia Sacra", die den Schwerpunkt auf eine prosopographische Aufarbeitung der Kirche legt. Demgegenüber sollte die „Germania Benedictina" den institutionengeschichtlichen Aspekt hervorheben.

Das Projekt wurde auf der Vollversammlung vom Oktober 1965 der Bayerischen Benediktinerakademie als Antrag der Historischen Sektion unterbreitet und als Arbeitsvorhaben aufgenommen.

In den folgenden Jahren war es die wichtigste Aufgabe, den organisatorischen Rahmen für das Unternehmen zu schaffen, einen Mitarbeiterstab zu gewinnen und in gemeinsamen Konferenzen eine genaue Konzeption des Werkes zu entwickeln. Auf mehreren Tagungen wurden diese Richtlinien ent-

9 Als Auftragsarbeiten der SMGB-Redaktion entstanden: Regintrudis v. Reichlin-Meldegg/Franz J. Bendel, Verzeichnis der deutschen Benediktinerinnenklöster, in: SMGB 35 (1914), 1–45; Marian Gloning, Verzeichnis der deutschen Cisterzienser-Abteien und Priorate, in: SMBG 36 (1915), 1–42: Blasius Huemer, Verzeichnis der deutschen Cisterzienserinnenklöster, in: SMGB 37 (1916), 1–47. Sonderdruck der vier Teile unter dem Titel „Germania Monastica", Salzburg 1917; unveränderter Nachdruck Ottobeuren 1967.

10 Kuno Bugmann, Germania Benedictina, in: SMGB 78 (1967), 347–349.

wickelt und im Herbst 1966 verabschiedet. Sie sahen vor, dass das Werk elf Bände umfassen sollte. Der erste Band war für die Reformverbände und Kongregationen vorgesehen, die folgenden Bände für die Artikel über die einzelnen Klöster. Dabei sollte sich die Einteilung nach modernen Ländergrenzen richten, um „tote Winkel" in der Bearbeitung zu verhindern, auch wenn dabei gewachsene historische Zusammenhänge unberücksichtigt bleiben sollten.

Für den Aufbau der Klosterartikel war ein einheitliches Schema vorgesehen, das sich an die Vorgängerarbeiten von Magnus Steer und Pirmin Lindner anschloss, das aber in den Abschnitten „Geschichtlicher Überblick", „Abtsreihen", „Literatur und Archivalien", „Ansichten und Pläne", „Sphragistik, Heraldik und Numismatik" weit über sie hinausging. Bedauerlicherweise unterließ man es, die benediktinischen Frauenklöster mit einzubeziehen.

Rückblickend muss man sagen, dass es ein Fehler war, dass man nicht gleichzeitig mit den inhaltlichen Vorarbeiten in den damals noch wirtschaftlich guten Zeiten nach einem festen finanziellen Fundament für das Unternehmen etwa in Form einer Stiftung gesucht hat, so dass die Finanzierung der Mitarbeiter und eines jeden neuen Bandes große Mühe und ein hohes zeitliches Engagement erforderten.

Das Gliederungsschema lehnte sich eng an die 1951 erschienene Publikation von Josef Hemmerle „Die Benediktinerklöster in Bayern"[11] an, die um die Abschnitte „Heraldik und Sphragistik" und um die Abtsreihe zu jedem Kloster ergänzt wurde. Josef Hemmerle wurde mit der Redaktion des Bandes Bayern beauftragt, an dem auch der hochverdiente Otto Mayer, Gerd Zimmermann, Karl Mistele und Pater Aegidius Kolb und Pater Marcellinus Grünewald mitwirkten. So konnte dieser zweite Band der „Germania Benedictina" bereits 1970 erscheinen.

1971 begannen die Arbeiten am Band Baden-Württemberg (Band 5) am Institut für Geschichtliche Landeskunde in Tübingen. Klaus Schreiner hatte das Gliederungsschema des Bandes Bayern erweitert. Die Klosterartikel wurde jetzt auf unterschiedliche Mitarbeiter verteilt, ein Weg, der für alle weiteren Bände eingeschlagen wurde. Dadurch konnten die einzelnen Klöster wesentlich intensiver behandelt werden. Allerdings traten erhebliche zeitliche und finanzielle Probleme bei der redaktionellen Bearbeitung der nun sehr unterschiedlichen Manuskripte auf. Zur Abstimmung der Arbeit der einzelnen Mitarbeiter mussten gemeinsame Mitarbeiterkonferenzen eingeführt werden. So konnte der Band 1975 nach einem neuen und erweiterten Konzept für die Klosterartikel erscheinen. Neu war auch die ausführliche Einleitung, in der Klaus Schreiner die Grundzüge der monastischen Entwicklung in Südwestdeutschland bis zur Gegenwart darlegte.

11 Josef Hemmerle, Die Benediktinerklöster in Bayern, München 1951 (= Bayerische Heimatforschung 4).

Die Erfahrungen, die an dem Band Baden-Württemberg gewonnen worden waren, schlugen sich in einer Neufassung der Bearbeitungsrichtlinien nieder, die nunmehr dem Band Norddeutschland zugrundegelegt werden konnten, dessen Redaktion Pater Ulrich Faust übernommen hatte. Dieser sechste Band behandelte die innere und äußere Geschichte sämtlicher benediktinischen Männerklöster in Niedersachsen, Bremen und Schleswig-Holstein und dokumentierte das geistige und geistliche Wirken des benediktinischen Mönchtums in Norddeutschland, da stärker als bisher auf das spirituelle Leben der Konvente eingegangen wurde. Für die äußere Entwicklung der Klöster war in dem Kapitel „Wirtschaftliche, rechtliche und soziale Verhältnisse" ein neuer Rahmen gefunden worden. Ohne die Verwurzelung Pater Ulrichs im norddeutschen Raum hätte der Band nicht realisiert werden können.

Ein Jahr später folgte, leider etwas uneinheitlich redigiert, der Band „Die Benediktinerklöster in Nordrhein-Westfalen" (Band 8). Die Qualität eines jeden der unterschiedlichen Artikel hängt nun einmal vom jeweiligen Bearbeiter ab und so wird gelegentlich die eine oder andere Darstellung der differenzierten monastischen Welt des bearbeiteten Raumes nicht ganz gerecht.

1984 konnte Pater Ulrich den zweiten von ihm betreuten Band „Die Frauenklöster in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Bremen" (Band 11) herausbringen. Zum ersten Mal waren damit für einen großen Raum die benediktinischen Männer- und Frauenklöster gleichwertig behandelt. Dies war auch deshalb von Interesse, weil eine ganze Reihe der mittelalterlichen Frauenklöster als evangelische Damenstifte bis heute bestehen und damit eine institutionelle Kontinuität trotz des Konfessionswechsels erhalten blieb.

In der Zwischenzeit war es zu Änderungen an der Gesamtkonzeption der „Germania Benedictina" gekommen. Nach dem Tode von P. Kuno Bugmann und dem Erscheinen der Benediktinerbände der „Helvetia Sacra" wurde der Gedanke an einen eigenen Band der „Germania Benedictina" für die Schweiz aufgegeben. Ebenso verzichtete man wegen der zu erwartenden politischen Schwierigkeiten und wegen der nicht sinnvoll zu treffenden Abgrenzung auf einen eigenen Band „Elsass". Eine ganze Reihe von Bearbeitern der noch ausstehenden Bände wechselte. Für den verstorbenen P. Dr. Albert Siegmund aus Scheyern übernahmen Pater Ulrich und ich die Redaktion für den Einleitungsband „Reformverbände und Kongregationen". Pater Ulrich sollte zunächst mit P. Friedrich Hermann aus St. Peter gemeinsam, nach dessen Tod dann alleine den Band „Österreich" bearbeiten. Auf seinen Vorschlag hin erhielt der auf drei Teilbände ausgeweitete Band den Sondertitel „Austria Benedictina". Auch P. Dr. Emmanuel von Severus, der Prior von Maria Laach, verstarb, bevor er seinen Band „Rheinland Pfalz und Saarland" auf den Weg bringen konnte. Als ein Glücksfall erwies es sich, dass es Pater Ulrich Faust gelang, das Mainzer Institut für Kirchengeschichte zur Mitarbeit zu bewegen, das unter Federführung von Prof. Dr. Friedhelm Jürgensmeier und Regina Schwerdtfeger diesen neunten Band 1999 abschließen konnten.

Den Band Hessen sollte nach der ursprünglichen Aufgabenteilung Prof. Dr. Otto Mayer aus Würzburg, das älteste Mitglied der Bayerischen Benediktinerakademie, in Verbindung mit P. Marcellin Grünewald aus Münsterschwarzach betreuen. Als Otto Mayer aus Altersgründen die Arbeit nicht fortführen konnte, wurde mit Joseph Leinweber ein kompetenter Bearbeiter gefunden werden, der den Band relativ weit voranbringen konnte trotz der umfangreichen Artikel über Fulda und Lorsch. Nach dessen tragischem Tod übernahm Pater Franziskus Büll aus Münsterschwarzach die Redaktion. Schließlich wurde das Redaktionsteam wieder durch Mitarbeiter des Mainzer Instituts für Kirchengeschichte, nämlich Prof. Dr. Friedhelm Jürgensmeier und Regina Schwerdtfeger, ergänzt, die den Abschluss dieses siebten Bandes ermöglichten.

Neu aufgenommen wurden zwei Zisterzienserbände, einmal der Band 12: „Norddeutschland. Die Männer- und Frauenklöster der Zisterzienser in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Hamburg“, dessen Bearbeitung wiederum Pater Ulrich übernahm, dessen Abschluss noch aussteht.

Die Richtlinien für die Einzelbände wurden nach und nach erweitert, um die wissenschaftliche Benützbarkeit des Werkes zu verbessern. So werden seit 1994 grundsätzlich alle Männer- und Frauenklöster in einem gemeinsamen Band behandelt. Dies soll ihre kirchengeschichtliche Gleichrangigkeit betonen, zugleich aber auch den Blick stärker auf das Phänomen der mittelalterlichen Doppelklöster lenken. Seit dem Zisterzienserband für Norddeutschland werden alle wichtigen neuen Ergebnisse der Klosterartikel mit Anmerkungen belegt und damit nachvollziehbar. Dies bedeutet für die Bearbeiter einen Mehraufwand, der aber der weiteren Forschung zugute kommt. Mit dem Erscheinen des Einleitungsbandes über die Reformverbände und Kongregationen wurden schon lange gewünschte Seitentitel eingeführt, die eine rasche Orientierung innerhalb des Bandes erlauben.

An der Schwelle vom 20. zum 21. Jahrhundert konnte dann eine reiche Ernte eingefahren werden. Im Jahre 1999 erschienen zwei Bände: der von Pater Ulrich und mir herausgegebene Einleitungsband über Reformverbände und Kongregationen und der vom Mainzer Institut für Kirchengeschichte betreute Band der Männer- und Frauenklöster der Benediktiner in Rheinland-Pfalz und Saarland. Schon 2000–2002 folgten die drei österreichischen Bände „Die benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Österreich und Südtirol“, die Pater Ulrich in Zusammenarbeit mit Waltraud Krassnig redaktionell betreut hatten. 2004 erschien der Band über die „Benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Hessen“, für den Pater Franziskus Büll aus Münsterschwarzach gemeinsam mit Prof. Jürgensmeier und Regina Schwerdtfeger die Verantwortung hatten.

Verstorben war mittlerweile auch Erzabt Dr. Ursmar Engelmann, der den Band 10 „Mittel- und Ostdeutschland“ bearbeiten wollte. An seine Stelle trat Dr. Christof Römer vom Staatsarchiv Braunschweig, der gemeinsam mit Dr. Monika Lücke (Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg) dieses zweibändige Werk 2012 abschließen konnte.

Bayern hatte 1970 den Reigen der Einzelbände eröffnet. In der Zwischenzeit entsprach dieser einst modellhafte Band über das klosterreichste Land der Bundesrepublik weder dem Rang des monastischen Bayern, noch dem Anspruch, den die „Germania Benedictina" heute an sich stellt. Vor allem sollten bei der Neuauflage die Frauenklöster Bayerns einbezogen werden. Der außergewöhnliche Umfang dieses Werkes und die bescheidenen Finanzierungsmöglichkeiten führten zu mehreren Herausgeberwechseln, bis das Werk im Dezember 2014 unter Bearbeitung von P. Michael Kaufmann, Prof. Dr. Helmut Flachenecker, Prof. Dr. Wolfgang Wüst und Prof. Dr. Manfred Heim doch noch das Tageslicht erblicken konnte.

Seitdem Pater Ulrich als Hauptredaktor die Verantwortung für die gesamte „Germania Benedictina" übernommen hat, sind neben den von ihm schon zuvor persönlich betreuten Bände fünfzehn der insgesamt achtzehn Teilbände erschienen. Wie kein anderer ist er damit mit dem wichtigsten Werk der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie als Autor, Redaktor, wirtschaftlicher Kopf und Motor und Antreiber verbunden. Dass die Stockung des Unternehmens in der Mitte der achtziger Jahre überwunden werden konnte und trotz einer immer angespannten Finanzsituation – man vergleiche einmal die Mittel, die dem Max-Planck-Institut für Geschichte für entsprechende Bände der „Germania Sacra" oder der „Helvetia Sacra" für die Benediktinerbände zu Gebote standen – ein Werk entstand, das einmalig ist und das den deutschen Benediktinern Respekt und Anerkennung in der gesamten wissenschaftlichen Welt einbringt, ist das Verdienst von Pater Ulrich. Zur Recht wird man ihn unter den großen Historikern des Ordens wie Magnoald Ziegelbauer, den Gebrüdern Pez, Philibert Schmitz oder Pirmin Lindner nennen.

Auf längere Frist sollte sowohl für den westdeutschen wie für den süddeutschen Raum als auch für Österreich jeweils ein Zisterzienserband in Angriff genommen werden.

Wenn ich versuche, eine Summe zu ziehen, welche wichtigen Gesamtergebnisse die Arbeit an der „Germania Benedictina" erbracht hat, so scheint mir für den Bereich des Mittelalters relevant zu sein, dass es gelungen ist, die Ergebnisse der Ordensgeschichtsforschung mit denen der Landeshistoriker zusammenzubringen. Während letztere stärker Vogtei und Grundbesitz, Sozial- und Wirtschaftsverhältnisse, Untertanen und Landesherrschaft im Blick hatten, ging es ersteren um Liturgie und Frömmigkeit, um Verbandsbildung und kirchliche Strukturen. Beides verbunden und dabei den Blick für den Wert der Bibliotheken hinsichtlich der Interpretation der monastischen Spiritualität geschärft zu haben, dies ist sicher ein Verdienst der Gemeinschaftsarbeit an der „Germania Benedictina".

Zum zweiten lassen die neueren Bände das späte 17. und das 18. Jahrhundert im Gegensatz zum älteren Bild des Niedergangs diese Periode als eine Zeit des monastischen Aufschwungs erkennen, während dem die jesuitische

Inspiration, die wissenschaftlichen Impulse durch die französischen Mauriner und die ordensinterne Erneuerung durch die nachtridentinischen Kongregationen sowie die Salzburger Universität ihre Früchte trugen. Hier würde ich mir wünschen, dass die neuen Möglichkeiten, die die elektronische Erschließung der Buchbestände vor 1800 während der letzten Jahrzehnte noch stärker genutzt und in einem eigenen Abschnitt „Publikationen von Klosterangehörigen" zusammengefasst würden. Auch der monastische Neubeginn des 19. und des 20. Jahrhunderts sollte zukünftig in den einzelnen Bänden ein stärkeres Gewicht bekommen.

Fünfundfünfzig Jahre sind vergangen, seitdem die Historische Sektion und später die gesamte Bayerische Benediktinerakademie den Plan zur Erarbeitung einer „Germania Benedictina" fasste. Dies ist ein langer Zeitraum. Viele Namen und Gesichter von Mitarbeitern tauchen in der Erinnerung auf, die zu einem beträchtlichen Teil inzwischen verstorben sind. Als ich die Neuauflage des Bandes Baden-Württemberg in Angriff nahm, waren von den ehemaligen Bearbeitern nur noch knapp ein Drittel am Leben oder in der Lage, den eigenen Artikel zu überarbeiten. Es sind viele, die den gewaltigen Fels der „Germania Benedictina" jeweils ein Stückchen Weg nach vorne gebracht haben. Vielleicht fällt das Persönliche bei diesem Unternehmen auch deswegen so sehr auf, weil es früher Pater Aegidius Kolb und danach Pater Ulrich Faust jeweils verstanden haben, den Tagungen der Historischen Sektion, die auf den *vestigia patrum* immer an einem anderen historisch bedeutsamen monastischen Ort stattfinden, über das Wissenschaftliche eines Symposions hinaus einen persönlichen Rahmen zu geben. Dem gemeinsamen Gespräch wird neben den Vorträgen und den Arbeitsberichten viel Raum gelassen und in einer Exkursion das historische Umfeld der Klöster erschlossen. Münsterschwarzach, Eichstätt, Weltenburg, Zwiefalten, Weingarten, Wiblingen, Benediktbeuern, Ottobeuren, St. Gerold und viele andere Klöster waren Tagungsorte der Sektion, mit denen sich Erinnerungen und Personen verbinden. Die Organisation der Tagungen bedeutete Jahr für Jahr eine besondere Mühe, für die sich die Sektionsmitglieder ihrem Dekan zu besonderem Dank verpflichtet wissen.

Die große Erfahrung, die Pater Ulrich bei der Arbeit an der „Germania Benedictina" gewonnen hat, hat ihn zu einem gesuchten und geschätzten Autor bei vielen Werken zur Kirchengeschichte und zur Geschichte des monastischen Lebens gemacht. Hier sei nochmals auf das ausführliche Literaturverzeichnis am Ende des Bandes verwiesen. Nur beispielhaft erwähnen möchte ich seinen Beitrag über die Prälatenorden im „Handbuch für bayerische Kirchengeschichte" oder der umfangreiche Artikel über die Benediktiner im Handbuch „Orden und Klöster im Zeitalter von Reformation und katholischer Reform".[12] Die Themen seiner Arbeiten gelten seinem Heimatkloster, der al-

12 Ulrich Faust OSB, Prälatenorden, in: Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte 2: Von der Glaubensspaltung bis zur Säkularisation, hg. v. Walter Brandmüller, St. Ottilien 1993,

ten Reichsabtei Ottobeuren, der mit ihr verbundenen Kartause Buxheim, der geistlichen Suevia, den Benediktinern in Bayern, der monastischen Geschichte des norddeutschen Raumes, insbesondere denen in der Diözese Hildesheim, sowie der des österreichischen Mönchtums. Neben allem anderen legte er über zwei Jahrzehnte hinweg pünktlich einen gewichtigen und inhaltsschweren Band der „Studien und Mitteilungen" vor, in dem die neue deutschsprachige Forschung zur Ordensgeschichte ein Forum für den geistigen Austausch findet. Das Stiftsarchiv der Abtei Ottobeuren, das er lange Jahre leitete, befindet sich in einem Zustand, der dem Archivar und der Abtei Ehre bereitet.

Die Bände der „Germania Benedictina", die den Nord- und Mitteldeutschen Raum behandeln, die eingehende Würdigung der dortigen Frauenklöster, die Bände über den Zisterzienserorden wären ohne sein außerordentliches Engagement nicht erschienen. Dass quasi am Ende seiner breiten wissenschaftlichen und wissenschaftsorganisatorischen Arbeit im Dezember 2014 die dreibändige Neuauflage des zweiten Bandes (Die Männer- und Frauenklöster in Bayern), mit dem die „Germania Benedictina" begonnen hatte, erscheinen konnte, ist ein Höhepunkt seiner wissenschaftlichen und editorischen Arbeit. Als weitere Projekte nannte Pater Ulrich eine Monographie über Ottobeuren und eine Untersuchung zur Reichskartause Buxheim, die leider noch nicht erscheinen konnten.[13]

So verbinden sich heute Dankbarkeit für das bisher Geleistete, Glücks- und Segenswünsche für sein weiteres Leben mit allen guten Wünschen und freudiger Erwartung für ein zukünftiges gemeinsames Arbeiten.

Zusammenfassung

Pater Ulrich Faust ist seit 1971 Mitglied der Historischen Sektion der Benediktinerakademie, zu deren Dekan er 1987 gewählt wurde. Von 1993–2014 betreute er die Publikationsorgane der Sektion, wobei unter seiner Ägide allein 15 der 18 Teilbände der „Germania Benedictina" erschienen. In seinem umfangreichen wissenschaftlichen Werk liegen Schwerpunkte auf der Ge-

641–688; Ulrich Faust OSB, Die Benediktiner, in: Orden und Klöster im Zeitalter von Reformation und katholischer Reform 1500–1700, Bd. 1, hg. v. Friedhelm Jürgensmeier und Regina Schwerdtfeger, Münster 2005, 11–46 (= Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 65).

13 Fragmente der jahrzehntelangen Beschäftigung des Jubilars mit diesen Themen finden sich in: Abtei Ottobeuren: ein altes Kloster in Bayerisch Schwaben, Lindenberg 2004, 2. Aufl. 2007 (ab der zweiten Auflage: Abtei Ottobeuren: geschichtlicher Überblick, 764 bis heute), 3. Aufl. 2013; Ulrich Faust, Zur Reichsunmittelbarkeit Ottobeurens und Buxheims, in: Wilhelm Liebhart, Ulrich Faust (Hrsg.), Suevia Sacra. Zur Geschichte der schwäbischen Reichsstifte im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit. Pankraz Fried zum 70. Geburtstag (= Augsburger Beiträge zur Geschichte Bayerisch Schwabens 8), Stuttgart 2001,

schichte der Suevia Sacra, den Benediktinern in Bayern, Österreich und Norddeutschland und der Diözese Hildesheim.

Abstract

Father Ulrich Faust has been a member of the Historical Section of the Bavarian Benedictine Academy since 1971 and was elected director of the Historical Section in 1987. From 1993 to 2014 he was responsible for the publication series of this Section. Fifteen of the eighteen volumes of *Germania Benedictina*, a detailed presentation of all monasteries following the Rule of Benedict in German speaking areas, appeared under his auspices. In his own extensive scientific work, the main focus lay on the history of *Suevia Sacra*, the Benedictine monasteries of Bavaria, Austria and northern Germany and the Diocese of Hildesheim.

FÄLSCHUNG?

Zu einer Lambacher Urkunde Bischof Altmanns von Passau und ihrer Überlieferung in der Biblioteca Apostolica

von Christof Paulus, Augsburg

Im Archiv des altehrwürdigen Benediktinerklosters Lambach im heutigen Bundesland Oberösterreich wird unter der Urkundennummer 4 eine Tausch- und Zehntbestätigung des Passauer Bischofs Altmann (1065–1091)[1] aufgeführt, datiert auf das Jahr 1056, worin dieser *cum coniuentię totius cleri et populi ęcclesię nostrę* auf Bitten Bischof Adalberos von Würzburg (1045–1090)[2] einen Tausch bekräftigt, welcher einst durch Adalberos Großvater, Graf Arnold I. von Lambach und Wels, und Altmanns bischöflichen Vorgänger Christian (991–1013) vollzogen worden sei.[3] Altmann erhielt nun eine Hufe aus Adalberos Besitz in Neukirchen und zwei in Gunskirchen und bestätigte den Benediktinern den Pfarrzehnten, den einst die Vorfahren Adalberos, der Vater Arnold II. und der eben genannte Großvater Arnold I.,[4] so-

1 Zu ihm vornehmlich: Egon Boshof, Altmann von Passau. Reichsbischof und Kirchenreformer (1065–1091), in: Ostbairische Lebensbilder 3, Passau 2007 (Neue Veröffentlichungen des Instituts für Ostbairische Heimatforschung der Universität Passau 54), 24–47 (wieder in: ders./Franz-Rainer Erkens [Hgg.], Königtum, Kirche und Mission im Südosten des Reiches. Ausgewählte Aufsätze von Egon Boshof. Festgabe zum 75. Geburtstag, Passau 2012, 261–284); Udo Fischer, Bischof Altmann von Passau (1010/1020–1091), in: Meta-Niederkorn-Bruck (Hg.), Ein Heiliger unterwegs in Europa. Tausend Jahre Koloman-Verehrung in Melk (1014–2014), Köln/Weimar/Wien 2014, 129–156.

2 Zu ihm in Auswahl: Alfred Wendehorst, Das Bistum Würzburg, Tl. 1: Die Bischofsreihe bis 1254, Berlin 1962 (Germania Sacra. Neue Folge 4), 100–117; ders., Bischof von Würzburg und Gründer Lambachs, in: Oberösterreichische Landesausstellung 1989. Historischer Teil. 900 Klosterkirche Lambach. 20. Mai bis 8. Oktober 1989 im Benediktinerstift Lambach veranstaltet vom Land Oberösterreich, Linz 1989, 17–24.

3 Regest: Egon Boshof (Bearb.), Die Regesten der Bischöfe von Passau I: 731–1206, München 1992 (Regesten zur bayerischen Geschichte), Nr. 412/122f. Die Urkunde ist digitalisiert zugänglich: Lambach, Stiftsarchiv Urkunden (992–1600) 1070, in: monasterium.net, URL <http://monasterium.net/mom/AT-StiAL/LambachOSB/1070/charter>, accessed at 2015–02–28+01:00; maßgebliche Edition in der Onlinepublikation des Urkundenbuchs der Steiermark I: Von den Anfängen bis 1192, bearb. v. Friedrich Hausmann, Graz 2007 (künftig: UBS), LA 2.

4 Zu den Grafen von Lambach-Wels mit Einbeziehung älterer Literatur: Peter Josef Jörg, Heimat und Vorfahren des heiligen Adalbero, Grafen von Lambach-Wels, Bischofs von Würzburg (1045–1090), in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 14/15 (1952/1953), 235–247; Michael Hintermayer-Wellenberg, Die Anfänge der Grafen von Lambach und ihre verwandtschaftlichen Beziehungen zu den Liutpoldingern, der bayerischen Pfalzgra-

wie der Graf der Kärntner Mark Gottfried besessen und Lambach geschenkt hätten, daneben den Zehnt Bachmanning, einst in Händen von Aribo, dem Oheim Adalberos. Noch heute betreut das Kloster die Pfarren von Lambach und Bachmanning.[5]

Schon oftmals wies die Forschung darauf hin, dass die genannte Urkunde keineswegs im Ausstellungsjahr gefertigt worden sein kann.[6] Fälschungsindizien sind vor allem der Umstand, dass Altmann erst ab 1065 Passauer Bischof war;[7] dann die für Mitte des 11. Jahrhunderts unübliche Schrift sowie das angehängte spitzovale Siegel, das mit der Umschrift + ALTMANNUS DEI GRA PATAVIENSIS EPS[8] (US) diesen auf dem Faldistorium zeigt, ein sphragistischer Befund, der wiederum gegen eine Ausstellung 1056 spricht. Für das Siegel diente eine Vorlage Bischof Reginberts (seit 1138, gest. 1147).[9] Hinzukommt eine *testes*-Reihe, welche geistliche Zeugen anführt, die einer Schenkung des Freien Born an Würzburg aus dem Jahre 1096 entnommen sind.[10] Doch stellte schon Oskar von Mitis die Frage, ob es sich bei der Urkunde, mittels der das Kloster im 13. Jahrhundert versuchte, Besitztitel auf eine kodifizierte Grundlage zu stellen, lediglich um eine formale oder auch um eine inhaltliche Fälschung handle.[11] In der heute maßgeblichen Darstellung

---

fenfamilie und der Familie Erzbischof Odalberts von Salzburg, in: Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereines 154/155 (2010), 7–28 (v. a. 9. und 10. Jahrhundert).

5 Roland Anzengruber, Lambach, in: Ulrich Faust/Waltraud Krassnig (Hgg.), Germania Benedictina III/2, Die benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Österreich und Südtirol, St. Ottilien 2001, 253–317, hier 290.

6 Zentral hierzu Oskar Frhr. von Mitis, Studien zum älteren österreichischen Urkundenwesen, Wien 1906, 168–170; Peter Johanek, Die Frühzeit der Siegelurkunde im Bistum Würzburg, Würzburg 1967 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg), 292–297, bes. 295f.; Klaus Rumpler, Die Gründung Lambachs unter besonderer Berücksichtigung der Gründungsurkunden, in: Oberösterreichische Landesausstellung 1989 (wie Anm. 3), 25–32, hier 30; Richard Loibl, Der Herrschaftsraum der Grafen von Vornbach und ihrer Nachfolger, 1997 (Historischer Atlas von Bayern. Altbayern II/5), 134.

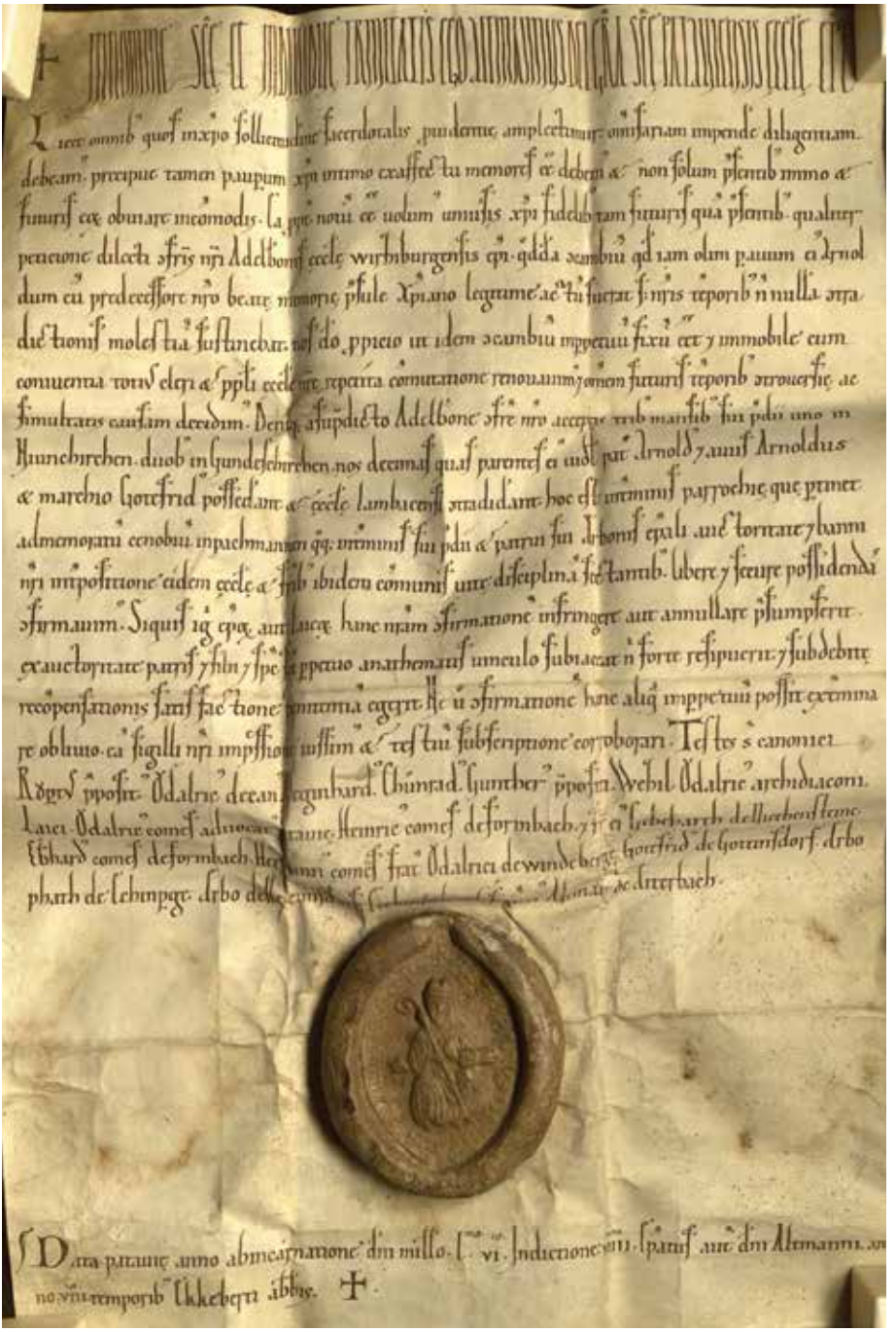
7 Die Datierung auf das Jahr 1056 ist höchstwahrscheinlich durch den sogenannten Stiftungsbrief für das Kloster Lambach, ebenfalls datiert auf 1056, beeinflusst; hierzu schon Mitis, Studien (wie Anm. 6), 170.

8 Die Inschrift wechselt zwischen kapitalem und unzialem E; US wurde ligiert, vgl. auch UBS, LA 2.

9 Mitis, Studien (wie Anm. 6), 237.

10 Mitis, Studien (wie Anm. 6), 169f.; Johanek, Frühzeit (wie Anm. 6), 296. Der Fälscher hat die Würzburger Geistlichkeit für den Passauer Bischof in Anspruch genommen. Einige der weltlichen *testes* erscheinen auch im Formbacher Traditionscodex. Zu diesem: Eva Chrambach, Die Traditionen des Klosters Formbach, Altendorf 1987.

11 Mitis, Studien (wie Anm. 6), 169, der verlorene Traditionsnotizen als Grundlage annahm; ihm folgten darin mehrere Untersuchungen, etwa Erich Trinks, Die Gründungsurkunden und Anfänge des Benediktinerklosters Lambach, in: Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereines 83 (1930), 75–152; Boshof, Regesten (wie Anm. 3), Nr. 412/122f.; Rumpler, Gründung Lambachs (wie Anm. 6), 30.



Stiftsarchiv Lambach, U 4 (Passau, 1056)

zur Geschichte Lambachs wird von einem wahren Kern der Überlieferung ausgegangen.[12]

Doch es verkompliziert sich der Überlieferungsbefund, wenn auf einen zeitlich früheren Textzeugen geblickt wird, der heute in der Biblioteca Apostolica aufbewahrt wird.[13] Der Codex fand sich bis 1924/1925 unter der Signatur cml XXIII in der Lambacher Bibliothek, zählte wohl zum Gründungsbestand des Klosters, wurde jedoch verkauft, erschien 1928 im Bibliothekskatalog von Jacques Rosenthal[14] und wurde dann 1935 der Vatikanischen Bibliothek einverleibt, wo er heute unter den Vaticani latini als Nummer 14008 geführt wird. Die Pergamenthandschrift mit den Maßen 31,5 cm in der Höhe, breit 17,5 cm und in Schweinsleder, umfasst 255 Blätter und enthält im Hauptbestand auf den folia 1r–255r ein Evangeliar,[15] das wohl in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts in Salzburg niedergeschrieben wurde und dessen Skriptorium Bernhard Bischoff möglicherweise im Nonnberg lokalisierte.[16] Bis hinauf ins Spätmittelalter haben jedoch weitere Hände Korrekturen, Marginalien und Interlinearkommentare in den Codex eingefügt. Auf der Rückseite des 95. Blattes wurde nun die uns interessierende Tauschbestätigung eingetragen,[17] die zum Teil Passagen enthält, die genannter Urkunde fehlen, aber auch Lücken gegenüber dieser aufweist.[18]

So wurde die Urkunde mit einem Protokoll/einer Invocatio und Eschatokoll/Datum-et-actum-Zeile ausgestaltet. Die an Matthäus 22,13 gemahnende *fletus-et-stridor-dentium*-Poenformel in der Corroboratio hingegen fiel aus.[19]

12 Etwa Anzengruber, Lambach (wie Anm. 5), 290.

13 Biblioteca Apostolica Vaticana, Vaticani latini (künftig: BAV Vat. lat.) 14008; Beschreibung des Vaticanus und seiner Geschichte: Ottorino Bertolini/Luigi Michelini Tocci/Mario Pallone (Bearb.), Inventarium codicum Vaticanorum Latinorum 13726–14233, 1967–1969 (masch.), Nr. 14008 (dort allerdings problematische Datierungen); Oberösterreichische Landesausstellung (wie Anm. 6), VIII.01/199; zur Geschichte der Lambacher Bibliothek: Arno Eilenstein, Zur Geschichte der Stiftsbibliothek in Lambach, in: SMGB 51 (1933), 205–217, der auch einige dem Kloster abgängige Pergamentcodices erwähnt (205).

14 Zu dem berühmten, auch von Lenbach portraitierten 1937 verstorbenen Münchner Buchhändler und Antiquar: Sigrid Krämer, Rosenthal, Jakob, in: NDB 22 (2005), 77f.

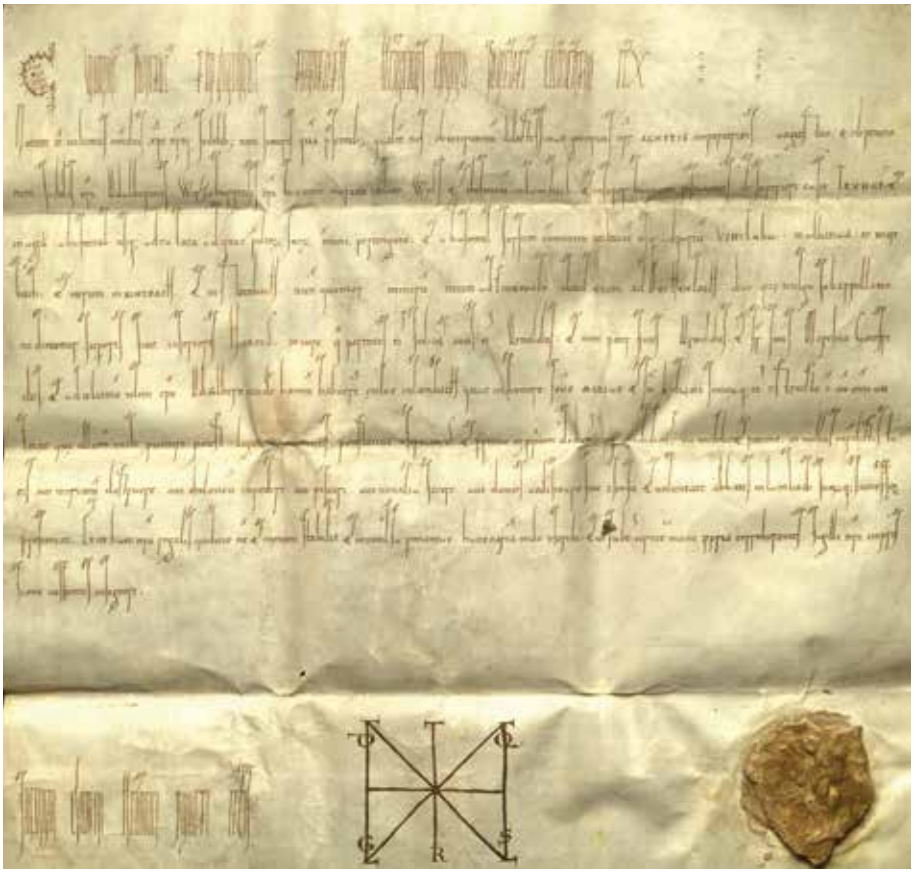
15 Kanontafeln auf BAV Vat. lat. 14008, 20r–25v.

16 Karl Forstner, Studien zur Frühgeschichte Salzburgs, in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 147 (2007), 137–162, hier 154f., konstatiert jüngst einen möglicherweise auch überlieferungsbedingten Schwerpunkt auf Evangelientexten und ordnet auch den Lambacher Textzeugen in die Zeit Erzbischof Adalwins von Salzburg (859–873) ein; dort auch Berücksichtigung älterer Literatur, von der hier nur als besonders zentral erwähnt werden soll: Bernhard Bischoff, Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen) 2: Laon-Paderborn, Wiesbaden 2004, Nr. 2369, 2790, 2940, 3335.

17 Abschrift des 19. Jahrhunderts im Lambacher Archiv, angefertigt von P. Augustin Rabensteiner († 1920), von 1876 bis 1895 Bibliothekar, ab 1880 auch Archivar in Lambach. Zu dieser Abschrift: Johanek, Frühzeit (wie Anm. 6), 295f.; UBS, LA 1.

18 Maßgebliche Edition: UBS, LA 1.

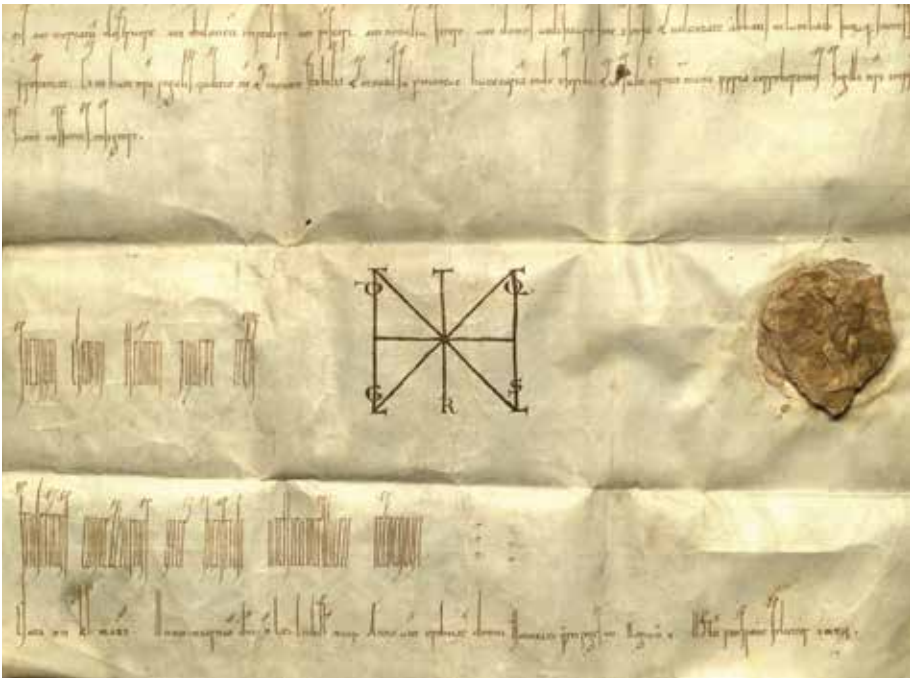
19 Vgl. Rumpler, Gründung Lambachs (wie Anm. 6), 30.



Stiftsarchiv Lambach, U 2 (Regensburg, 1061 II 18)

Auffallend sind ferner Veränderungen in der weltlichen *testes*-Reihe. Eingriffe finden sich aber auch anderweitig im Wortlaut und der Syntax, worauf an späterer Stelle zurückzukommen sein wird. Obwohl im Vergleich zur Lambacher Urkunde eine Datums- wie Indiktionsanzeige für den Episkopat Altmanns fehlt, ist auch die vatikanische Überlieferung nicht zeitgenössisch. Die Hand ist zweifellos für die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts,[20] also rund ein Jahrhundert nach den kodifizierten Rechtsvorgängen, anzusetzen. Die gleiche oder eine vergleichbare Hand hat auf fol. 12rv einen Brief von Papst Paschalis II. (1099–1118) an den Lambacher Abt Sigibold (1104–1116) aus dem Jahre

20 Im UBS, LA 1, auf „um 1200“ datiert. Herzlichen Dank an Herrn PD Dr. Klaus Naß/München für seine Einschätzung.



Stiftsarchiv Lambach, U 2 (Detail)

1109 eingetragen, worin Paschalis das Kloster unter den Schutz des Heiligen Stuhls stellt.[21]

Das Evangeliar, in das die beiden für Lambach konstitutiven Texte eingetragen wurden, diente zweifellos der Autoritäts- und Authentizitätssteigerung der Aufzeichnungen und deutet auf eine mögliche visualisierende Zweckgebundenheit der Stücke hin. Die jüngere Forschung brachte die Einträge mit der Privilegienbestätigung des Jahres 1162 durch Kaiser Friedrich I. Barbarossa (1152/1155–1190) sowie mit der Erneuerung des Schutzprivilegs durch Papst Alexander III. (1159–1181) im Folgejahr in Verbindung,[22] doch ist nun dieser Konnex problematisch, da es sich auch beim friderizianischen Diplom, das eine (ebenfalls) verunechtete Urkunde Heinrichs IV. wiederholt, um eine Fälschung handelt,[23] und auch das Alexanderprivileg ist interpoliert. Als histo-

21 Zur Geschichte Lambachs von den Anfängen bis ins 13. Jahrhundert: Anzengruber, Lambach (wie Anm. 5), 253–257.

22 Rumpler, Gründung Lambachs (wie Anm. 6), 30.

23 D F I 1048 (Lodi, 1162 Februar 22) = Die Urkunden Friedrichs I. (Friderici I. Diplomata), Tl. 4: Die Urkunden Friedrichs I. 1181–1190, bearb. v. Heinrich Appelt u. a., Hannover 1990, 361f./UBS, LA 5; D H IV 70 (Regensburg, 1061 Februar 18) = Die Urkunden Heinrichs IV. (Heinrich IV. Diplomata), Tl. 1: Die Urkunden Heinrichs IV. 1056–1076, bearb. v. Dietrich von Gladiss/Alfred Gawlik, Hannover 1941, 90–92. Johanek, Frühzeit (wie Anm.

rischer Hintergrund denkbar wären Pfarrzehntauseinandersetzungen mit dem Passauer Bistum[24], Streitigkeiten mit dem nahen Kremsmünster oder den Vögten – 1186/1192 übernahmen die Babenberger von den steirischen Markgrafen die Vogteigerechtsame –, welche das Lambacher Skriptorium[25] zum Eintrag in das Evangeliar veranlassten mit dem Ziel, die Rechte und Besitzungen des Klosters auf eine verschriftlichte Grundlage zu stellen. Letztlich können solche Kontextualisierungsversuche nur einen möglichen Entstehungshorizont skizzieren helfen. Hierauf wird im Folgenden nochmals einzugehen sein.

Geistesgeschichtlich und für das Selbstverständnis des Klosters legitimierend ist das Verhältnis der beiden Oberhirten Adalbero und Altmann, wie es sich auch in der gegen Ende des 12. Jahrhunderts aufgezeichneten „Vita Altmanni“[26] oder in der in Lambach entstandenen „Vita sancti Adalberonis“ (um 1200) spiegelt.[27] Der Passauer Bischof bestattete Adalbero in Lambach. Vergleichbar anderen Klöster erstrebten die dortigen Benediktiner aus der Gegenwart einer auch konstruierten Frühgeschichte eine Sinnstiftung als heiliger Ort; die Verbindung gefälschter Besitz- und Rechtstitel mit den klösterlichen Gründern verlieh den Dokumenten ein offensichtlich größeres Gewicht. Wie schwierig es auch ist, Licht in das Entstehungsdunkel der Lambacher Fälschungen zu bringen, so erlaubt doch der im Folgenden nun durchzuführende Vergleich der beiden Überlieferungen – dem Codex der Biblioteca Apostolica und der Lambacher Urkunde – Aussagen bezüglich der mentalitätsgeschichtlichen Einbettung der beiden *fraudes*.

Da die vatikanische Überlieferung bei den genannten Hufen *uno scilicet in Nivnchirchen, duobus apud Gundeschrichen* schreibt, was die Lambacher

6), 150–155, 293–297, hielt die friderizianische Urkunde noch für echt, wogegen gewichtige Gründe (Datum, entstellte Zeugenreihe, Siegel) vorgebracht wurden.

24 Mitis, Studien (wie Anm. 6), 169; vgl. auch UBS, LA 6 (eine auf Bischof Konrad von Passau [1148–1164] ad annum 1165 [sic] gefälschte Seelstiftung).

25 Zusammenfassend und mit weiteren Literaturhinweisen Kurt Holter, Das mittelalterliche Buchwesen und das Benediktinerstift Lambach, in: Oberösterreichische Landesausstellung (wie Anm. 6), 53–64; Anzengruber, Lambach (wie Anm. 5), 256, 291; zu den möglichen Anfängen bereits im 11. Jahrhundert vgl. Hartmut Hoffmann, Schreibschulen des 10. und des 11. Jahrhunderts im Südwesten des Deutschen Reiches. Mit einem Beitrag von Elmar Hochholzer, Hannover 2005 (MGH. Schriften 53), 193.

26 Die Datierung der „Vita Altmanni“, erhalten in zwei Fassungen, ist umstritten; die Spätdatierung geht auf den Herausgeber der maßgeblichen Edition – Vita Altmanni episcopi Pataviensis, bearb. von Wilhelm Wattenbach, Hannover 1856 (MGH.SS 14), 226–243, bes. 227f., 231 (Altmann und Adalbero) – zurück, doch ist in der Forschung auch eine Frühdatierung auf um 1140 gebräuchlich, vgl. etwa Stephanie Coué, Hagiographie im Kontext. Schreibanlass und Funktion von Bischofsviten aus dem 11. und vom Anfang des 12. Jahrhunderts, Berlin/New York 1997 (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 54), 127–145 (dort auch frühere Literatur).

27 Etwa: Vita sancti Adalberonis, bearb./übers. v. Irene Schmale-Ott, Würzburg 1954 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 8), cap. 3/18, 20, cap. 7/26; vgl. etwa auch Johanek, Frühzeit (wie Anm. 6), 296f.; Boshof, Regesten (wie Anm. 3), Nr. 412/122f.

Urkunde mit *uno in Niunchirchen, duobus in Gundeschrichen* überträgt,[28] demnach auch den „Buchstabendreher" bei *Gundeschrichen* (im Vergleich zu *Nivnchirchen* bzw. *Niunchirchen*) übernimmt, kann von einer Vorlage der vatikanischen Überlieferung bzw. einer Zwischenstufe ausgegangen werden. Doch stellt sich die Frage nach der geschichtlichen Einbettung der Aufzeichnungen, was bereits bei der Skizzierung der Forschungslage kurz angeschnitten wurde; oder als Frage formuliert: lassen sich die genannten Textzeugen in einen wahrscheinlichen Zusammenhang bringen, und welche geistesgeschichtlichen Rückschlüsse lassen sich demnach ableiten?

Die „Vita Adalberonis"[29] setzt nach dem Prologus mit einem historischen Blick auf Lambach ein, das ein *castrum opinatissimum* gewesen und von einem Graf Arnold (*comes Arnoldus*), dem Vorfahren Adalberos, bewohnt worden sei.[30] Die Burg Lambach habe seit alters den Flusszoll an der Traun eingenommen: *ubi vectigalia et tributa secundum antiquam legem a transeuntibus solvebantur*.[31] Nicht unwahrscheinlich schwingt in dieser Passage die Kenntnis des genannten Diploms Heinrichs IV., vielleicht auch der friderizianischen Urkunde, mit.[32] Die heinrizianische Urkunde, welche dem Kloster Lambach – neben Marktbann zu Wels sowie verschiedenen Forst- und Fischereirechten – eben auch den genannten Zoll bestätigt, ist – wie Dietrich von Gladiss und Alfred Gawlik überzeugend argumentierten – wohl gerade wegen des letzten Privilegs im 12. Jahrhundert verunechtet worden, denn der Kontext des Diploms wurde auf Rasur eingetragen.[33]

Dass in der materiellen Absicherung des Klosters, welche nicht zuletzt durch die Zollrechte auf der Traun erfolgte, ein, wenn nicht der Grund für die Abfassung der Urkunde zu sehen ist, zeigt sich durch den Verweis auf das bereits erwähnte und ebenfalls verunechtete Diplom Friedrich Barbarossas, durch das dem Kloster die vom Salierherrscher verliehenen Privilegien – und dabei ausdrücklich auch der Zoll zu Lambach – bestätigt wurden.[34] Allerdings stellt sich die Frage, weshalb man in Lambach nochmals auf eine Bestätigung des heinrizianischen Diploms drängte. Der Schlüssel mag im Heinrichbild lie-

28 Die folgenden Zitate werden jeweils ohne Belegstelle angeführt, da sie in der anschließenden Edition leicht zu vergleichen sind.

29 Die Vita ist im Autograph vom beginnenden 13. Jahrhundert sowie noch in vier Papierhandschriften aus dem 15. Jahrhundert überliefert, vgl. Vita Adalberonis (wie Anm. 27), 5–7.

30 Vita Adalberonis (wie Anm. 27), cap. 1/14.

31 Vita Adalberonis (wie Anm. 27), cap. 1/14.

32 Vgl. Vita Adalberonis (wie Anm. 27), 3.

33 MGH D H IV 70 (wie Anm. 23). Vom Diplom sind zwei Ausfertigungen erhalten, vgl. auch Lambach, Stiftsarchiv Urkunden (992–1600) 1061 II 18, in: monasterium.net, URL <http://monasterium.net/mom/AT-StiAL/LambachOSB/1061_II_18.1/charter>/URL <http://monasterium.net/mom/AT-StiAL/LambachOSB/1061_II_18/charter>, accessed at 2015–04–02+02:00.

34 MGH D F I 1048 (wie Anm. 23).

gen, wie es uns die „Vita Adalberonis“ überliefert. Unter Heinrich IV. und seinem Sohn tobten die *tempora scismatis*, der sogenannte Investiturstreit, welchen der Anonymus in apokalyptischen Bildern zeichnet.[35] Und Heinrich IV. war natürlich der Herrscher, vor dem Adalbero von seinem Würzburger Bischofsstuhl nach Norikum, zum Stammsitz seiner Vorfahren, und nach Lambach floh.[36]

Dort in Lambach wird Adalbero – so die „Vita“ – eine bestehende Klerikergemeinschaft in ein Kloster umwandeln, wobei der Anonymus Adalberos Bestätigung des sogenannten Stiftsbriefes 1056/1089 zitiert.[37] Den „Stiftsbrief“ und unseren vatikanischen Textzeugen verbinden nun nicht nur vergleichbare, allerdings auch dem Formular geschuldete Formulierungen, die geschichtliche Einbettung über die Vorfahren des Würzburger Oberhirten und dessen Beziehung zu Altmann, eine idente weltliche *testes*-Reihe, welche den Fälscher der Tausch- und Zehntbestätigung zur überführenden Frühdatierung auf das Jahr 1056 veranlasste, sondern ferner der auffällige Gebrauch der *fletus-et-stridor-dentium*-Poenformel, also der Bekräftigung durch geistlichen Bann, welcher von den Schreibern möglicherweise auch als intertextualisierendes Element zur Einbettung der Ereignisse in das Zeitalter des „Investiturstreits“ angesehen wurde.[38]

Bemerkenswert ist nun, dass das Diplom Friedrichs I. aus dem Jahre 1162 von einem Schreiber mundiert wurde, der insgesamt knapp fünf Jahrzehnte, von den 1140er bis in die 1170er Jahre, in der Kanzlei des Bischofs von Würzburg nachzuweisen ist und der aufgrund der Mehrzahl seiner mundierten Urkunden wohl ein Prämonstratenser von Oberzell/Würzburg war.[39] Aus dem Barbarossadiplom des von Peter Johanek mit der Sigle OZ B bezeich-

35 Vita Adalberonis (wie Anm. 27), cap. 4/20, 6/24.

36 Vita Adalberonis (wie Anm. 27), cap. 7/26; noch deutlicher dann in der humanistischen „Vita metrica“: 82, 84, hier 84. In diesem Zusammenhang ist auch auf ein um 1090 geschaffenes Fresko im Westchor der Klosterkirche zu verweisen, das möglicherweise den Salierherrscher als Herodes zeigt, vgl. Norbert Wibiral, Appunti sull’iconologia delle pitture murali nella chiesa del monastero di Lambach, in: Il Romanico. Atti del Seminario di studi diretto da Piero Sanpaolesi, Mailand 1975, 91–110, bes. 106f., 411–418 (Tafelteil); Robert Suckale, Das mittelalterliche Bild als Zeitzeuge. Sechs Studien, Berlin 2002, 44f.

37 Vita Adalberonis (wie Anm. 27), cap. 7/26, 28, 30. Abbildung: Lambach, Stiftsarchiv Urkunden (992–1600) 1089 IX 14, in: monasterium.net, URL <http://monasterium.net/mom/AT-StiAL/LambachOSB/1089_IX_14/charter>, accessed at 2015–04–02+02:00. Um den gefälschten „Stiftsbrief“ herum lagern sich noch weitere „Quellen“, so zwei Briefe mit der Einladung Bischofs Adalberos von Passau zur Einweihung des Lambacher Gotteshauses und dessen Zusage, zur Konsekration zu kommen.

38 Hierzu allgemein Christiane Birr, Bann, kirchlicher, in: ^{2}HRG 2 (2008), Sp. 429–432.

39 Zu ihm vor allem: Vorbemerkung zu MGH D K III 158 = Die Urkunden Konrads III. und seines Sohnes Heinrich (Conradi III. et filii eius Heinrici Diplomata), bearb. v. Friedrich Hausmann, Wien/Köln/Graz 1969, 287–290; Johanek, Frühzeit (wie Anm. 6), 148–150; ders., Der Markt von Schwäbisch Hall, Kloster Komburg und das Herzogtum Würzburg. Zur Kritik der Urkunde Bischof Gebhards vom 11. Februar 1156, in: Württembergisch Franken 64 (1980), 27–62, v. a. 46–60.

neten Schreibers sind zunächst offensichtliche Beziehungen zwischen Kloster Lambach und Stift Oberzell[40] abzuleiten; ferner stellt sich aber auch die Frage, weshalb dieses Diplom nicht in Lambach entstand? Man mag daraus vielleicht einen Hinweis auf die Professionalität des dortigen Skriptoriums im dritten Viertel des 12. Jahrhunderts erkennen, wahrscheinlicher aber die Lambacher Erkenntnis, in OZ B einen höchst geübten Schreiber für die Privilegienbestätigung zu haben.[41]

Ausdrücklich verweist das Diplom auf ein von Bischof Heinrich II. von Würzburg (1159–1165)[42] erwirktes kaiserliches Hofgericht (*quod fidelissimis noster dominus Heinrius episcopus in curia nostra coram principibus iudiciario iure obtinuit*) – ebenfalls Ausdruck für die Beziehungen zwischen dem oberösterreichischen Benediktinerkloster und dem Würzburger Bischofsstuhl.[43] Da die Urkunde Barbarossas das Diplom Heinrichs IV. wörtlich wiederholt, muss dessen Text dem Schreiber in irgendeiner Weise vorgelegen haben. In diesem stammen Protokoll und Eschatokoll von Kanzleihand (FA); auch das Siegel ist echt; zudem wurde in der Ausfertigung A das Pergament im Eschatokoll aufgeraut, um die Aufmerksamkeit nicht allzu auf die rasierten Stellen des Kontextes zu lenken.[44] Eine zweite Fassung der Urkunde (B), welche A wiederholt, war wohl noch zu Lebzeiten Adalberos gegen vermeintliche Verdachtsmomente bezüglich A angefertigt worden. Dieses mit falschem

40 Zentral zu diesem nun die Beiträge in: Helmut Flachenecker/Wolfgang Weiß (Hgg.), Oberzell. Vom Prämonstratenserstift (bis 1803) zum Mutterhaus der Kongregation der Dienerinnen der heiligen Kindheit Jesu, Würzburg 2006 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 62).

41 Vgl. auch MGH D F I 595 = (Würzburg, 1172 Dezember 6) = Die Urkunden Friedrichs I. (Friderici I. Diplomata), Tl. 3: Die Urkunden Friedrichs I. 1168–1180, bearb. v. Heinrich Appelt/Rainer Maria Herkenrath/Walter Koch, Hannover 1985, 75f.

42 Zu ihm: Wendehorst, Bischofsreihe (wie Anm. 2), 162–165.

43 Diese spiegelten sich etwa auch in liturgischer Hinsicht, vgl. Thomas Michels, Fragment einer Karsamstagsliturgie des 11. Jahrhunderts aus Lambach, in: SMGB 55 (1937), 101–105; Elmar Hochholzer, Ein Lambacher Kalendar-Nekrologfragment (11. Jahrhundert) aus Münsterschwarzach? Untersuchung zur Datierung und Entstehung von Lambach Fr. 4, in: Frühmittelalterliche Studien 29 (1995), 226–272, Edition 264–268. Hierzu auch der Überblick von dems., Die Abtei Münsterschwarzach, das Stift Lambach und Bischof Adalbero von Würzburg. Überlegungen zu einer historischen Beziehung von 1056 bis 2010, in: Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter 72 (2010), 457–492, hier 458–477.

44 Vgl. hierzu sowie zum Folgenden die zusammenfassenden Bemerkungen zu D H IV 70 (wie Anm. 23). Was ursprünglich auf dem echten heinrizianischen Diplom gestanden haben könnte, ob dieses überhaupt für Lambach bestimmt war oder einen anderen Empfänger hatte (und an die oberösterreichischen Benediktiner gelangte), kann kaum letztgültig beantwortet werden. Trinks, Gründungsurkunden (wie Anm. 11), führte das argumentum facti ins Feld, da die Lambacher Benediktiner ja über die genannten Besitzungen verfügt haben. Die ältesten urbariellen Aufzeichnungen stammen aus der Zeit um 1400, vgl. Martin Haltrich/Christoph Stöttinger, Fragen zur Datierung des ältesten Urbars des Stiftes Lambach. Ein Forschungsbericht, in: Mitteilungen des Oberösterreichischen Landesarchiv 22 (2001), 227–239.

Siegel versehene Diplom mag auch OZ B für die Anfertigung der friderizianischen Urkunde als Vorlage gedient haben.

Man mag nun jene Urkunde Barbarossas in einen größeren Entwicklungsprozess einordnen, welcher letztlich auf die Ablösung des Eigenklosters Lambach vom Hochstift Würzburg zielte, was stufenweise bis zum zweiten Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts erfolgte.[45] Dabei geht vorliegendes Diplom geschickt vor, indem die entscheidenden Zollrechte ja gerade dem Würzburger Oberhirten Heinrich zuerkannt werden, letztlich aber den Lambacher Benediktinern zugute kommen. Ein anderes Konstrukt wäre wohl einem bischöflichen Schreiber auch kaum vorzulegen gewesen. Für die guten Beziehungen der Lambacher Benediktiner zum Würzburger Hochstift ist als Indiz auch der Eintrag eines *Heinricus eps. Wirziburg* in den fragmentarischen, in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts angelegten (mit Ergänzungen bis ins 15. Jahrhundert) Lambacher Nekrolog zum 25. Februar anzuführen, mit dem höchstwahrscheinlich der im Jahre 1165 verstorbene Heinrich II. (1159–1165) gemeint ist.[46]

Möglicherweise erfolgte deshalb die Abfassung des Diploms mit Wissen Heinrichs auf dem Würzburger Hoftag von Februar 1163 oder im „Vakuum" nach dem Tod des Oberhirten im Rahmen des Tages im Mai/Juni 1165,[47] also unter dem Nachfolger Herold von Hochheim (1165–1171).[48] Doch können solche Überlegungen letztlich nur Spekulation sein.[49] Wohl parallel hierzu oder im zeitlich engen Rahmen entstand dann auch der Eintrag im heutigen Codex Vaticanus, mit dem weitere Rechte des Klosters gesichert werden sollten. Da dies – trotz „heiligem" Umfeld – offensichtlich nicht genügte, suchte das Lambacher Skriptorium die Privilegien auch durch vermehrte Urkundenproduktion zu sichern, schrieb dabei an seiner eigenen Geschichte und flankierte die diplomatische Offensive auch hagiographisch durch die „Vita Altmanni".

Hierzu sah man sich hinter den benediktinischen Klostermauern gewiss auch durch die Zeitumstände veranlasst. Die Auseinandersetzungen zwischen

45 Hierzu Johannes Lahusen, Zum Welser Brückenprivileg, in: Mitteilungen des österreichischen Instituts für Geschichtsforschung 31 (1910), 361–374, bes. 372; Anzengruber, Lambach (wie Anm. 5), 288f.

46 Fragmentum necrologii Lambacense, bearb. v. Maximilian Fastlinger, Berlin 1913 (MGH. Necr. 4), 405, 406–416, hier 411; Wendehorst, Bischofsreihe (wie Anm. 2), 165.

47 In knapper Auswahl: Knut Görich, Friedrich Barbarossa. Eine Biographie, München 2011, 408f.; Hanna Vollrath, Lüge oder Fälschung? Die Überlieferung von Barbarossas Hoftag zu Würzburg im Jahr 1165 und der Becket-Streit, in: Stefan Weinfurter (Hg.), Stauferreich im Wandel. Ordnungsvorstellungen und Politik in der Zeit Friedrich Barbarossas, Stuttgart 2002 (Mittelalter-Forschungen 8), 149–171.

48 Zu ihm: Wendehorst, Bischofsreihe (wie Anm. 2), 165–170.

49 Dies gilt auch für vermeintliche Auswirkungen in Folge der Abtrennung Österreichs von Bayern durch das sogenannte Privilegium Minus. Allgemein hierzu mit Hinweisen auf ältere Literatur: Peter Schmid/Heinrich Wanderwitz (Hgg.), Die Geburt Österreichs. 850 Jahre Privilegium minus, Regensburg 2007 (Regensburger Kulturleben 4).

Österreich, Ungarn, Böhmen und Polen, welche nicht zuletzt auch österreichische Gebiete in Mitleidenschaft zogen, versuchte Barbarossa nach der Absetzung Heinrichs des Löwen 1180 zu ordnen.[50] Dem neuen bayerischen Herzog, Otto I. von Wittelsbach, huldigte gerade Otakar IV. von Steir nicht, der Vogt des Klosters und nunmehrigem Herzog des neugeschaffenen Dukates Steiermark.[51] Als 1186/1192 die Lambacher *advocatia* von den steirischen Otakaren zu den Babenbergern (Vögte bis 1246) wechselte,[52] mögen auch hier sich weitere Konfliktfelder aufgetan haben, zumal das Geschlecht nicht zuletzt mit seinem Bestreben, ein Bistum Wien zu errichten, in Konfrontation zum Passauer Oberhirten trat, zu dessen Diözese ja Lambach (bis 1783/1785) gehörte.[53] Hinzukommen Unglücksfälle und Zerstörungen, deren Bedrohungsgrad sich in den 1198 begonnenen „Annales Lambacenses" spiegelt.[54]

Im Einzelnen lassen sich die Auswirkungen der Zeitumstände auf den Lambacher Konvent nicht nachweisen, doch ist höchstwahrscheinlich, dass der Eindruck einer bedrohlichen Situation hinter den Klostermauern auch das Bestreben anfachte, Rechte auf eine kodifizierte Grundlage zu stellen, sich parallel dazu aber auch des eigenen Ortes zu vergewissern, an dessen Geschichte man schrieb und den die Benediktiner zu einem Heilsort ausbauten. Hierfür zeugen die 23 *miracula*, welche nach klassischer Teilung die zweite, zudem größere Hälfte der „Vita Adalberonis" ausmachen.[55] Man arbeitete demnach in Lambach um 1200 auch an der (Heils-)Geschichte, welche in engem Wech-

50 Zusammenfassend: Heinz Dopsch, Österreichische Geschichte 1122–1278. Die Länder und das Reich. Der Ostalpenraum im Hochmittelalter, Wien 1999/2003, 144–151; Görich, Friedrich Barbarossa (wie Anm. 47), 461–485.

51 Zu ihm prägnant: Heinz Dopsch, Otakar IV., in: NDB 19 (1999), S. 640f.

52 Zu den steirischen Otakaren zusammenfassend: Tobias Weller, Die Heiratspolitik des deutschen Hochadels im 12. Jahrhundert, Köln 2004, 779–785; zu den Babenbergern und Lambach jüngst: Georg Scheibelreiter, Die Babenberger. Reichsfürsten und Landesherren, Wien/Köln/Weimar 2010, passim 211–296.

53 Zu Bischof Man(e)gold von Berg (1206–1215), der vor seinem Passauer Episkopat Abt im lambachnahen Kremsmünster war, prägnant: Franz Reiner Erkens, Mangold Graf von Berg, in: NDB 16 (1990), 27f.; Scheibelreiter, Babenberger (wie Anm. 52), 281–283. Ferner Egon Boshof, Das Bistum Passau im alexandrinischen Schisma (1159–1177), in: Bayerische Vorgeschichtsblätter 65 (2000), 253–263 (wieder in: ders./Erkens [Hgg.], Königtum, Kirche und Mission [wie Anm. 1], 355–370).

54 Continuatio Lambacensis, bearb. v. Wilhelm Wattenbach (MGH.SS 9), 556–561, bes. 556–558. Die „Annales Lambacenses" wurden von rund 20 Schreiberhänden bis ins Jahr 1348 weitergeführt. Erwähnt sind u. a. Erdbeben, Unwetter, der Thronstreit, die Auseinandersetzungen zwischen Kaiser- und Papsttum, vor allem auch die Klosterzerstörung ad annum 1233; hierzu Anzengruber, Lambach (wie Anm. 5), 256.

55 Vita Adalberonis (wie Anm. 27), 38–81. Die ersten 15 Wunder wurden bis 1204 aufgezeichnet, die miracula 16–21 etwa zwei Jahrzehnte später. Die beiden Schlusswunder stammen von der Hand eines Schreibers des ausgehenden Säkulums, vgl. ebd. 2. Ferner auch Heinrich Schmidinger, Die Verehrung des hl. Adalbero, in: Oberösterreichische Landesausstellung 1989 (wie Anm. 6), 43–52; Bernd Schneidmüller, Rang und Land. Bayern und Österreich vom 12. bis zum 14. Jahrhundert, in: Evamaria Brockhoff/Wolfgang Jahn (Hgg.), Verbündet, verfeindet, verschwägert. Bayern und Österreich 1. Bayerisch-Ober-

selverhältnis zur „gleichzeitigen diplomatischen Offensive“ der Benediktiner gesehen werden muss und das Lambacher Bemühen zeigt, sich zwischen verlaufenden Machtdiskursen ein rechtliches Rückgrat zu erschreiben.

Hier schließt sich die Frage an, wie beim vorliegenden Schriftkonglomerat nun der Fälschungsanteil zu gewichten ist. Das Problemfeld der *piae fraudes* ist seit einigen Jahrzehnten in der mediävistischen Forschung Gegenstand intensiver Diskussionen.[56] Wie haben wir die Lambacher Aufzeichnungen einzuordnen? Sind es Fälschungen? Sind es Abschriften verlorener Originale? Lagen ihnen verlorene Notizen zugrunde? Dass es einen kommunikativen Bruch im 12. Jahrhundert innerhalb der Lambacher Klostertradition gegeben hat, könnte aus dem Micrologus abgeleitet werden, der in der „Vita Adalberonis“ vor den erwähnten *miracula* steht.[57] So führt der Anonymus an, er habe vor allem Wunder der jüngsten Zeiten aufgezeichnet, denn einige der früheren weiter zurückliegenden im breiten Strom der *miracula* seien auch bereits im Strudel des Vergessens verschwunden. Diese Passage mag dem topischen Gestus des Verschweigens geschuldet sein, möglicherweise ist es aber auch die Lambacher Erkenntnis um 1200, über die Geschichte wie die Geschichte der Besitzungen zu wenig schriftliche Zeugnisse zu haben.

Und in diesem Sinne betonte man als fernen Spiegel für die eigene Gegenwart die Anfänge des Klosters im Reformzeitalter des späteren 11. Jahrhunderts, man verwob die Besitzungen, über die man wohl auch faktisch verfügte, in den Urkunden mit den Anfängen des Klosters und schuf damit ein Geflecht von Hagiographie, Historiographie und rechtlicher Kodifizierung, welches nur nach modernen Vorstellungen und Begrifflichkeiten schwer durchdringbar erscheint, für die Lambacher Benediktiner um 1200 jedoch umso überzeugender gewirkt haben muss. Nicht umsonst betonen die hier im Zentrum stehenden Überlieferungen, von denen wir ausgegangen sind – der Vaticanus

österreichische Landesausstellung 2012, Augsburg 2012 (Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 61), 146–152, hier 146–148.

56 Zentral hierzu nach wie vor die sechs Bände: Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica. München, 16.–19. September 1986, Hannover 1988–1990 (MGH. Schriften 33). In sehr knapper Auswahl ferner: Silio Pietro Paolo Scalfati, Pia fraus? Benediktinische Rechtskniffe und Urkundenfälschungen in Pisa im Zeitalter der Kirchenreform, in: Sabine Tanz (Hg.), Mentalität und Gesellschaft im Mittelalter. Gedenkschrift für Ernst Werner, Frankfurt/Main u. a. 1993 (Beiträge zur Mentalitätsgeschichte 2), 21–70; Timothy David Barnes, Was heißt Fälschung?, in: Archiv für Kulturgeschichte 79 (1997), 259–268; Wolfgang Huschner, Original, Abschrift oder Fälschung? Imitative Kopien von ottonischen und salischen Diplomen in italienischen Archiven, in: Olaf B. Rader (Hg.), Turbata per aequora mundi. Dankesgabe an Eckhard Müller-Mertens, Hannover 2001 (MGH. Studien und Texte 29), 49–66; Hans-Werner Goetz, Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein im hohen Mittelalter, Berlin 2008 (Orbis mediaevalis. Vorstellungswelten des Mittelalters 1), 287–292.

57 Vita Adalberonis (wie Anm. 27), 38: *Antiqua miracula divina clemencia circa tumbam beati patris nostri Adalberonis actenus actitata propter sui pluralitatem omisimus; nam et pleraque oblivio absorbuit, pleraque incuria abolevit.*

Latinus und die Lambacher Urkunde 4 – die *disciplina* der klösterlichen *vita communis*. Damit hatten die Zeugen in der Verschriftlichung der Rechtstitel nicht nur eine Außendimension, sondern eben auch eine Innendimension, welche ins Leben der Lambacher Benediktiner zur Stauferzeit zielte.

Bemerkenswert ist abschließend auch die Entwicklung, welche aus dem Vergleich der zuletzt genannten Quellen erschlossen werden kann. Es genügte den Benediktinern nicht mehr die Einbettung des Tausches in ein Evangeliar, sondern man maß eben einer Urkunde die höhere Rechtskraft zu. Dass man dabei den Fehler beging, die Datierung auf 1056 – als eben Altmann noch gar nicht Bischof war – nicht auszubessern, mag auf tatsächlich fehlendes Wissen,[58] vielleicht auch für ein fragloses „Leben" im Konstruktionscharakter der eigenen Gründungsgeschichte zurückzuführen sein.[59] Dass manche Formulierungen wie die *fletus-et-stridor-dentium*-Formel nicht mehr übernommen wurden, kann auch durch einen geistesgeschichtlichen Wandel oder ein gewandeltes diplomatisches Verständnis und Geschichtsbewusstsein[60] zu erklären sein. Wann die angeführte Rasur (*ęcclesię* [*Lambacensi*]) getätigt wurde, muss wie vieles bei dieser möglichen Rekonstruktion letztlich offen bleiben.

Anhang und Edition

1. BAV Vat. lat. 14008, 95v.[61]

Ego Altmannus dei gratia Patauiensis ęcclesię episcopus notum esse volo omnibus Christi fidelibus, qualiter peticione dilecti confratris nostri Adelberonis ęcclesię Wirzburgensis episcopi acceptis ab eo tribus mansis sui predii, uno scilicet in Nivnchirchen, duobus apud[62] Gundeschrichen, quoddam legitimum concambium prius ab auo[63] suo Arnoldo cum predecessore nostro episcopo Christiano perpetratum nos eum consensu tam cleri quam populi nostrę ęcclesię renouauimus[64] et ratum esse statuimus.

58 Auch die „Vita Adalberonis" weiß vergleichsweise Weniges über den Passauer Oberhirten, so dass tatsächlich nur ein lückenhaftes Wissen zu vermuten ist; vgl. Vita Adalberonis (wie Anm. 27), cap. 3/18, 20.

59 In diesem Zusammenhang sind auch die der Überlieferung nach ab dem beginnenden 13. Jahrhundert zu datierenden Abt- und Konventsiegel zu rücken, welche ebenfalls Indiz für ein „korporatives" Bewusstsein im Lambacher Konvent sprechen, vgl. Anzengruber, Lambach (wie Anm. 5), 316f. Zur vergleichenden Einordnung der Sammelband: Markus Späth (Hg.), Die Bildlichkeit korporativer Siegel im Mittelalter. Kunstgeschichte und Geschichte im Gespräch, Köln 2009 (sensus 1).

60 Am Beispiel der Historiographie vor allem des 11. und 12. Jahrhunderts zusammenfassend: Goetz, Geschichtsschreibung (wie Anm. 56), 411–425.

61 Prägnantes Regest: UBS, LA 2; s. auch den Beginn dieses Beitrags.

62 UBS, LA 1: aput.

63 UBS, LA 1: avo.

64 UBS, LA 1: renovavimus.

Decimas ergo, quas parentes eius, uidelicet[65] pater Arnoldus et auus[66] Arnoldus, et marchio Gotefridus possederant et ęcclesię [Lambacensi][67] contradiderant, nos eidem ecclesie[68] et fratribus ibidem comunis[69] uitę disciplinam sectantibus libere et secure possidendas confirmauimus.[70] Istę autem sunt decimę,[71] hoc est in terminis parrochię, que pertinet admemoratum cenobium in Pachmannen, quoque in terminis totius sui predii et patrui sui Arbonis.

Siquis[72] autem hanc nostram confirmationem infringere aut destruere presumpserit, perpetuo anathemate ligatis manibus et pedibus mittatur in tenebras exteriores, ibi erit fletus et stridor dentium.

Et sub eisdem testibus confirmatum:[73] Rŏpertus prepositus, Ŏdelricus decanus, Meginhardus, Cŏnradus, Guntherus prepositi, Wecil, Ŏdelricus, archidiaconi.

Laici:[74] Ŏdelricus comes, Marchuardus, Gerungus, Eberhardus comes, Heinricus, Manegoldus, Zeizolf, Arbo, Porn, Nendinch, Archo, Herrant, Penno, Wermŏt, Erchenbert, Altman, Adelram.

2. Lambach/Stiftsarchiv Urk. 4[75]

+ In nomine sanctę et indiuiduę[76] trinitatis. Ego Altmannus dei gratia sanctę Patauiensis[77] ęcclesię episcopus.

Licet omnibus, quod in Christo sollicitudine sacerdotalis prouidentię[78] amplectimur, omnifariam impendere diligentiam debeamus, precipue tamen pauperum Christi intimo ex affectu memores esse debemus et non solum presentibus immo et futuris eorem obuiare[79] incommodis. Eapropter notum esse uolumus uniuersis[80] Christi fidelibus tam futuris quam presentibus, qualiter peticione dilecti confratris nostri Adelberonis ęcclesię Wirziburgensis episcopus quoddam concambium, quod iam olim per auum[81] eius Arnoldum cum

65 UBS, LA 1: videlicet.
66 UBS, LA 1: avus.
67 Rasur.
68 UBS, LA 1: ecclesię.
69 UBS, LA 1: communis.
70 UBS, LA 1: confirmavimus.
71 UBS, LA 1: decimę.
72 UBS, LA 1: Si quis.
73 UBS, LA 1: confirmavimus.
74 UBS, LA 1: Ŏdelricus archidiaconi, laici Ŏdelricus.
75 Prägnantes Regest: UBS, LA 2; s. auch den Beginn dieses Beitrags.
76 UBS, LA 2: individuę.
77 UBS, LA 2: Pataviensis.
78 UBS, LA 2: prouidentię.
79 UBS, LA 2: obviare
80 UBS, LA 2: volumus universis.
81 UBS, LA 2: avum.

predecessore nostro beatę memorię presule Christiano legitime actum fuerat, sed nostris temporibus nonnullam contradictionis molestiam sustinebat, nos deo propicio, ut idem concambium in perpetuum fixum esset et immobile, cum coniuentię totius[82] cleri et populi ęcclesię nostrę repetita commutatione renouauimus[83] et omnem futuris temporibus controuersię[84] ac simultatis causam decidimus. Denique a supradicto Adelberone confratre nostro acceptis tribus mansibus sui predii, uno in Niunchirchen, duobus in Gundeschrichen, nos decimas, quas parentes eius, uidelicet[85] pater Arnoldus et auus[86] Arnoldus, et marchio Gotefridus possederant et ęcclesię Lambacensi contradiderant, hoc est in terminis parrochię, quę pertinet ad memoratum cenobium, in Pachmannen, quoque in terminis sui predii et patrui sui Arbonis[87] episcopali auctoritate et banni nostri interpositione eidem ęcclesię et fratribus ibidem communis vitę disciplinam sectantibus libere et secure possidendas confirmauimus[88]. Siquis[89] igitur episcoporum aut laicorum hanc nostram confirmationem infringere aut annullare presumpserit, ex auctoritate patris et filii et spiritus sancti perpetuo anathematis uinculo[90] subiaceat, nisi forte resipuerit et sub debitę recompensationis satisfactione pęnitatentiam egerit. Ne uero[91] confirmationem hanc aliqua imperpetuum possit exterminare obliuio,[92] eam sigilli nostri impressione iussimus et testium subscriptione corroborari.

Testes sunt canonici[93] Rŏpertus prepositus, Ŏdalricus decanus, Meginhardus, Chůnradus, Guntherus prepositi, Wezil, Ŏdalricus archidiaconi.

Laici Ŏdalricus[94] comes advocatus Patauię, Heinricus comes de Formbach[95] et frater eius Gebeharth de Uiehtensteine,[96] Eberhardus comes de Formbach, Hermannus comes frater Ŏdalrici de Windeberge,[97] Gotefridus de Gottinsdorf,[98] Aerbophath[99] de Echinperge, Aerbo de Heicinisdorf, Erchinpreth et frater eius Altman de Aeiterbach.[100]

82 UBS, LA 2: tocius.
83 UBS, LA 2: renovavimus.
84 UBS, LA 2: controversie.
85 UBS, LA 2: videlicet.
86 UBS, LA 2: avus.
87 UBS, LA 2: Aerbonis.
88 UBS, LA 2: confirmavimus.
89 UBS, LA 2: Si quis.
90 UBS, LA 2: vinculo.
91 UBS, LA 2: vero.
92 UBS, LA 2: oblivio.
93 UBS, LA 2: Testes sunt: Canonici.
94 UBS, LA 2: laici Ŏdalricus.
95 Heinrich von Formbach, belegt zwischen 1172–1189.
96 Gebhard von Vichtenstein, belegt zwischen 1151–1158.
97 UBS, LA 2: Windeperge.
98 Gottfried von Gottsdorf, belegt zwischen 1065–1121.
99 UBS, LA 2: Aerbo Phath.
100 UBS, LA 2: Aeiterpach.

Data Patauię anno ab incarnatione domini millesimo L^mo^ VI^to^, indictione VIIII^nona^,[101] episcopatus autem domni Altmanni anno VIII^o^, temporibus Ekkeberti abbatis.+

Zusammenfassung

Zum Archivbestand des oberösterreichischen Klosters Lambach gehört eine Urkunde des Passauer Bischofs Altmann (1065–1091), worin dieser auf Bitten des Bischofs Adalbero von Würzburg eine Tausch- und Zehntbestätigung vornimmt. Die anachronistische Datierung der Urkunde auf das Jahr 1056 sowie formale Gründe haben in der Forschung zur einhelligen Auffassung geführt, dass es sich um eine Fälschung handelt, wobei ein historischer Kern angenommen wird. Die Urkunde wird freilich schon durch eine Abschrift aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts in einem heute in der Biblioteca Vaticana befindlichen Codex belegt. Der Vergleich der beiden Urkunden lässt mentalitätsgeschichtliche Rückschlüsse auf die Entstehungsumstände zu. Die beiden Oberhirten wurden im Kloster als Gründer verehrt, so dass ihre Verbindung mit der Urkunde der Fälschung ein größeres Gewicht zu verleihen schien. Dem entspricht auch die Gesamtlage des Klosters in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, das sich vom Hochstift Würzburg abzulösen trachtete und daher vermehrt literarisch (Vita Adalberonis) und durch Urkunden seine Eigenständigkeit hervorhob.

Abstract

In the archival holdings of the Abbey of Lambach in Upper Austria is a document of Bishop Altmann of Passau (1065–1091) acknowledging, at the request of Bishop Adalbero of Wuerzburg, an exchange and tithe transaction. The anachronistic dating of the document to 1056 and formal reasons based on research have led to the unanimous opinion that the document is a forgery, but an historic core is presumed. A copy of this document from the second half of the 12th century was already preserved and is found today in a codex in the Vatican Library. A comparison of these two versions allows for conclusions to be drawn on the basis of the historical mindset at the time of their origin. The two bishops mentioned were venerated in Lambach as founders and their connection with the forged document seemed to give it an additional weight. This is corroborated by the general situation of the monastery that in the second half of the 12th century was seeking to detach itself from the Bishopric of Wuerzburg and therefore increasingly in its writings (*Vita Adalberonis*) and through documents underlined its autonomy.

101 UBS, LA 2: VIIIIa.

JUNG-GORZE IN NORDDEUTSCHLAND?

Das Erlöschen der alten Observanzen nach dem Investiturstreit

von Christof Römer, Braunschweig

I. Die Fragestellung: Ist „Jung-Gorze“ ein konkretes Phänomen?

Die regionale Bearbeitung der Benediktinerklöster in der Gestalt der „Germania Benediktina“ ist ein besonderes Anliegen Ulrich Fausts gewesen, des langjährigen Dekans der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie. Schon im Jahre 1976 kam der von Ulrich Faust selbst bearbeitete Band VI der Germania Benedictina für „Norddeutschland“ heraus, nämlich für die Männerklöster in den Bundesländern Niedersachsen, Bremen und Schleswig-Holstein (in Hamburg hat es kein Benediktiner-Männerkloster gegeben). Im Jahre 2012 erschien auch der das östlichere Norddeutschland erfassende Band X unter dem Titel „Die Mönchsklöster der Benediktiner in Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen-Anhalt, Thüringen und Sachsen“, bearbeitet von Christof Römer und Monika Lücke. Partielle Aufschlüsse für norddeutsche Klöster vermitteln ergänzend der Band VII von 2004 über „Die benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Hessen“, bearb. von Friedhelm Jürgensmeier und Franziskus Büll, der Band V von 1975 über „Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg“, bearbeitet von Franz Quarthal u.a., und schließlich der 2014 erschienene neue Band II über „Die Männer- und Frauenklöster der Benediktiner in Bayern“, bearbeitet von Michael Kaufmann u.a.. Zudem ist der Band I von 1999 über „Die Reformverbände und Kongregationen der Benediktiner im deutschen Sprachraum“ naheliegenderweise von essentieller Bedeutung.[1]

Die einzelnen Artikel dieser Bände präsentieren in ihrem Hauptteil die „geschichtliche Entwicklung“ der einzelnen Klöster und sind mit dieser chronologisch-epochenmäßigen Aufarbeitung in besonderer Weise geeignet, vergleichende Studien zu den monastischen Epochen zu befördern. Hier soll am Beispiel der Epoche vor, während und nach dem Investiturstreit aufgezeigt

1 Die Bände der Germania Benedictina sind erschienen im EOS Verlag der Erzabtei St. Ottilien. Die einschlägigen Artikel in den hier genannten Bänden werden im vorliegenden Aufsatz vorrangig zitiert, ohne dass dies eine Wertung gegenüber der sonstigen Forschungsliteratur beinhaltet. Bei der Zitierung der Einzelartikel werden die besagten Bände verkürzt zitiert als GermBen I, GermBen II (Neu), GermBen V, GermBen VI, GermBen VII, GermBen X. Bei mehreren Autoren eines Artikels wird in der Regel der Verfasser des Abschnittes „Geschichtlicher Überblick“ allein angeführt.

werden, wie die Recherchen zu den Einzelklöstern zu einem übergreifenden Gesamtbild eines Themas zusammengezogen werden können. Die zentrale Fragestellung gilt dabei den von Kassius Hallinger in seinem großen Werk von 1950/1951 herausgearbeiteten Reformgegensätzen Gorze-Kluny,[2] und zwar speziell Hallingers These einer Fortgeltung dieser Gegensätze nach den genannten politisch-kirchlichen Konflikten.[3] Es ist der Frage nachzugehen, ob die nur inselhafte und vielerorts quellenkritisch nicht absicherbare Gorzer Präsenz ausreicht, um die Existenz eines Phänomens „Junggorze" auch nach der Konfliktzeit für das beginnende 12. Jh. zu rechtfertigen. Zur Prüfung der Fragestellung „Junggorze" werden die quellenmäßig eruierbaren Nachrichten zu Observanzfragen für die einzelnen Klöster in der Diözese Halberstadt und der Erzdiözese Magdeburg in Auge gefasst[4] und erkennbare Filiationen und Reformen überprüft werden.[5] Die abschließende Zusammenfassung wird die Realität eines „Jungggorze" zu bewerten haben.

II. Die „Reformgegensätze" in Norddeutschland bis um 1070

Zu Anfang des 10. Jahrhunderts existierten in dem umschriebenen Bereich nur Klöster in Helmstedt (wohl 2. Hälfte 9. Jahrhundert),[6] in Gröningen (gegründet 934–936)[7] und zu Magdeburg (gestiftet 937). Die beiden ersteren Klöster waren mit Werden/Ruhr bzw. Corvey korporativ verbunden, und besaßen somit hinsichtlich ihrer Observanzen keine Eigenständigkeit. Die Magdeburger Stiftung König Ottos I. wurde überlieferungsgemäß von Mönchen aus St. Maximin zu Trier besiedelt, also einem Kloster der Gorzer Observanz im Sinne der Hallingerschen Filiationen. Das Magdeburger Moritzkloster zeitigte infolge seiner Rolle als „Pfalzstift" allerdings bald auch kanonikale Züge, so dass Otto I. bei den Verhandlungen in Ravenna 968 anlässlich der Umwandlung von St. Moritz in ein Erzbistum auch „canonicos" aus dem Magdeburger

2 Kassius Hallinger, Gorze-Kluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter, Bd. I–II (Studia Anselmiana 22/23, 24/25), Rom 1950–1951.

3 Hallinger, Gorze-Kluny (wie Anm. 2), Bd. I, 392–398.

4 Quellengrundlage u. a.: Urkundenbuch des Hochstifts Halberstadt und seiner Bischöfe, Bd. I, hg. v. Gustav Schmidt, Leipzig 1883 (Publikationen aus den Preußischen Staatsarchiven 17); Germania Pontificia, Vol. V/2 Provincia Maguntinensis, Pars VI Dioeceses Hildesheimensis et Halberstadensis, bearb. v. Hermann Jakobs, Göttingen 2005 (Regesta Pontificum Romanorum), Göttingen 2005, speziell „Halberstadt" 187–479.

5 Speziell für die Diözese Halberstadt der Überblick: Christof Römer, Die Benediktiner im Bistum Halberstadt. Observanzen und Reformen, in: Geschichte und Kultur des Bistums Halberstadt 804–1648, Halberstadt 2006, 411–426; für die Erzdiözese Magdeburg die einschlägigen Partien in: Dietrich Claude, Geschichte des Erzbistums Magdeburg, Bd. I-II, Köln Weimar 1972–1975 (Mitteldeutsche Forschungen 67/I-–II).

6 Christof Römer, Helmstedt, GermBen VI, 1979, 163–199; Hedwig Röckelein, Halberstadt, Helmstedt und die Liudgeriden (Kloster Welt Werden 799–1803, Köln 1999, 65–73.

7 Christof Römer, Gröningen, GermBen X, 2012, 505–544, speziell 506–507.

Kloster in Ravenna vorführen konnte.[8] „Berge“ vor Magdeburg, das 969/970 gegründete „Ersatzkloster“ für die bei der Erzbistumsgründung verdrängten Benediktinermönche, rechnet Hallinger zur gorzischen Observanz.[9]

Nach dem Ausscheiden des Magdeburger Raumes aus der Diözese Halberstadt fehlte dieser zunächst ein selbständiges Benediktinerkloster. Eine Adelsstiftung zu Thangmarsfelde im Harz 970 wurde bereits 975 nach Nienburg in die Erzdiözese Magdeburg verlegt und ging Halberstadt also ebenfalls verloren. In in der Diözese verblieb nur der Gründungsort Thangmarsfelde/Hagenrode im Harz, wo sich offenbar einige Mönche mit dem bisherigen Abt Hagano in einer Art Eremitei einrichteten. Die Verlegung Thangmarsfeldes nach Nienburg verstärkte dort den königlichen Einfluss.[10] Eine Adelssippe stiftete 978 im halberstädtischen Balsamgau zu Arneburg in der Reichsfestung an der Elbe ein Kloster und ließ dieses sogleich unter Königschutz stellen; das Kloster bestand allerdings nur kurzfristig bis zum Slawenaufstand 983.[11] Für „Berge“, Nienburg und Arneburg wird von Hallinger die von den ottonischen Herrschern praktizierte Königsnähe als Indiz für das postulierte „Reichsmönchtum“ Gorzer Prägung gesehen. Hallinger wertet die Teilnahme des Abtes Ricdag von Berge an der Weihe der Nienburger Klosterkirche 1003 als „Fingerzeig“ für die entsprechende „Formung“ des Konventes. Berge und Nienburg wurden zehn Jahre, 1024–1034, gemeinschaftlich von Abt Brun regiert und werden von Hallinger der Trierer Gruppe Gorzes zugeordnet.[12]

Wohl um 1018 entstand in der Diözese Halberstadt wieder ein Benediktiner-Männerkloster in Ilsenburg am Harzrand als bischöfliche Gründung durch Arnulf (996–1023). Wegen der überlieferten Besiedlung durch Fuldaer Mönche ist Ilsenburg von Hallinger in die Fuldaer Gruppe Gorzes eingereiht worden, wobei Fulda selbst freilich 1013 Impulse aus Regensburg erhalten hat. Ob aber ein „Reichsmönchtum“ in Ilsenburg konstituiert wurde, ist zweifelhaft, denn Bischof Arnulf hat seine Gründung als bischöfliches Kloster behandelt und selbst reichlich ausgestattet;[13] er beschenkte Ilsenburg auch mit der nahen

8 Hallinger, Gorze-Kluny (wie Anm. 2), Bd. I, 59f; Claude, Magdeburg (wie Anm. 5), speziell Bd. I, 17–62. 63–96; Christof Römer, Magdeburg St. Moritz, GermBen X, 2012, speziell 901–908.

9 Christof Römer, Magdeburg, St. Johannis zu Berge, GermBen X, 2012, 805–899, speziell 805–810; Claude, Magdeburg (wie Anm. 5), Bd. II, 291–317, speziell 291–294.

10 Christof Römer u.a., Nienburg an der Saale, GermBen X, 2012, 1033–1100, speziell 1033–1036; Claude, Magdeburg (wie Anm. 5, Bd. II, 320–345, speziell 320–326.

11 Franz Schrader/Christof Römer, Arneburg, GermBen X, 2012,64–68, mit Literatur; Christof Römer, Arneburg, in: Brandenburgisches Klosterbuch, 2007, 127–130, mit Literatur.

12 Hallinger, Gorze-Kluny (wie Anm. 2), Bd. I, 124f.

13 Urkundenbuch des Klosters Ilsenburg, Bd. I, bearb. v. Eduard Jacobs, Halle 1875 (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen 6/I), Nr. 2; Helmut Beumann, Die angebliche Gründungsurkunde des Klosters Ilsenburg (zuerst 1983 publiziert, dann 1987 erneut in: Ders., Ausgewählte Aufsätze aus den Jahren 1966–1986,477–494: Urkunde unecht; Christof Römer, Ilsenburg, GermBen X, 2012, 697–775, speziell 698: der Inhalt der Urkunde von 1018 ist dennoch real, da zeitliche und sachliche Zusammenhänge zwingend.

Eremitei Wanlefsrode, die ihm seinerseits Kaiser Heinrich II. nach dem Tode des Eremiten 1013 übereignet hatte.[14] Weitere Klostergründungen sind im Süden der Diözese zu verzeichnen, doch konnten die Halberstädter Bischöfe des 11. Jahrhunderts auf diese nur mit Mühe Einfluss nehmen. Um 1041 (vor 1049) entstand das Kloster Goseck als Stiftung der pfalzgräflichen Sippe des berühmten Bremer Erzbischofs Adalbert. Auf Anraten des Halberstädter Bischofs Burchard I. (1036–1059) wurden gemäß dem Chronicon Gozecense „Mönche von allen Seiten angeworben". Da dem jugendlichen Bruder des Bremer Erzbischofs, Friedrich, die Abtei späterhin zugedacht war, erhielt dieser eine Ausbildung in Fulda, wurde also, wie Hallinger hervorhebt, mit der dort herrschenden Gorzer Observanz vertraut gemacht.[15] Unklar sind die monastischen Verhältnisse von Wimmelburg (im späterhin mansfeldischen Bereich), wo ein Kanonikerstift einer späteren Urkunde zufolge schon in der Zeit Bischof Burchards I. der benediktinischen Regel zugeführt wurde.[16]

Nach der Mitte des 11. Jahrhunderts galt das klösterliche Leben in Ilsenburg, Goseck und Wimmelburg anscheinend als reformbedürftig. Der Halberstädter Bischof Burchard II. (1059–1088) förderte in Einvernehmen mit dem in seiner seiner Diözese beheimateten Adel die Klosterreform. Er hat ein regelgerechtes Klosterleben in Wimmelburg durchgesetzt.[17] Dies soll mit Beratung durch Abt Herrand von Ilsenburg geschehen sein, seines Neffen, eines vormaligen Mönches von Gorze, den der Bischof aus einem gorzischen Zentrum zu Würzburg geholt und zum Reformator Ilsenburgs bestellt hat.[18] In der Chronik des Annalista Saxo ist die Berufung Herrands für Ilsenburg in Zusammenhang mit dem Gründungsvorgang von Kloster Huysburg (1070–1080) erwähnt: Herrand sei vom Diözesanbischof als Sachverständiger für die

14 Römer, Ilsenburg, GermBen X (wie Anm. 13), 750–752. – Wanlefsrode war bis 1013 eine Eremitei, danach aber kein selbständiges „Kloster" mehr, sondern nur noch ein Besitztum des Klosters Ilsenburg (cella, Klosterhof mit Pfarrkirche, kein Konvent, keine nachweisbaren Pröpste). Von „Praepositura" spricht nur die Papsturkunde von 1179, UB Kloster Ilsenburg (wie Anm. 13), Bd. I, Nr. 27; Ilsenburg hat das aber nicht aufgegriffen.

15 Walter Zölllner, Goseck, GermBen X, 2012, 491–503, speziell 492f; Hallinger (wie Anm. 2), Bd. I, 235–236.

16 UB Hochstift Halberstadt, Bd. I (wie Anm. 4), Nr. 150, vgl. Karlotto Bogumil, Das Bistum Halberstadt im 12. Jh. Studien zur Reichs- und Reformpolitik des Bischofs Reinhard und zum Wirken der Augustiner-Chorherren, Köln Wien 1972 (Mitteldeutsche Forschungen 69), 69 mit Anm. 59–60.

17 Lutz Fenske, Adelsopposition und kirchliche Reformbewegung im östlichen Sachsen, Göttingen 1977 (Veröffentlichungen des Max Planck-Instituts für Geschichte 47); Monika Lücke, Wimmelburg, GermBen X, 2012, 1461–1476, speziell 1461.

18 Eduard Jacobs, Herrand, in: Allgemeine Deutsche Biographie 12, 1880, 206–208; Hallinger, Gorze-Kluny (wie Anm. 2), Bd. I, 392–416, 637– 649; Fenske, Adelsopposition (wie Anm. 17), 133f; Peter Steckhan, Leben und Wirken Herrrands als Abt von Ilsenburg und Bischof von Halberstadt, in: Harz-Zeitschrift 48/49,1996/1997, passim; Alfred Wendehorst, St. Burkard, GermBen II (neu), 2014, 2583–2592, speziell 2584; Elmar Hochholzer, Die Lothringische („Gorzer") Reform, GermBen I, 1999, 43–87, 843f.

Klosterreform beteiligt worden: *ad informandam que ibi tepuerat monachicam religionem prefecerat.* Herrands Ansehen beruhte also auf seinem bisherigen reformerischen Wirken in Ilsenburg. Daher muss seine Tätigkeit eine Weile vor 1070, spätestens um 1065, wahrscheinlich aber schon um 1062 eingesetzt haben[19]. Dass Herrand die bisherigen Mönche aus Ilsenburg verdrängt hat, kann man allerdings nur spekulativ annehmen. Freilich werden die bisherigen Mönche sich wohl der Gorzer Richtung angepasst haben, wenn nicht ohnehin die Gorzer Consuetudio Fuldaer Provenienz aus der Gündungszeit des Klosters um 1018 noch formal akzeptiert war. Als Ilsenburger Abt dürfte Herrand eine strenge Ordnung eingeführt haben, aber über deren Ausgestaltung ist nichts überliefert.[20]

III. Huysburg um 1070/1080: Ringen um die rechte Observanz

Ein Streiflicht auf die Konkurrenzsituation der benediktinischen Observanzen im norddeutschen Mönchtum werfen die Vorgänge um eine Klosterneugründung in den Jahren 1070/1080 auf dem Huy, dem Höhenzug nördlich der Bischofstadt Halberstadt.[21] Dort hatte sich, angelehnt an einen bischöflichen Hof mit Förderung durch Bischof Burchard I. Mitte des 11. Jahrhunderts eine Gemeinschaft von drei Frauen gebildet. Die frühere Gandersheimer Kanonissin Adelheid soll gewünscht haben, dass ein Leben „nach der Regel" auf dem Huy eingeführt würde. Es kamen die fratres Thizelin und Mainzo vom Kloster Berge vor Magdeburg. Thizelin hatte sich gegen die Consuetudo von Berge gesträubt und ohne Erlaubnis des Abtes nach Kloster Siegburg begeben, als einem damaligen Reformzentrum der fruttuarischen Richtung. Der Magdeburger Erzbischofs Wezilo (1063–1078) rief den Disziplinlosen nach Magdeburg zurück, doch Thizelin zog es dennoch vor, sich der Einsiedelei auf der Huysburg anzuschließen. Der Halberstädter Bischof erkannte die Motive Thizelins an, und bat seinen Kollegen zu Magdeburg, diesen Mönch für das Vorhaben in Huysburg freizugeben.Thizelin brachte seinen Gesinnungsfreund Mainzo (Meinhold) mit. Dieser wiederum soll den Halberstädter Kanoniker Ekkehard dazu bewogen ha-

19 Die Reichschronik des Annalista Saxo, hg. v. Klaus Naß, Hannover 2006 (Monumenta Germaniae Historica. Scriptores 37), 417. Vgl. zur Zeitstellung: Klaus Naß, Die Reichschronik des Annalista Saxo und die sächsische Geschichtsschreibung im 12. Jh., Hannover 1996 (Monumenta Germaniae Historica. Schriften 11), 302f; auch ebd.., 307 Anm. 161: die Erwähnung Herrands zu 1070 stehe in einer Sammelnotiz.

20 Prägung Herrands: vgl. Hallinger, Gorze-Kluny (wie Anm. 2), 394–3998; Römer, Ilsenburg, GermBen X (wie Anm.13),, 699–703; Hochholzer, Lothringische Reform (wie Anm. 18), 84f.

21 Reform in Ilsenburg: Christof Römer, Huysburg, GermBen X, 2012, 627–699, speziell 628–630; Hallinger, Gorze-Kluny (wie Anm. 2), 400–403 Josef Semmler, Die Klosterreform von Siegburg. Ihre Ausbreitung und ihr Reformprogramm im 11. und 12. Jh., Bonn 1953 (Rheinisches Archiv 53)); Ders., Die Klosterreform von Siegburg, GermBen I, 1999, 141–151; Jakobs, Germania Pontificia, Halberstadt (wie Anm.4), 364–370.

ben, sich der monastischen Lebensform auf Huysburg anzuschließen. Bernhard I., Abt des „gorzischen" (?) Klosters Berge, erteilte Ekkehard die Mönchsweihe, übte also ein monastisches Protektorat für den neuen Konvent aus.[22] Ekkehard scheint den Huysburger Konvent nach Außen vertreten zu haben. während Thizelin, der Anhänger der Siegburger Richtung, offensichtlich bestimmend für die Spiritualia und die monastische Disziplin gewesen ist.

Nach dem Tod des Abtes Bernhard I. von Berge am 5. Juni 1076 übertrug, wie der Annalista Saxo berichtet, der Halberstädter Bischof die Klosteraufsicht zu Huysburg dem Ilsenburger Abt: *Prefuerat ante ipsum aliquamdiu Herrandus, quem Burchardus episcopus Ilseneburgensi cenobio ad informandam, que ibi tenuerat, monachicam religionem prefecerat.* Der letztere Halbsatz bezieht sich natürlich auf das vor Herrands Zeit reformbedürftige Ilsenburg, und nicht auf Huysburg.[23] Das Verhältnis Herrands zu den Huysburger Benediktinern scheint sich aber nicht gut entwickelt zu haben. Vielleicht hatte Herrand Huysburg zu einer Ilsenburger Propstei machen wollen, vielleicht verstand er sich nicht mit Thizelin. Nach Thizelins Tod im November 1080 wurde am 24. Dezember 1080 der frühere Kanoniker Ekkehard zum Klostervorsteher bestellt und von Bischof Burchard II. am 21. Juni 1081 zum Abt geweiht – Huysburg also als Kloster verselbständigt. Ekkehard resignierte jedoch schon bald darauf am 13. August 1083 und starb am 28. Juni 1084.[24] Noch 1083 ist überlieferungsgemäß ein Ilsenburger Mönch sein Nachfolger geworden, Alfried. Ob dieser langjährig amtierende Abt (1083–1134) gorzische Bräuche in Huysburg zur Geltung gebracht hat, kann nur spekulativ erwogen werden.[25] Eine 1083 vollzogene „Gorzer Reform" ist mit dieser „Personalie" nicht ohne weiteres begründbar und angesichts der offensichtlichen Einwirkungen mehrerer geistlicher Institute (Klöster Berge und Ilsenburg, Halberstädter Domkanoniker) eher nicht wahrscheinlich.[26] Als Bischof Burchhard II. am 1. No-

22 Das Chronicon Hujesburgense, hg. v. Ottokar Menzel, in: SMGB 52 (1934), 140–142; Gesta abbatum Bergensium, hg. v. Hugo Holstein, in: Magdeburgische Geschichtsblätter 5 (1870), 367–388, speziell 375.

23 Annalista Saxo (wie Anm. 19), 417. – Semmler, Klosterreform Siegburg (wie Anm. 21), 67, hat den besagten Satz irrig auf Huysburg bezogen. – Ob die Mönche (Thizelin und Meinhold) die Beauftragung Herrands gewünscht haben, so Fenske, Adelsopposition (wie Anm. 17), 132, ist nicht belegt und zu bezweifeln.

24 Chronicon Hujesburgense (wie Anm. 22), 142.

25 Alfried (oder Altfried): Daten vgl. Römer, Huysburg, GermBen X (wie Anm. 21), 630–632. Die vermutliche Herkunft aus Ilsenburg wird überliefert durch „Das Todtenbuch des Klosters Huisburg", hg. von Eduard Jacobs, in: Zeitschrift des Harzvereins 5 (1872), 104–141, 265–341.

26 Hallinger, Gorze-Kluny (wie Anm. 2), 400–402, reiht Huysburg in die Gorzer Filiationen ein, ist aber immerhin in der Beurteilung der um 1083/1084 in Huysburg herrschenden Ordnung vorsichtig. Eine damalige „Gorzer Reform" irrig bei: Karlheinz Blaschke, Huysburg, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. V/1991, Sp. 240. – Jakobs, Germania Pontificia, Halberstadt (wie Anm. 4), 201f, 365, referiert die Vorgänge, verzichtet aber auf Aussagen zu den Observanzen.

vember 1084 urkundlich Huysburg als seine persönliche Stiftung und als ein bischöflich halberstädtisches Kloster privilegierte, hat er Abtswahlen aus der Mitte des Kmvents gutgeheißen, sich aber nicht geäußert über eine zu beachtende Obervanz (etwa Fruttuaria oder Gorze) und auch nicht zu irgendwie gearteten Beziehungen zu anderen Klöstern (etwa Ilsenburg oder Berge).[27]

IV. Dominanz der Gregorianer ab 1073/1085, aber politische Bedrängnis

In den siebziger Jahren des 11. Jahrhunderts rief der Investitursteit im Reich auch im monastischen Bereich Fraktionen hervor. Der Halberstädter Bischof Burchard II. hatte zunächst mit König Heinrich IV. zusammengearbeitet, sich aber um 1073 von diesem abgewandt und sich den Aufständischen in Sachsen angeschlossen, mochte er nun „ideologisch" ein Gregorianer gewesen sein oder nicht.[28] Als der Legat des Papstes Gregors VII., Odo von Lagery, Großprior von Cluny (!), Kardinalbischof von Ostia, 1085 in Quedlinburg eine Synode abhielt, dürfte auch Abt Herrand an dieser teilgenommen haben und somit mit dem späteren Papst Urban II. zusammen getroffen sein. Der Legat bezeichnete dort gemäß einer zum 23. April 1085 datierten Urkunde das Kloster Ilsenburg als ein reformiertes Kloster: *monasterium sacra religione penitus destitutum in religionem monasticam iuxta b. Benedicti regulam et ordinem Cluniacensem reformat.* Auch bestätigte der Legat die Immunität des Klosters und bestimmte, dass bei den Abtswahlen Mönche aus dem eigenen Konvent oder ansonsten solche aus Konventen, die den Statuten von Cluny, Fruttuaria oder Gorze folgten, bestellt werden sollen (*sive de proprio sive de alio convento secundum statutum Cluniacense vel Fructuariense seu Gorziense disposito*).[29] Die Observanz, die diesem Kloster auferlegt wurde, war also nicht eine ausschließlich gorzesche. Die Spezialitäten von Cluny, Gorze und Fruttuaria standen zu Gebote, aber nicht im Sinne einer liberalen Handhabung,[30] sondern

27 Hallinger, Gorze-Kluny (wie Anm. 2), 700–403; UB Hochstift Halberstadt (wie Anm. 4) Bd. I, Nr. 106.

28 Vgl. Fenske, Adelsopposition (wie Anm. 17), passim; Michael Kleinen, Bischof und Reform. Burchard II. vion Halberstadt (1059–1088), Husum 2004 (Historische Studien 484), passim; Ders., Bischof und König im Streit – Bischof Burchard II. von Halberstadt und Heinrich IV., in: Halberstadt, das erste Bistum Mitteldeutschlands 804–1648, Halberstadt 2004, 67–74f). Ob Kleinens Zweifel am Gregorianertum Burchards II. berechtigt sind, sei dahingestellt.

29 UB Kloster Ilsenburg (wie Anm. 13), Bd. I, Nr. 5. Vgl. UB Hochstift Halberstadt (wie Anm 4), Bd. I, Nr. 107 (Regest, bezogen auf Bischof Burchard II.); Jakobs, Germania Pontificia, Halberstadt (wie Anm. 4), 355). Zum Legaten: Alfons Becker, Papst Urban II, Bd. I-II, Hannover 1984–1988; Joachim Wollasch, Cluny – Licht der Welt, Zürich/Düsseldorf 1996, 185–187.

30 Kleinen, Bischof und König (wie Anm. 28), passim, meint, Bischof Burchard II. habe eine relative Beliebigkeit für die Reformrichtungen praktiziert (aber wohl irrig als persönliche

als Forderung nach einer der ausgeprägt reformerischen Richtung im Sinne der Kirchenreform. Das gregorianische „Rom“ wünschte offensichtlich eine einheitliche Front der Klosterreformer. Dabei steht in der Urkunde das Kennwort „Cluny“, wie sich hier und später immer deutlicher abzeichnet, nicht für eine gleichgeordnete, konkret fassbare Observanz, sondern als Oberbegriff für die (gregorianisch interpretierte) Reformrichtung.[31]

Es ist augenscheinlich, dass in Verbindung mit den eskalierenden Konflikten im Reich das Reformvorbild „Cluny“ seit den achtziger Jahren verstärkt in Gestalt von „Hirsau“ politisch forciert gehandhabt wurde: Hirsau schickte 1081 Mönche nach Hasungen in Hessen in der Erzdiözese Mainz, doch der kaiserlich gesonnene Erzbischof Wezilo (1084–1088) vertrieb diese hirsauische Kolonie.[32] Der Hasunger Abt Giselbert ging nach Reinhardsbrunn in Thüringen, wo Landgraf Ludwig der Springer ihn 1085 als Gründungsabt installierte. Reinhardsbrunn entwickelte sich schnell zu einem dezidiert hirsauischen und gregorianisch-antikaiserlichem Zentrum.[33] Die Adaption von „Hirsau“ in Thüringen und in Norddeutschland ging ersichtlich mit der Ausbreitung der politisierten Reformgesinnung einher. Abt Wilhelm von Hirsau († 1091) hat gerade in diesen Jahren die so wirkungsmächtig gewordenen Hirsauer Consuetudines redigiert.[34]

Die Diözese Halberstadt und speziell das Herrandsche Kloster Ilsenburg gerieten ab 1088 in eine Krise, nachdem der Diözesanbischof Burchard II. einem Mordanschlag erlag und die norddeutschen Gregorianer ihre politische Führungsfigur verloren. Der in Goslar tödlich verletzte Bischof wurde von Abt Herrand nach Ilsenburg trasportiert und starb dort am 7. April 1088; Herrand schrieb eine „Passio Burchardi“ zu dessen Gedenken.[35] Heinrich IV. suchte nunmehr in der Diözese Halberstadt „kaiserlich“ orientierte Bischöfe durchzusetzen. Bei der Bischofswahl von 1090 entschied sich die sich als „sanior pars“ verstehende gregorianische Partei für Herrand von Ilsenburg. Der kaiserliche „Gegenbischof“ Friedrich konnte sich aber in der Bischofsstadt

Liberalität interpretiert). Spekulativ ist jedenfalls seine These, Burchard II. hätte nur vage Kenntnisse von der Reformrichtung seines Neffen gehabt. Vielmehr dürfte Burchard II. sich seit 1085 der Tendenz der Gregorianer angeschlossen haben.

31 Dieser Befund ist als vorherrschend cluniazensisches Gedankengut einsichtig interpretiert bei Claudia Borgolte, Studien zur Klosterreform in Sachsen im Hochmittelalter, Braunschweig 1976, 126f. Zum Phänomen Cluny in Deutschland, vgl. etwa Joachim Wollasch, Cluny und Deutschland, in: SMGB 103 (1992), 7–32.

32 Christph Noll/Johannes Burckhardt, Hasungen, GermBen VII, 2004, speziell 536–538, mit Literatur.

33 Christof Römer, Reinhardsbrunn, GermBen X, 2012, 1225–1302, speziell 1226–1230.

34 Vgl. jetzt: Pius Engelbert OSB (Hg.), Wilhelmi abbatis Constitutiones Hirsasaugienses. Adiuvante Candida Elvert OSB (Corpus Consuetudinum Monasticarum 15/1–2), Siegburg 2010.

35 UB Hochstift Halberstadt (wie Anm. 4), Bd. I, Nr. 113; Dieter Pötschke, Kloster Ilsenburg, Geschichte – Architektur – Bibliothek, Wernigerode/Berlin 2004 (= Harz-Forschungen 19), 88.

und in der Zentrallandschaft der Diözese durchsetzen. Herrand hat möglicherweise seine Abtswürde zunächst beibehalten. Im Jahre 1094 reiste er nach Rom und wurde vom Papst unter dem Bischofsnamen „Stephan" konsekriert. Jetzt spätestens wurde Otto zum neuen Abt des Klosters gewählt (1090/1094–1100)[36]. Bischof Herrand hielt sich in seiner Bedrängnis in Ilsenburg auf. Dort verwandte er sich am 5. Juni 1096 für das bisherige Kanonikerstift Hillersleben, das künftig der Regel des heiligen Benedikt folgen solle (*in monasticam relligionem iuxta b. Benedicti regulam in perpetuum fuerit consecratum*); es werden Mönche aus Ilsenburg dorthin verpflanzt und diesem Kloster Alverich vorangesetzt (*de eodem claustro Alvericum nomine eis preposui*)".[37] Das neue Kloster war also in seiner Gründungsphase eine Dependance von Ilsenburg und eine spezielle Klärung der Observanz durch den Gründerbischof somit nicht vonnöten.

Diese Klosterreform in Hillersleben 1096 ist gewiss begünstigt gewesen durch die relative räumliche Nähe dieses Klosterortes zum Raum Magdeburg, der der kaiserlichen Partei politisch-militärisch nicht ohne weiteres zugänglich war. Erzbischof Hartwig (1079–1102) hatte sich allerdings nach 1089 aus politischem Kalkül mit Kaiser Heinrich IV. arrangiert und steuerte, wiewohl gregorianisch gesonnen, einen vermittelnden Kurs.[38] Dennoch entschied sich dieser Erzbischof 1096/1098 für eine hirsauische Reform im Kloster Berge vor Magdeburg, das nach der Definition Hallingers bis dahin der gorzeschen Observanz folgte. Der Bergesche Abt Bernhard II. (1076–1096) hatte sich zwar um eine Verbindung mit dem Kloster Hirsau bemüht, stieß aber wohl dabei auf klosterinternen Widerstand; ihm wurde Verschwendung vorgeworfen, weil er (vielleicht allzu naiv) das schwäbische Reformkloster mit Geschenken aus der Bergeschen Klosterschatzkammer bedacht hatte. Erzbischof Hartwig griff ein und setzte Bernhard II. 1096 ab – angeblich, weil das Leben nach der Regel einen Kollaps erlitten habe (*propter vite regularis collapsum simul et infidelitatem*). Nach einer dreijährigen Vakanz wurde Hildebold aus dem Kloster Hirsau zum Abt bestellt (1099–1113), *qui ordinem ibi Hirsaugiensem instituit* – wie es der Analista Saxo formuliert hat. Die Vorgehensweise des Erzbischofs ist undurchsichtig und war wohl auch von politischen Schachzügen bestimmt. Gewiss ist aber im Ergebnis, dass das Kloster Berge vor Magdeburg von nun an als hirsauisches Reformzentrum fungierte.[39]

36 Fenske, Adelsopposition (wie Anm. 17), 138–140, Römer, Ilsenburg, GermBen X (wie Anm. 13), 702.

37 UB Halberstadt (wie Anm. 4), Bd. I, Nr. 118.

38 Zu Hartwig: Claude, Magdeburg (wie Anm. 5), Bd. I, 349–379. – Magdeburg als Fluchtort vertriebener Geistlicher: Bogumil, .Halberstadt (wie Anm. 16), 8.

39 Gesta abbatum Bergensium (wie Anm. 22), 376; Annalista Saxo (wie Anm. 19), 487; Hallinger, Gorze-Kluny (wie Anm. 2), Bd. I, 97f, Claude, Magdeburg (wie Anm. 5), Bd. II, 299f; Borgolte, Klosterreformen (wie Anm. 31), 162f; Römer, Magdeburg St. Johannis, GermBen X (wie Anm. 9), 812f. – Michael Kleinen, Das Kloster Berge und die Hirsauer, in: Kloster Berge, Klosterbergegarten … Halle 2004 (Beiträge zur Regional- und Landes-

Das Kloster Huysburg – in unmittelbarer Nähe der Bischofsresidenz Halberstadt gelegen – hat sich zumindest äußerlich zur kaiserliche Seite gehalten und offenbar trotz bestimmter Spannungen mit den „Kaiserlichen“ sich Konflikten entziehen können; es wird in der klostereigenen Chronistik berichtet, Abt Alfried habe streng auf monastische Disziplin geachtet, so dass die Mönche nahezu von der Außenwelt abgeschnitten erschienen.[40] Das Kloster Ilsenburg hingegen entrann der aktuellen Konfliktlage nicht, denn es war der kaiserlichen Partei verständlicherweise verdächtig. Als Kaiser Heinrich IV. 1097 in die norddeutschen Verhältnisse eingreifen konnte, wurden die Ilsenburger Mönche zunächst vom Kaiser mit Besitzabtretungen bestraft, sodann aber auch im Jahre 1100 zum Verlassen des Klosters gezwungen, weil sie sich dem „kaiserlichen“ Bischof Friedrich nicht unterwerfen wollten.[41]

Ein Teil der exilierten Mönche nahm eine Einladung der Stader Grafen an – eine Übersiedlung, die unterstützt wurde von dem mit den Stadern verwandten Magdeburger Erzbischof Hartwig und dem neuen Berger Abt Hildebold. Der Aufenthalt der Ilsenburger im Stift Harsefeld zog kurz noch 1101 dessen Umwandlung in ein Benediktinerkloster nach sich. Da die bisherigen Kanoniker in das neue Kloster eintreten konnten, auch der helfende Berger Abt ein Hirsauer war und die Stader Grafenfamilie eine „hirsauische“ Verfassung mit Auftragung des Klosters auf Rom festsetzte, bleibt die Frage offen, ob die ilsenburgischen Gewohnheiten sich voll durchsetzen konnten, auch wenn die Ilsenburger die beiden ersten Äbte gestellt haben. Ob somit die Einreihung Harsefelds in eine Gorzesche Filiation, wie sie Hallinger vornahm, zu rechtfertigen ist, muss offen bleiben.[42]

Der Exilbischof Herrand und der vertriebene Abt Otto von Ilsenburg (1090/1096–1101) wählten als Fluchtort zunächst Magdeburg, dann das hirsauisch orientierte (!) Kloster Reinhardsbrunn. Herrand betätigte sich in diesem gregorianischen Zentrum als Berater für den Grafen Ludwig und ver-

kultur Sachsen-Anhalts 35), 18–30: plausible Darstellung der Vorgänge mit dem Verweis auf interne Konflikte und das taktische Vorgehen des Erzbischofs, dem der Abt Bernhard II. (den Kleinen „Bruno“ II. nennt) trotz seiner Avancen für Hirsau zum Opfer gefallen ist.

40 Chronicon Hujesburgese (wie Anm. 22), 145; Bogumil, Halberstadt (wie Anm. 16), 68; Jakobs, Germania Pontificia, Halberstadt (wie Anm.4), 366 („in schismate Halberstadense …. partem imperiali vitaverunt“.

41 Zu Vorgängen von 1100/1101 allgemein: vgl. Römer. Ilsenburg GermBen X (wie Anm. 13), 702f; Steckhan, Herrand (wie Anm. 18), 24f.

42 So de rTenor bei: Heinz-Joachim Schulze, GermBen VI, 1979, 139 (mit der chronikalischen Überlieferung); Ders., Die Umwandlung des Stiftes Harsefeld und das Vordringen der Klostereformation nach Sachsen bis 1100, in. Beiträge zur niedersächsischen Landesgeschichte. Festschrift Hans Patze, Hildesheim 1984; Geschichte des Landes zwischen Weser und Elbe, Bd. II, Stade 1995, 80f mit Anm. 109–112 (Heinz-Joachim Schulze); Jürgen Bohmbach, Harsefeld, in: Niedersächsisches Klosterbuch, Bielefeld 2012, Bd. II, .S. 590–594.- Gorzer Prägung vertreten Hallinger, Gorze-Kluny (wie Anm. 2), Bd. I, 414f; Steckhan, Herrand (wie Anm. 18),25.

fasste unter dessen Schutz kirchenpolitische Streitschriften.[43] Die Exulanten Herrand und Otto nahmen kurz vor 1100 auch an der Reform des Frauenklosters Lippoldsberg an der Weser teil, das damals einen Konvent aus dem hirsauischen Kloster Schaffhausen erhielt. In Lippoldberg hatten sich insgesamt dreizehn Äbte und zahlreiche Gegner der kaiserlichen Partei eingefunden[44] – „Berührungsängste" gegenüber den Hirsauern hatte Herrand jedenfalls nicht. Schließlich legte Herrand in dem (hirsauischen!) Reinhardsbrunn wieder den Mönchshabit an und er durfte ob seines Bischofsranges dort die Klosterkirche weihen. Seines Todes am 23./24. Oktober 1102 gedachten zahlreiche Chroniken. Erzbischof Ruthard von Mainz feierte das Totenamt. Bestattet wurde Herrand in Reinhardsbrunn; vergeblich haben die Ilsenburger Mönche später gewünscht, ihren Abt nach Ilsenburg zu überführen[45]

Wenn auch das Kloster Gorze Herrand in das Totengedächtnis aufgenommen hat: die Affinität Herrands zur Hirsauer Obervanz oder genauer ausgedrückt zur Hirsauer Programmatik und der mit „Hirsau" verbundenen Kirchenpolitik ist evident – mit Recht zeigt sich Hallinger irritiert, meint aber, Herrand gehöre dennoch „nicht in die Linie der Hirsauer" (mit dem Verweis auf Herrands Würzburger Zeit).[46] Herrand hat sich aber, soweit dies sein Lebenweg offenbart, spätestens seit dem Wirken des Kardinallegaten Odo von Lagery in Norddeutschland einer umfassenden Programmatik für die klösterliche Reform nicht verschlossen. Es war gewiss bedeutsam, dass dieser Legat, den Herrand mit ziemlicher Sicherheit 1085 persönlich kennengelernt hat, 1098–1099 die Papstwürde innehatte. Herrand ist also, soweit das ausdeutbar ist, sowohl ein Gorzeaner als auch ein Klosterreformer schlechthin gewesen. Es ist daher nicht sinnvoll, alle Schritte seines Wirkens als Ausbreitung einer gorzischen Neigung bzw. als Wirken für eine spezielle Observanz zu interpretieren.[47]

43 Vgl. Steckhan, Herrand, (wie Anm. 18), 24–26; Römer, Ilsenburg, GermBen X (wie Anm. 13),702f;.

44 Gründung von Lippoldsberg: umfangreiche Literatur. Vgl. etwa Fenske, Adelsopposition (wie Anm. 17), 142; Jochen Dedel, Lippoldsberg, GermBen VII, 2004, 741– 767, speziell 742f, mit Nachweisen zu den Quellen und zur Urkundenkritik.- Hallinger, Gorze-Kluny (wie Anm. 2), 395 Anm. 9, .meint wegen der Teilnahme Herrrands betonen zu müssen, dass sich in Lippoldsberg nicht lauter Hirsauer befunden hätten.

45 Steckhan, Herrand (wie Anm. 18), 24–26, mit Anm. 144–147: mit Auflistungen der Todesnachrichten.

46 Hallinger, Gorze-Kluny (wie Anm. 2), Bd. I, 392–395; das Zitat 395.

47 Vgl. Römer, Ilsenburg, GermBen X (wie Anm. 13), 703f. – Explizit warnt – aus der Gorzeschen Perspektive – auch Elmar Hochholzer, Gorze, GermBen I, 1999, 84, vor undifferenzierten Charakterisierungen Herrrands.

V. Sieg der Gregorianer und der reformgesinnten Dynasten ab 1105

Nach dem politischen Machtwechsel von 1105 – Heinrich V., der Kaisersohn arrangierte sich mit der Fürstenopposition – setzte sich die gregorianische Partei in Norddeutschland vollständig durch. Der Magdeburger Erzbischof Adalgot (1107–1119) sollte offenbar die Verbindung des ostsächsischen Adels mit dem Königtum herstellen und hat auch lange zu Heinrich V. gehalten.[48] Als reformbewusste und reformgestaltende Persönlichkeit erwies sich Bischof Reinhard von Halberstadt (1107–1123).[49] Schon 1105 konnten die aus Ilsenburg vertriebenen Mönche zurückkehren, wenn auch ein Teil der Exulanten in Harsefeld verblieb.[50] In Wimmelburg waren 1108 die Äbte Alfried von Huysburg, Martin von Ilsenburg und Milo von Wimmelburg (in dieser Reihenfolge) als Zeugen anwesend, als Bischof Reinhard das erste Stift der Augustinerchorherren in der Diözese in Osterwieck privilegierte. Abt Milo von Wimmelburg ist in der Folgezeit mehrfach Zeuge in Urkunden des Diözesanbischofs gewesen und kooperierte offensichtlich mit diesem.[51] Für Hillersleben bestätigte Bischof Reinhard 1109 die Reform Herrands von 1096 und erhob es unter Trennung von Ilsenburg zu einem selbständigen Kloster.[52]

Die politisch-kirchlichen Verhältnisse gerieten 1110 bis 1115 noch einmal kurzfristig in eine Krise, als Heinrich V. sich dem norddeutschen Fürstenadel entfremdete. Das führte im machtmäßigen Einflussbereich des Königs zu einem Abtswechsel in Nienburg (also in der Erzdiözese Magdeburg). Der dort 1110 eingeführte Heinrich aus Corvey konnte sich aber nur bis 1115 halten.[53] Die berühmte Schlacht am Welfesholz vom 11. Februar 1115 beendete bekanntlich die Königspräsenz in Norddeutschland. In der Diözese Halberstadt entstand noch im Jahre 1115 ein neues Benediktinerkloster als ein „Siegeskloster“ der brunonischen Sippe zu Braunschweig. Am 1. September 1115, so berichtet die spätere Urkunde Kaiser Lothars III. von 1134, fanden sich die siegreichen Fürsten und die kirchliche „Reformpartei“ bei der Kirchweihe von St. Aegidien zusammen. Die Großmutter Herzog Lothars, die brunonische Erbin Gertrud, hatte das Kloster aus ihrem Besitz dotiert und ihre Stiftung dem (hirsauischen) Abt Heinrich von Bursfelde übertragen (*commendavit*). Der päpstlichen Legat Dietrich Kardinalpriester von S. Chrisogo-

48 Claude, Erzbistum Magdeburg 1972, Bd. I, 391–411, vgl. bes. 391f.

49 Bogumil, Halberstadt (wie Anm. 16), passim.

50 Römer, Ilsenburg, GermBen X (wie Anm. 13),704f; Harsefeld: o. Anm. 42.

51 Urkunde 1108: UB Hochstift Halberstadt (wie Anm. 4), Bd. I, Nr. 130; Wimmelburg: Lücke, Wimmelburg, GermBen X (wie Anm. 17), 1461f.

52 UB Hochstift Halberstadt (wie Anm. 4), Nr. 134; Bogumil Halberstadt (wie Anm.16), 70–71; Franz Schrader u. a., Hillersleben, GermBen X, 2012, 583–608, speziell 584f.

53 Claude, Magdeburg (wie Anm. 5), Bd. II, 333; Römer, Nienburg, GermBen X (wie Anm. 10), 1040, Anm. 56.

no, weihte zusammen mit dem Diözesanbischof Reinhard von Halberstadt die neue Klosterkirche.[54]

Reinhard, der bis 1123 amtierende Halberstädter Bischof, widmete sich in seiner Reformarbeit nach 1115 überwiegend den Augustinerchorherrn, denn die Benediktinerklöster (zumindest die Männerklöster) waren schon reformiert im Sinne der Kirchenreform.[55] Reinhards bischöfliche Fürsorge fand in den Urkunden von 1109 für Hillersleben, von 1118 für Huysburg und 1121 für Wimmelburg seinen Ausdruck.[56] Auf die in diesen Urkunden erteilten Weisungen für Abtswahlen wird noch in zusammenfassender Betrachtung zurück zu kommen sein. Im Kloster Berge vor Magdeburg haben die aus Hirsau gekommenen Äbte Hildebold (1098–1113) und Hugo (1113–1119) ihre „Gewohnheiten" zur Geltung gebracht.[57] In Nienburg verwaltete 1130–1134 mit Adalbero, ehe er Bischof von Basel wurde, ein vorheriger Prior von St. Blasien , der in Prüm und Lüneburg für die Richtung Fruttuaria tätig war, die Abtswürde – somit ein „Vertreter Klunys", wie Hallinger zugeben muss.[58]

Mit Arnold von Berge (1119–1166) und von Nienburg (1134–1164) folgte im norddeutschen Raum ein dezidierter Hirsauer und Kirchenpolitiker von großem Einfluss.[59] Abt Arnold stützte die Hirsauer Richtung auch in der Diözese Halberstadt und beriet etwa die aufstrebenden Askanier bei der Reform von Ballenstedt um 1123.[60] Ab 1135/1140 besiedelten Berger Mönche das Kloster Ammensleben (Erzdiözese Magdeburg).[61] Auch in das von Kaiser Lothar III. 1135 gegründete und privilegierte Kloster Königslutter entsandte Berge seine Mönche durch die Vermittlung von Abt Arnold, die dann gewiss auch hierhin die Hirsauer Gewohnheiten verpflanzten.[62]

---

54 Jakobs, Germania Pontificia, Halberstadt (wie Anm. 4), 423–429, mit Literatur, dort speziell zu 1115 ein Dokument des Kardinallegaten, ebd. 428 (erschlossen aus D L III 67). – Ute Römer-Johannsen, Braunschweig St. Aegidien, GermBen VI, 1979,53–56, speziell 333f.; Dies. als Hg.: St. Aegidien zu Braunschweig 1115–1979, Hildesheim 1979; Bernd Schneidmüller, Beiträge zur Gründungs- und frühen Besitzgeschichte des Braunschweiger Benediktinerklosters St. Aegidien, in: Braunschweigisches Jahrbuch 67 (1968), 41–58.

55 Dies ist Bogumil, Bistum Halberstadt (wie Anm. 16) bezüglich des Kapitels über „Die Reformpolitik Reinhards von Halberstadt", 63–74, einschränkend entgegenzuhalten.

56 UB Hochstift Halberstadt (wie Anm. 4), Nr. 134, 137, 142. – Vgl. die einschlägigen Partien bei Bogumil, Halberstadt (wie Anm. 16), 65–74.

57 Vgl. Römer, Magdeburg St. Johannis, GermBen X (wie Anm. 9), 812f.

58 Hallinger, Gorze-Kluny (wie Anm. 2), Bd. I, 125.

59 Arnold: weitläufige Literatur, vgl. Claude, Magdeburg (wie Anm. 5), Bd. II, 302–304; Römer, Magdeburg St. Johannis (wie Anm. 9), 813–816. Abt Arnold ist aber nicht der gesuchte „Analista Saxo" und wahrscheinlich ist Arnold auch nicht der Verfasser der Gesta episcoporum Magdeburgensium gewesen: Naß, Die Reichschronik (wie Anm. 19), 365–375, besonders 374.

60 Gerlinde Schlenker, Ballenstedt, GermBen X, 2012, B d. I, 69–91, speziell 72–74, mit Literatur.

61 Franz Schrader u. a., Ammensleben, GermBen X, 2012, . Bd. I., 49–64, speziell 50.

62 Christof Römer, Königslutter, GermBen VI, 1979, 273–298, speziell 273–275; Klaus Naß, Die älteren Urkunden des Klosters Königslutter, in: Archiv für Diplomatik 36, 1990, 125–

Neben Abt Arnold ist als ein sehr aktiver Hirsauer Wingolf von Pegau (Diözese Naumburg) überörtlich tätig gewesen. Wingolf verantwortete im Auftrag des Dynasten Wiprecht von Groitzsch die Umwandlung eines Frauenklosters zu Vitzenburg nahe der Unstrut in ein Männerkloster benediktinischer und speziell hirsauischer Prägung, schließlich auch die Verlegung dieses Klosters nach Reinsdorf. Der als Pommern-Missionar bekannte Bischof Otto von Bamberg übernahm nach dem Sturz Wiprechts die „Gründervogtei" von Reinsdorf.[63] Im Kloster Goseck – ebenfalls im Südteil der Diözese Halberstadt – hat die askanische Dynastin Eilika von Ballenstedt eine hirsauische Reform mit Hife eines aus Pegau geholten Abtes durchgesetzt.[64]

VI. Klosterreform und angebliche „Eigenständigkeit" eines „Jung-Gorze"

Wie aufgezeigt, war Bischof Reinhards Tätigkeit für die Benediktinerklöster eine tendenziell amtliche, diözesanbischöfliche Fürsorge. Wohl aber hat sich Bischof Reinhard auch dem Diskurs um die Richtung der Monastizität gestellt. Bei der erwähnten Verselbständigung Hillerslebens 1109 hat er „in guter Erinnerung an Herrand" (*bone ... memorie Herrandus*) den Mönchen den Gebrauch des „Ordo Ilsenburgensis" und die freie Wahl des Abtes aus ihrer Mitte zugesichert. Wenn keine geeignete Person zur Verfügung stände, solle der Blick zuerst auf Ilsenburg, dann auf Huysburg und dann auf Berge bei Magdeburg gerichtet werden. In einem Extrasatz heißt es: wenn das nicht gelänge, sei auf jeden Fall jemand zu wählen, der dem cluniazensischen Ordo verpflichtet sei (*secundum ordinem dumtaxat Cluniacensium*). Hier ist also, wie schon in der Urkunde des Papstlegaten von 1085 „Cluny" als Kennzeichen für „die Reform" schlechthin gesetzt.[65] Bei der Privilegierung von Huysburg 1118 wird ausgedrückt, dass bei der Berufung eines Abtes solche Klöster zu berücksichtigen seien, die dem Ordo von Cluny oder Fruttuaria oder Gorze folgen (*de alio monasterio, dumtaxat secundum Cluniacensem vel Fructuariensem sive Gorciensem ordinum dispositionem elegerit*). Das entsprechende Privileg für Wimmelburg von 1121 enthält die Bestimmung, dass, wenn der Konvent sich nicht auf einem aus ihrer Mitte einige, der Abt aus einem

167). – Wolfgang Petke, Lothar III., Stifter der Abtei Königslutter, in: Königslutter und Ober-italien. Kunst des 12. Jh.s in Sachsen, Braunschweig 1980, 13–17. – Petke betont, ebd. 15 mit Anm. 44–46, dass Lothar III. verschiedenartigen monastischen Gemeinschaften Privilegien erteilt hat, also nicht festgelegt war auf bestimmte Richtungen.

63 Thomas Vogtherr, Pegau, GermBen X, 1195, speziell 1197–1199; Detlef Jankowski, Reinsdorf, GermBen X, 1303–1354, speziell 1304–1310; Holger Kunde, Das Bamberger Eigenkloster Reinsdorf an der Unstrut, in: Bericht des Historischen Vereins Bamberg 132, 1996, 19–50.

64 Walter Zöllner, Goseck (wie Anm. 15), 493.

65 UB Hochstift Halberstadt (wie Anm. 4); Nr. 134.

solchen Kloster zu wählen sei, das den Bräuchen von Cluny oder Fruttuaria folge (*de alio monasterio dumtaxat secundum Cluniacensem vel Fructuariensem disposito*); Gorze ist also also hier nicht genannt.[66] Ilsenburg ist nicht mit einer solchen Weisung von Bischof Reinhard bedacht worden. Erst über ein Jahrzent später, 1136, wurde dem Ilsenburger Abt Lambrecht bei seinem Rom-Aufenthalt von Papst Innozenz II. außer den umfangreichen Besitzregelungen auch eine an die Weisungen Bischof Reinhards angelehnte, kurze Sentenz für die Abtswahl zuteil: *Electus autem iuxta Cluniacensium vel Fructuariensium seu Gorziensium ordinem sine pravitate et exactione,* also die Verpflichtung auf eine Präferenz von Cluny, Fruttuaria oder Gorze verbunden mit der Freistellung von Bedrängnissen und Abgaben;[67] anscheinend war nicht vorrangig die längst „historische", eventuell schon antiquierte Obervanzfrage angesprochen, sondern das Verhältnis zu Bischof und Vogt.

Die Programmatik, der Bischof Reinhard in den drei Urkunden von 1109 bis 1121 folgte, lief einerseits auf eine Respektierung der überkommenen Observanzen hinaus, andererseits folgte sie dem Ziel einer Ausrichtung der Klöster seiner Diözese auf die Klosterreform schlechthin. „Cluny" ist bei den zu berücksichtigenden Observanzen stets zuerst genannt. Bischof Reinhard nahm also Rücksicht auf die Historizität der einzelnen Reformstränge, aber er hat andererseits den Reformimpuls, der von Cluny/Hirsau ausging, nicht als eine Spezialobservanz, etwa als ein „Jung-Cluny" in einem Reformgegensatz zu Gorze oder Fruttuaria/Siegburg verstanden. So wie schon erörtert, folgte Bischof Reinhard letztlich dem Tenor der Urkunde des Papstlegaten und späteren Papst Urban II. von 1085. Wenn Reinhard 1109 mit dem Begriff des Ordo Ilsenburgensis operierte, so kam er vermutlich den Ilsenburger Mönchen entgegen, aber er tat ihnen nicht den Gefallen, falls das gewünscht gewesen sein sollte, deren Ordo als gorzisch zu bezeichnen.

Hallingers „Rettungsanker" für die Existenz eines „Junggorze" ist die nicht korrekte Gleichsetzung von „gorzisch" mit „ilsenburgisch". Aus der Nennung von der drei für Huysburg erwünschten Obervanzen (Cluny, Fruttuaria, Gorze, 1118), schloss Hallinger in suggestiver Auslegung für seine Zielrichtung, dass „genau wie in Ilsenburg und Hillersleben für die Erhaltung der *Junggorzer* Linie Sorge getragen" worden sei:[68] die Dreifachnennung wird also auf Gorze verengt (mit Hervorhebung durch Sperrung)! Es gilt für Huysburg noch einmal zu betonen, dass ungeachtet seines vermutlich aus Ilsenburg stammenden Abtes Alfrid keine ab 1083 an Ilsenburg angelehnte Observanz nachweisbar ist.[69] Die Erinnerung an Herrands „heiligmäßiges" Ansehen im Nachruf

66 Ebd. Nr. 142 bzw. 150.

67 UB Kloster Ilsenburg (wie Anm.13), Nr. 16; Jakobs, Germania Pontificia, Halberstadt (wie Anm.4); 356f .

68 Hallinger. Gorze-Kluny (wie Anm.2), 402.

69 Siehe oben Abschnitt III. Phantasievoll ist jüngst formuliert worden, dass Huysburg sich den „Statuten (sic!) der Junggorzer Reform" unterstellt habe (T. Sterba, Herders Neues

in den Huysburger Annalen[70] ist auch nicht als Nachweis einer Gorzer Observanz geeignet, und auch nicht für eine spezielle Beziehung zu Ilsenburg. Für Wimmelburg fehlt, wie erinnerlich, in der zitierten Urkunde von 1121 der Hinweis auf Gorze; besondere Beziehungen zu Ilsenburg sind nicht erkennbar. Ohnehin hat Bischof Reinhard keine Abhängigkeiten zwischen Klöstern und keinen Verbund von Klöstern seiner Diözese nach der einstigen Art von Cluny gefördert. Es fehlt im Übrigen auch jeglicher Anhaltspunkt für die in Literatur erörterte Führungsrolle Ilsenburgs für die Klöster seiner Diözese.[71]

Hallinger meinte jedoch allen Unsicherheiten zum Trotz in seinem Werk von 1950/1951 eine „Norddeutsche Linie der Junggorzer" zusammenstellen zu können:[72] Ilsenburg („vor 1070 bis über die Mitte des 12. Jahrhunderts"), Huysburg („um 1076 – Mitte des 12. Jahrhunderts"), Wimmelburg („2. Hälfte des 11. Jahrhunderts"), Hillersleben („1096 bis Ende 12. Jahrhundert"), Harsefeld („um 1100"), St. Aegidien in Braunschweig („um 1115") und Wanlefsrode („11. Jahrhundert").[73] Es ist schon aufgezeigt, worden, dass nach spezieller Prüfung der Verhältnisse weder eine Ilsenburger Klosterfamilie noch eine Gorzer Provinz von der Quellenlage her gedeckt ist. Der Ordo Ilsenburgensis kann nur für Hillersleben und mit Vorbehalt für Harsefeld als gesichert gelten. Für llsenburg ist Hallinger sogar überzeugt, dass man an diesem Ordo noch das ganze 12. Jh. „zäh" festhielt".[74] Aber dieses Beharren der Hallinger-Schule auf die Gruppierung „Ilsenburger Klöster" lässt das durchsichtige Bemühen durchscheinen, der Präsenz des „Ordo Ilsenburgenis" Bedeutsamkeit in der Fläche zu verleihen, und auf diese Konstruktion eine dauerhafte Gorzer Provinz aufzusatteln.

Das, was Hallinger für das Phänomen „Junggorze" geltend machen möchte, vermittelt also nur ein schemenhaftes Bild. Die Spuren einer gorzischen Observanz, die er zu sehen meint, bleiben marginal. Die Interpretationen, die Hallinger anwendet, sind oft gekünstelt, wie etwa, wenn er meint, dass die Letztnennung Berges in der Urkunde von 1109 bei der Reihenfolge der für Abtswahlen zu berücksichtigenden Klöster sich gegen (!) dieses Kloster gerichtet habe und diese Weisung somit eine antihirsauische, progorzische (!) Tendenz enthielte. Doch für Hallinger bestätigte ihm seine so gewonnene Erkenntnis „von neuem … den Eigenstand der Junggorzer Bewegung, die gar nicht so geöffnet ist gegenüber den kluniazensischen Richtungen, wie man

Klösterlexikon, Freiburg Basel Wien 2010, 336).

70 Hallinger, Gorze-Kluny (wie Anm. 2), 398.

71 Bogumil, Halberstadt (wie Anm. 16), 74f, erörtert das, mit Hinweisen auf die Herrand-Zeit, und muss schleßlich zugeben, dass es eine bevorrechtigte Stellung der Ilsenburger Äbte nicht gegeben hat.

72 Hallinger, Gorze-Kluny wie Anm. 2), Bd. I, 392 die Kapitelüberschrift.

73 Ebd., Bd. I, 399 -416. Die von Hallinger einbezogenen Klöster Merseburg und Pegau (außerhalb der engeren Erzdiözese) sind hier nicht berücksichtigt.

74 Ebd., Bd. I, 400.

bei oberflächlicher Prüfung annehmen möchte“.[75] Wie auch immer man zu solchen Gedankenführungen steht: welch eine schwache Basis offenbart sich für eine Grundlegung des behaupteten „Junggorze“!

Angesichts einer so unsicheren Beweisführung für das Phänomen „Junggorze“ müsste man in dem Beitrag von Kurt-Uwe Jäschke „Zur Eigenständigkeit einer Junggorzer Reformbewegung“ von 1970 weiterführende Informationen erwarten, zumal Jäschke „Jungcluny“ und „Junggorze“ als die „zweite große Entdeckung“ Hallingers rühmt.[76] Der Titel von Jäschkes Aufsatz hat spätere Autoren veranlasst, diesen Aufsatz pauschal und unkritisch als Beleg für ein existierendes „Junggorze“ zu zitieren. Doch was bietet Jäschke zur Rettung der Hallingerschen Konstruktionen an? Jäschke vertritt ohne kritischen Reflex das Bild einer Ilsenburger Klostergruppe. Sein Bemühen, die „Reformgegensätze“ zu veranschaulichen, erbringt keine Stützungen des Hallingerschen Modells. Die herangezogenen Vogteiregelungen[77] sind, wie für Hillersleben, Ammensleben und Huysburg ersichtlich, nicht an die Observanzen der Mönche angelehnt, sondern den Machtverhältnissen geschuldet. Auch die von Jäschke umfänglich erörterten Rangstellungen von Prioren, Dekanen und Pröpsten[78] liefern keine relevanten Unterscheidungskriterien: die Überlieferung für Norddeutschland ist eindeutig: Im 12. Jh. setzte sich in der Rangfolge die Position des Priors nach dem Abt allgemein durch, während der Propsttitel gemeinhin für die Vorsteher abhängiger Institute verwendet wurde (ausgeprägt hervortretend in der Eigenkirchenherrschaft von Ilsenburg und Nienburg). Jäschke hingegen operiert mit der Begrifflichkeit einer „jungcluniazenschen Prioratsverfassung“[79] und konstatiert etwa in seiner dogmatisch verhaftetem Sprachführung, dass die „cluniazensische Prioratsverfassung für das Ilsenburg der Herrandzeit gesichert sein dürfte, während dies „paradoxerweise … noch nicht für Hillersleben“ der Fall sei.[80] Man kann Jäschke, bezogen auf dessen Begrifflichkeiten zustimmen für sein Resumee: „Auf den hier angesprochenen Gebieten der kirchlichen klösterlichen Verfassungsgeschichte haben sich keine entscheidenden Unterschiede zu den gleichzeitigen jungcluniazensichen Bewegungen besonders der Hirsauer Obvervanz aufzeigen lassen“.[81]

Es ergibt sich somit, dass für Norddeutschland in den beiden hier untersuchten Diözesen die „Erinnerung“ an die einzelnen Observanzen im Anfang

75 Ebd. Bd. I, 412f (das Wort „Hirsau“ im ersten Zitat, und das Wort „Eigenstand“ im zweiten Zitat sind bei Hallinger gesperrt).

76 Kurt-Uwe Jäschke Zur Eigenständigkeit einer Junggorzer Reformbewegung, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 81,1970, 17–43; das Zitat: 23.

77 Ebd., 25.

78 Ebd., 21.

79 Ebd., 26.

80 Ebd., 28.

81 Ebd., 42.

des 12. Jahrhunderts zwar noch bestand und einzelne derselben örtlich partiell oder etwa subsidiär gepflegt worden sein mochten, etwa Gorze in Ilsenburg oder vielleicht Fruttuaria in Huysburg. Aber eine Gorzer Provinz im Sinne eines „Junggorze" hat es nach dem Befund der Überlieferung im damaligen Norddeutschland offensichtlich nicht gegeben. Diesem Bild entspricht das Gegenbild der vorherrschenden Verbreitung der Hirsauer Klosterordnung, wie dies etwa die von Hermann Jakobs 1961 publizierte Karte „Zur Ausbreitung der Hirsauer Reform" abbildet.[82] Den Bereich der Diözese Halberstadt und der Erzdiözese Magdeburg erfasst die von Jakobs so aufgestellte „Gruppe Hirsau" (mit Berge vor Magdeburg), weiter die Gruppe „Corvey/Pegau" (mit Reinsdorf und Goseck) und die Gruppe „Berge" (mit Ballenstedt, Ammesnleben, Nienburg und Königslutter). Unter dem Stichwort „Einzelreformen" erscheint Braunschweig St. Aegidien. Nicht genannt – also bei Jakobs für andere Richtungen ausgespart – sind nach dem damaligen (!) Forschungsstand Ilsenburg, Huysburg, Hillersleben und Wimmelburg.

Diese dominante Ausbreitung der Hirsauer Consuetudines wurde von Hallinger und seinen Apologeten als Entwicklung zu einem „Jung-Cluny" gedeutet, womit denn ein Gegenpol zum Betrachtungsmodell „Jung-Gorze" aufgebaut war. Der methodische Grundfehler von Hallingers Sichtweise ist unverkennbar die mangelnde zeitliche Abschichtung der kirchenpolitischen Vorgänge. Das Zusammenrücken der Observanzen im Gefolge der kirchlich-politischen Konflikte lässt sich nicht als „Verirrungen" in der „Siedehitze" der damaligen Kämpfe abtun. Und wo lässt sich beobachten, dass nach der „Abkühlung" die „Gegensätze unverhüllt aufbrechen"?[83]

Wie aber lässt sich das Bild der monastischen Welt für den Bereich des Benediktinertums Norddeutschlands nach 1105, kurz vor dem Auftreten der Zisterzienser, positiv formulieren? Der reformgesonnene Kathedralklerus und der refomgeneigte fürstliche Adel haben die benediktinische Klosterreform mit den Programm „Hirsau" in Norddeutschland dominant durchgesetzt. Es wurden die Hirsauer Vorstellungen von der „libertas der Klöster" ungeachtet der politisch-territorialen Einbindung durch die „Eigenkirchenherren" bzw. Gründervögte (kirchliche wie laikale) allenthalben respektiert.[84] Zwar lief die von den Gregorianern forcierte Reformrichtung seit dem Anfang des 12. Jh.s im Verständnis der Diözesanleitungen und der reforminteressierten Dynasten

82 Hermann Jakobs, Die Hirsauer. Ihre Ausbreitung und Rechtsstellung im Zeitalter des Investiturstreites, Köln Graz 1961, Klappkarte am Ende des Buches.

83 Jäschke, Junggorze (wie Anm. 76), 26.

84 Die allgemeine Entwicklung der Klosterverhältnisse im 12. Jh. kann hier nicht angesprochen werden. Hingewiesen sei jedoch pars pro toto auf die Einleitungen zu den Bd. VI und X der Germania Benedictina (Ulrich Faust 1979 bzw. Christof Römer/Monika Lücke 2012); vgl. zur Rolle der Dynasten: Christof Römer, Klosterreformen und dynastische Interessen im südlichen Bereich der Diözese Halberstadt im 10.–16. Jh., in: Die Abtei Ilsenburg und andere Klöster im Harzvorraum, Wernigerode/Berlin 2006 (Harz-Forschungen 22), 21–49.

unter den Programmnamen „Hirsau“ oder auch „Cluny“ – aber diese Nomenklatur beinhaltete nicht mehr die Fortsetzung früherer „Reformgegensätze“.[85]

Zusammenfassung

Der Mediävist Kassius Hallinger vertrat in seinem Standardwerk „Gorze-Kluny“ (1950–51) die These, dass die monastischen Reformgegensätze auch nach dem Investiturstreit fortgedauert hätten und prägte für die gewandelten Reformbestrebungen des frühen 12. Jahrhundert den Begriff „Junggorze“. Eine Untersuchung von zeitgenössischen Klosterobservanzen im norddeutschen Raum, d.h. in den Diözesen Halberstadt und Magdeburg, zeigt jedoch, dass dort für das 12. Jahrhundert eine besondere junggorzer Tradition nicht nachweisbar ist. Eine eigenständige norddeutsche Junggorzer Klostertradition, die vor allem durch eine Klosterfamilie der sächsischen Abtei Ilsenburg vermittelt sein solle, muss als Konstruktion bezeichnet werden. Die klösterlichen Reformanliegen wurden in zeitgenössischen Quellen vielmehr unter den Stichworten Cluny und Hirsau weitergetragen, ohne dass frühere Gegensätze in der Observanz noch eine Rolle gespielt hätten.

Abstract

The medievalist Kassius Hallinger in his classic work *Gorze-Kluny* (1950–51) advocates the thesis that the competition between monastic reform movements continued even after the Investiture Controversy. He coined the word *Junggorze* (Young Gorze) for the modified reform aspirations of the early 12th century. However, a closer look at the contemporary monastic observances in northern Germany, i.e. in the dioceses of Halberstadt and Magdeburg, shows that a distinct *Junggorze* tradition cannot be verified there. Hallinger’s thesis that in northern Germany the *Junggorze* reform was promoted by a group of monasteries headed by the Saxon abbey of Ilsenburg has to be referred to as a construct. According to contemporary sources, the monastic reforms of this time were simply carried out further under the headings of Cluny and Hirsau without any trace of the former controversies playing a role in the observance.

85 Das Thema Cluny/Hirsau als solches muss hier unerörtert bleiben. Vgl. dazu etwa Klaus Schreiner, Hirsau und die Hirsauer Reform, GermBen I, 1999, 89–124, mit Literatur und Problemhinweisen.

DAS ÄLTESTE MARIENBERGER KALENDARIUM AUS DER MITTE DES 12. JAHRHUNDERTS

von Helmut Flachenecker, Würzburg

Im Abtsarchiv des Benediktinerklosters Marienberg (Vintschgau) hat sich ein *Psalterium Davidicum* aus dem 12. Jahrhundert erhalten. Es ist mit einigen reich verzierten Initialen versehen und zeigt, besonders am Ende etliche Abnützungsspuren. Der Text ist in Latein, jedoch haben sich einige wenige deutsche Randglossen erhalten.[1] Dem Text des Psalteriums vorgeschaltet ist ein Kalendarium.[2] Dessen Schrift ist deutlich kleiner als diejenige des Haupttextes. Es dürfte sich um zwei verschiedene Hände aus einer annähernd gleichen Zeitstufe gehandelt haben. Die Handschrift ist bis jetzt noch nicht näher beschrieben worden, eine genaue Analyse aller Teile steht bis dato aus.

Das vorliegende Kalendarium dürfte das erste aus dem Kloster Marienberg selbst sein. Dank eines Überlieferungszufalles kann die Handschrift ziemlich exakt in die Mitte des 12. Jahrhunderts, höchst wahrscheinlich in das Jahr 1155 datiert werden. Dies ist möglich, weil, entgegen jeder Norm, die beweglichen Feste Ostern und Christi Himmelfahrt in den Festkalender eingetragen worden sind. Dies widerspricht vollkommen der Regel, in Kalendarien ausschließlich feste Kirchen- und Heiligenfeste einzutragen. Einige der in das Verzeichnis aufgenommenen Heiligen verweisen auf das Kloster Ottobeuren, so dass mit einigen guten Gründen angenommen werden kann, dass diese Handschrift dort entstanden und in das, erst seit Kurzem an seinem nunmehrigen Standort angesiedelte Kloster Marienberg gekommen ist. Von einem eigenen Ottobeurer Skriptorium kann zur Zeit des Abtes Isingrim (1145–1180) ausgegangen werden.[3] Dagegen gibt es zu einer Schreibstube in Marienberg selbst für die Mitte des 12. Jahrhunderts keine Hinweise. Erst zur

1 Abteiarchiv Marienberg Psalterium [Die Handschrift ist nicht foliiert! Die folgende Paginierung erfolgte durch den Vf.] fol. 10r, 11r, 11v. – Einige Initialen sind im „Kalender des Klosters Marienberg 2013“ veröffentlicht worden, die Aufnahmen stammen von P. Prior Severin Schneider OSB. Eine weitere Abbildung befindet sich bei Ulrich Faust, Benediktinerabtei Marienberg. Von ihren Anfängen bis zur Gegenwart, Lindenberg 2014, 9.

2 Abteiarchiv Marienberg Psalterium fol. 2r-4v.

3 Ulrich Faust, Ottobeuren (GermBen II-2, St. Ottilien 2014, 1541–1609, hier 1586).

Zeit Goswins (1360–1390) werden die Informationen über eine Marienberger Bibliothek und eigene Schreibtätigkeit dichter.[4]

Über die Beziehungen zwischen Ottobeuren und Marienberg können nur Vermutungen angestellt werden, jedoch spricht Einiges dafür, dass das im Jahre 1096 in Schuls / Scuol gegründete Kloster von Beginn an in Abhängigkeit zu Ottobeuren stand. Das schwäbische Kloster verfügt überdies über Besitz im Vintschgau. Ferner gab es Beziehungen – eventuell eine Verwandtschaft? – zwischen den Vögten von Ottobeuren, den Grafen von Irsee-Ronsberg und jenen von Marienberg, den Herren von Tarasp.[5] Abt Adelhelm von Ottobeuren (1082–1094) dürfte in der Frühzeit für die monastische Entwicklung prägend gewesen sein, die Hirsauer Reform könnte – unterstützt von den beiden Vogtfamilien – nach 1100 von den Ottobeurer Äbten Rupert (1102–1145) bzw. Isingrim (1145–1180) in das Gebirgskloster gebracht worden sein. Im Jahre 1140 siedelte mit Albert ein erster Ottobeurer Mönch nach Marienberg als Abt über.[6] Der Standort Marienberg wird erstmals in einer Urkunde vom 11. März 1150 genannt; das Kloster setzte sich zu diesem Zeitpunkt aus Mönchen und (wohl aus Ottobeuren stammenden) Konversen zusammen.[7] Vermutlich wurde wegen des zweiten Standortes des Klosters das Fest der *Inventio corporis sancti Stephani* am 3. August in Marienberg gefeiert, um an die Kirche St. Stephan, an welchem die Mönche kurzfristig ein Kloster errichtet hatten, ehe sie zu dem heutigen Platz weiterzogen, zu erinnern.[8]

Die exakte Datierung fundiert auf einem Zufall: Für den 27. März ist *Resurrectio domini*, also der Ostertag eingetragen.[9] Das Fest der Auferstehung

4 Josef Joos, Marienberg (GermBen III-2, St. Ottilien 2001, 449–484, hier 470); 900 Jahre Benediktinerabtei Marienberg 1096–1996. Festschrift zur 900 Jahrfeier des Klosters St. Maria (Schuls – Marienberg), red. v. Rainer Loose, Lana 1996.

5 Romuald Bauerreiss, Ottobeuren und die klösterlichen Reformen (Ottobeuren. Festschrift zur 1200–Jahrfeier der Abtei, hg. v. Aegidius Kolb / Hermann Tüchle, Augsburg 1964, 73–109, hier 89); Faust (wie Anm. 3) 1548f..

6 Joos (wie Anm. 4) 449–451, 464f.; Zusammengefasst Faust (wie Anm. 1) 3–7; Faust (wie Anm. 3) 1549.

7 Joos (wie Anm. 4) 451.

8 Das Fest wurde auch in Ottobeuren begangen: Hermann Tüchle, Bemerkungen zu den Kalendarien der Abtei Ottobeuren (Ottobeuren. Festschrift zur 1200–Jahrfeier der Abtei, hg. v. Aegidius Kolb / Hermann Tüchle, Augsburg 1964, 113–139, hier 122). – Zum Kult Laura Albiero, Inventio sancti Stephani protomartiris. Note in margine all'ufficio (Scrineum Rivista 9, 2012, 231–255) (http://scrineum.unipv.it/rivista/9–2012/albiero.pdf).

9 Das Fest *Resurrectio Domini* kommt häufiger in französischen Kalendarien vor und wurde bisweilen neben dem eigentlichen Osterfest als *commemoratio* gefeiert: Hermann Grotefend, Zeitrechnung des Deutschen Mittelalters und der Neuzeit, 2 Bde, Hannover 1891/98, 165. Vergleichbar ist das Nekrologium des Deutschen Ordnes: In der bisherigen Edition ist für den 27. März ebenfalls *Resureccio Domini* eingetragen, obwohl es auch einen Hinweis auf die allgemeine Osterfestberechnung gibt, das Fest also durchaus als beweglich angesehen wurde. Eine Neuedition des Nekrologium dürfte genauere Ergebnisse bringen: Max Perlbach, Die Statuten des Deutschen Ordens nach den ältesten Handschriften, Halle / Saale 1890 [ND Hildesheim / New York 1975], 3 (Nekrologium), 165 (Osterfestberechnung).

des Herrn bzw. Ostern fiel auf einen 27. März u.a. in den Jahren 1155, 1160, 1239, 1250. Die Handschrift deutet paläographisch eindeutig auf das 12. Jahrhundert, somit fallen die Daten für das 13. Jahrhundert aus. Es bleiben nur noch die Jahre 1155 und 1160. Da 1160 ein Schaltjahr war und das Marienberger Kalendarium für Februar keine 29 Tage, sondern nur 28 anzeigt, spricht Einiges für das Jahr 1155. Die Festlegung auf dieses Jahr ist jedoch nicht vollständig sicher, man könnte auch an einen irgendwie gelagerten Fehler des Schreibers denken. Darüber hinaus ist für den 5. Mai folgerichtig *Ascensio domini* eingetragen.[10] Der daraufhin zu erwartende Verweis auf Pfingsten, am 15. Mai, fehlt, jedoch zeigt der Schreiber kurzzeitig chronologische Schwierigkeiten bei der weiteren monatlichen Abfolge. Der Mai hat in diesem Falle auch nur 30 statt 31 Tage, obwohl in der ersten Zeile 31 Tage angekündigt worden sind. Vermutlich wurde der ‚Fehler' nunmehr erkannt, Pfingsten nicht mehr aufgenommen, die zeitliche Unordnung aber erst im folgenden Monat korrigiert.

Die Abfassungsdaten 1155 und 1161 würden in die Jahre des Ottobeurer Abtes Isingrim (1145–1180) fallen, der wie sein Vorgänger, Abt Rupert (1102–1145), ein Verfechter der Hirsauer Klosterreform war. Zugleich wären es die ersten Jahre des Konvents in Marienberg, nach der zweifachen Verlegung des Klosters zunächst von Schuls / Scuol und dann von St. Stephan an den heutigen Ort. Die erste in Marienberg ausgestellte Urkunde datiert übrigens auf den 11. März 1150.[11] Zum Zeitpunkt des Entstehens des Marienberger Kalendariums ist im Juli 1160 die berühmte Krypta unter der Klosterkirche durch den Churer Diözesanbischof eingeweiht worden. Damit entstand im neuen Kloster sowohl eine neue künstlerisch ausgestattete wie schriftlich festgehaltene Heiligenwelt, in der sich die Mönche bewegten.

Die hirsauische Reform hat in Ottobeuren eine große Produktion von liturgischen und historiographischen Handschriften hervorgerufen.[12] Offen bleiben nun Fragen, auf welche Weise die Reformmaßnahmen von Marienberg übernommen wurden und inwieweit die Handschrift ein Indiz dafür ist?

Das früheste Ottobeurer Kalendarium, Clm 9921, wird von Hermann Tüchle in den möglichen Entstehungszeitraum 1103–1123 gestellt. Er verweist dabei auf die zahlreich aufgenommenen Heiligen der hirsauischen Reform, so Odilo (1.1.), *Maria Aegyptiaca* (2.4.), Conversio Mariae Magdalenae (2.4.), Onuphrius (11.6.), der Inkluse Ato (4.7.), Arsenius (19.7.), Faustinus (7.8.), Aurelius (14.9.) sowie Victor und Ursus (30.9.). Ein Blick nach Marienberg

Im Marienberger Fall dürfte es sich aber um das eigentliche Osterfest gehandelt haben, da auch noch – zeitlich korrekt – Christi Himmelfahrt eingetragen wurde.

10 Diese Angabe fehlt im Nekrologium des Deutschen Ordens!

11 Joos (wie Anm. 4), 450f.

12 Hansmartin Schwarzmaier, Gründungs- und Frühgeschichte der Abtei Ottobeuren (Ottobeuren. Festschrift zur 1200–Jahrfeier der Abtei, hg. v. Aegidius Kolb / Hermann Tüchle, Augsburg 1964, 1–73, hier 11). Bauerreiss (wie Anm. 5) 88; Faust (wie Anm. 3) 1546f.

Abtsarchiv Marienberg, Psalterium, Kalendarium (März – April), 2^{v}.

zeigt ein ernüchterndes Ergebnis: Von allen Festen wird nur jenes der *Maria Aegyptiaca* aufgenommen und zwar nicht am 2. April, sondern – dem zweiten Kalendarium Ottobeurens, dem Isingrim-Sakramentar folgend – am 9. April.[13] Offensichtlich war der hirsauische Reformansatz, zumindest im Bereich des Kalendariums, für Marienberg nicht so prägend wie auf den ersten Blick angenommen werden könnte.

Ein entsprechender Befund zeigt sich auch in Ottobeuren selbst, nämlich im bereits erwähnten Isingrim-Sakramentar, dessen Kalendarium laut Tüchle zwischen 1145 und 1173 angelegt worden war. Der mehrfach erwähnte Abt hatte für sein Hauptkloster eine Handschrift mit einem Kalendarium anfertigen lassen bzw. unter Umständen einige Teile selbst geschrieben. Eine paläographische Untersuchung der daran beteiligten fünf Hände verweist auf die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts und würde Tüchles Ansatz in Bezug auf das Kalendarium stützen.[14] Das würde aber auch bedeuten, dass das Ottobeurer Sakramentar eventuell jünger als das Marienberger Kalendarium sein könnte! Die Heiligenfeste im Isingrim-Kalendarium folgen eher einer augsburgischen Tradition: Es gibt viele Gemeinsamkeiten mit dem Augsburger Domstiftsnekrologium, zugleich fehlen viele hirsauische Heiligenfeste.[15] Es könnte vermutet werden, dass das Marienberger Kalendarium eher in dieser schwäbischen Tradition des Isingrim-Kalendarium stand, doch zeigt eine nähere Untersuchung erneut klare Unterschiede: „Augsburgisch" waren die Verehrung von Papst Victor (8.5.), Afra (5.8.), Hilaria (12.8.), Abundius (28.8.), Korbinian (9.9.), Severin (23.10.), die Oktav des hl. Martin (18.11.) sowie jene des Apostels Andreas (7.12.).[16] Die entsprechende Anfrage an das Marienberger Nekrologium bringt wiederum ein weitgehend negatives Ergebnis: Außer mit einer Erinnerung an die hl. Afra und an *Victoris martyris* anstatt *Victoris papae* wurde diese Liste in Marienberg nicht rezipiert. Selbst Korbinian, der ja im Vintschgau wirkte und in Kuens ein Kloster errichtet hatte, wird in die frühe Marienberger Verehrung nicht aufgenommen.

Im Gegensatz zum Isingrim-Sakramentar fehlen im Marienberger Kalendarium außerdem die begleitenden astronomische Verse. Ein Nachtrag, wie in Ottobeuren zum 16. Februar (*Juliane virginis martyris*), ist in Marienberg einfach deshalb nicht ersichtlich, weil diese Märtyrerin schon von Anfang an eingetragen worden war. Nachträge sind nur wenige in Marienberg vorhanden. Dabei handelt es sich in erster Linie um drei Vornamen und wohl um

13 Tüchle (wie Anm. 8) 131; ihm folgend Faust (wie Anm. 3) 1551.

14 Maria Gramlich, Die Bibliothek des Klosters Ottobeuren bis zum ausgehenden XIII. Jahrhundert, (SMGB 125, 2014, 7–266, zum Isingrim-Sakramentar 64–73); Hermann Hauke, Das Isingrim-Missale von Ottobeuren (SMGB 84, 1973, 151–157); Hermann Hauke, Die mittelalterlichen Handschriften in der Abtei Ottobeuren. Kurzverzeichnis, Wiesbaden 1974, 23f. Edition des Kalendarium bei Tüchle (wie Anm. 8) 114–129.

15 Gramlich (wie Anm. 14) 66; Tüchle (wie Anm. 8) 132–134.

16 Tüchle (wie Anm. 8) 132.

keine Heiligen. Weiterhin fehlen Nachträge aus dem 15. Jahrhundert, wie in Ottobeuren zu Kapellen- und Altäreweihen,[17] da zu diesem Zeitpunkt in Marienberg bereits ein neueres Kalendarium aus dem 14. Jahrhundert in Gebrauch war. Es handelt sich dabei um das Kalendarium aus dem Register (Urbar) des bereits erwähnten Goswins.[18]

Ein paläographischer Vergleich[19] zwischen dem Isingrim-Nekrologium und dem Marienberger lässt eine Gemeinsamkeit finden: *et* wird als tironische Note geschrieben. Allerdings ist die ct-Ligatur in Marienberg nicht zu finden, diese liegt scheinbar nur für Ottobeuren vor. Das ‚g' mit geradem Schaft ist in Marienberg bei *Agnetis* am 21. Januar nachweisbar, nicht aber bei Margarete (12. Juli) bzw. Maria Magdalena (22. Juli). Das ‚x' bei *Alexii* (Juli) hat weniger einen horizontalen Strich im oberen rechten Bereich (Ottobeuren), sondern eher eine Verdickung sowohl im oberen rechten wie auch im unteren linken Bereich (Marienberg). Der Schaft des ‚a' ist in Marienberg überwiegend gerade (etwa bei *Margarete*, aber auch bei *Affre* [7. August] und *Magni* [19. August]), in Ottobeuren ist er teils gerade, teils schief. Insgesamt macht die Ottobeurer Kalendar-Handschrift einen akkurateren Eindruck in der Abfassung als die Marienberger.

Seit dem Übergang zwischen Spätantike und Frühmittelalter umfasste der Begriff „Kalendarium" die an vielen Orten angefertigten schriftlichen Verzeichnisse christlicher Fest- und Gedenktage. Kalendarien waren im Mittelalter sowohl Bestandteil liturgischer Bücher, darunter beispielsweise Breviere, Sakramentare und Psalterien. Dies gilt auch bei der Gebets- und Andachtsliteratur für Laien. Selbst bei den astronomischen Uhren wie etwa in der Danziger Marienkirche sind sie zu finden. Sie führten die in einem Bistum, einer Gemeinde oder einem Kloster verehrten Heiligen auf und verbanden ihre Todestage mit einem bestimmten Tag im Jahreszyklus. Die kalendarischen Verzeichnisse enthielten zunächst Einträge zu den jeweiligen festen („unbeweglichen") Gedenktagen der Gesamtkirche, umfassten später auch regionale oder lokale Feiertage. Bereits im so genannten „Chronograph von 354", einem Sammelwerk zur städtischen Verwaltung Roms, findet sich in Form der *depositio martyrum* eine chronologische Zusammenstellung von Todestagen christlicher Märtyrer mit Angaben über den jeweiligen Bestattungs- und Kultort. Es gilt als das älteste erhaltene Kalendarium und war eng mit der seit der Mitte des 3. Jahrhunderts aufkommenden, populären Märtyrerverehrung verknüpft, die sich unter anderem in der Entstehung von so genannten „Martyrologien" niederschlug. Sowohl Kalendarien als auch Martyrologien bildeten die Grundlage

17 Angaben zu Ottobeuren von Gramlich (wie Anm. 14) 67.

18 Abteiarchiv Marienberg Registrum monasterii montis S. Mariae. – Edition bei Christine Roilo (Bearb.), Das Registrum Goswins von Marienberg (Veröffentlichungen des Südtiroler Landesarchivs 5), Innsbruck 1996 [übers. v. Raimund Senoner, mit Beiträgen v. Josef Riedmann u. Gustav Pfeifer], 10–57.

19 Gramlich (wie Anm. 14) 70f.

für mittelalterliche Heiligenkalender, die sich seit dem 8. Jahrhundert zunehmend verbreiteten. Durch die Beschlüsse des Trienter Konzils im 16. Jahrhundert wurde die stetige Erweiterung des christlichen Festkalenders durch eine Vereinheitlichung der mittelalterlichen Kalenderlandschaft eingegrenzt.[20]

Die Märtyrer und Bekenner des Marienberger Nekrologiums werden im Folgenden überprüft am Martyrologium Romanum von 1584. Dieses orientiert sich an der kalendarischen Gliederung des Benediktinermönches Usuard von St. Germain, der im Auftrag Karls des Kahlen Mitte des 9. Jahrhunderts ein neues Martyrologium geschaffen hatte, das für viele spätere Martyrologien als Grundlage diente und letztlich bis in die Frühe Neuzeit hinein tradiert wurde.[21]

Der Vergleich mit dem Kalendarium im Isingrim-Sakramentar zeigt weitere Unterschiede zwischen Ottobeuren und Marienberg. In der ersten Hälfte des Monats Juli[22] stimmen beide Kalendarien überein bei *Octava sancti Iohannis baptistae*, *Divisio apostolorum,* den Märtyrern *Processi et Martiniani*, beim Fest des hl. Ulrich, ferner bei dem besonders von Ottobeuren propagierten Fest *Septem fratrum*, ebenso bei *Alexii confessoris* und Margarete. Die Unterschiede beginnen bei dem Festcharakter der *Septem Fratrem*: Während es in Ottobeuren bestimmten Handschrift äußerst prachtvoll und umfassend begangen wurde, was im Kalendarium durch eine Herausstellung in Schriftgröße und Farbe deutlich wird, ist es in Marienberg ein ‚normales' Heiligenfest. In Ottobeuren allein wird dem hl. Kilian bzw. den Märtyrern *Ermagore et Fortunati* gedacht, in Marienberg dagegen halten der Bekenner Goar sowie Cyrill Einzug in die Verehrung. Bei Margaretha und Alexius differieren die Verehrungstage leicht. Bei der *Translatio sancti Benedicti abbatis* (Ottobeuren) steht tagesgleich in Marienberg in herausgehobener Schrift *Benedicti abbatis* (21. März). Der eigentliche Festtag Benedikts am 11. Juli wurde in Marienberg nicht herausragend gefeiert. Zumindest ist dieser Eintrag – im Gegensatz zu jenem im März – nicht in roter Schrift hervorgehoben.

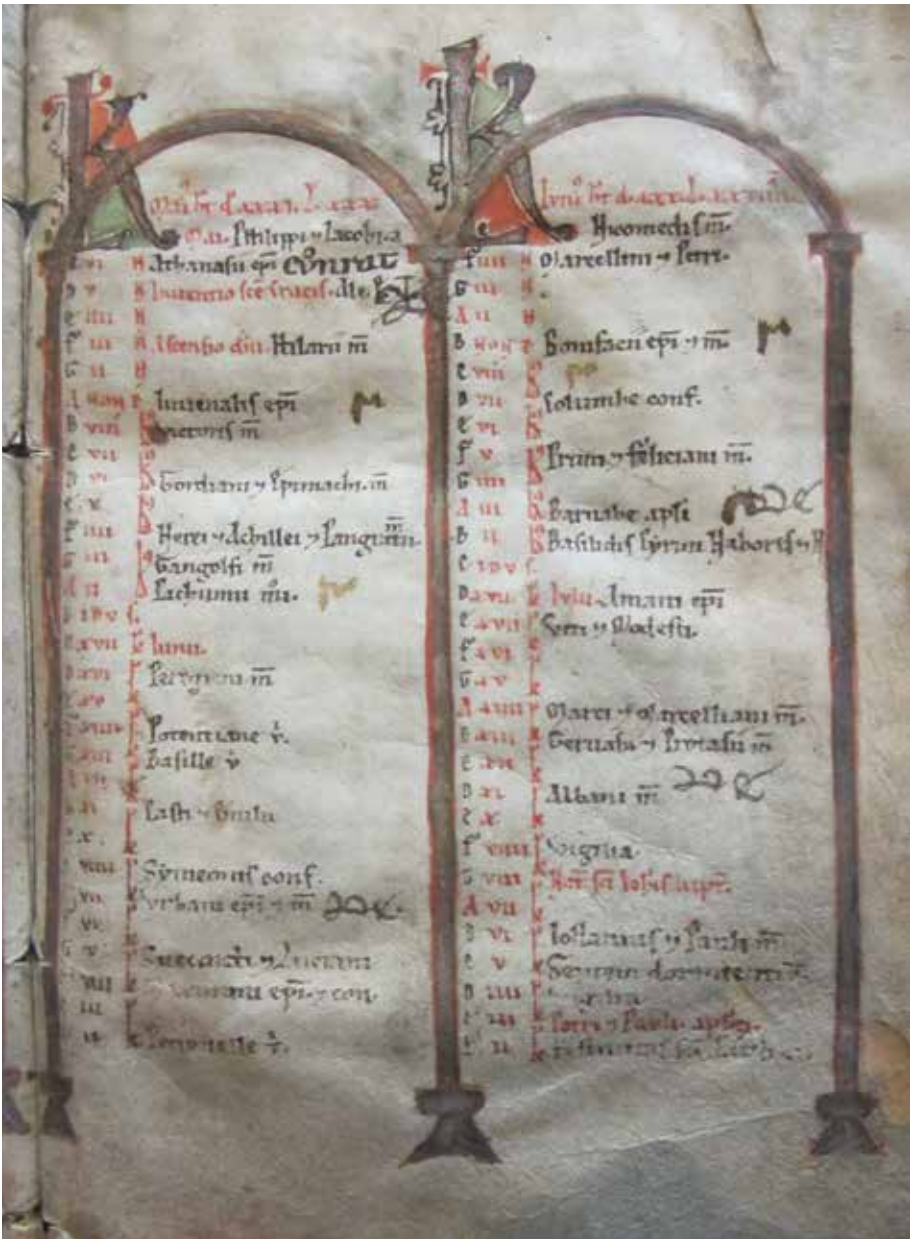
Damit wird die Frage nach der Verehrung der besonders in Ottobeuren verehrten Heiligen thematisiert: Neben den Sieben Brüdern (10.7.)[23] waren dies

20 Badische Landesbibliothek (Hg.), Kalender im Wandel der Zeiten. Eine Ausstellung der Badischen Landesbibliothek zur Erinnerung an die Kalenderreform durch Papst Gregor XIII. im Jahr 1582, Karlsruhe 1982; Brigitte Englisch, Zeiterfassung und Kalenderprogrammatik in der frühen Karolingerzeit. Das Kalendarium der Hs. Köln DB 83–2 und die Synode von Soissons 744 (Instrumenta, Band 8), Stuttgart 2002; Andreas Hoffmann, Die Anfänge des Heiligenkalenders (Wilhelm Geerlings (Hg.), Der Kalender. Aspekte einer Geschichte. München u.a. 2002, 196–214).

21 Migne Patrologia Latina 123, 601–992; 124, 9–858; Jacques Dubois, Le martyrologe d'Usuard (Subsidia hagiographica 40), Bruxelles 1965, 144–364; Ders., Martyrologes d'Usuard au Martyrologe Romain, Abbeville 1990.

22 Abdruck bei Gramlich (wie Anm. 14) 71.

23 Es handelt sich um Ianuarius, Felix, Philippus, Silvanus, Alexander, Vitalis und Martialis: *Passio septem fratrum filiorum S. Foelicitatis*, Ottobeuren 1511. – Zu den Ottobeurer Heiligen auch Faust (wie Anm. 3) 1542, 1545, 1551.



Abtsarchiv Marienberg, Psalterium, Kalendarium (Mai – Juni), 3[r].

Alexander, dessen Translation am 27.11. begangen wurde,[24] sowie Theodor (9.9.) und Felicitas, die Mutter der sieben Brüder. Im Isingrim-Missale wird ein eigenes Sequentiar *In nativitate VII Fratrum* aufgeführt, sein Formular ist aber keineswegs neu bzw. spezifisch ottobeurisch.[25] Außer einer einfachen Commemoratio an die sieben Brüder fehlen in Marienberg weitere Hinweise auf die anderen Ottobeurer Feste! Die Bindungen zwischen Ottobeuren und Marienberg scheinen in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, was die Heiligenverehrung anbelangt, nicht besonders stark gewesen zu sein. Dies wäre eher ein Indiz für einen rasch eingeschlagenen eigenständigen Weg Marienbergs zumindest im liturgischen Bereich.

Die im vorliegenden Marienberger Kalendarium aufgenommenen Märtyrer und Bekenner zeigen wenige lokale Besonderheiten. Stattdessen deuten sie mehr in die Lande nördlich der Alpen als auf den inneralpinen Raum selbst. So fehlen beispielsweise der Churer Diözesanheilige Luzius wie auch die Brixner Diözesanheiligen Kassian, Ingeniun und Albuin. Die Reliquien Albuins wurde übrigens 1151, also annähernd zeitgleich mit der Erstellung des Kalendariums, von einer Apsis des Brixner Doms zum Hochaltar gebracht. Dennoch findet Albuin wie die anderen Diözesanheiligen keine Erwähnung im Marienberger Kalendarium. Dieser Befund setzt sich teilweise im Kalendarium des Registrums von Goswin von Marienberg (um 1320 – 1395) fort: Immerhin ist nun der Churer Diözesanheilige *Lucii Regis* am 3. Dezember aufgenommen,[26] während das Brixner Heiligentriumvirat nach wie vor fehlt. Allerdings ist eine Verehrung der Brixner Heiligen nicht ganz in Marienberg ausgefallen: Reliquien von Ingenuin und Albuin werden – neben Luzius und vielen anderen Heiligen mehr – im Altar der Klosterkirche aufbewahrt. Sie werden anlässlich der Altarweihe von 1201 schriftlich aufgeführt.[27] Das Goswin-Kalendarium hat ebenfalls, von Luzius abgesehen, keine lokale Heiligen. Auffällig ist, dass Heilige mit Bezug auf den bayerischen Bereich – etwa Erhard, Quirin, Alto und Wolfgang – die im 12. Jahrhundert noch in Marienberg verehrt wurden, im 14. Jahrhundert nahezu ersatzlos gestrichen worden sind. Lediglich Othmar von St. Gallen kann sich auch im jüngeren Kalendarium halten. Könnte in diesem Fall von einer bewussten Abkehr von Regionalheiligen gesprochen werden, so bleibt völlig rätselhaft, weshalb Kilian und seine Gefährten, also die Würzburger Diözesanheiligen, ihren Weg nach Marienberg gefunden haben. Insgesamt scheinen die Eintragungen alter römischer Märtyrer, Bekenner

24 *Translatio S. Alexandri*: Edition bei Schwarzmaier (wie Anm. 12) 65–71.

25 Wolfgang Irtenkauf, Zur mittelalterlichen Liturgie- und Musikgeschichte Ottobeurens (Ottobeuren. Festschrift zur 1200–Jahrfeier der Abtei, hg. v. Aegidius Kolb / Hermann Tüchle, Augsburg 1964, 141–179, hier 149).

26 Roilo, Registrum (wie Anm. 18) 54. – Die Heiligenliste entstammt aus Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18). – Die ausgeschiedenen Heiligen sind in den Anmerkungen zur Transkription des Kalendariums des 12. Jahrhunderts vermerkt.

27 Roilo, Registrum (wie Anm. 18) 158.

und Päpste im Kalendarium des 14. Jahrhunderts abgenommen haben: Hinzugekommen sind etwa Hilarius confessor (13.1.), Antonius monachus (17.1.), Brigida virgo (1.2.), Leo papa (19.4.), Georgius martyr (23.4.), Bonifatius martyr (13.5.), Erasmus episcopus (3.6.), Medardus episcopus (8.6.), Paulinus episcopus (22.6.), Leo papa (28.6.), Kylianus et socii eius (8.7.), Bernhardus abbas (20.8.) und einige andere mehr.[28]

Somit könnte folgendes Fazit gezogen werden: Das Marienberger Kalendarium ist ziemlich sicher 1155, möglicherweise erst 1161 entstanden. Es fällt damit in denselben Entstehungszeitraum wie das Kalendarium im Isingrim-Codex, eventuell ist es etwas früher angelegt. Über Schreiber und Skriptorium gibt es keine gesicherten Hinweise, ein Entstehen in Ottobeuren erscheint derzeit am Plausibelsten. Das Marienberger Kalendarium enthält geringe Spuren hirsauischen Einflusses und – von Ulrich und Afra abgesehen – wenige augsburgische Spuren. Die Ottobeurer Sonderfeste werden nur am Rande kommemoriert. Hinweise auf Churer wie Brixner Diözesanheilige fehlen ebenfalls und kommen erst in späteren Kalendarien hinzu. Zum Kalendarium des 14. Jahrhunderts ergeben sich zahlreiche Veränderungen, jedoch bleiben die Hinweise auf lokale Heilige auch hier gering.

Zur Transkription

- Die Lesbarkeit des Kalendariums für die Monate November und Dezember ist wegen des schlechten Erhaltungszustandes dieser Seiten nur eingeschränkt möglich.
- Die Abkürzungen wurden in runden Klammern aufgelöst.
- Kaum oder gar nicht lesbare Passagen wurden, wenn möglich, ergänzt. Diese Ergebnisse stehen in eckigen Klammern. Dies gilt besonders für die Monate November und Dezember.
- Die Hauptfeste wurden in Rot – wie im Original – wiedergegeben.

28 Roilo, Registrum (wie Anm. 18) 34.

Januarius

1 Circu(m)cisio d(omini)
2 Oct(av)a S(ancti) Stephani p(ro)tom(artyris)
3 Oct(av)a S(ancti) Johannis ap(osto)li et ev(angelistae)
4 Oct(av)a S(anctorum) Innocentium
5
6 Epiphania d(omi)ni
7
8 Erhardi ep(iscop)i[29]
9
10 Pauli p(ri)mi heremite
11
12 Johannis p(a)p(e)[30]
13
14 Felicis pr(esbyter)i et con(fessoris)
15 Mauri abb(at)is
16 Marcelli p(a)p(e) et m(artyris)
17 Alheit[31]
18 Prisce v(irginis) et m(artyris)
19
20 Fabiani et Sebastiani m(artyrum)[32]
21 Agnetis v(irginis) et m(artyris)
22 Vincentii m(artyris)
23 Emerantiane v(irginis)[33]
24 Conversio s(an)c(t)i Pauli
25
26 Paule v(irginis)[34]
27
28 Agnetis
29 Valerii ep(iscop)i
30 Radegunde v(irginis)[35]
31

29 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
30 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
31 Späterer Eintrag. Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
32 Zu den Reliquienschätzen Marienbergs zählen Reliquien des hl. Sebastians, ebenso der hl. Climaria und Panafreta, beide gehören zu den 11000 Jungfrauen (Germania Benedictina III-2, 451). Das Fest der Jungfrauen am 21. Oktober wird in Marienberg begangen.
33 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
34 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
35 Manlio Sodi / Roberto Fusco (Eds), Martyrologium Romanum Edition Princeps (1584) (Monumenta Liturgica Concilii Tridentini 6), Città del Vaticano 2005, 64 nennt *Aldegundis virginis*. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

Februarius

1
2 Purificatio S(ancte) Marie
3 Blasii ep(iscop)i et m(artyris)
4
5 Agathe v(irginis) et (martyris)
6
7 Augulii ep(iscop)i[36]
8
9 Altonis conf(essoris)[37]
10 Scolastice v(irginis)
11
12 Eraclii m(artyris)[38]
13
14 Marci Valentini m(artyris)[39]
15
16 Juliane v(irginis)
17 Polechronii ep(iscop)i[40]
18
19
20 Corone v(irginis)[41]
21
22 Kathedra s(an)c(t)i Petri ap(osto)li
23
24
25 Waltpurge v(irginis)[42]
26
27
28 Macharii m(artyris)[43]

36 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
37 Hl. Alto, Inkluse in Altomünster († um 760 ?). – Nicht im Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35). – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
38 Nicht im Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35). – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
39 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
40 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
41 Nicht im Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35). – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
42 Walburga von Eichstätt, Äbtissin in Heidenheim 8.Jh. – Nicht im Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) an diesem Tag, sondern am 1. Mai. Zu Walburga siehe Helmut Flachenecker, Irdisches und Heiliges – Walburga und ihre Familie (Eichstätter Diözesangeschichtsblätter 1, 2012/2013, 38–58).
43 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

Martius

1 Albini conf(essoris)[44]
2 Lucii ep(iscop)i[45]
3 Keristine[46]
4 Julii ep(iscop)i[47]
5
6 Alexandri et Donati m(artyrum)[48]
7 P(er)petue et Felicitatis m(artyrum)
8
9 Quadraginta m(artyrum)[49]
10 Agape v(irginis)[50]
11
12 Gregorii p(a)p(e)
13
14 Innocentii ep(iscop)i[51]
15
16 Aprilis
17 Gerdrudis v(irginis)[52]
18
19 Johannis p(a)p(e)[53]

44 Laut Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 95*: Andegaui sancti Albini episcopi et confessoris …* – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

45 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

46 Späterer Eintrag, selbe Handschrift wie bei Alheit: Jan. 17. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

47 Nicht im Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 97, stattdessen: *Lucii Papae et martyris …* – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

48 Nicht im Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35). – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

49 Laut Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 103: *Quadraginta militum …* – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

50 Nicht im Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35). – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

51 Im Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 141 unter dem 17. April geführt: *Terdonae sancti Innocentii episcopi et confessoris*. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

52 Gertrud von Nivelles († 659). So auch Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 111: *Niuigellae in Brabantia sanctae Gertrudis virginis …*

53 Im Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 113 ein Klostergründer Johannis, der von Syrien nach Italien kam und apud Pinne(n)sem civitatem ein Koster gründete und diesem 44 Jahre vorstand. – Nebenbei: Der hl. Joseph fehlt, erst mit den Bettelorden setzt seine Verehrung in größerem Maße ein. Papst Sixtus IV. erklärte 1479 den 19. März zum Feiertag. Das Marienberger Nekrologium steht zeitlich vor dieser Entwicklung. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

20
21 Benedicti abb(at)is[54]
22
23 Juliani m(artyris)[55]
24 Passio s(an)c(t)i Quyrini m(artyris)[56]
25 Annunt(iatio) s(an)c(ta)e Marie
26 Castuli m(artyris)[57]
27 Resurrectio d(omi)ni[58]
28
29
30
31 [Balb]ine v(irginis)[59]

54 Hochfest am Todestag Benedikts, am 21. März. Dieser wird bei Benediktinern und Zisterziensern hoch verehrt.

55 Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35). 117: *Caesareae sancti Iuliani con(n)fessoris*. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

56 Hier dürfte es sich um Quirinus von Rom handeln, der am 25. März gefeiert wird: Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 118: *Romae sancti Quirini martyris*. Vermutlich hat man ihn in Marienberg bereits auf den 24. März datiert, um das nachfolgende Marien-Hochfest am 25. März würdig begehen zu können. – Reizvoll, aber wegen der Datierung nicht ganz eindeutig, diesen Quirin mit Quirin von Tegernsee zu verbinden, einem römischen Märtyrer (Mitte 3. Jh.), dessen Reliquien um 765 nach Tegernsee gekommen sind. Sein Festtag wird – da Quirin von Rom mit Quirin von Tegernsee gleichgesetzt wird – zwar offiziell am 25. März gefeiert, im Kloster Tegernsee aber erst am 16. Juni, seinem Todestag. Damit hätte eventuell Marienberg ein im Herzogtum Bayern populären Heiligen in sein Kalendarium übernommen. Der Befund könnte eventuell ein Indiz dafür sein, dass das Heiligenverzeichnis ursprünglich aus Ottobeuren stammt. – Neben diesem Quirin gibt es noch einen römischen Tribun und Märtyrer Quirin aus dem 2. Jhd., der heute in Neuss verehrt wird. Dessen Todestag ist am 30. März, sein Eintrag in Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 123, lautet: *Passio beati Quirini tribuni, qui a sancto Alexandro Papa … baptizatus est* … Sein Festtag wird aber auch am 30. April gefeiert, so auch in Marienberg. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

57 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

58 Auferstehung des Herrn gleich Ostern am 27. März war u.a. in den Jahren 1155, 1160, 1239, 1250. Da 1160 ein Schaltjahr war und das Kalendarium für Februar keine 29 Tage, sondern nur 28 anzeigt, spricht Einiges für das Jahr 1155.

59 Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 125*: Romae sanctae Balbinae virginis, filiae beati Quirini martyris, quae a sancto Alexa(n)dro Papa baptizata …* Dies wäre aber dann der römische Tribun Quirin, der am 30. März – und heute besonders in Neuss – verehrt wird, nicht der Tegernseer Quirin! – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

Aprilis

1
2 Irenei ep(iscop)i et m(artyris)[60]
3
4 Ambrosii ep(iscop)i et con(fessoris)
5
6 Firmi et Romani[61]
7
8
9 Marie Egyptiace[62]
10 Apollonii pre(sbyter)i[63]
11 Leonis p(a)p(e)[64]
12
13
14 Tiburtii Valeriani et [Maximi]
15 Helene v(irginis)[65]
16
17 Petri diaconi[66]
18
19 Gaii p(a)p(e)[67]
20
21
22 Leonis ep(iscop)i
23
24 Georgii m(artyris)[68]

60 Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 125, kennt für den 1. April: *In Armenia sanctoru(m) martyru(m) Quinctiani et Irenai*. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

61 Nicht in Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35), aber Acta Sanctorum. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

62 In Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 127 am 2. April: *Mariae Aegyptiacae, quae peccatrix appellatur*. Die Übertragung der Gebeine wird am 9. April gefeiert. – Am 9. April (ebd. 133) wird verehrt: *In Iudaea sanctae Mariea Cleophae, sororis sanctissimae Dei genetricis Mariae*. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

63 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

64 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

65 Nicht im Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35). – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

66 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

67 Im Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 146, für den 22. April. Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

68 Im Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 149: … *in Hispania sancti Gregorii episcopi et confessoris*.

25 Marci ew(an)g(e)l(ist)e Letania[69] in […][70]
26
27
28 Vitalis m(artyris)
29
30 Quirini ep(iscop)i et m(artyris)[71]

Maius

1 Philippi et Jacobi a(postolorum)[72]
2 Athanasii ep(iscop)i[73] Cvonrat[74]
3 Inventio s(an)c(t)e Crucis Ale(xandri)[75]
4
5 Ascensio d(omi)ni[76] Hilarii m(artyris)[77]
6
7 Juvenalis ep(iscop)i[78]
8 Victoris m(artyris)[79]
9
10 Gordiani et Epimachi m(artyrum)
11
12 Nerei et Achillei et Pangratii m(artyrum)
13 Gangolfi m(artyris)[80]
14 Pachumii mo(nach)i[81]
15[82]
16 Junii

69 Letania = Bußgang, Prozession [?].
70 Kaum lesbar!
71 Quirinus von Rom gleich von Neuss, siehe Anm. 44, 46! – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
72 Nicht als Hochfest, also in Rot, vermerkt!
73 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
74 Späterer Eintrag, selbe Handschrift wie Jan. 17 bzw. März 3.
75 Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 159: *Consta(n)tinopoli sanctoru(m) martyru(m) Alexa(n)dri militis et Antoninae virginis* …
76 Deutet erneut auf die Jahre 1155 bzw. 1160 hin.
77 Handelt es sich dabei um Bischof Hilarius von Arles (Martyrologium Romanum 1584 [wie Anm. 29] 162), der aber wohl kein Märtyrer war.
78 Laut Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 164 war Juvenalis (von Benevent) kein Bischof, sondern Märtyrer. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
79 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
80 Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 169: *Gangulphi martyris* bereits am 11. Mai.
81 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
82 Hinweis auf Pfingsten fehlt!

17 Peregrini m(artyris)[83]
18
19 Potentiane v(irginis)[84]
20 Basille v(irginis)[85]
21
22 Casti et Amalii[86]
23
24 Symeonis conf(essoris)[87]
25 Vrbani ep(iscop)i et m(artyris)[88]
26
27 Succardi et Luciani[89]
28 Maximi ep(iscop)i et con(fessoris)
29/30[90]
31 Petronelle v(irginis)

Junius

1 Nicomedis m(artyris)[91]
2 Marcellini et Petri
3
4
5 Bonifacii ep(iscop)i et m(artyris)[92]
6
7 Columbe conf(essoris)[93]
8
9 Primi et Feliciani m(artyrum)
10

83 Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 174: *Peregrini primi eiude(m) civitatis episcopi* … bereits am 16. April. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
84 Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 177: *Pudentianae virginis* ...
85 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
86 Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35): *Casti et Aemilii* … – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
87 Simeon Stylites in Acta Sanctorum. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
88 Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 184: *Vrbani Papae et martyris* … – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
89 Bisweilen auch am 28. Mai verehrt.
90 Die folgenden Maitage sind unklar, da nur 30 Tage angegeben sind.
91 Nicht in Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35). – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
92 Bonifatius († 754/755).
93 Columban († 597), laut Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 201 am 9. Juni. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

11 Barnabe ap(osto)li
12 Basilidis Cyrini Naboris et N(azarii)
13
14 Ivlii Aniani ep(iscop)i[94]
15 Viti et Modesti
16
17
18 Marci et Marcelliani m(artyrum)
19 Gervasii et Protasii m(artyrum)
20
21 Albani m(artyris)[95]
22
23 Vigilia
24 Nat(ivitas) s(an)c(t)i Ioh(an)is bapt(iste)
25
26 Iohannis et Pauli m(artyrum)
27 Septem dormienti(bus)[96]
28 Vigilia
29 Petri et Pauli ap(osto)lor(um)
30 Festivitas s(an)c(t)i Pauli

Julius

1 Octa(va) S(an)c(t)i Joh(an)is (Baptistae)
2 P(ro)cessi et Martiniani m(artyrum)
3
4 Vdalrici ep(iscop)i et con(fessoris)[97]
5
6 Goaris conf(essoris)[98]
7 Willibaldi ep(iscop)i et con(fessoris)[99]
8
9 Cyrilli ep(iscop)i et m(artyris)[100]

94 Nicht in Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35). – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
95 Märtyrer in Mainz († um 406).
96 Eigentlich erst am 27. Juli! – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
97 Bischof Ulrich von Augsburg († 973).
98 Goar († um 575), Legende aus dem 8. Jh. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
99 Willibald, erster Bischof von Eichstätt († 787/789).
100 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

10 Septem fr(atr)um[101]
11 B e n e v i c t i Abb(at)is[102]
12 Margarete v(irginis)[103]
13
14
15 Divisio duodeci(m) ap(osto)lor(um)[104]
16 Augusti Alexii conf(essoris)[105]
17
18
19 Arsenii heremite[106]
20
21 Braxedis v(irginis)
22 Marie Magdalene
23 Apollinarius ep(iscop)i et m(artyris)
24 (Christ)ine v(irginis). Vigilia
25 Jacobi ap(osto)li. (Christo)fori m(artyris)[107]
26
27
28 Pantaleonis m(artyris)[108]
29
30 Abdon et Sennes m(artyrum)
31 Tertullini m(artyris)[109]

Augustus

1 Ad vinc(u)la s(ancti) Pet(ri)
2 Steph(a)n(i) p(a)p(e) et m(artyris)
3 Inventio [corporis] s(an)c(t)i Steph(an)i p(ro)tom(artyris)
4
5 Oswaldi regis[110]

101 Die sieben Brüder (Ianuarius, Felix, Philippus, Silvanus, Alexander, Vitalis, Martialis) werden in Ottobeuren verehrt: *Passio septem fratrum filiorum S. Foelicitatis*, Ottobeuren 1511. – Daneben Felicitas, Alexander, Theodor.
102 Benedikt von Nursia († 547). – Der 11. Juli ist der eigentliche Festtag Benedikts, der aber in Marienberg nur kommemoriert wurde. Lediglich der Name wurde hervorgehoben, der Eintrag aber nicht in Rot erfasst.
103 Laut Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 246, am 20. Juli.
104 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
105 Laut Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 242, am 17. Juli.
106 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
107 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
108 Laut Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 254, am 27. Juli.
109 Nicht in Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35). – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
110 Oswald, König von Northumbrien († 642).

6 Syxti Felicissimi et Agapi
7 Affre m(artyris)[111]
8 Cyriaci m(artyris)
9 Vigilia
10 Laurentii m(artyris)
11 Tiburtii m(artyris)
12
13 Ypoliti m(artyris)
14 Septemb(ris) Eusebii conf(essoris)[112]
15 Assumptio s(an)c(t)e Marie
16
17 Oct(av)a s(ancti) Laurentii
18 Agapiti m(artyris)
19 Magni m(artyris)[113]
20
21
22 Tymothei et Simphoriani
23 Vigilia
24 Bartholomei ap(osto)li[114]
25 Genesii m(artyris)[115]
26
27 Rufi m(artyris)[116]
28 Augustini ep(iscop)i[117]
29 Decollatio s(ancti) Joh(an)is bapt(iste)
30 Felicis et Adaucti m(artyrum)
31 Paulini ep(iscop)i et conf(essoris)

September

1 Verene v(irginis)
2 Antonini m(artyris)
3
4 Moysi p(ro)ph(et)e[118]

111 Afra von Augsburg († um 304). Laut Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 266 am 5. Juli.
112 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
113 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
114 Eigentlich ist es die *Vigilia sancti Bartholomaei Apostoli*: Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 288.
115 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
116 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
117 Augustinus von Hippo († 430).
118 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

5
6 Magni abb(at)is[119]
7
8 Nat(ivitas) s(an)c(t)e Marie. Adriani m(artyris)[120]
9 Gorgonii m(artyris)
10
11 P(ro)ti et Iacincti Felicis et Reg(u)le[121]
12
13 Amati ep(iscop)i et conf(essoris)[122]
14 Octob(ris) Exaltatio s(an)c(t)e Crucis
15 Nicomedis m(artyris)
16 Eufemie v(irginis)[123]
17 Lantp(er)ti ep(iscop)i et m(artyris)[124]
18
19 Niceti m(artyris)[125]
20 Vigilia
21 Mathei ap(osto)li et ew(angeliste)
22 Mauricii et socior(um) ei(us)
23
24 Conceptio s(an)c(t)i Ioh(an)is bapt(iste)[126]
25
26 Iustine v(irginis)[127]
27 Cosme et Damiani m(artyrum)
28 Venc(e)slai ducis et m(artyris)[128]
29 Michaelis arch(angeli)
30 Ieronimi p(res)b(ite)ri

119 Hl. Magnus († um 750 bzw. 772), verehrt im Allgäu. – Nicht in Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35).
120 Nicht aufgenommen ist in Marienberg der hl. Korbinian.
121 Felix und Regula sind nicht in Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35), aber in den Acta Sanctorum.
122 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
123 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
124 Lambert, Bischof von Maastricht († um 705).
125 Laut Acta Sanctorum *Nicander*, Einsiedler bei Messina; könnte aber auch *Nicetas martyr* sein, laut Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 317, am 15. September verehrt. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
126 Verkündigung seiner Geburt durch den Erzengel Gabriel (Luk 1, 5–25). – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
127 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
128 Wenzel, Herzog von Böhmen († 929/935).

Octobris

1
2 Leodegarii ep(iscop)i et m(artyris)[129]
3
4 Marcelli m(artyris)[130]
5
6 Albini m(artyris)[131]
7
8
9 Dyonisii Rustici et Eleuthe(rii)
10 Gereonis et socior(um) ei(us)
11
12 Edisti et Celesti[132]
13
14 Kalisti p(a)p(e) et m(artyris)
15
16 Novemb(ris) Galli abb(at)is[133]
17
18 Luce ew(angeliste)
19 Ianuarii et socior(um) ei(us)[134]
20
21 Vndeci(m) millivm v(ir)ginum
22
23 Severini ep(iscop)i[135]
24
25 Crispini et Crispiniani m(artyrum)
26
27 Vigilia
28 Symonis et Jvde a(postolorum)
29 Narcissi ep(iscop)i

129 Leodegar, Bischof von Autun († um 677).
130 Laut Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 342 wird ein Marcellus am 7. Oktober verehrt. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
131 Weder im Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) noch in Acta Sanctorum gefunden. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18), dafür: Marci p(a)p(e).
132 Edistus ist nachweisbar, Celestus nicht. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
133 Hl. Gallus, Mönch und Einsiedler († 640).
134 Vermutlich Januarius, Bischof von Neapel († 305?). Nicht in Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35).
135 Severin, Bischof von Köln († 397?). – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).

30
31 Wolfga(n)gi ep(iscop)i[136] . Vigilia

Novembris

1 Omniu(m) S(anc)tor(um) Cesarii m(artyris)
2
3 Valentini m(artyris)[137]
4
5 Eusebii m(artyris)
6 Willibrordi ep(iscop)i et conf(essoris)[138]
7
8 O(ctav)a omnium sanctor(um)[139]
9 Theodori m(artyris)
10
11 Martini ep(iscop)i. Monne m(artyris)
12
13 Brictii ep(iscop)i et conf(essoris)
14 Decemb(ri)s
15
16 Othmari abb(atis)[140]
17
18
19 Krispiani ep(iscop)i et m(artyris)
20
21 […][141] m(artyris)
22 Cecilie v(irginis) et m(artyris)
23 Clementis p(a)p(e) et m(artyris)
24 [Crisogoni][142] m(artyris)
25 [Katerine][143] v(irginis) et m(artyris)
26

136 Wolfgang, Bischof von Regensburg († 994). – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18).
137 Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18), dafür Pirminii ep(iscop)i.
138 Willibrord, Bischof von Utrecht und Gründer des Klosters Echternach († 739). Laut Martyrologium Romanum 1584 (wie Anm. 35) 377 erst am 7. November. – Fehlt im Kalendarium des 14. Jhs.: Abteiarchiv Marienberg Registrum (wie Anm. 18), dafür: Leonhardi c(on)f(essoris).
139 Kaum lesbar!
140 Otmar, erster Abt von St. Gallen († 759).
141 Kaum lesbar!
142 Kaum lesbar! – Erschlossen aus Roilo, Registrum (wie Anm. 18) 52.
143 Kaum lesbar! – Erschlossen aus Roilo, Registrum (wie Anm. 18) 52.

27 Se[verini][144]
28
29 [Saturnini, Mauri, C(hri)sa(n)ti et Darie m(artyrum)][145]. Vig(ilia)
30 Andree a(postoli)[146]

Decembris

1
2
3
4 Barbare v(irginis)
5
6 Nicolai ep(iscopi)
7 [Zenonis][147] ep(iscop)i
8
9
10
11
12
13 Lucie
14 Januarii
15 Maximi m(artyris)
16
17 Ignatii ep(iscop)i
18
19
20 Vigilia
21 Thome ap(ostoli)
22 Felicis ep(iscop)i[148]
23
24 Vigilia
25 Nativitatis
26 [Steph(an)i p(ro)thom(artyris)][149]

144 Kaum lesbar!
145 Kaum lesbar! – Erschlossen aus Roilo, Registrum (wie Anm. 18) 52.
146 Kaum lesbar!
147 Kaum lesbar! – Erschlossen aus Abteiarchiv Marienberg Registrum, fehlt bei Roilo, Registrum (wie Anm. 18).
148 Vermutlich Bischof Felix II. von Metz (715–716).
149 Kaum Lesbar: Da aber im Januar die Oktaven der drei Feste gefeiert werden, müssen auch die drei Feste selbst gefeiert worden sein. Zudem tauchen diese ja auch im Kalendar des 14. Jhs auf, zudem sind sie allgemein in der Kirche populär. Schließlich werden die Feste auch in den vier Ottobeurer Kalendarien des 12. Jahrhunderts erwähnt: Tüchle (wie Anm. 8) 129. – Erschlossen aus Roilo, Registrum (wie Anm. 18) 56.

27 [Joh(ani)s ew(angelist)e][150]
28 [S(anc)tor(um) Innoce(i)t(i)u(m)][151]
29 Florentii conf(essoris)[152]
30
31 Silvestri p(a)p(e)

Zusammenfassung

Im Abtsarchiv des Vintschgauer Klosters Marienberg hat sich zu Beginn eines Psalteriums des 12. Jahrhunderts ein liturgisches Kalendarium erhalten. Es handelt sich wohl um das erste, das im Kloster in Benutzung war. Aufgrund der ungewöhnlichen Eintragung der beweglichen Feiertage Ostern und Christi Himmelfahrt kann die Entstehung mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit auf das Jahr 1155 gelegt werden, möglicherweise auch auf 1161. Das Kalendarium entstand ungefähr zur gleichen Zeit wie das Ottobeurer Kalendarium des Isingrim-Sakramentars, möglicherweise sogar etwas früher. Die Aufnahme Ottobeurer Heiliger spricht für eine Erstellung im schwäbischen Kloster, das mit Marienberg eng verbunden war. Allerdings hält sich der Einfluss Ottobeurer und Augsburger Sonderfeste in Grenzen, auch ein hirsauischer Einfluss ist kaum nachweisbar.

Abstract

In the abbot's archives of the Tyrolean monastery of Marienberg, a 12th century Psalter is preserved which begins with a liturgical calendar. It is probably the first one used in the monastery. It is unusual that the movable feast days of Easter and Ascension are recorded in the calendar, but it allows us to date it in all likelihood to the year 1155 or possibly to 1161. This means that the calendar was written around the same time as the calendar of the monastery of Ottobeuren preserved in the Isengrim Sacramentary, or even somewhat earlier. The fact that saints of Ottobeuren are mentioned in the Marienberg calendar indicates that it was produced in the Swabian monastery which had close contacts with the community in Tyrol. However, there are only a few particular feasts of Ottobeuren and its diocese of Augsburg included and no traces of the Hirsau reform movement can be seen.

150 Kaum lesbar! – Erschlossen aus Roilo, Registrum (wie Anm. 18) 56.
151 Kaum lesbar! – Erschlossen aus Roilo, Registrum (wie Anm. 18) 56.
152 Unklar, welcher Heilige damit gemeint ist.

DIE KRÜMME DES BAMBERGER BISCHOFSSTABES AUS DEM 13. JAHRHUNDERT

Eine Deutung

Mechthild Clauss, Schwäbisch Hall

Die im Bamberger Diözesanmuseum aufbewahrte und im vorliegenden Aufsatz abgebildete Krümme eines Bischofsstabes stammt, so vermutet man, aus den bischöflichen Insignien des hl. Otto, der als Otto I. von 1102 bis 1139 Bischof von Bamberg war und 1189 heiliggesprochen wurde. Er genoss große kirchliche Verehrung, nicht allein im Bistum Bamberg, sondern auch in den vielen von ihm errichteten Klöstern und Stiften Süddeutschlands und Österreichs sowie Pommerns. Von der Bedeutung seiner Persönlichkeit und seines Werkes berichten drei Viten, die in den Klöstern Michelsberg und Prüfening zwischen 1240 und 1250 entstanden sind.[1] Hergestellt wurde die Krümme in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts in Limoges, einem seit dem dritten Jahrhundert bestehenden Bistum im südwestlichen Mittelfrankreich (Aquitanien). Die Stadt war bekannt durch ihre einzigartige Emaillekunst sowie durch ihre bedeutende Benediktinerabtei, die – bestehend von 848 bis 1535 – im Mittelalter zu einem geistigen und geistlichen Mittelpunkt Aquitaniens aufstieg.[2] Vom hochentwickelten kirchlichen Leben zeugt die interessante, tiefgründige Gestaltung der Krümme des Bamberger Bischofsstabes.

Die kreisrunde Krümme birgt einen Innenraum, der durch den Körper einer Schlange gebildet wird. Mariä Verkündigung ist in diesem Innenraum dargestellt, der dadurch zum Schauplatz eines Geschehens wird, mit dem die christliche Heilsgeschichte beginnt. Wir erkennen in dem Tier mit dem nach innen eingerollten Kopf die Paradiesesschlange, von welcher die Schöpfungsgeschichte der Bibel erzählt. Die Geburt des Himmelskindes aus dem Menschen Maria antwortet auf den Sündenfall der Stammeltern, den die Schlange durch ihre Verführung bewirkt hat. Die Windung ihres Körpers aber zeigt in der Sprache des mittelalterlichen Künstlers: diese Schlange – Sinnbild des Bösen – ist bereits besiegt, obgleich der Erlöser, der Gottmensch, der über sie triumphiert, noch nicht geboren ist und noch nicht am Kreuz für die Mensch-

1 Dargestellt im Anschluss an das Lexikon des Mittelalters, Bd. VI, Sp. 1580–1581, Artikel: Otto I., der heilige.

2 Dargestellt im Anschluss an das Lexikon des Mittelalters, Bd. V, Sp. 1993–1995, Artikel: Limoges.

Krümme des Bischofsstabs, 13. Jh., Bamberger Diözesanmuseum

heit starb. Die Zuordnung der Verkündigungsszene zur Paradiesesschlange weist jedoch auf den Zusammenhang, der zwischen Sündenfall und Menschwerdung Gottes besteht.

Merkwürdig allerdings ist die Gestaltung des Schlangenkörpers. Er hat eine blaue Grundfarbe, – so blau wie der sichtbare Himmel – mit goldfarbener Zeichnung. Dieselbe besteht aus einer Wellenlinie, in deren Wellentäler Lilien mit drei Blütenblättern eingeschlossen sind, die nach unten schauen. Die Wellenberge dieser Linie strömen über Lilienblüten, die nach oben zeigen. Alle Lilienblüten wachsen aus der Wellenlinie heraus, so dass diese eine dynamische Bewegung vor Augen führt, die sich durch ihre trinitarischen Symbole wechselweise dem Innen- und dem Außenraum zuwendet.

Die feine goldene Zackenlinie, die am oberen Rand den Schlangenkörper begrenzt, ahmt durch die nach oben stehenden Spitzen und die nach unten weisenden Einschnitte ihrer Winkel die Bewegung der Wellenlinie nach. Diese Zickzack-Linie schafft eine Verbindung zwischen Oben und Unten, zwischen Innen und Außen.

Was ist „außen"? Und was bedeutet die trinitarische Zeichnung des Schlangenkörpers? Dieselbe weist ganz offensichtlich auf die Schöpfertätigkeit des dreifaltigen Gottes. Sein Bereich ist „außen" – außerhalb des Schlangenkörpers. Die Bewegung der dreiblättrigen Lilienblüten nach oben und nach unten aber zeigt: Außen und Innen sollen verbunden werden; Oben und Unten, Himmel und Erde sollen sich vereinen!

Die Schlange hat sich in diese Schöpfung eingebracht; sie hat die Gottesschöpfung ganz und gar durchdrungen. Oder gab Gott ihr eine Funktion in dieser Schöpfung? Jedenfalls ließ er ihr Dasein zu. Aus diesem höheren Wissen heraus hat der Gottessohn die Schlange besiegt, aber nicht getötet.[3]

Auf das verborgene höhere Wissen des dreieinig-dreifaltigen Gottes weisen zwei Boten aus der göttlichen Welt. Von rechts erscheint die weiß leuchtende Taube des Heiligen Geistes, die auf Maria zufliegt. Von links kommt, stürmisch herbeieilend, im goldfarbenen Gewand der Verkündigungsengel, der die Hälfte des Innenraums einnimmt, – den überlangen Zeigefinger der rechten Hand im Sprechgestus erhebend und mit der anderen Hand den Botenstab haltend. Dieser scheint aus zwei Teilen hergestellt zu sein, die sich am oberen Ende voneinander lösen und, freistehend, eine symbolische Zweizahl erkennen lassen. Der Engel hat keine Flügel. Mit dem rechten Fuß stützt er sich am Schlangenkörper ab; mit dem linken tritt er auf das Maul der Schlange und verschließt es.

Dem Engel gegenüber, in der kleineren, rechten Hälfte des Innenraums sehen wir die Jungfrau Maria, dem Engel zugewandt, das Haupt in Demut

3 Der Erzengel Michael – so wird es dem Apokalyptiker Johannes offenbart – wirft darum den Drachen, mit dem er kämpft, aus dem Himmel auf die Erde, ohne ihn zu töten. (Offb 12,9).

leicht geneigt, die linke Hand mit der Innenfläche zum Engel hin erhebend – andächtig, anbetend. Maria steht auf dem Schlangenkörper, über welchen der Saum ihres goldfarbenen Gewandes fällt. Ihr Haupt aber ist dem Himmel nahe durch die Taube über ihr.

Zwischen Maria und dem Engel erhebt sich ein Stab, der den Innenraum der Krümme durchzieht und wegen seines Sockels unten und seines Kapitells oben einer Säule gleicht. Man könnte an die Vorstellung alter Völker denken: an das verkleinerte Abbild einer Weltenachse, die den Weltenraum zwischen Himmel und Erde stützt und zugleich verbindet. Das Kapitell am oberen Ende der Säule gleicht einem Korb, aus dem drei verschieden geformte Gebilde nach oben wachsen und letztendlich der Befestigung des Stabes am Schlangenkörper dienen.

Der heranstürmende Engel neigt seinen Botenstab zur Weltenachse hin, so dass die drei aus dem Kapitell des Stabes sprießenden Gebilde um ein weiteres vermehrt werden, nämlich um das freistehende rechte Ende des oben gespaltenen Botenstabs.

Die Weltenachse scheint unter der Berührung des Botenstabs eine Verwandlung zu erfahren. Denn der diagonal vom Engel gehaltene Stab nähert sich der Achse, um – so scheint es – einen Querbalken über dieselbe zu legen. Ein Kreuz entsteht auf diese Weise! Die Bischofskrümme deutet auf ein solches durch die Darstellung von Mariä Verkündigung. Der zweifach gedrehte Botenstab des Engels weist außerdem auf die zweifache Natur des Gottessohnes – auf seine menschliche und auf seine göttliche. Indem die menschliche Natur – versinnbildet durch das eine der zwei Enden des Botenstabs – das Kapitell der Weltenachse berührt, zeigt sich im Symbol: der für die gottferne Menschheit geopferte Leib des Erlösers wird an einer neuen Weltenachse hängen – am Kreuz.

Nicht allein auf die menschliche, sondern auch auf die göttliche Natur des Heilands weist der Bischofsstab. Er weist auf die Gotteskraft, die Verwandlung bewirkt! Das geschieht durch ein zweites Symbol: das „Reis“, den „Spross“, der aus dem Schlangenkörper wächst.[4] Die „Augen“ am unteren Ende des Sprosses sowie seine frische grüne Farbe deuten auf Wachstumskraft. Das Reis verdickt sich am oberen Ende zu einer Kugel, die wir als die Krone eines Baumes erkennen. Denn auf seiner Oberfläche sind der zum Beschauer gekehrten Seite zwei goldfarbene Bäume eingezeichnet, die verschieden geformte Blätter haben. Offensichtlich deuten sie auf die zwei Paradiesesbäume – den Baum der Erkenntnis und den Baum des Lebens.

Die grüne kugelförmige Krone des Reises lehnt sich an die Weltenachse – auf der gegenüberliegenden Seite gestützt durch das Knie des Engelboten. Wir erkennen: Das „Reis“ – welches der Prophet Jesaja als Präfiguration des

4 Schwer zu erkennen ist, ob der „Spross“ durch das Schlangenmaul führt oder hinter ihm vorbeigeht.

kommenden Messias erschaute (Jes 11,1) – wird Frucht tragen: den Leib des Erlösers! Durch diese Frucht verwandelt sich die Weltenachse in das Kreuz, das unter dem Erlöserleib zu grünen beginnt und emporwächst zu einem neuen Lebensbaum, in welchem die beiden Paradiesesbäume sich vereinen.

Dieser neue Lebensbaum ist Christus! Von den Tiefen des Erdinnern bis zur Höhe unsichtbarer geistiger Himmel reicht dieser Baum.

Man kann fragen: ist der Stamm in der Krümme, den wir als Weltenachse ansprachen, vielleicht zugleich der dürr und starr gewordene Erkenntnisbaum, der zusammen mit der grünen Kugel des „Reises" den neuen Lebensbaum bilden wird?

Wir können es nur vermuten. Dem Apokalyptiker Johannes offenbart sich das Zusammenwachsen des Erkenntnisbaums und des Lebensbaums zu einem einzigen neuen Baum des Lebens, der „zu beiden Seiten" des Lebensstromes wächst, weil Gott überall ist. „Jeden Monat" bringt dieser Baum seine Frucht; seine Blätter dienen „zur Heilung der Völker" (Offb 22,2).[5] Das bedeutet: wenn Leben und Erkenntnis sich verbinden und Weisheit erzeugen, dann können Himmel und Erde zusammenwachsen durch den Kruzifixus, den Erlöser.

* * * * *

Wir fassen zusammen: Die Krümme des Bischofsstabes birgt die gesamte Heilsgeschichte; Erdenraum und Erdenzeit sind ablesbar. Der Künstler geht aus vom Angelpunkt der Verkündigung an Maria, weil in diesem Augenblick das Heilsgeschehen in Zeit und Raum eintritt. Schöpfungsbeginn, Weltenentwicklung und Weltenende werden im kleinen, kreisrunden, von der Schlange geformten Innenraum der Krümme vor Augen geführt.

Dieses, über alles menschliche Erfassen hinausgehende Gottes- und Menschenbild gestaltet der Künstler durch ein Motiv, das Oben und Unten verbindet, nämlich durch die Weltenachse, die sich in das Kreuz verwandelt beim Eintritt des Gottes in die Erdenwelt.

Durch göttliche Erlöserkraft wächst das Kreuz empor zum neuen Lebensbaum. Indem derselbe die zwei Paradiesesbäume zusammenschließt und mit seiner Gotteskraft durchdringt, kann er Himmel und Erde zusammenführen. In dieser Einheit hat auch die Schlange ihren Platz, der sie als Teil des Weltenwerdens erscheinen lässt.

Einen Heilsbogen über Schöpfung, Werden und Vollendung zu spannen, vermögen nur die Heilstatsachen, aus denen die Kraft des Verwandelns und Vereinens fließt.

---

5 In heutigen Bibelübersetzungen (z.B. in der Neuen Jerusalemer Bibel) findet man den Plural „Bäume des Lebens". Der Urtext verwendet aber den Singular „Holz des Lebens", womit der eine „Baum des Lebens" gemeint ist.

* * * * *

Unser Blick sei abschließend nochmals auf Maria gelenkt. Aufrecht steht sie neben der Weltenachse, dem Symbol des künftigen Kreuzes. Wie dieses, so ist sie Erde und Himmel verbunden. Sie steht für den gläubigen Menschen – ja für die Gemeinschaft der Gläubigen, die Kirche. Mit Maria ist der Mensch einbezogen in das göttliche Heilswerk durch den Mensch gewordenen Gott. Als „Erstgeborener von vielen Brüdern" (Röm 8,29) wirkt der Erlöser im Herzen der Gläubigen, damit sie die Schlange überwinden, die Christus am Kreuz schon besiegt hat.

Diese Botschaft verkündet der Bischof seiner christlichen Gemeinde durch die Krümme seines Stabes.

Zusammenfassung

Die zu den Insignien des hl. Bischof Otto I. von Bamberg (1102–1139) gerechnete Krümme des Bischofsstabs entstand wohl in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts im französischen Limoges. Das Bildprogramm ist heilsgeschichtlich bestimmt: Die kreisrunde Krümme wird aus dem Körper der Paradiesesschlange gebildet, die Erlösung kündet sich durch die darin gezeigte Verkündigungsszene an, während aus dem Schlangenkörper ein neues Reis hervorwächst. Wenn der Bischof sein Lehramt ausübte, erinnerte also die Krümme seines Stabes die Gläubigen an das Anbrechen der Erlösung.

Abstract

The crook of the bishop's pastoral staff which is supposed to have been used by St. Otto I of Bamberg (1102–1139) was probably made in the French city of Limoges in the first half of the 13th century. Its iconographic program follows the history of salvation: the rounded crook is formed by the body of the serpent of paradise; inside, salvation is announced by the Archangel Gabriel to the Virgin Mary, while a new twig grows from the body of the serpent. When the bishop was exercising his teaching office, the crook of his staff would remind the faithful that salvation had come.

ZU DEN VERBRÜDERUNGEN DER ABTEI OTTOBEUREN IM MITTELALTER

Von Elmar Hochholzer, Sommerach
(mit einer Edition von Franziskus Büll OSB, Münsterschwarzach)

Zum Jahr 1227 hielt es Pater Maurus Feyerabend von Ottobeuren für angebracht, ein Ereignis in seinen „Jahrbüchern" festzuhalten, das ihm für die Geschichte seiner Abtei von Bedeutung schien: „Hier fand eine zweite sehr enge Verbrüderung mit dem ziemlich weit entlegenen Kloster Schwarzach Platz. Die erste war jene im achten Jahrhunderte unter dem Abte Milo mit Reichenau. Theoderich der Abt des Klosters, welches zur Ehre der heiligen Felizitas, einer römischen Matron, und Mutter von sieben heiligen Söhnen, erbauet war, kam auf der Reise hieher, und bei dem Genusse der Gastfreundschaft kam es dahin, dass beide Aebte mit nachmaliger Genehmigung ihrer Klostergemeinden das engeste Bündniß mit einander schlossen. Kraft desselben bestand zwischen beiden Klöstern nicht nur in geistlicher, sondern auch in zeitlicher und weltlicher Hinsicht einige Gemeinschaft der Güter, die Mönche beider Klöster, wie es etwa der Wille der Obern, oder andere nothwendige Verhältnisse erheischten, giengen von einem in das andere Kloster, und wurden daselbst nicht als Fremde, und Gäste, sondern als eigene Einwohner des Hauses aufgenommen, und behandelt".[1]

Pater Maurus Feyerabend war noch vor der Säkularisation zum Prior ernannt worden. Als die Mitglieder des stolzen Reichsstifts im Gefolge der Säkularisation unfreiwillig zu „Pensionären" wurden, gelang es ihm durch seine Persönlichkeit, der praktisch heimatlos gewordenen Gemeinschaft von Ottobeuren „Identität und Zusammenhalt" bis zu seinem Tod am 18. März 1818 zu geben.[2] Dieser „letzte bedeutsame Repräsentant des alten Reichsstiftes"stand ganz in einem Mönchtum, das sich der historischen Grundlagen und Rechte Ottobeurens bewusst war.[3] Wie stark ihn auch monastische Traditionsbahnen geprägt hatten, davon legen die Zeilen über die lange zurückliegenden Verbrüderungen seiner Abtei mit der Reichenau und vor allem mit dem fränki-

1 Maurus Feyerabend, Des ehemaligen Reichsstifts Ottenbeuren Benediktiner Ordens in Schwaben sämmtliche Jahrbücher, Bd. 2, Ottobeuren 1814, 350f.

2 Maurus Mayer, Der Konvent des säkularisierten Reichsstiftes Ottobeuren in den Jahren 1805–1823, in: SMGB 108 (1997), 423–482, 434; vgl. auch Aegidius Kolb, P. Maurus Feyerabend OSB 1754–1818. Prior des ehemaligen Reichsstiftes Ottobeuren, in: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben 14 (1993), 199–210.

3 Mayer, Konvent (wie Anm. 2), 436.

schen Münsterschwarzach Zeugnis ab. Brüderliche Nähe und das Gefühl der Zusammengehörigkeit in unterschiedlichen Ausformungen waren (und sind) wesentlicher Bestandteil benediktinischen Lebensvollzugs.[4]

Feyerabend paraphrasierte den Text einer urkundlichen Überlieferung, die im Original nicht mehr erhalten ist, sondern nur mehr in einer Abschrift aus dem 15. Jahrhundert. Sie ist nicht unbekannt und befindet sich im Hauptstaatsarchiv München.[5] Als seine Quelle gibt Feyerabend lediglich „ex literis confoederationis Schwarzachensis datis in festo trium regum a. 1227" an.[6] Damit dürfte er wohl eine Kopie der *confoederatio*, die sich in seinem Kloster befunden hat, gemeint haben. Ob es sich um die gleiche Abschrift wie diejenige im Hauptstaatsarchiv München handelt, muss offen bleiben. Auffallend ist, dass zwar im großen Ganzen Feyerabends Zusammenfassung den inhaltlichen Kern der Vereinbarung trifft, doch weicht sie in ein paar Details von der überkommenen Überlieferung ab. Dieser Umstand lässt einen eingehenden Blick auf die Urkunde lohnend erscheinen, um sie formal und inhaltlich in den bislang nicht berücksichtigten historischen Kontext zu stellen. Dadurch sollen auch die spezifische Eigenart und der Charakter dieses Vertrages deutlich werden. Gleichzeitig nehmen dadurch Traditionen, Differenzen und Besonderheiten im Vergleich zu anderen derartigen zwischenklösterlichen Verflechtungen neue Konturen an.

Fraternitas ist ein schillernder Begriff. Das Bedeutungsspektrum reicht von Gebetsverbrüderung bis Bruderschaft oder Brüderlichkeit mit einigen differenzierenden Schattierungen. Im Lateinischen werden neben *fraternitas* Begriffe wie *pactio, amicitia, caritas fraterna, famliliaritas, societas (fraterna), conventio, consortium* oder *foedus* gebraucht.[7] Auch die Brüdergemeinschaft innerhalb eines Klosters stellte im Kern eine *fraternitas* dar.[8] Der begrifflichen Verschiedenheit entspricht die unterschiedliche inhaltliche Überlieferung und rechtliche Bedeutung. Im Fall der Verbrüderung zwischen Ottobeuren und Münsterschwarzach spricht der Text von einer *societatis fraternitas,* also von einem engen und näher definierten und rechtlich fixierten, brüderlichen Zusammenschluss.[9]

4 Allgemein: Karl Schmid, Die Reichenauer Fraternitas und ihre Erforschung, in: Die Reichenauer Mönchsgemeinschaft und ihr Totengedenken im Frühen Mittelalter, hg. von Roland Rappmann u. Alfons Zettler (Freiburger Forschungen zum ersten Jahrtausend in Südwestdeutschland 5) 1998, 13–34, 14.

5 Siehe Edition im Anhang.

6 Feyerabend, Jahrbücher 2 (wie Anm. 1), 351.

7 Rudolf Weigand, Art. Bruderschaft, in: LexMA 2 (1983), 738–729, 738.

8 Karl Schmid, Reichenauer Fraternitas (wie Anm. 4) 14.

9 Grundsätzlich: Ursmer Berlière, Les fraternités monastique et leur rôle iuridique. Brüssel 1920; Joachim Wollasch, Die mittelalterliche Lebensform der Verbrüderung, in: Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter hg. von Karl Schmid und Joachim Wollasch (Münstersche Mittelalter-Schriften 48), 1984, 215–232.

1. Die Verbrüderung mit Reichenau

Im Frühen Mittelalter stellten per definitionem Gebetsverbrüderungen „auf dem liturgischen Gedenkwesen und Verbrüderungswesen beruhende Zusammenschlüsse dar".[10] Sie hatten zur Folge, dass bei bestimmten liturgischen Handlungen verstorbener Mönche, geistlicher Personen und Laien beim Messopfer gedacht wurde. Genau festgelegt wurde, welche liturgischen Leistungen dabei zu erbringen waren[11]. Verbrüderungen dienten also in erster Linie der Sorge um das ewige Seelenheil schon zu Lebzeiten. Daneben aber schufen sie eine gegenseitige geistig-geistliche Bindung mit anderen selbständigen benediktinischen Gemeinschaften in unterschiedlich dauerhafter und intensiver Ausgestaltung.[12]

Noch im 19. Jahrhundert sah Pater Prior Feyerabend die erste Verbrüderung als bedeutsam an, aber er setzte sie fälschlich ins 8. Jahrhundert: diejenige mit der Reichenau. Diese Abtei spielte in den weitverzweigten Gebetsverbrüderungen, die das ganze Frankenreich umspannten und integrativ wirkten, eine führende Rolle. Auf der Reichenau sammelte man die bereits vorhandenen Namenlisten von Verstorbenen und Lebenden und auch das, was von überall herkam, um es in das bekannte Verbrüderungsbuch einzutragen[13]. Die Gebetsgemeinschaft mit Reichenau erfolgte unter Abt Milo (ca. 830–864) von Ottobeuren im ersten Drittel des 9. Jahrhunderts. Um in sie einbezogen zu werden, ließ er eine Liste seines damaligen Konventes von 22 Personen und mit ihm selbst an der Spitze in das Inselkloster übermitteln, die späterhin anscheinend immer mehr ergänzt wurde.[14] Leider sind die *NOMINA FRATRVM DE MONASTERIO QUOD NOMINATVR UTTINBVRRA,* wie die Überschrift im Reichenauer Verbrüderungsbuch lautet, noch nicht ausgewertet, offenbar wegen der Ungunst der Quellenlage Ottobeurens, die für das 9. Jahrhundert als äußerst verderbt und unzuverlässig anzusehen ist.[15] Sicherheit aber ist durch den Nachtrag im Verbrüderungsbuch dadurch gewonnen, dass Abt Milo ab dem

10 Karl Schmid, Art. Gebetsverbrüderungen, in: LexMA 4 (1989), 1161.

11 Zu diesen Leistungen: Schmid, Reichenauer Fraternitas (wie Anm. 4), 23.

12 Karl Schmid – Joachim Wollasch, Die Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters, in: FMSt 1 (1967), 305–405, hier 366ff.

13 Karl Beyerle, Das Reichenauer Verbrüderungsbuch als Quelle der Geschichte, in: Die Kultur der Reichenau. Erinnerungsschrift zur zwölfhundertsten Wiederkehr des Gründungsjahres des Inselklosters 724–1924, 2. Halbband, München 1928, 1107–1158, hier 1108; Rosamond McKitterick, Geschichte und Memoria im Frühmittelalter, in: Bücher des Lebens – Lebendige Bücher, hg. von Peter Erhart u. Jakob Kuratli Hüeblin, St. Gallen 2010, 13–30, 20f.

14 Ottobeuren gehört zu den zahlreichen Nachträgen des 9. Jahrhunderts; Beyerle, Verbrüderungsbuch (wie Anm. 13), 1112; Vgl. das Faksimile in: Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau, hg. von Johanne Authenrieth, Dieter Geuenich u. Karl Schmid (MGH.N [NS] 1), Hannover 1979, p. 105.

15 Die Äbteliste bei Ulrich Faust, Art. Ottobeuren, in: GermBen II–2 (Bayern), 1541–1609, 1599 bedarf der Korrektur besonders für das Frühe Mittelalter.

Jahr 864 als verstorben zu gelten hat. Ein Abt „Neodger“ von Ottobeuren, der möglicherweise irgendwann nach 864 in Ottobeuren amtierte, könnte mit dem an 22. Stelle notierten Mönch namens *Notger* identisch sein[16].

Wurden Konvents- oder/und Totenlisten übersandt, so nahmen sie den Charakter einer Verbrüderung an. Es gab genaue Formulare für die Meldung von Todesfällen und die Beschaffung von Namenlisten.[17] Bedeutsam ist, dass aus Ottobeuren eine Liste der damals aktuellen Mönchsgemeinde versandt wurde. Allerdings fügte eine spätere Hand lediglich nach dem Namen *Milo abba* noch ein *obiit 864* hinzu[18]. Auch wenn nicht ausdrücklich gekennzeichnet, wurde mit der Zeit die gesamte Namenreihe zu einer Liste von Verstorbenen. Ihrer musste im Memento der Messe gedacht werden, aber nicht individuell durch namentlichen Aufruf, sondern summarisch. Dadurch wurde den Mönchen auch deutlich vor Augen geführt, dass *fraternitas* als Gemeinschaft sowohl der Lebenden als auch der Toten zu begreifen sei.[19]

Das brüderliche Zusammengehen um des Seelenheiles willen mit der großen Abtei Reichenau beruhte auf Gegenseitigkeit. Wie lange und in welcher Intensität dieses geistliche Band Bestand hatte, ist unbekannt, jedoch ist es anscheinend in ganz schwachen Resten in der necrologischen Überlieferung Ottobeurens noch im 11. Jahrhundert spürbar. Das uns zugängliche Totenbuch von Ottobeuren hat zum 24.11. *Eggehardus abb*. verzeichnet. Es handelt sich um Abt Ekhard der Reichenau, der 1088 verstarb.[20] Auch der große Dichter, Gelehrte und Chronist Hermann der Lahme († 1054) ist unter dem 24. 9. nicht als Mönch, sondern auffällig und bemerkenswert als *Herimannus sapiens clericus* im Ottobeurer Necrolog vertreten.[21] Die Einträge führen in eine Zeit, in der Gedenkbücher wegen der rasch zusammenkommenden Masse von Namen kaum mehr in der Liturgie verwendet werden konnten. Sie wurden von Necrologien oder Totenbüchern abgelöst, die selektiv Namen aus älteren Überlieferungsträgern für ihr monastisches Selbstverständnis exzerpierten, um ein individuelles Gebetsgedenken zu garantieren. Sie rührten aus dem kalendarischen Prinzip der Martyrologien her und standen im Zusammenhang mit

16 Hansmartin Schwarzmaier, Gründungs- und Frühgeschichte der Abtei Ottobeuren, in: 764 Ottobeuren 1964. Festschrift, Augsburg 1964, 1–73, 50f. erwähnt ihn nicht, nur die Äbteliste bei Faust, Ottobeuren (wie Anm. 15), 1599. Im Übrigen weicht diese Äbtereihe von Schwarzmaiers Folge der Äbte (Gründungs- und Frühgeschichte 47–59) ab.

17 Schmid, Reichenauer Fraternitas (wie Anm. 4), 16.

18 Dieser Zusatz ist deutlich zu lesen in der Faksimileausgabe des Reichenauer Verbrüderungsbuches (wie Anm. 14) auf p. 105 A. Die alte Edition von Paulus Piper des Verbrüderungsbuches (MGH.LC Libri confraterinitatum sancti Galli, Augiensis, Fabariensis, 270) hat diesen wichtigen Zusatz nicht.

19 Schmid, Reichenauer Fraternitas (wie Anm. 4), 23.

20 MGH.N 1, 116.

21 MGH.N 1, 113; vgl. auch Roland Rappmann, Das Totengedenken der Abtei: Necrologien und kommemorierte Personen, in: Die Reichenauer Mönchsgemeinschaft (wie Anm. 4) 310, 332.

den verschiedenen Strömungen des so genannten Reformmönchtums bis ins 12. Jahrhundert hinein.[22] Diese Entwicklung hin zu necrologischen, kalendarisch aufgebauten Aufzeichnungen nimmt im Falle Ottobeurens erst mit der monastischen Umorientierung um 1100 deutliche Konturen an, als man die Lebensweise nach den Vorschriften Wilhelms von Hirsau zu befolgen suchte.

Freilich beruht die damals einsetzende, vielgestaltige und heute nur noch spurenhaft fassbare necrologische Überlieferung aus Ottobeuren auf Vorlagen, die weit zurückreichen.[23] Sie erfasste im 12. Jahrhundert neben der innerklösterlichen *fraternitas* ausgewählte fremde Äbte und befreundete Klosterangehörige sowie Personen unterschiedlichen Standes, die dem Kloster besonders nahestanden oder es durch Schenkungen, die eigens aus Traditionsnotizen eingetragen wurden, am Leben erhielten.[24] Diese uns heute vorliegenden necrologischen Aufzeichnungen sind Zeugnisse praktizierten Gebetsgedenkens. Bis jetzt wird der Zugang zu den Necrologien Ottobeurens dadurch erschwert, dass sie nur ansatzweise bezüglich des Namengutes ausgewertet sind. Aber schon ein flüchtiger Blick auf die Nennungen von Äbten zeigt, dass sich darin Klöster spiegeln, die die stärkste Kraft mönchischen Lebens im Zeitalter des Investiturstreites, wie es Bernold von Konstanz formulierte, darstellten, nämlich St. Blasien im Schwarzwald, Hirsau an der Backnang und Kloster Allerheiligen in Schaffhausen.[25]

Das gedruckte Totenbuch von Ottobeuren dokumentiert die Bedeutung dieser Mönchsgemeinschaften für die Formung und das Profil der Ottobeurer Klostergeschichte zu einer bestimmten Zeit, wenn es Repräsentanten dieser drei führenden schwäbischen Reformklöster ein Gebetsgedenken bewahren wollte. St. Blasien ist vertreten durch die Gründeräbte Gisilbert (1068–1086) zum 10.10., Uto (1086–1108) zum 24.9. und noch Ruostein (1108–1125) zum 18.9.[26] Dazu gehört auch Hartmann von Göttweig (3. 7. †1114), der in St. Blasien Profess abgelegt hatte.[27] Diese Traditionslinie ist deshalb bemerkenswert, weil Ottobeuren nicht im Sankt Blasianer Verbrüderungsverzeichnis erwähnt

22 Wollasch, Mönchtum des Mittelalters zwischen Kirche und Welt (MMAS 7), München 1973, 59.

23 Schwarzmaier, Gründungs- und Frühgeschichte (wie Anm. 16), 21. Es sind auch die Todesnotizen in nicht edierten Fragmenten einzubeziehen; z. B.: Archiv der Abtei Ottobeuren, A. O. 46; vgl. auch Maria Gramlich, Die Bibliothek des Klosters Ottobeuren bis zum beginnenden XIII. Jahrhundert, in: SMGB 125 (2014), 9–266, 167.

24 Schwarzmaier, Gründungs- und Frühgeschichte (wie Anm. 16), 10ff. Das aus unterschiedlichen Elementen bestehende, edierte Necrolog von Ottobeuren (MGH.N 1, 100–118) hat eine ganze Reihe von Namen mit entsprechenden Schenkungen notiert.

25 Wollasch, Mönchtum (wie Anm. 22), 88.

26 Bauerreiß, Ottobeuren und die klösterlichen Reformen, in: 764 Ottobeuren 1964 (wie Anm. 16), 81; vgl. dazu Hermann Jakobs, Der Adel in der Klosterreform von St. Blasien (KHAb 16), Köln 1968, 149f.

27 Jakobs, Adel (wie Anm. 26), 114f., 124 ff.

wird.[28] Aber St. Blasien war Teil einer monastischen Bewegung, die sich aus mehreren Quellen speiste. Sie ist vor einem politischen Hintergrund zu sehen und trägt nach Jakobs einen „Bündnischarakter“.[29] Zum 2.8. ist Abt Adelbert von Schaffhausen (1099–1131) eingetragen und zum 28.10. sein Vorgänger Abt Sigfridus (1082–1090). Hirsau im Schwarzwald, die damals einflussreichste Abtei, ist mit dem großen Reformabt Wilhelm von Hirsau (1071–1091) zum 5.7. und mit Abt Brun (1105–1120) zum 23.3. vertreten.[30] Von einem Mönch des Hirsauer Tochterkloster St. Georgen im Schwarzwald erhielt Ottobeuren den wichtigen Reformimpuls zu Beginn des 12. Jahrhunderts.[31]

Als Nachklang der weit verästelten und wenig gegensätzlichen monastischen Strömungen im südlichen Deutschland und deren Einflüsse seit dem Ende des 11. Jahrhunderts auf das Mönchtum in Ottobeuren sind die gegenseitigen Gebetsbeziehungen mit einer ganzen Reihe weiterer Abteien zu sehen, wie sie die Einträge von Äbten im Ottobeurer Totenbuch preisgeben[32]: Cuono von Alpirsbach (24.12.1114); Sigihardus (17.6.1095), Gegenabt Guntherus (3.12.1122/23) und Heinricus (4.12.1188) und Hezelo (21.1.1164/65) von St. Ulrich in Augsburg; Heinricus (4.12.1195), Adelbertus (19.7.1173) von Ellwangen[33]; Otino (13.7.1182) von Roth; der selige Werner (4.6.1126) von Wiblingen; Manegoldus (1.5.1123) von St. Gallen; Cuonradus (28.6.1164) von Petershausen; Hugo (4.12.1108) von St. Peter im Schwarzwald, Wolvoldus (2.11.1137) von Admont[34]; Arnoldus (18.10.1140) von Weingarten; Adelbertus (2.8.1152) von Fischingen; Aribo (3.7.?1162) von Prüfening; Meginradus (3.7. res. 1080) von Petershausen; Lantfridus (28.1.1187) und Hartmann (3.7.1114) von Kempten bzw. Göttweig, der St. Blasianer Mönch war[35]; Landoldus (11.8.1123) und Bertholdus (1.3.1239) von Isny; Sigehar-

28 Vgl. Monika Sinderhauff, Die Reform von St. Blasien, in: GermBen 1, 125–140, 132f., vgl. auch Bauerreiß, Ottobeuren (wie Anm. 26), 76–85.

29 Jakobs, Adel (wie Anm. 26), 149 f.

30 Zu beiden Hirsauer Äbten vgl. Personalangaben in MGH.N 6 (NS) 351. Entgegen der Behauptung Schwarzmaiers, Gründungs- und Frühgeschichte (wie Anm. 16), 5 fehlen der am 1. 3. 1105 verstorbene Abt Gebhard von Hirsau und auch der am 2. 8. 1111 verstorbene Abt Dietrich von Petershausen im Totenbuch von Ottobeuren.

31 Bauerreiß, Ottobeuren (wie Anm. 26), 86–94, bes. 87; Hermann Jakobs, Die Hirsauer. Ihre Ausbreitung und Rechtsstellung im Zeitalter des Investiturstreits (KHAb 4), Köln 1961, 58f.

32 Vgl. die betreffenden Todestage in MGH.N 1, 100 –118. Die Jahreszahlen bezeichnen das jeweilige (vermutliche) Todesjahr oder das Ende des Abbatiates. Auf Einzelbelege wird verzichtet, weil die Daten in den einschlägigen Äbtereihen, z. B. in den Bänden der Germania Benedictina, hrsg. von der Bayerischen Benediktinerakademie München in Verbindung mit dem Abt-Herwegen-Institut Maria Laach, oder in Helvetia Sacra, Abteilung III/1: Die Orden mit Benediktinerregel (1986), leicht nachzuprüfen sind.

33 Ob er, wie von Bauerreiß, Ottobeuren (wie Anm. 26), 91 behauptet, aus Ottobeuren kam, ist nicht gewiss. Das Ottobeurer Totenbuch (MGH.N 1, 110) weist ihn jedenfalls nicht als eigenen Mönch aus, sondern ohne Provenienzzuweisung als *Adelbertus abb*.

34 Zu ihm MGH.N (NS) 6, 333.

35 Jakobs, Adel (wie Anm. 26), 114.

dus (9.7.1128) von Wessobrunn; Cuonradus (15.12.1175) von Füssen; Gebo (23.1.1140) von Echenbrunn; Uodalricus (24.2.1119) von Muri und Notger (6.3.1095) von Zwiefalten und natürlich die Äbte Adalbert (11.1.1152), Macelinus (13.11.1158), Swiker (14.12.1163), Gebhard (1179) von Marienberg im Vinschgau, weil dieses Kloster von Ottobeuren aus gegründet wurde.[36]

Diese beiläufige und unvollständige Aufzählung der am ehesten ins Auge stechenden Namen von Äbten kann als Fingerzeig gelten für die Verbindungslinien, die Ottobeuren im 11./12. Jahrhundert geknüpft hatte und die prägend für die historische Entwicklung der Klostergemeinschaft waren. Auch wenn diese monastischen und laikalen Verflechtungen sich in der Ottobeurer necrologischen Überlieferung nur noch in selektiver und marginaler Form spiegeln und sich anscheinend auf den süddeutsch-schwäbischen Raum verengen, kann angenommen werden, dass auch Kontakte zu sehr weit entfernten Abteien bestanden. Ein merkwürdiges Beispiel liefert das Totenbuch des Paderborner Stadtklosters Abdinghof, das zum nicht überlieferten Todestag 30.1. den Eintrag *D. Rupertus abbas in Otenburen electus aetatis a. 79 mortuus a. 120* hat.[37] Dabei ist kaum mehr festzustellen, ob Abt Rupert (1102–1145) wegen der Zugehörigkeit zum Hirsauer Reformkreis ins Abdinghofer Totengedenken aufgenommen wurde oder wegen seines kaum glaublichen biblischen Alters und seiner angeblichen Wundertaten, die sich in Mönchskreisen herumgesprochen hatten.[38] Durch eine zielgerichtete Erschließung der necrologischen Überlieferungsträger aus Ottobeuren könnte der darin aufgezeichnete Personenkreis Aufschluss darüber geben, welche Kontakte sich entwickelt hatten, wie lange sie dauerten und welche historischen oder sonstigen Hintergründe sie preisgeben.[39] Ferner würde man etwas erfahren über die Reichweite und Intensität der Beziehungen besonders auch mit der geistlichen und laikalen Außenwelt einer schwäbischen Abtei, die immerhin den Anspruch erhob, ein Reichsstift zu sein.[40]

Für diese Zeitspanne ist festzuhalten: Die Aufzeichnungen von Personen in einem listenartigen Gedenkbuch, wie wir sie exemplarisch im Reichenauer

36 Bauerreiß, Ottobeuren (wie Anm. 26), 90.

37 Klaus Löffler, Auszüge aus dem Totenbuche des Benediktinerklosters Abdinghof in Paderborn, in: WestfZs 63,2 (1905), 82–109, hier 86. Der Tod Abt Ruperts ist in zahlreichen Necrologien vermerkt: z. B. Diessen, Füssen, Augsburg/St. Ulrich, Thierhaupten, Admont, St. Lambrecht, jedoch zum 15. 8.

38 Das kaum glaubliche biblische Alter von Abt Rupert beruht auf Überlieferung aus Ottobeuren; vgl. Schwarzmaier, Gründungs- und Frühgeschichte (wie Anm. 16), 4, Anm. 10.

39 Das Totenbuch dokumentiert diejenige Perspektive, die Ottobeuren im 12. Jahrhundert bezüglich der Gründungsgeschichte in der Frühzeit hinsichtlich seiner vermuteten Rechtsstellung einnehmen wollte; vgl. Schwarzmaier, Gründungs- und Frühgeschichte (wie Anm. 16), 39.

40 Dazu Ulrich Faust, Zur Reichsunmittelbarkeit Ottobeurens und Buxheims, in: Suevia sacra: Zur Geschichte der ostschwäbischen Reichsstifte im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit; Pankraz Fried zum 70. Geburtstag, hg. von Wilhelm Liebhart und Ulrich Faust, Stuttgart 2001, 143–149.

Gedenkbuch vorfinden, wurden vor allem seit dem Ende des 10. Jahrhunderts immer mehr durch eine neue Art des necrologischen Gedenkens abgelöst. Nun wurden die Verstorbenen meist in kalendarisch aufgebauten Totenbüchern notiert. Auch dadurch wurde eine Gebetsbruderschaft ohne rechtlich bindende Kraft begründet. Derartige Verbrüderungen beruhten auf zwischenklösterlichen, oft weit reichenden Verflechtungen zur Pflege des Memorialwesens, das wesentlicher und üblicher Bestandteil im monastischen Alltag mit seinen vielen Gebetsverpflichtungen war. Liturgisches Totengedächtnis war eben eine „Lebensform hochmittelalterlichen Mönchtums, die in der Reform neu gefunden wurde".[41] Gerade die Statuten Hirsaus, die ja auch in Ottobeuren befolgt wurden, regelten genau das Gebetsgedenken in seinen verschiedenen Abstufungen für diejenigen Klöster, die zum Hirsauer Reformkreis gehörten. Traf beispielsweise eine Todesmitteilung aus einem anderen Kloster ein, wurden ein Totenoffizium und eine Messe gelesen. Dann folgte ein Siebentagegedenken mit Offizium und Messen.[42] Obgleich wir kein Formular für eine Verbrüderungszeremonie aus oder mit Ottobeuren besitzen, darf angenommen werden, dass die dortigen Mönche zumindest eine bestimmte Zeit lang im 12. Jahrhundert die Hirsauer Vorschriften für ein ordnungsgemäßes Gebetsgedenken für Verbrüderte befolgt haben und damit in einem „Netzwerk" gegenseitiger Kontakte eingebunden waren.[43] Denn Gebet und Fürbitte schufen soziale Bindungen.

2. Die *societatis fraternitas* mit Münsterschwarzach

Beispiele von Konfraternitätsbriefen zwischen zwei Konventen sind bis zum Ende des 12. Jahrhunderts im Original so gut wie gar nicht erhalten, besonders solche nicht, die die vertragsschließenden Parteien namentlich nennen.[44] Immerhin ist der eingangs genannte Kontrakt zwischen Ottobeuren und Münsterschwarzach als spätmittelalterliche Kopie erhalten.[45] Nimmt man den Wortlaut der Urkunde ernst, dann sind Heroldus, der Abt des Michelsberges bei Bamberg, und sein Amtsbruder Theodericus (Dietrich) von Münsterschwarzach zum Kloster Ottobeuren gereist. Dort gaben die zum Kapitel gehörenden

41 Joachim Wollasch, Muri und St. Blasien. Perspektiven schwäbischen Mönchtums in der Reform, in: DA 14 (1961), 420–446, 441.

42 Vgl. Johannes Nospickel, Das Michelsberger Necrolog, in: MGH.N (NS) 6, 73–74.

43 Der Begriff „Netzwerk" wird fast inflationär und damit inhaltsleer in der modernen Geschichtsforschung verwendet. Wir benutzen ihn im Sinne von gegenseitiger Verflechtung, wie es der aus dem englischen Sprachbereich (network) zu Grunde liegenden Bedeutung entspricht.

44 Eckhard Freise, Corvey im hochmittelalterlichen Reformmönchtum, in: Studien zur Corveyer Gedenküberlieferung und zur Erschließung des Liber Vitae (VHKW 40/2, Teil 2), Wiesbaden 1989, 87–106, hier 88, bes. Anm. 9–11.

45 Siehe Edition 1 im Anhang.

Mönche ihre Zustimmung zu dem Vertrag (*decretum*), wonach zwischen den Konventen von Münsterschwarzach und Ottobeuren eine enge und dauernde Verbrüderung (*societatis fraternitas*) auf ewige Zeiten abgeschlossen wurde. Sie sollte sich auf den weltlichen und geistlichen Bereich beider Gemeinschaften erstrecken. Vor allem erlaubte der Vertrag es den Mönchen beider Klöster in das jeweilige andere zu gehen, falls sie es wünschten oder es notwendig erschien, und dann dort wie eigene Bewohner, mithin als Mitbrüder und nicht bloß als Gäste, behandelt zu werden. Vorangegangen waren offenbar Gespräche über die Art der Vereinbarung[46], die dann genehmigt und rechtlich bindend wurde durch die Abstimmung in der Kapitelsversammlung von Ottobeuren. Wie man damit in Münsterschwarzach umging, ist nicht überliefert, es dürfte aber auf ein ähnliches Procedere hinausgelaufen sein. Zwischen beiden Abteien entstand also seit dem Jahr 1227 ein rechtlich sanktioniertes, ganz enges mönchisches Miteinander.[47]

Über die genauen Hintergründe, das Zustandekommen des Kontraktes und über den Initiator schweigt der Text. Fraternitätsverträge wurden im Mittelalter auch zwecks gegenseitiger Hilfe in Fällen der Not abgeschlossen, weil sich Gebet und gegenseitige Hilfe durch Rat und Tat ergänzen konnten[48]. Deshalb scheint angesichts der Zeitumstände die Möglichkeit nicht abwegig, dass Ottobeuren in Münsterschwarzach mit der Bitte um Hilfe vorstellig wurde. Zwar gab es im ersten Viertel des 13. Jahrhunderts unter Abt Konrad (1194 – 1227) von Ottobeuren, der in der klostereigenen Überlieferung als Seliger gilt, im monastischen Bereich anscheinend kaum Probleme, jedoch steckte Ottobeuren wirtschaftlich offenbar in ernsten Schwierigkeiten. Dies betont eine Schenkungsurkunde des Augsburger Bischofs Sifried vom 30. Mai 1220 zur Verbesserung der Einkünfte in Ottobeuren.[49] Demnach hatte das Kloster durch Raub und Gewalttätigkeiten von Laien gegen den Klerus und vor allem auch durch einen verheerenden Brand (1217) in jüngster Zeit so zu leiden, „dass die Brüder desselbigen Orts wegen des allzu großen Mangels betteln müßten, wenn ihnen nicht andere Klöster zu Hilfe kämen“, wie Feyerabend den Ur-

46 Vielleicht spricht Feyerabend. Jahrbücher 2 (wie Anm. 1), 350 deshalb davon, dass „bei dem Genusse der Gastfreundschaft es dahin (kam), dass beide Aebte mit nachmaliger Genehmigung ihrer Klostergemeinden“ diese enge Verbrüderung eingingen.

47 Dazu: Herbert Edward John Cowdrey, Legal Problems Raised by Agreements of Confraternity, in: Memoria (wie Anm. 9), 233–254.

48 Viktor Dammertz, Das Verfassungsrecht der benediktinischen Mönchskongregationen in Geschichte und Gegenwart (KGQS 6, 1963), 10; Schmid, Gebetsverbrüderungen (wie Anm. 10), 1161; Otto Gerhard Oexle, Memoria und Memorialüberlieferung im frühen Mittelalter, in: FMSt 10 (1976), S. 70–95, 89. – Als die Fraternität zwischen den österreichischen Konventen von Gleink und Melk von 1313 erneuert wird, spricht der Text von *subsidium in angustiis eciam si necesse est, spiritualiter et temporaliter conprobandum*; vgl. http://monasterium.net/mom/AT-StiAKr/KremsmuensterOSB/1313_IX_08/charter.

49 Hermann Hoffmann, Die Urkunden des Reichsstifts Ottobeuren, Augsburg 1991, 11, Nr. 16; zur allgemeinen Lage des Klosters: Bauerreiß, Ottobeuren (wie Anm. 26), 93.

kundentext interpretierte.[50] Aber ebenso litt die Abtei Münsterschwarzach ab dem zweiten Jahrzehnt des 12. Jahrhunderts unter den Angriffen benachbarter adeliger Geschlechter.[51]

Weshalb Münsterschwarzach in Franken, das einige Tagesreisen entfernt lag, als Partner in Frage kam, verrät ebenfalls der Vertragstext. Zwei Mal wird die heilige Felicitas erwähnt. Sie war die Schutzheilige Münsterschwarzachs seit der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts.[52] Ottobeuren feierte zwar deren Festtag, aber nicht so hervorgehoben wie in Münsterschwarzach, und es besaß Reliquien dieser Martyrin.[53] Aber ihre Sieben Söhne und einer von ihnen ganz besonders, der heilige Alexander, war der hochverehrte Schutzpatron des schwäbischen Klosters.[54] Deren Fest am 10.7. wurde auch in Münsterschwarzach seit dem 11. Jahrhundert als Hochfest mit einer Oktav gefeiert.[55] Maßgeblich für die Kontaktaufnahme war also die Besinnung auf bestimmte Heilige, die für beide Gemeinschaften von ideellem Belang waren. Vor einem solchen verbindenden Hintergrund ist die Bekräftigung gegen Ende des Vertrages nur folgerichtig, wonach die heilige Felicitas und ihr Sohn Alexander als Schutzpatrone die Einlösung des gegenseitigen Bundes sozusagen als geistliches Unterpfand garantieren sollten.

Dieser Bezug zum Heiligenkult erinnert an die Verbrüderung zwischen dem Kloster Michelsberg bei Bamberg mit dem niederösterreichischen Kloster Melk. Zwischen diesen beiden ebenfalls weit von einander entfernten

50 Feyerabend, Jahrbücher 2 (wie Anm. 1), 332.

51 Kassius Hallinger, Geschichte der Abtei, in: Münsterschwarzach heut und einst, dargeboten von Schwarzacher Mönchen, Münsterschwarzach 1938, 126.

52 Lambert Dörr, Zu den Patrozinien der mittelalterlichen Abtei Münsterschwarzach, in: WDGB 28 (1966), 266–272.

53 Hermann Tüchle, Bemerkungen zu den Kalendarien der Abtei Ottobeuren, in: 764 Ottobeuren 1964 (wie Anm. 16), 127. Felicitas ist zwar nicht in Rot eingetragen, steht aber an erster Stelle am 22. 11. in den ältesten Kalendarien Ottobeurens. Bezüglich der Reliquien: Schwarzmaier, Gründungs- und Frühgeschichte (wie Anm. 16), 72 mit dem Zusatz im Verzeichnis: *felicitatis martyre matris septem fratrum*.

54 Tüchle, Bemerkungen (wie Anm. 53), 121. Das Fest am 10.7. wurde mit Oktav gefeiert. Im Münchner Codex Cml 9921, das den ältesten erhaltenen Kalender für Ottobeuren enthält, sind die *Septem Fratres* in Versalien eingetragen. Auch in einem Graduale-Fragment aus dem 12. Jahrhundert ist der Introitus für das Fest der Sieben Brüder (*LAVDATE pueri dominum*) mit einer großen roten L-Initiale hervorgehoben; Bibliothek der Abtei Ottobeuren, MS. O. 7 fol. 15^{v}. Diese Schrift des Ottobeurer Skriptoriums ist jünger als die im Cml 9921, dürfte ca. Mitte des 12. Jahrhunderts einzuordnen sein. Auch im Ottobeurer Kalender in der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart, Cod. Don. 653, fol. 7^{v} ist das Fest zum 10. 7. in Auszeichnungsschrift hervorgehoben, vgl. das Faksimile bei Gramlich, Bibliothek (wie Anm. 23), Abb. 36. Zum heiligen Alexander und dessen Kult siehe Schwarzmaier, Gründungs- und Frühgeschichte (wie Anm. 16), 18f. und den zwischen 32 u. 33 abgebildeten Bildschmuck zum Fest der Siebenbrüder im Ottobeurer Kollektar (London, Brit. Museum, Yates Thompson Ms. 2, fol. 103^{r}).

55 Elmar Hochholzer, Ein Lambacher Kalendar-Nekrologfragment aus Münsterschwarzach?, in: FMSt 29 (1995), 227–272, 266.

Gemeinschaften wurde am Ausgang des 12. Jahrhunderts eine gemeinsame *commemoratio* am Fest der heiligen Felicitas, der Patronin von Münsterschwarzach, vereinbart. Dabei gaben die Michelsberger den Melker Mönchen Reliquien der hl. Felicitas „zum Unterpfand der Confraternität".[56] Auch auf dem Michelsberg spielte die römische Martyrin Felicitas eine bedeutsame Rolle.[57] Ihr Kult in Bamberg geht auf das Wirken und den Einfluss von Mönchen aus Münsterschwarzach zurück, die an der Gründung des Michelsberges 1015 und an der späteren Konsolidierung mönchischen Lebens beteiligt waren.[58] In der Folge entwickelte sich im 11. und 12. Jahrhundert zwischen Münsterschwarzach und dem Michelsberg bei Bamberg eine ganz enge brüderliche Beziehung, die das dort entstandene Totenbuch in einem ungewöhnlichen Ausmaß dokumentiert.[59]

Verbrüderungen betrafen aber nicht nur rein innerklösterliche Gepflogenheiten, sie konnten auch hochpolitisch sein, zumal in Zeiten des Kampfes zwischen Königtum und Papsttum im so genannten Investiturstreit. Dazu gehört die bekannte Vereinbarung von 1072 zwischen St. Blasien und St. Victor in Marseille.[60] Oder sie erfolgten auf Grund vorbildlicher Regelbefolgung in einem Kloster. Eine auswärtige Gemeinschaft wollte an dessen geistlichem Leben und Gedenkkultur teilhaben, weil sie sich sicher wähnen konnte, dass die Gebetsleistungen korrekt durchgeführt wurden. Aus diesem Grund vereinbarten Cluny und St. Blasien nach einem Besuch Abt Hugos von Cluny in der schwäbischen Abtei gegen Ende des 11. Jahrhunderts eine Gebetsverbrüderung. Nach den Bestimmungen bezüglich der zu leistenden Verpflichtungen beim gegenseitigen Totengedächtnis wird ausdrücklich festgehalten, dass Mönche aus St. Blasien *in omnibus locis cluniacensis ecclesie* wie eigene Konventsmitglieder empfangen werden sollten und umgekehrt die Cluniazenser in den Klöstern St. Blasiens.[61] Es wurden also die Gebetsverpflichtungen durch Übertragung rechtlicher Befugnisse erweitert. Dabei spielte die rechtlich garantierte erweiterte Gastfreundschaft eine wesentliche Rolle.[62]

56 Wollasch, Mönchtum (wie Anm. 22), 117f.; Elmar Hochholzer, Münsterschwarzach im Reformmönchtum des 11. Jahrhunderts, in: Forschungen zur bayerischen und fränkischen Geschichte. Peter Herde zum 65. Geburtstag von Freunden, Schülern und Kollegen dargebracht, hg. von Karl Borchardt u. Enno Bünz (QFGBW 52) Würzburg 1998, 25–52, hier 44f.

57 Walter Brandmüller, Studien zur Frühgeschichte der Abtei Michelsberg, in: BHVB 100 (1964), 95–135, hier 110 u. 133. Erst nach dem Reformeingriff des Abtes Egbert von Münsterschwarzach auf dem Michelsberg von 1072 bis 1075 wird Felicitas im Kalender mit Auszeichnungsschrift hervorgehoben.

58 Hochholzer, Münsterschwarzach (wie Anm. 56), 32ff. u. 41.

59 Nospickel, Michelsberger Necrolog (wie Anm. 42), 108 ff.; Hochholzer, Münsterschwarzach (wie Anm. 56), 41–45.

60 Wollasch, Muri und St. Blasien (wie Anm. 41), 420–446; Jakobs, Adel (wie Anm. 27), 148ff.

61 Wollasch, Muri und St. Blasien (wie Anm. 41), 446.

62 Dammertz, Verfassungsrecht (wie Anm. 48), 10.

So stellt die Passage über die mitbrüderliche Aufnahme und Gleichbehandlung im jeweils anderen Kloster in den Fraternitätsurkunden, die mehr oder wenig zufällig aus dem 13. und 14. Jahrhundert überkommen sind, oftmals ein wichtiges inhaltliches Element dar. Es geht weit über die Bestimmungen bezüglich der Beherbergungspflicht fremder Mönche, wie sie die Regel Benedikts vorsieht, hinaus, weil es Hilfe durch Rat und Tat vorsah.[63] Schon seit dem 8. Jahrhundert war neben die Gebets-Memoria das Moment der gegenseitigen Hilfe getreten.[64] Vor einem solchen Hintergrund und in diesem weiteren Kontext ist auch der inhaltlich recht nüchterne und pauschale Verbrüderungstext zwischen Ottobeuren und Münsterschwarzach zu sehen. Damit eröffnet sich nun ein aussagekräftiger und verständlicher Zugang hinsichtlich des Leistungsumfangs dieser Konfraternität.

Als Abt Engelschalk von Gleink und sein Konvent mit Abt Gundakar von Seitenstetten und seinem Konvent von Seitenstetten einen Verbrüderungsvertrag (1319 August 1) abschließen (*foedus amicitie et concordie spiritualis, quae communi et religioso vocabulo fraternitas appellatur*), wird neben den Bestimmungen zur Durchführung der liturgischen Leistung bei der Meldung eines Todesfalls auch der Inhalt bzw. Umfang des Gastrechts berührt. Demnach wird ein Mönch, der mit Erlaubnis seines Abtes in das jeweils andere Kloster gehen möchte, während seines unbegrenzten Aufenthaltes wie ein eigener Mönch behandelt (*sicut vnus vestrae congregationis in omnibus, quamdiu licuerit, habuerit*). Ein Mönch aber, der ohne Erlaubnis seines Abtes um Aufnahme bittet, darf nur 30 Tage bleiben, in denen er diese Zeitspanne zur Erneuerung und Besserung seiner monastischen Einstellung (*pro reformatione*) nutzen soll.[65]

Im Jahr 1287 erneuerten Abt Heinrich von Tegernsee und sein Konvent eine sehr alte Verbrüderung mit St. Peter in Salzburg (*sinceram et pure dilectionis ac fraternitatis antiquam familiaritatem*), die schon ziemlich verblasst war, (*vetustate dierum admodum obfuscatam*). Dieser Vertrag formulierte nicht nur genau das liturgische Procedere, das beim Eintreffen der Todesnachricht eines Mitglieds der beiden Klöster durchzuführen war, sondern garantierte auch ein Aufenthaltsrecht in beiden Klöstern, das ein Mönch über das gewöhnliche Maß hinaus genießen konnte (*consortio nostro prebendali libere gaudeat et fruatur*). Es ist bemerkenswert, dass am Ende des Vertrages zugesagt wird, dass jene Mönche, die bei ihren Äbten in Ungnade gefallen waren und deshalb ihr Heimatkloster verlassen hatten, solange im anderen Kloster bleiben durften, bis sie sich wieder ausgesöhnt hatten (*et si prelati sui, quod*

63 Vgl. RB, Kap. 53; dazu grundsätzlich: Jutta Maria Berger, Gastfreundschaft im Kloster St. Gallen im 9. und 10. Jahrhundert, in: SMGB 104 (1993), 41–134, bes. 62–76.

64 Otto Gerhard Oexle, Memoria und Memorialüberlieferung im früheren Mittelalter, in: FMSt 10 (1976), 70–95, 90.

65 Urkundenbuch des Landes ob der Enns 5, Wien 1868, 241–242, Nr. 252.

absit, gratiam quis casu aliquo perdiderit non minus seruetur abbati suo, ac ecclesie reconciliandus).[66]

Die Beispiele könnten sicher verlängert werden.[67] Sie zeigen, dass Klauseln in Verbrüderungsverträgen zwecks einer stärkenden „Auszeit" in persönlichen oder anderen Krisensituationen im anderen Kloster (*[si] ad nos causa venerit consolationis*) nicht selten gewesen sind.[68] Offenbar sollten Gebetsverbrüderungen den Übertritt in ein anderes Klosters wegen schwerwiegender Differenzen mit Vorgesetzten, Mitbrüdern oder wegen persönlicher Verfehlungen oder Krisen erleichtern, wobei sich dann das Problem der Übertragung der Profess auf eine andere Gemeinschaft stellen konnte.[69] Zwar sieht die Regel Benedikts die stärkende Zurechtweisung im eigenen Kloster vor, doch vielleicht versprach man sich durch den Aufenthalt in einem fremden Kloster eine wirksamere und auch weniger belastende Maßnahme der Umkehr für bestimmte Mönche. Insofern dienten solche Aufenthalte in einem befreundeten Kloster nach heutigen Begriffen als eine Art von geistlich-monastischer Rehabilitations-Maßnahme.

In einen solchen Kontext ist die inhaltliche Richtung der Verbrüderung zwischen Ottobeuren und Münsterschwarzach einzuordnen. Das gilt vor allem für das erweiterte Gastrecht und die innerklösterlichen Gleichbehandlung im Falle eines Aufenthaltes im anderen Kloster. Es ist davon auszugehen, dass die unspezifizierte Formel von der Teilhabe an den *spiritualia et temporalia* im jeweils anderen Kloster, also an den Kernbereichen mönchischen Lebens, unausgesprochen jene Möglichkeiten der gegenseitigen Hilfestellung bei Verfehlungen oder Abweichungen im monastischen Leben beinhaltete, wie sie aus den vorhergehenden Beispielen bekannt ist. Denn seit dem 12. Jahrhundert war die „Ausweitung der Verbrüderung so allgemein, dass sie in den Urkunden vielfach nicht mehr eigens erwähnt" wird.[70] Insofern zeigt die Urkunde von 1227 exemplarisch die neue Qualität der Verbrüderungen auf. Sie entfernte sich vom rein liturgischen Gebetsgedenken für verstorbene Mitglieder und Wohltäter, wie es üblicherweise die zentrale Intention von Verbrüderungsbriefen war. Vielmehr konzentrierte sich die *fraternitatis societas,* wie sie zwischen Münsterschwarzach und Ottobeuren überliefert ist, ganz auffällig auf eine dauerhaftes monastisches und helfendes Zusammengehen und einen brüderlichen Zusammenhalt. Bemerkenswert ist die gemeinsame Ba-

66 Faksimile bei Gerald Hirtner, Netzwerk der Tugendhaften. Neuzeitliche Totenroteln als historische Quelle (SMGB Ergänzungsbände 48), St. Ottilien 2014, 30 Abb. 3. Herrn Dr. Gerald Hirtner, Salzburg, danke ich für nützliche Hinweise.

67 Zu verweisen ist auf die Site http://monasterium.net/mom/search unter dem Stichwort fraternitas oder verwandte Begriffe.

68 Vgl. Verbrüderung zwischen Gleink und Kremsmünster von 1313 August 8; http://monasterium.net/mom/AT-StiAKr/KremsmuensterOSB/1313_IX_08/charter.

69 Vgl. dazu Eckhard Freise, Roger von Helmarshausen in seiner monastischen Umwelt, in: FMSt 15 (1981), 180–293, 278 mit Anm. 519ff.

70 Dammertz. Verfassungsrecht (wie Anm. 48), 10.

sis, die auf der Besinnung auf die Schutzpatrone Felicitas einerseits und ihres Sohnes Alexander andererseits beruhte. Sie sollten symbolhaft und spirituell diese Solidarität und Brüderlichkeit garantieren.

Angesichts des Fehlens der üblichen Bitte um liturgisches Gedenken bei Mitteilungen über Verstorbene erstaunt es (und ist vielleicht auch selbstverständlich), dass auf Grund dieser wahrscheinlich aus materieller Not geborenen Verbrüderung ganz nebenbei eine gegenseitige liturgische Gedenkbeziehung entstand. Zwar ist nicht auszuschließen, dass diese Gedächtnisbindung als ein Ergebnis des persönlichen Kontaktes von Vertretern beider Klöster zu werten ist, was nicht ungewöhnlich wäre.[71] Aber ebenso könnte sie in den Bereich der *spiritualia* fallen, an der teilzuhaben der Vertrag beiden Klöstern ausdrücklich die Erlaubnis erteilt, oder sie könnte als selbstverständlicher Teil implizit in der Verbrüderung begriffen worden sein. Wenn das Totenbuch von Ottobeuren die stattliche Zahl von mindestens 16 Äbten und Mönchen aus Münsterschwarzach erfasst hat und zu berücksichtigen ist, dass offenbar keine andere auswärtige Abtei mit einer derart großen Gesamtzahl an Personen darin vertreten ist, dann deutet dies auf eine bedeutsame, geplante und intensive Gedenkbeziehung hin, die jedoch der Konföderationsvertrag mit keinem Wort erwähnt hatte.

Folgende Namen hält die necrologische Überlieferung von Ottobeuren fest:[72]

27.1. *Hainrichus pbr. et m. de Suarza*
23.3. *Dietricus abb. [de] Suarza*
28.3. *Herold abb. [de] Suarza*
4.4. *Hermannus pbr. et m. [de] Suarza*
3.5. *Cunradus pbr. et m. [de] Suarza*
5.6. *Udalricus pbr et m. [de] Swarza*
26.6. *Hainricus pbr. et m. [de] Swar[za]*
14.8. *Hermannus abb. [de] Svarza*
24.8. *Fridericus diac. et m. [de] Svarza*
18.9. *Gebino pbr. et m [de] Swarza*
22.9. *Adilbertus m. [de] Sairza* (!)
19.10. *Cunrat m. [de] Svarza*
17.12. *Siboto pbr. et m. de Svarzacha*
21.12. *Dietcherus prb. et m.[de] Swarzach*
26.12. *Hainricus pbr. et m. [de] Svarza*

Die Übermittlung der Liste von Namen nach Ottobeuren bildete die Grundlage der Memoria zwischen den beiden Gemeinschaften. Die Namennennun-

71 Vgl. Wollasch, Mönchtum (wie Anm. 22), 123.
72 MGH.N 1, 100–118 unter den angegebenen Daten.

gen gehören in der Mehrheit einer Eintragsschicht an, die sich anscheinend auf Todesnotizen aus dem 13. Jahrhundert beschränkt.[73] Die unterschiedliche Schreibung des Ortsnamens für Münsterschwarzach und auch das Fehlen von *de,* das anscheinend sonst erst später hinzugesetzt wurde, vor dem Ortsnamen bei mindestens zwei Einträgen könnten darauf hindeuten, dass diese Personengruppe nicht auf einer einzigen Liste nach Ottobeuren gelangte, sondern nach und nach und von unterschiedlichen Schreibern vermerkt und auch später ergänzt wurde. Das gegenseitige Gebetsgedenken aber wurde wohl nur eine bestimmte Zeit lang gepflegt und zwar so lange, wie die Erinnerung an den Vertrag von 1227 in beiden Gemeinschaften lebendig war.

Im Jahr 1295 wurden die Inhalte dieses Vertrags (*decreta et statuta*) von Abt Siegfried von Münsterschwarzach und Abt Heinrich von Ottobeuren und ihren Konventen noch einmal erneuert.[74] Ein solcher Vorgang ist gerade im 13./14. Jahrhundert nicht ungewöhnlich. Dabei wird in unserem Fall besonders betont, dass die Herren und Mönche beider Klöster auf Grund der *fraternitas* sowohl Geistliches wie Zeitliches mit ihrem Vermögen und ihren Personen teilen wollen. Die Initiative zur Vertragserneuerung ging von Münsterschwarzach aus, als sich dort die Lage unter Abt Sigfried konsolidierte. Es ist anzunehmen, dass zumindest eine Zeit lang vor 1295 die brüderlichen Beziehungen nicht mehr praktiziert worden infolge massiver äußerer Beeinträchtigungen monastischen Lebens im Kloster Münsterschwarzach fast durchgehend im 13. Jahrhundert.[75]

Pater Maurus Feyerabend hat diese Vertragserneuerung abgedruckt, die bei ihm mit folgender Schlusszeile endet: *Haec autem prenotata tam sigillis, quam scriptis innovata sunt tempore Sifridi abbatis Schwarzachensis Anno Domini MCCVC ultimo anno prelationis sue*.[76] Der Hinweis, dass es sich um das letzte Jahr seiner Amtszeit handelte, kann sich nur auf Abt Heinrich III. von Ottobeuren (1266–1296) beziehen, der am Anfang der Urkundenabschrift durch Feyerabend genannt wird, nicht aber auf Abt Sigfried von Münsterschwarzach, der zuletzt am 20. Dezember 1306 urkundlich bezeugt ist. Ob er 1316 verstarb ist mehr als ungewiss.[77] Ins Necrolog von Ottobeuren fand

73 Diese Einschätzung erfolgt auf Grund der einleitenden Bemerkungen des Editiors Franz Ludwig Baumann (MGH.N 1, 99 f.). Sie ist vorläufig, weil eine kritische Edition der verschiedenen Eintragsschichten bislang nicht vorliegt. Laut Bearbeiter Franz Ludwig Baumann sind Worte in eckigen Klammern spätere Ergänzungen. Da bis auf einen Eintrag alle Namen bezügl. Schwarzacher Mönche in runden Klammern stehen, gehören sie nach Baumann der Zeitspanne nach 1228 an. Nur den Abt Dietrich (23. 3.) hat Baumann in eckige Klammern gesetzt, um die Eintragsschicht von 1180 bis 1228 zu kennzeichnen.

74 Siehe Edition 2 im Anhang.

75 Hallinger, Geschichte (wie Anm. 51), 127 f.

76 Feyerabend, Jahrbücher 2 (wie Anm. 1), 444f.

77 Heinrich Wagner, Die Äbte von Megingaudshausen (M) und Münsterschwarzach im Mittelalter, in: Magna Gratia. Festschrift zum 50jährigen Weihejubiläum der Abteikirche Münsterschwarzach 1938–1988 (Münsterschwarzacher Studien 41), 71–152, 131f.

er keinen nachweisbaren Eingang. Das mag an der Quellenlage liegen, es könnte aber auch ein Indiz dafür sein, dass die Gedenkbeziehung zwischen Münsterschwarzach und Ottobeuren damals schon wieder brüchig war. Es ist überhaupt unbekannt, wie die gegenseitigen Versprechen im Verbrüderungsvertrag in der Realität ausgestaltet, umgesetzt und vor allem erfüllt wurden. Schließlich ergeben sich aus der Betrachtung der Verbrüderung von 1227 noch Überlegungen zur unübersichtlichen Äbtereihe von Münsterschwarzach. Sie ist wegen großer Verluste und der Zerstörung von Quellen äußerst desolat und nur mit größter Vorsicht zu gebrauchen, besonders auch hinsichtlich der Zeit, in der die Verbrüderung abgeschlossen wurde. Darin wird Abt Theodericus erwähnt, der in der Münsterschwarzacher Überlieferung als Dietrich (II.) bezeichnet wird. Für seine Amtszeit gibt es nur einen soliden Anhaltspunkt, nämlich eine urkundliche Erwähnung im Jahr 1220. Weshalb die neu überarbeitete Münsterschwarzacher Äbteliste ihn „frühestens im Jahr 1221" als verstorben glaubt, ist wenig einleuchtend und nicht begründet.[78] Denn dies steht in Konkurrenz zur Datierung der Gebetsverbrüderung auf 1227, wie sie aus Ottobeuren überliefert ist. In Münsterschwarzach datierte man sie in der Neuzeit auf 1217 zurück und zwar unter Berufung auf Franz Ludwig Baumann, den Bearbeiter der Ottobeurer Necrologien.[79] Allerdings gibt es keinen triftigen und gravierenden Grund das in Ottobeuren überlieferte Jahr 1227 des Verbrüderungsvertrages anzuzweifeln, zumal ja Baumann die Todesnotiz über Abt Dietrich von Münsterschwarzach (23. 3.) in den Zeitraum bis 1228 setzt.[80]

Sein Begleiter war Abt Herold vom Michelsberg bei Bamberg. Warum auch er mit nach Ottobeuren ging und sogar an erster Stelle genannt ist, wird nicht gleich einsichtig. War es die Verehrung der heiligen Felizitas, die ja auch, wie erwähnt, auf dem Michelsberg eine Rolle spielte, oder waren andere Gründe ausschlaggebend? Man weiß fast gar nichts über diesen Abt wegen der trostlosen Überlieferungssituation auch in diesem Kloster. Er wurde angeblich im Jahr 1212 zum Abt gewählt, dann habe er 1221 auf sein Amt resigniert und habe noch zu Lebzeiten den Michelsberg verlassen, um sich nur noch ganz dem heiligen Dienst zu widmen (*qui vivus discessit volens se sacris totum dedere rebus*), besagt ein frühneuzeitlicher Überlieferungsträger.[81] Angesichts dieser diffusen Quellensituation erscheint die auffällige Koinzidenz, dass Theoderichs (Dietrichs) Nachfolger in Münsterschwarzach Herold hieß

78 Wagner, Äbte (wie Anm. 77), 125f.

79 MGH.N 1, 711: „Dietricus abb. Schwarzac. 23/3 [1220]". Zu den widersprüchlichen Todesdaten des Abtes Dietricus II. vgl. auch Erwin Muth, Bleibende Gemeinschaft. Das Nekrolog der Abtei Münsterschwarzach. Staatsarchiv Würzburg, Standbuch 588 (Münsterschwarzacher Studien 52), Münsterschwarzach 2006, 95 u. 99.

80 MGH.N 1, 104.

81 Zitiert nach Andreas Lahner, Die ehemalige Benediktiner-Abtei Michelsberg zu Bamberg, in: BHVB 51 (1899), 1–484, 124.

in neuem Licht, zumal über dessen Amtszeit überhaupt keine gesicherten Erkenntnisse vorliegen.[82]

Dem zeitlichen Rahmen entsprechend wäre es nämlich durchaus möglich und sogar wahrscheinlich, dass Herold von Bamberg nach Münsterschwarzach ging und zwar auch auf Grund einer Verbrüderung. Zu dieser Abtei am Main hatte das Bamberger Kloster seit der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts ein ganz enges brüderliches und rechtlich fixiertes Verhältnis, nämlich eine kollektive *plena fraternitas*.[83] Nach dem bisher Gesagten gehörte ein erweitertes Gastrecht zu den Elementen einer Verbrüderung, wobei der Übertritt in ein anderes Kloster auch der monastischen und persönlichen Neuausrichtung dienen konnte. Deshalb ist es durchaus vorstellbar, dass Abt Herold den Michelsberg zu Bamberg verließ, um in das verbrüderte Münsterschwarzach zu ziehen, weil dort der mönchische Alltag und die Regelbefolgung seinen Bedürfnissen eher entsprachen. Möglicherweise wurde er dann auf Grund seines Lebenswandels oder Fähigkeiten der Nachfolger des Abtes Dietrich in Münsterschwarzach. Das würde Herolds Besuch als ehemaliger Abt gemeinsam mit Abt Dietrich von Münsterschwarzach in Ottobeuren plausibel erscheinen lassen und auch erklären, weshalb ein *Herold abb. [de] Suarza* (28. 3.) nur im Totenbuch von Ottobeuren vermerkt ist.

Der unzuverlässigen Überlieferung aus dem Bamberger Kloster zufolge soll Herold sich in das Kloster Ottobeuren zurückgezogen haben, wo er dann gestorben sei.[84] Allerdings kennt das Totenbuch von Ottobeuren keinen Abt Herold, außer denjenigen mit dem Provenienzhinweis *de Suarza.* Die Mitteilungen aus dem Michelsberg über Abt Herold scheinen ein typisches Beispiel für die Sorglosigkeit im Umgang mit Quellen und Überlieferungen zu bestimmten Zeiten zu sein. Offenbar hatten spätere Klosterchronisten in Bamberg eine vage Kenntnis vom Eintrag Herolds im Ottobeurer Totenbuch und nahmen an, er sei in der schwäbischen Abtei gestorben, ohne den Zusatz *de Suarza* zur Kenntnis zu nehmen oder zu erwähnen.

3. Die Verbrüderungen mit Auhausen und Irsee

Am 1. Februar 1344 schlossen Abt Heinrich (1324–1347) von Auhausen (*Ahußen*) an der Wörnitz in der Diözese Eichstätt und sein Konvent einerseits mit Abt Heinrich von Ottobeuren und seinem Konvent andererseits einen dauerhaften Verbrüderungsvertrag.[85] Die Vorlage lieferte der Vertragstext von 1227 mit einigen kleineren, unbedeutenden Veränderungen. Statt *fraternitatis*

82 Vgl. die wenig gesicherten Angaben bei Wagner, Äbte (wie Anm. 77), 126f.

83 Nospickel, Michelsberger Necrolog (wie Anm. 42), 78.

84 Lahner, Michelsberg (wie Anm. 81), 124.

85 Regest bei Hoffmann, Urkunden (wie Anm. 49) 40, Nr. 82 (1344 Februar 1); Teildruck bei Feyerabend, Jahrbücher 2 (wie Anm. 1), 493.

societas heißt es nun *fraternitas et societas,* auch wird der Ausdruck „heilige Satzung“ (*decretum sacrum)* um den Begriff *et divinum statutum* erweitert. Inhaltlich gleich ist der Umfang dieser Bruderschaft, die wiederum die Teilhabe an den *rebus spritualibus ac temporalibus* erlaubt und die Aufnahme und Behandlung wie ein eigenes Klostermitglied in der jeweils anderen Gemeinschaft vorsieht. Was fehlt, ist der Verweis auf eine spirituelle, übergeordnete Gemeinsamkeit, nämlich ein gemeinsames Patrozinium, zwischen Ottobeuren und Auhausen, die den Abschluss der Verbrüderung erklärt. Aber offensichtlich ging die Initiative von Kloster Auhausen aus.

Materielle Gründe scheinen nicht ausschlaggebend gewesen zu sein, denn das Kloster befand sich in soliden wirtschaftlichen Verhältnissen. Allerdings war in den Auseinandersetzungen zwischen König Ludwig dem Bayern, den der Abt unterstützte, und den Päpsten das Kloster Auhausen mit Bann und Interdikt belegt.[86] Ottobeuren andererseits scheint damals, glaubt man Feyerabend, unter der „Pflichtvergessenheit von Seite der Schutzvögte“ gelitten zu haben.[87] Waren also die eingeschränkten Handlungsmöglichkeiten dieser beiden Abteien ausschlaggebend für ein gemeinsames Bündnis? Was diese beiden Gemeinschaften aber ideell verband, war ihr Selbstverständnis als reichsunmittelbare Herrschaftsträger.[88] Dass dieser Anspruch vielleicht die Gebetsverbrüderung motivierte, könnte man auch daraus ablesen, dass ein Jahr später die Abtei Irsee in der Diözese Augsburg einen gleichlautenden Verbrüderungsvertrag mit Ottobeuren abschloss (1345 Mai 7).[89] Auch Irsee pochte auf reichsunmittelbare Eigenständigkeit. Es fällt also auf, dass sich drei Abteien binnen Jahresfrist zusammenschlossen, die sich als Reichsabteien sahen, ohne ein Reichsstand zu sein, und in den innerkirchlich instabilen Zeiten bis zum Tod Ludwigs des Bayern (1350) sich vielleicht gegenseitige ideelle und materielle Hilfe zusichern wollten.

Im Falle Irsees muss aber berücksichtigt werden, dass Ottobeuren mit dieser schwäbischen Abtei schon seit dessen Gründung im letzten Drittel des 12. Jahrhunderts personell eng verflochten war.[90] Der erste Abt Cuno (circa 1185–

86 Winfried Sponsel u. Arndt Müller, Auhausen, in: GermBen II-1, 192–213, 194 f., 203.

87 Wie fundiert diese Aussage ist, sei dahingestellt. Feyerabend, Jahrbücher 2 (wie Anm. 1), 492 spricht in dem Zusammenhang von einem Abt „Friedrich Peisser“, der damals Auhausen regiert haben soll, allerdings handelt es sich um Abt Sifridus, dessen Familienname unbekannt ist und der von 1324 bis 1347 amtierte.

88 Wilhelm Liebhart, Zur Geschichte der ostschwäbischen Reichsstifte im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit, in: Suevia Sacra (wie Anm. 40), 1–14; bezüglich Auhausen vgl. Sponsel / Müller, Auhausen (wie Anm. 86), 194 f.; Wilhelm Liebhart, Die Reichsabtei Irsee im Kampf um die volle Landeshoheit 1551–1692, in: Reichsstift Irsee. Vom Benediktinerkloster zum Bildungszentrum. Beiträge zu Geschichte, Kunst und Kultur, 1981, 152ff.

89 Hoffmann, Urkunden (wie Anm. 49), 41, Nr. 83. Feyerabend, Jahrbücher 2 (wie Anm. 1), 493.

90 Walter Pötzl, Geschichte des Klosters Irsee 1182–1501 (SMGB Ergänzungsbände 19), St. Ottilien 1969, 62–64.

1188) war Mönch aus dem damals angesehenen Ottobeuren, und der weltliche Gründer, Graf Heinrich von Ronsberg, fungierte als Vogt des Klosters Ottobeuren. Und ein paar Jahre später übernahmen wiederum mit Abt Albert (1208–1238) und dann Johann Weiss (1364–1366) Ottobeurer Mönche die Leitung des kleinen Konvents von Irsee. Möglicherweise stand hinter der Verbrüderung mit Ottobeuren die Erinnerung an frühere Hilfestellungen seitens des größeren Klosters im Unterallgäu, von dem sich Abt Ulrich II. Rückendeckung und Hilfe in bedrängter und innerklösterlich schwieriger Zeit erwartete. Darauf deutet hin, dass die Initiative von der Abtei Irsee ausging. Ob aber der Abschluss dieser Verbrüderung „die für das Kloster bedeutsamste Tat dieses Abtes" (Ulrich) war, sei mangels Quellen dahingestellt.[91] Anzunehmen ist jedoch, dass sie weniger aus einem gewissen monastischen Gemeinschaftsgefühl heraus entstanden ist. Vielmehr könnte der Beweggrund die Aussicht auf mitbrüderliche Solidarität gewesen sein, die ja Ottobeuren schon vorher erwiesen hatte, indem es Mönche nach Irsee schickte. Im Übrigen schloss nur gut zwanzig Jahre später (1366) Irsee mit dem ebenfalls in der Diözese Augsburg gelegenen Kloster St. Mang in Füssen eine „geistliche Verbrüderung" ab.[92]

Während der Abschluss des Fraternitätsvertrages mit Münsterschwarzach sofort seinen Niederschlag im Ottobeurer Totengedenken fand, ist dies für Auhausen und Irsee auf der Basis der überlieferten necrologischen Aufzeichnungen aus Ottobeuren nicht nachweisbar. Aus Kloster Auhausen wurde offenbar kein einziger Mönch ins Gebetsgedenken aufgenommen. Doch ist das nicht auszuschließen, denn es könnten in Irsees und Auhausens Necrologien durchaus Spuren dieser Verbrüderung vorhanden gewesen sein, deren Kenntnis uns heute verborgen sind. Andererseits sind im Ottobeurer Totenbuch Irseer Äbte vertreten. Sie stehen allerdings in keinem Zusammenhang mit der Verbrüderung von 1345, sondern sie beruhen auf den bereits angesprochenen personellen Beziehungen, als Mönche aus Ottobeuren als Äbte nach Irsee berufen wurden. Neben dem ersten Abt Cuno (1185–1188) zum 16.3. wurden die Äbte Adelbert (1208–1238) als *abbas nostre congregationis monachus* zum 16.4. und Konrad (1238–1240) zum 6.3. lediglich als *abbas in Ursin*. eingetragen.[93] Er war also kein Mönch von Ottobeuren. Abt Johannes Weiss (1364–1366) stammte dagegen wiederum aus Ottobeuren, ist aber im Ottobeurer Totengedenken nicht schriftlich festgehalten.[94] Folgt man Maurus Feyerabend, dann wurden die Möglichkeiten, die der Inhalt der Verbrüderung mit Kloster Irsee

91 Zitiert nach Pötzl, Irsee (wie Anm. 90), 66.

92 Pötzl, Irsee (wie Anm. 90), 64, 79.

93 Siehe unter den angegebenen Daten in: MGH.N 1, 104, 105, 103.

94 Pötzl, Irsee (wie Anm. 90), S. 79. Feyerabend, Jahrbücher 2 (wie Anm. 1), 493 bezeichnet Abt Johannes Weiss als „Albin" (albinus: deutsch „weiß") im Zusammenhang mit dem Konföderationsvertrag und als Ottobeurer Mönch. Pötzl, Irsee (wie Anm. 90), 79.

bot, noch bis ins 18. Jahrhundert wahrgenommen, während die zwischenklösterlichen Beziehungen mit Auhausen schon im 17. Jahrhundert abrissen.[95]

4. Die Totenroteln aus Ottobeuren

Die Verbrüderungen über Totenroteln können hier nur gestreift werden, sie gehören aber als später Nachhall in den Kontext der aus dem Mittelalter überkommenen klösterlichen Gedenkkultur. Der *Cathalogus primus* der Abtei Ottobeuren gibt eine Übersicht mit Jahresangaben über die Verbrüderungen, die Ottobeuren mit anderen Klöstern bis zur Reformationszeit eingegangen war.[96] Den Auftakt bilden die hochmittelalterlichen Vereinbarungen mit den Abteien Münsterschwarzach, Auhausen und Irsee. Danach folgen an die zwanzig Klöster seit Ende des 15. Jahrhunderts.[97] Die nachmittelalterlichen Verbrüderungen stellten reine Gebetsvereinbarungen dar und kommen dadurch den Verbrüderungen des Frühen Mittelalters nahe, die eine Gebets-Memoria vorsahen. Versandte man damals so genannte Breven, also eine Kurzmitteilung auf einem Stück Pergament von Kloster zu Kloster mit der Bitte, sie an benachbarte Klöster weiterzureichen, so erfolgte die Weitergabe der Todesnachrichten bereits seit dem 9. Jahrhundert durch Rotuli-Träger, die in der Klosterlandschaft unterwegs waren. Sie zeichneten auf ihren „Roteln" die Namen der Verstorbenen auf und gaben sie in die jeweiligen Klöster weiter.[98]

Vor allem seit dem Ende des Mittelalters sind solche necrologischen Aufzeichnungen in großer Zahl erhalten. Ihre Erscheinungsformen als „Roteln" konnten sehr vielfältig sein. Aber durch das Niederschreiben der Namen entstand eine Gebetsbruderschaft der beteiligten Gemeinschaften, die ausschließlich und noch ganz in den mittelalterlichen Traditionen des Fürbittgebetes für Verstorbene stand. Das erweiterte Gastrecht und die gegenseitige Hilfe spielten keine Rolle mehr. Doch wie im Hochmittelalter die monastische Neuausrichtung einer Gemeinschaft das Totengedenken intensivierte, so ist das Anwachsen des Todesgedenkens gegen Ende des 15. Jahrhunderts ebenfalls auf Erneuerungsbewegungen des Späten Mittelalters zurückzuführen. Die Vorschriften der spätmittelalterlichen Melker, Kastler und Bursfelder Reformverbände sahen in einer gewissenhaften Totenbuchführung und den daraus entstehenden Verbrüderungen ein solidarisches Zeichen regelgetreuen Lebens und der Vereinheitlichung.[99] Hauptzweck blieb dabei das gegenseitige,

95 Feyerabend, Jahrbücher 2 (wie Anm. 1), 493.
96 Hauptstaatsarchiv München, Kl. Ottobeuren Lit. 72.
97 Edgar Krausen, Totenroteln aus Ottobeuren – Rotelboten in Ottobeuren, in: SMGB 73 (1962), 32–38, 32.
98 Jean Dufour, Totenroteln im deutschen Sprachraum (8.–18. Jahrhundert), in: Bücher des Lebens (wie Anm. 13), 201–206 und Hirtner, Netzwerk (wie Anm. 66), 19–25.
99 Hirtner, Netzwerk (wie Anm. 66), 31.

namentliche necrologische Gedenken oder das summarisches Memento von Verbrüderten in der Liturgie oder beim Chorgebet.

Der Radius der mit Ottobeuren verbrüderten Benediktinerklöster seit dem Ausgang des Mittelalters beschränkte sich anscheinend auf den süddeutschen-schwäbischen Raum und umfasste, wie allgemein üblich, auch in zunehmendem Maße nicht-benediktinische Kommunitäten und Frauenklöster.[100] Dazu zählen die Augustinerinnen in Memmingen, das dortige Heilig-Geist-Spital, das Augustinereremitenkloster in Mindelheim, das Dominikanerinnenkloster zu Dillingen, das Franziskanerinnenkloster Klosterbeuren, und die Kartause Buxheim samt allen Kartausen *per mundum universum* sowie sämtliche Niederlassungen der Minoriten, Klarissen, und des Dritten Ordens der Franziskaner ab 1515.

Gelegentlich diktierte ein Mönch aus der Abtei Ottobeuren beispielsweise einem Rotelboten aus Admont eine ausdrückliche Gebetsbitte. So ist 1495 nach den Namen des verstorbenen Ottobeurer Abtes Nikolaus Rösslin (1473–1492) und des Paters Jacobus Flandereyssen zu lesen: *quorum animas vestris devotis commendamus oracionibus*.[101] Schon 1484 war in Ottobeuren ein Rotelbote ebenfalls aus dem österreichischen Admont erschienen. Er notierte nicht nur die Bitte um Gebet für Abt Willhelm von Lustenau (1460–1479) und seinen Prior Paulus, sondern die Admonter Mönche wurden ausdrücklich darum gebeten, die Namen der Verstorbenen von Ottobeuren im „Buch des Lebens", also im Totenbuch Admonts, einzuschreiben (*quorum nomina optamus cupimusque asscribi in libro vite*).[102] Die mittelalterliche Vorstellung vom heilbringenden Eintrag in das Totenbuch (*liber vitae*) hielt sich also bis über die Frühe Neuzeit hinaus. Nach mittelalterlicher Anschauung stellte der niedergeschriebene Name in einem dafür vorgesehenen Buch oder einer Liste die Garantie für das Seelenheil dar. Diese Sicht beruhte auf dem himmlischen Buch des Lebens, in dem gemäß biblischer Tradition (Lk 10, 17–20) die Namen der Gerechten aufgezeichnet sind.[103]

Noch wesentlich erweitert wurden die Anzahl und der Kreis der Fraternitäten, die zunehmend auch Konföderationen genannt wurden, mit Ottobeuren nach der Regenerierung des Ordenswesens nach dem Konzil von Trient.[104] Auffällig ist dabei eine Regionalisierung der Verbrüderungen, möglicherweise eine Folge und vielleicht auch eine Reaktion auf die verstärkte Einflussnahme in innerklösterliche Angelegenheiten seitens der zuständigen Bischöfe. Im 18. Jahrhundert zählt ein *Catalogus Monasteriorum cum Ottoburano confoedera-*

100 Hirtner, Netzwerk (wie Anm. 66), 43 ff.

101 Zit. nach Krausen, Totenroteln (wie Anm. 97), 34.

102 Zit. nach Krausen, Totenroteln (wie Anm. 97), 34.

103 Franz Neiske, ‹Pro defunctis exorare ut a peccatis solvantur› Theologie und Praxis der Memoria in Cluny, in: Bücher des Lebens (wie Anm. 13), 190–199, hier 192.

104 Allgemein zum nachtridentinischen Verbrüderungswesen Dammertz, Verfassungsrecht (wie Anm. 48), 75 f.; Hirtner, Netzwerk (wie Anm. 66), 43 ff.

torum 43 Männer- und Frauenklöster besonders im südlichen und schwächer im mittleren Deutschland einschließlich Fulda und in Österreich, mit denen Ottobeuren eine Verbrüderung eingegangen war.[105]

Die Idee eines gegenseitigen Fraternitäts-Bundes auf der Basis von Todesmitteilungen über Totenroteln wirkte also lange nach. Ebenso wie Necrologien sind sie Zeugnisse praktizierten Gebetsgedenkens mit verbindlichem Charakter. Einem Rotelboten aus Andechs versicherten 1598 die Ottobeurer Mönche ausdrücklich, dass sie alle Gebetsleistungen für die angezeigten Verstorbenen verrichten würden, wie es der vertragliche Inhalt der Gebetsbruderschaft zwischen den beiden Klöstern erfordert (*quod foedus Confratriae inter nos requirit*).[106] Dies mag zu diesem Zeitpunkt zwar nur mehr eine Floskel gewesen sein, aber sie zeugt von der lange wirkenden und verpflichtenden Kraft von Gebetsverbrüderungen seit dem Mittelalter und deren zentrale Rolle im mönchischen Alltag. Freilich fragt man sich, wie diese vielen Verpflichtungen in der Praxis in der gebührenden Form erfüllt werden konnten. Denn gerade im 17. und 18. Jahrhundert traf eine Überfülle von Todesanzeigen ein, deren Inhalt und künstlerische Ausgestaltung nach zeittypischer Manier immer ausführlicher und üppiger wurden. Gerade aus der Zeit des Barock warten im Archiv der Abtei Ottobeuren noch fünf stattliche Bände mit Roteln auf ihre Erschließung und vor allem auf inhaltliche Bearbeitung.[107]

105 Krausen, Totenroteln (wie Anm. 97), 33.

106 Zit. nach Krausen, Totenroteln (wie Anm. 97), 35.

107 Vgl. Edgar Krausen, Totenrotel-Sammlungen bayerischer Klöster und Stifte, in: AZ 60 (1960), 11–36, 34; Hirtner, Netzwerk (wie Anm. 66), 228.

Anhang

1. Verbrüderungsvertrag zwischen den Abteien Ottobeuren und Münsterschwarzach

Original verschollen. Abschrift: Bayerisches Hauptstaatsarchiv München, Kl. Ottobeuren Lit. 72, fol. 13^{r}–13^{v}. Reg.: Hoffmann, Urkunden (wie Anm. 49), 12, Nr. 19, Feyerabend, Jahrbücher 2 (wie Anm. 1), 350 f.

1227 Januar 6 (Datumszeile fehlt).

In nomine sanctae trinitatis. Conradus, dei gratia abbas in Ottoburen et Theodoricus, eadem gratia abbas in Swartzach licet indingnus, opus bonum et omni acceptione dingnum, quod in diebus nostris benignitas sancti spiritus nobiscum est operata, roborari debet praesencium munimine literarum, ut scripture huius frequens lectio non sinat factum memorabile de memoria legencium aboleri. Ipsius quippe spiritus sancti benigna et potenti sapiencia disponente venerabilis abbas de monte sancti Michahelis in Babmberg dominus Heroldus et dominus Thedoricus, felix pater felicium suorum in Christo filiorum in Swartzach, ubi suavis et beata martir Felicitas perennem suscepit a domino dominatum, ipsi duo venerandi patres et dominus deus cum eis et in eis ad Ottenburense venerunt monasterium, et prudenti eorum exhortatione ac letabundo tocius capituli assensu decretum est illic et in nomine Christi ratum habitum, ut inter sacros conventus Ottenburensium et Swarzachensium fratrum sit in spiritualibus ac temporalibus una eademque fraternitatis societas in eternum, ut liceat fratribus utriusque monasterii pro voluntate sua vel necessitate ad se invicem transmeare atque in rerum eventu non quasi hospites et advenas, sed modis omnibus sicut cives ac domesticos ab invicem servari, suscipi, procurari. Hoc decretum sacrum et divinum in utroque monasterio scribi et haberi in perpetuum rogamus, statuimus et obtestamur per Ihesum Christum, qui utraque fecit unum[a], per ipsam sancte fraternitatis inseperabilem coniunctionem et per felicem beate Felicitatis et gloriose eius filii[108] patronatum, quorum meritis atque precibus in celica domo eterni patris Jhesu Christi, ubi multa sunt mansiones[b], ad laudandum semper deum in una simul mansione splendida recipi et manere in perpetuum mereamur.

a Vgl. Eph 2, 14.

b Vgl. Joh 14, 2.

108 Felicitas hatte bekanntlich sieben Söhne, deshalb dürfte hier der Klosterpatron von Ottobeuren, Alexander, gemeint sein.

Im Namen der heiligen Dreifaltigkeit. Konrad, durch Gottes Gnade Abt von Ottobeuren, und Theodorich, obwohl unwürdig, durch die gleiche Gnade Abt von Münsterschwarzach.

Das gute und würdige Werk, das jeglicher Annahme wert ist, und das in unseren Tagen die Güte des Heiligen Geistes mit uns gewirkt hat, muss durch den Schutz der vorliegenden Urkunde bekräftigt werden, damit das häufige Lesen dieses Geschriebenen es nicht zulässt, dass die denkwürdige Tat aus dem Gedächtnis der Leser getilgt würde.

Denn gerade durch das Walten der gütigen und machtvollen Weisheit dieses heiligen Geistes sind der ehrwürdige Abt vom Michelsberg in Bamberg, der Herr Herold, und der Herr Theodorich, der glückliche Vater seiner in Christus glücklichen Söhne in Schwarzach, wo die liebenswerte und selige Martyrin Felizitas vom Herrn die ewig währende Herrschaft übernommen hat, – sind also diese zwei verehrungswürdigen Väter und Gott der Herr mit ihnen und in ihnen zum Kloster Ottobeuren gekommen. Und durch ihre kluge Ermunterung und die frohe Zustimmung des ganzen Kapitels wurde dort beschlossen und im Namen Christi für rechtsgültig erklärt, dass zwischen den heiligen Konventen der Mönche von Ottobeuren und Schwarzach in geistlichen und weltlichen Dingen eine und dieselbe brüderliche Gemeinschaft in Ewigkeit bestehen soll, so dass es den Mönchen beider Klöster erlaubt ist, je nach Wunsch oder Notwendigkeit gegenseitig zueinander zu kommen und im konkreten Fall nicht als Fremde oder Gäste, sondern in allem wie vollberechtigte Brüder und Bewohner jeweils gegenseitig behütet, aufgenommen und versorgt zu werden.

Dass dieser hochheilige Beschluss in beiden Klöstern schriftlich niedergelegt und für immer eingehalten werde, bitten wir, ordnen wir an und beschwören bei Jesus Christus, der aus beiden Eins hat gemacht, bei dieser unzertrennlichen Verbindung in heiliger Brüderlichkeit und bei der heilbringenden Schutzherrschaft der seligen und glorreichen Felizitas und ihres Sohnes, durch deren Verdienste und Fürbitten wir gewürdigt werden mögen, im himmlischen Haus des ewigen Vaters Jesu Christi, wo es viele Wohnungen gibt, zum immerwährenden Lobe Gottes zusammen in eine einzige prächtige Wohnung aufgenommen zu werden und dort in Ewigkeit zu verbleiben.

2. Erneuerung des Verbrüderungsvertrages zwischen den Abteien Ottobeuren und Münsterschwarzach

Original verschollen. Abschrift: Bayerisches Hauptstaatsarchiv München, Kl. Ottobeuren Lit. 54, fol. 60r und Lit. 72, fol. 14r; Teildruck: Feyerabend, Jahrbücher 2 (wie Anm. 1), 444 f.; Regest: Hoffmann, Urkunden (wie Anm. 49), 25 f., nr. 51.

1295 (Datumszeile fehlt)

Nos Sifridus dei gratia abbas Swarzachensis totusque conventus decreta et statuta venerabilium predecessorum nostrorum rata e grata observare et inviolabilia ex parte monasterii habere volumus et cum praenotatae confraternitatis nostrae dominis ac fratribus tam spiritualia quam temporalia rebus et corporibus conpartiri. Hec autem praenotata tam sigillis quam scriptis innovata sunt tempore Sifridi abbatis Swarzachensis anno domini M°CC° nonagesimo quinto.

Wir, Sigfried durch Gottes Gnade Abt von Schwarzach, und der ganze Konvent wollen die Beschlüsse und Bestimmungen unserer ehrwürdigen Vorgänger als rechtskräftig und willkommen ansehen und von Seiten des Klosters für unverletzlich halten und mit den Herren und Mönchen unserer vorgenannten Verbrüderung sowohl Geistliches als auch Zeitliches mit unserem Vermögen und unserer Person teilen.

Dieses Vorgenannte wurde aber unter Abt Sigfried von Schwarzach im Jahr des Herrn 1295 durch Brief und Siegel erneuert.[109]

109 Herrn StD Justus Finkel, Münsterschwarzach, sei gedankt für die Überarbeitung der Übersetzung.

Zusammenfassung

Seit dem 9. Jahrhundert nahm die Abtei Ottobeuren Gebetsverbrüderungen mit anderen Klöstern auf. Die damit verbundenen Verpflichtungen gingen über bloße Gebetsobliegenheiten hinaus. Dabei können die Gebetsverbrüderung mit der Reichenau im 9. Jahrhundert, als eine Liste der damals lebenden Mönche im Verbrüderungsbuch (*liber memorialis*) der Abtei Reichenau eingetragen wurde, und die Totenlisten, die in die Martyrologien und Kalender Ottobeurens im 11. und 12. Jahrhundert übernommen wurden, als bloße Vereinbarungen für gegenseitiges Totengedenken angesehen werden. Die Klöster, die an solchen Gebetsverbrüderungen teilnahmen, können in gewisser Weise als ein Netzwerk betrachtet werden. Ein förmlicher Verbrüderungsvertrag mit der fränkischen Abtei Münsterschwarzach von 1227 brachte hier eine gewisse Änderung. Die Mönche von Ottobeuren und Münsterschwarzach wurden nicht zum gegenseitigen Gedenken an die Toten des anderen Klosters aufgefordert, sondern auch zur gegenseitigen Unterstützung verpflichtet. Die Mitglieder der Gebetsverbrüderung gewährten sich auf diese Weise nicht nur geistliche, sondern auch materielle Hilfe. So wurden bei gegenseitigen Besuchen die Mönche nicht allein als Gäste, sondern auch Mitglieder der eigenen Gemeinschaft betrachtet. Solche Aufenthalte dienten der geistlichen und monastischen Besserung. Seit dem späten Mittelalter ging Ottobeuren eine Reihe von Gebetsverbrüderungen mit hauptsächlich süddeutschen Klöstern ein, die auf dem Austausch von Totenroteln beruhten. Es handelte sich um Gebetsvereinbarungen ohne förmliche Vertragsgrundlage, die allein den verstorbenen Mönche ein Gebetsgedenken sichern und ein gemeinsames Band schaffen wollte.

Abstract

Since the ninth century the abbey of Ottobeuren affiliated with prayer confraternities of other monasteries. The commitments connected with that went beyond mere prayer obligations. Thus the prayer confraternity with Reichenau in the ninth century could be regarded as simply an agreement for mutual intercessory prayers for the deceased as seen when a list of the then living monks were enrolled in the confraternity book (Liber Memorialis) of the abbey of Reichenau and the list of the deceased monks were taken over into the martyrologies and calendars of Ottobeuren in the 11th and 12th centuries. The monasteries participating in such prayer confraternities could be considered a network of some sort. A formal fraternal alliance with the Franconian abbey of Münsterschwarzach brought about a certain change in this. The monks of Ottobeuren and Münsterschwarzach were not only called upon for a mutual remembrance of each other's deceased but also obliged to mutual support. In

this way, the members of prayer confraternities bestowed not only spiritual but also material assistance. Thus when visiting each other's houses, the monks were seen and treated not just as guests, but as full members of the community. Such visits served as a means for spiritual and monastic reform. From the late Middle Ages onwards, Ottobeuren affiliated with a number of confraternities, predominantly with monasteries in southern Germany, that were based on an exchange of lists of deceased. They were prayer agreements without a formal contract that only assured the deceased monks a remembrance in prayer and helped to create a common bond.

DAS SCHOTTENKLOSTER ST. EGIDIEN IN NÜRNBERG – EINE REICHSABTEI?

von Dieter J. Weiß, München

Der Abt des Nürnberger Schottenklosters St. Egidien galt zumindest im späten 15. und im beginnenden 16. Jahrhundert als Reichsstand mit entsprechenden Rechten und Pflichten.[1] Dies wird damit zusammenhängen, dass die Abtei in der Stauferzeit auf dem Besitzkomplex eines Königshofes gestiftet worden war. Auch die zweite aus einem Königshof hervorgegangene geistliche Institution in der Reichsstadt Nürnberg, die Kommende St. Jakob des Deutschen Ordens, unterstand unmittelbar Kaiser und Reich. Bereits in der Stauferzeit übereigneten die Könige die beiden Königshöfe in Nürnberg an geistliche Orden. Deshalb waren das Egidienkloster wie die Deutschordenskommende die Institutionen, die über den umfangreichsten Grundbesitz in Nürnberg verfügten.[2] Allerdings legten Abt und Konvent von St. Egidien im Gegensatz zum Deutschen Orden kaum Wert auf ihre Reichsunmittelbarkeit und empfanden die damit verbundene Abgabenpflicht als Belastung.

Auf Bitten des Abtes ersuchte der Nürnberger Rat Kaiser Friedrich III. (reg. 1440–1493) im Jahr 1491 um Erlass der in Koblenz festgelegten Reichsabgaben für das Egidienkloster.[3] Abt Johannes Radenecker (amt. 1477–1504) hatte zuvor erklärt, das Kloster habe sich der Schutzherrschaft des Rates unterworfen.[4] Auf Anordnung von Kaiser Maximilian (reg. 1486/93–1519) sollte das Egidienkloster aber 1509 wieder die Reichssteuer bezahlen.[5] Kaiser Karl V. (reg. 1519–1556, † 1558) forderte den Abt von St. Egidien 1520 zum

1 Der Beitrag beruht auf meinen Forschungen für die Neuausgabe der Germania Benedictina Bayern: Dieter J. Weiß, Nürnberg, Schottenkloster St. Egidien, in: Die Männer- und Frauenklöster der Benediktiner in Bayern, bearb. v. Michael Kaufmann u.a. (Germania Benedictina II/2), St. Ottilien 2014, 1475–1494.

2 Gerhard Pfeiffer, Die Anfänge der Egidienkirche zu Nürnberg. Ein Beitrag zur ältesten Stadtgeschichte. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 37 (1940), 253–308, hier 279–281.

3 1491 Oktober 25: Stadtarchiv Nürnberg (künftig: StadtA) Nürnberg, Rep. A 26, aus Rep. 89, Nr. 104, Fasz. 2.

4 1491 Oktober 19: StadtA Nürnberg, Rep. A 26, aus Rep. 89, Nr. 104, Fasz. 2.

5 1509 Januar 8: StadtA Nürnberg, Rep. A 26, aus Rep. 89, Nr. 104. – Kurt Pilz, Die St. Egidienkirche, ihre Geschichte und ihre Kunstwerke, Nürnberg 1968, 58.

persönlichen Erscheinen beim Reichstag in Worms auf.[6] Im Jahr 1521 wurde das Kloster bei den Prälaten in die Wormser Reichsmatrikel aufgenommen: „Sand Gilgen zu Nuremberg“.[7] Diese legten die unmittelbar zum Reich gehörigen Stände fest. Der Abt sollte für einen Römerzug einen Mann zu Roß und 13 zu Fuß stellen und für das Reichskammergericht jährlich 16 fl. entrichten. Damit war die Reichsunmittelbarkeit der Abtei festgeschrieben. Unsere folgenden Überlegungen sollen die Geschichte der Abtei und die Ansätze für ihre Entwicklung zur Reichsunmittelbarkeit behandeln und dabei zum Vergleich die Nürnberger Deutschordenskommende St. Jakob heranziehen.

Die Gründung des Egidienklosters

Wohl noch im 11. Jahrhundert entstand in circa 300 Meter südöstlicher Entfernung zu der auf dem Burgfelsen liegenden Nürnberger Pfalz auf königlichem Grund ein Königshof.[8] Dieser Wirtschaftshof noch außerhalb der damaligen Stadtbefestigung sollte der Versorgung der Kaiserpfalz dienen. Der territoriale Umfang des Königshofs lässt sich aus der Grundausstattung der späteren Abtei nur teilweise rekonstruieren. Diese konzentrierte sich im Raum um das spätere Kloster St. Egidien, Streubesitz fand sich besonders im Sebalder Stadtteil nördlich der Pegnitz, wie er aus späteren Zinsabgaben und Verkäufen zu ermitteln ist.[9] Verschiedene Abgaben und Fischrechte an der Pegnitz müssen ebenfalls auf den königlichen Stadtherren zurückgehen. Das um 1275 gegründete Nürnberger Dominikanerkloster erwarb etwa ein sicher auf die Erstausstattung zurückgehendes Grundstück vom Egidienkloster und blieb diesem zinspflichtig.[10] Gegen Ende des 14. und zu Beginn des 15. Jahrhunderts litt das Kloster unter schweren Schulden und musste deshalb einen Großteil seines Stiftungsbesitzes verkaufen. Abt Finian (1368, 1379) ließ 1376 durch einen Rentschreiber einen *liber censualis* anlegen.[11] Ein Abschreiber vermerkte dazu, dass die Einkünfte innerhalb der Stadt Nürnberg durch Abt Finian an den Rat verkauft und der Erlös zum Erwerb auswärtiger Güter verwendet worden sei.[12]

Der Staufer König Konrad III. (reg. 1138–1152) und seine Gemahlin Gertrud von Sulzbach († 1146) übergaben um 1140 ihrem Kaplan Carus eine Egidienkapelle in Nürnberg, um dort ein Kloster einzurichten. Diese Kapelle bil-

6 1520: StadtA Nürnberg, Rep. A 26, Fasz. 2 (gedrucktes Mandat).

7 1521 Mai 15/17: Die Deutschen Reichstagsakten unter Kaiser Karl V. Jüngere Reihe 2, bearb. v. Adolf Wrede, hg. durch die Historische Kommission bei der Königlichen Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Gotha 1896, Nr. 56, 424–443, hier 431.

8 Pfeiffer, Anfänge (wie Anm. 2), 281f.

9 Pfeiffer, Anfänge (wie Anm. 2), 274–281.

10 Pfeiffer, Anfänge (wie Anm. 2), 278.

11 Abschrift in: StadtA Nürnberg, A 21, 2°-107.

12 Pfeiffer, Anfänge (wie Anm. 2), 275f.

dete wohl eine königliche Eigenkirche, erhob sie sich doch auf dem Grund eines Königshofes. Die Aegidius-Verehrung hatte durch den Neubau einer Kirche über seinem Grab in St. Gilles südlich Nîmes im Jahr 1116 neue Impulse erhalten, die auch nach Franken ausstrahlten. Der Bamberger Kanoniker Wigbodo hatte von einer Wallfahrt nach St. Gilles 1120 eine Reliquie des Heiligen mitgebracht, für die Bischof Otto I. der Heilige (reg. 1102–1139) beim Kloster Michelsberg in Bamberg ein Spital mit einer dem Hl. Aegidius geweihten Kapelle errichten ließ.[13] Der Kaplan Carus war zuvor Prior des Regensburger und Abt des Würzburger Schottenklosters St. Jakob gewesen.[14] Eine Gründungsurkunde für das Nürnberger Kloster ist allerdings nicht überliefert. Die frühesten Nachrichten über seine Stiftung durch Konrad III. enthält die nach 1180 von einem Mönch im Regensburger Schottenkloster verfasste Lebensbeschreibung des Iren Marianus,[15] der eine Inklusengemeinschaft bei Weih Sankt Peter vor Regensburg[16] gegründet hatte. Da sich König Konrad III. 1140 und 1142 in Nürnberg und Regensburg aufhielt, wird die Schenkung in diesen Jahren erfolgt sein. Allerdings begegnet ein königlicher Kaplan Carus in den Urkunden ebensowenig wie die Klosterstiftung sonst belegt ist. Immerhin paßt sie in die Aufbauphase staufischer Herrschaft in Nürnberg.[17]

Angaben zur Gründungsgeschichte über die Vita Mariani hinaus finden sich in der *Chronica monasterii sancti Egidii in Nurenbergk*, die ein deutscher Mönch nach 1418 in St. Egidien niederschrieb. Der größte Teil dieses Werks ist verschollen, ein Fragment von zwölf Pergamentblättern wurde 1917 von der Preußischen Staatsbibliothek Berlin aus englischem Besitz erworben.[18] Ein Auszug ist in die Nürnberger Sammelhandschrift, die das 1383 angelegte Salbuch des Egidienklosters enthält, eingetragen.[19] Hartmann Schedel (1440–1514) verfasste danach das *Chronicon Monasterii S. Aegidii Scotorum Noribergensium*.[20] Ebenfalls gestützt auf diese anonyme Chronik schrieb der Mönch von St. Egidien Colmann nach 1504 seine Geschichte mit dem

13 Pfeiffer, Anfänge (wie Anm. 2), 273f.

14 Helmut Flachenecker, Schottenklöster. Irische Benediktinerkonvente im hochmittelalterlichen Deutschland, Paderborn u.a. 1995.

15 Acta Sanctorum Februar II, Antwerpen 1658, Februar 9, 361–372, hier 370f. – Pfeiffer, Anfänge (wie Anm. 2), 258–260; Flachenecker, Schottenklöster (wie Anm. 14), 20–25.

16 Stephan Acht, Regensburg, Weih Sankt Peter, in: Männer- und Frauenklöster der Benediktiner in Bayern 2 (wie Anm. 1), 1861–1893.

17 Alois Schmid, Vom fundus Nuorenberg zur civitas Nurenberch. Die Anfänge der Stadt Nürnberg in der Zeit der Salier und Staufer, in: Nürnberg. Eine europäische Stadt in Mittelalter und Neuzeit, hg. v. Helmut Neuhaus, Nürnberg 2000, 3–21.

18 Staatsbibliothek Berlin, Cod. lat. f. 720. – Pfeiffer, Anfänge (wie Anm. 2), 261–267.

19 StadtA Nürnberg, A 21, 2°-107. – Pfeiffer, Anfänge (wie Anm. 2), 262, datiert diese Abschrift zwischen 1451 und 1466, für die Flachenecker, Schottenklöster (wie Anm. 14), 183f., aber eine frühere Entstehungszeit nicht ausschließt.

20 Hartmanni Schedelii Med. et. Philologi Noribergensis Chronicon Monasterii Aegidii, Scotorum Noribergae, in: Andreas Felix Oefele, Rerum Boicarum Scriptores 1, Augsburg 1763, Nr. 21, 348–353.

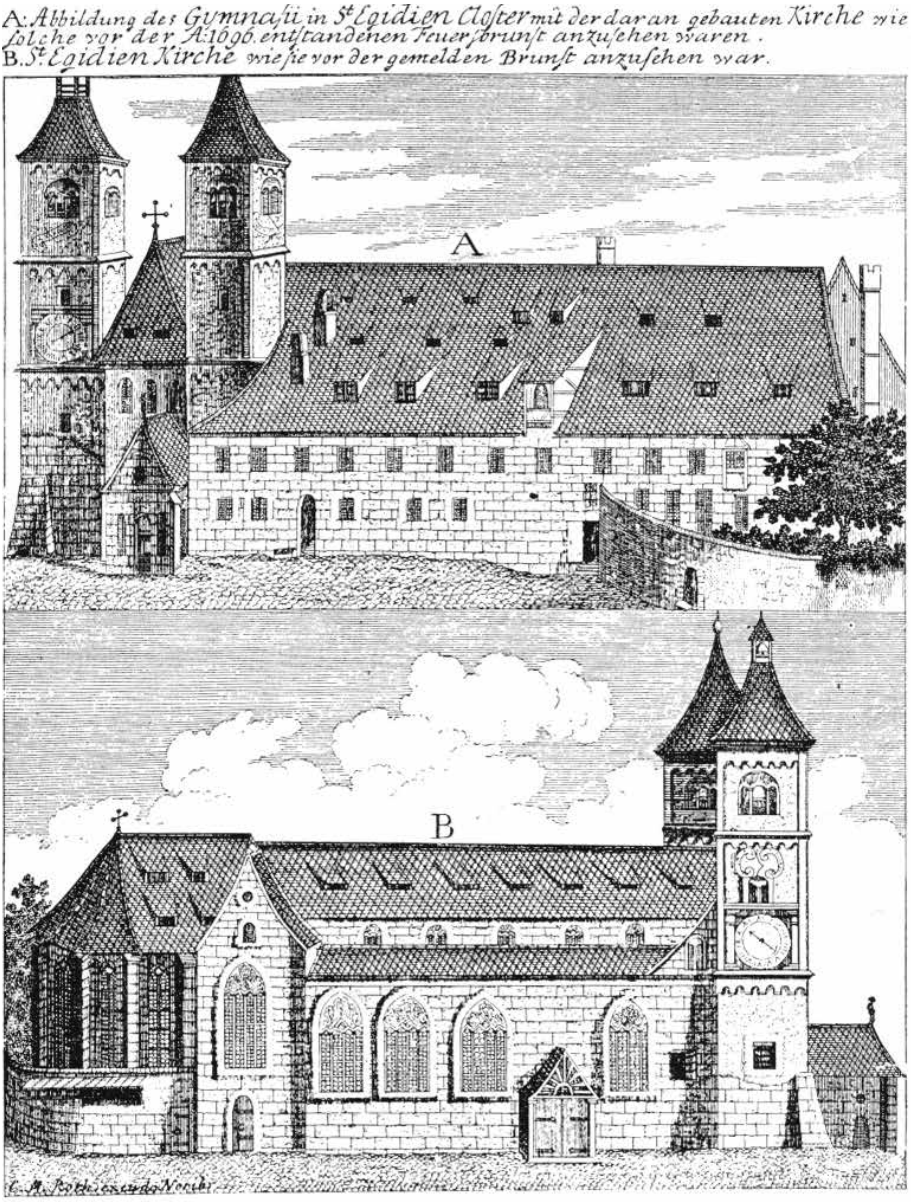


Abb. 1: St. Egidien: Stich wohl aus dem beginnenden 18. Jh., der aber den mittelalterlichen Zustand vor der Brandkatastrophe von 1696 dokumentiert.

Schwerpunkt auf der Klosterreform und der damit einhergehenden Vertreibung der iro-schottischen Mönche.[21] Als Historiograph des Egidienklosters ist außerdem Benedictus Chelidonius (1460–1521) zu nennen. Er wechselte 1511 in das Wiener Schottenkloster, das er 1518 bis zu seinem Tode 1521 als Abt leitete.[22] Er verfasste die *Versiculi de fundatione coenobii Aegidiani* sowie die Schrift *De abbatibus nonnullis euisdem coenobii*, die beide als verschollen gelten müssen. Die Nürnberger Chronistik mit Sigmund Meisterlin (1435–1497) und in seiner Nachfolge Johannes Müllner (1565–1634) überliefert die sagenhafte Nachricht von der Gründung einer Vorgängerkirche St. Martin durch Karl den Großen und weitere Legenden, so die Zerstörung eines Benediktinerklosters bei den Kämpfen 1104/05.[23]

Nach dem Tode des ersten, in der Egidienkapelle begrabenen Abtes Carus wurde Declanus zu seinem Nachfolger berufen. Er war nach Aussage der Vita Mariani zunächst ebenfalls Kaplan König Konrads III. und dann Kaiser Friedrichs I. Barbarossa (reg. 1152–1190).[24] Dieser „*Declanus abbas Nvrenbergensis Scottus*“ fand Aufnahme in das Necrolog des Bamberger Benediktinerklosters Michelsberg.[25] Erst er richtete einen Konvent in Nürnberg ein und berief die ersten Mönche aus den Schottenklöstern St. Jakob in Regensburg[26] und St. Jakob in Würzburg.[27] Dabei musste er Widerstände des Bamberger Bischofs gegen die Neugründung überwinden. Declanus erbaute für die Mönchsgemeinschaft um 1150 eine größere Kirche, die das Egidienpatrozinium übernahm. Die ursprüngliche Kapelle erhielt nun wahrscheinlich den Patron St. Martin.[28] Die Nürnberger Mönche hatten neben der spirituellen Bestimmung des Gebets für das Reich und die Unversehrtheit der Könige („*pro statu imperii ac pro incolumitate regum*“[29]) die Aufgabe, das Königsgut zu verwalten.

21 Colmanni Monachi Aegidiani, Ord. Benedicti Historia de Ortu Monasterii Aegidii Noribergensis per Scotos, eorumque reformatione et fine: nec non ejusdem Monasterii rebus post reformationem monasticam ad annum usque MDIIII. gestis, in: Oefele, Rerum Boicarum Scriptores 1 (wie Anm. 20), Nr. 20, 340–347.

22 Thea Hillmann, Benedictus Chelidonius von St. Ägidien in Nürnberg, in: SMGB 58 (1940), 139–145.

23 Pfeiffer, Anfänge (wie Anm. 2), 256–258.

24 Zitiert nach Pfeiffer, Anfänge (wie Anm. 2), 259.

25 Juli 13: Das Necrolog des Klosters Michelsberg in Bamberg, hg. v. Johannes Nospickel (MGH Libri memoriales et Necrologia, Nova series 6), Hannover 2004, 248 und 376, dazu 147.

26 Helmut Flachenecker und Johann Gruber, Regensburg, Schottenkloster Sankt Jakob, in: Die Männer- und Frauenklöster der Benediktiner in Bayern 2 (wie Anm. 1), 1819–1859.

27 Joachim Schneider, Würzburg, Schottenkloster Sankt Jakob, in: Die Männer- und Frauenklöster der Benediktiner in Bayern 3 (wie Anm. 1), 2629–2656.

28 Pfeiffer, Anfänge (wie Anm. 2), 262, 270f.; Flachenecker, Schottenklöster (wie Anm. 14), 184–186, vermutet dagegen ein ursprüngliches Martinspatrozinium für die Kapelle des Königshofes, das um 1120 durch Aegidius verdrängt und später erneut durch Martin ersetzt worden sei.

29 Pfeiffer, Anfänge (wie Anm. 2), 259f.

Die Gründung der Deutschordenskommende St. Jakob

Im Nürnberger Stadtteil südlich der Pegnitz, der Lorenzerstadt, lag ein weiterer Königshof, den das Reichsoberhaupt dem erst 1190 entstandenen Deutschen Orden und damit ebenfalls einer geistlichen Institution übertrug.[30] Das Deutsche Haus in Nürnberg bildete die früheste Niederlassung dieses Ritterordens in Franken. Diese Vorgänge sind besser dokumentiert als die Stiftung des Egidienklosters. König Otto IV. (reg. 1198–1218) schenkte am 20. Februar 1209 auf Bitten namentlich nicht genannter Nürnberger Ministerialer und Bürger dem Hospital Sankt Mariens der Deutschen zu Jerusalem die Jakobskirche mit all ihren Gütern zu Nürnberg und nahm die Stiftung in seinen Schutz.[31] Die Jakobskirche erhob sich auf dem Grund eines Königshofes, der sicher in die Schenkung einbezogen war.[32] Obwohl die Kirche bezeichnet ist als gelegen „*in ipsa civitate Nurenberg*“, blieb sie noch länger außerhalb des erst Mitte des 13. Jahrhunderts errichteten Mauerrings der Lorenzerstadt.[33] Bereits zwei Jahre später wiederholte der nunmehrige Kaiser Otto IV. diese Schenkung in einer fast wortgleichen Urkunde.[34] Er versuchte offenbar, seine Position in der Stadt zu behaupten und stellte sich bewusst in die ordensfreundliche Tradition Kaiser Heinrichs VI. (1191–1197), obwohl 1211 dessen junger Sohn Friedrich von Apulien in Nürnberg durch einige Fürsten zum König erhoben worden war.[35] Gleichzeitig gewährte Otto IV. allen Besitzungen des Deutschen Ordens seinen Schutz.[36]

Der Staufer Kaiser Friedrich II. (1212–1250), der sich im Thronstreit gegen den Welfen Otto IV. durchsetzen konnte, war ein besonderer Förderer des jungen Ritterordens.[37] Im Januar 1216 schenkte er noch als König dem Deutschen Orden die Nürnberger Burgkapelle mit der Auflage, sie auf Le-

30 Hartmut Boockmann, Der Deutsche Orden in Nürnberg, in: Die Rolle der Ritterorden in der mittelalterlichen Kultur, hg. v. Zenon Hubert Nowak, Thorn 1985, 89–104; Dieter J. Weiß, Die Geschichte der Deutschordensballei Franken im Mittelalter, Neustadt a.d. Aisch 1991, 31–45, 232–237.

31 (1209) Februar 20: Nürnberger Urkundenbuch, hg. im Auftrage des Stadtrats zu Nürnberg vom Stadtarchiv, Nürnberg 1959 (künftig: NUB), Nr. 127, 87.

32 Pfeiffer, Anfänge (wie Anm. 2), 281f.

33 Fritz Schnelbögl, Topographische Entwicklung Nürnberg, in: Gerhard Pfeiffer (Hg.): Nürnberg – Geschichte einer europäischen Stadt, München 1971, 54–62.

34 1212 Mai 10: Staatsarchiv Nürnberg (künftig: StAN), Geistliche Ritterorden, Urkunden (künftig RO) 3447 (vormals Kaiserselekt, künftig KS, 599); NUB (wie Anm. 31), Nr. 128, 88. – 800 Jahre Deutscher Orden, Ausstellung des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg in Zusammenarbeit mit der Internationalen Historischen Kommission zur Erforschung des Deutschen Ordens, hg. v. Gerhard Bott und Udo Arnold, Gütersloh-München 1990, VIII.4.1., 526f. (Dieter J. Weiß).

35 NUB (wie Anm. 31), Nr. 128, 88.

36 1212 Mai 10: Deutschordenszentralarchiv Wien (künftig: DOZA), Urkundenreihe (künftig: U); NUB (wie Anm. 31), Nr. 129, 89.

37 Dieter Wojtecki, Der Deutsche Orden unter Friedrich II.. In: Probleme um Friedrich II., hg. v. Josef Fleckenstein, Sigmaringen 1974, 187–224; Helmuth Kluger, Hochmeister Her-

Abb. 2: Deutschordenskommende St. Jakob, Plan von Hans Bien (Germanisches Nationalmuseum Nürnberg)

benszeit dem Kleriker Konrad Bischof zu belassen.[38] Dabei handelte es sich um die Margarethenkapelle, nicht die darüber liegende Kaiserkapelle, in der Kaiserpfalz.[39] Im August dieses Jahres übereignete der König in Nürnberg dem Orden nochmals die Jakobskirche und alles Zubehör.[40] Die als Vorurkunden verwendeten Schenkungen Ottos IV. werden nicht erwähnt. Im Dezember

mann von Salza und Kaiser Friedrich II. Ein Beitrag zur Frühgeschichte des Deutschen Ordens, Marburg 1987.

38 1216 Januar 30: StAN, RO 3448 (vormals KS 618); NUB (wie Anm. 31), Nr. 142, 95f. – Günther P. Fehring, Anton Ress†, Die Stadt Nürnberg, 2. Aufl. bearb. v. Wilhelm Schwemmer, München 1977, 157–161.

39 Noch 1488, 1489 und 1490 begingen die Deutschen Herren dort das Patroziniumsfest, während die Kapelle sonst zur Aufbewahrung der „Claynot" des Kaisers verschlossen war: StAN, Rep. 60b, Reichsstadt Nürnberg (künftig: RStN), Ratsbücher 5, fol. 25, 87, 143.

40 1216 August 18: StAN, Rep. 59, Nr. 131, fol. 106; NUB (wie Anm. 31), Nr. 143, 96.

1216 urkundete Friedrich II. in Nürnberg zweimal in Anwesenheit des Hochmeisters Hermann von Salza[41] (reg. 1210–1239) für den Deutschen Orden.[42] Auch bei späteren Aufenthalten in Nürnberg privilegierte der Kaiser den Ritterorden. Zur wichtigsten Aufgabe des Ordens für die Stadt wurde das 1236 erstmals erwähnte Spital,[43] für das 1277 das Patrozinium der Hl. Elisabeth nachweisbar ist.[44] Der Hinweis in einem Ablassbrief auf die große Zahl der Kranken, zu deren Unterhalt der Besitz der Brüder kaum ausreiche,[45] ist nicht als bloßer Topos zu verstehen, weil das Ordensspital bis in das 14. Jahrhundert die einzige Einrichtung dieser Art in Nürnberg bildete.

Das Egidienkloster und das Königtum

Die Abtei St. Egidien bildete im römisch-deutschen Reich die einzige königliche Stiftung eines Schottenklosters, in deren Gemeinschaft – die Bezeichnung Schottenkongregation wurde erst im 18. Jahrhundert üblich – es integriert war. Die Mönche stammten aus Irland, doch wurden sie zeitgenössisch als Schotten benannt. Die Schottenklöster zeichneten sich durch ihre Nationalität, die frühe Verbandsbildung und die Lage in Städten aus.[46] So ist der Nürnberger Abt Donatus (1211, 1216) an vierter Stelle als Teilnehmer des am 30. August 1211 in Regensburg abgehaltenen Kapitels von Schottenäbten hinter denen von Regensburg, Wien, Würzburg und vor dem von Erfurt nachweisbar.[47] Die Äbte verpflichteten sich dabei zur Kontrolle vagierender Brüder und zur Abhaltung jährlicher Kapitel. Abt Donatus nahm auch, diesmal an zweiter Stelle, am Regensburger Generalkapitel vom 28. Juli 1216 teil.[48] Papst Innozenz III. (reg. 1198–1216) vereinigte auf dem 4. Laterankonzil die Schottenklöster im Reich unter dem Abt von St. Jakob in Regensburg als „*pater abbas matricularius*“.

Friedrichs II. Sohn König Heinrich (VII.) (reg. 1222–1235, † 1242) nahm bei seinem Nürnberg-Aufenthalt am 2. Juli 1225 das Schottenkloster St. Egidien in seinen Schutz.[49] Dabei bestätigte er die Kirche der hl. Johannes und Katherina in Altenfurt im Besitz des Egidienklosters. Offenbar bestand dort

41 Udo Arnold, Hermann von Salza 1209–1239, in: Udo Arnold (Hg.), Die Hochmeister des Deutschen Ordens 1190–1994, Marburg 1998, 12–16.

42 1216 Dezember: NUB (wie Anm. 31), Nr. 148/149, 98f. – Kluger, Hermann von Salza (wie Anm. 37), 8f.

43 (Ca. 1236): StAN, Rep. 159, Nr. 131, fol. 147’; NUB (wie Anm. 31), Nr. 283, 167f..

44 1277 März 11: StAN, RO 3464; NUB (wie Anm. 31), Nr. 551, 333.

45 1274: StAN, RO 3462; NUB (wie Anm. 31), Nr. 502, 309.

46 Helmut Flachenecker, Verstädterung und Reichsunmittelbarkeit. Zur Geschichte des Nürnberger und Regensburger Schottenklosters im Spätmittelalter, in: SMGB 103 (1992), 233–268, hier 234.

47 Flachenecker, Schottenklöster (wie Anm. 14), 341–343.

48 Flachenecker, Schottenklöster (wie Anm. 14), 294f.

49 1225 Juli 2: NUB (wie Anm. 31), Nr. 203, 125–129.

zeitweilig ein kleiner Konvent, weil hier lebende Brüder erwähnt werden.[50] Die Bestimmungen dieser Urkunde sind sonst weitgehend identisch mit einem Privileg für das Regensburger Schottenkloster vom gleichen Tag. Dabei werden die von König Konrad III. übertragenen Besitzungen aufgelistet und die Freiheit von der Belästigung („*vexatio*“) durch die Vogtei gewährt. Auch wird die Korrekturgewalt des Regensburger Abtes über Nürnberg festgeschrieben. Überliefert ist das Stück in einer Vidimierung durch König Rudolf von Habsburg (reg. 1273–1291) von 1276, die durch ein Transsumpt von 1348 bezeugt ist.[51] Gerhard Pfeiffer vermutet eine Fälschung durch das Kloster zwischen 1255 und 1261, um der befürchteten Vogtgewalt des Butiglers, des Verwalters des Reichsgutes in Nürnberg, oder des Burggrafen zu entkommen.[52] Helmut Flachenecker geht dagegen mit guten Argumenten von der Echtheit des Diploms aus, zumal die wörtliche Übereinstimmung der Nürnberger und Regensburger Urkunde auch sonst bei Privilegien für Schottenklöster vorkomme.[53]

In der Stauferzeit finden sich nur Indizien, aber keine Beweise für eine reichsunmittelbare Stellung des Egidienklosters. Dazu gehören die Stiftung durch den staufischen König auf Reichsgut, die Herkunft der ersten Äbte aus der königlichen Kapelle und ein königliches Schutzprivileg. Die Rechtsstellung der Nürnberger Abtei als königliche Stiftung ähnelte der des Regensburger Schottenklosters St. Jakob.[54] Nur das Reichsoberhaupt durfte mit Zustimmung des „*abbas Scotorum*“ einen geeigneten Vogt bestimmen, der allerdings keinen Zugriff auf das Klostergut haben sollte. Wahrscheinlich wurde die Vogtei ursprünglich von den Nürnberger Burggrafen ausgeübt, wofür Schenkungen und die Übertragung der Burgkapelle an das Egidienkloster durch diese sprechen. Burggräfin Elisabeth von Meran († 1273) schenkte der Abtei die Othmarskapelle – die heutige Walpurgiskapelle – mit allem Zubehör innerhalb der Burggrafenburg, was ihr Gatte Burggraf Friedrich III. von Nürnberg (1260–1297) 1267 bestätigte.[55] Damit verbunden war die Pflicht, die Gottesdienste in der Kapelle in Anwesenheit des Burggrafen und bei seiner Abwesenheit wenigstens dreimal wöchentlich abzuhalten. Der Bamberger Bischof Berthold von Leiningen (1258–1285) billigte die Übertragung des Patronats-

50 Ludwig Hammermayer, Die „Schottenkongregation“, in: Die Reformverbände und Kongregationen der Benediktiner im deutschen Sprachraum, bearb. v. Ulrich Faust OSB und Franz Quarthal (GermBen I), St. Ottilien 1999, 153–193, hier 155, vermutet, im 13. Jahrhundert habe bis 1265 ein kleiner irischer Konvent bestanden. – Flachenecker, Schottenklöster (wie Anm. 14), 192–197.

51 1276 Januar 21: NUB (wie Anm. 31), Nr. 523, 318.

52 Gerhard Pfeiffer: NUB (wie Anm. 31), 125–129.

53 Flachenecker, Schottenklöster (wie Anm. 14), 190–197.

54 Flachenecker, Schottenklöster (wie Anm. 14), 268.

55 1267 Mai 4: NUB (wie Anm. 31), Nr. 425, 261f.

rechts 1268.[56] Außerdem war St. Egidien eine der Malstätten des kaiserlichen Landgerichts Nürnberg.[57]

König Rudolf von Habsburg versammelte bei seinem Nürnberger Hoftag von 1281 die Teilnehmer in der Egidienkirche, um den Landfrieden zu beschwören.[58] Der Klosterkomplex wurde mit Errichtung der vorletzten Stadtumwallung des 13. Jahrhunderts in die städtische Befestigung einbezogen. Kaiser Ludwig der Bayer (reg. 1314–1347) konfirmierte 1332 die Privilegien des Klosters.[59] 1339 untersagte Ludwig der Bayer seinem Landvogt Heinrich von Dürrwang, Abt und Konvent des Egidienklosters zu beschweren.[60] Dessen Schutz und Schirm übertrug er gleichzeitig dem Nürnberger Reichsschultheißen Konrad Groß († 1356), dem Stifter des Hl. Geist Spitals. Dadurch wurde das Kloster dem Einfluss der Burggrafen entzogen, während der reichsstädtische Rat seine Position stärken konnte. Ebenfalls 1339 freite der Kaiser Abt und Kloster vom Gericht, der Vogtei und den Steuern des Landvogts in Franken und des Reichsamtmanns.[61] Dabei bestätigte er die Privilegien seiner Vorgänger, der Könige Heinrich (VII.), Konrad (wohl IV.) und Albrecht (I.).

Kaiser Karl IV. (reg. 1346–1378) erneuerte 1355 die Privilegien und Freiheiten, wiederholte, dass das Egidienkloster nur dem Kaiser und König unterworfen sei und ernannte den Abt zu seinem Kaplan.[62] Dieses Privileg bildet das stärkste Argument für die Reichsunmittelbarkeit der Abtei. Der Luxemburger nahm 1358 das Kloster neuerlich in den Schutz des Reiches, bestellte den Patrizier Ulrich Stromer († 1385) zum Schirmherren und erteilte das Privileg, dass Abt und Konvent nur vor dem Kaiser vor Gericht gerufen werden dürften.[63] Karl IV. bestätigte 1371 auf Bitten des Abtes Finian das Recht, dass der Einsiedler bei der dem Kloster gehörigen Kapelle in Altenfurt

56 1268 März 3: NUB (wie Anm. 31), Nr. 435, 268f.

57 Zum Landgericht: Ernst Schubert, Zur Konzeption des kaiserlichen Landgerichts Nürnberg, in: JFLF 31 (1971), 335–342; Markus Twellenkamp, Die Burggrafen von Nürnberg und das deutsche Königtum (1273–1417), Neustadt/Aisch 1993, 175–192; Klaus Frhr. von Andrian-Werburg, Markgraf Albrecht Achilles von Brandenburg-Ansbach und das Kaiserliche Landgericht Burggraftums Nürnberg, in: JFLF 60 (2000), 56–66.

58 1281 Juli 25: NUB (wie Anm. 31), Nr. 631, 371.

59 1332 März 10: StAN, RStN, 7–farbiges Alphabet, Akten 244, fol. 6; StadtA Nürnberg, B 35, A 460.

60 1339 April 14: StAN, Rep. 0, Kaiser-Ludwig Selekt 701; Druck: Lazarus Karl von Wölckern, Historia Norimbergensis diplomatica oder Zusammentrag der ... der ... Stadt Nürnberg ... ertheilten Freyheiten Begnadigungen und Concessionen ..., Nürnberg 1738, Nr. CV, 295. – Flachenecker, Verstädterung (wie Anm. 46), 239f.

61 1339 Juni 1: StAN, Rep. 0, Kaiser-Ludwig-Selekt 709; Druck: Wölckern, Historia Norimbergensis (wie Anm. 60), Nr. CIV, 294.

62 1355 Dezember 11: StAN, RStN, 7–farbiges Alphabet, Akten 244, fol. 12'-14.

63 1358 Juni 27: StAN, RStN, 7–farbiges Alphabet, Akten 244, fol. 14'. – Flachenecker, Verstädterung (wie Anm. 46), 240f.

täglich eine Wagenladung Holz aus dem Reichswald holen dürfe.[64] König Sigismund (1410–1437) erneuerte 1422 die Befreiung des Klosters und seiner Kirche in Altenfurt von jeder Vogtei, nahm es in den Schutz des Reiches und bestätigte die überlieferten Privilegien.[65]

Mit der Übertragung der Reichskleinodien durch König Sigismund am 29. September 1423 nach Nürnberg, wo sie am 22. März 1424 eintrafen, war das Reich in Nürnberg in besonderer Weise präsent.[66] Der Abt von St. Egidien hatte daran Anteil, weil er als ranghöchster und einzig infulierter Geistlicher der Stadt mehrfach die Hl. Messe zur Weisung der Reichskleinodien am Fest der Hl. Lanze, das alljährlich am Freitag nach *Quasimodogeniti*, dem ersten Sonntag nach Ostern, gefeiert wurde,[67] zelebrierte.[68]

Die kirchliche Rechtsstellung des Egidienklosters

Die Abtei St. Egidien gehörte wie die Stadt Nürnberg zur Diözese Bamberg. Papst Alexander IV. (reg. 1254–1261) stellte 1257 in Viterbo dem Egidienkloster und seinen Besitzungen eine Schutzurkunde aus.[69] Damit erhielt es als letztes der oberdeutschen Schottenklöster ein päpstliches Privileg. Die sonst üblichen Bestimmungen und Rechte verlieh ihm erst Papst Urban IV. (reg. 1261–1264) 1264, indem er das Kloster unter den Schutz des Apostels Petrus stellte, die Benediktregel festschrieb und den sorgfältig aufgelisteten Besitz bestätigte.[70] Gleichzeitig verlieh er das Privileg, bei allgemeinem Interdikt

64 1371 Oktober 3: Wölckern, Historia Norimbergensis (wie Anm. 60), Nr. CCVI, 437f.; Johannes Müllner, Die Annalen der Reichsstadt Nürnberg von 1623, Teil I: Von den Anfängen bis 1350, hg. v. Gerhard Hirschmann, Nürnberg 1972, 107. – Abweichende Datierung 1370 Oktober 4: Johann Friedrich Böhmer, Regesta Imperii VIII. Die Regesten des Kaiserreichs unter Kaiser Karl IV. 1346–1378, Innsbruck 1877, Nr. 4893.

65 1422 September 8: StAN, RStN, 7–farbiges Alphabet, Akten 244, fol. 24–25'; Johann Friedrich Böhmer, Regesta Imperii XI. Die Urkunden Kaiser Sigmunds (1410–1437), Innsbruck 1896/1900, Nr. 5170.

66 1423 September 29: Nürnberg – Kaiser und Reich, Ausstellung des Staatsarchivs Nürnberg, München 1986, Nr. 47, 53f. (mit Abb.). – Julia Schnelbögl, Die Reichskleinodien in Nürnberg 1424 – 1523, in: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 51 (1962), 78–159, hier 88–95; Gerhard Rechter, Die „ewige Stiftung" König Sigismunds von 1423, in: Nürnberg – Kaiser und Reich, 50–52. – Den Transport begleiteten Jörg Pfinzing und Sigmund Stromer: Die Uebertragung der Reichskleinodien und Reichsheiligthümer nach Nürnberg im J. 1424, in: Die Chroniken der fränkischen Städte, Nürnberg 2 (Die Chroniken der deutschen Städte 2), Leipzig 1864, 42–45.

67 Franz Machilek / Karlheinz Schlager / Theodor Wohnhaas, O Felix Lancea. Beiträge zum Fest der heiligen Lanze und der Nägel, in: Jahrbuch des Historischen Vereins für Mittelfranken 92 (1984/85), 43–107.

68 Schnelbögl, Reichskleinodien (wie Anm. 66), 106–129; Franz Machilek, Die Heiltumsweisung, in: Nürnberg – Kaiser und Reich (wie Anm. 66), 57–66.

69 1257 Juni 2: NUB (wie Anm. 31), Nr. 373, 227.

70 1264 Juli 10: NUB (wie Anm. 31), Nr. 404, 246–248.

die Heilige Messe lesen zu dürfen. Dies war mit den üblichen Einschränkungen – Zelebration nur bei geschlossenen Türen, ohne Geläut, Ausschluss der namentlich Exkommunizierten und Sprechen mit gedämpfter Stimme – verknüpft. Ebenso verlieh der Papst das Recht der freien Abtswahl. Niemand sollte innerhalb der Klosterpfarrei, falls denn eine vorhanden wäre, ein Kirchengebäude errichten. Die Pontifikalfunktionen blieben dem Bischof von Bamberg vorbehalten.

Das Egidienkloster war der Korrekturgewalt des Regensburger Schottenabts unterworfen. Ludwig Hammermayer vermutet, dass die Nürnberger Mönche das Königsprivileg von 1225 nützten, um ihre Unabhängigkeit gegenüber dem Regensburger Abt zu stärken,[71] doch fügten sie sich seinen Visitationen. Dieser führte in päpstlichem Auftrag 1298 eine Visitation des Egidienklosters durch, bei der er seine Vorrangstellung bekräftigte.[72] Der Nürnberger Abt und sein Konvent verpflichteten sich, alle Rechtsfälle in erster Instanz vor dem Regensburger Mutterkloster und dann erst vor dem Bamberger geistlichen Gericht zu verhandeln. Der Regensburger Mutterabt konnte seine Position festigen, als ihm Papst Innozenz VI. (reg. 1352–1362) 1359 die uneingeschränkte Ausübung des Reformations- und Visitationsrechts bestätigte. Der Nürnberger Abt Finian unterwarf sich seiner Oberhoheit, nachdem ihm die diesbezügliche Bulle vorgelegt worden war.[73] Der Mutterabt visitierte das Egidienkloster neuerlich 1384 und 1396.[74]

Abt Imarus (1396, 1398) erließ 1398 ein neues Klosterstatut, das der Bamberger Bischof Lampert von Brunn (reg. 1373–1398), König Wenzel (reg. 1378–1400, † 1419) und Papst Bonifaz IX. (reg. 1389–1404) bestätigten.[75] Darin verpflichtete sich die Abtei, dass immer wenigsten acht Mönchs- oder Weltpriester im Kloster sein sollten, um die Messen und Stundengebete zu halten, nicht gerechnet den Abt und den Kaplan der Messe in der Marienkapelle. Auch ein Schulmeister musste unterhalten werden. Um die wirtschaftliche Sanierung des Klosters nicht zu gefährden, wurde das Einkommen des Abtes festgeschrieben und vom Konventsgut getrennt. Die Opfergelder sollten zwischen dem Abt und den Priestern geteilt werden. Der Bischof von Bamberg sollte einen oder zwei Pfleger aus dem Großen Rat der Reichsstadt ernennen, die ihrerseits einen Schaffer zur Kontrolle der Ein- und Ausgaben des Klosters

71 Hammermayer, Schottenkongregation (wie Anm. 50), 167–169.

72 1298 August 9: NUB (wie Anm. 31), Nr. 946, 568f. – Ludwig Hammermayer, Die irischen Benediktiner-„Schottenklöster“ in Deutschland und ihr institutioneller Zusammenschluss vom 12. bis 16. Jahrhundert, in: SMGB 87 (1976), 249–338, hier 280f.

73 1370 Juli 15: Gustav Adolf Renz, Beiträge zur Geschichte der Schottenabtei St. Jakob und des Priorates Weih St. Peter (O.S.B.) in Regensburg, in: SMGB 17 (1896), 29–40, 229–239, 416–429, 629–639, SMGB 18 (1897), 79–87, 263–274, hier 17 (1896), Nr. 172, 235.

74 1396 Juni 23: Bayerisches Hauptstaatsarchiv (künftig: BayHStA) München, Reichsstadt Regensburg, Urkunden 3565; Renz, Beiträge (wie Anm. 73) 1896, 217, 421f.

75 1398 Juni 3, Juli 10, Oktober 17: StAN, RStN, 7–farbiges Alphabet, Akten 244, fol. 15’-23. – Flachenecker, Verstädterung (wie Anm. 46), 235.

einsetzen mussten. Dieser sollte auch die Pfründen auszahlen und jährlich vor den Pflegern Rechnung legen.

Das Ende des Schottenklosters und die Klosterreform

Bis 1418 setzte sich der Konvent des Egidienklosters wohl ausschließlich aus irischen Schottenmönchen zusammen. Die Rekrutierung von ausreichendem Nachwuchs wurde allerdings zunehmend zu einem Problem. Der letzte iro-schottische Abt war zu Beginn des 15. Jahrhunderts Mauritius II. (amt. 1405–1418), unter dem der Konvent stark schrumpfte. Teilweise übernahmen deshalb deutsche Kleriker die geistlichen Dienste. Auch die Klosterzucht war in Auflösung begriffen. Der Bamberger Bischof Albert von Wertheim (reg. 1398–1421) bemühte sich erstmals wohl 1411/12 erfolglos um eine Reform des Klosters. In der Rückschau wurde den Schotten unter anderem die Aufgabe des Chorgebetes, die Veranstaltung von Gastmählern und der Weinverkauf vorgeworfen.[76] Allerdings stammen die Quellen aus der Zeit nach der Übernahme durch deutsche Reformmönche und sind deshalb besonders kritisch zu lesen.

Abt Mauritius II. nahm am vom 28. Februar bis 19. März 1417 im Kloster Petershausen bei Konstanz tagenden Reformkapitel der benediktinischen Ordensprovinz Mainz-Bamberg teil.[77] Bei unzureichender Personalbasis mutete es den Schottenklöstern den Verzicht auf die nationale Exklusivität zu. Darauf bemühte sich Abt Mauritius, aus Irland Mönche zu gewinnen, doch kamen nur drei Aspiranten, die sich bald wieder verliefen. Nachdem die bereits reformierten Abteien Kastl und Reichenbach die Durchführung der Klosterreform in Nürnberg abgelehnt hatten, wurden drei Benediktiner aus Kloster Neuberg bei Fulda berufen.[78] Einer der jüngst aus Irland geholten Mönche sollte sich in Kastl über die Reform informieren. Eventuell ist die erfolglose Reformtätigkeit der Fuldaer Mönche aber auch schon einige Jahre früher anzusetzen. Der genaue zeitliche Ablauf ist aus den Quellen nicht zweifelsfrei zu rekonstruieren.

Der Bamberger Bischof Albert ließ 1417/18 neuerlich eine Visitation des Egidienklosters unter Leitung des Domdechanten Anton von Rotenhan durchführen. Nach einem Vergleich sollte Abt Mauritius künftig einwandfreie schottische oder deutsche Benediktiner aufnehmen und die Ordenszucht im Konvent wiederherstellen. Jedenfalls kamen am 17. Februar 1418 nun doch

76 Colmanni Historia (wie Anm. 21), Nr. 21, 348–353, danach Müllner, Annalen (wie Anm. 64), 108.

77 Joseph Zeller, Das Provinzialkapitel im Stifte Petershausen im Jahre 1417, in: SMGB 41 (1921), 1–73, hier 23.

78 Bonifaz Wöhrmüller, Beiträge zur Geschichte der Kastler Reform, in: SMGB 42 (1924), 10–40, hier 24–26.

acht Benediktiner aus Kloster Reichenbach,[79] die der Nürnberger Rat berufen hatte, und bezogen das Egidienkloster. Der bisherige Abt blieb zunächst im Amt und ließ Georg Möringer aus Reichenbach zum Prior wählen. Mauritius starb aber bereits am 24. September, sein Nachfolger wurde Georg Möringer (amt. 1418–1429) als erster deutscher Abt. Die noch vorhandenen Schottenmönche mussten die Reform annehmen oder das Kloster verlassen.

Da das Egidienkloster dadurch der Gemeinschaft der Schottenklöster entfremdet wurde, reiste der Regensburger Generalabt der Schotten in deutschen Ländern sofort nach Nürnberg, doch blieben ihm die Pforten des Klosters verschlossen. Der Regensburger Abt Donatus von St. Jakob (amt. 1418–1430) richtete daraufhin eine Appellation an Papst Martin V. (reg. 1417–1431) und beschwerte sich besonders über den Nürnberger Klosterpfleger Konrad Zingel.[80] Gleichzeitig bat er die Nürnberger Burggrafen als Schirmherren um Unterstützung.[81] All dies verlief aber offenbar im Sande. Da der Regensburger Mutterabt nach 1418 weiterhin versuchte, das Egidienkloster für die Schottenobservanz zurückzuerhalten, wandten sowohl er wie der Nürnberger Rat sich an das Konzil von Basel. In dessen Auftrag entschied der Patriarch von Aquileja, Ludwig von Teck (reg. 1412–1435), die Angelegenheit 1434 zugunsten der Reichsstadt und des deutschen Reformkonvents.[82] 1453 erkannte Papst Nikolaus V. (reg. 1447–1455) auf eine Eingabe des Nürnberger Rates dessen Schutzhoheit über das Egidienkloster an und löste die Bindung an das Regensburger Schottenkloster.[83]

Im Egidienkloster war die Reform in ihrer Kastler Observanz erfolgreich eingezogen. Mehrere Nürnberger Konventualen wurden in der Folge in andere Klöster wie St. Mang in Füssen, Heilig Kreuz in Donauwörth, Mönchroden bei Coburg, Münsterschwarzach und Neresheim berufen, um dort die Reform durchzuführen.[84] Abt Georg Möringer resignierte am 30. Dezember 1429, um sich in sein Heimatkloster zurückzuziehen. Sein Nachfolger wurde Dr. Heinrich von Gülpen (amt. 1429–1435), der zuvor für das Würzburger Offizialat tätig gewesen war. Nach seinem Tode 1435 wurde Georg Möringer (amt. 1435–1465) für eine zweite Periode zum Abt gewählt. Er nahm in verantwortlicher Stellung – als einer der Präsidenten – an zahlreichen Provinzialkapiteln des Benediktinerordens teil, von denen mehrere in Nürnberg stattfanden.[85]

79 Jürgen Dendorfer, Reichenbach, in: Männer- und Frauenklöster der Benediktiner in Bayern 2 (wie Anm. 1), 1895–1927, hier 1903.

80 1418 Oktober 4: StadtA Nürnberg, Rep. A 1; Renz, Beiträge (wie Anm. 73) 1896, 247, 427f.

81 1418 Oktober 4: StadtA Nürnberg, Rep. A 1 (Abschrift).

82 1434 August 9: BayHStA München, Reichsstadt Regensburg, Urkunden 7940.

83 1453 Juli 23: Pilz, St. Egidienkirche (wie Anm. 5), 44.

84 Wöhrmüller, Beiträge (wie Anm. 78), 33–38.

85 Joseph Zeller, Liste der Benediktiner-Ordenskapitel in der Provinz Mainz-Bamberg seit dem Konstanzer Konzil, in: SMGB 42 (1942), 184–195, hier 186–192.

Die Schutzherrschaft des Nürnberger Rats

Früh setzte das Bemühen der Reichsstadt Nürnberg ein, keine exemten geistlichen Gewalten und möglichst wenig Rechte solcher Institutionen innerhalb ihres Mauerrings zu dulden. Neben den von Ratsfamilien gestifteten Klöstern war ihr das im Spätmittelalter mit dem Erwerb der Patronatrechte auch über die beiden Stadtpfarreien St. Sebald und St. Lorenz gelungen.[86] Das Egidienkloster nahm eine Sonderstellung innerhalb der Reichsstadt ein, so verfügte es über das Asylrecht, das die Stadt im Satzungsbuch III. (1320/23–ca. 1360) anerkannt hatte.[87] Allerdings beanspruchten auch die Burggrafen aus dem Hause Zollern die Schutzherrschaft über das Schottenkloster. Der nach den kaiserlichen Privilegierungen zwischen der Reichsstadt und Burggraf Friedrich V. von Nürnberg (reg. 1357–1397) deshalb ausgebrochene Streit blieb in der Schwebe. Beim Ausgleich zwischen den Parteien 1391 verzichteten die Burggrafen auf ihre Ansprüche an die Reichsstadt; ihre Forderungen gegenüber Nürnberger Klöstern, darunter das Egidienkloster, wollten sie nur noch direkt anbringen.[88]

Im frühen 15. Jahrhundert wandten sich die Schottenmönche an den König, um ihre Unabhängigkeit gegen die eingesetzten reichsstädtischen Pfleger zu verteidigen. Sie wollten dadurch der drohenden Reform und der städtischen Kontrolle entgehen. König Sigismund bestellte darauf 1415 beim Konstanzer Konzil die Burggrafen Johann III. (reg. 1397–1420) und Friedrich VI. (reg. 1397–1440) von Nürnberg zu Schirmherren des Klosters.[89] Im folgenden Jahr nahmen die beiden Burggrafen das Egidienkloster – unbeschadet der Rechte des Regensburger Schottenabtes – unter ihren Schutz und Schirm und verpflichteten sich, ihm bei der Wiedererlangung seiner verlorenen Güter behilflich zu sein.[90] Allerdings konnten die Burggrafen dies langfristig nicht behaupten, obwohl der Schottenabt ausdrücklich ihren Schutz akzeptiert hatte. Das Kloster aber verlor mit der Reform von 1418 das Interesse am Schutz der Burggrafen.

86 Adolf Engelhardt, Der Kirchenpatronat zu Nürnberg, seine Entstehung und Gestaltung im Wandel der Zeit, in: Zeitschrift für bayrische Kirchengeschichte 7 (1932), 1–16, 65–80; Joseph Kraus, Die Stadt Nürnberg in ihren Beziehungen zur Römischen Kurie während des Mittelalters, in: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 41 (1950), 1–154, hier 71–83.

87 Flachenecker, Verstädterung (wie Anm. 46), 249.

88 1391 September 2: Monumenta Zollerana. Urkundenbuch zur Geschichte des Hauses Hohenzollern V, hg. v. Rudolph von Stillfried-Alcantara und Traugott Märcker, Berlin 1859, Nr. 279, 287f. – Patrick J. Barry, Irish Benedictines in Nuremberg. An Examination of the „Chronicle of the Monastery of St. Aegidius in Nuremberg“, in: Studies. An Irish Quaterly Review of Letters, Philosophy & Science 21 (1932), 578–597 und 22 (1933), 435–453, hier 22 (1933), 450.

89 1415 Juli 11: StadtA Nürnberg, A 1; Monumenta Zollerana. Urkundenbuch zur Geschichte des Hauses Hohenzollern VII, hg. v. Rudolph von Stillfried-Alcantara und Traugott Märcker, Berlin 1861, Nr. 421, 320f.

90 1416 August 14: Monumenta Zollerana VII (wie Anm. 89), Nr. 550, 419. – Gegenurkunde des Klosters Nr. 551, 420f.

Mit dem Ende des Schottenklosters 1418 und der Durchsetzung der Klosterreform änderte sich das Verhältnis der Abtei zur Reichsstadt. Auf Bitten von Abt und Konvent von St. Egidien übertrug König Sigismund im Jahr 1426 den Schutz und Schirm des Klosters an den Nürnberger Rat und schloß jede andere Schutzherrschaft, also auch die der Burggrafen, aus.[91] Abt und der Konvent unterstellten ihr Kloster 1429 aus Dankbarkeit für die erwiesene materielle Unterstützung dem Schutz des Rates und verpflichteten sich, gegen ihn oder Nürnberger Bürger kein fremdes Gericht mehr anzurufen.[92] Als äußeres Zeichen dafür richtete das Kloster jährlich den Herren Älteren des Rates ein Gastmahl aus.[93] Außerdem gestand es dem Rat zu, dass er die Pfleger einsetzen sollte. Die Reichsstadt Nürnberg verfügte damit über alle wesentlichen Schutzrechte über das Kloster.

Die Burggrafen bemühten sich auch nach der Übertragung der Schutzherrschaft an die Stadt, das Egidienkloster zu Dienstleistungen wie der Stellung eines Weinwagens heranzuziehen.[94] König Friedrich III. forderte Markgraf Johann (den Alchimisten, reg. 1440–1464) 1442 ausdrücklich auf, die Nürnberger Klöster nicht weiter zu beschweren.[95] Markgraf Albrecht Achilles (reg. 1440–1486) verzichtete im Rahmen seines Ausgleichs mit der Reichsstadt 1453 auf seine Ansprüche auf das Egidienkloster.[96] Kaiser Friedrich III. und König Maximilian bestätigten den Nürnberger Rat im Besitz der Klostervogtei.[97]

Die Reichsstadt Nürnberg instrumentalisierte ihre guten Kontakte zur Kurie, um sich bereits vor der Reformation die weitgehende Kirchenhoheit über die Pfarreien und Klöster ihres Territoriums zu sichern. In dieses Konzept bezog sie die Äbte von St. Egidien ein, denen die Päpste dazu eine Reihe besonderer Rechte verliehen wie die Annahme der Präsentation der Nürnberger Pfarrer durch den Rat in den päpstlichen Monaten.[98] Die Unterstützung strengerer Observanzen in den Klöstern und die Einsetzung städtischer Pfleger war Bestandteil der Politik des Rates, um seine Kirchenhoheit auszubauen. In dieses Konzept lässt sich die Förderung der Reform von 1418 einordnen. Der Abt von St. Egidien seinerseits unterstützte den Rat bei der Reformierung der übrigen Nürnberger Klöster.[99] Der Abt hatte durch päpstliche Vollmacht das Recht, Urkunden zu konfirmieren. Für diese Notarstätigkeit sind zahlreiche

91 1426 März 12: StadtA Nürnberg, Rep. A 1; StAN, Rep. 1a, 289. – Barry, Irish Benedictines (wie Anm. 88), 451.
92 1429 Juli 15: StAN, Rep. 2b, 762; StadtA Nürnberg, A 1.
93 Müllner, Annalen (wie Anm. 64), 116.
94 1442 Mai 14: StadtA Nürnberg, Rep. A 26, aus Rep. 89, Nr. 104, Fasz. 1.
95 1442 Mai 29: StadtA Nürnberg, Rep. A 26, aus Rep. 89, Nr. 104, Fasz. 1.
96 Müllner, Annalen (wie Anm. 64), 114.
97 1444 September 9: StAN, Rep. 2c, Akten 244, fol. 26f.; 1501 April 9: StadtA Nürnberg, Rep. B 35, A 460. – Adam Friedrich Glafey, Specimen decadem sigillorum complexum, Leipzig 1749, 85.
98 1484 September 12: StAN, Rep. 1b, 368.
99 Flachenecker, Verstädterung (wie Anm. 46), 244f.

Zeugnisse überliefert.[100] Sixtus IV. (reg. 1471–1484) erneuerte dieses Privileg 1475.[101] Die Reichsstadt nutzte die Dienste des Abtes im 14. und 15. Jahrhundert als Beglaubigungsstelle besonders für Königsurkunden.[102] Bereits in der Zeit der Schottenmönche, verstärkt aber nach 1418, ernannten die Päpste die Äbte die Egidienklosters neben wechselnden Bischöfen und anderen Äbten zu Konservatoren ihrer Bullen, soweit sie Privilegien für Nürnberg enthielten.

Die Auflösung des Klosters in der Reformation

Zu Beginn des 16. Jahrhunderts verfiel die Klosterzucht neuerlich. Abt Wolfgang Summer (amt. 1504–1520) empfing die Priesterweihe erst zwölf Jahre nach seiner Abtswahl 1516. Im Jahr 1520 visitierten Abt Johann III. Helm von Kloster Michelsberg in Bamberg (amt. 1505–1522), Abt Andreas Nusser von Münchaurach (amt. 1490–1528) und die Bürgermeister von Nürnberg im Auftrag des Bamberger Bischofs, Georg III. Schenk von Limpurg (reg. 1505–1522), das Egidienkloster. Das Ergebnis war offenbar wenig befriedigend, Abt Wolfgang musste sich gegenüber dem Prior Heinrich Amman und dem Konvent verpflichten, sein Amt zu resignieren und Nürnberg zu verlassen.

Zu seinem Nachfolger wurde 1520 Friedrich Pistorius (1486–1553), der von Anfang an ein Anhänger Martin Luthers (1483–1546) war, gewählt. Neben den beiden Pröpsten der Stadtpfarrkirchen gehörte er zu den Leitern des Religionsgesprächs vom März 1525 im Nürnberger Rathaus, das sich für die Annahme der Reformation in der Reichsstadt aussprach.[103] Pistorius bot dem Rat zunächst die Übernahme der Gerichtsbarkeit über die Hintersassen des Klosters an. Mit Datum vom 12. Juli 1525 erfolgte die Übergabe der Abtei an die Reichsstadt mit allem Zubehör in Stadt und Land.[104] Die Verwaltung des Besitzes übernahmen die Pfleger des Großen Almosens und des Gotteskastens. Die Konventualen erklärten sich zur Arbeit für die Stadt bereit, doch sollte ihr Lebensunterhalt auf jeden Fall gesichert sein. Bei der Selbstauflösung des Egidienklosters 1525 bestand der Konvent aus dem Abt, einem Prior, einem Subprior, 15 Priester- und sieben Brüdermönchen. Der 1524 berufene Prediger von St. Egidien Sebastian Fürnschildt übte dieses Amt auch in der nunmehr lutherischen Kirche aus. Als weitere Geistliche waren hier sechs Diakone tätig, von denen zwei aus dem Egidienkloster stammten. Friedrich Pistorius übernahm keine geistliche Funktion mehr, führte aber weiter den Abts-

100 Liste der Vidimierungen: Flachenecker, Verstädterung (wie Anm. 46), 260–264.
101 1475 Februar 28: StAN, Rep. 1b, 336. – Flachenecker, Verstädterung (wie Anm. 46), 246f.
102 Flachenecker, Verstädterung (wie Anm. 46), 257.
103 Gottfried Seebaß, Der Nürnberger Rat und das Religionsgespräch vom März 1525 (mit den Akten Christoph Scheurls und anderen unbekannten Quellen), in: JFLF 34/35 (1975), 467–499.
104 1525 Juli 12: StadtA Nürnberg, Rep. A 26, aus Rep. 89, Nr. 98.

titel. Er beschäftigte sich mit humanistischen Studien und heiratete 1532 eine ehemalige Klarissin. Er starb als letzter Konventuale des ehemaligen Klosters am 10. Juni 1553. Das Kloster bestand nach der Reformation als Wirtschaftseinheit fort.

Trotzdem betrachtete das Reich St. Egidien weiterhin als Reichsabtei, es war ja erst 1521 in die Wormser Reichsmatrikel aufgenommen worden. Auch nach der Reformation ging die Reichskanzlei von der Unmittelbarkeit der nicht mehr existierenden Abtei aus, wofür sicher fiskalische Gründe maßgeblich waren. Kaiser Karl V. forderte den Abt noch 1551 zum Beitrag für die Türkenhilfe auf.[105] Erst am 27. Oktober 1567 wurde das Egidienkloster aus der Reichsmatrikel gestrichen, als ein Reichsrichter die Klage des kaiserlichen Fiskals auf Entrichtung des Reichssteuer zurückwies.[106]

Die Rechtsstellung der Deutschordenskommende St. Jakob

Der Deutsche Orden war gegenüber dem Egidienkloster im Vorteil, weil er überregional agieren konnte und ihm durch den hohen Rang des Deutschmeisters der Zugang zum Reichsoberhaupt offen stand. Frühzeitig erwarb die Nürnberger Kommende Besitzungen außerhalb der Reichsstadt. Wie vorausblickend die Konzentration der Interessen der Kommende auf solche Gebiete war, beweist der Vertrag mit der Reichsstadt vom 20. Juni 1317.[107] Gegen jährliche Zinszahlungen mussten der fränkische Landkomtur Konrad von Gundelfingen (amt. 1311–1324) und der Nürnberger Komtur Zürch von Stetten (amt. 1316/17) der Stadt ihr Drittel der Fleischtische an der (Fleisch-)Brücke abtreten. Wenige Tage darauf bezeugte der Landkomtur den Abtausch wechselseitiger Ansprüche zwischen dem Deutschen Haus und dem Egidienkloster.[108] 1332 musste sich Landkomtur Heinrich von Zipplingen (amt. 1329–1332) für das noch vor den Stadtmauern liegende Deutsche Haus verpflichten, auf Anforderung der Stadt eine Mauer an dem am Haus vorbeifließenden Fischbach niederzulegen.[109] 1372 wurde eine baurechtliche Frage, die Einleitung des Fischbachs auf das Gelände der Kommende, im Sinne des Rats geregelt.[110]

105 1551 November 21: StadtA Nürnberg, Rep. A 26, Fasz. 2 (gedrucktes Mandat).

106 1567 Oktober 27: StadtA Nürnberg, Rep. A 26, Fasz. 2. – Glafey, Specimen (wie Anm. 97), 85.

107 1317 Juni 20: StadtA Nürnberg, A 1, U; Monumenta Zollerana. Urkundenbuch zur Geschichte des Hauses Hohenzollern II, hg. v. Rudolph von Stillfried-Alcantara und Traugott Märcker, Berlin 1856, Nr. 522, 336.

108 1317 Juni 24: StAN, RO 3499; Regesta sive rerum Boicarum Autographa V, hg. v. Maximilian Baron von Freyberg, München 1836, 361.

109 1332 August 26: StadtA Nürnberg, A 1, U.

110 1372 Mai 19: StAN, RStN, U 1474.

Seit der Einbeziehung der Kommende St. Jakob in den an der Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert geschlossenen jüngsten Nürnberger Mauerring[111] verstärkte der Rat sein Bemühen, konkurrierende Gewalten auszuschalten. Gegen die finanzstarke Reichsstadt konnte der Deutsche Orden nicht mehr auf die Unterstützung des Kaisers hoffen. Im Februar 1419 beschränkte Nürnberg den Deutschen Orden auf das mit Mauern umschlossene Areal der Kommende mit dem Elisabethspital und die Jakobskirche mit Kirchhof, einen Gehweg dazwischen und ein Fischwasser.[112] Allen übrigen Besitz in der Stadt und in den Vorstädten musste die Kommende um 9231 Gulden verkaufen. Deutschmeister Dietrich von Wittershausen (reg. 1416–1420) und die Komture von Mergentheim, Ellingen und Virnsberg erklärten ihre Zustimmung. Dabei zunächst vergessene Zinsen und Gülten überließ der Nürnberger Komtur Arnold von Hirschberg (amt. 1419–1424) der Stadt später gegen Zahlung von weiteren 176 Gulden.[113]

Obwohl Deutschmeister und Landkomtur 1431 mehrfach König Sigismund in Nürnberg besuchten, gelang es der Reichsstadt, die Position der Kommende weiter zurückzudrängen. Der nunmehrige Landkomtur von Franken Arnold von Hirschberg (amt. 1426–1446) und der Nürnberger Komtur Eberhard von Stetten (amt. 1429–1443) mussten mit Einwilligung des Deutschmeisters der Stadt die Erbauung von zwei Mühlen an der Pegnitz, wo das Fischwasser der Kommende gehörte, zugestehen und die beiden Weidenmühlen vor der Stadt gegen eine jährliche Getreidegült und 500 Gulden abtreten.[114]

In dieser Zeit begann erneut die Auseinandersetzung um das Asylrecht der Kommende. Die Reichsstadt hatte einen Übeltäter aus dem Ordenshaus geholt und hingerichtet. Deutschmeister Eberhard von Seinsheim (reg. 1420–1443) wandte sich um Unterstützung an das Konzil von Basel. Der daraufhin von der Stadt angerufene König Friedrich III. forderte 1440 den Basler Konzilsrichter Dr. Johannes von Bachenstein auf, er solle die Sache vor einem königlichen Gericht verhandeln, sofern sich die Stadt mit dem Deutschmeister nicht gütlich einige.[115] Im Jahr 1478 verpflichtete sich der Nürnberger Rat, dem Orden

111 Max Bach, Die Mauern Nürnbergs. Geschichte der Befestigung der Reichsstadt, in: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 5 (1884), 47–96; Hanns Hubert Hofmann, Die Nürnberger Stadtmauer, Nürnberg 1967; Fritz Schnelbögl, Topographische Entwicklung im 14. und 15. Jahrhundert, in: Pfeiffer (Hg.), Nürnberg (wie Anm. 33), 88–92.

112 1419 Februar 9, Insert in: 1419 Juni 15: StAN, RO 3608. – 800 Jahre Deutscher Orden (wie Anm. 34), Nr. VIII.2.2., 516 (Michael Diefenbacher). – Boockmann, Nürnberg (wie Anm, 30), 98–100.

113 1420 März 14: StAN, Rep. 2 b, U des Siebenfarbigen Alphabets V 96/1, Nr. 617 (Original seit 1940 nicht auffindbar).

114 1431 November 15: StAN, Rep. 59, Nr. 131, fol. 116–117; Joseph Baader, Urkunden-Auszüge über Besitzungen des Deutsch-Orden'schen Amtes Nürnberg und Eschenbach, in: Jahresbericht des Historischen Vereins in Mittelfranken 30 (1862), Beilage I, 1–29, hier 8. – Gegenüberlieferung: StAN, Rep. 52b, Nr. 68.

115 1440–1442: StAN, Rep. 2 b Akten, Nr. 2. – Schreiben Friedrichs III. an den Deutschmeister 1441 Mai 22: Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien, Reichsregistratur, Bd. O, fol. 61. –

einen Handwerksknecht, der eine in die Kommende geflüchtete Frau mit Gewalt entfernt hatte, zur Aburteilung auszuliefern. Damit erkannte die Reichsstadt gleichzeitig die Gerichtsbarkeit des Ordens innerhalb der Kommende an. Der Deutschmeister bevollmächtigte den Komtur zur Urteilsfindung.[116] Die Reichsstadt bestritt aber das Asylrecht für Delikte, die unter die Blutgerichtsbarkeit fielen, und versicherte sich dazu der Unterstützung des Kaisers. 1480 begrenzte Kaiser Friedrich III. erneut das Asyl auf Fälle, die nicht unter den Blutbann fielen, und sprach der Stadt das Recht zu, nach vorheriger Verständigung Übeltäter aus dem Ordenshaus zu holen.[117]

Damit waren nicht alle Streitpunkte zwischen dem Deutschen Orden und der Stadt bereinigt. Im Jahr 1487 lud Kaiser Friedrich III. mehrfach den Landkomtur Melchior von Neuneck (amt. 1463–1491) zu sich nach Nürnberg, um die Vorwürfe der Stadt gegen den Orden wegen des Holzschlagens im Reichswald zu klären.[118] Der Bedarf des Ordens an Holz dürfte mit Baumaßnahmen im Zusammenhang gestanden haben. Weitere Auseinandersetzungen lösten die vom Deutschen Orden beanspruchten Steuerprivilegien aus. Im April 1483 erwarb Landkomtur Melchior von Neuneck jährliche Weinlieferungen von zwei Fudern um 200 Gulden,[119] 1484 gestattete der Würzburger Bischof Rudolf von Scherenberg (reg. 1466–1495) den Verkauf von 4,5 Fudern um 450 Gulden an das Deutsche Haus Nürnberg.[120] Weitere Weinkäufe im Gesamtwert von 560 Gulden folgten.[121] Diese Weinmengen waren zum Ausschank und kaum für den Eigenbedarf bestimmt. Die Reichsstadt beschwerte sich „von wegen des getrancks, schenkens und nydersetzens in gemeltem spital geübt“, das ihre Steuereinnahmen beeinträchtige. Ein Schiedsgericht beschränkte darauf das Schankrecht auf die Gerichtstage und die Gerichtsverwandten.[122] Deutschmeister Endres von Grumbach (reg. 1489–1499) und Landkomtur Wolfgang von Eisenhofen (amt. 1492–1527) besiegelten den Vertrag für den Orden. 1506 protestierte Deutschmeister Hartmann von Stockheim (reg. 1499–1510) ergebnislos gegen die Erhebung eines städtischen Aufschlags auf das Getreide des Deutschen Hauses Nürnberg durch die Stadt.[123]

Georg Schrötter, Das Deutschordenshaus in Nürnberg 1209 – 1500, in: Festgabe Hermann Grauert zur Vollendung des 60. Lebensjahres, Freiburg i.Br. 1910, 56–69, hier 62f.

116 1478 August 14: StAN, RO 3699.

117 1480 Dezember 4, Vidimierung 1481 Oktober 8: StAN, RO 3703.

118 1487 August 31: StAN, RO 1602. – 1487 September 28: StAN, RO 1604. – 1487 Oktober 11: StAN, RO 1605. – 1487 Dezember 4: StAN, RO 1606.

119 1483 April 21: StAN, RO 3712, 3713, 3714.

120 1484 Februar 10: StAN, RO 3715.

121 1484 April 6: StAN, RO 3317. – 1484 Juni 12: StAN, RO 3318.

122 1496 August 23: StAN, RO 3736; StAN, U des Siebenfarbigen Alphabets VI 104/1, Nr. 3699.

123 1506 Mai 5: StAN, RO 3763.

Schließlich benützte der Rat der Reichsstadt die Unruhen des Bauernkriegs, um die Kommende in das Bürgerrecht zu zwingen.[124] Er erklärte dem Hauskomtur, anders wäre die Ordensniederlassung nicht vor den Aufrührern zu schützen. Erst nach Rücksprache mit dem Ansbacher Markgrafen und dem Landkomtur und um ärgeren Schaden zu verhindern, war der Hauskomtur zur Annahme des Bürgerrechts bereit. Dieser Schritt sicherte der Stadt Steuereinnahmen aus der Kommende. So ließ sie sofort die Weinvorräte aufnehmen, um das Umgeld erheben zu können. In der Ordenskirche St. Jakob wurde auf Druck der Reichsstadt lutherischer Gottesdienst eingeführt, die katholische Messe wurde unter strengen Auflagen auf die Elisabethkapelle in der Kommende beschränkt.

Die Reichsunmittelbarkeit in der Neuzeit

Der Deutsche Orden konnte seinen Besitz in den protestantisch gewordenen Reichsstädten behaupten, wenn er auch das katholische Religionsexerzitium nur in eingeschränktem Umfang innerhalb der Kommenden ausüben durfte.[125] Die Politik des Ordens war nicht auf die Durchsetzung katholischer Positionen, sondern auf Besitzstandswahrung angelegt. Nach dem Restitutionsedikt Kaiser Ferdinands II. (reg. 1619–1637) von 1629 sprach der Reichshofrat dem Orden in Nürnberg die Reichsunmittelbarkeit zu und bestritt der Stadt das angemaßte Reformationsrecht. 1649 schlossen der Deutsche Orden und die Stadt Nürnberg einen Vertrag über die Durchführung des katholischen Religionsexerzitiums, nach dem in der Jakobskirche nur evangelischer Gottesdienst sein sollte, während die Kapelle St. Elisabeth zum Simultaneum wurde.[126] Erst gegen Ende der reichsstädtischen Zeit konnte der Deutsche Orden im ausgehenden 18. Jahrhundert mit dem monumentalen Neubau der klassizistischen Elisabethkapelle beginnen,[127] deren Vollendung allerdings die Säkularisation 1806 verhinderte.

Für das Egidienkloster werden in der Neuzeit drei Versuche einer Restituierung greifbar. 1578/79 bemühte sich der schottische Bischof John Les-

124 Erwähnt 1525 Juni 23: StAN, DOLit. 4170, ebenfalls in StAN, Rep. 205, Nürnberg 35. – Axel Herrmann, Der Deutsche Orden in Nürnberg zur Reformationszeit, in: Historischer Verein Bamberg, Bericht 120 (1984) (= Festschrift Gerd Zimmermann), 341–355; Weiß, Deutschordensballei Franken (wie Anm. 30), 383–387.

125 Bernhard Demel, Der Deutsche Orden in der protestantischen Reichsstadt, in: Udo Arnold (Hg.), Stadt und Orden. Das Verhältnis des Deutschen Ordens zu den Städten in Livland, Preußen und im Deutschen Reich, Marburg 1993, 216–292.

126 Karl Ulrich, Die Nürnberger Deutschordenskommende in ihrer Bedeutung für den Katholizismus seit der Glaubensspaltung, Nürnberg 1935.

127 Andrea M. Kluxen, Der Deutsche Orden als Bauherr – St. Elisabeth in Nürnberg, in: 800 Jahre Deutscher Orden (wie Anm. 34), Nr. VIII.6., 548–556; Andrea M. Kluxen, Ein Beitrag zur Bauikonographie des Deutschen Ordens in Franken, in: JFLF 54 (1994), 387–410.

ley von Ross (amt. 1565–1596), der Gesandte der Königin Maria Stuart von Schottland (reg. 1542–1567, †1587) an der Kurie und bei Kaiser Rudolf II. (reg. 1576–1612), um die Restituierung der Schottenklöster im Reich und darunter das Egidienkloster.[128] Im November 1578 erschien er selbst in Nürnberg, wo der Rat seine Forderungen zurückwies. Auch der aus Schottland stammende Regensburger Abt von St. Jakob Ninian Winzet (amt. 1577–1592) konnte 1581 die Rückgabe der Abtei nicht erreichen.[129] Der letzte Versuch zur Rückgewinnung des Klosters für die katholische Kirche erfolgte nach dem Erlass des Restitutionsedikts,[130] das aber durch das Vordringen König Gustav Adolfs von Schweden (reg. 1611–1632) hinfällig wurde. Die Reichsunmittelbarkeit spielte für die Argumentation aber keine Rolle, sie bildete nur eine Episode des ausgehenden 15. und beginnenden 16. Jahrhunderts.

Während der Deutsche Orden, gestützt auf die Kontakte seines Oberhaupts zum Kaiser, die Reichsunmittelbarkeit innerhalb der Reichsstadt Nürnberg weitgehend hatte behaupten können, hatte der Nürnberger Rat schon im 15. Jahrhundert die Schutzherrschaft über das Egidienkloster erringen können. Anders als in der Regensburger Reichsabtei St. Emmeram fehlte im Nürnberger Kloster der Selbstbehauptungswille als geistlicher Gemeinschaft. Neben der stärkeren Stellung der Reichsstadt Nürnberg als der Reichsstadt Regensburg war dies der Hauptgrund für den Untergang der ehemaligen Schottenabtei St. Egidien in Nürnberg.

128 Mark Dilworth, The Scots in Franconia. A century of monastic life, Edinburgh/London 1974, 23–30.

129 Wölckern, Historia Norimbergensis (wie Anm. 60), 873. Zu Abt Ninian Winzet vgl. Flachenecker / Gruber, Regensburg, Schottenkloster Sankt Jakob (wie Anm. 26), S. 1828.

130 Valentin Loch, Fürstbischof Johann Georg II. als Präsident der Kaiserlichen Commission für den fränkischen Kreis zur Durchführung des Restitutionsedicts im Jahre 1629, in: Historischer Verein Bamberg, Bericht 39 (1876), 33–103, hier 48–63.

Zusammenfassung

Durch Schenkung des Reichsoberhaupts gingen noch in der Stauferzeit die zwei Königshöfe in Nürnberg in den Besitz geistlicher Orden über, die hier Niederlassungen einrichteten: das Schottenkloster St. Egidien und die Deutschordenskommende St. Jakob. Die königliche Stiftung und der ursprüngliche Charakter des Stiftungsgutes als Reichsbesitz waren wohl die Ursache, dass beide Institutionen einen Sondercharakter (Immunität) innerhalb der Reichsstadt Nürnberg behaupten und im ausgehenden Mittelalter und zu Beginn der Frühen Neuzeit die Reichsunmittelbarkeit beanspruchen konnten. Während der Deutsche Orden diese als Ansatz für die Bewahrung des katholischen Religionsexercitiums innerhalb der protestantischen Reichsstadt nutzen konnte, erlosch diese Sonderstellung mit der Selbstaufgabe des Benediktinerkonvents von St. Egidien.

Abstract

During the time of the Staufer dynasty, the emperor transferred the ownership of the two royal courts in Nuremberg to religious orders who used them to establish houses: the Scottish monastery of St. Egidien (St. Giles) and St. Jakob of the Teutonic Order. The royal donation and the original character of those courts as imperial property were probably the reason that both institutions kept specific privileges (immunity) within the imperial city of Nuremberg. At the end of the Middle Ages and the beginning of the modern era, they could claim imperial immediacy. While the Teutonic Order could use this to preserve its practice of the Catholic Faith within the Protestant imperial city, this special status came to an end with self-dissolution the of the Benedictine community of St. Egidien.

BUSSGÜRTEL ODER ÄRZTLICHE BANDAGE? ZUM CHRISTLICHEN BUSSBRAUCHTUM IN MITTELALTER UND NEUZEIT

von Hermann Dannheimer, Hadorf
und Benedikt Probst OSB, St. Bonifaz/München

Das Mönchskloster auf der Herreninsel wurde im frühen 7. Jahrhundert durch Abt Eustasius von Luxeuil, den Schüler und Nachfolger des hl. Columban gegründet. Es war, wie Heinz Dopsch ausgeführt hat, irisch geprägt und wurde bis in das frühe 9. Jahrhundert von Äbten geleitet. Damals war es bereits allmählich zu einem regulierten Kanonikerkonvent mutiert, und zwischen 1125 und 1129 ist hier schließlich durch den Salzburger Erzbischof Konrad I. (1106–1147) die Regel des hl. Augustinus eingeführt worden. 1803 fiel das Stift der Säkularisation zum Opfer.[1] Kloster- und Stiftsareal einschließlich der zu einer Bierbrauerei herabgewürdigten Kirche wurden auf Initiative der Freunde von Herrenchiemsee in den Jahren 1979–1989 durch die Prähistorische Staatssammlung umfassend archäologisch untersucht.

Bei dieser Gelegenheit wurde im Chorbereich des „Inseldomes" Grab 74, die Bestattung eines Propstes entdeckt und geborgen, der – ausgestattet mit der Mitra – in ungewöhnlicher Haltung und mit nichtalltäglichen Beigaben in nur geringer Tiefe unter dem Mittelgang der barockzeitlichen Gruftanlage beigesetzt war (*Abb. 1*). Wie sich später herausstellte, war das Grab allerdings bereits mehrere Jahre vor dem Einbau der Gruft angelegt worden[2], was die Befundsituation, vor allem die geringe Tiefe, erklärt. Der Tote lag in prostratischer Haltung im Grab, mit welcher seine bedingungslose Unterwerfung unter den göttlichen Willen zum Ausdruck gebracht werden sollte. Die besondere Bußfertigkeit bezeugen auch zwei Bußriemen („Bußgürtel") aus Leder, die beidseits dicht oberhalb der Ellbogen an den Oberarmen angelegt waren. Der eine, am linken Arm (*Abb. 2 und 3*), war auf der Außenseite mit einem Verschlussblech besetzt, seine zu zwei schmalen Bändern gespalteten Enden mit Metallhaken. Auf der Innenseite war ein weiteres Blech montiert, das man in dicht angeordneten Reihen reibeisenartig perforiert hatte. Die dabei entstan-

1 Zur frühen Geschichte des Konventes s. vor allem die Beiträge von Heinz Dopsch, Birgit Gilcher und Karin Precht-Nußbaum in: Walter Brugger/ Heinz Dopsch/ Joachim Wild/Vereinigung Freunde von Herrenchiemsee (Hrsg.), Herrenchiemsee, Kloster – Chorherrenstift – Königsschloss, Regensburg 2011.

2 Anlage von Grab 74 im Jahr 1653; Kirchenweihe 1679.

Abb. 1: Herreninsel im Chiemsee, Grab 74. Propst Arsenius Ulrich († 1653) war in prostratischer Haltung bestattet worden. Die beiden Bußriemen wurden dicht oberhalb der Ellbogen an den Oberarmen getragen, die Mitra lag östlich oberhalb vom Schädel.
Bildnachweis: Grabungsarchiv Kloster Herrenchiemsee (Foto: Hermann Dannheimer)

denen Spitzen waren nach innen zum Arm hin gerichtet; ob sie dort direkt auf die Haut auftrafen oder einen Textilfleck fixieren sollten, der ihre Wirkung abmilderte, bleibt noch zu klären. Im übrigen konnte die Tragweise beim Anlegen ja auch beliebig verändert werden. Der zweite Riemen am rechten Arm entspricht äußerlich dem oben beschriebenen Exemplar; auch er ist innen mit einem weiteren Blech ausgestattet.

Der archäologische Befund wurde bereits früher kurz vorgelegt und gedeutet.[3] Auf der Grundlage der beschriebenen ungewöhnlichen Ausstattung konnte der Bestattete mit dem größten Grad der Wahrscheinlichkeit als der Propst Arsenius Ulrich identifiziert werden, der nach längerer Zeit des Niederganges, in seiner 26-jährigen Amtszeit (1627–1653) die Verhältnisse im Konvent auf der Herreninsel in jeder Hinsicht wieder in Ordnung gebracht hat.[4] Maßgeb-

3 Hermann Dannheimer in: Herrenchiemsee (wie Anm. 1) 38 f. m. Abb. S. 37; ders., Von Indizienbeweisen, Stiftspröpsten und Buße (Bayerische Vorgeschichtsblätter 77, 2012, 173–180), hier S. 177ff. m. Abb. 7 u. 8.

4 Zur Person s. Peter v. Bomhard, Die Kunstdenkmäler von Herrenchiemsee (Das bayer. Inn-Oberland 36, T. 2, 1964) 13f.

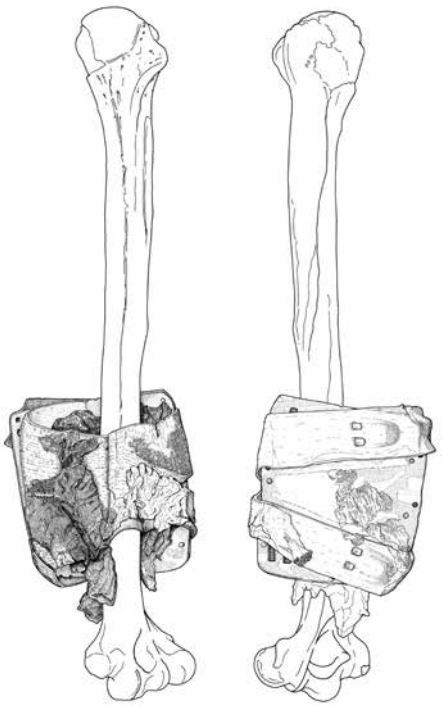


Abb. 2: Herreninsel, Grab 74. Der Bußriemen vom linken Arm in Fundlage (Ansicht von der Vorder- und Rückseite). Deutlich sichtbar sind die Nietenpaare und die durchgedrückten Unterseiten der Verschlusshaken (rechts). M. 1:4.
Bildnachweis: wie Abb. 1 (Zeichnungen: Gert Weinrich)

lich für den Zeitansatz des Grabes war nicht zuletzt auch eine bei der Konservierung in den Resten des Gewandes aufgefundene Silbermünze des bayerischen Kurfürsten Maximilian I. (1623–1651) mit dem Prägejahr 1623/1624.[5]

Die Deutungsversuche derartiger auch anderwärts geborgener, allerdings offenbar wohl meist nicht mit einem Innenblech ausgestatteter Fundstücke („Verschlussbleche“) aus neuzeitlichen Gräbern hatten die Forschung schon lange beschäftigt, waren aber bis dahin unbefriedigend.[6] Die durch den authentischen Befund in Herrenchiemsee möglich gewordene neue Interpretation blieb in der Literatur bisher unbeachtet. Allerdings haben nahezu gleichzeitig ohne nähere Begründung und ebenfalls vorbehaltslos B. Jenisch u. J. Wahl über den offenbar entsprechenden Befund am einen Oberarm des in der Konstanzer Christuskirche bestatteten Weihbischofs Johann Jakob Mirgel, eines Jesuiten, berichtet: „Am rechten Oberarm trug er einen Bußriemen [!] mit einer versilberten Platte“.[7]

5 Bestimmung H. J. Kellner/H. Emmerig Kat.-Nr. 13.

6 Zusammenfassend dazu inzwischen B. Päffgen/J. Scheschkewitz 2013 (wie Anm. 8) S. 182 ff. (ohne Berücksichtigung des Arsenius-Grabes).

7 Bertram Jenisch/Joachim Wahl, Sub Mitra fulgere (Denkmalpflege in Baden-Württemberg 4, 2010, 265–268); gleichlautende Angaben zu diesem Grab auch in: Caroline Bleckmann/Bertram Jenisch, Ausgrabungen in der Christuskirche Konstanz (Archäologische Ausgrabungen in Baden-Württemberg 2009, 264 f.). – Leider lässt die der erstgenannten Publika-

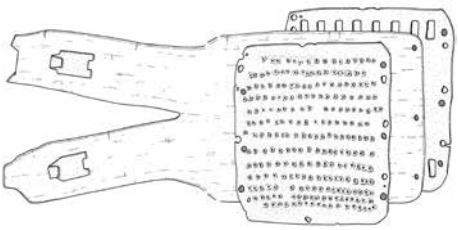


Abb. 3: Herreninsel, Grab 74. Der Bußriemen vom linken Arm, die Riemenlänge willkürlich. Die Anordnung der Nietlöcher bei den Blechen verrät, dass der Lederriemen einmal ausgewechselt werden musste. M. 1:4.
Bildnachweis: wie Abb. 1 (Zeichnung: Gert Weinrich)

Mehr Beachtung als der Befund im Chiemseekloster erfuhr die Deutung zweier entsprechender Objekte aus der Kirche des ehem. Clarissenklosters in Bamberg und aus der Pfarrkirche St. Michael in Neunkirchen am Brand durch E. Jemiller[8]; sie hält derartige Armriemen für Hilfsmittel beim Aderlass – eine Deutung, die allerdings auch B. Päffgen u. J. Scheschkewitz „zumindest im Zusammenhang mit den Mönchs- und Klerikergräbern“ nicht gelten lassen möchten.[9]

Angesichts der unterschiedlichen Deutungsansätze für die „Verschlussbleche“, die weiterhin diskutiert werden, ist es an der Zeit, die historisch belegbaren theologischen Grundlagen für den angenommenen Zusammenhang mit christlichem Brauchtum des Mittelalters und der Neuzeit in Erinnerung zu rufen und wenigstens auszugsweise vorzulegen. Dazu sollen zu den barockzeitlichen Sachfunden aus den Gräbern möglichst zeitnahe Quellenbelege im Wortlaut wiedergegeben werden, zumal sie in den Originaldrucken heute auch für manche „Akademiker“ kaum mehr entzifferbar sind.

Frühe Hinweise auf Trauer- und/oder Bußübungen, auf welchen christliche Bußgepflogenheiten und -ordnungen fußen, finden sich im Alten Testament (Genesis 37, hier bes. V. 33 u. 34): Nachdem Jakob von seinen Söhnen vorgetäuscht worden war, dass ihr Bruder Joseph von einem Raubtier verschlungen worden sei, zerriss er seine Kleider, legte sich ein *cilicium* (einen Sack oder eine Decke) um seine Hüften und beweinte den Sohn lange Zeit (in der Übersetzung der Vulgata): ... *bestia devorabit Joseph, cissisque vestibus indutus est cilicio lugens ad filium multo tempore*.

Für die Buße in „Sack und Asche“ *(in cilicio/in sacco et in cinere)* gibt es im AT, aber auch im NT mit Hinweisen auf vorchristliche Zeit, mehrere Belege, z. B. Daniel 9,3, Jesaja 58,5, Matthäus 11,21. Dabei fällt auf, dass der Name der Textilie wechselt. Die aus dem Griechischen übernommene Bezeichnung *cilicium* (κιλίκιον) benennt zunächst ein besonders rauhes, strapa-

tion beigegebene Ansicht des Grabungsbefundes das hier besonders interessierende Objekt nur schemenhaft erkennen.

8 In: Ingolf Ericsson/ Hans Losert (Hrsg.), Aspekte des Mittelalters und der Neuzeit (FS Sage, Bonn 2003) 201ff., hier S. 305f.

9 In: Clemens Stroppel (Hrsg.), Vorgestern – gestern – heute für morgen, Ostfildern 2013, 179 ff., hier bes. S. 182 ff. mit weiterer Literatur.

zierfähiges Gewebe aus dem Haar in Kilikien (im heutigen Taurusgebirge) beheimateter Ziegen, das in der Antike vor allem für Decken, Teppiche und Zelte verwendet worden ist.[10] Die Bedeutung des Ciliciums als Teil der Bekleidung in vorchristlicher Zeit beschreibt und erläutert das von Wetzer u. Welte herausgegebene Kirchenlexikon:[11]

> [es war] *ursprünglich ein rauhes Bußgewand von einfachem Schnitte, Anfangs aus Ziegenhaaren, später auch aus Kamel- oder Pferdehaaren gefertigt. Es wurde unter den Oberkleidern auf bloßem Leibe getragen und führte den Namen Cilicium, weil das dazu dienende Zeug zuerst in Cilicien angefertigt wurde. Der Gebrauch härener Bußgewänder ist uralt. Der hebräische und griechische Text der heiligen Schrift bezeichnen sie regelmäßig mit dem Namen Sack, während die Vulgata bei Uebersetzung der betreffenden Stellen bald von Sack, bald von Cilicium redet. Beide Ausdrücke, Sack und Cilicium, bezeichnen nun allerdings häufig bloß ein härenes Oberkleid, das bei besondern Anlässen zum Zeichen der Trauer oder Buße übergeworfen wurde (Gen. 37, 34), nicht selten aber auch (so 3 Kön. 21, 27; 4 Kön. 5, 60; Judith 8, 6; Job 16, 16) ein solches Unterkleid, das man unter den Oberkleidern verborgen trug, und das sich seiner Form und Bestimmung nach von dem spätern Cilicium der christlichen Büßer nicht unterschied. In der christlichen Zeit, besonders seit der Mitte des dritten Jahrhunderts, hat sich der Sprachgebrauch ziemlich allgemein dahin fixirt, dass man das Wort Cilicium nur mehr für das auf bloßem Leibe zu tragende härene Bußkleid anwandte. Die ersten Einsiedler und Mönche bedienten sich häufig nach dem Beispiele und dem Vorgange des hl. Johannes des Täufers (Matth. 3, 4) eines bis auf die Füße reichenden Ciliciums als Hauptkleides und trugen es auf bloßem Leibe, aber für Jedermann sichtbar. (Vgl. die Vita S. Hilarionis cap. 1 et ult., sowie den Commentarius praevius dazu § 7; Boll. Oct. IX, 44. 56. 30.) Doch erhielt sich dieser Gebrauch nicht lange, denn, wie Cassian (De coenob. Institut. Lib. 1, cap. 3) bemerkt, mißbilligten ihn die Väter seiner Zeit allgemein, theils weil das Cilicium, in dieser Weise getragen, leicht Anlaß zu eitler Ueberhebung bieten konnte, theils auch, weil es zu den bei den Mönchen üblichen Handarbeiten untauglich und ungeschickt machte. Deßhalb wurde es von da an Sitte, dasselbe nur mehr kurz und unter den übrigen Kleidern verborgen zu tragen; cilicium infra lebitonem indutus divinam implorabat opem, heißt es schon im Leben des hl. Theodorus,*

10 Georges Handwörterbuch, [9]1843; Lexikon Theologie und Kirche 2, [3]1994, Sp. 1200f. – Umfassend dazu Alfred Hermann in: Reallexikon Antike und Christentum 3, 1957, Sp. 127–135.

11 Heinrich Joseph Wetzer/ Benedikt Welte, Kirchen-Lexikon oder Encyklopädie der katholischen Theologie und ihrer Hilfswissenschaften, Bd. 3, Freiburg i. Br. [2]1884, Sp. 364f.

des Schülers des hl. Pachomius (*Vita s. Pachomii etc. 12; Boll. Maji III, 332). Gewöhnlich hatte es die Gestalt eines engen, meist ärmellosen, kürzern oder längern Hemdes, daher das härene Bußhemd genannt; bisweilen begnügte man sich auch mit einem breiten härenen, zumeist aus Pferdehaaren geflochtenen Gürtel. So besaß der hl. Ludwig, König von Frankreich, außer dem härenen Bußhemd noch drei oder vier derartige Gürtel (Vita auctore reginae Marg. confessario c. 12, Boll. Aug. V, 604).*

Weiterführend war in der hier zu behandelnden Problematik auch schon die vergleichsweise kurze Erwähnung des Ciliciums in der 1. Auflage des Kirchenlexikons gewesen:[12]

Bußgürtel, ein aus Haaren geflochtenes oder aus Draht gefertigtes Mortificationswerkzeug, das gewöhnlich um die Lenden getragen wird, um durch den dadurch verursachten Schmerz den Sieg über die Sinnlichkeit zu erleichtern und dem Träger die Gelegenheit einer empfindlichen Bußübung zu geben. Man täuscht sich sehr, wenn man glaubt, dass dergleichen Mittel dem christlichen Alterthume fremd gewesen seien. Die erste Spur der Existenz des Ciliciums findet sich schon in den Worten der hl. Schrift: „ego autem, cum mihi molesti essent, induebar cilicio“ [Ps. 35,13]. *Die größte Rolle aber spielte das Cilicium im Mittelalter, welches die Pflicht strenger Buße für die begangenen Sünden ernster nahm, als unsere verweichlichte Zeit. Damals war es nichts Seltenes, dass Könige und Königinnen unter fürstlichem Prachtgewande den Bußgürtel verbargen. Jetzt ist er wohl nur mehr in religiösen Orden und in ganz katholischen Ländern bekannt, wenn auch die meisten ascetischen Schriftsteller von ihm sprechen. Die Einwendungen, welche gegen ihn in sanitätischer Beziehung erhoben werden, lassen sich durch gewisse Vorsichtsmaßregeln in seiner Anwendung beseitigen, die sich namentlich bei dem hl. Liguorio finden (z. B. in seiner „Anleitung zur christlichen Vollkommenheit“). … Dass übrigens bei der Anwendung eines solchen Bußmittels mit großer Discretion zu verfahren sei und dass es nicht Jedermann angerathen werden könne, versteht sich von selbst. Nichtsdestoweniger bleibt die Wahrheit stehen, dass das Cilicium mit so vielen anderen Beweisen christlicher Bußfertigkeit aus dem schöpferischen Worte des Apostels* [Paulus] *„castigo corpus meum et in servitutem redigo“* [1. Kor. 9, 27] *hervorgewachsen ist.*

12 Kirchen-Lexikon, Bd. 2, Freiburg 1848, 546.

Zu den Bußgürteln, insbesondere zu solchen aus Metall, liefert die jüngere Auflage demgegenüber detailliertere Informationen:[13]

> *In neuerer Zeit bezeichnet man mit dem Worte Cilicium vielfach aus dickem Draht geflochtene, etwa handbreite Bußgürtel, die mit nach innen gekehrten Spitzen auf bloßem Leibe getragen werden. Diese werden seltener um die Lenden (Stachelgürtel), häufiger um die Arme (Stachelarmbänder) oder um das Bein gelegt. Nach Benedict XIV. (De serv. Dei beatif. 1. 3, cap. 28, n. 3) sind sie erst seit Beginn des 16. Jahrhunderts in Gebrauch, doch scheint der eiserne stachlige Gürtel, den der hl. Jacobus von Marchia (gest. 1479) trug, schon dieser Art gewesen zu sein. Der in Rede stehende Drahtgürtel hat in neuerer Zeit die alten Cilicien vielfach verdrängt und wird in einzelnen Gegenden auch häufig von Laien angewandt, besonders von den in der Welt lebenden Mitgliedern der dritten Orden des hl. Franciscus und des hl. Dominicus. Von ärztlicher Seite wurde gegen das Tragen der Cilicien, sowohl der alten wie der neuern, nicht selten Einspruch erhoben, wobei jedoch, wie schon Debreyne (Essai sur la théol. mor. p. 4, ch. 7, § 5) bemerkt, vielfach Uebertreibung mit unterläuft. Freilich, was einzelne Heilige aus besonderem Antriebe des Heiligen Geistes gethan, darf nicht Regel für die Menge werden, und es ist nicht zu bezweifeln, dass der indiscrete Gebrauch solcher Bußinstrumente nachtheilig auf die Gesundheit wirkt; aber eben deßhalb unterliegt die Anwendung derselben in Klöstern der steten Controle der Obern, und Laien sollen sich derselben nur mit Erlaubniß und nach Anweisung eines klugen und erfahrenen Beichtvaters bedienen.*

Ein Hauptmotiv für das Anlegen des Bußgewandes, insbesondere des Bußgürtels ist die *mortificatio*[14]:

> *Abtödtung …, als Act (Werk der Abtödtung), ist jede auf Schwächung der sinnlichen Triebe gerichtete Handlung oder Entsagung, als Tugend die im steten Kampfe mit der unordentlichen Begierlichkeit erworbene Beherrschung des niedern, sinnlichen Theiles der menschlichen Natur durch den höhern geistigen Willen. Die Pflicht der Abtödtung, schon der Vernunft einleuchtend, weil ein menschenwürdiges Leben ohne Regelung und Beherrschung der sinnlichen Triebe unmöglich ist, ergibt sich für den Christen noch insbesondere aus seiner Berufung zum Leben der Gnade, aus dem ihm zur Nachahmung vorgestellten Beispiele des abgetödteten Lebens unseres Erlösers, aus der Vorschrift des*

13 Bd. 3, ²1884, Sp. 365 f.

14 Kirchen-Lexikon 1, Freiburg ²1882, Sp. 141ff. (hier in Auszügen).

Evangeliums (2 Cor. 4, 10. Hebr. 12, 1–4. Luc. 9, 23). Dem Sünder dient sie als Mittel der Buße und Genugthuung, um die aus der Begierlichkeit entsprungene Sünde an der Begierlichkeit zu strafen und die als Wirkung und Folge aus der Sünde hervorgegangene Mehrung der unordentlichen Lust zu beseitigen; dem Gerechten als Mittel zum Fortschritt im Guten, da man nach den Worten des hl. Hieronymus nur so weit fortschreitet in der Tugend, als man sich selbst (d. h. seiner sinnlichen Natur) Gewalt anthut. ... Um den Leib willfähriger zu machen, sich der Herrschaft des Geistes und der göttlichen Gnade und Liebe zu unterwerfen, werden mit großem Nutzen bei sehr vielen Seelen auch Fastenübungen, körperliche Bußwerke und Nachtwachen Anwendung finden, aber nur bei Befolgung nachstehender Regeln: 1. Sie sind nicht anders als unter vollster Unterwerfung unter den Gehorsam zu gestatten und dürfen nie dem eigenen Gutdünken überlassen werden. 2. Es ist sorgfältig zu wachen, dass durch dieselben die Demuth und Bußfertigkeit des Herzens, nie aber die geistige Eitelkeit und Selbstgefälligkeit Nahrung gewinnen. 3. Sie sind deßhalb in der Regel nicht zu erlauben, so lange die Seele nicht alles Ernstes daran geht, die unumgänglich nöthige Abtödtung der Rechthaberei und des Eigensinnes, der Zornmüthigkeit und des Neides und der Geschwätzigkeit auf sich zu nehmen. 4. In Auflegung und Gestattung solcher äußerer Strengheiten ist stets Rücksicht zu nehmen sowohl auf die äußeren Verhältnisse, wie auf den moralischen Zustand der Person, denn nicht Alles ist Allen möglich, nicht Allen ist Alles nützlich. 5. Die einmal übernommene Bußübung soll beharrlich beibehalten und nicht ohne genügenden Grund abgeändert oder aufgegeben werden. 6. Um aber dieses zu ermöglichen, sowie zur Erprobung, ob der Anfänger Werke der Buße nicht bloß im ersten unklugen Eifer verlange, um sie nach kurzer Zeit wieder zu unterlassen, ist es zu rathen, dass man anfänglich nur Geringes auflege oder erlaube, und erst allmählich zu Schwererem fortschreite. 7. Je weniger ein Bußwerk den Charakter des Außerordentlichen und Sonderlichen an sich trägt, je mehr es im Verborgenen und unbemerkt von Anderen vorgenommen werden kann, desto mehr empfiehlt es sich.

Die hier beschriebenen Bußübungen decken sich weitestgehend mit den von Ignatius von Loyola verfassten „Geistlichen Übungen“[15], den zusätzlichen äußeren Bußübungen, die sich auf die Nahrungsaufnahme und auf die Weise des Schlafens erstrecken und nicht zuletzt auf die Kasteiung des Fleisches (RN 85):

15 Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen. Nach der Übersetzung von Alfred Feder neu hrsg. von Emmerich Reitz v. Frentz, Freiburg ^{9}1940; hier bes. Randnummern (RN) 82, 85–86, 87–89.

indem man ihm nämlich empfindlichen Schmerz bereitet; diesen bringt man ihm bei, indem man Bußhemden oder Stricke oder eiserne Stangen am Leibe trägt und wenn man sich geißelt oder verwundet und andere Arten von Strengheiten übt.

Die zuträglichste und sicherste dieser Art von Buße scheint aber darin zu bestehen, dass der Schmerz im Fleisch gefühlt werde und nicht in das Gebein eindringe, so dass er wehe tut, aber keine Erkrankung verursacht. Darum dünkt es angemessener, sich mit dünnen Stricken zu geißeln, die außen Schmerz bereiten, als auf andere Weise, die innerlich eine erhebliche Erkrankung verursacht (RN 86).

Bemerkung 1 (RN 87): *Die äußeren Bußübungen werden hauptsächlich zu einem dreifachen Zweck verrichtet: erstens zur Genugtuung für die früheren Sünden; zweitens, um sich selbst zu überwinden, damit nämlich die Sinnlichkeit der Vernunft gehorche und alle niederen Teile den höheren mehr unterworfen seien; drittens, um irgendeine Gnade oder eine Gabe, die erwünscht oder ersehnt, zu suchen und zu erhalten, wie z. B. wenn man wünscht, eine innige Reue über seine Sünden zu empfinden oder die Gnade reichlicher Tränen über sie oder über die Peinen und Schmerzen, die Christus, unser Herr, während seines Leidens erduldete, zu erhalten oder die Lösung irgendeines Zweifels, in dem man sich befindet, zu erlangen.*

Ein wichtiger Aspekt sind auch die Bußriten Kranker und Sterbender, schon seit dem frühen Mittelalter:[16]

Diesen um Buße Nachsuchenden wird, bis in das MA hinein, das C[ilicium] aus praktischen Gründen nicht übergezogen, sondern überreicht (Jungmann 113. 130/1. 163). Zugleich wird es üblich, den kranken Poenitenten in der Kirche auf ein C. zu legen u. mit Asche zu bestreuen (Theodulf. capitul. 2 [PL 10, 220/2]; ferner Ordo von S. Victor, vgl. Jungmann 114. 122$_{438}$*). Hierdurch verbindet sich der Bußritus mit einer von einer Anzahl Heiliger berichteten Sterbesitte. So starb Hilarius in der ‚tunica cilicina' (Hieron. v. Hilar. 44 [PL 23.54]). Josaphat bestattete seinen Vater anstatt mit Königsgewändern ‚in poenitentiae vestimentis', also in einem C. (V. Barl. et Joas. 35 [PL 73, 585C]). Der von Häretikern tödlich verletzte Bischof v. Tournay, Eleutherius (Anf. 6. Jh.), läßt sich als Sterbebett eine Ziegenhaarmatte (stratus cilicinus) hinbreiten (PL 65, 91A). Auf Grund solcher Vorbilder bestimmt die Regel des Klosters Farfa v. J. 1009 generell, dass Sterbende auf ein mit Asche bestreutes ‚cilicium' zu legen sind; ‚denn der Sohn eines Christen*

16 Reallexikon für Antike und Christentum, Bd. 3, 1957, Sp. 127 ff., hier Sp. 132 u. 133.

darf nur ‚in cinere et cilicio' sterben, wie wir es schon an vielen Beispielen von Heiligen erlebt haben' (Freistedt 39 mit weiteren Belegen).

Wir können an dieser Stelle als Zwischenergebnis festhalten:
- Bußgewänder, insbesondere Bußhemden, konnten am Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit zunehmend durch etwa handbreite Bußgürtel und Bußriemen ersetzt werden.
- Diese Bußgürtel wurden um die Lenden, häufiger um die Arme oder um ein Bein angelegt.
- Sie wurden, wie die ausgeführten historischen Belege zeigen, von Männern und Frauen getragen, vorwiegend von Klerikern (bes. von Mönchen), aber auch von Laien.
- Ein wesentlicher Aspekt der Bußübungen war die *mortificatio*, die Abtötung sinnlicher Triebe.
- Bußgürtel sollten, ebenso wie die Bußhemden, nicht zur Schau gestellt, im Verborgenen benutzt werden, also unter dem Obergewand: sei es direkt auf der Haut oder über einem Untergewand/Hemd.
- Sie konnten mit Stacheln ausgestattet sein, sollten auf jeden Fall Schmerz verursachen[17], aber keinen dauerhaften Schaden zufügen und die Ausübung der täglichen Pflichten nicht unmöglich machen.
- Das Vorkommen in Gräbern steht mit dem Brauch der Kranken- und Sterbendenbuße in Einklang; es wäre sogar schwer verständlich, wenn man den Toten das Bußwerkzeug *nicht* belassen hätte.

Die bisher in der Literatur bekannt gewordenen „Verschlussbleche" aus Gräbern erfüllen, jedenfalls soweit ihre Fundumstände beobachtet und bekannt sind, alle Bedingungen, welche ihre Deutung als Mortifikationshilfsmittel erfordern: als Bestandteile von Bußgürteln bzw. Bußriemen. Allerdings könnte man gegen die Deutung des Innenbleches am Riemen vom linken Arm des Propstes Arsenius einwenden, dass dieses „Reibeisen" aus Buntmetall besteht, nicht aus Eisen wie der „stachlige Gürtel" des Jacobus von Marchia oder die Stangen, welche Ignatius von Loyola anführt (s.o.). Doch ist dies sicher ein Qualitäts- und Wertmerkmal, das auch bei den paarweise in Klerikergräbern gefundenen Ringschnallen beobachtet wird: sie sind entweder aus Eisen, aus Buntmetall („Bronze") oder aus einer silbern wirkenden Weißmetall-Legierung.[18]

17 Allerdings, wer einmal als Jugendlicher Strümpfe aus selbstgesponnener Schafwolle hat tragen müssen, wie sie zumindest im vorigen Jahrhundert bei der Landbevölkerung üblich waren, hat eine Vorstellung davon, welche Pein auch nur ein kardätschter Tuchfetzen oder gar ein Büßerhemd bereiten konnte.

18 Hier wäre auf breiterer Materialbasis noch zu überprüfen, ob derartige Unterschiede nicht etwa die unterschiedlichen Positionen der jeweiligen Träger in der Hierarchie einer Kon-

Die zwey und fünfftzigste Tafel.

Wie eine / auff dem Arm geſetzte Fontanell / vermittelſt eines abſonderlichen Gebändes / gar füglich könne verbunden; auch die / bey der Handwurtzel geöffnet / oder verwundte Puls-Ader / auff das ſicherſte zuſammen getrucket werden; und dann von Weiſe und Manier / wie man nit allein einen ſtarrend-krummen und *contracten* Arm und Elnbogen allgemählich bügen und außſtrecken / ſondern auch / wann in demſelben ein groſſer Schlitzbruch ſich befindet / wie man ſolchen / nach deß *Hippocratis* Lehr / verbinden ſolle.

DJe I. Figur weiſet ein ſehr bequemes Gebände (a) / vermittelſt deſſen die / auff dem Arm geſetzte Fontanell / von dem Patienten ſelbſten gar füglich kan verbunden werden. Darnach / ſo iſt dieſes Gebände auch ſehr nutzlich / weil es die Fontanell an ihrem Ort auffs beſte behaltet. Und dann zum dritten / ſo iſt es auch ein ſchön und ſauberes Gebände / als welches allein auß doppelter Leinwad und Baumwollen gemachet iſt / und dannenhero / ſo offt man will / oder die Notdurfft es erfordert / gewaſchen werden kan. Uber das / ſo wird es auch an dem jenigen / der es gebrauchet oder antraget / unter dem Wambs-Ermel nicht ſo leichtlich vermercket oder geſpüret / als das jenige Inſtrument oder Gebände / welches in dieſer Tafel mit ♀ und ♂ bezeichnet / auß meſſinem Blech und Leder gemachet / auch heutigen Tages ſchier allenthalben gebräuchlich iſt.

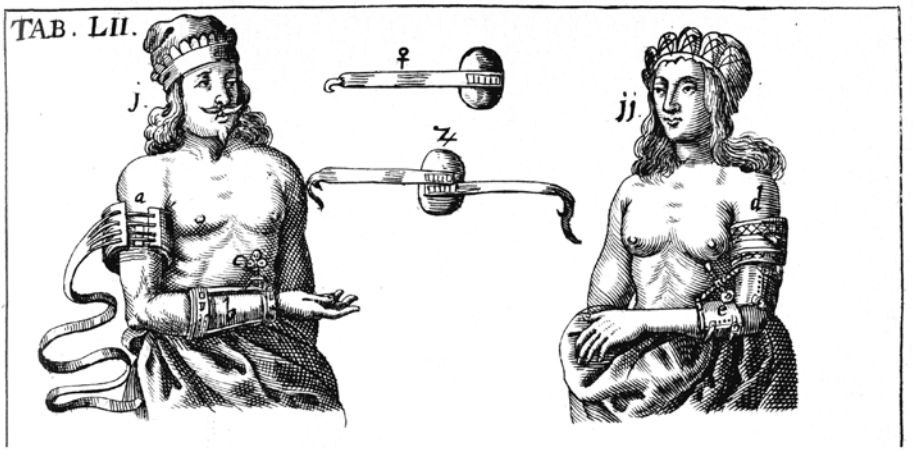


Abb. 4: Die *zwei und fünfftzigste Tafel* aus dem *Wund-Artzneyischen Zeug-Haus* von J. Scultetus: *Wie eine / auf den Arm gesetzte Fontanell / vermittelst eines absonderlichen Gebändes / gar füglich könne verbunden … werden.* Zwischen den beiden Personen *Instrument oder Gebände welches … auß messinem Blech* [Messing] *und Leder gemachet / auch heutigen Tages schier allenthalben gebräuchlich ist.* Die Fontanelle wurde offenbar in die obere Hälfte der Oberarme gesetzt, wie die linke Figur zeigt (Ausschnitt).
Bildnachweis: nach Johannes Scultetus/Amadeus Megerlin (wie Anm. 20)

Eine wesentliche Voraussetzung für eine nachdrückliche Wirkungsweise des Bußgürtels war natürlich, dass der Lederriemen auf der Innenseite mit einem aufgerauhten oder reibeisenartig ausgebildeten zweiten Blech ausgestattet war oder dass er zusammen mit einer das „härene Gewand" ersetzenden rauhen Textilie angelegt worden ist. Der Nachweis dafür wird im Einzelfall allerdings häufig schwierig oder sogar unmöglich sein.

Freilich wäre es ein Trugschluss, wollte man in allen Fällen, in welchen derartige Indizien nicht gegeben oder zu erbringen sind, die in den Gräbern gefundenen mit Blechen besetzten, ganz überwiegend an den Armen getragenen Riemen als ärztlich indizierte Kompressionsbänder oder Bandagen deuten, die in Zusammenhang mit dem Aderlass oder anderen chirurgischen Praktiken eingesetzt worden seien. Allerdings gibt es seit dem 17. Jahrhundert tatsächlich literarische Zeugnisse für die gelegentliche Verwendung von Riemen mit Verschlussblechen und Metallhaken bei der Wundversorgung mit Verbänden. Dies ist noch dem § 402 („Von dem Verbande bey Fontanellen") der „Anleitung zum chirurgischen Verbande" von Joachim Friedrich Henckel[19] zu entnehmen, der nach der Beschreibung anderer Bandagen mit Leinenbinden fortfährt:

> *Statt dieses einfachen Verbandes bedient man sich bisweilen eines ovalen Schildes von Blech, welches mehrere Einschnitte hat, und das durch einen weichen Riemen, welcher um den Arm herumreicht, befestigt wird. An dem andern schmälern Ende des Leders ist ein Haken angenäht, welcher in die Ausschnitte des Blechs eingehängt wird.*
>
> *Der einfachste und zweckmäßigste Verband für Fontanellen ist indeß eine einfache Zirkelbinde, und eine kleine viereckige Compresse.*

In der „Anleitung" F. Henckels sind nur zwei einfachere Arten des Verbandes in Strichzeichnungen wiedergegeben, leider aber nicht die Variante mit ovalem Blechschild und Hakenverschluss. Beispiele dafür *(Abb. 4)* finden sich jedoch auf Tafel 52 des „Wund-Artzneyischen Zeug-Haus" von J. Scultetus, ins Deutsche übertragen von D. Amadeus Megerlin (Frankfurt 1666).[20]

---

vents- oder Klerikergemeinschaft oder auch in der weltlichen „Gesellschaft" widerspiegeln.

19 Joachim Friedrich Henckel, Anleitung zum chirurgischen Verbande. Umgearbeitet und mit vielen Zusätzen versehen von Johann Christian Stark. Von neuem bearbeitet und mit Zusätzen vermehrt von J. F. Dieffenbach. Mit vierzig Kupfertafeln, Wien 1830, hier S. 318f. mit Taf. 19.

20 Hier zitiert nach der Faksimile-Ausgabe (Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm, Band 14, Stuttgart 1974). Dieser Ausgabe ist übrigens im Anhang eine Einführung beigegeben: Anneliese Seitz, Johannes Scultetus und sein Werk. Biographie und Glossar, S. 1–78. Dort findet man auf 57: „Fontanelle – künstlich erzeugtes Geschwür, das über längere Zeit hinweg offen gehalten wird, zur Ableitung der krankhaften Feuchtigkeit. Therapie der Humoralmedizin, im 16. und 17. Jahrhundert, vor allem in Italien und Frankreich üblich." – Einschlägig sind die bereits 1735 unter demselben Stichwort in Band 9 des von

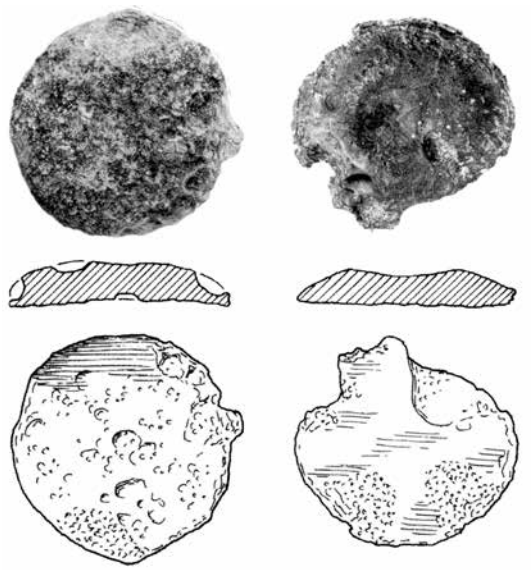


Abb. 5: Markt Indersdorf, St. Bartholomäus. Zwei Bleischeiben aus Frauengrab 5. Wohl spätes 17. Jahrhundert. Fotos (Vorderseiten) und Zeichnungen (Schnitte und Rückseiten) M. etwa 2:3. Bildnachweis: nach Tilman Mittelstraß (wie Anm. 20)

Nach diesem Exkurs zu medizinischen Verbandspraktiken sollen auch noch zwei kleine Metallscheiben in die Überlegungen zum Bußbrauchtum einbezogen werden *(Abb. 5)*, welche von T. Mittelstraß aus Frauengrab 5 in der Hofmarkskirche Indersdorf (heute Markt Indersdorf) bekanntgegeben worden sind. Hier lag offenbar auf beiden Oberarmen wenig oberhalb der Ellbogengelenke „je eine Bleischeibe von 4,5 cm Durchmesser mit einer flachen Unter- und einer leicht gewölbten Oberseite“.[21]

Zunächst fällt auf, dass die beiden Bleischeiben etwa an der gleichen Stelle gefunden und demnach mittels einer Bandage zu Lebzeiten doch wohl zumindest zeitweilig auch getragen worden sind, so wie beispielsweise die Bußriemen des Propstes Arsenius Ulrich von Herrenchiemsee. In Indersdorf handelte es sich, wie T. Mittelstraß[22] wohlbegründet ausführt, höchstwahrscheinlich um die Wirtin Maria Salome Treffler († 1694), die „ungefähr 40 Jahre lang eine unermüdliche Verehrerin der hl. Jungfrau Maria“ war, offenbar 1658 als

H.J. Zedler herausgegebenen Universallexikons Aller Wissenschaften und Künste enthaltenen, teilweise sehr ausführlichen Schilderungen der verschiedenen Verfahrensweisen beim Setzen der Fontanellen, der dafür geeigneten Orte und deren notwendige dauerhafte Pflege. Daraus ist auch eindeutig zu entnehmen, dass der Begriff „Fontanelle“ nicht ein in menschliches Gewebe eingepflanztes Metallröhrchen meint, sondern die dort eingeschnittene oder eingebrannte Öffnung.

21 Tilman Mittelstraß, Die barocken Innenbestattungen in der Filialkirche St. Bartholomäus in Markt Indersdorf (Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters 35, 2007, 221–258), hier 243–250 m. Abb. 22–29.

22 a.a.O., 250.

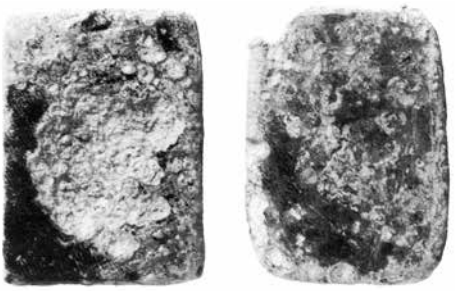


Abb. 6: Vohburg, Pfarrkirche St. Peter. Zwei Bleiplättchen aus Grab 6. M. etwa 1:2. Bildnachweis: nach Birgit Friedel (wie Anm. 24)

junge Frau an einer Wallfahrt nach Altötting teilgenommen hatte und Mitglied einer 1630 gegründeten Rosenkranzbruderschaft war. Im Grab war sie mit einem kuttenartigen Gewand mit weiter Kapuze, „wohl einer Bruderschaftskutte", bekleidet. Zu Lebzeiten war sie eine „außerordentliche Wohltäterin fast aller umliegender Kirchen". Bei der Suche nach dem Sinn hinter der Beigabe der Bleischeiben, ihrer Anwendung, stieß Mittelstraß in Zedlers Universallexikon[23] auf Hinweise, die ihn zu einer Deutung als Schmerztherapie veranlassten. Vergleichbare Funde des 17. Jahrhunderts in Kirchengrab 6 von Vohburg, St. Peter, auf welches in diesem Zusammenhang ebenfalls verwiesen wurde, zwei rechteckige Bleiplättchen ähnlicher Größe *(Abb. 6)*, bringen leider keinen weiteren Aufschluss, denn die Bestattung war erheblich gestört.[24] Die in beiden Fällen erschließbare Tragweise lässt angesichts des enormen spezifischen Gewichtes von Blei wohl doch mit der Möglichkeit rechnen, dass es sich um eine besondere Art der Bußausübung gehandelt hat, die anders als das Tragen schwerer Eisenketten im Verborgenen geübt werden konnte. Schriftliche Belege gibt es dafür allerdings anscheinend nicht. Eine abschließende Deutung der zuletzt behandelten Befunde ist zum gegenwärtigen Zeitpunkt wohl noch nicht möglich, ein Zusammenhang mit christlichem Bußbrauchtum ist aber sicherlich nicht rundweg auszuschließen.

Anliegen zukünftiger archäologischer Untersuchungen sollte unbedingt die genauere Beachtung und Materialbestimmung der im Kontext der Bleche und Bleiplättchen gefundenen Textilien sein, sowie deren Lagebeziehungen zu den Lederriemen und den darauf montierten Metallteilen. Insbesondere sollte bei Grabungen vor Ort auch auf etwaige weitere, noch so unscheinbare Utensilien in der Nähe der Bleche geachtet werden.

23 Johann Heinrich Zedler, Großes vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste, Halle und Leipzig 1732–1754, hier: Band 4, Leipzig 1733, Sp. 139.

24 Birgit Friedel, Die archäologischen Ausgrabungen in der Pfarrkirche St. Peter zu Vohburg/Donau (Sammelblatt des Historischen Vereins Ingolstadt 99, 1990, 93–171), 119f., 149f. Nr. 43 u. 44; 163 Taf. 15; 117 Taf. 21,3; Mittelstraß a.a.O., 248 f. mit Anm. 58.

Abschließend ist festzustellen, dass es sich bei den erstmals von Ilse Fingerlin ausführlicher behandelten Metallteilen[25] tatsächlich um Verschlussbleche für breite Riemen handelt. Sie können in gleicher oder ähnlicher Form zum Verschließen von Bußriemen oder auch von „chirurgischen" Verbänden gedient haben. Dies dürfte das gelegentliche Vorkommen entsprechender Bleche in Gräbern nicht-katholischer Christen hinlänglich erklären. Für die Beurteilung der jeweiligen Art der Verwendung ist die Kenntnis und Berücksichtigung der Fundstelle und der Fundumstände eine unabdingbare Voraussetzung. Grundsätzlich wird man davon ausgehen dürfen, dass die Toten vor der Bestattung in der Regel gewaschen und aufgebahrt worden sind. Daher wird die Belassung von ärztlich indizierten Verbänden oder Hilfsmitteln oder gar deren beabsichtigte Beigabe eher die Ausnahme gewesen sein.[26] Dagegen war es für Sterbende zweifellos ein großes Anliegen, Bußfertigkeit auch nach dem Tode noch demonstrieren zu können. Die oben nur in Auswahl gebotenen literarischen Nachweise zum Bußbrauchtum im Spätmittelalter und in der Neuzeit, insbesondere bei Angehörigen monastischer Gemeinschaften (aber auch von Laien), erklärt das Vorkommen der fraglichen Riemenverschlüsse vorwiegend in Gräbern auf Klosterfriedhöfen, in der Kirche und in Grüften. Ihre Deutung als Bestandteile von Bußriemen wird damit entscheidend gestützt – und dies auch dann, wenn mit ihnen nicht die äußersten „Strengheiten" bewirkt werden konnten oder sollten. Gelegentlich in Gräbern beobachtete Wundverbände können eine Deutung der Verschlussbleche als wesentliche Bestandteile von vorwiegend an den Armen getragenen Bußgürteln jedenfalls mit Sicherheit nicht grundsätzlich widerlegen.[27]

Zusammenfassung

Bei Ausgrabungen (1979–1989) im ehemaligen Augustinerstift auf der Herreninsel im Chiemsee wurden im abgebrochenen Chorbereich der profanierten Kirche im Grab des Propstes Arsenius Ulrich († 1653) ungewöhnliche Beigaben entdeckt: An den Oberarmen waren Lederriemen angelegt, die mit einem Verschlussblech geschlossen waren. Beide Riemen waren auf der Innenseite zusätzlich mit einem weiteren Blech ausgestattet, das in dichten Rei-

25 Ilse Fingerlin, Die frühneuzeitlichen Bestattungen im Kreuzgang von St. Ulrich und Afra in Augsburg (Joachim Werner [Hrsg.], Die Ausgrabungen in St. Ulrich und Afra in Augsburg 1961–1968. Münchner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte 23, München 1977, 487–518).

26 Anderenfalls müßten derartige Objekte wesentlich häufiger auch in den Gräbern nichtkatholischer Personen zu finden sein.

27 Frau Dr. G. Sorge (München) danken wir für Literaturhinweise und die redaktionelle Betreuung des Manuskriptes und Herrn Dr. T. Mittelstraß (Regensburg) für die Möglichkeit zur Diskussion der Bußgürtelthematik.

hen so perforiert war, dass die Metallspitzen der Lochränder nach innen, zum Arm hin gerichtet waren.

Riemen mit Verschlussblechen, die gelegentlich – vor allem in Gräbern von Klerikern – als „Belassungen“ auftauchen, werden in der Literatur auch als medizinische Instrumente gedeutet, nämlich als Kompressionsbänder zum Aderlass oder zum Schutz von künstlich angelegten Fontanellen der Humoralmedizin. Eine Auswertung zeitgenössischer Dokumente führt jedoch zur Deutung, dass es sich vielfach um Bußriemen handelt, die der Abtötung dienen sollten. Die ursprünglichen Bußgürtel, die auf biblische Zeugnisse zurückgehen, wurden beim Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit zunehmend durch kleinere Abtötungsriemen um Arme oder Beine ersetzt, die weniger behinderten und sich besser verbergen ließen.

Abstract

Excavations (1979–1989) at the former Augustinian monastery on the island of Herrenchiemsee on Chiemsee revealed unusual artifacts in the tomb of provost Arsenius Ulrich († 1653) located in the dismantled choir area of the secularized church. On his upper arms were leather straps buckled on by metal fasteners. Both straps were fitted on the inside with another metal strip that was perforated in close rows so that the metal tips at the edge of the holes were facing inward toward the arm.

Straps with metal closures that occasionally turn up, especially in the graves of clerics, are interpreted in the literature as medical instruments. They were used as compression bands for bloodletting or for protection of artificial fontanelle in humoral treatment. However, analysis of contemporary documents leads to the interpretation that frequently they were used as penitential straps and served as mortification. The original penance belt, going back to biblical times, was increasingly being replaced during the transition from the Middle Ages to the modern era by smaller mortification straps around the arms or legs. These were less of a hindrance and could be more easily hidden.

DIE EUCHARISTIE BEI ELISABETH VON SCHÖNAU

Mit einem Exkurs zur Überlieferung der Briefe Elisabeths von Schönau unter besonderer Berücksichtigung von Ep. 6

Susann El Kholi, Siegburg

Gegenstand dieses Beitrags ist die Eucharistie, deren besonderer Kult sich zwar erst im Spätmittelalter herausbildete,[1] jedoch auch bei Elisabeth von Schönau (1129–1164/65) ein Nebenthema ist, das in verschiedenen Varianten immer wieder anklingt. Quellen sind der Liber visionum, der Liber viarum dei, ein Brief sowie drei Stücke aus dem Gebetbuch der Visionärin.[2]

Neben summarischen Verweisen auf den Kommunionempfang des Schönauer Schwesternkonvents,[3] fokussieren mehrere Belege den Empfang und die Vorbereitung der Kommunion durch Elisabeth selbst sowie die Wirkung des Sakraments. Welche Bedeutung die Eucharistie für Elisabeths persönli-

1 Vgl. H. B. Meyer, Art. Eucharistieverehrung. IX. (LThK ^{3}3, 1995, 964f.); A. Döring, Art. Eucharistische Frömmigkeit (ebd., 965f.). Ausführlich zur Verehrung der Eucharistie: P. Browe, Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter, München 1933, 2., unveränderter ND. Rom 1967; O. Nußbaum, Die Aufbewahrung der Eucharistie (Theoph. 29), Bonn 1979, 115–174; H. B. Meyer, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral. Mit einem Beitrag von Irmgard Pahl. Zum Gedenken an den 100. Geburtstag von Josef Andreas Jungmann SJ am 16. Nov. 1989 (GDK 4), Regensburg 1989, 580–602.

2 Zu Elisabeth von Schönau, dem Liber visionum, dem Liber viarum dei, ihren Briefen und ihrem Gebetbuch: K. Köster, Art. Elisabeth von Schönau (VerLex ^{2}2, 1980, 488–494, hier 490f.); P. Dinzelbacher (Übers.), Elisabeth von Schönau Werke, hrsg. von der Katholischen Kirchengemeinde St. Florin, Kloster Schönau, Paderborn/München/Wien/Zürich 2006 [mit Einleitung und Kommentar], XII, XIVf.; ders., Deutsche und niederländische Mystik des Mittelalters. Ein Studienbuch. Berlin 2012, 62f., 65; M. Kunst, Mystik in mittelalterlichen Frauenklöstern (Emotionen in Geschichte und Literatur, hrsg. v. R. Günther/D. Lechner/M.Völkl [Alter lernt und forscht 1], St. Ingbert 2012, 187–199); Das Gebetbuch der Hl. Elisabeth von Schönau. Nach der Originalhandschrift des XII. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der Liturgie, Musik und Malerei; mit Nachträgen zu des Herausgebers Werk Die Visionen der heil. Elisabeth und die Schriften der Aebte Ekbert und Emecho von Schönau (ed. F. W. E. Roth, Augsburg 1886), III-VIII (auch als Online-Ressource zugänglich).

3 Elisabeth von Schönau, Liber visionum I 75; II 10; II 23 (ed. F. W. E. Roth, Die Visionen der hl. Elisabeth und die Schriften der Aebte Ekbert und Emecho von Schönau. Nach den Originalhandschriften herausgegeben. Mit einem historischen Abrisse des Lebens der hl. Elisabeth, der Aebte Ekbert und Emecho von Schönau. Ein Beitrag zur Mystik und Kirchengeschichte, Brünn ^{2}1886, 35, 44, 50); dies., Liber viarum dei 15 (ed. ebd., 113).

ches Leben und ihr Wohlbefinden hat, tritt gleich zu Beginn ihres Liber visionum hervor. Aus einem nicht näher erläuterten Grund ist es ihr im Jahr 1152 zu Pfingsten nicht möglich, das Sakrament, das als *„göttlich"* und *„Leben spendend"* bezeichnet wird, zu empfangen, was zu Schwermut führt. Der Verzicht auf die Kommunion gerade am Pfingstfest war wohl besonders bedeutungsschwer, da die Consuetudines von Hirsau, die in Schönau befolgt wurden,[4] den Kommunionempfang an hohen Feiertagen vorschrieben.[5] Die Schwermut hat weitreichende Folgen. Sie verleidet Elisabeth nicht nur den Festtag, sondern dauert eine ganze Woche an, lässt über das übliche Maß hinaus alle ihre Sünden in ihrem Herzen aufsteigen und führt zu Ekel und Überdruss an allem. Selbst an den Gebeten hat sie nun, anders als gewohnt, keine Freude; den Psalter[6] wirft sie nach der Lektüre nur eines Psalms weit von sich und wird, da im Gegensatz zur christlichen Grundhaltung der Freude stehend,[7] anfällig für Angriffe des Bösen.[8] Dies zieht schließlich eine ganze Reihe von Teufelserfahrungen nach sich.[9] Ein Erlebnis, das im Kontext der Bedrohungen durch den Satan steht, vertieft den Eindruck von Elisabeths eucharistischer Frömmigkeit: In Ekstase schaut sie ihren Engel, der ihr seit Liber visionum I 35 immer wieder erscheint,[10] und den Teufel an der Seelenwaage, beide mit einem Buch, das ihre guten bzw. schlechten Taten beinhaltet. Die schlechten Taten überwiegen zum Erstaunen des Engels, weshalb Elisabeth ihn sprechen hört, dies müsse man bis zum nächsten Tag aufschieben. Da dieser Ausspruch bei ihr zu der Meinung führt, sie müsse am nächsten Tag sterben, ergibt sich für Elisabeth akuter Handlungsbedarf. Ungeachtet der Verhaltensmaßregeln, die der Engel ihr gibt – er rät zu den mönchischen und allgemeinchristlichen

4 Vgl. Dinzelbacher, Werke, wie Anm. 2, 61 Anm. 26 im Anschluss an A. L. Clark (transl.), Elisabeth of Schönau. The Complete Works, New York 2000, 289; Heinzer F., Imaginierte Passion – Vision im Spannungsfeld zwischen liturgischer Matrix und religiöser Erfahrung (Nova de veteribus. Mittel- und neulateinische Studien für Paul Gerhard Schmidt, hrsg. v. A. Bihrer und E. Stein, München/Leipzig 2004, 463–475, hier 465f. m. Anm. 8f.).

5 Vgl. P. Browe, Die häufige Kommunion im Mittelalter, Münster 1938, 65.

6 Auch in Elisabeths Gebetbuch finden sich mit dem Initium angegebene Psalmen: Das Gebetbuch der Hl. Elisabeth von Schönau, Nr. 11 (ed. Roth, wie Anm. 2, 25).

7 Zur Freude: G. W. Hunold – R. Kampling – H. Windisch, Art. Freude, I.-III. (LThK ^{3}4, 1995, 130–132); s. auch die in Schönau befolgte Benediktusregel: Regula Benedicti. Die Benediktusregel lateinisch / deutsch (ed. Salzburger Äbtekonferenz, Beuron 1992, Register s.v. und Einleitung, 38f.).

8 Elisabeth von Schönau, Liber visionum I 2 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 4). – Alle Jahres- und Tagesdaten zum Liber visionum und zum Liber viarum dei nach Dinzelbacher, Werke, wie Anm. 2.

9 Vgl. dazu: S. El Kholi, Die Teufelserscheinungen im Liber visionum Elisabeths von Schönau (Kurtrierisches Jahrbuch 43, 2003, 37–74).

10 Elisabeth von Schönau, Liber visionum I 35 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 19). – Zu Elisabeths Engel s. auch Peter Dinzelbacher, Die Offenbarungen der Elisabeth von Schönau: Bildwelt, Erlebnisweise und Zeittypisches (Ders., Mittelalterliche Frauenmystik, Paderborn/München/Wien/Zürich 1993, 78–101, hier 87, 90).

Tugenden Gehorsam,[11] Demut,[12] Geduld[13] und Freundlichkeit sowie bereitwilligem Ertragen von allem, was der Herr ihr auferlegt, und Gebeten für andere – greift Elisabeth eigenständig zu einer weiteren Maßnahme, die sich auf ihr Vertrauen in die Kraft der Eucharistie als Mittel zur Vergebung aller Sünden gründet. Sie lässt den Abt des Schönauer Mönchskonvents[14] durch die Magistra bitten, am nächsten Tag die Messe von der Dreifaltigkeit[15] für sie zu lesen und ihr das Sakrament zu bringen. Während der Messfeier wird Elisabeth entrückt und schaut neuerlich das Szenario an der Seelenwaage. Der Engel, den sie hier als ihren *„treuen Sachwalter"* bezeichnet, bringt ein kleines Brot herbei, das Elisabeth mit dem von den Priestern bei der Messe verwendeten vergleicht, und legt es auf das Buch der guten Taten, welches, wie mit einer ungeheuren Last beladen, sogleich überwiegt. Elisabeths Lobpreis der Dreifaltigkeit ist entsprechend euphorisch; er wird in direkter Rede referiert, was der Darstellung besondere Lebendigkeit verleiht. Da sie kommunizieren möchte, fügt sie ein Kommuniongebet an: Dessen erster Teil, der sich aus Zitaten aus Mt 8, 8 und Jer 17, 14 zusammensetzt, ist das Gebet, das der Priester vor seiner Kommunion sprach (*„Domine, non sum dignus …"*),[16] welches später offiziell ins Messformular einging und seit dem 11. Jahrhundert auch den Kommunizierenden als Privatgebet vor dem Kommunionempfang empfohlen wurde.[17] Der zweite Teil, in dem Elisabeth den Wunsch formuliert, es nicht zur Verurteilung zu verdienen, den Leib und das Blut Christi zu sich zu nehmen, sondern zur Vergebung aller ihrer Sünden, scheint ebenfalls einem Gebet, das der Zelebrant vor seiner Kommunion sprach, entnommen.[18] Im

11 Regula Benedicti, cap. 5 (ed. Salzburger Äbtekonferenz, wie Anm. 7, 94–97 und Register s.v. sowie Einleitung, 33f.).

12 Ebd., cap. 7 (ed. ebd., 100–115 und Register s.v. sowie Einleitung, 35f.).

13 Vgl. ebd., Register s.v.

14 Zur Anlage Schönaus als Doppelkloster: J. Kemper, Das benediktinische Doppelkloster Schönau (AMRhKG 54, 2002, 55–102, hier 68f.); St. Hartmann, Schönau im Taunus als Ort der heiligen Elisabeth von Schönau (gest. 1164 / 65) (AMRhKG 65, 2013, 25–39, hier 25).

15 Hier handelt es sich wohl um eine Wochenvotivmesse, womit ein Anhaltspunkt für den genauen Wochentag gegeben ist: Der Dreifaltigkeit war der Montag zugeordnet. Vgl. D. Harmening, Art. Woche. IV. (LThK ^{3}10, 2001, 1267–1269, hier 1269).

16 Vgl. J. A. Jungmann, Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe. 5., verbesserte Aufl., 2 Bde., Wien-Freiburg-Basel 1962, hier 2, 441. Ein Hinweis auf das Zitat aus Mt 8, 8 auch bei Dinzelbacher, Werke, wie Anm. 2, 45 Anm. 128.

17 Vgl. P. Browe, Die Kommunionandacht im Altertum und Mittelalter (JLW 13, 1933, 45–64, hier 47–49); ders., Mittelalterliche Kommunionriten (ebd. 15, 1935, 23–66, hier 31f.).

18 *„Ante[quam] communicet dicit: Domine I[esu] C[hriste], Fili Dei vivi, ne indignum me iudices, quia indignus peccator ego, ad tuum corpus et sanguinem sumere (!), non ad iudicium sed ad remissionem omnium peccatorum meorum merear accipere"*. Zit. nach A. Ebner, Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter. Iter Italicum. Mit einem Titelbilde und 30 Abb. im Texte, Freiburg i. Br. 1896, 323. Dieses Gebet findet sich weder P. bei Bruylants, Les oraisons du missel romain. Texte et histoire, 2 Bde. (EtLi 1), Louvain 1952, ND. ebd. 1965, noch im Corpus

Geist schaut sie dann, wie der Abt das Sakrament grüsst und wandelt. Abschließend erwähnt Elisabeth, dass der Abt ihr die Kommunion brachte, durch die sie ihre Seele tröstete.[19]

Bei den oben erwähnten Wirkungen der Eucharistie – Sündenvergebung[20] und Tröstung der Seele[21] – handelt es sich um theologische Gemeinplätze. Explizit als *„Tröstung"* wird das Sakrament auch in Liber visionum I 75 angesprochen.[22] Die Messfeier als Mittel gegen die Macht des Teufels findet sich bereits im zweiten Jahrhundert bei Ignatius von Antiochia.[23] Die Eucharistie als Mittel zur Sündenvergebung kommt auch in den von Roth unter Nr. 20 zusammengefassten Stücken, die in Elisabeths Gebetbuch überliefert sind, mehrfach zum Ausdruck (s.u.).

Als geistliche Stärkung, gleichsam als Ergänzung zu einer physischen Stärkung, wird das Sakrament bei anderer Gelegenheit herausgestellt. Zwei Tage vor Mariä Verkündigung (25. 3.) des Jahres 1154 liegt Elisabeth krank darnieder; die Intensität ihres Leidens wird mit *„großer Mattigkeit"* umschrieben. Das Leiden verschlimmert sich am Festtag selbst so sehr, dass Elisabeths Mitschwestern die Litanei an ihrem Lager beten, jenen Text also, der u.a. zum Sterberitual gehörte und der später in ihrer Sterbestunde auch tatsächlich gebetet wurde.[24] Die Frage der Schwestern, ob sie die Kommunion empfangen wolle, verneint Elisabeth mit der Begründung, dass sie sich wegen ihrer

orationum (ed. E. Moeller/I. M. Clément/B. Coppiers't Wallant, 14 Bde., CChr. SL 160, 160 A-M, 1992–2004).

19 Elisabeth von Schönau, Liber visionum I 76 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 35–37). – Zu dieser Vision auch: El Kholi, Teufelserscheinungen, wie Anm. 9, 55f. – Elisabeths Verehrung der Dreifaltigkeit manifestiert sich auch in einem Officium *„De sancta trinitate"* sowie in einer *„Oratio de sancta trinitate"*, die sich in ihrem Gebetbuch finden. Ed.: Das Gebetbuch der Hl. Elisabeth von Schönau, Nr. 8 (ed. Roth, wie Anm. 2, 16–20), bzw. Die Visionen (ed. ders., wie Anm. 3, 339). Einen Teil aus dem Officium betete Elisabeth auf ihrem Sterbebett. Vgl. Das Gebetbuch der Hl. Elisabeth von Schönau (ed. Roth, wie Anm. 2, V).

20 Vgl. P. Browe, Die Kommunionvorbereitung im Mittelalter (ZKTh 56, 1932, 375–415, hier 378–381); wiederabgedruckt in: ders., Die Eucharistie im Mittelalter. Liturgiehistorische Forschungen in kulturwissenschaftlicher Absicht. Mit einer Einführung hrsg. von H. Lutterbach u. Th. Flammer (Vergessene Theologen 1), Berlin/Münster ^{2}2007, 173–198.

21 Vgl. B. Lang, Heiliges Spiel. Eine Geschichte des christlichen Gottesdienstes, München 1998, 367f.

22 Elisabeth von Schönau, Liber visionum I 75 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 35).

23 Ignatius von Antiochia, An die Epheser XIII 1 (ed. A. Lindemann-H. Paulsen, Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe auf der Grundlage der Ausgaben von F. X. Funk/Karl Bihlmeyer und Molly Whittaker mit Übersetzungen von M. Dibelius und D.-A. Koch neu übers. und hrsg., Tübingen 1992, 186). Vgl. Lang, wie Anm. 21, 329.

24 Vgl. dazu S. El Kholi, Ekberts von Schönau Trostschreiben De Obitu Domine Elisabeth. Eine Quelle zu Elisabeth von Schönau (AMRhKG 52, 2000, 315–363, hier 329 m. Anm. 101). – Die Allerheiligenlitanei findet sich auch in Elisabeths Gebetbuch. Vgl. Das Gebetbuch der Hl. Elisabeth von Schönau (ed. Roth, wie Anm. 2, VIII). Ed.: Die Visionen (ed. Roth, wie Anm. 3, 170f.).

Krankheit nicht durch würdige Werke darauf vorbereiten konnte.[25] Zur Vorbereitung gehörten u.a. die Beichte und für Ordensleute das Fasten, seit dem 12. Jahrhundert auch *„Werke der Einkehr und Buße"*.[26] Der Engel zeigt sich ihr auch heute: Nachdem die Schwestern sich entfernt haben, legt er der Kranken die Hand aufs Haupt, heilt sie von ihrem Leiden und trägt ihr den Empfang der Eucharistie auf, indem er sagt: *„Gehe zur Kommunion, erquicke dich und sei stark."* Elisabeth fühlt, wie bei diesen Worten plötzlich jegliche Schwäche von ihr weicht und tut, sehr zum Erstaunen ihrer Mitschwestern, wie ihr geheißen.[27] Da Elisabeth bereits vor dem Kommunionempfang wieder genesen ist, ist die Eucharistie hier nicht als Arznei für eine Kranke, sondern – wie gesagt – als geistliche Stärkung für eine Gesunde aufzufassen.[28]

Die erwähnte mangelnde würdige Vorbereitung ist auch der Grund, warum Elisabeth an einem Allerheiligentag (1. 11.) die Kommunion nicht empfangen will. Sie hat wiederum große körperliche Leiden zu ertragen und wird von dem Engel während der Stillmesse entrückt. Als Elisabeth ihn fragt, warum sie mehr als sonst zu leiden habe, begründet der Engel dies mit ihrer Absicht, heute nicht die Kommunion, die mit dem Epitheton *„heilig"* versehen wird, zu empfangen. Elisabeth verweist darauf, dass sie sich nicht ausreichend würdig darauf vorbereitet habe, jedoch am Fest der Apostel Simon und Judas (28. 10.) – also nur wenige Tage zuvor – die Kommunion empfangen habe. Der Engel legt ihr dar, dass sie kaum so viel Gutes tun könne, um so einer großen Sache würdig gemacht zu werden, wenn dies nicht durch Gottes Gnade geschähe. Er trägt ihr auf, zusammen mit den Schwestern das Sakrament zu empfangen, was sie nach Wiedererlangung des Bewusstseins auch tut. Elisabeth ergänzt noch, dass sie schon vor dem Kommunionempfang von dem Wasser nahm,[29] womit vermutlich das Ablutionswasser, das den Kommunizierenden bisweilen nach der Kommunion gereicht wurde,[30] gemeint ist.

Drei Stücke aus Elisabeths Gebetbuch,[31] deren Inhalt hier nachgezeichnet werden soll, geben ergänzende Einblicke in ihre Verehrung der Eucharistie. Die nach Roth von Elisabeths Bruder Ekbert verfasste *„Oratio ante eucha-*

25 Zu dieser Stelle auch: Browe, Häufige Kommunion, wie Anm. 5, 148; ders., Kommunionvorbereitung, wie Anm. 20, 412.

26 Ausführlich zur Kommunionvorbereitung: Browe, Kommunionvorbereitung, wie Anm. 20, passim (Zit. 411).

27 Elisabeth von Schönau, Liber visionum I 66 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 31f.).

28 Vgl. hierzu Browe, Kommunionvorbereitung, wie Anm. 20, 380; Lang, wie Anm. 21, 367f.

29 Elisabeth von Schönau, Liber visionum II 23 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 50). Kurz zu dieser Vision auch Browe, Kommunionvorbereitung, wie Anm. 20, 196.

30 Vgl. hierzu ders., Kommunionriten, wie Anm. 17, 50; Jungmann 2, wie Anm. 16, 511f.

31 Ein Hinweis auf diese Gebete bei Browe, Verehrung, wie Anm. 1, 20 und Dinzelbacher, Werke, wie Anm. 2, 170 Anm. 19.

ristiam" (Nr. 7)[32] beginnt mit einer Bitte an Jesus Christus, durch das hochheilige und Leben spendende Sakrament seines Leibes und Blutes, wodurch man täglich in der Kirche genährt und getränkt, gereinigt und geheiligt und der höchsten Göttlichkeit teilhaftig wird, seine heiligen Tugenden zu erhalten. Die Betende geht mit diesen heiligen Tugenden erfüllt mit gutem Gewissen zur Kommunion des Altares Jesu, damit die himmlischen Sakramente ihr Heil und Leben spenden. Dies sowie die Rubrik legen nahe, dass es sich, entgegen der Meinung Browes, der die hier relevanten drei Stücke losgelöst *„von der Messe und der Kommunion"* sieht,[33] um ein Gebet handelt, das sehr wohl in diesen Kontext einzuordnen ist. Zur Bekräftigung des o. Gesagten werden Zitate aus Joh 6, 51f. 58; 15, 5 angeführt. Nachfolgend wird an das Brot selbst, welches das Epitheton *„allersüßestes"* erhält, die Bitte gerichtet, den Hunger des Herzens zu heilen, um die Süße seiner Liebe zu spüren. Es möge das Herz der Beterin von jeglicher Krankheit heilen, damit es nichts außer seiner Süße spürt, nichts außer seiner Liebe sucht, keine Schönheit außer ihm liebt. Hier ist die bereits erwähnte Vorstellung von der Eucharistie als Arznei deutlich erkennbar. In einem neuen Ansatz wird das *„allersüßeste"* Brot nochmals apostrophiert, wobei vor allem auf seine erquickende Wirkung abgehoben wird: Das Brot hat alle Ergötzlichkeit in sich und allen Geschmack der Süße, der die Gläubigen immer erfrischt und an dem es in ihm niemals mangelt. Die Betende wünscht, dass ihr Herz das Brot verzehren möge und auch das Innere ihrer Seele von der Süße seines Wohlgeschmacks erfüllt werden möge. Der Engel isst dieses Brot, mit vollem Munde möge es auch der sich auf Pilgerreise befindlich Mensch essen, damit er auf einem solchen Weg mit einer Wegzehrung erfrischt ist. Eine weitere Sinneinheit beginnt wiederum mit einer Apostrophe des Brotes, welches nun mit den Epitheta *„heilig", „lebendig"* und *„rein"* versehen wird. Es stieg vom Himmel herab und gibt der Welt Leben. Formuliert werden drei Bitten, die teilweise bereits Gesagtes variierend wieder aufnehmen: Das Brot möge in das Herz der Betenden kommen und sie von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes rein machen, ferner möge es in ihre Seele kommen, sie innerlich und äußerlich heilen und reinigen und schließlich möge es Schutz, Gastmähler und Heil ihres Körpers und ihrer Seele sein. In der folgenden Apostrophe an den Herrn artikuliert die Betende zunächst, dass sie wegen ihrer Sünden und unzähligen Vergehen nicht würdig ist, zu solchen

32 Vgl. Das Gebetbuch der Hl. Elisabeth von Schönau (ed. Roth, wie Anm. 2, V, 61 Anm. 12). – Zum Verhältnis der Geschwister: A. Bauer, Wo der Tod nicht scheidet – Beichtväter und ihre Schützlinge im 12.–14. Jahrhundert (Gott und Tod. Tod und Sterben in der höfischen Kultur des Mittelalters, hrsg. v. S. Knaeble/S. Wagner/V. Wittmann [bayreuther forum Transit. Kulturwissenschaftliche Religionsstudien 10]), Berlin 2011, 57–67, hier 57–60; A. Westphälinger, Der Mann hinter der Heiligen. Die Beichtväter der Elisabeth von Schönau, der Elisabeth von Thüringen und der Dorothea von Montau (MAQ. S 10), Krems 2007, 11–21 u.ö.

33 Browe, Verehrung, wie Anm. 1, 20.

heiligen Feiern heranzutreten, womit ein weiterer Verweis auf den Kontext der Messe gegeben ist. Aber sie weiß und glaubt aus ganzem Herzen und bekennt mit dem Mund, dass der Herr allein reinen Empfang aus unreinem Samen, aus Unwürdigen Würdige, aus Sündern und Ungerechten Gerechte und Heilige machen kann. Durch diese seine Allmacht bittet sie ihn, ihr Sünderin zuzugestehen, dieses heilige Opfer mit Furcht und Zittern zu empfangen, mit geistlicher Heiterkeit und himmlischer Freude, womit erneut auf den Zusammenhang dieses Gebetes mit dem Kommunionempfang hingewiesen wird. Abgeschlossen wird der Text mit der nur als Initium angegebenen liturgischen Formel *„Der du lebst und herrschst"*.[34]

Das *„Ad corpus domini"* betitelte Stück (Nr. 15), das längste der Gebete zur Eucharistie aus Elisabeths Gebetbuch, gliedert sich in zwei Hauptteile. Zu Beginn des ersten Teils bringt die Betende ihre demütige Verehrung zum Ausdruck. Eröffnet wird das Gebet mit einer Apostrophe Jesu, der das Epitheton *„gütig"* erhält und der sich für würdig erachtet, Gott dem Vater auf dem Altar des Kreuzes die heilige Hostie, die wahrhaft versöhnende Hostie, für die Elenden und Unwürdigen darzubringen. Diese hochheilige Hostie des heiligen Körpers betet die niedrige und schuldige Beterin demütig an und verherrlicht sie. Es folgt eine Aufforderung an Jesus, in ihr Herz zu kommen, da es die Stunde ist, sich vom Schlaf zu erheben, weil zur Zeit eines solchen Opfers mit den glückseligen Engeln die heilige Feier begonnen hat. Ein Hinweis auf den Kontext der Messe ist damit auch hier gegeben, wie sich weitere Allusionen auch im Folgenden finden. In einem Aufruf an die Seele, sich zu erheben, wird darauf verwiesen, dass es gut ist, bei den Lobeshymnen der Engel zu sein, heilsam, der göttlichen Festmähler teilhaftig zu werden. Auf das unmittelbare Bevorstehen der Kommunion verweist dann die Bekundung, dass das Brot der Engel da ist, das lebendige Brot, das vom Himmel herabstieg und welches das Herz der Menschen stärkt, damit sie, die im Fleisch leben, nicht gemäß dem Fleisch wandeln, gemäß dem Geist nicht jenes, was scheint, betrachten, sondern was offenbar ist. Es folgen hymnische Akklamationen des heiligen Brotes, verbunden mit Hinweisen auf seine Eigenschaften und Wirkungen: Es ist das Manna, welches den Augen der Sterblichen verborgen ist, die größte Fülle der Erde der Lebenden, die übervolle Süße aller Engel, die wahrhaft angenehme Erquickung, die wahrhaft selige und aller Erquickung würdige Gemeinschaft, die keinen Schaden kennt, den Widerwillen hinweg nimmt, Sünder rechtfertigt, Sterbende erquickt, im Weg stehende Mächte völlig besiegt, jene, die sich von der Erde wenden, in die Himmel bringt, den Tod tötet und ewiges Leben gibt. Es schließen sich mehrere Seligpreisungen an: Selig sind die Augen, die das Brot sehen, welches als *„reinstes Licht"* und

34 Das Gebetbuch der Hl. Elisabeth von Schönau, Nr. 7 (ed. Roth, wie Anm. 2, 15f.). Zu der liturgischen Formel vgl. z.B. Bruylants 2 (wie Anm. 18), Nr. 808, 829, 889–891, 951, 954, 956, 958.

„süßeste Schönheit“ akklamiert wird. Selig sind die Herzen, die es, die weiseste Liebe und gefahrloseste Süße, lieben. Selig sind die, welche es zu essen verlangen und danach dürsten, aber in jeder Weise viel seliger sind jene, die von ihm gesättigt wurden und in Ewigkeit nicht hungern und dürsten werden. In einer Apostrophe an Jesus bittet die Betende dann, da sie nicht nur vergessen hat zu verzehren, sondern auch ihr Brot zu essen verlangt, das Brot, welches ewiges Leben gibt, dass sie durch die Gnade Jesu immer jenes von einem solchen Geheimnis glaubt, spürt und festhält, was Jesus gefällt und der Dürre ihrer Seele förderlich ist. So soll der Betenden und allen Leichtgläubigen heute und an jedem Tag ein großes und volles Gastmahl zuteil werden, wenn auch in einer rätselhaften Andeutung von Jesus im lebendigen Brot, das vom Himmel herabstieg und der Welt Leben gibt, so dass man, dadurch erquickt und gestärkt, gegen Fleisch und Blut, gegen sichtbare und unsichtbare Feinde zu kämpfen vermag, so dass man losgelöst vom Fleisch in der Kraft jener Speise mit freiem und befreitem Schritt hinüberzugehen vermag zum Gastmahl der Gastmähler Jesu und ihn nicht in rätselhafter Andeutung, sondern von Angesicht zu Angesicht zu sehen vermag. Nach der liturgischen Formel „*Der du lebst und herrschst“* (s.o.) folgen in einem zweiten Hauptteil Psalmen,[35] die Antiphon „*Tuam crucem*“[36] und der Versiculus „*Adoramus (te Christe, ...)*“[37], wobei die einzelnen Stücke jeweils mit ihrem Initium angegeben werden. Es schließen sich an Gott gerichtete Bittgebete an, welche um das Leiden Christi und das heilige Kreuz zentriert sind. Gott würdigte das Menschengeschlecht, es mit dem kostbaren Blut seines Eingeborenen zu erlösen, daher möge er zugestehen, dass alle, die zur Anbetung des Leben spendenden Kreuzes herantreten, von den Fesseln ihrer Sünden befreit werden. Ferner wollte Gott die Fahne des Leben spendenden Kreuzes mit dem kostbaren Blut seines Eingeborenen heiligen, daher möge er zugestehen, dass jene, die das heilige Kreuz Jesu mit Ehre lieben, sich auch überall seines Schutzes erfreuen. Die nächste Sinneinheit bilden zwei mit „*Presta*“ („*Gewähre*“) – dem Beginn zahlreichere liturgischer Gebete –[38] eingeleitete Bitten: Zum einen möge man durch die Kraft des heiligen Kreuzes von aller Widerwärtigkeit des Geistes und des Körpers befreit werden. Zum anderen mögen diejenigen, die durch das Leiden Christi die Hilfe des heiligen Kreuzes anrufen, von allen Widerwärtigkeiten befreit werden und es verdienen, an Glaube, Hoffnung und Liebe – den drei

35 Pss 99, 24 oder 122 (das angegebene Initium *„Ad te“* passt auf beide Psalmen), 124, 130 (131), 150.

36 Es sind zwei Antiphonen mit diesem Initium überliefert, vgl. die Ed. in Corpus antiphonalium officii vol. III. Invitatoria et antiphonae (ed. R.-J. Hesbert, RED.F 9, 1968, Nr. 5226f.).

37 Ed.: Ebd. Nr. 1287.

38 Vgl. Bruylants 2, wie Anm. 18, Nr. 833–879; Corpus orationum 7, wie Anm. 18, Nr. 4335a-4538.

„göttl[ichen] Tugenden“ –[39] zu wachsen. Am Schluss steht die Zusicherung, dass man seine Gemeinschaft sucht. Es folgen ein weiterer Psalm, vermutlich Ps 145,[40] eine Apostrophe des himmlischen Jerusalem und eine Bitte an die Mutter, mit der wohl die Gottesmutter gemeint ist, den vertriebenen Söhnen in diesem Elend zu helfen, auf dass man dereinst, von allen Übeln befreit, mit ihr vereint wird.[41]

Das von Roth als zwanzigstes Stück gezählte Gebet ist durch die Rubriken *„Ante Eucharistiam“, „In hora percipiendi“* und *„Post acceptionem“* in drei große Sinneinheiten gegliedert. Die Rubriken zeigen unmissverständlich, dass auch diese Gebete in den Zusammenhang von Messe und Kommunion einzuordnen sind. Jedes der drei Stücke besteht wiederum aus drei Untereinheiten. *„Ante Eucharistiam“* beginnt mit einer Hinwendung der Beterin, die sich als lasterhaft und mit aller Schlechtigkeit der Sünde befleckt bezeichnet, zu Gottvater. Durch sein Erbarmen bittet sie, am heutigen Tag den Leib und das Blut seines eingeborenen Sohnes so zu sich zu nehmen, dass sie dadurch verdient, Vergebung von Gott, der als *„heiligster Hirte“* bezeichnet wird, an diesem Tag zu erlangen und von seinem Heiligen Geist, der in alle Ewigkeit gelobt ist, erfüllt und behütet zu werden. Erstmals belegt ist eine ganz ähnliche Formulierung unter den Gebeten Karls des Kahlen (gest. 877), die dann in die Liturgie einging.[42] Es folgt eine Apostrophe an Jesus Christus, der als Sohn des lebendigen Gottes bezeichnet wird und der durch den Willen des Vaters vom Himmel herabgestiegen ist. Diese Einleitung findet sich ähnlich auch in einem die Kommunion des Priesters vorbereitenden Gebet des 9. Jahrhunderts.[43] Die Beterin bittet Christus demütig und unterwürfig, dass sie es verdient, an diesem Tag und in der Stunde ihres Todes seinen heiligen Leib und sein Blut mit ihm wohlgefälliger Andacht und würdiger Ehrfurcht gläubig und glücklich zu empfangen, so dass das Sakrament ihr ein Führer und eine Wegzehrung und eine Lampe ist, die leuchtet und ihre Seele erleuchtet bis vor das Angesicht seiner göttlichen Majestät. In der anschließenden Apostrophe an Gott, der als „heiliger Vater“ angesprochen wird, formuliert die Beterin die Bitte, ihr durch seine unermessliche Milde und wegen der Fülle seines Erbarmens auf die Fürsprache der heiligen, immer jungfräulichen Maria und aller seiner Heiligen zu gewähren, dass sie heute den Leib und das Blut seines eingeborenen Sohnes

39 Vgl. hierzu M. Seckler, Art. Glaube. IV. (LThK ^{3}4, 1995, 672–685, hier 673f. [d]); R. Schaeffler, Art. Hoffnung. I. (ebd. ^{3}5, 1996, 198–200, hier 199 [Zit.]); J. Drumm, Art. Liebe. IV. (ebd. ^{3}6, 1997, 912–915).

40 Das Initium *„Lauda in“* lässt sich anhand der 150 Psalmen nicht verifizieren. Am ehesten denkbar ist *„Lauda an(nima mea)“*, i.e. Ps 145. Entweder handelt es sich hier um einen Schreibfehler in der Handschrift oder um einen Lesefehler Roths.

41 Das Gebetbuch der Hl. Elisabeth von Schönau, Nr. 15 (ed. Roth, wie Anm. 2, 33f.).

42 Vgl. Jungmann 2 (wie Anm. 16), 429. Weder bei Bruylants, wie Anm. 18, noch im Corpus orationum, wie Anm. 18.

43 Vgl. Browe, Kommunionandacht, wie Anm. 17, 46; Jungmann 2 (wie Anm. 16), 431. Ed.: Corpus orationum 3, wie Anm. 18, Nr. 2330. Nicht bei Bruylants, wie Anm. 18.

so aufnimmt, dass sie dadurch verdient, Nachlass und Vergebung aller ihrer Sünden zu erlangen und mit seinem Heiligen Geist erfüllt zu werden, weil er der wahre Gott ist und außer ihm kein anderer ist, dessen Name in alle Ewigkeit ruhmvoll bleibt. Den Abschluss bildet das auch sonst als Gebetsschluss gebräuchliche *„Amen"*.

„In hora percipiendi" beginnt mit einer Bitte an Gott, der das Epitheton *„allmächtig"* erhält. Er möge gewähren, dass die Beterin voll Gnade und mit Erleuchtung des Wissens, mit Glauben und Heiligung zum Empfang seines heiligsten Leibes und Blutes herantritt, so dass es ihr zum Nachlass und zur Vergebung der Sünden nütze und nicht zur Verurteilung am Tag des Gerichts. Abgeschlossen wird diese Sinneinheit in der Ausgabe Roths mit dem lateinischen Wort *„Salva"*, das nicht geklärt werden konnte. Die nachfolgende Apostrophe an Jesus, der das preisende Beiwort *„gütigster"* erhält und als *„mildester König"* umschrieben wird, ist einem Gebet des Priesters nach seiner Kommunion entlehnt, welches sich schon in dem Prudentius von Troyes (gest. 861) zugeschriebenen Pontifikale findet, das tatsächlich jedoch aus dem 11. Jahrhundert stammt.[44] Die Beterin verweist zunächst darauf, dass sie das, was sie eifrig wünscht, schon sieht; sodann erwähnt sie, dass sie das, was sie ersehnt hat, schon [in der Hand] hält. Daraus leitet sie anschließend die Bitte ab, in die Himmel zu gelangen, da sie Christi Leib und sein Blut mit aller Freude, obschon unwürdig, auf Erden empfängt. Abgeschlossen wird diese Untereinheit wiederum durch *„Amen"*. Es folgen Apostrophen der Eucharistie selbst, die als heiligstes Fleisch, das als höchste Süßigkeit und als himmlischer Trank, der ihr vor allem süß ist, gepriesen wird. Hier handelt es sich um ein Gebet, mit dem auch der Zelebrant die Eucharistie vor der Kommunion grüßte.[45] Den Abschluss bildet wieder *„Amen"*.

„Post acceptionem" beginnt mit einer Bitte an den Herrn, durch die Sakramente, die man zu sich genommen hat, eine Reihe von Tugenden zu vermehren, die fast alle anhand der Benediktusregel verifiziert werden können: fester Glaube,[46] sichere Hoffnung,[47] vollkommene Nächstenliebe,[48] Gott wohlgefälliger Gehorsam,[49] freiwillige Armut,[50] guter Willen,[51] Verachtung der Welt,[52]

44 Vgl. Browe, Kommunionandacht, wie Anm. 17, 49. Weder bei Bruylants, wie Anm. 18, noch im Corpus orationum, wie Anm. 18.
45 Vgl. Browe, Kommunionandacht, wie Anm. 17, 49f.; Jungmann 2, wie Anm. 16, 437f. Weder bei Bruylants, wie Anm. 18, noch im Corpus orationum, wie Anm. 18.
46 Regula Benedicti, Prolog 21. 49 (ed. Salzburger Äbtekonferenz, wie Anm. 7, 66, 70).
47 Ebd., capp. 4, 41; 58, 17 (ed. ebd., 90, 206).
48 Ebd., cap. 4, 2 (ed. ebd., 86 und Einleitung, 39f.).
49 Ebd., Prolog 2f. 40; cap. 5 (ed. ebd., 62, 94–97 und Einleitung, 33f.).
50 Ebd., capp. 33; 55, 16; 58, 24; 59, 3 (ed. ebd., 156–158, 200, 208, 210).
51 Vgl. hierzu H.-G. Gruber, Art. Wille. II. (LThK ^{3}10, 2001, 1205).
52 Regula Benedicti, cap. 4, 20 (ed. Salzburger Äbtekonferenz, wie Anm. 7, 88).

Liebe des ewigen Lebens,[53] wahre Demut,[54] Beharrlichkeit in guten Werken[55] und Abtötung des eigenen Willens.[56] Ferner wird um Entzündung des Lichtes des Heiligen Geistes in den Herzen gebeten. Die anschließende, ohne neue Anrede beginnende Sinneinheit thematisiert nochmals die Eucharistie als Mittel zur Sündentilgung. Der Empfang des Leibes und Blutes, welche die Beterin unwürdig zu nehmen wagte, möge ihr nicht zu Verdammnis und Verurteilung gereichen, sondern durch seine Güte zum Schutz des Geistes und des Körpers zum ewigen Leben. Auch hier wird wieder mit *„Amen"* abgeschlossen. In der letzten Untereinheit, die starke Anlehnung an ein vorbereitendes Gebet des Priesters aufweist,[57] wird erneut auf die Sündenvergebung rekurriert. Apostrophiert wird Jesus Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. Seinen Leib, der für die Menschen gekreuzigt wurde, hat man verzehrt, und sein Blut, das für die Menschen vergossen wurde, hat man getrunken, daher gereiche sein Leib und sein Blut hier und in Ewigkeit zur Vergebung der Sünden. Den Abschluss bildet auch hier wieder *„Amen"*.[58]

Die drei Stücke aus dem Gebetbuch Elisabeths von Schönau stehen in einer bis ins 9. Jahrhundert zurückverfolgbaren Tradition von privaten Kommuniongebeten.[59] Nach Browe hatten die mittelalterlichen Kommuniongebete kaum einen Bezug zum Opfer, man betete häufig *„irgend etwas"*, *„das eine nähere oder entferntere Beziehung dazu hatte"*, wie z.B. das Vaterunser oder Betrachtungen zur Passion, den Wunden und dem Blut Christi.[60] Gebetstexte, die inhaltlich losgelöst vom Messopfer sind, finden sich mit den Psalmen, der Antiphon und dem Versiculus zwar auch im zweiten Teil von *„Ad corpus domini"* (Nr. 15), wie auch Hinwendungen zum Kreuz und zur Passion Christi in der Antiphon und dem Versiculus sowie den Bittgebeten am Schluss dieses Stückes gegeben sind. Überwiegend entsprechen die behandelten Texte aus dem Gebetbuch Elisabeths jedoch nicht der Typisierung Browes: Der Bezug zum Opfer ist hier gegeben und das Sakrament wird in zahlreichen Eigenschaften und Wirkungen betrachtet.[61] Zentrales Thema des Gebetes Nr. 20 ist die Eucharistie als Mittel zur Sündenvergebung. Insgesamt tritt deutlich hervor, dass die Kommunion, anders als im christlichen Altertum, *„eine private Angelegenheit des einzelnen"* ist, die u.a. zur *„Sittlichkeit"* und *„Selbstver-*

53 Ebd., Prolog 17. 42. 44; capp. 4, 46; 72, 2.12 (ed. ebd., 64, 68, 70, 90, 238).
54 Wie Anm. 12.
55 Rekurriert wird hier vermutlich auf Regula Benedicti, cap. 4 (ed. Salzburger Äbtekonferenz, wie Anm. 7, 86–94), das die Rubrik *„Quae sunt instrumenta bonorum operum"* trägt. Zu der hier thematisierten „geistlichen Kunst" vgl. ebd., Einleitung, 31.
56 Regula Bendicti, Prolog 3; capp. 4, 60; 5, 7; 7, 12.19.31 (ed. ebd., 62, 92, 94, 102, 106).
57 Vgl. Browe, Kommunionandacht, wie Anm. 17, 49. Weder bei Bruylants, wie Anm. 18, noch im Corpus orationum, wie Anm. 18.
58 Das Gebetbuch der Hl. Elisabeth von Schönau, Nr. 20 (ed. Roth, wie Anm. 2, 53f.).
59 Vgl. hierzu Jungmann 2, wie Anm. 16, 456–458.
60 Vgl. Browe, Kommunionandacht, wie Anm. 17, 61f.
61 Vgl. dazu ebd.

vollkommnung" dient.[62] So bittet die Betende z.B. in Nr. 7 darum, durch den Empfang des Sakramentes die heiligen Tugenden Jesu zu erhalten, wie sich in Nr. 20 ein längerer Katalog mit ganz konkreten Tugenden findet. Ferner wünscht sie in Nr. 7 von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes rein gemacht zu werden. Während Nr. 20 stark von anderen liturgischen Gebeten beeinflusst ist, sind die Stücke 7 und 15 freier formuliert. Bemerkenswert ist der Hinweis in Nr. 7 auf den täglichen Empfang des Sakramentes, da die in Schönau befolgten Consuetudines, wie erwähnt, nur den Empfang an hohen Feiertagen vorschrieben. Deutlich wird auch, dass die Gebete nicht für eine geistliche, sondern für eine sakramentale Kommunion gedacht waren.[63] Hervorzuheben ist zudem, da die Kelchkommunion seit dem 12. Jahrhundert zurückging,[64] dass in Nr. 20 mehrfach auf den Empfang von Leib und Blut verwiesen wird, während das *„Ad corpus domini"* betitelte Gebet Nr. 15 lediglich das Brot thematisiert. In Nr. 7 wird zwar eingangs auf den täglichen Empfang des Sakraments von Christi Leib und Blut verwiesen, im weiteren Verlauf des Gebets wird jedoch auch hier nur das Brot erwähnt. Die Formulierungen im Liber visionum und im Liber viarum dei lassen überwiegend offen, ob beide Gestalten der Kommunion gereicht wurde; lediglich aus Liber visionum I 75 geht hervor, dass den Schwestern nur der Leib des Herrn gebracht wurde und sie *„wie üblich"* kommuniziert haben.[65] Seit dem 11. Jahrhundert kam es im Kontext von *„Begrüßungen des Sakramentes"* zu einer neuen Diktion, die *„im Sakrament nicht mehr bloß Leib und Blut Christi, sondern schlechthin Christus sehen"*. In den Vordergrund rückte nun statt Joh 6, 53ff. *(„Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt")* Joh 6, 58 *(„Wer mich isst")*, und Christus selbst wurde als Seelengast begrüßt.[66] Das Zitat aus Joh 6, 58 wird, wie dargelegt, auch in Nr. 7 inseriert, zudem ist in Nr. 15 von *„Jesus im lebendigen Brot"* die Rede. Ferner wird vom *„(lebendigen) Brot, das vom Himmel herabstieg"* (Nr. 7, 15) und von der *„hochheiligen Hostie des heiligen Körpers"* (Nr. 15) gesprochen. Hymnische Begrüßungen des Brotes konnten in Nr. 15 aufgezeigt werden. „*Seelengastfrömmigkeit*"[67] kann expressis verbis nicht nachgewiesen werden, jedoch findet sich in Nr. 15 die Aufforderung an Jesus, in das Herz der Beterin zu kommen. Angeknüpft wird hier an die Bildlichkeit vom „*Wohnen im Herzen*", die bereits im Neuen Testament (Eph

62 Ebd., 62f.

63 Vgl. hierzu ebd., 51–64; Jungmann 2, wie Anm. 16, 452; Ch. Caspers, Augenkommunion or Popular Mysticism? (Bread of Heaven. Customs and Practices Surrounding Holy Communion. Essays in the History of Liturgy and Culture, hrsg. von dems. – G. Lukken – G. Rouwenhorst, Kampen ^{2}1995, 83–97, hier 86).

64 Vgl. Jungmann 2, wie Anm. 16, 477.

65 Elisabeth von Schönau, Liber visionum I 75 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 35).

66 Jungmann 2, wie Anm. 16, 458 (Zit.); Browe, Kommunionandacht, wie Anm. 17, 57, 63. – Eine Begrüßung des Sakraments durch Abt Hildelin ist auch in Elisabeths Liber visionum I 76 belegt (s.o.).

67 Browe, Kommunionandacht, wie Anm. 17, 57.

3, 17) belegt ist und im 12. Jahrhundert einen *„frischen Zugriff"* sowohl in der geistlichen als auch in der weltlichen Literatur erlebte.[68] Hervorgehoben sei noch der mehrfache Gebrauch von *„Süße"* und dem zugehörigen Adjektiv *„süß"* im übertragenen Sinn in Nr. 7 und 15.[69]

Zu verweisen ist schließlich auf eucharistische Wunder, die an die Lehre von der Realpräsenz Christi im Sakrament anknüpfen[70] und im Liber visionum mehrfach und in verschiedenen Ausprägungen belegt sind. Dinzelbacher führt als historischen Hintergrund für Liber visionum I 28 (s.u.) die Leugnung der Transsubstantiation durch die Katharer an, die auch anderweitig zu Aufzeichnungen der vorliegenden Art führte. Elisabeths Visionen gehören zu den frühesten.[71] Weitere Stellen aus dem Liber visionum lassen sich ebenfalls in diese Zusammenhänge einordnen.

Bei einer Gelegenheit ist es Elisabeth möglich, während ihre Mitschwestern zur Kommunion gehen, aus weiter Entfernung in den Messkelch zu schauen. Sie sieht *„die wahre Gestalt des Blutes"* und vermag, nachdem der Wein dazu gegossen wurde, den Unterschied zwischen dem Blut und dem, was dazu gegossen wurde, bis es vermischt wurde, zu erkennen.[72] Eine ähnliche Schauung ereignete sich an einem Tag, den Elisabeth nicht mehr näher bestimmen konnte, und bringt eine Erweiterung mit sich, welche die Taube – das Symbol des Heiligen Geistes –[73] als Mittler miteinbezieht: Als der Priester den Kelch segnete, kam die Taube, die Elisabeth sonst am Altar sah,[74] heran,

68 Vgl. hierzu Friedrich Ohly, Cor amantis non angustum. Vom Wohnen im Herzen (Ders., Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung, Darmstadt 1977, 128–155, Zit. 129).

69 Vgl. hierzu ders., Geistige Süße bei Otfrid (Ders., Schriften, wie Anm. 68, 93–127); G. Schuth, Die Süße Gottes. Zur Sprache der religiösen Erfahrung (GuL 57, 1984, 420–424).

70 Vgl. hierzu Lang, wie Anm. 21, 339–362.

71 Vgl. Dinzelbacher, Werke, wie Anm. 2, 22 Anm. 57. Elisabeth wurde die Lehre der Katharer durch ihren Bruder Ekbert vermittelt, der 1163 selbst literarisch mit 13 Sermones gegen die Häretiker hervortrat. Vgl. ebd., 89 Anm. 55. – Elisabeth kannte zudem einen visionären Traktat Hildegards von Bingen gegen die Katharer, den sie brieflich beantwortete. Vgl. dazu und zu weiteren Verurteilungen der Katharer und des nachlässigen Klerus der rechtgläubigen Kirche durch A. L. Clark, Elisabeth of Schönau – a twelfth-century visionary (University of Pennsylvania Press. Middle Ages Series), Philadelphia 1992, 22–24; B. Weiss, Elisabeth von Schönau – Eine fragwürdige Mystikerin (TThZ 102, 1993, 125–145, hier 134f.) – Ausführlich zur Kritik der Katharer an der Eucharistielehre der rechtgläubigen Kirche: G. Rottenwöhrer, Der Katharismus, II / 2: Die religiöse Praxis. Die Kritik an Kult und Sakramenten der katholischen Kirche, Bad Honnef 1982, 780–813.

72 Elisabeth von Schönau, Liber visionum I 27 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 15). Vgl. auch P. Browe, Die eucharistischen Wunder des Mittelalters (BSHT NS 4), Breslau 1938, 178.

73 Vgl. W. Braunfels, Art. Heiliger Geist (LCI 2, 1970, 228f., hier 228 [I. II.]); H.-W. Stork, Art. Taube. II. Ikonographisch (LThK ^{3}9, 2000, 1277).

74 Die Anwesenheit der Taube während des Messopfers nimmt Elisabeth häufiger wahr, dabei wird jedoch nicht explizit die Beteiligung an der Wandlung erwähnt: Erstmals sieht Elisabeth die Taube am Fest Peter und Paul (29. 6.) des Jahres 1152. In ihrer äußeren Erschei-

tauchte den Kopf in den Kelch, woraufhin umgehend *„die Gestalt des Blutes“* erschien. Im Anschluss daran vermerkt die Visionärin, dass sie derlei nun häufiger sieht.[75] Reflektiert wird hier die Lehre vom *„konsekratorischen Handeln des Heiligen Geistes in der Eucharistiefeier“*.[76]

Das Pendant dazu, das Schauen der *„wahren Gestalt des Fleisches“*, wird in der unmittelbar folgenden Vision beschrieben. Die Situation ist hier eine andere als zuvor. Den Rahmen bildet nicht die Messfeier, sondern eine Krankenkommunion, die für eine Mitschwester bestimmt ist und der Elisabeth wie auch andere Nonnen beiwohnen. Elisabeth betrachtet die Pyxis,[77] welche die

---

nung wird sie mit der Größe einer Turteltaube verglichen, ihr Gefieder weißer als Schnee und glänzend beschrieben. Elisabeth sieht die Taube u.a. beim Sanctus – und damit jenem Teil der Messe, der als „Ausdr[uck] der Vereinigung v[on] himml[ischer] u[nd] ird[ischer] Liturgie“ gilt und in Form einer Akklamation zum Lobpreis Gottes die Präfation, den die Opferhandlung einleitenden Hymnus, beschließt (F. K. Prassl, Art. Sanctus. I. Liturgisch. [LThK 39, 2000, 4]). Die Taube kommt näher und lässt sich auf dem Altar nieder. Dabei hängt ihr etwas Rotes aus dem Schnabel, das nicht näher erläutert wird (Dinzelbacher, Werke, wie Anm. 2, 11 Anm. 16, 14 Anm. 23, deutet dies als „Feuer des Heiligen Geistes“). Als Elisabeth versucht, die Taube beim Gang zur Kommunion mit ihren fleischlichen Augen zu schauen, misslingt ihr dies. Als sie ihre Augen aber abwendet, vermag sie sie zu sehen. Dieses Erlebnis ruft bei der Visionärin so große Furcht hervor, dass sie kurz nach dem Empfang der Kommunion das Bewusstsein verliert, jedoch bald wieder zu sich kommt (Elisabeth von Schönau, Liber visionum I 15 [ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 9]; vgl. hierzu auch Browe, Eucharistische Wunder, wie Anm. 72, 15). Am Pfingstfest des Jahres 1153 gibt Elisabeth die Information, dass die Taube sich auf dem Altar niederlässt und „wie üblich“ etwas Rotes im Schnabel trägt, das nun mit einer „Feuerflamme“ verglichen wird (Elisabeth von Schönau, Liber visionum I 52 [ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 26]). Zu Pfingsten des folgenden Jahres wird ihr die Schau der Taube ebenfalls zuteil (s.u.), zeitlich nur wenig später auch im Rahmen der in Liber visionum I 76 geschilderten Begebenheit (s.o.): Zu dieser Zeit schaute Elisabeth im Geiste auch die Feier des von ihr gewünschten Messopfers durch den Abt in der Kirche des Schönauer Männerkonvents. Sie sieht die Taube, die dem Opfer beiwohnte, wobei ringsum alles von strahlendem Licht umflossen war (Elisabeth von Schönau, Liber visionum I 76 [ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 37]). Nur kurz hingegen und in Form einer bloßen Konstatierung des Faktums fällt der Hinweis auf die Taube und ihre Anwesenheit während des Messopfers über dem Altar an einem Weihnachtstag in Liber visionum I 35 aus; hier stehen eine Fülle anderer Details im Vordergrund (Elisabeth von Schönau, Liber visionum I 35 [ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 19]). – Berichte von der Anwesenheit einer Taube während der Messe finden sich vermehrt bereits seit dem 9. Jahrhundert. Vgl. Nussbaum, wie Anm. 1, 356. Im Gefolge solcher Wunderberichte entstanden Tabernakel in Form einer Taube, die über dem Altar aufgehängt wurden (vgl. dazu ebd., 356–361). Ob eine solche Hängetaube auch in Schönau vorhanden war, lässt die Quellenlage offen; Nussbaum, wie Anm. 1, 357, vermutet jedoch, dass mit der Übernahme von Consuetudines auch diese Taube übernommen wurde. In Schönau folgte man, wie bereits erwähnt, den Hirsauer Consuetudines, welche wiederum die Hängetaube bezeugen. Vgl. ebd., 357.

75 Elisabeth von Schönau, Liber visionum I 27 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 15). Vgl. hierzu auch Browe, Eucharistische Wunder, wie Anm. 72, 14f.

76 Nussbaum, wie Anm. 1, 356.

77 Zu Beginn des 12. Jahrhunderts bildete sich als Analogon zum Weinkelch eine Form mit ständerförmigem Fuß mit Nodus heraus, die aber erst seit dem 14. Jahrhundert häufiger

Hostie enthält, und denkt über die Würde des Sakraments nach. Die Wirkung ist stark: Elisabeth beschreibt dieselbe mit einer Lösung ihres Herzens, und sie kann sich nur mühsam vor einer Entrückung bewahren. Vor ihren Augen erstrahlt die Pyxis nun in solcher Klarheit, dass Elisabeth, obschon das Gefäß noch verschlossen war, hineinzusehen vermag[78] und ihr darin die wahre Gestalt des Fleisches erschien. Bekräftigend verweist sie auf Gott als Zeugen dafür, dass sie weder erdichtet noch aus Eigenlob erzählt hat.[79]

Ein ähnliches Erlebnis wird auch in Liber visionum I 75 beschrieben, jedoch ohne dass *„die wahre Gestalt des Fleisches"* hier explizit Erwähnung findet. Am Pfingstfest des Jahres 1154 wurde in Schönau zwar kein Hochamt gehalten, den Schwestern der Leib des Herrn jedoch in einer Pyxis durch einen Priester gebracht. Nachdem die Hostienbüchse auf dem Altar abgestellt worden war, sah Elisabeth am Himmel ein strahlendes Licht hervorbrechen, das einem Sonnenstrahl gleich über der Pyxis stand und diese erleuchtete. Die Taube, die hier wie schon bei ihrer ersten Erscheinung in Liber visionum I 15[80] als schneeweiß beschrieben wird, kam durch das Licht geflogen und ließ sich bei der Pyxis nieder. Als ein weiterer Vertreter der Himmlischen kam zudem der Engel des Herrn, der sich, bis alle kommuniziert hatten, am Altar postierte,[81] was die Vorstellung von der Anwesenheit von Engeln bei der irdischen Liturgie widerspiegelt.[82]

Im Jahr 1155 sieht Elisabeth während der Messe am Fest der Apostel Petrus und Paulus (29. 6.) noch einmal die Verwandlung in *„die wahre Gestalt des Blutes und des Fleisches"*, als der Abt die Hostie, die mit dem Epitheton *„heilig"* versehen wird, wandelte.[83]

Während die Umschreibungen *„wahre Gestalt des Fleisches"* und *„wahre Gestalt des Blutes"* nur unspezifisch sind und keine genaue Vorstellung zulassen,[84] ist die Schauung am Gründonnerstag des Jahres 1153 ganz konkret. Nachdem Elisabeth zunächst summarisch sagt, sie habe *„wie üblich alles, was am Altar geschah, gesehen"*, wird das Wesentliche ausführlich dargelegt: Während der Priester den Kanon, und damit das *„zentrale Gebet der Eucha-*

---

nachweisbar ist. Vgl. J. Engemann, Art. Pyxis (LMA 7, 1995, 340). Zur Pyxis vgl. auch Nussbaum, wie Anm. 1, 351–356.

78 Als Materialien von Pyxiden sind u.a. Holz, Elfenbein und (Edel-)Metall belegt. Vgl. Engemann, wie Anm. 77, 340; Nussbaum, wie Anm. 1, Register s.v.

79 Elisabeth von Schönau, Liber visionum I 28 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 15f.). Vgl. hierzu Browe, Eucharistische Wunder, wie Anm. 72, 91.

80 S. hierzu Anm. 74.

81 Elisabeth von Schönau, Liber visionum I 75 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 35).

82 Zu dieser Vorstellung: Red[aktion], Art. Engel (LCI 1, 1968, 626–642, hier 636 [B. 1]); Browe, Eucharistische Wunder, wie Anm. 72, 5–12. – Zu weiteren Belegen dieser Art s.u.

83 Elisabeth von Schönau, Liber visionum II 10 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 44).

84 Es sind Berichte des 12. und 13. Jahrhunderts überliefert, wonach Gläubige, während der Priester die Hostie erhob, in dessen Händen das Jesuskind sahen. Vgl. Nussbaum, wie Anm. 1, 127.

ristiefeier",[85] betete und den Kelch erhob, sah sie über dem Kelch Christus, der am Kreuz hing und aus dessen Seite und Füßen Blut in den Kelch floss.[86] Nach Browe ist Elisabeth von Schönau die erste, die eine derartige Vision hatte.[87]

Ein eigenes Unterthema, dem breiter Raum zugemessen wird, ist das verunehrte Sakrament, das zweimal thematisiert wird: in Ep. 6[88] sowie in Liber visionum II 25 und 26. Ep. 6 ist an Abt Gerlach von Deutz adressiert, an den Elisabeth zwei weitere Briefe, das in der Ausgabe Roths unmittelbar vorhergehende, als fünftes[89] sowie das als siebzehntes[90] gezählte Stück, richtete. Schon Roth stellte die Identität des Adressaten fest,[91] dessen Name im Text des Briefes selbst nur mit der Initiale *„G"* angegeben wird.

Der genannte Gerlach ist von 1147 bis 1155 als Abt belegt,[92] starb jedoch erst 1161.[93] Eine textimmanente Angabe in Ep. 6 zu den Reliquien der heiligen Ursula und ihrer Gefährtinnen,[94] deren Ausgrabungen in die Jahre 1155 bis 1164 datiert werden,[95] bietet einen weiteren chronologischen Anhaltspunkt für die Entstehung des Briefes. Mit Köster, der darauf verweist, dass Reliquien der elftausend Jungfrauen 1156 von Deutz nach Schönau kamen, ist der Zeitraum von 1156 bis 1161 anzunehmen.[96] Innerhalb dieser Spanne ist, wie aus den Angaben in Ep. 6 geschlossen werden darf, das geschilderte Ereignis

85 A. Gerhards, Art. Eucharistisches Hochgebet (LThK ^{3}3, 1995, 972–975, hier 972).

86 Elisabeth von Schönau, Liber visionum I 45 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 23). Gemeint ist hier nicht die Kelchelevation vor der Konsekration, die erst im 13. Jahrhundert von Frankreich her aufkam, sondern die Hochhebung am Ende des Kanons. Vgl. Browe, Verehrung, wie Anm. 1, 41f. mit Anm. 99. Zu dieser Vision auch: Heinzer, wie Anm. 4, 469.

87 Vgl. Browe, Eucharistische Wunder, wie Anm. 72, 96.

88 Elisabeth von Schönau, Ep. 6 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 141f.).

89 Dies., Ep. 5 (ed. ebd., 141).

90 Dies., Ep. 17 (ed. ebd., 150).

91 Vgl. Die Visionen (ed. Roth, wie Anm. 3, Anmerkungen, XVII [zu p. 141]).

92 Vgl. Dinzelbacher, Werke, wie Anm. 2, 169 Anm. 13.

93 Vgl. Die Visionen (ed. Roth, wie Anm. 3, Anmerkungen, XVII [zu p. 141]).

94 Elisabeth von Schönau, Ep. 6 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 141).

95 Vgl. G. Otto, Die Legende der heiligen Ursula, Lindenberg ^{2}2001, 5; Heinzer, wie Anm. 4, 464 m. Anm. 6 (Lit.).

96 Vgl. Kurt Köster, Das visionäre Werk Elisabeths von Schönau. Studien zu Entstehung, Überlieferung und Wirkung in der mittelalterlichen Welt (AMRhKG 4, 1952, 79–119) 81f. Clark, Elisabeth of Schönau, wie Anm. 71, 164 (Anm. 55), datiert die drei Briefe an Gerlach zwischen 1156 und 1160. – Der Abt von Deutz schickte zwei Leiber aus den Reliquien der elftausend Jungfrauen nach Schönau (u.a. der hl. Verena) mit der Bitte um Identifizierung, was zu Elisabeths visionärer Schrift Liber revelationum de sacro exercitu virginum Coloniensium führte. Vgl. Clark, Elisabeth of Schönau, wie Anm. 71, 20, 59. Zum Liber revelationum de sacro execitu virginum Coloniensium: Köster, Elisabeth von Schönau, wie Anm. 2, 490f.; Dinzelbacher, Werke, wie Anm. 2, XIIIf.; ders., Deutsche und niederländische Mystik, wie Anm. 2, 63f.

im Kirchenjahr vor dem ersten Fastensonntag einzuordnen.[97] Wie auch im Fall der übrigen erhaltenen Korrespondenz Elisabeths[98] handelt es sich bei Ep. 6 um ein von Elisabeth ausgestelltes Schreiben. Offen bleibt damit, ob es ein heute verlorenes Anschreiben in dieser Angelegenheit gegeben hat oder ob die Frage durch einen Boten nur mündlich übermittelt wurde. Der Gegenstand des Briefes geht schon aus der Rubrik einer aus Schönau stammenden Handschrift des 15. Jahrhunderts, Wiesbaden, Landesbibliothek, 4, hervor, was bemerkenswert ist, da es sich um die einzige Rubrik in diesem Codex handelt, die über die Nennung des bzw. der Adressaten hinausgeht.[99] Dies zeigt unmissverständlich, welche Bedeutung man diesem Schreiben und seinem Inhalt, der so prononciert hervorgehoben wird, zumaß.

Der Hergang des Vorfalls, der in der Rubrik als *„Nachlässigkeit“* gewertet wird, ist aus Ep. 6 zu erschließen: Das Sakrament, welches das Epitheton *„verehrungswürdig“* erhält, war, ausgelöst durch ein Niesen, aus dem Mund eines Knaben ausgeworfen worden. In Deutz befürchtete man offenbar, es sei von den Umstehenden mit Füßen getreten und dadurch verkommen und somit geschändet worden. Elisabeth wurde aufgrund der Betrübnis und Verwirrung in dieser Frage als Autorität konsultiert und erscheint als Mittlerin zwischen Gott und den Menschen, wobei ihr selbst die göttlichen Weisungen durch ihren Engel kundgetan werden. Die genauen Umstände der göttlichen Offenbarung werden minuziös dargelegt. Der Termin ist mit dem ersten Fastensonntag ein herausgehobener Punkt im Kirchenjahr, wobei offen bleibt, wie viel Zeit genau zwischen der Nachricht aus Deutz und der Offenbarung verstrichen war. Die Dringlichkeit der Angelegenheit, die man implizit aus Elisabeths Brief entnehmen kann, lässt jedoch vermuten, dass man keinen längeren Zeitraum hat verstreichen lassen. Schauplatz ist die Messe, die im Frauenkonvent zelebriert wird. Als Zelebrant wird der Schönauer Abt – Hildelin –[100] genannt. Selbst der genaue Zeitpunkt innerhalb des Ablaufs der Messe wird angegeben: Das Evangelium war verlesen worden, und Elisabeth hatte sich dem Gebet hingegeben. Die göttlichen Weisungen werden ihr nicht bei vollem Bewusstsein zuteil, sondern sie fällt nach einer plötzlichen Ermattung

97 Elisabeth von Schönau, Ep. 6 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 141).

98 Dies., Epp. 1–4, 7–14, 16–22 (ed. ebd., 70–75, 122, 139–153,); dies., Brief an Abt Burchard von Odenheim (ed. Philibert Schmitz, „Visions“ inédites de Sainte Élisabeth de Schoenau, RBen 47, 1935, 181–183).

99 „*Item alia epistola eidem abbati directa, in qua eum consolatur de negligentia quadam, que accidit eis in sacramento divino*.“ Zit. nach Die Visionen (ed. Roth, wie Anm. 3, Anmerkungen, XVII [zu p. 141]).

100 Hildelin; erster Abt von Schönau; bezeugt 1132, gestorben um 1165/66. Vgl. M. Backes, Kloster Schönau im Taunus. Mit einem Beitrag von A. Schüller (RKS 91), 2. veränderte Aufl. Neuss 1976, 4f.; W. Michel, Schönau (GermBen 9: Rheinland-Pfalz und Saarland. Die Männer- und Frauenklöster der Benediktiner in Rheinland-Pfalz und Saarland. In Verbindung mit Regina E. Schwerdtfeger bearbeitet von Friedhelm Jürgensmeier, St. Ottilien 1999, 728–756, hier 753); Kemper, wie Anm. 14, 68.

in Ekstase. Der Engel kommt nach der Darstellung von Ep. 6 nicht von sich aus auf die Angelegenheit des Deutzer Konvents zu sprechen, vielmehr ist es Elisabeth, die dieses Thema vorbringt. Der Vorfall in Deutz ist dabei nach Aussage des Briefes nicht das einzige Anliegen, das die Visionärin zur Sprache bringt, sondern nur ein Punkt unter weiteren, die in dieser Epistel, da für die Adressaten nicht von Interesse, nur summarisch genannt werden. Die Wechselrede zwischen Elisabeth und dem Engel betreffs der Deutzer Belange wird hingegen in extenso dargelegt. Verwendet wird dabei ausschließlich die direkte Rede, was nicht nur den Effekt von Lebendigkeit und Plastizität der Szene hat, die den Adressaten vor Augen geführt wird, sondern auch den Eindruck großer Genauigkeit vermittelt.

Elisabeths Frage an den Engel verdeutlicht die oben erwähnte Sorge, die man in Deutz hatte: nämlich das verschüttete Sakrament mit Füßen getreten und somit unwürdig behandelt zu haben. Der Engel zerstreut diese Sorge verbunden mit einem Hinweis auf die Wirkung des Sakraments: Der von dem betreffenden Knaben aufgenommene Teil bewirkte aufgrund seiner Heiligkeit eine Belebung, was aber aus seinem Mund gefallen ist, wurde von einem dabeistehenden Engel aufgefangen und an einem geheimen Ort geborgen. Elisabeth ist es, die nach der Darstellung des Briefes das Gespräch fortsetzt. Zunächst stellt sie eine vertiefende Frage nach diesem Aufbewahrungsort, der jedoch mit einem knappen *„Frage nicht“* nicht stattgegeben wird. Ausführlich hingegen wird ihre Erkundigung bzgl. der Buße, die in Deutz für diese Nachlässigkeit zu erbringen sei, beantwortet. Zunächst auf diesen Konvent eingehend, setzt der Engel als Bußleistung für den Vorfall, den er schärfer als Elisabeth nicht als *„Nachlässigkeit“*, sondern als *„Vergehen“* bezeichnet, vierzig Tage lang ein Messopfer in dieser Intention fest. Ergänzend statuiert er in einem neuen, von Elisabeth eigens eingeführten Ansatz die Bußleistungen für mögliche weitere Fälle dieser Art, wo auch immer sie sich zutragen mögen. Sehr wirkungsvoll und seinen Worten besonderes Gewicht verleihend, erklärt der Engel sich dabei einleitend als Stellvertreter Christi. Unterschieden werden dann zwei Fallbeispiele. In vergleichbaren Fällen, die eine Aufbewahrung von zu Boden gefallenem Herrenleib oder vergossenem Herrenblut unter den Reliquien nicht ermöglichen, liegt das Strafmaß, wie auch in Deutz, bei einer Messfeier in dieser Meinung über vierzig Tage hinweg. Proleptisch Fälle ansprechend, die es ermöglichen, das zu Boden gefallene oder verschüttete Sakrament zu den Reliquien zu legen, reduziert sich das Strafmaß auf dreißig Tage.[101] Diese verallgemeinernde Reichweite lässt vermuten, dass Ep. 6 in der

101 Elisabeth von Schönau, Ep. 6 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 141). – Nach diesem Exkurs ins Allgemeine kommt der Engel gleichsam in Form einer Standespredigt noch einmal auf die Gemeinschaft in Deutz zurück. Den Benediktinern wird dabei eine Verbesserung ihres Lebenswandels durch Gottesfurcht und sorgsames Beachten ihres Standes nahe gelegt. Dies gilt insbesondere im Hinblick auf die Ansammlung von Reliquien in Deutz, womit auf die Entdeckung eines Gräberfeldes angespielt wird, dem die bereits er-

vorliegenden Fassung nicht nur für Deutz, sondern für eine breitere Öffentlichkeit bestimmt war.

Eine ähnliche Begebenheit wie in Deutz ereignete sich auch in Schönau selbst und ist Gegenstand der erwähnten Visionen II 25 und 26. Gleich eingangs wertet Elisabeth das Geschehnis als *„Angelegenheit ..., die uns mit größter Trauer aufwühlte"*, antizipiert aber auch schon den positiven Ausgang des Ganzen. Auch hier werden Ort, Zeit und nähere Umstände – wie insgesamt typisch für Elisabeths Visionen – mit minuziöser Genauigkeit angegeben. Das Tagesdatum ist mit Ostern wiederum ein herausgehobener Punkt im Kirchenjahr, wodurch das Ereignis besondere Gewichtung erhält. Man war zur Messe versammelt und ging bereits zur Kommunion. Der Priester, der am Altar diente, hatte durch unvorsichtiges Anstoßen des Messkelches etwas über das Corporale gegossen. Im Vergleich zu dem Ereignis in Deutz ist damit außer der eucharistischen Gabe ein weiteres heiliges Element beteiligt: Das Corporale galt, da es in enge Berührung mit dem Leib und dem Blut des Herrn kam, als *„sakramentaler Kraftträger,"* dem vielerlei helfende und heilende Kräfte u.a. bei Krankheiten und Feuersbrunst zugesprochen wurden.[102] Elisabeth selbst befand sich zum Zeitpunkt des Geschehens in Ekstase und schaute den ganzen Vorfall von dort aus. Sie beschreibt die Szene genau: Der Delinquent ist ob seines Versehens untröstlich und bricht in Tränen aus. Ihm zur Rechten und zur Linken steht je ein Engel. Elisabeth schaut die Szene nicht unbeteiligt, sondern während man auf den Abt wartet, fordert der rechts stehende Engel sie auf, den Weinenden zu trösten, was ihr jedoch nicht gelingt. Unausgesprochen bleibt an dieser Stelle, ob sie sich immer noch in Ekstase befindet bzw. wie ihr das aus diesem Zustand heraus möglich ist. Der Mönch ist jedoch nicht nur für Elisabeth unzugänglich, sondern entzieht sich auch den Tröstungen anderer und weint drei Tage lang. Am Ende dieses durch eine heilige Zahl[103] markierten Zeitraums wird die Handlung unter Beteiligung Elisabeths fortgesetzt. Sie fällt in der Morgendämmerung des dritten Tages – einer Tageszeit, die dem Volksglauben nach voller Vorbedeutung

---

wähnten Reliquien der elftausend Jungfrauen entstammen und deren Kult vor allem durch die Deutzer Benediktiner gefördert wurde (vgl. Clark, Elisabeth of Schönau, wie Anm. 71, 38f., 96f.; Otto, wie Anm. 95, 5). Die geistliche Gemeinschaft soll diesen Heiligen in angemessener Weise, die der Engel als *„ehrenvoll und liebreich"* benennt, dienen (Elisabeth von Schönau, Ep. 6 [ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 142]). Weisungen dieser Art fügen sich in den Kontext des Elisabeth 1156/63 ebenfalls durch den Engel offenbarten Liber viarum dei ein, der u.a. speziell auf die Belange des geistlichen Standes eingeht.

102 Nach der Konsekration wurde oft der rückwärtige Teil des Corporales über den Kelch gezogen, bis um 1200 die sog. Palla aufkam. Zum Gebrauch des Corporales in der Liturgie und seiner Bedeutung in der Frömmigkeitsgeschichte: M. Selle/A. Döring, Art. Corporale (I.–II.) (LThK ^{3}2, 1994, 1316f.); Johannes Emminghaus/Wolfgang Brückner, Art. Corporale (1.–2.) (LMA 3, 1986, 260f., Zit. 261 [2]).

103 Zur Zahlensymbolik: Claudia List/Wilhelm Blum, Sachwörterbuch zur Kunst des Mittelalters. Grundlagen und Erscheinungsformen, Stuttgart/Zürich 1996, 358.

ist –[104] unter Schmerzen in eine Ekstase, die ihr eine Erscheinung Marias bringt. Diese wird gleich eingangs als „*Mutter der Barmherzigkeit*“[105] umschrieben, womit der weitere positive Verlauf schon angedeutet wird. Nach Darstellung von *Liber visionum* II 25 ist es wie in Ep. 6 auch hier Elisabeth, die als erste auf diese Angelegenheit zu sprechen kommt, indem sie die Gottesmutter für den namentlich ungenannten Mönch bittet.

Dabei werden drei Punkte angesprochen: (1) Die Tröstung des trauernden Mönchs, die Elisabeth von der Gottesmutter aufgetragen wird, da sein Vergehen durch sein übermäßiges Weinen und Klagen vergolten sei. Als besonderen Gnadenerweis verspricht Maria ihm zudem Hilfe in jedweder Not. (2) Auf Elisabeths Frage nach der Aufbewahrung des Corporales, ordnet Maria eine Aufbewahrung unter den Reliquien an, was – wie Elisabeth versichert – auch gemäß den Schönauer Gewohnheiten geschah. (3) Um für die Zukunft gerüstet zu sein, spricht Elisabeth zudem den Fall einer möglichen unwürdigen Behandlung im Fall eines Diebstahls an, da ja der Dieb nicht um die besondere Qualität des Corporales wissen könne. Maria zerstreut diese Sorge mit dem auch das gesamte Kapitel sehr wirkungsvoll abschließenden Dictum, der Herr werde das Seine bewahren.[106]

Aus Liber visionum II 26 geht dann hervor, dass der Vorfall für den Schönauer Konvent mit der Tröstung durch die Gottesmutter noch nicht abgeschlossen war. Denn es wurden dem Herrn für dieses Geschehnis, das selbstanklagend als *„Nachlässigkeit“* gewertet wird, *„viele Gebete“* dargebracht. Unklar bleibt dabei, da ein entsprechender Querverweis fehlt, ob es sich hier um die von dem Engel in Ep. 6 geforderten Messen oder davon unabhängige Gebetsleistungen handelt. Mit diesen Gebeten zu einem vorläufigen Ende gebracht, wird die Angelegenheit nach über einem Jahr fortgesetzt, und wieder ist es Elisabeth, der diese Zusammenhänge, die sich von Palmsonntag bis Ostern hinziehen, erhellt werden. Dabei wird an keiner Stelle erwähnt, dass es sich um ekstatische Erlebnisse handelt. Den Auftakt bietet am Palmsonntag die Erscheinung eines Leinentüchleins, das sich in der Luft über dem Altar ausbreitet. Der genaue Zeitpunkt ist die Messe und korrespondiert so mit der Ausgangssituation des Vorjahres. Das Leinentüchlein wird exakt beschrieben: Elisabeth vergleicht es mit einem ganz weißen Corporale, das an einer Stelle einen roten Fleck von der Größe eines menschlichen Fingernagels hat. Die Erscheinung wiederholt sich in der Karwoche täglich während der

104 Vgl. Wörterbuch der deutschen Volkskunde. Begründet von O. A. Erich u. R. Beitl. 3. Aufl. neu bearb. von R. Beitl unter Mitarbeit von K. Beitl. 43 Abb. u. 18 Karten (KTA 127), Stuttgart 1974, 570f. s.v. Morgen.

105 Zu diesem Titel Marias: Anselm Salzer, Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des Mittelalters. Mit Berücksichtigung der patristischen Literatur. Eine literar-historische Studie, 1886–1894, ND. Darmstadt 1967, Register s.v.

106 Elisabeth von Schönau, Liber visionum II 25 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 50).

Messe, wobei der rote Fleck jeden Tag etwas kleiner wird. Am Ostertag selbst, dem Zielpunkt der Karwoche, erscheint das Leinentüchlein vollkommen rein, glänzendweiß und wie frisch geglättet. Elisabeth fragt den zu dieser Stunde bei ihr weilenden Engel nach der Bedeutung dieser Erscheinung. Der himmlische Bote deutet das Geschaute zeichenhaft als eine Tilgung der Schuld für die Nachlässigkeit des Verschüttens im Vorjahr.[107]

Ergänzend sei auf eine Stelle aus dem Liber viarum dei verwiesen, die veranschaulicht, wie bedeutsam ein ordnungsgemäßer Ablauf der heiligen Handlungen für Elisabeth persönlich war. Zu Ostern des Jahres 1157 erscheint ihr der Engel während der Messe nach dem Evangelium, und sie bittet ihn, dafür Sorge zu tragen, dass bei der bevorstehenden Kommunion, die das Beiwort „*heilig*“ erhält, keine Nachlässigkeit geschehe. Der Engel eilt an den Altar und verbleibt dort zusammen mit zwei anderen Engeln, die sich bereits seit Anfang der Messe dort befanden, bis alle die Kommunion empfangen haben.[108]

Abschließend noch einige Bemerkungen zur Terminologie. Der Begriff *„Eucharistie“* ist im mittelalterlichen Sprachgebrauch des lateinischen Westens insgesamt *„eher selten“*,[109] was sich auch in den hier besprochenen Texten widerspiegelt. *„Eucharistia“* ist lediglich zweimal, in Rubriken der Gebete Nr. 7 und Nr. 20 nachweisbar,[110] ansonsten findet in den Werken Elisabeths überwiegend *„communio“* – mit den Epitheta *„sancta*“[111] und „*sacra*“[112] – sowie das zugehörige Verbum „*communicare*“[113] Verwendung, ferner „*sacramentum*“,[114] ebenfalls mit verschiedenen Beifügungen: *„vivificum sacramentum“*,[115] *„dominicum sacramentum*“,[116] „*venerandum illud sacramentum“*[117] und „*sacramentum dominici corporis“*.[118] Auch in den Gebeten kann *„communio*“[119] und „*sacramenta*“[120] belegt werden, zudem „*vivificum corporis et sanguinis misterium*“.[121] Eine Vielfalt von Bezeichnungen liegt für die beiden eucharistischen Gestalten vor. So finden sich im Werk Elisabeths für das

107 Ebd. II 26 (ed. ebd., 51f.).
108 Elisabeth von Schönau, Liber viarum dei 15 (ed. ebd., 113).
109 Angelus Häußling, Art. Eucharistie (LMA 4, 1989, 68f. [1.], hier 68).
110 Das Gebetbuch der Hl. Elisabeth von Schönau, Nr. 7, 20 (ed. Roth, wie Anm. 2, 15, 53).
111 Elisabeth von Schönau, Liber visionum I 76 (ed. Roth, Visionen, wie Anm. 3, 37).
112 Ebd., II 23 (ed. ebd., 50); dies., Liber viarum dei 15 (ed. ebd., 113).
113 Dies., Liber visionum I 66; I 75; I 76; II 10; II 23; II 25 (ed. ebd., 35f., 44, 50f.); dies., Liber viarum dei 15 (ed. ebd., 113).
114 Dies., Liber visionum I 28; I 76 (ed. ebd., 4, 16, 37); dies., Ep. 6 (ed. ebd., 142).
115 Dies., Liber visionum I 2 (ed. ebd., 4).
116 Dies., Ep. 6 (ed. ebd., 141).
117 Ebd. (ed. ebd., 142).
118 Dies., Liber visionum I 28; I 75 (ed. ebd., 15, 35).
119 Das Gebetbuch der Hl. Elisabeth von Schönau, Nr. 7 (ed. Roth, wie Anm. 2, 15).
120 Ebd., Nr. 20 (ed. ebd., 54).
121 Ebd., Nr. 7 (ed. ebd., 15).

eucharistische Brot „*sacra hostia*“[122] und *„corpus domini*“,[123] für den eucharistischen Wein „*dominicus sanguis*“[124] und „*sacer sanguis“*.[125] Im Kontext der Belege, die vor dem Hintergrund der Ablehnung der Transsubstantiation durch die Katharer eingeordnet wurden, sind die Umschreibungen *„vera species sanguinis*“,[126] „*species sanguinis*“[127] und „s*pecies vere carnis*“ nachweisbar.[128] Auch in den Gebeten, die wie ausgeführt, teilweise von liturgischen Texten beeinflusst sind, werden die beiden eucharistischen Gestalten spezifiziert. Am häufigsten ist *„panis“* belegt,[129] zumeist mit Beifügungen: *„panis dulcissimus“*,[130] *„panis sanctus“*,[131] *„panis vivus“*,[132] *„panis vivus, qui de celo descendit“*,[133] *„panis pulcher“*,[134] *„panis mundus*, *qui descendisti de celo et das vitam mundo“*;[135] es folgt die Junktur *„corpus et sanguis*“.[136] Die letztgenannte Umschreibung ist auch mit Beiworten nachweisbar: „*sanctissimus corpus et sanguis*“[137] sowie „*sacratissimus corpus et sanguis“*.[138] Mehrfach findet sich *„hostia“* mit verschiedenen schmückenden Ergänzungen: *„hostia sancta*“,[139] „*hostia vere pacifica*“,[140] „*sacrosancta sacri corporis hostia“*;[141] nachweisbar sind zudem *„sanctissima caro*“[142] und „*celestis potus*“[143] sowie die hymnischen Paraphrasen „*o manna absconditum oculis mortalium“*,[144] *„o ubertas maxima terre viventium“*,[145] *„o plenissima dulcedo angelorum“*,[146] *„o deliciosa fercula omnium beatorum“*,[147] *„o vere iucunda refectio*“,[148] „*o vere*

122 Elisabeth von Schönau, Liber visionum II 10 (ed. Roth, Visionen, wie Anm. 3, 44).
123 Dies., Ep. 6 (ed. ebd., 142).
124 Dies., Liber visionum II 25 (ed. ebd., 51); dies., Ep. 6 (ed. ebd., 142).
125 Dies., Liber visionum II 25 (ed. ebd., 51).
126 Ebd. I 27 (ed. ebd., 15).
127 Ebd.
128 Ebd. I 28 (ed. ebd., 16).
129 Das Gebetbuch der Hl. Elisabeth von Schönau, Nr. 7, 15 (ed. Roth, wie Anm. 2, 15, 33).
130 Ebd., Nr. 7 (ed. ebd., 15).
131 Ebd. (ed. ebd., 16).
132 Ebd.
133 Ebd., Nr. 7 (ed. ebd., 15).
134 Ebd. (ed. ebd., 16).
135 Ebd. u. Nr. 15 (ed. ebd. 16, 33).
136 Ebd., Nr. 20, (ed. ebd., 53f.).
137 Ebd. (ed. ebd., 54).
138 Ebd.
139 Ebd., Nr. 15 (ed. ebd., 33).
140 Ebd.
141 Ebd.
142 Ebd., Nr. 20 (ed. ebd., 54).
143 Ebd.
144 Ebd., Nr. 15 (ed. ebd., 33).
145 Ebd.
146 Ebd.
147 Ebd.
148 Ebd.

beata et omni refectione digna societas“,[149] „*o lux purissima*“,[150] „*o pulchritudo suavissima*“[151] und „*o dulcedo tutissima*“.[152]

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Belege ein facettenreiches Bild bieten. Einerseits liegen summarische Zeugnisse für den Kommunionempfang des Schönauer Frauenkonvents vor, andererseits konnten Zeugnisse für Elisabeths persönliches Frömmigkeitsleben beigebracht werden. Das Nichtempfangen der Kommunion führte bei der Visionärin zu Schwermut, welche verschiedenerlei psychisches Unwohlsein nach sich zog und sie schließlich anfällig für Angriffe des Teufels machte. In einem Fall trat die Eucharistie als geistliche Stärkung ergänzend zur physischen Kräftigung nach einer Krankheit hervor, bei anderer Gelegenheit war sie Mittel der Sündenvergebung und Tröstung der Seele. Die Wirkungen der Eucharistie wurden als traditionell herausgestellt. Zweimal zeigte sich, dass für Elisabeth zum Kommunionempfang eine würdige Vorbereitung gehörte. Einmal war belegt, dass die Visionärin zur Zeit der Kommunion Wasser, vermutlich Ablutionswasser, nahm; jedoch nicht nach dem Kommunionempfang, sondern zuvor.

Die Stücke Nr. 7, 15 und 20 aus dem Gebetbuch Elisabeths konnten anhand textimmanenter Kriterien entgegen der Meinung Browes eindeutig in den Kontext von Messe und Kommunionempfang eingeordnet werden. In Nr. 15 waren zwar auch Texte nachweisbar, die inhaltlich keinen Bezug zum Messopfer haben (Psalmen, Antiphon, Versiculus, frei formulierte Gebete), jedoch beziehen sich die drei Stücke entgegen der Typisierung Browes überwiegend auf das Opfer wie hier auch verschiedene Eigenschaften und Wirkungen des Sakraments betrachtet werden. Während Nr. 20 stark von anderen liturgischen Gebeten geprägt ist, sind die beiden anderen Stücke freier formuliert. Nachgewiesen werden konnten Einwirkungen der seit dem Ende des 11. Jahrhunderts aufkommenden *„Begrüßungen des Sakraments“* (Jungmann), die nicht mehr nur Leib und Blut Christi im Sakrament sehen sondern Christus selbst. Ein weiteres Kommuniongebet Elisabeths, das in Liber visionum I 76 inseriert ist, zeigte sich, wie auch Nr. 20, von anderen liturgischen Gebeten beeinflusst.

Mehrere Belege ließen sich vor dem Hintergrund der Irrlehre der Katharer unter den Begriffen *„Realpräsenz“* und *„Transsubstantiation“* subsummieren. Elisabeth schaut sowohl die *„wahre Gestalt des Fleisches“* als auch die *„wahre Gestalt des Blutes*“. Einmal wurde die Geisttaube als Mittler bei der Wandlung explizit erwähnt und dann summarisch ergänzt, dass Elisabeth derlei häufiger sieht.

Ein weiteres Thema war das verunehrte Sakrament, wofür zwei Beispiele beigebracht werden konnten. Die Ereignisse werden in beiden Fällen sehr

149 Ebd.
150 Ebd.
151 Ebd.
152 Ebd.

ausführlich dargelegt. Ep. 6 stellt insofern einen Sonderfall dar, als hier primär kein Erlebnis Elisabeths thematisiert wird, sondern ein Geschehnis aus dem Kloster Deutz, zu dem die Visionärin um Rat gefragt wurde. Der Brief zeigt unmissverständlich, welche Autorität Elisabeth genoss.

Terminologisch war eine breite Vielfalt von Begriffen und Umschreibungen des Sakraments nachweisbar, insbesondere in den Gebeten, darunter auch die allgemein weniger verbreitete Bezeichnung *„eucharistia“*.

Exkurs: Zur Überlieferung der Briefe Elisabeths von Schönau unter besonderer Berücksichtigung von Ep. 6

Die Ausgabe Roths zählt 22 Briefe Elisabeths, wovon die Stücke 18 bis 20, da Bestandteil des Liber visionum bzw. des Liber viarum dei nicht in die nachstehende Analyse miteinbezogen werden. Die Epp. 1 bis 17 und 21 bis 22 sowie ein weiteres, gesondert tradiertes Stück an Abt Burchard von Odenheim[153] sind in 35 Textzeugen des 12. bis 16. Jahrhunderts überliefert.[154] Der stärkste Überlieferungsschwerpunkt liegt mit zehn Codices im 15. Jahrhundert.[155] Es folgen das Jahrhundert der Entstehung mit sieben[156] und das 13. Jahrhundert mit sechs Abschriften.[157] Je drei Handschriften werden um 1200[158] und ins 14. Jahrhundert datiert.[159] Je ein Textzeuge ist aus dem 12./13. Jahrhundert,[160] aus der Zeit um 1300[161] sowie dem 13./14.,[162] 14.[163] und 16. Jahrhundert erhalten.[164] Ferner ist ein Deperditum des 12. Jahrhunderts bezeugt.[165] Eine weitere Handschrift ist undatiert.[166]

153 Wie Anm. 89, 90, 97 und 98.

154 Vgl. die umfassende Studie von Kurt Köster, Elisabeth von Schönau, Werk und Wirkung im Spiegel der mittelalterlichen handschriftlichen Überlieferung (AMRhKG 3, 1951, 243–315). Die Handschriften sind durchnummeriert und werden im folgenden nur mit diesen Nummern zitiert, hier: Nr. 1–4, 6a, 8–10, 12, 18, 22, 26, 27, 29, 30, 33–39, 72, 74, 79, 80, 112–116, 116a, 117f. Ergänzungen dazu bei dems., Das visionäre Werk (wie Anm. 96), 114–116, hier Nr. 83. Weitere Nachträge bei Clark, Elisabeth of Schönau (wie Anm. 71), 144 (ohne genaue Beschreibung der Codices). – Eine Auswertung zur Überlieferung des Gesamtwerks der Elisabeth von Schönau bei Kemper (wie Anm. 14), 86–89.

155 Vgl. Köster, Werk und Wirkung, wie Anm. 154, Nr. 9, 10, 25, 30, 36, 39, 80, 114f., 118.

156 Vgl. ebd., Nr. 1, 2, 4, 12, 26, 72, 117.

157 Vgl. ebd., Nr. 6a, 35, 74, 112, 116, 116a.

158 Vgl. ebd., Nr. 3, 18, 34.

159 Vgl. ebd., Nr. 24.

160 Vgl. ebd., Nr. 8, 22, 79.

161 Vgl. ebd., Nr. 113.

162 Vgl. ebd., Nr. 29.

163 Vgl. ebd., Nr. 79.

164 Vgl. ebd., Nr. 33.

165 Vgl. ebd., Nr. 37 (Schönau).

166 Vgl. ders., Das visionäre Werk, wie Anm. 96, Nr. 6c.

Von den sicher lokalisierbaren Codices sind drei französischer,[167] je zwei englischer[168] und belgischer Herkunft.[169] Die Masse entstammt jedoch mit 27 erhaltenen Abschriften dem deutschsprachigen Raum. Davon werden zehn ins 15.,[170] fünf ins 13.,[171] drei ins 12. Jahrhundert,[172] je zwei um 1200,[173] ins 12./13.[174] und 14. Jahrhundert,[175] je eine um 1300,[176] ins 13./14.[177] und 16. Jahrhundert datiert.[178] Zudem ist hier das erwähnte Deperditum des 12. Jahrhunderts belegt.[179]

Schwerpunktmäßiges Verbreitungsgebiet ist mit 15 Abschriften der Süden des deutschsprachigen Raums.[180] Acht weitere Texte werden in Schönau selbst, dem Rheinland und der Eifel lokalisiert,[181] je ein Codex stammt aus Reinhausen (?),[182] der Nähe von Helmstedt[183] bzw. aus Leipzig (?).[184] Aus Deutz, dem Bestimmungsort von Ep. 6, ist kein Überlieferungsträger erhalten.

Die Briefe Elisabeths sind nie separat überliefert, sondern finden sich stets im Zusammenhang anderer Werke der Visionärin oder anderer Autoren. Die Tradierung von Sammlungen stellt mit nur wenigen Fällen die Ausnahme dar: Drei Handschriften, wovon zwei aus Schönau selbst stammen, bieten die Epp. 1 bis 16,[185] wobei in einem Fall nachträglich noch Ep. 17 auf einem ursprünglich nicht zur Handschrift gehörenden Blatt eingefügt wurde.[186] Zwei weitere Textzeugen überliefern im Anschluss an die Briefe 5, 11 und 6 die Epp. 1, 4, 3, 2, 9 und 10 sowie im weiteren Verlauf der Handschrift das Stück 21.[187] Eine oberdeutsche Übertragung von 1516/17 tradiert – ebenfalls zusammen

167 Vgl. ders., Werk und Wirkung, wie Anm. 154, Nr. 2, 4, 12.
168 Vgl. ebd., Nr. 18, 22.
169 Vgl. ebd., Nr. 3, 6a.
170 Vgl. ebd., Nr. 9, 10, 25, 30, 36, 39, 80, 114f., 118.
171 Vgl. ebd., Nr. 35, 74, 112, 116, 116a.
172 Vgl. ebd., Nr. 1, 72, 117.
173 Vgl. ebd., Nr. 3, 34.
174 Vgl. ebd., Nr. 24, 26.
175 Vgl. ebd., Nr. 8, 79.
176 Vgl. ebd., Nr. 113.
177 Vgl. ebd., Nr. 29.
178 Vgl. ebd., Nr. 33.
179 Wie Anm. 165.
180 Vgl. Köster, Werk und Wirkung, wie Anm. 154, Nr. 9, 10, 26, 29, 33, 36, 72, 74, 79, 80. 115, 116, 116a, 117f.
181 Vgl. ebd., Nr. 1, 24f., 30, 37, 39, 112, 114.
182 Vgl. ebd., Nr. 34.
183 Vgl. ebd., Nr. 113.
184 Vgl. ebd., Nr. 35.
185 Vgl. ebd., Nr. 38f.
186 Vgl. ebd., Nr. 37.
187 Vgl. ebd., Nr. 34f.

mit Epp. 5, 6 und 11 – die Stücke 1 bis 4 und 7 bis 17.[188] Eine vollständige Überlieferung aller Briefe in einem Codex ist somit nicht erhalten.[189]

Einzelne Briefe waren insgesamt von größerem Interesse. Besonders stark überliefert sind die Stücke 5, 11 und die hier besprochene Ep. 6, die unter dem Gesichtspunkt „Ursula-Literatur" zusammengestellt wurden,[190] wobei die Reliquien der elftausend Jungfrauen allerdings nur von marginalem Belang sind.[191] Sie werden zwar mehr oder weniger deutlich in allen drei Briefen erwähnt, Hauptanliegen ist jedoch ein anderes: in Ep. 6 die dargelegten Zusammenhänge, in den beiden anderen Schreiben Mahnungen zu einem dem Stand angemessenen Lebenswandel. Die Briefe 5, 11 und 6 begegnen in der genannten Reihenfolge neunzehnmal, dabei stets im Zusammenhang des Liber revelationum de sacro exercitu virginum Coloniensium Elisabeths von Schönau,[192] dem verbreitetsten Werk der Visionärin.[193] Elfmal folgt die ebenfalls die heilige Ursula und Elisabeths Liber revelationum betreffende Visio Ekberti.[194] In drei Fällen gehen die Briefe 5, 11 und 6 Sammlungen von Briefen Elisabeths voraus.[195]

Die gemeinsame Tradierung der Stücke 5 und 11 ist ferner zweimal, wiederum im Kontext des Liber revelationum de sacro exercitu, bekannt.[196] Weiterhin ist eine Einzelüberlieferung von Ep. 6 einmal im Anschluss an dieses Werk erhalten,[197] und in zwei Codices liegt eine Einzelüberlieferung von Brief 5 nach dem Liber revelationum de sacro exercitu vor.[198]

Der Brief an Abt Burchard von Odenheim, der ebenfalls der „Ursula-Literatur" zugeordnet werden kann, findet sich dreimal im Zusammenhang des Liber revelationum de sacro exercitu.[199]

188 Vgl. ebd., Nr. 33.

189 Schon Roth, Die Visionen (wie Anm. 3, Vorrede, XXXVIII [9.]), verwies auf das Fehlen von Ep. 21 in seiner aus Schönau stammenden Leithandschrift.

190 Vgl. Köster, Das visionäre Werk (wie Anm. 96), 85, 91; ders., Elisabeth von Schönau, Leben und Persönlichkeit. – Das visionäre Werk, seine Überlieferung, Verbreitung und Wirkung in der mittelalterlichen Welt (Schönauer Elisabeth Jubiläum 1965. Festschrift anlässlich des achthundertjährigen Todestages der heiligen Elisabeth von Schönau, hrsg. vom Prämonstratenser-Chorherrenstift Tepl in Kloster Schönau, Limburg a. d. Lahn 1965, 17–46, hier 32).

191 Elisabeth von Schönau, Ep. 11 (ed. Roth, Die Visionen, wie Anm. 3, 145), ist an den Frauenkonvent St. Ursula in Köln gerichtet.

192 Vgl. Köster, Werk und Wirkung, wie Anm. 154, Nr. 1–3, 6a, 8–10, 12, 18, 22, 27, 30, 33–36, 112, 114f.; ders., Das visionäre Werk, wie Anm. 96, Nr. 6c.

193 Köster, Elisabeth von Schönau, Leben und Persönlichkeit, wie Anm. 190, 30.

194 Vgl. Köster, Werk und Wirkung, wie Anm. 154, Nr. 1f., 8–10, 12, 18, 22, 33, 114f. Ed. der Visio Ekberti: F. W. E. Roth, Aus einer Handschrift der heil. Elisabeth von Schönau (NA 36, 1911, 219–225, hier 222, Z. 34–223, Z. 4).

195 Wie Anm. 187 u. 188.

196 Vgl. Köster, Werk und Wirkung, wie Anm. 154, Nr. 4, 113.

197 Vgl. ebd., Nr. 26.

198 Vgl. ebd., Nr. 116, 116a.

199 Vgl. ebd., Nr. 117f.; ders., Das visionäre Werk, wie Anm. 96, Nr. 83.

Fünfmal ist zudem eine Einzelüberlieferung von Ep. 22 bekannt, wobei einmal Elisabeths Liber visionum III 3,[200] in vier Fällen Liber visionum I 31–32 (= *„Visio Elisabeth, quam vidit de resurrectione beate virginis matris domini“* II)[201] vorausgeht. In zwei Fällen lässt sich der letztgenannte Überlieferungszusammenhang dadurch erklären, dass die Codices aus Institutionen stammen, die als Mutter- und Tochtergründungen miteinander verbunden waren,[202] die Handschriften also vermutlich direkt voneinander abhängig sind. Gemeinsam ist allen fünf Belegen die österreichische Provenienz. Zusammen mit Ep. 6 ist Brief 22 überdies einmal tradiert.[203]

Bezüglich des Idioms fällt auf, dass die ursprünglich lateinisch abgefassten Schreiben nur in einem Fall, in einem Codex des beginnenden 16. Jahrhunderts, in deutscher Übertragung vorliegen.[204]

Briefe Elisabeths sind in zahlreichen Handschriften erhalten, wobei die schwerpunktmäßige Tradierung im deutschsprachigen Raum liegt, jedoch auch über diesen und den näheren Schönauer Umkreis hinausgeht. Der stärkste Überlieferungsschwerpunkt ist insgesamt im 15. Jahrhundert nachweisbar. Die Überlieferung größerer Sammlungen tritt hinter dem Interesse an den Epp. 5, 11 und 6 deutlich zurück. Eine deutsche Version ist nur einmal belegt. Der hier besprochene Brief 6, welcher überwiegend über das verunehrte Sakrament handelt, wurde überwiegend zusammen mit den Stücken 5 und 11 unter dem Gesichtspunkt „Ursula-Literatur“ tradiert. Eine Überlieferung aus Deutz konnte nicht nachgewiesen werden.

Zusammenfassung

Ansatzpunkte für das Thema „Eucharistie“ bei Elisabeth von Schönau (1129–1164/65) finden sich in ihrem *Liber visionum*, *Liber viarium dei* und Ep. 6 sowie in drei Stücken aus ihrem Gebetbuch. Die Belege aus ihren Werken spiegeln über summarische Hinweise auf den Kommunionempfang durch den Schönauer Schwesternkonvent hinaus den Empfang des Sakraments durch Elisabeth selbst, die Vorbereitung darauf und die Wirkung desselben auf ihr persönliches Leben wider. Ergänzungen zu Elisabeths eucharistischer Frömmigkeit bieten die drei Stücke aus ihrem Gebetbuch, die in den Kontext von Messe und Kommunionempfang einzuordnen sind. Zudem bezeugen einige Stellen aus den Schriften der Visionärin eucharistische Wunder, die vor dem

200 Vgl. ders., Werk und Wirkung, wie Anm. 154, Nr. 29.
201 Vgl. ebd., Nr. 72, 74, 79, 80.
202 Heiligenkreuz und Lilienfeld. Vgl. ebd., Nr. 72, 74.
203 Vgl. ebd., Nr. 29.
204 Wie Anm. 188.

Hintergrund der Ablehnung der Transsubstantiation durch die Katharer stehen. Ein weiteres Unterthema ist das verunehrte Sakrament.

Die Briefe Elisabeths von Schönau sind in über 30 Handschriften erhalten, die schwerpunktmäßig aus dem 12., 13. und 15. Jahrhundert stammen. Räumlicher Überlieferungsschwerpunkt ist der Süden des deutschsprachigen Gebietes. Ep. 6, die vor allem zusammen mit Epp. 5 und 11 unter dem Aspekt „Ursula-Literatur" tradiert ist, ist an ihrem Bestimmungsort Deutz nicht nachweisbar.

Abstract

References to the Eucharist in the writings of the Benedictine nun Elisabeth of Schönau (1129–1164/65) can be found in her *Book of Visions* (Liber visionum), The *Book of the Ways of God* (Liber viarium Dei), letter six and three pieces from her prayer book. The evidence from her works reflect in a summary fashion how the nuns of the monastery of Schönau and beyond received holy communion, how Elisabeth herself received the sacrament, how she prepared herself and what effect it had on her personal life. The three pieces from her prayer book, which are to be seen in the context of Mass and the reception of communion, supplement Elisabeth's Eucharistic piety. In addition, several passages in the writings of the visionary speak of Eucharistic miracles the background for which is the contemporary struggle against the Cathars who rejected transubstantiation. Another minor topic is the desecrated sacrament. The letters of Elisabeth can be found in more than thirty manuscripts most of which stem from the 12th, 13th and 15th centuries. The geographical center of the transmission has been southern Germany. Letter 6, which has been preserved with letters 5 and 11, was passed down as part of the Ursula literature but cannot be verified at the monastery of Deutz to which it was sent.

MUSIKPFLEGE IN DER ABTEI OTTOBEUREN VOM MITTELALTER BIS IN DIE GEGENWART

von Michael Hartmann, München

1. Voraussetzungen musikalischer Aktivitäten

Um die Vielfalt musikalischer Aktivitäten in einer Abtei über mehrere Jahrhunderte würdigen zu können, genügt nicht der historische Nachweis von Personen und Aufführungen sowie des der jeweiligen Zeit gemäßen medialen Echos. Denn dies hieße, den zu einer bestimmten Zeit oder Epoche handelnden Personen Unrecht zu tun: Was nicht *allgemein* gewürdigt wurde oder wird, fiele dann nämlich für das Thema nicht ins Gewicht.

Es sind also nicht nur die überregional beachteten Werke, Komponisten oder Ereignisse in den Blick nehmen. Zu fragen ist darüber hinaus auch nach den *Voraussetzungen* musikalischen Lebens in einer Abtei. Dadurch ist auch für Zeiträume, die nur durch wenige literarische Quellen dokumentiert sind, die Pflege der Musik zu entdecken. Im Folgenden sind einige Voraussetzungen von Musikpflege genannt.

Zuerst ist nach den Räumen zu fragen, die für die Musik vorgehalten werden. Schon hier zeigt sich ein immenser, der Musik zugute kommender Aufwand. Hier sind nicht nur die Abteikirche, die Hauskapellen, Theatersaal und Musiksäle für die Schule zu nennen. Für das Mittelalter dürfen wir die Einrichtung eines Skriptoriums als erhebliche Kulturleistung mit unmittelbarem Bezug auf Musik einschätzen. Die Mühen des Kopierens und des originären Schreibens waren weit größer als heute vorstellbar. Die Schreiber arbeiteten „*in silentio* an speziell für ihre Zwecke gebauten Tischen […] Einige Miniaturen aus dem 11. und 12. Jahrhundert zeigen Schreiber beim Kopieren einer Handschrift, wobei die Vorlage auf dem Tisch und die Abschrift auf ihren Knien liegt […] andere Miniaturen zeigen Schreiber, die für die Vorlage eine Buchstütze und den Tisch für die Abschrift benutzen.“[1]

Besonderes Augenmerk verdienen natürlich die Archive, Bibliothek und (ab dem 20. Jahrhundert) eine Mediathek. Der dabei entstehende finanzielle Aufwand, auch für den Unterhalt dieser Räume, ist unverzichtbar, um diver-

1 Paul Saenger, Lesen im Spätmittelalter, in: Roger Chartier/Guglielmo Cavallo (Hg.), Die Welt des Lesens. Von der Schriftrolle zum Bildschirm, Frankfurt am Main/New York 1999, 181–217, hier 193.

se Musikalia – Noten, Musikbücher, Instrumente, Tonträger, Hifi-Geräte etc. – sicher vor Staub, Feuchtigkeit, Lichteinstrahlung, Diebstahl zu verwahren.

Das Notenmaterial stellt einen besonderen Wert dar, da es teils von Hand geschrieben, teils in geringen Auflagen gedruckt und längst vergriffen ist, oder – wie im Falle der kirchlichen Choralausgaben – immer wieder auf Grund revidierter Neuauflagen (in größeren Stückzahlen) neu zu beschaffen war.

In Bezug auf Instrumente waren beim Volumen des zu beschallenden Kirchenraumes eine Vielzahl von Streich- und Blasinstrumenten, Pauken und Tasteninstrumente zu beschaffen. Im Blick auf die Orgeltrias darf Ottobeuren unstrittig Weltgeltung beanspruchen.

Zu diesen gleichsam materiellen Voraussetzungen gesellt sich die „manpower“: es sind also die ausführenden Musiker von fundamentaler Bedeutung. Zweifelsfrei verknüpfen sich auf diesem Feld Finanzierungs- und Qualitätsfragen sehr eng. Zu Zeiten von der Abtei unterhaltener Schulen zählte die Ausbildung musikalischen Nachwuchses im Vokal- und Instrumentalbereich zu den selbstverständlichen Aufgaben. Was bei Aufführungen durch eigene Kräfte nicht geleistet werden konnte, wurde ausgeglichen durch bezahlte Aushilfen aus anderen Konventen bzw. städtischen und höfischen Orchestern. Nicht zuletzt sind die Konventualen selbst im Instrumentalspiel und insbesondere im Choralgesang unterrichtet worden.

Die Vielfalt sowie Kontinuität musikalischer Aktivitäten erschließen sich – über die im Einzelnen belegten Aufführungen hinaus – auch, indem die konkreten Anlässe des Musizierens in den Blick genommen werden: Dem Benediktinischen Ideal folgend, ist hier zuerst an das Gotteslob in der Liturgie zu denken. Dabei waren und sind bis in die Gegenwart alle vokalen und instrumentalen Kapazitäten der Abtei regelmäßig gefordert; ob im Stundengebet, bei der Messe oder diversen Kasualien wie Benediktionen, Prozessionen, Wallfahrten und Ordensjubiläum bzw. -Gedenktage. Im Bereich der Profanmusik sind die vertonten Schuldramen, Singspiele, Geburtstags- und Tischmusiken an Festtagen anzuführen. Nicht zuletzt wurde und wird dem privaten Musizieren als einer herausragenden Möglichkeit individueller Selbst- und Glückserfahrung Raum geboten.

Gang durch die Epochen

2.1. Das Hochmittelalter

Die frühesten erhaltenen musikalischen Quellen stammen aus dem 12. Jahrhundert. Obwohl sicher auch die Jahrhunderte zuvor das Kloster im Besitz eines Musikalienbestandes gewesen sein muss, sind doch durch verheerende Brände 1153 und 1217 entsprechende Dokumente/Bücher verloren gegangen.

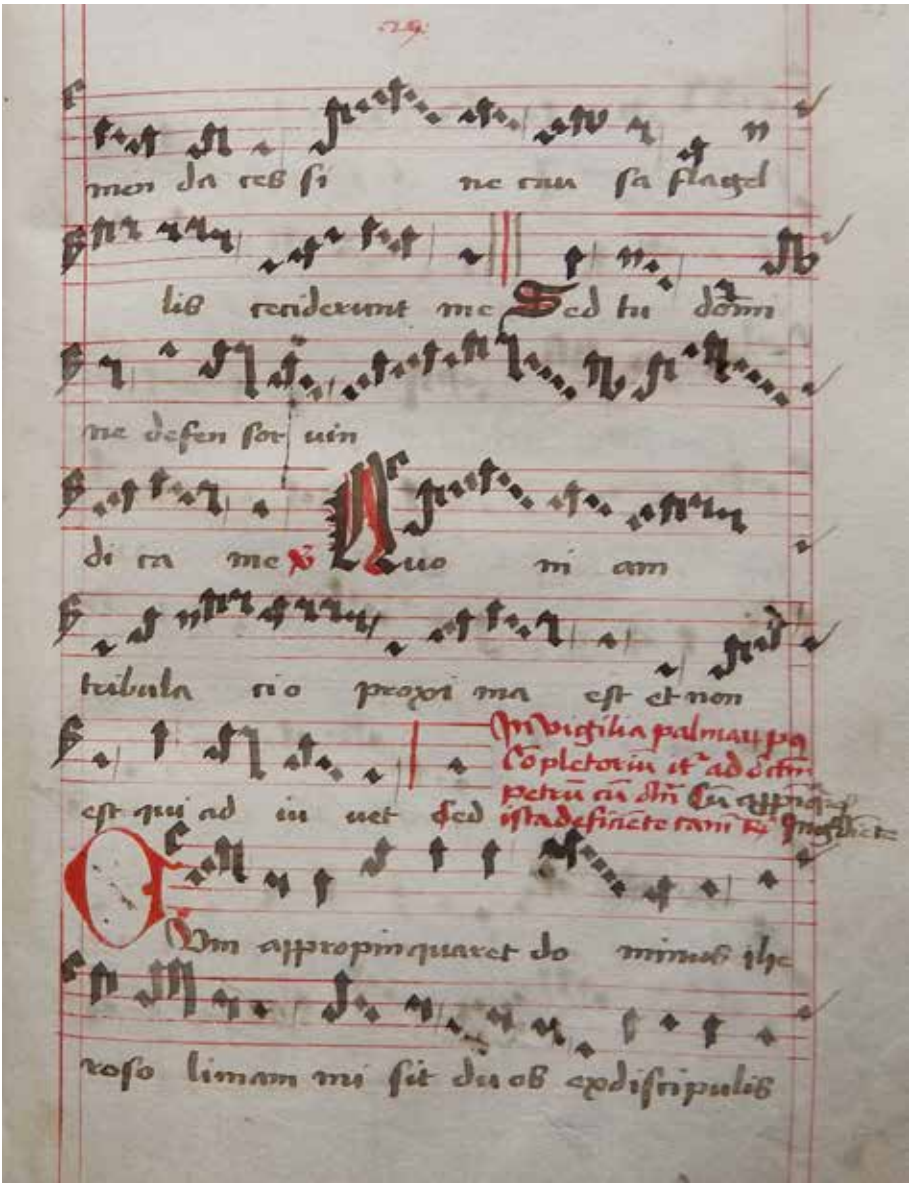


Abb. 1: Handschrift aus dem Archiv der Benediktinerabtei Ottobeuren Ms.O.4 (II314), Processionale aus dem Jahr 1487, fol. 23r (Bild: Benediktinerabtei Ottobeuren)

Wohl aus der Regierungszeit des als „alter fundator“ gerühmten sel. Abtes Rupert I. (1102–45) stammt das sog. Isengrimm-Missale, das sich in der Ottobeurer Klosterbibliothek befindet. Es besteht aus einem Sakramentar – das die amtlichen Priestergebete wie Präfationen, Kanon, Orationen, Postcommunio etc. aufführt –, einem Propriumsteil (der nur teilweise erhalten ist und vom 12. bis einschließlich 21. Sonntag nach Pfingsten reicht) sowie einem Sequentiar. Da die Handschrift bis zu drei Offertoriumsverse aufweist, darf man darin einen „Beweis für die außerordentliche Kunst der Ottobeurer Sänger [sehen], denn die Offertoriumsverse waren mit überreichen und schwierigen Koloraturen ausgestattet, die sonst in fast keiner Gattung innerhalb der Gregorianik anzutreffen sind.“[2]

Die im Missale verzeichneten Sequenzen (43 Stück) manifestieren eine Beziehung zu den Klöstern Österreichs, da 2 Sequenzen für den gleichen Zeitraum nur in Seckau und Wien nachgewiesen worden sind, was auf einen gegenseitigen Austausch schließen lässt. Die hohe Qualität der vom sel. Abt Rupert geförderten Schreiber- und Malerarbeiten belegt auch die nach ihrem langjährigen Aufbewahrungsort Providence (USA)[3] benannte Handschrift (u.a. jeweils ein Graduale, Sequentiar und Sakramentar enthaltend), wobei der Mess-Kanon in Gold- und Silbertinte auf violettem Grund geschrieben ist, mit Initialen von großer Schönheit.[4]

Rupert führte die Hirsauer Constitutiones ein, also die mit der Abtei Gorze bei Metz verbundene lothringische Klosterreform. Es ist daher nur folgerichtig, wenn der in der Staatsbibliothek München befindliche Codex (Clm 9921), neben dem *Micrologus* des Guido von Arezzo (eine der ältesten erhaltenen Abschriften) und dem *Tonar* des Oudalschalch von Maisach (später Abt von St. Ulrich in Augsburg) auch musikgeschichtlich bedeutende 62 Alleluja-Gesänge in Metzer Neumen (d.h. Choralnotation) bietet. Entstanden ist dieser Codex wohl in der frühen Regierungszeit des Isengrimm (ca. 1160). „Hier zeigt sich die ganze Breite und Fülle, die zu spenden Ottobeuren im 12. Jahrhundert fähig war […] Es wird wenige Klöster geben, die diese Weite gerade in der liturgischen und halbliturgischen Produktion im 12. Jahrhundert aufzuweisen haben.“[5]

Dies belegt auch die zweite im Besitz der Bayerischen Staatsbibliothek befindliche Musikhandschrift (Clm 27134), ebenfalls aus der Regierungszeit Abt Isengrimms stammend. Hier interessiert besonders das *Tropar*. Tropen

2 Wolfgang Irtenkauf, Zur mittelalterlichen Liturgie- und Musikgeschichte Ottobeurens, in: Aegidius Kolb OSB u. Hermann Tüchle (Hg.), Ottobeuren. Festschrift zur 1200–Jahrfeier der Abtei, Augsburg 1964, 141–179, hier 148.

3 Diese Handschrift wurde 1981 bei Sotheby in London versteigert und befindet sich seither in Privatbesitz (freundliche Mitteilung von Frater Bonifatius Scholz OSB).

4 Siehe dazu Seymour de Ricci, Census of Medieval and Renaissance Manuscripts in The United States and Canada, Vol. II, New York 1937, S. 2144 (Zitiert bei Irtenkauf).

5 Irtenkauf, 169.

sind eine Art Choralbearbeitung; einzelnen Basisgesängen werden entweder Introduktionen vorausgeschickt, oder sie werden interpoliert durch Einschub von Melodien und Texte, oder auf einer Silbe ausgedehnte Melismen werden syllabisch mit neuen Texten versehen. Der Tropus ist nicht zuletzt deshalb höchst interessant, weil er das Einfallstor für das liturgische Spiel, zuerst des Oster- und Weihnachtsspiels darstellt. Unser Tropar bietet diesbezüglich den Ostertropus „Hodie processit leo fortis" zum Introitus, der wiederum aus dem Zwischentropus „Alleluja resurrexit hodie leo fortis" hervorgegangen ist, der in St. Gallen fehlt und ursprünglich aus Frankreich stammt. Indem dieser Tropus aus der Messe an das Ende der Matutin, vor das „Te Deum" verlegt wurde, entwickelte sich daraus das dramatische Osterspiel „Visitatio Sepulchri", das mit dem Grabbesuch der drei Frauen (Maria von Magdala, Johanna und Maria, die Mutter des Jakobus; siehe Lk 24) beginnt. Dass tatsächlich liturgische Osterspiele in Ottobeuren inszeniert wurden, darf aus der Übernahme der Hirsauer – und letztlich lothringischen – Reformideen gefolgert werden: Denn laut „Kassius Hallinger, *Gorze und Cluny*, ist nämlich die *Visitatio* in der Form des Antiphonenspiels charakteristisch für die von Gorze bei Metz ausgehende monastische Reformbewegung."[6]

Desweiteren findet sich im Ottobeurer Tropar auch der Weihnachtstropus „Hodie cantandus" des St. Galler Mönchs Tuotilo (gest. um 913; diesen Tropus hat er als junger Mann, also im letzten Drittel des 9. Jahrhunderts geschrieben).

Ekkehard IV. schildert in seinen *St. Galler Klostergeschichten* (in der Mitte des 11. Jh. verfasst) Tuotilo als einen Maler und Reliefkünstler von hohen Graden, als Musiker aber all seinen Gefährten überlegen „in jeglicher Art Saiten- und Blasinstrument. Unterwies er doch auch die Söhne des Adels in einem vom Abt hierzu bestimmten Raum im Saitenspiel." Und Ekkehard rühmt ihn weiter als „eifrig im Chordienst" und „meisterliche[n] Schöpfer von Versen und Melodien".[7]

Diese Doppelbegabung als Instrumentalist und Komponist brachte Tuotilo sicher auch in die Oster- bzw. Weihnachtsspiele mit ein. Also werden wohl instrumentale Zwischenspiele diese liturgischen Dramen bereichert haben, dies belegt auch eine „lesbare Handschrift aus dem mit St. Gallen mehrfach verbundenen oberitalienischen Kloster Nonantola." Die Musik zeigt eine „spielmännische Wendung"[8], die an südfranzösische Einflüsse erinnert und damit die weit verzweigten Verbindungen und wechselseitigen Einflüsse der bedeutenden Benediktinerklöster über nationale und sprachliche Grenzen hinweg demonstriert.

6 Walther Lipphardt, Art. Liturgische Dramen, in: MGG Bd.8, 1960, Sp. 1012–1044, hier 1013.

7 Ekkehard IV, St. Galler Klostergeschichten (lat./dt.), Darmstadt [5]2013, 79.

8 Bruno Stäblein, Art. Tropus, in: [2]MGG, Sachteil Bd. 9, 1998, Sp.898–914, hier 902.

2.2. Die Zeit der Renaissance

Auf dem Konzil von Konstanz veranlasste Herzog Albrecht V. die Berufung deutschsprachiger Mönche aus dem Kloster Subiaco nach Melk, darunter P. Nikolaus Seyringer v. Matzen, der spätere Abt des Klosters Melk. Die Übernahme der Consuetudines Subiacenses 1418 leiteten die sog. Melker Reform ein. Viele bayerische und schwäbische Klöster wurden von dieser Reformbewegung erfasst.[9] In Ottobeuren jedoch geschah dies nicht ohne Widerstand. Ruhe kehrte erst ein, als ein Teil der Mönche in andere Klöster versetzt wurde. Das in Ottobeuren (Bibliothek Kloster Ottobeuren II 292) erhaltene handschriftliche Antiphonale aus dem Jahr 1492 mit Teilen aus 1473 enthält Musik zum Fest der hl. Afra, betont also die Bindung an Augsburg und nicht an Melk. Ebenso stammt aus der Hand desselben Schreibers ein „processionale secundum modum nostri monasterii Ottenburen (Bibliothek Kloster Ottobeuren II 314) aus dem Jahr 1487. Ein gedrucktes Missale von 1488 bringt handschriftlich hinzugefügte Sequentiarien. Letztere bieten das „alte Sequenzrepertoire[…] wie es aus dem Isengrim-Missale bekannt ist[…] Was wir an ‚neuen' Sequenzen finden, stellt sich bei näherem Zusehen und bei der Überprüfung am ersten gedruckten Augsburger Missale von 1489 als augsburgisch heraus."[10]

Diesem Befund gemäß, sind Teile der Handschriften, laut Irtenkauf, wohl den Mönchen zuzuschreiben, die emigrierten. In der Handschrift II 314 finden wir auch ein Osterspiel, das – offenbar im Bestreben die Ottobeurer Haustradition zu pflegen – auf die Form des 12. Jahrhunderts achtet (es ist vor den Laudes „ad videndum sepulchrum" plaziert) und bedient sich *nicht* der im 15. Jahrhundert weit verbreiteten ausführlichen, mit Darstellern, Szenen und Musik überfrachteten Spiele.[11]

Ein Dokument nichtliturgischer, sondern der privaten und häufig marianisch geprägten Frömmigkeit entspringender Musik bietet das Mensuralfragment Ottobeuren II 389, vermutlich im letzten Drittel des 15. Jhs. geschrieben. Es handelt sich dabei um eine Liedmotette „O corona omnium confessorum". Diese Form stellt eine „Synthese von Motette und Chanson [dar]. Formal und satztechnisch steht sie in engster Nachbarschaft zum Chanson (Rondeau, Virelay)."[12] Wir haben hiermit einen Beleg für die Rezeption der damals in Deutschland führenden franko-flämischen Schule um Guillaume Dufay, Johannes Ockeghem und Josquin Desprez: ein Indiz für die musikalische Vielfalt hinter Klostermauern.

9 Vgl. Edmund Kummer, Art. Melk, in: ²LThK, Bd. 7, Sp. 259f.

10 Irtenkauf, 171.

11 Vgl. dazu Irtenkauf, 175.

12 Clytus Gottwald, Das Mensuralfragment aus der Handschrift Ottobeuren II 389, in: Ottobeuren. FS zur 1200–Jarhfeier der Abtei, 1964, 180–183, hier 181.

Das 16. Jahrhundert bringt nach den Wirren der Reformation und der Bauernkriege – worin sich das Kloster Ottobeuren als „Bollwerk der katholischen Kirche Schwabens“[13] erweist – mit dem Kirchenneubau (1550–58) unter Abt Caspar Kindelmann einen großen Aufschwung der Künste und Musik.

So entsteht 1577 eine Sammelhandschrift mit anonymen vier- bis fünfstimmigen polyphon gearbeiteten Gesängen für Ordinarium und Proprium, die der Konventuale P. Christian Frantz (nachmaliger Prior von Andechs) gesammelt hat, welche wahrscheinlich auch Musik von Ordensangehörigen bietet. Ottobeuren blieb als Hort hervorragender Musikpflege auch in der Residenzstadt München nicht unbeachtet: Der Münchner Hofkapellmeister Orlandi di Lasso widmet seine „Teutsche Psalmen: Geistliche Psalmen mit dreyen Stimmen […] Durch Orlandum de Lasso […] und seinen Sohn Rudolphum newlich componirt“ (1588 in München gedruckt) dem Abt Gallus Memminger. Die dreistimmigen Lieder sind „auf die Psalmen 1 bis 50 gesetzt, in der Textfassung von C. Ulenberg, dem 1582 gedruckten katholischen Gegenstück der lutherischen Übersetzungen.“[14]

Doch nicht nur die Vokalmusik wurde gefördert und belebt. Noch während der Bauzeit der Abteikirche wurde der Ravensburger Orgelbauer Jörg Ebert (gest. vor 1582) mit dem Bau einer neuen Orgel beauftragt. In den Jahren 1554–1557 erstellte der Meister dieses Werk, das als klangliche Besonderheit eine Posaune bot, die „55 hölzerne Büchsen“ besaß. Vergleicht man die Manual- und Pedalumfänge anderer Ebert-Orgeln, die für das Hauptwerk C-a“ = 41 Tasten oder im Rückpositiv F-a“ = 38 Tasten aufwiesen, im Pedal entweder C-b angehängt = 19 Tasten, oder F-b = 16 Tasten umfassten, so gewinnt man eine ziemlich zutreffende Vorstellung über den Klangumfang dieser Orgel. Gewiss beeindruckte das Instrument auch optisch, denn es „hatte auch Flügeltüren, die sicher mit Malereien geschmückt waren.“[15]

Ebert war damals eine Berühmtheit, der bereits 1534 eine Orgel für die Stiftskirche Luzern, 1545 für das Freiburger Münster, 1548 für das Münster in Überlingen und 1554 für das Prämonstratenserkloster Weissenau geliefert hatte. Die außerordentliche Wertschätzung durch das Kaiserhaus belegt der Auftrag für den Bau einer Orgel in die Innsbrucker Hofkirche (1557–1561), die heute noch, hervorragend restauriert, im Originalzustand erhalten ist ebenso, wie der Auftrag Kaiser Ferdinand I. vom 20. Oktober 1561, die durch Tod eines Orgelbauers unvollendet gebliebene Prager Domorgel fertigzustellen. Doch „schützte Ebert, der als wunderlich und wankelmütig beschrieben wird, zunächst anstehende Arbeiten für die Klosterkirchen Salem (Zisterzienser),

13 Benedikt Kuen, Art. Ottobeuren, in: ²LThK, Bd. 7, Sp.1310f., hier 1310.

14 Ignace Bossuyt, Art. Lassus. Orlando de, in: ²MGG, Personenteil Bd. 10, 2003, Sp. 1292–1306, hier 1305.

15 Diese Informationen finden sich bei Hermann Fischer/Theodor Wohnhaas, Organa Benedictina Bavarico-Suevica, in: SMBZ 90 (1979), 315–355, hier 348.

Kreuzlingen (Augustiner) und Petershausen (Benediktiner) vor. 1562 arbeitete er an der Prager Orgel, ohne sie jedoch seinerseits zu vollenden."[16]

Hier mag ein kleiner Exkurs sowohl die Bedeutung des Orgelspiels im Gottesdienst zur Zeit der Renaissance als auch manche Vorlieben der Organisten beleuchten.

Erhalten geblieben ist ein Anstellungsvertrag aus St. Gallen für den Organisten Melchior Högger von 1515. Darin wird bestimmt, an 54 Tagen (außer Advent- und Fastenzeit) zuzügl. Stiftungsmessen die Orgel zu schlagen. Dabei präludiert die Orgel dem Introitusgesang bzw. einer Eingangsprozession. An hohen Festtagen kann der Introitus im Wechsel zwischen Chor und Orgel vorgetragen werden. Generell werden häufig die lateinischen Gesänge in Messe und Stundengebet alternatim vorgetragen, d.h., während des Orgelspiels wurden die entsprechenden Verse zwar mitgelesen, nicht jedoch laut gesprochen oder gesungen. Dies erklärt sich daraus, dass man die gregorianischen Melodien „wohl wegen ihrer musikalischen Fremdheit – als *rituelle Formeln* betrachtete. So konnte das bloße Erklingen dieser Formeln, auch ohne den dazugehörigen Text, als hinreichender Vollzug gelten."[17]

Das Ordinarium wird vollständig in dieser Aufführungsform dargeboten; allerdings nimmt das *Caeremoniale Episcoporum* (1600) das Credo davon aus. Die Sequenz wird alternatim musiziert. Zur Gabenbereitung (gemäß Caeremon.Episc. erst nach dem Offertoriumsgesang), zur Wandlung, zur Kommunion und zum Auszug ist freies, nicht choralgebundenes Orgelspiel erlaubt. Musik zur Wandlung war aber nicht überall gerne gehört, was die Verbote der Synoden von Trier 1549, Arras 1570, Reims 1583 belegen.[18]

Unser Vertrag von St. Gallen 1515 weist den Organisten an, zu geringeren Festtagen Credo und Agnus Dei nicht zu begleiten und im Übrigen solle er „etlich register dann lassen styl stan."[19]

Die entschiedene Ablehnung gewisser Missstände gibt ein anschauliches Bild von der Organistenpraxis jener Zeit. So beklagt sich das Provinzialkonzil in Trier 1549 über die Unart, dem Priester/Subdiakon bei der Lesung ins Wort zu fallen und Graduale, Tractus oder Halleluja anzustimmen. Die Synode von Roermond 1570 indiziert dieselbe Unsitte hinsichtlich der Präfation oder des Vaterunsers.[20] Doch auch manche Priester verhielten sich ähnlich, wenn sie während des Credo-Gesanges bereits zum Offertorium schritten. Auch heutigen Tages mag sich mancher Organist ertappt fühlen, wenn über allzu langes

16 Alfred Reichling, Art. Ebert, Jörg, in: ²MGG, Personenteil Bd. 6, 2001, Sp. 30–32, hier 30.

17 Rudolf Pacik, Zur Stellung der Orgel in der katholischen Liturgie des 16. Jahrhunderts, in: Walter Salmen (Hg.), Orgel und Orgelspiel im 16. Jahrhundert, Innsbruck ²1978, 120–143, hier 120. Alle weiteren Beispiele samt Belege sind diesem Aufsatz entnommen.

18 Pacik, 122.

19 Ebd., 123.

20 Ebd. 128.

Orgelschlagen räsonniert oder ihm vorgeworfen wird, den Chor, der detoniert ist und mit falschem Schlusston endigte, bloßzustellen, indem der Organist demonstrativ den richtigen Schlusston anspielt. Und letztlich wird auch moniert, während des Chorgesangs schon mal einige Orgelpfeifen anzuspielen oder Lockerungsübungen auf den Manualen durchzuführen, wie unser Vertrag von St. Gallen 1515 vermerkt: „und so man singt sol er kain pfiffen versuchen noch löfflin machen."[21]

2.3. Die Zeit des Barock

Die Herausforderungen der Gegenreformation sowie die sicherlich an Entbehrungen und Verwüstungen reiche Zeit des Dreißigjährigen Krieges lassen die kurz danach wieder auflebende Pflege von Wissenschaft und Kunst umso bemerkenswerter erscheinen. Im Gleichklang damit ist auch das monastische Leben besonders durch die Besinnung ad fontes des Choralgesanges neu aufgeblüht. 18 Großfoliobände mit Offizien- und Meßgesängen – sechzehn aus dem 17. und zwei aus dem 18. Jahrhundert – bezeugen dies. Von 1614 datiert ein *Graduale de Tempore* in Gestalt einer „Reformfassung der medicäischen Druckerei in Rom, die im Rahmen der Tridentiner Liturgiereform erschien [d.h.]: die Melismen sind verkürzt und auf die Akzentsilben gelegt, der Hochton wird nur mehr akzentuierend gebracht."[22] Desweiteren sind zwei Antiphonale (1625, 1671), Passionsgesänge (1610) und ein Psalterium (1683) zu nennen.

Und schließlich wird mit Pater Joseph Magg (1630–1705) erstmals ein Konventuale explizit als Komponist tituliert. Die Totenrotel bezeichnet ihn als „Musicae quasi alter fundator", womit wohl die Einführung der sog. Figuralmusik in die Musikkultur des Klosters zum Ausdruck kam. P. Maurus Feyerabend berichtet in seiner vierbändigen Klosterchronik (1813–1816) über eine Theatermusik P. Maggs: „Die Mannigfaltigkeit der sowohl blasenden, als Saiteninstrumente, welche mit den jetzt lateinischen, jetzt französischen, jetzt italienischen Chören oder Arien wechselten, war sehr groß."[23]

Ein Schüler Maggs dürfte P. Honorat Reich, 1677 in Wangen geboren und 1750 in Ottobeuren verstorben, gewesen sein. Dieser wurde in der Klosterschule unterrichtet und später als Klosterorganist und Orgelsachverständiger bekannt. Bereits 1695 legte er eine Musikhandschrift an, worin er „109 Stücke von damals bedeutenden deutschen, französischen und italienischen Komponisten abschrieb und für die Orgel bearbeitete."[24] Zum 50–Jahr-Jubiläum der

21 Pacik, 129 bzw. Anmerkung 114.

22 Willi Pfänder, Das Musikleben der Abtei Ottobeuren vom 16. Jahrhundert bis zur Säkularisation, in: SMBZ 73 (1962), 45–62, hier 47.

23 Zitiert bei Pfänder, Musikleben, 47.

24 Berthold Büchele, Art. Reich, Honorat, in: ²MGG, Personenteil Bd. 13, 2005, Sp. 1448f., hier 1449.

Primiz von Abt Gordian Scherrich komponierte er eine *Missa jubilaei sacerdotis* zu 22 Stimmen (für Soli, Chor und Orchester), die eine Vorstellung von der Pracht und Qualität des klösterlichen Musizierens vermittelt. Zu seinen Schülern wiederum darf man wohl P. Raphael Weiß (1713–1779) zählen. Dieser nahm 1750 überdies noch Kompositionsunterricht bei dem auch in europäischen Musikfachkreisen als Musiktheoretiker hochgeschätzten P. Meinrad Spieß in Kloster Irsee. Zwischen 1738 und 1766 war er der „offizielle Hauskomponist" (W. Pfänder). Von der Grundhaltung eher konservativ, enthielt er sich allzu opernhafter Figurationen. Doch zeigt er auch „Sinn für klangliche Feinheiten", wenn er etwa in seinem Requiem zwei Solobratschen und gedämpfte Trompeten notiert. Die großbesetzte Messe *Hostia eucharistica* (für 6 Solostimmen, 2 gemischte Chöre, Streicher, 4 Trompeten, Pauken und 2 Orgeln von 1738) kontrastiert seiner Motette *Sub tuum praesidium (für gemischten Chor und B.c.)*, welche sich „durch eine an Palestrina erinnernde Schlichtheit und Erhabenheit auszeichnet." Er kopierte auch Werke, so etwa „das *Te Deum* von C.H. Graun […], um es bei der Einweihung der Ottobeurener Kirche 1766 aufzuführen."[25] Daneben schrieb er etliche Theatermusiken.

Zwischenzeitlich wurden nach Plänen von P. Christoph Vogt (1648–1725) die Wohnbauten des Klosters neu errichtet. Demselben Konventsmitglied ist auch eine neue Orgel aus dem Jahr 1682 zu verdanken. Für sein Schaffen orientierte er sich an der „italienisch-österreichischen Schule der Casparini und Egedacher"[26] – beide bis in unsere Gegenwart hochgeschätzt. Er selbst wiederum beeinflusste Karl Riepp aus Eldern.

Über den Verbleib der Vogt-Orgel sind wir nicht informiert.

2.3.1. Die weltliche Musik im Klosterleben

a) Musik für Tasteninstrumente

Nicht nur der Kirchenmusik galt das Interesse der Mönche. Aus dem Jahr 1695 ist eine Handschrift überliefert, welche diverse Suiten-Kompositionen unter anderen von Froberger und Muffat sowie drei Partiten für Cembalo von Johann Caspar Kerll (1627–1693) enthält. „Gerade hinsichtlich der schlechten Quellenlage der Kerllschen Suiten ist die Handschrift sehr bedeutend."[27] Denn sie wurde nur zwei Jahre nach Kerlls Tod geschrieben.

Die in diesen Werken gebotenen stilistischen Novitäten – Einbezug „konzertante[r] Elemente der zeitgenössischen italienischen Violinmusik […] in Gestalt von bewegten Klangflächen bei weitgehender harmonischer Stabilität

25 Berthold Büchele, Art. Weiss, Raphael OSB, in: ²MGG, Personenteil Bd. 17, 2007, Sp. 729f., hier 730.

26 Pfänder, Musikleben, 49.

27 Theodor Wohnhaas, Art. Ottobeuren, in: ²MGG, Sachteil Bd. 7, 1997, Sp. 1241f., hier 1241.

oder separaten Abschnitten, bestehend aus virtuosem Laufwerk […bildeten] eine wesentliche Voraussetzung für die gesamte freie Tastenmusik im deutschen Raum und insbesondere für die norddeutsche Toccata bis hin zu J.S. Bach."[28]

b) Theatermusiken

Als leidenschaftlicher und tatkräftiger Förderer der Bau-, Ton- und Schauspielkunst erwies sich Abt Rupert Neß in seiner dreißigjährigen Regierungszeit (1710–1740). Am Schönsten manifestiert sich dies in der Planung und Fertigstellung (1725) des Theatersaals der Abtei.

Folgerichtig nimmt die einschlägige Musik einen besonderen Raum ein.

Die auf uns gekommenen mehr als hundert Aufführungs-Programme aus der Zeit 1713–1802 zeigen einen Reichtum an Schuldramen, geistlichen Komödien und Singspielen für besondere Festtage oder zum Abschluss des Schul- bzw. Studienjahres (im August oder September) und bezeugen die Blütezeit des Ottobeurer Theaters. Entwickelt hatte sich dies aus dem Schultheater der Klosterschule, angeregt „wesentlich durch den ständigen Austausch Ottobeurer Lehrkräfte mit der Universität Salzburg"[29], die ihrerseits seit Jahrzehnten mit ihrer Universitätsbühne brillierte. Die Musik für die Ottobeurer Inszenierungen wurde ausschließlich von den eigenen Klosterkomponisten geschrieben, auch die Aufführung oblag einzig hauseigenen Kräften aus Konvent und Schule. Die Musik zu den Schuldramen wurde ursprünglich als Intermezzi zwischen die Lesung des Dramas eingeschoben und gliederte sich nach Rezitativen, Arien, Duetten, Chören, wie sie aus der jeweils zeitgenössischen Opernproduktion bekannt waren. „Gegen Ende des 18. Jahrhunderts entwickelten sich diese Intermezzi mehr und mehr zu selbständigen Singspielen mit einem geschlossenen Handlungsablauf. Das Vorbild für das klösterliche Schultheater lieferten die Aufführungen, welche die Jesuiten in allen ihren Niederlassungen im Lande veranstalteten."[30]

Der Aufwand an Bühnentechnik, Kostümen und Dekorationen war enorm.

Bereits 1728 wird von einer Donner- und Blitzmaschine Gebrauch gemacht. Auch Abstiege in die Unterwelt und Aufstiege aus derselben konnten realisiert werden durch eine Senke im Bühnenboden. Man strebte „mit den technischen Mitteln höchste Sinnfälligkeit selbst seelischer Vorgänge" an.[31]

28 Siegbert Rampe/Andreas Rockstroh, Art. Kerll, Johann Caspar, in: ²MGG, Personenteil Bd. 10, 2003, Sp.29–44, hier 43.

29 W. Pfänder, Musikleben, 50.

30 Robert Münster, Die Musik in den bayerischen Klöstern, in: ders./Hans Schmid (Hg.), Musik in Bayern. I. Bayerische Musikgeschichte, Tutzing 1972, S. 243–260, hier 255.

31 Walther Klemm, Benediktinisches Barocktheater in Südbayern, insbesondere des Reichsstifts Ottobeuren, in: SMBZ 54 (1936), S. 95–184, hier 115.

Über den szenischen Aufwand sind wir ins Bild gesetzt z.B. anlässlich einer Aufführung des Schauspiels *Divus martyr Venantius* vom 6.September 1740:

> *„In drei Akten mit zusammen 20 Szenen, zwei Chören, Pro- und Epilog werden folgende Szenerien gebracht: Das Meer, der rothe Saal, der Himmel, der weiße Saal, der Wald, die Statt [sic], der schwartze Saal, der Himmel, der weiße Saal, der Kercker, der schwartze Saal, der Himmel, der rothe Saal, der Wald, die Statt, der weiße Saal, der Wald, der Garten.“*[32]

Ein Regiebuch aus dem Jahr 1756 erwähnt mehrfach zwei „Schildwände“, die etwa unseren modernen „Zwischenvorhängen“ entsprechen, indem sie „parallel zum Orchestergraben laufend, die Bühne in hintereinanderliegende Schauplätze abgeteilt haben dürften, um denkbar raschesten Szenenwechsel zu ermöglichen.“[33]

Diese Produktionen erforderten natürlich entsprechenden Personalaufwand. Die Zahl der Mitwirkenden betrug schätzungsweise 40–50 Personen; den Großteil davon dürften die hauseigenen Schüler gestellt haben. Aber auch die in Ausbildung stehenden Jungmönche (fratres clerici), die oft auch noch nach ihrer Priesterweihe dem Theaterspiel verbunden blieben sowie die zumeist die Hauptrollen spielenden Lehrer der unteren Klassen bildeten das Bühnenpersonal.[34]

Die ohnehin schon beeindruckende Zahl von Theaterleuten dürfte noch erheblich gesteigert worden sein in den letzten Jahrzehnten vor der Klosteraufhebung aufgrund der sprunghaft gestiegenen Schülerzahl. Den Grund hierfür wiederum benennt P. Maurus Feyerabend, Lehrer der „Dicht- und Redekunst“ und seit 1785 auch Schulpräfekt, in seiner 4 Bände umfassenden Ottobeurer Chronik (erschienen 1813–1816). Die Aufhebung des Jesuitenordens (1773) samt damit einhergehendem Zusammenbruch des Schulsystems sowie die sittliche Verrohung in Folge der napoleonischen Kriege hätten christliche Eltern bewogen, ihre Kinder „unter eine religiöse engere Aufsicht zu stellen und gegen das Zeitverderbnis zu sichern. Hierzu hatte Ottobeuren…arbeitsliebende Männer, erforderliche Mittel, und geräumige Plätze inner seiner Mauern genug… so geschah es sehr bald, dass die hiesige Schule, welche sonst gewöhnlich über 50 lateinische Schüler zählte … vom Jahr 1789 bis auf die unglückliche Auflösung, aus beinahe 200 derselben alljährlich bestand, und diese hatten sich nicht bloß aus Schwaben, aus der Pfalz, Baiern, Vorderösterreich, Tirol

32 Zit. bei Klemm, 115.
33 Klemm, 116.
34 Vgl. Klemm, 131.

und der Schweitz, sondern auch aus Frankreich, Piemont, Sardinien, Mailand, Veltelin und Graubündten am hiesigen Ort gesammelt.“[35]

Wie überall und bis auf den heutigen Tag, spiegelt das Theater auch die Gesellschaftsstruktur, das Bildungsniveau und die allgemeinen Zeitumstände.

Zur Stiftskirchenweihe 1766 komponierte Benedikt Kraus (ca. 1725–1810) eine sog. „Oper“: *Alceste* wurde zum Höhepunkt des Ottobeurer Barocktheaters. Nach Anstellungen u.a. in Kremsmünster und Triest, ist Kraus von 1764–66 als Musiklehrer in Ottobeuren nachweisbar, wo er auch P. Franz Schnizer unterrichtete. Aus dessen Feder wiederum flossen zahlreiche Bühnenmusiken (mehr als 20 sind nachweisbar).

Die vollständige Liste der bekannten Theateraufführungen hat Walther Klemm zusammengestellt; er nennt den jeweiligen Anlass (Auftraggeber oder Widmungsträger), die Aufführungsdaten, den Textautor, den Komponisten, ja selbst den Drucker/Druckerei, und schließlich auch das Sujet bzw. den historischen Hintergrund des gewählten Stoffes.

Es beginnt am 5. September 1713 unter Abt Rupert II. Neß mit dem geistlichen Spiel zu Ehren des seligen Abtes Rupert I., der die Hirsauer Reform in Ottobeuren durchführte: „*Corona justitiae post certamen reddita. Sive D. Rupertus post virgas et exilium gloriosus Bavariae apostolus*“. Die zeitliche Mitte der Theaterchronik markiert in etwa das Festspiel zum 50. Primiztag von Abt Anselm Erb am 29. September 1762, welches die „Opferung Isaacs“ zum Thema hat.

Das Verzeichnis endet mit einem Werk, das der Augsburger Domkapellmeister Franz Bihler komponierte und Aufführungen erfuhr am 1. März sowie am 24./29. April des Jahres 1800: „*Der Tiroler Landsturm im Franzosen Kriege. Eine Operette in zwey Aufzügen.*“[36] Diese letzte Ottobeurer Theateraufführung mag wie ein kryptischer Fingerzeig auf das bevorstehende Ende der in einer nicht mehr steigerbaren Spätblüte stehenden Reichsabtei Ottobeuren verstanden werden. Nicht die Franzosen selbst, aber der durch den Anschluss an Frankreich Bayern große territoriale Gewinne verschaffende Minister Freiherr Maximilian Montgelas (erst 1809 zum Grafen erhoben) vollendete durch die rigorose Anwendung „staatlicher Kirchenhohheit […] die Unterordnung der Kirche unter die Staatsgewalt im Sinn der Französischen Revolution und der Aufklärung [und] zerstörte dabei vielfach lebendige Kräfte“.[37] Diese Zei-

35 P. Maurus Feyerabend, Des ehemaligen Reichsstiftes Ottobeuren Benediktinerordens in Schwaben sämtliche Jahrbücher, in Verbindung mit der allgemeinen Reichs- und der besonderen Geschichte Schwabens, diplomatisch, kritisch und chronologisch bearbeitet. 4 Bände, Ottobeuren, 1813–1816. Hier Bd. 4, S. 238f. Zitiert nach W. Klemm, Benediktinisches Barocktheater, S. 131.

36 Siehe Walther Klemm, Benediktinisches Barocktheater in Südbayern. Liste der Aufführungen, in: SMBZ 55 (1937), 274–304.

37 Dieter Albrecht, Art. Montgelas, in: ²LThK Bd. 7, Sp. 590.

tenwende traf auch Ottobeuren schwer, doch – wie sich auch am Beispiel der Musikkultur zeigen wird – nicht vernichtend.

c) Tafelmusiken

Verständlicherweise sind Kompositionen für die Bühne zwar die spektakulärsten Erscheinungen im Musikleben, doch waren die musikalischen Kräfte des Klosters viel häufiger gefordert und dabei mit der musikalischen Hochkultur wesentlich intensiver befasst auf dem Gebiet der Tafel- oder Tischmusiken.

Über die musikalischen Gepflogenheiten und Qualitäten der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts haben wir einen Bericht aus erster Hand von einem der letzten Novizen vor der Säkularisation, Ludwig Aurbacher (1784–1847), der 1797 als Singknabe ins Kloster aufgenommen worden war. Für Robert Münster, den besten Kenner der Klostermusik Altbayerns, waren die Singschulen der Klöster und Jesuitenkollegien „gleichsam die Musikkonservatorien der Zeit".[38] Die Aufzeichnungen Aurbachers verdienen daher unsere Interesse: „Von ½ 1–2 Uhr wurden wir in der Musik unterrichtet… von 4–6 Uhr Erholung und musikalische oder literarische Repetition… Wir Singknaben insbesondere kamen nicht aus dem Atem, da sowohl der Musikunterricht als auch so manche Gottesdienste alle unsere Zeit in Anspruch nahmen".[39]

Aber nicht nur im eigenen Kloster waren die Singknaben aktiv, sondern sie wurden auch zu den in der Nähe liegenden Ferienorten der geistlichen Herren „beschieden, um an den Tafelmusiken teilzunehmen".[40]

Diese Tischmusiken waren natürlich im Konvent zu hohen Fest- und Feiertagen sehr beliebt. Es wurden „Symphonien aufgeführt, Singpartien und Quartette gegeben, ja [man] wagte sich sogar an die großen Oratorien von Haydn, die Schöpfung und die Vier Jahreszeiten, deren Aufführung in dem prächtigen Kaisersaale vor dem versammelten Adel der Nachbarschaft bewirkt wurde."[41]

Die „Singpartien" waren zumeist Arien und Duette aus Opern, z.B. von Cimarosa, Gluck, Hasse, Benedikt Kraus, Mozart, Paisiello, Piccini, Salieri usw.

Auffälliger Weise sind unter den 1200 Handschriften, die sich heute im Besitz der Bibliothek des Klosters befinden und deren Großteil aus dem 18. Jahrhundert stammt, lediglich drei größer besetzte Instrumentalwerke (eine Kassation von Hoffreiter sowie Symphonien von Pleyel und Vanhal) zu finden.

Man darf vermuten, dass das einschlägige Notenmaterial – sofern es nicht einfach verlorengegangen ist – Ausleihmaterial war oder von den im Kloster abgestiegenen Musikern als deren Eigentum im Handgepäck mitgeführt und bei der Abreise wieder mitgenommen worden war.

38 Münster, a.a.O, 246.

39 Zitiert bei Gertraud Haberkamp, Die Musikhandschriften der Benediktiner-Abtei Ottobeuren, München 1986, S. 12.

40 Aurbacher, zitiert bei Haberkamp, 12.

41 Aurbacher, zit. bei Haberkamp, 12.

Von solchen reisenden Musikern, die sich wenige Tage oder auch für mehrere Monate im Kloster aufhielten, gingen oft wertvolle – und heute kaum gewürdigte – Impulse für das Musikleben in den Klöstern aus. So brachten sie etwa neue Werke mit, komponierten solche – teils spontan, teils auf Anregung von Konventualen bzw. Bestellung des Abtes -, unterrichteten die Zöglinge oder leisteten eine Art Fortbildung für den offiziellen Hauskomponisten bzw. Musikdirektor. Da es sich oft auch um bedeutende Instrumentalvirtuosen handelte, ermöglichte ihr Spiel als Solist musikalische Highlights, welche die hauseigenen Instrumentalisten oder Sänger nicht zünden konnten.

Nicht zuletzt kolportierten sie musikalische und allgemein kulturelle Neuigkeiten aus anderen Klöstern, Stiften, Residenzstädten oder Fürstenhöfen.

Sicherlich waren auch faszinierende Persönlichkeiten darunter. Einen solchen beherbergte die Abtei Ottobeuren in den Jahren 1783 und 1787 mit Franz Christoph Neubauer. Um 1760 herum im böhmischen Melnik geboren, geht er früh auf musikalische Wanderschaft. Im August 1780 erscheint er im Stift Gars und hinterlässt bereits dort großen Eindruck als der „*berühmte Componist Neubauer ein Prager 18 Jahre*“.[42] Seine beiden letzten Lebensjahre verbringt er in Bückeburg am Hofe der Gräfin Juliane zu Schaumburg-Lippe. Auf deren Einladung hin durfte er seine eigenen Werke dort aufführen. Dabei kam es zu großen Spannungen mit dem Leiter der Bückeburger Hofkapelle, Johann Christoph Bach (1732–1795). Diese sind jedoch nicht dem Bach-Sohn zuzuschreiben, sondern eindeutig dem hitzigen Temperament Neubauers, wie in dessen Nekrolog festgehalten wird, da er nämlich „*in heftigste Invectiven gegen Bachen ohne alle Zurückhaltung ausbrach, und ihn zu einem musikalischen Zweykampf in Bearbeitung eines Contrapunctischen Thema(s) herausforderte, worin er es auf Leben und Tod mit dem alten Tonkünstler aufnehmen wollte*“.[43]

Diesen musikalischen Feuerkopf und schillernden Künstler verschlägt es also auch nach Ottobeuren, nachdem er vorher bereits u.a. in Dießen, Andechs, Schäftlarn, Fürstenfeld und Weissenau Augustinern, Prämonstratensern, Zisterziensern und Benediktinern seine Aufwartung gemacht hatte. Er komponierte während seines Aufenthaltes Werke für die Liturgie und auch für das Schultheater. Dabei wird er wohl nicht zuletzt die Schüler sehr beeindruckt haben, wird er doch –zweideutig – von einem Weissenauer Klosterchronist geführt als der „*böhmisch-preußische oder sonstige Aventurier*“.[44] Sein gesamtes Oeuvre umfasst mindestens 30 Messen, 10 Litaneien, 8 Vespern und ähnliches mehr. Mindestens 30 Symphonien, wovon zu Lebzeiten 13 bei dem berühmten Musikverlag André in Offenbach erschienen sind, ca.

42 Zitiert bei Ulrich Leisinger, Art. Neubauer, Franz Christoph, in: ²MGG, Personenteil Bd. 12, 2004, Sp. 1006–1008, hier 1006.

43 Dieser Nekrolog auf Neubauer wird zitiert bei Günther Wagner, Art. Bach, Johann Christoph Friedrich, in: ²MGG, Personenteil Bd. 1, 1999, Sp. 1384–1394, hier 1387.

44 Siehe R. Münster, Die Musik in bayerischen Klöstern, 250.

80 Instrumental-Duos (für Violinen, Vl u. Va, 2 Flöten, V u. Vc., 2 Vc. etc., davon 60 gedruckt), 20 Streichquartette, 6 Flötenquartette, 20 Bläserparthien, etliche Serenaden usw. zeigen die beeindruckende Vielfalt und Schnelligkeit seines Schaffens. Er wird auch in seiner Ottobeurer Zeit ein gesuchter Kammermusikpartner und Solist gewesen sein. „Seine auf äußere Effekte angelegten Instrumentalkompositionen gefielen; vor allem seine Sinfonien." Seinem genialischen Auftreten verdankte er manch lukrative Stellung, „die er aber meist nach wenigen Monaten wegen Pflichtversäumnissen und eines als unmoralisch angesehenen Lebenswandels wieder verlor."[45]

Bei diesem Leumund verwundert es nicht, dass es zu keinen weiteren Engagements in Ottobeuren mehr kam, da Abt Honorat Göhl (Regierungszeit 1767–1802) an einer spirituellen Erneuerung des Ordenslebens schon bei seinem Amtsantritt viel gelegen war. Er nahm sich – ganz im Sinne der Aufklärung – der „Bildung und sozialen Lage der Untertanen [an] und förderte Gottesdienst und Klosterzucht. Gymnasium, Musik- und Wissenschaftspflege erreichten unter ihm den Höhepunkt."[46] Dies zeitigte auch Konsequenzen für die Kirchenmusik, wie die Quellen zeigen.

2.3.2. Die geistliche Musik der 2. Jahrhunderthälfte

Naturgemäß lag der Schwerpunkt der Musikaliensammlung bei den geistlichen Werken. Circa 320 Messen (überwiegend Orchestermessen), finden sich im Musikarchiv.[47] Etwa ein Fünftel aller Handschriften bietet Werke hauseigener Komponisten. Doch auch die großen Namen der Musikgeschichte begegnen uns. Nicht zuletzt, weil im 18. Jahrhundert im Auftrag des Klosters drei namentlich bekannte Patres als eine Art „Musikagenten" in Wien Notenmaterial ankauften. Darunter kirchenmusikalische Werke von Caldara, Fux, J. Haydn, Kozeluch, Mozart, Salieri, Vanhal und Wagenseil. Vermutlich aus Salzburg bezogen wurden Kompositionen von Adlgasser, Biber, Eberlin, J.M. Haydn.

Mit Sicherheit gab es auch einen regen Austausch mit anderen Klöstern bzw. Domkirchen, was die hohe Zahl von Werken im Dienste von Klöstern bzw. Kathedralkirchen stehender Komponisten erklärt. Zu den Favoriten zählt allen voran Franz Xaver Brixi (1737–1771), der Prager Domkapellmeister; von diesem „um 1770 in Bayern beliebtesten Kirchenkomponisten [waren] nicht weniger als 142 Handschriften geistlicher Werke, darunter 50 Messen vorhanden."[48] Auch Franz Xaver Richter (1709–1789) ist gut vertreten. Von 1737–1740 wirkte er als Musikdirektor in Ettal, ging über die Fürstabtei Kempten 1747 an den Hof des Kurfürsten Karl Theodor nach Mannheim und

45 Zitate und Werkverzeichnis bei U. Leisinger, Art. Neubauer, 1007.
46 Rupert Prusinovsky, Art. Göhl, Honorat, in: ³LThK, Bd. 4, Sp. 820.
47 Vergleiche die Angaben bei W. Pfänder, Musikleben, S. 60 sowie Anmerkung 43.
48 Robert Münster, op.cit., 248.

wurde dort zu dem bedeutendsten Protagonisten der Mannheimer Schule mit ihrem revolutionären Orchesterstil. Ab 1769 amtierte er als Kapellmeister am Straßburger Münster. Die Trias böhmisch-mährischer Komponisten vervollständigt Jan Zach (1699–1773), der nach seiner Tätigkeit als Organist in Prag ab 1745 die Hofkapellmeisterstelle in Mainz innehatte.

Doch Abt Honorat Göhl, der vorletzte Reichsabt, förderte nicht nur die zeitgenössische seriöse Figuralmusik. Ein großes Anliegen war ihm die Pflege der klassischen Vokalpolyphonie. Er scheute weder Aufwand noch Kosten und bezog direkt aus dem Vatikan entsprechende Kompositionen. Fast unglaublich mutet es uns heute an, wenn uns P. Pirmin Lindner in seinem 1903/4 erschienen Album Ottoburanum („Profeßbuch von Ottobeuren") mitteilt, diese Gesänge seien von „fünfzig Stimmen und darüber"[49] intoniert worden. Da die Singknaben ja lediglich für Diskant/Sopran und Alt in Frage kamen, mussten Tenor und Bass von den Konventualen realisiert werden. Diese aber waren schon durch die gesungenen Horen reichlich in Anspruch genommen, weshalb unser Gewährsmann P. Maurus Feyerabend sich doch zu der Mitteilung genötigt sieht, dass „so eine Kirchenmusik" (d.h. Vokalpolyphonie a capella) zwar vor jeder anderen Figuralmusik „einen entschiedenen Vorzug" verdiene. Doch konnte dieser Gesangsmarathon, „Männern, welche in dem Chorgesang alltäglich vier bis fünfthalb Stunden mit vieler Anstrengung zu singen hatten, nicht anders als sehr beschwerlich fallen."[50]

Doch nicht genug mit feierlichem Gesang bei Messen und Tagzeiten. Auch die zahlreichen Prozessionen und festlichen Umzüge im Verlauf des Kirchenjahres wollte Abt Honorat musikalisch gewürdigt wissen. Dazu hatte er in P. Franz Schnizer den Mann seines Vertrauens gewonnen. Dieser „änderte die vorher üblichen […] Antiphonen des einstimmigen Chors in vierstimmige schöne Kirchengesänge um, welche […] von mehr als dreißig Kehlen mit Begleitung des großen Orgelwerkes gesungen, den Feierlichkeiten eine Herzerhebung und Anmuth verschafften, welche damals in den meisten sogar Kathedralkirchen vermißt wurde."[51] Man ist geneigt, den Stoßseufzer des Chronisten über die außerordentliche Belastung der Sänger verständnisvoll mitzutragen.

Die Wertschätzung P. Franz Schnizers (1740–1785) durch den Abt ist gleichfalls nachvollziehbar. Er ist der sicherlich bedeutendste Komponist, den der Ottobeurer Konvent jemals hervorbrachte: „Seine stets formsicheren und dramatisch wirkungsvollen Kompositionen sind durch den *stile concertato* geprägt und bewegen sich auf individuelle Weise zwischen Barock und Klassik […], wobei die Kirchenmusiken sich zusätzlich durch die Beherrschung

49 Zitiert bei W. Pfänder, Musikleben, 56.

50 Feyerabend, Bd. IV, 213; hier zitiert nach W. Pfänder, 56f.

51 Feyerabend, Bd. IV, 185. Zitiert nach Pfänder, Musikleben, 56.

Abb. 2: Dreifaltigkeitsorgel von Joseph Riepp, 1766 (Bild: Benediktinerabtei Ottobeuren)

des *stile antico* auszeichnen."[52] Die Wertschätzung seines Schaffens zeigt sich auch in der Drucklegung zweier seiner Werke zu Lebzeiten, der *Sei Sonate per il Cembalo ed Organo op.1* sowie der *Cantus Monasterii Ottoburani.* Die eben als Begleitinstrument angesprochene große Orgel ist die Dreifaltigkeitsorgel Karl Joseph Riepps.

2.3.3. Die Riepp-Orgeln

Nicht nur der Vielfalt und Anzahl der Kompositionen im klösterlichen Besitz wegen genießt Ottobeuren den Status eines herausragenden Reichsklosters. Bis auf den heutigen Tag ermöglichen uns die beiden Chororgeln von Karl Joseph Riepp einen authentischen Klangeindruck aus der Barockzeit. Zugleich zählen diese Instrumente zu den schönsten und in Fachkreisen meistgeschätzten Orgel weltweit. Dass Riepp den Auftrag bekam und nicht sein Rivale Joseph Gabler, der bereits die grandiosen Instrumente für die Abteikirchen in Ochsenhausen (1734 sowie 1753) und Weingarten (1750) errichtet hatte und dessen Sohn dem Ottobeurer Konvent angehörte, spricht für die fachliche Kompetenz und auch den Mut von Abt Anselm Erb (1740–1767), zumal Riepp eine andere Klangwelt vertrat als Gabler. Riepp wurde 1710 im benachbarten Wallfahrtsort Maria Eldern geborenen und erlernte sein Handwerk vermutlich bei Johann Georg Hofer in Ottobeuren. Bald jedoch zog es ihn ins Elsass, wo er die Silbermann-Orgeln studierte. 1735 ließ er sich in Dole nieder. Mit seinem Bruder Rupert als Mitarbeiter lieferte er ca. 1740 eine Orgel für das Zisterzienserkloster Cîteaux. Für die Kathedrale in Dijon (St. Bénigne) bauten die Brüder Riepp eine erste Großorgel (IV/45; Prospekt erhalten). Karl Joseph war seit 1741 verheiratet und ab 1745 in Dijon wohnhaft; zusammen mit seinem Bruder erhielt er 1747 die französische Staatsbürgerschaft. Etwa um diese Zeit erwarb Riepp wertvolle Weinberge in Burgund und agierte künftig sehr erfolgreich als Winzer und Weinhändler. Bei seinem ersten Besuch bei Johann Andreas Silbermann am 22. Mai 1755 in Straßburg erzählte der diesem, dass er „*mit dem Weinhandel mehr, als mit dem Orgelmachen profitirt hätte*".[53]

Dabei war Riepp nicht nur ein geschäftstüchtiger Orgelbauer, sondern gleichermaßen qualitätsorientiert. Windladen und Pfeifen waren aus erstklassigem Material. „Das Eichenholz wurde lange gelagert; die Platten für die starkwandigen Prospektpfeifen ließ er aus fast reinem Zinn (99,5%) gießen. Bei den Trakturen legte er Wert auf leichte Spielbarkeit."[54]

---

52 Michael Gerhard Kaufmann, Art. Schnizer, Franz, in: ²MGG, Personenteil Bd. 14, 2005, Sp. 1545f., hier 1545.

53 Zitiert bei Rudolf Walter, Art. Riepp, Karl Joseph, in: ²MGG, Personenteil Bd. 14, 2005, Sp. 83f., hier 84.

54 Rudolf Walter, a.a.O, 84.

Die Planungen für Ottobeuren begannen 1754; nach diversen Dispositionsvorschlägen und zwei Bauverträgen erfolgt im Herbst 1762 die Einigung auf die konkrete Bauausführung. 1766 waren dann zuerst die Dreifaltigkeitsorgel (epistelseitig, IV/48) und schließlich die Heilig-Geistorgel (evangelienseitig, II/27) vollendet. Die angestrebte Hauptorgel auf der Nordempore konnte aus finanziellen Gründen nicht realisiert werden. Die Grundidee der Aufstellung auf beiden Chören mit geteilten Pfeifenfeldern war originär und ein „geniales Produkt der Gemeinschaftsarbeit von Riepp, dem Bildhauer Joseph Christian von Riedlingen und dem Schreiner Martin Hörmann von Villingen."[55] Den vom Bauherrn Abt Anselm gewünschten Spieltisch in der Chormitte lehnte Riepp als technisch unausführbar ab. Die beiden Orgel gleichen sich seitenvertauscht. Sie bieten jeweils 5 Prospekte: zwei Prospekte – vom Kirchenschiff aus nur im Seitenanschnitt sichtbar – umgeben die Hauptwerkslade. Der Pedalprospekt bildet die Schmalseite der Orgel und verkleidet zugleich den zum Chor gerichteten Pfeiler. Die Prospekt vier und fünf gehören als Baß- und Diskantseite jeweils zum Positiv, zeigen ebenfalls zum Chor und sitzen im gleichen Abstand vom Pedalprospekt links und rechts der Emporenbrüstung auf. „Das querstehende Untergehäuse auf der Empore lässt einen Durchgang frei, dessen zum Chor gerichtete Seite jeweils den Spielschrank enthält."[56]

Beide Instrumente sind praktisch original erhalten, da bei den Restaurierungen 1914 (Hauptorgel, durch Steinmeyer/Oettingen) und 1921/22 (Heilig-Geist-Orgel) von dem üblichen Ersetzen von Verschleißteilen und Ausbesserungen von Deformierungen abgesehen, lediglich „Defektes erneuert[und] einige zerstörte oder fehlende Pfeifen nachgebaut" wurden."[57]

Von der herausragenden Schönheit des Klanges als auch der Brillanz der Gesamtanlage sowie der Solidität der Ausführung aller Arbeiten war auch schon Karl Joseph Riepp selbst vollkommen überzeugt, wenn er erklärt: „… in der That aber sein Sie [sc. die Orgeln] gestimbt und intoniert wan man Bößere findet in heurope wüll ich nour hänßle haißen…"[58]

2.4. Die Zeit nach der Säkularisation

2.4.1. Das 19. Jahrhundert

Dass mit der Säkularisation – „1802 fiel das Reichsstift Ottobeuren mit 260 km² an Bayern" – das Musikleben wie auch die geistliche Tradition des Klosters Ottobeuren nicht völlig zum Erliegen kam, ist einigen wenigen Mönchen

55 H. Fischer /Th. Wohnhaas, Organa Benedictina Bavarica-Suevica, in: SMBZ 90(1979), 315–355, hier 349.
56 Fischer/Wohnhaas, 351.
57 Ebd. 351.
58 Zitiert bei W. Pfänder, Musikleben, 54.

zu verdanken: „Von den 48 Mitgliedern des Konvents blieben 18 im Kloster, einer erlebte 1834 die Ankunft dreier Patres aus Einsiedeln.“[59]

Zu den Ortstreuen und die stabilitas loci im wahrsten Sinne Praktizierenden zählte P. Theodor Clarer (1765–1820). Im Jahre 1789 legte er seine Profess ab, 1791 feierte er seine Primiz und 1801/02 amtierte er als letzter Novizenmeister vor der Säkularisation. Er diente seinem Konvent außerdem als Chorregent sowie Professor für Philosophie, Poesie und Rhetorik. Als Komponist können ihm die Kantate *Honoratus ut alter Noachus* (zur Jubelprofess des greisen Abtes Honorat Göhl), ein *Singspiel* zu Ehren des Klosterchronisten P. Maurus Feyerabend, ein *Requiem*, eine *Missa figurata* sowie vier kleinere geistliche Werke zugeschrieben werden.[60] Nach der Stiftsaufhebung hält er mit einigen Gleichgesinnten das monastische Leben aufrecht; „der Chorgesang klingt weiter zum Lobe Gottes, wenn auch heimlich und im Verborgenen.“[61] Seit 1805 war er Gemeindepfarrer von Ottobeuren. Er bemühte sich mit Hingabe und erfolgreich um die Fortführung der kirchenmusikalischen Tradition vor Ort. Als Pfarrer und damit Dienstvorgesetzter des gemeindlichen Hauptlehrers maß er für dessen Stellenbesetzung der musikalischen Qualifikation des Bewerbers, unter besonderer Berücksichtigung seiner Befähigung zum Organisten, eine bedeutende, ja ausschlaggebende Rolle bei. P. Basilius Müller berichtet 1816 über ein solches Auswahlverfahren unter sechs Kandidaten: „Vormittags wurden sie im Theoretischen der Musik, in der Partitur, in der Skala etc. geprüft. Nachmittags ließ er [P. Clarer] alle auf der großen Orgel Volkslieder, Präambulen und Choralstücke spielen. Nur erstere 2 haben sich durch Gesang und Orgelschlagen ausgezeichnet. – Man hatte weit mehrere erwartet – welches gewiss kein unbestimmtes Zeichen ist, in welch großem Verfalle die Musik wenigstens in unserem großen Kreise ist.“[62]

Wie uns P. Pirmin Lindner berichtet, führte P. Theodor Clarer mit Hilfe seiner Mitbrüder auch junge Männer seiner Pfarrgemeinde an den gregorianischen Choral heran.[63]

Eine für den Lehrer und Chorregenten F.X. Trieb – auch er noch unter P. Clarer angestellt – im Jahr 1829 angefertigte Abschrift einer Missa solemnis in C-Dur (wohl von Mozart), die neben vierstimmigem Chor und Streichern auch je 2 Hörner, Oboen, Trompeten und Pauken verlangt, lässt für diese Zeit auf ein beachtliches Musikensemble schließen. Die große Musiktradition Ottobeurens schien endgültig bewahrt, als 1836 behördlicherseits die Gründung

59 Ulrich Faust, Art. Ottobeuren, 1226.
60 Nachweis bei Pfänder, Musikleben, 61.
61 Pfänder, Musikleben, 61.
62 Zitiert bei Gertraut Haberkamp, Die Musikhandschriften der Benediktiner-Abtei Ottobeuren, München 1986, 13.
63 Nachweis bei Pfänder, 61.

eines Singvereins angeordnet wurde (!): „… für den kirchlichen Zweck und zur Mitwirkung bei öffentlichen Feierlichkeiten.“[64]

Erstaunlicherweise vermehrte sich auch der Bestand an Musikhandschriften des Klosters im 19. Jahrhundert um ca. 100 Manuskripte. Während einige dabei auftauchende Komponisten bereits vor 1802 gelistet waren, sind doch manche, auch große Namen, erstmals und neu hinzugekommen. So etwa Johann Caspar Aiblinger (1779–1867), ehemals Zögling der Benediktinerabtei Tegernsee sowie des Jesuitengymnasiums München. Seit 1803 wirkte er in Italien: in Bergamo, Vicenca, Venedig und schließlich als Kapellmeister der Scala in Mailand. Von dort wurde er an den Münchner Hof engagiert. Von 1843–1863 wirkte er zudem als Musiklehrer an Münchner Kirchen und Klöstern. Aiblinger trat ein für eine „Restauration der Kirchenmusik im Geist der Verinnerlichung und Würde, wie sie vom Kreis um Johann Michael Sailer (1751–1832) gefordert wurde. Für die kirchenmusikalischen Dienste am Hofe (seit 1837 meist in der neuerbauten Allerheiligen-Hofkirche) schuf er zahlreiche Kompositionen.“[65]

Luigi Boccherini taucht unverhofft auf, ebenso der hauptsächlich als Opernkomponist bekannt Belgier André Grétry (1741–1813). Antonio Diabelli und der Münchner Hoforganist Caspar Ett (1788–1847; ebenfalls bei den Benediktinern im Singknabenseminar der Abtei Andechs musikalisch und spirituell sozialisiert) oblagen vornehmlich der geistlichen Musik. Mit Abbé Vogler (1749 in Würzburg geboren, 1814 in Darmstadt gestorben, in Italien zum Priester geweiht, am Hof von Kurfürst Carl Theodor in Mannheim zum Vize-Kapellmeister und *Churpfälzischen Geistlichen Rath* ernannt, ein Leben lang unstet auf Achse) finden wir eine schillernde Persönlichkeit, die in ihrem Auftreten an den erwähnten Franz Christoph Neubauer erinnert, aber in München sich vor allem durch spektakuläre Orgelbauprojekte und experimentelle Orgelkonzerte einen Namen machte. Als Komponist wandte er sich allen Gattungen zu.[66]

Dass Georg Friedrich Händel erst jetzt Eingang in die Musikaliensammlung findet, überrascht zwar, mag aber mit Robert Münster zu erklären sein, der im Blick auf die bayerische Rokoko-Baukunst der als Wallfahrtskirche der Prämonstratenser von Steingaden errichteten Wies-Kirche sagt: „In ein so bodenständiges Raumkunstwerk […] vermag sich etwa die letztlich wesensfremde Musik von Bach oder Händel nicht einzuordnen.“[67]

Hingegen haben wir mit Peter von Winter (1754–1825), der bereits fünfzehnjährig in die Mannheimer Hofkapelle aufgenommen wurde, mit der er

64 Siehe Pfänder, 62.

65 Franz Hauk, Art. Aiblinger, Johann Caspar, in: ²MGG, Personenteil Bd. 1, 1999, Sp. 261–264, hier 263.

66 Siehe Rüdiger Thomsen-Fürst, Art. Vogler, Georg Joseph, in: ²MGG, Personenteil Bd. 17, 2007, Sp.176–183.

67 Münster, Die Musik in den bayerischen Klöstern, 250.

1778 nach München übersiedelte und sich 1788 über die Beförderung zu deren Kapellmeister freuen konnte, einen Komponisten von Bühnenmusiken wie zahlreichen geistlichen Werken vor uns, die dem süddeutschen Kunst- und Musikempfinden adäquat waren. Mit der Regierungsübernahme von Kurfürst Max Joseph, dessen Ehefrau Karoline evangelisch war, hatte Peter von Winter neben der katholischen Hofkapelle auch ein evangelisches Hofbethaus musikalisch zu betreuen. Dies ergab die „besondere Situation, katholische und evangelische Kirchenmusik zu komponieren, wobei die Meßkompositionen bzw. Werke für den katholischen Vespergottesdienst überwiegen. Winters Kirchenstil ist der Musiksprache seiner Opern verwandt."[68]

Und schließlich fand auch Carl Maria v. Weber (1786–1826) seinen Weg in den Notenfundus der Abtei. Weber traf mehrfach mit Peter von Winter in München zusammen und schätzte diesen als Dirigenten hoch; außerdem sind beide darin verbunden, bei Abbé Vogler Kompositions- bzw. Tonsatzunterricht genommen zu haben. Für alle drei gilt, sich neben einem umfangreichen Oeuvre für die Bühne auch der Kirchenmusik aus Bekenntnisgründen und Verpflichtung gewidmet zu haben. Insofern beschließen sie würdig die Reihe der Musiker, die in die Musikhandschriften der Abtei Ottobeuren Aufnahme fanden.

2.4.2. Vom 20. Jahrhundert bis in die Gegenwart

Für den letzten Zeitraum des historischen Abrisses rückt das Lebensmotto des Benediktinerordens als Orientierungshilfe dezidiert in den Blick: *Ora et labora*. Das mehrfach täglich gemeinsam vollzogene Stundengebet, der Gesang während der Messe und zur Tagzeiten-Liturgie ist auch in den Ausnahmezeiten der Weltkriege nicht verstummt. Dies allein ist schon beeindruckend, erfordert doch der Vollzug dieses gebeteten Singens und singenden Betens in einer kirchlichen Lebensäußerungen gegenüber zunehmend feindlich gesinnten politischen Umwelt Mut und Treue zur Geschichte des Ordens und des Hauses. Der gregorianische Choral als „Klangleib des Wortes Gottes" war und bleibt bis heute die tragende musikalische Konstante im Leben der Abtei Ottobeuren.

Aber auch die uns in den Handschriften und Drucken begegnete Vokalpolyphonie sowie das reiche Erbe orchesterbegleiteter Figuralmusik ist in den regelmäßigen Aufführungen zu Sonn- und Feiertagen wie aus Anlass diverser Kasualien gegenwärtig. Die Einrichtung einer hauptamtlichen Dekanatsmusiker- und Organistenstelle an der Basilika Ottobeuren ist keine Selbstverständlichkeit für eine Abtei, wie der Vergleich mit ähnlich bedeutenden Klöstern in Süddeutschland ergibt.

---

68 Stephan Hörner/Angelika Tasler, Art. Winter, Peter (von), in: ²MGG, Personenteil Bd. 17, 2007, Sp. 1020–1027, hier 1026.

Neben diesen personalbedingten Voraussetzungen sind auch die entsprechenden Räume bereitgestellt: Für die Proben der Vokal- und Instrumentalgruppen (von Kinder-, über Jugend-, bis Kammer- und großem Chor) und für die Aufführungen in Konzerten, sei es für solistische, kammermusikalische oder orchestrale Darbietungen. Die Öffnung von Theater- und Kaisersaal für Konzerte und die Realisierung von großen *geistlichen* Werken wie Messen oder Oratorien und Passionen, aber auch von bekenntnishafter *symphonischer* Musik – etwa von Anton Bruckner – in der grandiosen Basilika sind Ausdruck einer großzügigen und weitherzigen Musikpflege.

Bleiben noch die für das Musikleben unverzichtbaren Instrumente. Hier ist z.B. an die verfügbaren Klaviere, Cembalo, Pauken, Streichinstrumente für Proben und Konzerte bzw. liturgische Aufführungen zu denken. Insbesondere aber an die Orgel-Trias in der Basilika. Die beiden umfassenden Restaurierungen der Riepp-Orgeln in den Jahren 1914 und 1921/22 wurden bereits erwähnt. Bis in die Gegenwart verlangt die Pflege und Wartung dieser instrumentalen Kleinodien einen großen finanziellen Aufwand. Aus solchen Schätzen erwächst naturgemäß eine Art Verpflichtung, diese einmaligen Instrumente der musikalischen Öffentlichkeit nicht nur zu erhalten, sondern auch zugänglich zu machen. Seit Jahrzehnten geschieht dies durch Konzerte renommierter Organisten. Besondere Erwähnung verdient die im Jahr 1960 im Auftrag von Arthur Piechler und Abt Vitalis Maier von dem Organisten, Kirchenmusiker und Lehrer Adalbert Meier begründete Orgelkonzertreihe zugunsten des Aussätzigen Hilfswerkes, der deutschen Leprahilfe. Orgelkonzerte und CD-Produktionen mit international bekannten Gastorganisten manifestieren das Ottobeurer Konzertleben. Dabei erklingt auch die Hauptorgel auf der Nordempore, deren Bau schon in der Barockzeit intendiert, aber aus finanziellen Gründen gescheitert war. Dank einer Stiftung des Bundesverbandes der Deutschen Industrie konnte dieses beeindruckende, das Kirchenschiff klanglich ausschöpfende, von der Firma Steinmeyer/Oettingen erstellte Instrument, die sogenannte *Marienorgel,* nach fünfjähriger Bauzeit im Jahre 1957 seiner Bestimmung übergeben werden. Mit 86 Registern auf fünf Manualen und Pedal, ist diese Orgel der Größe des Raumes angemessen. Eine umfassende Restaurierung mit maßvoller Erweiterung wurde 2000–2002 von der Firma Klais/Bonn durchgeführt. Seither verfügt das Instrument über 92 Register auf fünf Manualen und Pedal.

So mehrten auch die Mönche des 19. und 20. Jahrhunderts das große musikalische Erbe der Abtei Ottobeuren.

Und wenn man durchaus mit Stolz feststellen darf: „Kein anderes säkularisiertes Kloster in Deutschland konnte im Kirchenschatz, in Bibliothek, Archiv und Museum so viele Kulturgüter aus der Zeit vor 1802 bewahren“ [69], so gilt doch ein besonderer Respekt und Dank jenen Benediktinern, die heute die-

69 Ulrich Faust, Art. Ottobeuren, in: ³LThK, Bd. 7, Sp. 1226.

ses Erbe nicht nur im Archiv sichern, sondern auf verschiedenste Weise ihren Zeitgenossen lebendig vergegenwärtigen.

Ein schönen Beleg für die vitale Musikpflege der Abtei Ottobeuren in der Gegenwart darf man deshalb, last but not least, in der Planung und Durchführung eines allein der Musik und deren Pflege gewidmeten Studientages im Rahmen der Studienwoche aus Anlass der 1250–Jahrfeier der Benediktinerabtei Ottobeuren sehen.

Zusammenfassung

In der Abtei Ottobeuren stand die Leidenschaft für Musik und Kunst zuerst im Dienste der Liturgie, da „dem Gottesdienst nichts vorgezogen werden soll“ (RB 43,3). Zeugnisse dafür sind kunst- wie musikhistorisch bedeutenden Codices aus dem Ottobeurer Skriptorium wie das sog. Isengrimm-Missale (12. Jh.), eine in Providence (USA) befindliche Sammelhandschrift, der in der Staatsbibliothek München aufbewahrte Codex Clm 9921 mit 62 Alleluja-Gesängen in Metzer Choralnotation oder die Musikhandschrift Clm 27134 mit einem für Oster- und Weihnachtsspiele konstitutiven Tropar. Das Rokoko brachte eine Blütezeit orchesterbegleiteter Messen hervor (ca. 300 davon finden sich im Musikarchiv der Abtei) und bis heute wird der Gregorianische Choral gepflegt.

Daneben bereicherte Musik auch das profane Klosterleben: Berichtet wird von Tafel- und Festmusiken zu verschiedensten Anlässen wie Geburtstagen, Besuch von Würdenträgern, Schuljahres-Schlussfeiern. Für das private Musizieren der Mönche standen Noten und Instrumente zur Verfügung. Im 17./18. Jahrhundert konnten zahlreiche Konventualen als Komponisten reüssieren. Und auch das Noteninventar wurde eifrig und systematisch erweitert.

Besonders auf dem Gebiet des Orgelbaues ragt Ottobeuren hervor: Der auch in kaiserlichem Aufrag tätige Meister Jörg Ebert erbaute eine repräsentative Orgel (1557). 1682 erstellte P. Christoph Vogt OSB ein neues Werk. Die beiden von Karl Joseph Riepp erstellten Chororgeln (1766) dürfen Weltgeltung beanspruchen (Albert Schweitzer hielt sie für die schönsten jemals gebauten Instrumente). Die Orgeltrias der Abteikirche konnte schließlich 1957 mit der von Steinmeyer erbauten sog. Marienorgel vollendet werden.

Abstract

In the abbey of Ottobeuren the passion for music and art were first of all at the service of the liturgy, since according to the Rule of St. Benedict “nothing should be preferred to the work of God” (RB 43:3). This is confirmed by codices produced in the scriptorium of Ottobeuren which rank highly in the history of art and music such as the Isengrimm Missale (12th cent.), a composite

manuscript today in Providence (USA), the Codex Clm 9921 preserved in the State Library of Munich with 62 Alleluia chants in the Metz chant notation or the manuscript Clm 27134 with a constitutive trope for Easter and Christmas plays. The rococo period brought a heyday of orchestral scores for Mass (the music archives of the abbey preserves about 300 of them) and Gregorian chant is maintained until today. In addition, music was also frequent in the everyday life of the monastery. We read about table and feast day music for different occasions throughout the year like birthday celebrations, visits of important persons, or the closing ceremony of the school year. The monastery had a collection of scores and instruments for the private practice of monk musicians. Many monks were quite successful as composers during the 17th and 18th centuries. The collection of musical scores was systematically enlarged. Ottobeuren is famous for its organs. The master organ builder Jörg Ebert, who was also commissioned by the imperial court, constructed a representative organ in 1557. Fr. Christoph Vogt OSB provided a new one in 1682. The choir organs (1766) by Karl Joseph Riepp are internationally renowned (Albert Schweitzer said they were the most beautiful organs ever built). The trio of organs in the abbey church was completed in 1957 with the so-called Marian organ build by Steinmeyer.

SÜDTIROLER WEIN FÜR MÖNCHE, PILGER UND GESINDE IM KLOSTER ST. GEORGENBERG-FIECHT

von Thomas Naupp OSB, Steinberg a. Rofan

Der Weinkonsum auf St. Georgenberg im späten Mittelalter bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts

Der Weinkonsum auf St. Georgenberg im Mittelalter ist eigentlich nur über das Wallfahrtsgeschehen her eruierbar, aber auch da nur ansatzweise. Die diesbezüglich auskunftsstärkste Quelle betitelt sich mit „Wie mans gehalten hat vor alten Zeiten in allen Dingen". Der ehemalige Landesarchivdirektor Hofrat Dr. Hanns Bachmann hat für seine profunde Arbeit „Die Benediktinerabtei St. Georgenberg im Kulturleben des Mittelalters"[1] diese Quelle reichlich benutzt; da in dieser Handschrift (entstanden zwischen 1519 und 1527) über das Wallfahrtswesen auf St. Georgenberg am meisten festgehalten ist, hat sie Bachmann als „Kirchfahrten- und Speisebuch" bezeichnet. Bachmann hat in seiner akribischen Studie damit auch die fehlerhafte Edition von Abt Pirmin Pockstaller, die sich in der gedruckten „Chronik der Benediktinerabtei St. Georgenberg, nun Fiecht in Tirol"[2] befindet, berichtigt und wertete diese Quelle nicht nur in Bezug auf Wallfahrtsorganisation und Quartiergebung, sondern auch hinsichtlich der Verköstigung und Bewirtung der Pilger aus.

Der „Pilgerwein"

Bachmann stellt in seinem Beitrag[3] u. a. fest: „… Man darf wohl annehmen, dass diese Bittgänge bereits während des Mittelalters in ziemlich unveränderter Form, wie sie uns im „Kirchfahrten- und Speisebuch" von 1519 geschildert werden, stattgefunden haben. Wir können diesem interessanten Buch folgendes entnehmen: Eine jährliche Kirchfahrt (singulis annis) unternahmen die Pfarren Albling, und zwar am Sonntag nach dem 8. des Heiligen-Blut-Tages mit Mutrachting, Willing und Elmosen, dann Ebbs am Abend des St.-Laurentius-Tages mit Kufstein, Walchsee und Niederndorf; Fügen am Samstag nach Mariä Himmelfahrt zu der Vesper mit Schlitters (3 Kirchen genannt!), Straß,

1 Tiroler Heimat, N. F. 16, 1952, 33–101; bes. 45–49.
2 Innsbruck 1874, 88–96.
3 Die Benediktinerabtei St. Georgenberg im Kulturleben des Mittelalters, a. a. O., 45f.

Hippach, St. Pankraz, Uderns, St. Johann, St. Thomas in Tux; Zell am Samstag nach St. Bartlmä zu der Vesper mit Stumm und Hart; Thaur am Samstag nach St. Bartlmä zu der Vesper mit Rum und Arzl; Mils und Baumkirchen am Sonntag nach St. Bartlmä zu dem Amt; Reith und Kundl am Samstag vor Mariä Geburt zu der Vesper; Münster am Sonntag vor Mariä Geburt am Morgen zu dem Amt mit Wiesing, Eben und Jenbach; Kolsaß am Sonntag nach Mariä Geburt zu dem Frühamt mit Weer, Wattens, St. Peter, Volders, St. Anna; Vomp nach Kreuzerhöhung am Morgen zu dem Amt mit Schwaz, Stans, St. Margarethen und Terfens.

In jedem geraden Jahre (anno pari) am Pfingstmontag kamen die Pfarren Patsch mit Lans, Sistrans und Terzens, und Stubai zu der Vesper mit Telfes, Fulpmes, Mieders und Neustift. In jedem ungeraden Jahre (anno impari) kamen Axams am Pfingstmontag mit Oberperfuß, Kematen, Götzens, Zirl und Reith; Matrei am Pfingstdienstag mit Trins; Söll am Sonntag vor Laurenzi zu der Vesper mit Ellmau, Scheffau und Wildschönau; Kirchbichl am Laurenztag zu der Vesper mit Wörgl, Itter, Schwoich und Häring; Brixen i. T. am Samstag nach Mariä Himmelfahrt zu der Vesper mit Hopfgarten, Westendorf und Kirchberg; Kirchdorf und Ampaß ohne nähere Angabe; St. Johann zu Achen am Jörgentag am Morgen. Es sind also insgesamt 23 Pfarreien, von denen 11 Georgenberg alle Jahre besuchen, zwei an den geraden Jahren, acht an den ungeraden und zwei ohne nähere Angabe. Die Teilnehmer an diesen Pilgerfahrten waren die Pfarrer und ihre Gesellen (Hilfspriester), Kirchpröpste, Mesner, Maier und die Schar der Pilger. Über die Zahl der Wallfahrer erhalten wir keine Auskunft. Es finden sich jedoch zwei Notizen, die einen ungefähren Schluss auf die Besucherzahl wenigstens aus diesen Pfarren zulassen. So heißt es bei Axams, dass, wenn nur dreißig oder vierzig kommen, sie abends das Mahl erhalten, und bei Matrei ebenso, wenn nur zwanzig oder dreißig Pilger kommen. Dies sind also wohl die Mindestzahlen bei schlechtem Besuch. Wir dürfen bei den anderen Gemeinden entsprechend ihrer Größe ähnliche Zahlen voraussetzen. Die Zeiten der Ankunft in Georgenberg ergeben sich aus der Entfernung der betreffenden Orte. Die in geringerer Entfernung erscheinen zum Amt in der Frühe, während jene aus den weiter entlegenen Orten erst zur Vesper nach Georgenberg kommen.

Nach den obigen Angaben darf man die Besucherzahl aus größeren Pfarreien doch auf ca. 50 veranschlagen. Diese mussten natürlich, wenn sie abends nach Georgenberg kamen, untergebracht und verpflegt werden. Auch darüber gibt uns das Kirchfahrtenbuch eingehenden Aufschluss, dessen Angaben wegen ihrer kulturgeschichtlichen Bedeutung von Interesse sind. So pflegte man acht bis zehn Personen an einen Tisch zu setzen und sie abends mit Suppenfleisch, Kraut und Fleisch und hernach mit Gerste zu bewirten. An Fasttagen erhielten sie drei andere Gerichte, und zwar: Suppe, Kraut und Eier oder Pflanzl (junger Weißkohl) und Gerste. Für einen Tisch waren abends drei bis vier Maß Wein berechnet, soferne dieser voll besetzt war. Der Priester konnte

bei dem Herren Prälaten speisen, doch hatte dieser keine Verpflichtung, ihn an seinen Tisch zu laden. Am Morgen erhielt er drei Gerichte und eine Maß Wein. Die Pilger, die man abends verköstigte, bekamen auch am Morgen eine „aufgeschnitten suppen, kraut und fleysch darauf und gersten" und auf jeden Tisch zwei Maß Wein. Zum Übernachten brachte man nur jene in Betten unter, die man schuldigerweise bei Tisch speiste…"

Die Weinbezugsorte des Klosters St. Georgenberg

Claudia Schretter zeigt in ihrer Diplomarbeit über den Weinbezug des Klosters Georgenberg[4] deutlich auf, dass St. Georgenberg-Fiecht Weingärten in den Gegenden um Bozen, Brixen und Meran besass. Am weitesten zurückverfolgen lassen sich die Besitzverhältnisse in der Gegend von Meran (12. Jahrhundert).

Eine undatierte, aber zwischen 1225 und 1240 ausgestellte Pergamenturkunde, bringt den Nachweis sowohl von einer frühen Aufnahme in die Georgenberger Bruderschaft als auch für den Weingenuss (Vespertrunk) der Georgenberger Mönche im Mittelalter. Die Urkunde besagt folgendes: Der Priester Kuno von Marling vermacht in seinem Testament dem Altar des hl. Georg im Inntal (St. Georgenberg) Äcker und Weingärten, die er zu Erbrecht besitzt, unter der Bedingung, dass die Mitbrüder von St. Georgenberg jeden Samstag nach dem Vespergesang unter einem der Zeit entsprechenden Wechselgesang zur Kapelle zur Mutter Maria (Lindenkirche) ziehen und dort stehenbleiben, solange von zwei Mitbrüdern der Antwortvers unter Beifügung des Magnifikat mit der Antiphon „Gaude dei genitrix" sowie der Kollekte gesungen wird. In derselben Nacht soll den im Refektorium versammelten Mitbrüdern ein Trunk mit Wein aus den vorgenannten Weingärten gereicht werden, desgleichen dem Abt, wenn er anwesend ist. Dem Priester Kuno wird dafür die Aufnahme in die klösterliche Gemeinschaft (Bruderschaft) zugesichert.

Messwein aus Tramin

Neben der gesellschaftlichen und medizinischen Bedeutung (Genussmittel und Arznei) war der Wein auch unabdingbar in der Messliturgie. So machte am 27. Jänner 1470 Sigmund der Münzreiche den Georgenbergern eine großzügige Stiftung, indem er ihnen 8 Fuder (= 32 Yhrn) Traminer Wein bester Qualität zukommen ließ. Der Wein, der von seinen Gütern in Kurtatsch ins Nordtiroler Kloster gebracht werden soll, darf zwischendurch auch den Kranken gereicht werden, wenn es in Urkunde Nr. 604 heißt:

4 Der Weinbezug des Klosters St. Georgenberg im Mittelalter und der frühen Neuzeit, Diplomarbeit, Typoskript, vorgelegt bei Univ. Prof. Dr. Josef Riedmann, Innsbruck, im Dezember 2002; verkürzt abgedruckt in: Tiroler Heimat 70, 2006, 99–142.

„Und was den obegenannten Abbt und seine Convent Brüder des benannten Weins in der Möss zu Opferwein nicht brauchen und indes verbleiben werde, sollen und mögen sy zu den Zeiten, wenn sy Aderlassen oder sonst als geistlich Leith Ir Solaci haben, auch in iren Khrankheiten brauchen, und also in Iren Notdurften verzören ahngeverde."

Zur Regenerierung, vor allem nach dem Aderlass, wurde ansonsten „Vergörner", „Hepfwein", „Möt und Zitroniwein" verwendet![5]

Da hauptsächlich Tischwein benötigt wurde und auch den Angestellten und Gästen des Klosters Wein zugeteilt wurde, war der Bedarf groß. Es sind zwar keine belegbaren Zahlen über den Durchschnittskonsum an Wein verfügbar, doch darf man auf Grund von Hinweisen und Vergleichen den direkten Konsum im Kloster St. Georgenberg pro Person (Konventuale) und Jahr wohl mit ca. 350 Liter annehmen.[6]

Täglich zwei Maß Wein pro Mönch

In einer „Abrede und Vergleichung" zwischen dem Abt und den Konventualen aus dem Jahre 1573 heißt es, „ ...dass nun hinfüran wohlbemelter jetziger und jeder nachkommender Prelat dieses Gotteshauses St. Georgenberg einen jeden Priester oder Konventherrn für seinen gebührenden und verordneten Wein, so er vorher über Tisch zum Morgen- und Abendessen, auch zu etlichen sonderbaren Zeiten zu einem Untertrunk gehabt hat, keine sondern Festtag oder Zeiten...davon ausgenommen allbegen auf jeden Tag zwo Maß, als zu dem Morgen- und Abendessen jedesmal eine, der Groß, wie die derzeit im Gericht Freundsberg zu solliches Maßerei, gebraucht wirdet. Und des Hopfweins, als der am besten jederweil am Zapfen sein und sonst in gemeiner Wirtschaft um das Gelt ausgeben wierdet, treulichen geben und reichen solle...Wann sich auch zuetragen wurde, dass ein Konventherr ain Maß Wein, drei oder vier oder ungevärlichen ein solches in den Keller schuldig wäre, so solle ihme ein solch kleine Schuld, an obenvermelten seinem Tischwein, dem Tax, wie er sonst im Kloster-Keller unter die gemein umb das Geld ausgeben wierdet, angeschlagen werden…"

Aus dem 17. Jahrhundert erfahren wir vom Verbrauch von täglich 1–1 1/2 Maß Wein pro Konventual, wobei sich in der Zeit von 1440 bis 1659 zwischen sieben und zehn Konventualen im Kloster St. Georgenberg aufhielten (1 Maß betrug 0,933 Liter). Da der Personalstand des Klosters (Gesinde, Diener, Angestellte!) außerordentlich groß war, zahlreiche Gäste (auch Pründner) zu ver-

5 Vgl. Thomas Naupp, Über „Bad-Curen" und „Aderlass" bei den alten Georgenbergern, in: Veröffentlichungen des Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum, Bd. 70 (= FS Erich Egg) Innsbruck 1990, 161–182.

6 Vgl. Thomas Naupp/ Gerd-Klaus Pinggera, Südtiroler Wein für das Kloster Sankt Georgenberg im Unterinntal (bis ins 17. Jahrhundert), in: Der Schlern 1999/6, 355–383.

sorgen waren und zudem das Wallfahrtswesen in Blüte stand, ist mit einem Verbrauch von mehreren tausend Hektolitern im Jahr zu rechnen.[7]

Über Schankrecht, Wirte, Kellermeister und Kellner

Selbstverständlich stand der Weinbezug auch in engem Zusammenhang mit der klostereigenen Taverne auf St. Georgenberg. Wie weit das Ausschankrecht („ius propinandi" bzw. „ius propinationis") im Georgenberger Pilgergasthaus zurückreicht, kann nicht mehr ermittelt werden, da das Aktenmaterial im Stiftsarchiv erst mit dem Jahr 1593 beginnt. Es ist sehr wahrscheinlich, dass die Errichtung der Taverne mit dem vermehrten Aufkommen der Kreuzgänge und Wallfahrten im 12. Jahrhundert zusammenhängt. Schon zu Beginn des 13. Jahrhunderts wird in der Zeugenliste einer Urkunde unter den Georgenberger „Hausgenossen und Laienbrüdern" ein „Albertus caupo", also ein Wirt, erwähnt; der Dienst eines Kellners („chelner"), der u. a. die Getränke zu kredenzen hatte, ist nachweislich zum ersten Mal im Jahre 1294 belegt.

Für die Gesamtverwaltung des Weinkellers allerdings dürfte nicht der angestellte Kellner, sondern stets ein Konventmitglied – in der Regel hatte dieses Amt in den Benediktinerklöstern der so genannte Cellerar (von cellarium = Kellerei, Vorratsraum) inne – verantwortlich gewesen sein. Bis zum oben erwähnten „Kirchfahrten- und Speisebuch" (1519) hört man dann kaum mehr etwas über die Durchführung und Organisation der Bittgänge bzw. über die Verpflegung der Pilger, die Speisenordnungen und Trinkgewohnheiten.[8]

Starker Rückgang des Weinkonsums in der Reformationszeit

Die Ursache am Rückgang des Weinkonsums im Georgenberger Kloster- und Wallfahrtsgasthaus im 16. Jahrhundert war die Abnahme der Pilger; und da wiederum lag der Grund bei den protestantisch ausgerichteten Knappen. Zum Vergleich des geringen Umsatzes waren auch die Getränkesteuern viel zu hoch.

Aus dem Jahre 1543 ist eine eigenhändige Niederschrift von Abt Bernhard Rieger (1526–1550) erhalten, worin er über die enormen Steuerlasten und die geringen Einnahmen im Klostergasthaus klagt. Darin bemerkt er, dass jährlich nur noch ein Viertel jener Weinmenge ausgeschenkt würde, die seine Vorgänger aufgetischt hätten:

7 Vgl. Thomas Naupp, St. Georgenbergs „Alte Gebräuche". Originaltext mit Erläuterungen, in: Der Schlern 1992/6, 372–382; Thomas Naupp, Wein zum Frühstück – Von der Achentaler Kasstift im Jahr 1527, in: Der Schlern 1994/1, 47. Vgl. dazu auch Aegidius Kolb, Tischgebräuche in St. Peter nach dem Speisenbuch von 1728, in: SMGB 93 (1982), 570–600.

8 Vgl. Thomas Naupp, Das Ausschenken von Südtiroler Wein auf St. Georgenberg, in: Der Schlern 1989/10, 584f; Thomas Naupp, Ein Georgenberger Dienstvertrag von 1553 zwischen Abt Petrus Laimer (1550–1558) und Veit Hirzinger, in: Der Schlern 1990, 461.

„...so haben die armen Knappen bei dem so theuren wesen zu Schwaz nit vil zu verzören, vil weniger zu bezaln, dann wie man weiß, so ist wenig bargelt under der gemain zu Schwaz, welchem dann das Wasser bey mir an sollichen hochen perg auch nit schmeckt und ains weins begert ... Und da meine Vorvordern jährlich bis zu 36 vaß ausgeschenckt und daran derselben Zeit gemainikhlich der merer thail der Kirchfertter etwas neben der zech zu der Kirchen, deshalben das Weinschenken von meinen vorfarn seligen angesehen worden sein möchte, und bey disen Zeiten gar aufgehört hat, gebracht haben, so schenkh ich jetz ain Jahr etwan ungeverlich bis in 8 oder 9 vaß auß. Das bin ich dann zuo erkhauffung Traids und fuetters notturfftig...“

Dem Abt wäre lieber, „es würd um Sanct Georgenberg herum sovil Getraid“ und Wein wachsen und gedeihen, wie es „Holcz, Stain und Danzapfen“ gebe.

Abt Johannes III. Rösch (1589–1591) hatte ebenfalls mit schweren wirtschaftlichen Verhältnissen zu kämpfen. Er hatte Jacob Heyerling, den Sohn von Simon Judas Heyerling, der Verwalter der Georgenbergischen Weingüter in Meran war, in die Klosterschule aufgenommen und ermahnte den Vater in einem Brief vom 3. März 1591, seinen Zahlungsrückstand möglichst bald in bar zu begleichen, da das Kloster „schwäre jare“ erlebe, indem er das ganze Getreide habe kaufen müssen und der Wein, insbesondere der Transport aus dem „Etschland“, äußerst teuer geworden sei.[9]

Zollbefreiung für den Weinbezug aus Südtirol

Der Georgenberger Klosterwein war bis 1783 zollfrei. Zehn Urkunden, die sich auf die Zollbefreiung von Südtiroler Wein (und Öl) für das Kloster St. Georgenberg im Mittelalter beziehen, befinden sich im Stiftsarchiv Fiecht. Sie wurden im Schlern-Beitrag „Südtiroler Wein für das Kloster St. Georgenberg im Unterinntal“ aufgelistet. Zollbefreiungen gab es 1267, 1276, 1279, 1281, 1297, 1305, 1410, 1421, 1473 und 1498.[10]

Über die auszuführende Weinmenge erfahren wir z. B. in der Urkunde vom Jahr 1281 nur soviel, dass der Wein des Klosters (samt 3 Saum Öl, später ist von 4 Saum Öl die Rede) mit 80 Pferden zollfrei aus dem „Etschland“ zu liefern sei. Gehen wir einmal von der Saumlast von 2 Lageln Wein zu je 60 Liter aus (also 120 Liter pro Pferd), so wären im Mittelalter jährlich 9.600 Liter Wein nach St. Georgenberg transportiert worden.

Abt Christoph II. Obinger (1604–1625) beschwerte sich 1609 im Zuge seiner Klage über die schlechte Wirtschaftslage des Klosters, die er an den Landesfürsten richtete, darüber, dass der Transport des Zinsweines aus dem

9 Naupp Thomas, Das Ausschenken von Südtiroler Wein auf St. Georgenberg, in: Der Schlern 1989/10, 584f.

10 Vgl. Thomas Naupp/ Gerd-Klaus Pinggera, Südtiroler Wein… , in: Der Schlern 1999/6, bes. 373f.

südlichen Tirol fast 500 fl. koste, wofür er sich Unterstützung erwarte, „sonst müsse er samt seinem Konvent Wasser trinken".

Auf Grund der mieslichen ökonomischen Zustände im Kloster St. Georgenberg zu Beginn des 17. Jh. forderte Bischof und Kardinal Andreas von Brixen im Jahre 1610 in einem Schreiben Maßnahmen zur Erzielung von Einsparungen, u. a. auch in Bezug auf die Verpflegung: „Hierauf befelchen wir dir gnedigkhlichen und wellen, dass du [Abt Christoph II. Obinger] inskunfftig bis auf ferrere unser verordnung dem Convent den Tüschwein aus den Regular Pfriendt Kändelein speissest... Weiter weiln das Closter durch die täglichen hinaufkhomenden Kürchfarter und Gest järlichen in großen unerschwinglichen uncosten gewisen wierdet, also ist abermals unser genediger Befelch, dass du inskhunfftig durchaus kaine Kürchfarter oder zuelauffende Gest mer auf des Gottshaus Costen, sonder gleich wol gegen Raittung auf aines yedlichen Pfening, es sey gleich mit Speiß und Trankh, mit wenig oder vil, und allain die jenigen, so sich bey gueter Zeit umb die Par-Bezallung darum angemelt haltest, die anderen mit Allegierung des Gottshaus Unvermöglichkait und schweren Schuldenlast glimpfflichen abweisest. Nit weniger wann man zur Faßnacht und Martini das Clostergesindl zu laden pflegt, solle es mit gueter Beschaidenhait, und dass auf ain Mannsperson über ain Mass Wein nit gelange, beschechen und angestellt werden…"[11]

Das ohnehin schon wirtschaftlich angeschlagene Kloster erlitt zudem große Einbußen, als Kardinal Melchior Klesl über drei Jahre (1619–1622) als Staatsgefangener auf St. Georgenberg festgehalten wurde. Denn seinetwegen mussten sich die Wallfahrer durch die militärische Bewachung des Kirchenfürsten Leibesvisitationen und Kontrollen unterziehen und blieben deshalb aus.[12]

Für die Neuzeit (zwischen 1639 bis 1783: endgültige Aufhebung der Zollfreiheit) finden sich 18 Urkunden bezüglich Zollbefreiung für die Ausfuhr von Wein aus Südtirol im Stiftsarchiv vor. Für die beiden Jahre 1767 und 1768 werden beispielsweise 298 Yhrn exportierten Klosterwein (und Essig) angegeben. 1770 (444 1/4 Eimer) und 1771 (552 Eimer) wurden zusammen 996 1/4 Eimer Wein ausgeführt (1 Bozner Yhre = ca. 78 Liter; 1 Eimer = ca. 58 Liter).

1776 wollte Abt Pirmin Seidl eine „unbeschränkte Zollfreiheit" erwirken, das Kreisamt verlangt jedoch von den Georgenberger Patres die Deklarierung des jährlichen Ausfuhrquantums und dass sie um die jeweilige Zollbefreiung ein eigenes Ansuchen ans Gubernium richten müssen. In der äbtlichen Bittschrift sind 500 Eimer jährlichen Weinbedarfs für die 34 Fiechter „Religiosen" (Konventualen) mit Dienerschaft erwähnt nebst drei Saum Öl und ebensoviel Saum Salz.

11 Vgl. Pirmin Pockstaller, Chronik der Benediktinerabtei St. Georgenberg, nun Fiecht in Tirol, Innsbruck 1874, 173ff.

12 Vgl. Gerhard Weiß, Beiträge zur Geschichte der Beneditktinerabtei St. Georgenberg-Fiecht im späten Mittelalter und zu Beginn der Neuzeit, ungedr. Diss., Innsbruck 1969, 157ff.

In dem 1777 erneuerten Zollbefreiungspatent werden dem Kloster Fiecht-St. Georgenberg zugestanden, jährlich 500 Eimer „Etschwein“, 3 Saum Öl, 3 Saum Salz, 1 1/2 Yhrn Branntwein, 2 Kisten „Etschfrüchte“, 2 Star Nüssen und 2 Star „Kösten“ (Kastanien) „zoll- und aufschlagfrei“ auszuführen.[13]

Nach Ausweis des ältesten noch erhaltenen Georgenberger Weinzinsregisters (um 1420) mussten die Fuhrleute des Abtes immerhin acht Zollstätten passieren. Das Zollpersonal bekam einem alten Brauch zufolge so genannte „Ehrungen“; das waren Gaben, welche die Zollbeamten gewohnheitsmäßig von denen erhalten, die von den Landesfürsten von der Entrichtung der Zölle befreit waren. Der Wert dieser Gaben stand allerdings weit unter dem Wert der Zollgebühr, denn es sollte damit ja nur der Zollbeamte eine Entschädigung für seine Amtshandlung, also eine kleine Verehrung bekommen.[14]

Daneben bekamen auch die Amtsleute der großen Weinkellereien, die den Georgenberger Wein zwischenlagerten bzw. die Pächter der kleineren Weingüter, die ihre Weinlese zu den Torkeln (Pressen) brachten oder den Wein zur Einlagerung transportierten, ihre „Ehrungen“. Die Palette all dieser Ehrungen umfasste folgende Gaben: Salz, Almkäse, Gamsschlögl, Bockhäute, Loden, Leinwand, Filzschuhe, Handschuhe, Handtücher, Achensee-Renken, „Sparber“ (= Sperber für die Jagd) und Pfeffer.

Ausnahmen dieser traditionellen Handhabung stellten offenbar die Zollstation Kuntersweg bzw. Kollmann und „der Zoll zu Brixen“ dar; dort waren keine Sachwerte üblich, sondern reduzierte Geldwerte zu entrichten.

Nach offizieller Aufhebung der „Zollfreiheiten“ scheinen sich auch die „Ehrungen“ der Zöllner aufgehört zu haben.[15]

Rationierung und Ausschank des Konventweins im 18. Jahrhundert (bis zur ersten Klosteraufhebung 1807)

Weinverbrauch während des Kalender- bzw. Kirchenjahres

Aus dem Jahr 1801 datiert eine Weinverbrauchsliste, worin das Weinausmaß für die jeweiligen Fest- und Gedenktage und andere, auch weltliche, Feiern (z. B. Fasching) des Jahres sichtbar sind. Wir dürfen annehmen, dass diese Regelung bereits für das 18. Jahrhundert galt. Die äbtliche Anweisung für die Ausschank des Konventweines trägt den Titel: „Kellerzedel für den Kon-

13 Vgl. Thomas Naupp, Der Georgenberger Klosterwein war zollfrei (bis 1783), in: Der Schlern 2001/12, 1031.

14 Vgl. Hans Bachmann, Das älteste Urbar der Benediktinerabtei St. Georgenberg zu Fiecht von 1361/70 und das Weinzinsregister von 1420 und 1422 (= Österreichische Urbare III/5/4), Innsbruck 1981, bes. 183–202.

15 Thomas Naupp, Nachträge zu den Georgenberger Gebräuchen. Die „Ehrungen“ bei den alten Georgenbergern – Geschenke an Zöllner, Amtsleute, Schloßherren und Pächter, in: Der Schlern 2001/1, 11–14.

vent-Kellermeister“. An dieser Stelle soll eine wortgetreue Abschrift folgen, wobei sich jeweils in eckigen Klammern eine Erklärung befindet. Wir lesen:

1. Großfaschign [Sonntag vor dem 1. Fastensonntag, also Faschingssonntag (und auch Faschingsmontag und -dienstag)]

Den vorhergehenden Donnerstag Officium Rmi.(ssimi) [bedeut, dass die hl. Messe bzw. das Amt an diesem Tag der Abt zelebriert hat, man spricht auch von der Abtsmesse, Abts-Amt]. Zu Mittag und Nachts zusammengestoßen [bedeutet, dass die einzelnen Esstische zusammengeschoben wurden, d. h. es durfte während der Mahlzeit gesprochen werden (Kolloquium)]. – Auf Mittag doppelt eingeschenkt; zu Nachts die große Kandel [auch: Kändl, die große Kandel umfasste ca. 3 Viertel Liter (0, 78 l)] und Abendtrunk. Die 3 Faschingtäge [also Faschingssonntag, Montag und Faschingsdienstag] allzeit zusammengestoßen. Am I. u. III. auf Mittag doppelt, zu Nachts die große Kandel; am II. zu Mittag und Nachts die große Kandel und jedesmal Abendtrunk.

2. Purgations- und Aderlaßtage: An Purgationstagen zusammengestoßen – auf Mittag doppelt, zu Nachts die große Kandel und Abendtrunk.

Die 3 Aderlaßtage allzeit zusammengestoßen – am 1sten auf Mittag doppelt, zu Nachts die große Kandel und Abendtrunk; am 2ten auf Mittag und zu Nachts die große Kandel und Abendtrunk; am 3ten wie am 1sten.[16]

16 Der Aderlass bei den alten Georgenbergern erfolgte normalerweise nur 2 Mal im Jahr (man spricht vom „Frühjahr und Herbstaderlass“). Zuerst besorgte der Bader mit Hilfe von gläsernen Schröpfköpfen den Aderlass. Diese Tätigkeit der Blutabnahme, die man als Gesundheitskur betrachtete, wird in den Fiechter Archivalien auch mit „schrepfen“ (= schröpfen) bezeichnet. Nach 1650 führten auch die „Doctores der Medicin“ und die Wundärzte („Chyrurgi“), die bisher eher als Diagnostiker sich hervortaten, den Aderlass durch. Die Mediziner des späteren 17. Jahrhunderts erledigten den Aderlass bei den alten Georgenbergern meist anlässlich einer Visite. So ließ z. B. ein gewisser Dr. Manz(en) die Patres auf Georgenberg zur Ader (zwischen den Jahren 1686–1689). In der zweiten Hälfte des 18. Jh.s, wo man die Kompetenzen der Bader weiterhin einschränkte, scheinen fast nur mehr die „Medici“ (Dr. Seemann, Dr. Zobel, Dr. Meirl und Dr. Canestrini) als „Aderlasser“ auf.
Die Mitbrüder, die zur Ader gelassen wurden, mussten sich danach wieder stärken, indem sie gemeinsam eine dicke „Suppn“ einnahmen und sich einen „Drunckh zur Aderlass“ genehmigten. Zum 6. April 1681 heisst es zum Beispiel: „Dem Maister Hans Georg Wiessendt willen der Langs- und Herbstaderlass 2 fl 30 kr“. Weitere Erwähnungen werden in den Rechnungsbüchern getan: „Dem Pader vor Schrepfen lassen R. P. Priori 30 kr“ (29. Jänner 1688); „wegen P. Edmundo schrepfen dem Pader von Schwaz“ 1 fl 45 kr (Rechnung 1689); „dem Bader Michl wegen R. P. Romano schrepfen 3 fl“ (14. November 1690); N . B. P. Roman Molitor starb dann am 30. November; am 31. März 1681 bereits heisst es: „P. Romano in seiner Khranckheit zu zeren übersendt 3 fl“; „dem Barbierer für dergleichen Verrichtungen von 12 Aderlassern Trinckhgeld 2 fl“ (18. Mai 1693); „dem Balbierer zu Hörbstaderlass verehrt 1 fl 30 kr“ (26. September 1694); der Barbier und Bader Leonhard Franzl bekam wegen „Fruehlingsaderlass fir das ganze Convent“ 2 fl (29. April 1696) und wegen „Hörbstaderlass“ 1 fl 48 kr (26. Oktober 1697). Abt Cölestin Böhm (1704–1709), erlegte dem „Apodegger und dem Barbierer wegen Langgs- und Hörbstaderlass“ 8 fl (24. Jänner 1705).

3. H.(eiliges) Fasten [Fastenzeit ab Aschermittwoch]

Der Aschermittwoch Officium Prioris [bedeutet, dass an diesem Tag der Prior des Kloster die hl. Messe lesen bzw. das Amt zelebrieren musste, „Prioramt"]; auf Mittag die große Kandel.
Dominica I et IV [1. und 4. Fastensonntag] officium Prioris: große Kandel.

4. Schmerzen Mariä [Fest „Sieben Schmerzen Mariens" = Freitag vor dem Palmsonntag]: festum Prioris.

5. Weihenpfinstag [Gründonnerstag]: festum Rmi. [Abtsamt] – zu Mittag doppelt, zu Nachts die große Kandel. Am Abend: officium Prioris [Prioramt].

6. Ostern

I. Ostertag [Osternacht bzw. Ostersonntag]: festum Rmi. – auf Mittag doppelt, zu Nachts die große Kandel; II. und III. Tag [Ostermontag und Osterdienstag] auf Mittag und zu Nachts die große Kandel.
An IV. Sonntag nach Ostern: festum Prioris.

7. Christi Himmelfahrt: fest.(um) Reverendissimi [Abtsfest, Abtsamt!]

8. Pfingsten: am Vorabend officium Prioris, an den 3 folgenden Tagen wie zu Ostern.

9. Dreifaltigkeit-Sonntag: festum Prioris.

10. Fronleichnam:

Am Donnerstag festum Rmi.: officium Prioris – auf Mittag doppelt, zu Nachts die große Kandel; am folgenden Sonntag auf Mittag doppelt, auf die Nacht nur einfach. In der Oktav auf Mittag die große Kandel, zu Nachts Abendtrunk.

11. Weihnachten:

An H. Abend: officium R. [Abts-Amt]
I. Tag festum Rmi. – auf Mittag doppelt, auf die Nacht die große Kandel.
II. Tag [Stefanitag]: festum Prioris – zu Mittag und zu Nacht die große Kandel.
III. Tag [Johannestag]: wie am II. nebst einem Extra-Becher zum Sanct Johannes Segen.

12. Neujahrstag: festum Reverendissimi.

Der Aderlass scheint noch im 19. Jahrhundert in Fiecht eifrig gepflegt worden zu sein, wie aus dem Tagebuch des P. Anselm Grün hervorgeht. Z. B. 17. Juni 1828: „An diesem Tag lässt sich Reverendissimus zur Ader"; den Aderlass führte der Chirurg Straubinger durch, der daraufhin zum Mittagessen eingeladen wurde. Straubinger war bereits am 21. März 1827 in Fiecht zu Gast, weil sich „Reverendissimus (= Abt), P. Bernard (Subprior) und Herr Brantl schrepfen" ließen. Am 20. Juni 1828: „Lässt sich P. Subprior Bernard zur Ader"; am 21. August desselben Jahres konnte Abt Thomas, weil er „vom Rotlauf im Fuße befallen ist", nicht zelebrieren. Der „Schwazer Chyrurg" musste zum Aderlass kommen.

13. H.H. 3 Könige: festum Reverendissimi.

14. Hr. Prälaten Namens- und Erwählungsfest: officium Prioris – zu dero Namenstag ist's zusammengestossen – zu Nachts Abendtrunk; am Electionstag [Wahltag] zu Mittag doppelt, zu Nachts die große Kandel.

15. Jahrtag des letzt verstorbenen Herrn Prelaten: officium Prioris – die große Kandel.[17]

16. Anhang:

a. So oft ein Pater in der Klosterkirchn prediget, so oft hat er außer dem Vespertrunk noch 1 Kriegl Wein und zu Nachts auch die große Kandl.
b. Den Fratern [Kleriker, Theologiestudenten, Priesteramtskandidaten, noch ohne Diakonats- bzw. Priesterweihe] wird an Priorfesten kein Extrabecher eingeschenkt.
c. An den Namenstagen haben die P.P. [Patres, Priester] die große, die F.F. [Fratres, Nichtpriester] die kleine Kandl.
d. Den Kapitelbothen [Klosterbote] gibt man 1 Halbe.
e. Die Studenten [an der damaligen theologischen Hauslehranstalt] bekommen jeder auf den Faschign-Sonn- und Dienstag ein Kriegl Wein und der Kammerdiener 1 große Kandl.
f. So oft der Kammerdiener [Abtsdiener] mit dem Hr. Prelaten ausfährt oder von ihm zu einer Commission geschickt wird oder zu Tische dienet, erhält er 1 Kriegl.
g. Ein gleiches bekommen auch andere Diener, so oft sie zu Tische dienen.
h. Der Konventdiener hat bey jeder Tischzeit vom aufgehobenen [übriggelassenen, unverbrauchten] Wein seinen Becher.
i. Der Kutscher hat jedesmal, da er mit dem Hr. Prelaten, mit einem andern Pater oder Gast ausfährt, 1 ganzen alten Wein. Dengleichen bekommen auch die fremden Kutscher, so mit Gästen etc. ankommen.
j. Dem Todtenansager von Schwatz wird 1 Halbe gereicht.
k. So auch dem Kaminkehrer 1 große Kandl. NB. Bey Profession [Professfeiern] und Primizen ist zu Nachts Abendtrunk, zu Mittag doppelt, zu Nachts die große Kandl. NB. Den P.P. [Patres] Franziskanern, wann sie zum Beichthörn kommen, wird die große Kandl aufgesezt.

17. Während des Jahres:

Jänner

Den Donnerstag nach H.H. 3 Königen ist Kolsas(s)erstift – auf Mittag die große Kandel.
Den Montag drauf ist die Fiechterstift: dasselbe!) und den Dienstag drauf ist die Vomperstift (dasselbe!).
Den 15ten S. Maurus [Fest hl. Maurus, Schüler des hl. Benedikt]: festum Prioris.

17 Thomas Naupp, Beiträge zu Bestattung, Neuwahl und Benediktion der Georgenberger Äbte im 18. Jahrhundert, in: Tiroler Heimat 1997, 147–170.

2. Sonntag p.(ost) Epiph.(aniam) [2. Sonntag nach Epiphanie] ist Fest Namen Jesu: festum Prioris.

Februar

Den 2ten Maria Lichtmessen: festum R(everendissi)mi.
Den 10ten H. Scholastica: festum Prioris.
Den 24sten H. Mathias Ap.(ostolus): festum Prioris.

März

Den 7ten S. Thomas Aquinas: officium Professoris – auf Mittag die große Kandel, zu Nachts aber nur dem Professor [gemeint sind die Dozenten und Professoren (meist Gastdozenten bzw. Professoren von anderen Klöster) der theologischen Hauslehranstalt!]; ist auch Vespertrunk.
Den 12ten S. Gregorius Mag.(nus): festum Prioris.
Den 19ten S. Josephus Nutr.(icii) D.(omini) Jesu [Fest des hl. Josef des Nährvaters von Jesus]: festum Rmi.
Den 25sten Maria Verkündigung: festum Rmi.

April

Den 24sten S. Georgius Mart.(iris): Officium Prioris – zu Nachts die große Kandel.
Den 25sten S. Marcus Ev.(angelista): festum Prioris.

Mai

Den 1ten SS. Philip.(us) et Jacob.(us): festum Prioris.
Den 3ten Kreuzerfindung [Kreuzauffindung]: fest.(um) Prioris.
Dern 4ten S. Florianus M.(artyr): festum Prioris.

Juni

Den 22sten SS. Achatius M.(artyr): festum Prioris
Den 24sten H. Johann des Täufers Geburt: festum Rmi. – zu Nachts Abendtrunk.
Den 29sten SS. Petrus et Paulus: festum Rmi.

Juli

Den 2ten Visitatio B.V.M [Mariä Heimsuchung]: festum Prioris
Den 11ten Solem.(nitas) S.(ancti) P.(atris) Benedicti [Hochfest des hl. Ordensvaters Benedikt]: festum Prioris
An 3ten Sonntag: das h. Scapulierfest [Fest der Fiechter Scapulierbruderschaft war der 16. Juli; die äußere Feier war am darauffolgenden Sonntag!]: festum Rmi. – zu Nachts ist Abendtrunk.
Den 22sten S.(ancta) M.(aria) Magdalena: festum Prioris.
Den 25sten S. Jacob ap.(ostolus]: festum Rmi. – den P. Jacob auf Mittag die große Kandel, zu Nachts Abendtrunk.

August

Den 10ten S. Laurentius M.(artyr): festum Prioris.
Den 19ten Mariae Himmelfahrt: festum Rmi.
De 24ten S. Bartholomaeus ap.(ostolus): festum Rmi.

September

An 1. Sonntag: h.h. Schutzengel [Schutzengelsonntag]: festum Rmi. – zu Nachts ist Abendtrunk.
Den 8ten Mariä Geburt: festum Rmi.
Den 12ten Mariä Namensfest: festum Prioris
Den 13ten h. Notburg: festum Prioris.
Den 21sten h. Matthäus Ap.: festum Prioris.
Den 22sten S. Mauritius M.: festum Prioris.
Den 29sten S. Michael A.(rchangelus [Erzengel Michael]: festum Prioris – zu Nachts doppelt und Abendtrunk; zusammengestossen.

October

Den 1sten S. Romedius: festum Prioris.
Den 5ten SS. Placidus etc.: festum Prioris
Den II. Sonntag: Festum Rosarii [Rosenkranzfest], festum Prioris.
Den 12ten h. h. Reliquien [Georgenberger Reliquienfest, meist mit Reliquienschau im Freien!]: festum Rmi.
Den 18ten S. Lucas Ev.(angelista): festum Prioris.
Den IV. Sonntag Kirchweih: festum Rmi. – zu Nachts Abendtrunk; zusammengestossen.
Den 21sten SS. Ursula [Ursula und Gefährtinnen]: festum Prioris.
Den 28sten Simon und Judas [Simon und Juda-Tag]: festum Prioris
Wörglerstift: zu Mittag die große Kandel und Kundlerstift: zu Mittag die große Kandl.

November

Den 1sten Allerheiligen: festum Rmi.
Achentalerstift: zu Mittag die große Kandel und Ebner- und Pertisauerstift: zu Mittags die große Kandl.
Den 4ten S. Carolus Bor.(romaeus): festum Prioris.
Den 2ten Allerseelen: officium Rmi. – zu Mittags die große Kandl.
Den 11ten S. Martinus – auf die Nacht doppelt; zusammengestoßen und Abendtrunk.
Den 12ten Aller-Benedictiner-HH. [„Beneditktiner-Allerheiligen"]: festum Rmi.
Den 13ten Comm. omnium defunctorum fr.(atrum) [Totengedächtnis für alle verstorbenen Klostermitglieder]: officium Prioris.
Den 17ten S. Gertrudis V.(irginis): festum Prioris – An diesem Tag war auch Jahrtag pro fundatoribus [Jahrtagsmesse für die Klostergründer]: auf Mittag die große Kandl.
Den 21sten Mariä Opferung: festum Prioris

Den 22sten S. Caecilia: festum musicorum [Fest der Kirchenmusiker] – auf Mittag doppelt, den Hr. Chorregenten zu Mittag und nachts die große Kandl (ihm allein), Abendtrunk; dem Kalkant [Blasbalgtreter bei der Orgel] eine neue Maß Wein.
Kleiner Faschign [wahrscheinlich noch vor dem 25. November: Katharina, denn es heißt ja: „Kathrein stellt den Tanz ein"] – auf die Nacht zusammengestossen; doppelt und Abendrunk.
Den 30sten S. Andreas ap.(ostolus): festum Prioris.

December

An allen Sonn- und Festtagen, so oft Rorate gehalten wird im Advent, ist festum Prioris.
Den 8ten Mariä Empfängnis: festum Rmi.
Klöpfelnacht ist an vorhergehenden Donnerstag des Christtages: Abendtrunk.
Den 22sten S. Thomas Ap.(ostolus): festum Prioris.

Weinmaße und Weingefäße

Dem „Kellerzedel" beigelegt ist ein Aktenstück mit der Bezeichnung „Weinmaßerey". Die darin befindlichen Aufzeichnungen befassen sich aber nicht nur mit den einzelnen Maßeinheiten der Weingefäße und deren Umrechnungen, sondern geben auch detailliert an, was dem Kloster der jährliche Weinkonsum kostet. Der Zettel trägt zwar kein Datum; es ist aber mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass er um die gleiche Zeit geschrieben wurde wie die Anweisungen für den Kellermeister; er trägt zumindest dieselbe Handschrift wie der „Kellerzedel". Folgendes können wir daraus entnehmen:

„Weinmaßerey
Seitel: ist der 4te Theil einer neuen Ganzen, und macht etwas mehr als einen Silberbecher aus.
Kriegl oder Fraterkandl: ist der 3te Theil einer neuen Ganzen, und macht 1 1/2 Silberbecher aus.
Halbe oder ein Paterkandl: macht 2 1/2 Silberbecher.
Ganze alte oder Priorkandl: hält 4 Zinnbecher (oder anno 1800 2 Kriegl).
Ganze neue: hält 5 kleinere Silberbecher.
Pazeyden: hält 7 alte Ganze.
Yhrn (Land- oder Botzner Yhrn): hält 12 Pazeiden oder 84 alte Ganze. NB. nach der Wiener Maßerey: 1 Yhrn = 55 Maß; zum Vergleich: 1 Eimer = ca. 58 Liter
Ein Maß kostet 32 Kreuzer
Ein Yhren kostet 29 fl 20 Kr".[18]

18 In dieser Quelle heisst es weiter: „No.1 Alle Wochen des Jahres: 1 Halbe = 13 fl 7 Kr; No.2 Alle Wochen des Jahres: 1 Ganze = 26 fl 14 Kr; No.3 Alle Wochen des Jahres: 7 Becher = 38 fl 20 Kr; No. 4 Alle Wochen des Jahres: 2 neue Maß = 55 fl 28 Kr; No.5 Konventdiener hat alle Tage des Jahres 2 Becher = 77 fl 40 Kr (NB. mit Abzug der vorigen No. bleibt 22

Klosterwein für das Gesinde (Klosterbedienstete)

St. Georgenbergs alte Gebräuche – Bemerkungen zur Handschrift 43a

Wie wir eingangs gesehen haben, verwahrt das Stiftsarchiv die alte Handschrift (ca. 130 Papierfolien, in Leder gebunden), die den Titel trägt „Wie mans gehalten hat vor alten Zeiten in allen Dingen" (entstanden zwischen 1519 und 1527).

Die zweite Schrift (Handschrift 43a, 24 Folien, die sich mit alten Georgenberger Gebräuchen und Fiechter Gewohnheiten beschäftigt, entstand erst nach dem Klosterbrand von 1705. Nach dem vierten Brand (1705) errichtete man St. Georgenberg nur mehr als Wallfahrtsort, der Benediktinerkonvent übersiedelte in den Weiler Fiecht im Inntal, gegenüber von Schwaz, wo in der Zeit nach 1706 (bis 1710) das heutige Benediktinerkloster entstand.

Wird in der ersten Schrift (als Ergänzung wird stets das Urbar von 1527 herangezogen) über Lebensweise der Pfründner und Bediensteten, Verköstigung der Wallfahrer, Ablieferung des jährlichen Zehents, Karwochen-Gebräuche, Spenden und Ehrungen, Arbeiten der Holzknechte, bis hin zum Zeltenbacken auf Weihnachten und über das Zubereiten des Osterbrotes berichtet, so vernehmen wir in der zweiten Schrift nur mehr das, was aufgrund der veränderten Lage und anderer wirtschaftlicher Verhältnisse (nach 1705, Transferierung des Kloster ins Inntal!) noch üblich war. Die Aufzeichnungen beispielsweise über die Wallfahrten und die Art und Weise der Pilgerbetreuung fehlen in der oben erwähnten Nachfolgeschrift „Alte Gebräuche" gänzlich. Die Ausspeisung von armen Leuten erfolgte jetzt in Fiecht.[19]

Aus besagter Handschrift 43a soll hier nur das, was den Weinkonsum betrifft, vorgestellt werden. Dabei werden auch die Rechnungsbücher von Abt Gotthard Ziegler (1670–1686) mit denen der Äbte Christoph Obinger (1604–1626), Nikolaus Kraus (1660–1669) und Benedikt Herschl (1639–1660) verglichen. Daraus sieht man, dass eigentlich bereits im 17. Jahrhundert mit Entlohnung, Essen und Trinken gleich verfahren wurde wie nach dem 4. Brand.

Demnach erhielten alle Pfründner und Klosterbedienstete an Sonn- und Feiertagen 1/2 Maß Wein, auch als Abendtrunk.

---

fl 12 Kr); No.6 Alle Tage des Jahres: 1 Halbe = 97 fl 20 Kr; No.7 Alle Tage des Jahres: 2 Kriegeln = 129 fl 46 Kr.

Ein Frater hat alle Wochen des Jahres, sammt Vespertrunk, allein 17 Kriegeln; also kommt er das ganze Jahr auf 167 fl 9 Kr.

Ein Pater hat alle Wochen – Vespertrunk mitgerechnet – 8 neue Maß, also das ganze Jahr 7 Yhrn 31 Maß = 221 fl 52 Kr; 8 Yhrn = 251 fl 12 Kr; 9 Yhrn = 264 fl, für 1 Pater gerechnet, also für 12 Patres kommen das ganze Jahr 108 Yhrn = 3168 fl.

NB. Für Prälaten- und Priorfeste, Excurrenten-Becher [Patres, die pastorale Dienste auswärts verrichten], Abendtrünke etc., Gasttrunk etc. würde sich die Rechnung noch höher belaufen."

19 Thomas Naupp, St. Georgenbergs „Alte Gebräuche" in: Der Schlern 1992, 372–382.

In den 3 „Faßnachttägen“ stand jedem nur Sonntag Mittag eine Maß zu, am Abend aber nicht mehr.

Am „Sigmund’schen Jahrtag“ (gest. 4. März 1496) bekam jeder Pründner und Angestellte eine halbe Maß Wein. Nicht nur der Mesner, sondern auch den größeren Ministranten, die beim Läuten mithalfen, bekamen Wein.

Am Palmsonntag Mittag gab es für jeden eine halbe Maß Wein, ebenfalls am Ostersonntag auf Mittag! Dann heißt es:

> „Am Fronleichnamsfest gibt man den Knechten, die die Glocken läuten, 2 Maß Wein. So auch denen, die Böller schießen, 1/2 Maß Wein und den Himmeltragern 1 Maß Wein.
> Zum Kirchtag auch ein Maß Wein und zum Michaelsfest 1 Maß Wein, so auch am Martinitag. Am Christtag eine halbe Maß Wein und auch am Dreikönigstag jeder eine halbe Maß Wein.
> Die den Zehent holen und einfahren (damit waren der „Zehenter“, manchmal auch „Ubarprobst“ genannt, gemeint) eine Maß Wein, den anderen (= Fuhrknechte) nur eine halbe Maß Wein.
> Die Terfner Bauern (= Grundholden), von denen 3 den Terfner Zehent abliefern, bekommen je eine Maß Wein und die (= Bestandsleute, Pächter) vom Zöhrergut bekommen auch 2 Maß Wein. Die von Gallzein bekommen sogar bis zu 4 Maß Wein.
> Beim Fischholen vom Achensee (Buchau, Eben, Pertisau) gibt man den Klosterfischern ein Maß Wein.
> Die Achentaler Holzknechte, die jährliche Robotschichten auf St. Georgenberg verrichten müssen, bekommen täglich eine halbe Maß Wein.
> Die Achentaler, die am Karfreitag die Eier zum Osterfochaz bringen, kriegen 2 Maß Wein.
> Am Gründonnerstag kriegen die, die sich als „Apostel“ zur Verfügung stellen, eine halbe Maß Wein. Die Krauthacker und Krauteinstoßer bekommen zwei Maß Wein.
> Der Kellner bekam pro Mahlzeit ein „Kändl“ Wein, so auch der Klosterschuster“.

Wir sind jetzt zeitlich etwas voraus geeilt. Oben war von den „Achentaler Holzknechten“ die Rede. Nicht nur sie, sondern auch andere Zinspflichtige aus dem Achental mussten für das Benediktinerkloster St. Georgenberg-Fiecht, ihrem „Grundherrn“, Robotschichten und andere Dienste leisten. Darüber sei hier ausführlich berichtet.

Über Osterfladen und Holzarbeit auf St. Georgenberg

Eine der interessantesten Quellen zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte des Klosters St. Georgenberg ist zweifelsohne der bereits mehrmals zitierte Codex mit dem bezeichnenden Titel „Wie mans gehalten hat vor Zeitn mit allen Dingen“. Diese Sammlung von Gebräuchen basiert auf einer älteren diesbezüglichen Handschrift, die vermutlich beim zweiten Brand von St. Georgenberg

im Jahr 1448 zugrunde gegangen war. Durch diese Abschrift des frühen 16. Jahrhunderts kann man also einen recht guten Einblick gewinnen in die Lebensweise und den Arbeitsrhythmus, in die verschiedenen Sparten der Roboten und Frondienstleistungen innerhalb eines Jahres seitens der Grundholden und der klostereigenen Knechte und Mägde, in die Arten der Abgaben und Wohltätigkeiten und in den Entlohnungsmodus bei den alten Georgenbergern im späten Mittelalter. Am ausführlichsten sind die Organisation der größeren jährlichen Wallfahrten und die Bewirtung der Pilger beschrieben.

Den Teil aus dem oben erwähnten Codex („Wie mans gehalten hat vor Zeitn mit allen Dingen"), der die Abwicklung der Wallfahrten nach St. Georgenberg betrifft, hat Hanns Bachmann unter Heranziehung einschlägiger Urkunden in seiner bereits oben erwähnten Studie „Die Benediktinerabtei Sankt Georgenberg im Kulturleben des Mittelalters" eingehend behandelt.

Um noch so manche kleinere Unklarheiten zu beseitigen, wurden hier zwei fast zeitgleiche und beinahe gleichlautende Quellen herangezogen, u. z. das Urbar vom Jahr 1527 und die Handschrift „Information und Confirmation zum Achner Urbarium (begonnen 1527, abgeschlossen 1555; Stiftsarchiv, Lade C).

Transkription der Quelle von 1519

Von dem käs reyben zu den Fladen.

Item am weihenpfinztag oder karfreitag sollen von Achen komen zwen oder drei nachpaurn, auf welche es dann fallt und die käs und semel reyben zu den fladen und als lang sy da sind, gibt man In essen mit unsern knechten und wann sy gar berait synd gibt man In ain maß wein.

Und wenn sy ainen käs so gar gerieben habn, das sy die hent vor dem reybeisn nit wol peschirmen mögen, so ist die rindt Ir, auch also mit den semlen.

Und wann nun die fladen gepachen und berayt synd, so soll man In 3 fladen geben haim zu tragen, den einen der gemain nachpaurschaft, der soll 2 1/2 span prayt sein, dass sy desto pas vor der kirch mügen mit der taylung auskomen, der ander fladn gehört dem pfarrer zu, er soll ungevärlich 2 span prayt sein, der dritt fladen ist der käsreyber, der soll ain guette span prayt sein.

Item man gibt In auch 6 zentring (gedigen) fleysch, da gehörend 4 der nachpaurnschaft zue, der vünft dem pfarrer, der sechst den käsreybern.

Man gibt In zwei hofkäs, und die käs fladen und fleysch soll In der pfarrer weyhn und vor (der) kirchn tayln. [Im Urbar von 1527 heißt es: „Item man gibt den kasreybern ain hofkäs und Ir yeden 4 prott".]

Item der pfarrer soll dem convent schicken zu einer Erung zu den Ostern 1 hundert ayr.

Item man mues zu den fladen haben 4 Pfd. feygen, 2 Pfd. mandl, 2 Pfd. weinperl, 3 hundert ayr und 1 star geribn und gefebtn [gesiebt] käs und für 1 Gulden semel, und werden davon ungevärlich 24 guet fladen für herrn und convent und 20 gemeine für das gesyndt und hantwerksleut und für die nachpaurschaft aus zu tayln.

Am ostertag taylt man den nachpauern umb den perg fladen und gibt in ein jedlich haus ain viertayl von einem fladen, der zwo span prayt ist, auch gibt man gewöndlich einem jeden Eevolgkh [Dienstboten] ain stück von einem fladen, ain ay und 1 Stück (digen) rindfleysch, das alles gewayht ist und taylt es der Zehenter aus, wenn man von Kirchn geht.

Von dem holcz schlagen zu dem Goczhaus.

Wann der Abbt des wirdigen goczhaus will, doch geschieht es gewöndlich nach ostern und vor St. Veytstag, so eine gancze Wochn ist, und ist besser pey abnemenden mann [Mond], darumb, das das holz dester ringer wirdt, komen die nachpaurn von Achen holz zu schlagen.

So soll In der pfarrer zu Achen verkünden auf den nachsten suntag N., das sy in das goczhaus komen und soll sprechen auf dem predig stuel: Liebe nachpaurn, M. G. H. [Mein gnädiger Herr, Abt] von St. Jörgenberg thuet euch zu wissen, das ir von heut über acht tag da oben in dem goczhaus seyt, und am montag früe in das holz geen, wo euch hin gezaygt wirt, (und volpringt eur Arbayt, als Ir dem Goczhaus schuldig seyt, zu rechter Zeyt an die arbayt und zu rechter Zeit wider darvon; und schaut, dass Ir nit zu klaine Kinder schicket, die ire tagwerk auch volpringen mögn, oder man wirdt euch die wieder heim schicken, und andre wort dergleichen.

Item am sunntag zu nacht, wann sy in das goczhaus komen, so gibt man In zu nacht zu essen drey richt on wein: suppn, kraut und gersten.

Item wann sy geessen habn, beschaut sy der kellner und der Zehenter, und welche so kleine knaben wären, das sy ir tagwerch nicht möchten (genuegsam) volpringen, die schickt man wieder haim, so sind dieselben leut dann schuldig dem goczhaus ander tauglich leut zu schicken oder so viel gelts, das man darum ander verlönen (mög).

Item nach dem mal gibt man einem jegklichen, der groß genueg ist zu der arbeyt, 6 prot, 1 käsl und ain löffl, dann geen sy hinaus gen penk auf dem stadl in das stro.

Item drei oder vier der eltesten legt man im kloster auf pett, die geendt des morgens früe hinaus zu der morgen suppen, so komt auch der Zehenter. So gibt man In allen zu essen ain mues und ain milch.

Item welcher das iar amptman ist im tal, ist dasselb jar nit schuldig, weyl er amptman, die holztagwerch auszurichten.

Welcher auch aufrur machn wolt oder widerspänig sein, so sy herabkommen aus dem holz, mag man In darumb strafen.

Item 3 oder 4 die ältesten komen all nacht in das kloster; den gibt man zu essen, und zu den essen alln miteinander 1 maß wein und die tragen den andern ir pfruendt hinaus, jedlichen 6 prot, 1 käsl und geendt all morgen zu der suppen hinaus.

Item man gibt In all morgen, e(h)e sy ausgeendt zu Penk, ain mues und ain milch.

(Item zu mittag schickht man In in das Holz gersten mit Milch gekocht, und auch Milich zu der Marennd, ponnen und milch daczue).

Item zu nacht kraut und milch oder ain käs suppn für die milch.

Item man gibt ainem Zehenter, der sy regiert und ob In ist, das sy rechte tagwerch tuen, auch sein pfriendt, 6 prot, 1 käsl und all tag ain maß wein.
(Item ainer diern, die In zu essen tregt in das Holz, gibt man von der ganczen Wochn 1 Pfundt Perner und ain par schuech.
Item am Mittichen geen sy nachmittag wider haim: es wär das, dass etlich ain gancze Wochn steen sollen, oder ainer für den andern da beleyben soll, und komen die andern damit, helt man es gleich wie oben stet).
Am samstag, wann sy wieder haim geen wolln, so gibt man In auf den Pauhof pon und milch, geen sy aber in das kloster, so gibt man In je ain suppen und prot darzue und jedem ain prot auf den weg.
Item es sind alle tagwercher, so die Achner in dem holz arbeyten sollen, hundert und 13.

Von dem holcz kliebn zu dem goczhaus.

Item in der ganzen wochn vor pfingsten kliebt man gewöndlich das kuchlholz. Die vomper und viechter klieben an dem montag und solln von Vomp komen 77 personen und von viecht 27, und solln ir alle an den montag sein pei hundert personen und gibt jedlichen menschen, das klieben mag, 6 prot und 1 käsl.
Am erchtag klieben die staner und solln seyn bei den 30 menschen, die halt man wie die vomper und viechter.
Item bei den kliebern soll der Bräbst sein und sy regieren, und soll sy des morgens früe peschauen, ob sy die arbeit mögen ausrichten; welch aber zu klain oder zu jung wären, soll er sy bald wider haim schicken und sind dieselben dann schuldig, gelt dafür zu geben, das man ander mit pelonen mag.
(Item der Brobst soll es zu Viecht, zu Vompp und zu Stans acht tag vor den nachpaurn ansagen und verkünden von haus zu haus, wellich das schuldig sind, oder soll es auf der kanzl verkünden lassen. Doch das sy in albeg nucz und tauglich seyn.
Item die holczklieber halt man mit der speyss und Pfruendt wie die holczhacker als vor ain andern plat).

Von dem holcz austragen aus dem pach.

Item so man das holz kloben hat, so treybt man es an den rechn und pitt dannach die nachpaurn umb den perg, die leyhn leut her, die es helfen austragn und hauffn, dann gibt man In zu essen wie andern dienern des klosters und jedem 4 prot, 1 käsl und sunst nicht."

Interpretation der Quelle von 1519

Im ersten Teil dieser Quelle geht es also um das Zubereiten des Osterfladens (Osterbrot; in späteren Quellen „Osterfochaz" genannt).

Vertreter der zinspflichtigen Achentaler Grundholden mussten am Gründonnerstag oder am Karfreitag in St. Georgenberg erscheinen, um den Käse und die Semmeln für die Osterbrote aufzureiben; dabei sollten sie aufpassen, dass sie nicht mit den Fingern ins Reibeisen gelangen und sich verletzen; die Käserinde, die dabei übrig bleibt, dürfen sie behalten.

Das Rezept für den Teig, der in der klösterlichen Backstube zu Fladen herausgebacken wurde, ist mit den entsprechenden Mengenangaben beigegeben. Drei unterschiedlich große Brotfladen durften sie mit nach Hause nehmen. Der Achentaler Pfarrer, ein Pater von Sankt Georgenberg, sollte sie zu Ostern weihen und nach dem Sonntagsgottesdienst austeilen; dafür soll der Pfarrer dem Kloster zu Ostern 100 Eier beisteuern.

Der größere Anteil der Fladen wurde auf St. Georgenberg am Ostersonntag gesegnet und an die Mitglieder des Konvents, an die Pächter der klösterlichen Gutshöfe und deren Gesinde verteilt; jeder Gottesdienstbesucher bekam außerdem noch ein Ei und ein Stück „dignes fleysch“, d. h. ein geräuchertes und eingesalzenes (Rind)fleisch, dazu.

Der zweite Teil betrifft die Holzarbeit auf St. Georgenberg.

Das Brennholz wurde in zahlreichen Tagschichten aufbereitet. Innerhalb einer Woche, die zeitlich zwischen Ostern und Mitte Juni lag, waren die Achentaler verpflichtet, so viele Baumstämme zu fällen, dass deren Holzmenge auch für einen sehr strengen Winter als Heizmaterial ausreichte. Mindestens 113 Schichten waren zu tätigen.

Der Schlägerungstermin musste acht Tage vorher in der Achentaler Kirche vom Pfarrer angekündigt werden, wobei gleich davor gewarnt wird, nur ja keine zu schwachen Minderjährigen zu entsenden. Wer das dennoch tut, wird zu einer Geldstrafe in der Höhe verurteilt, dass damit ein voll einsatzfähiger Holzfäller bezahlt werden kann. Der Georgenberger Abt protestierte gegen zu schwere und harte Kinderarbeit.

Nun, nachdem am Sonntag darauf die Achentaler Holzknechte in St. Georgenberg eingetroffen waren, erhielten sie ein Nachtmahl, das zwar ohne Wein serviert wurde, aber immerhin aus drei Gerichten bestand. Nach dem Abendessen wurden die jüngeren Arbeiter mit Brot, Käse und einem Löffel ausgestattet und auf den Georgenbergischen Gutshof Penk (später: Bauhof) geschickt, wo sie in dem danebenstehenden Stadel auf einem Strohlager nächtigen mussten. Drei oder vier der „Ältesten“ – heute würde man sagen Vorarbeiter oder Partieführer – konnten im Kloster ein Bett beziehen und erhielten auch am nächsten Morgen das Frühstück.

Unmittelbar danach gab man ihnen die Jausenration für die im Bauhof (= der größte klösrterliche Gutshof, wo auch das Gesinde untergebracht war) befindlichen Forstarbeiter mit, wo sie noch gemeinsam vor dem anstrengenden Arbeitseinsatz eine derbe Kraftsuppe konsumierten.

Gänzlich von der Holzrobot befreit waren die jeweiligen Gemeindevorsteher.

Holzknechte mit schlechter Arbeitsmoral, Stänkerer und rauflustige Burschen wurden vom Propst als klösterlichen Aufseher sofort zurechtgewiesen und gegebenenfalls bestraft.

Zu Mittag und zur Marende am Nachmittag gab es Gerste, Milch und „Achentaler Saubohnen“.

Das Nachtmahl durften die drei oder vier Partieführer wieder gemeinsam mit dem Stiftsökonom (Zehenter oder Propst) im Kloster halten; pro Mahlzeit und Person war eine Maß Wein vorgesehen.

Die jüngeren Knechte dagegen bekamen auf dern Bauhof nur einen kargen Abendimbiss ohne jeglichen Alkoholgenuss.

Der Wochenlohn einer Küchenmagd („Kuchldirn"), die den Holzfällern die Jause in den Forst brachte, betrug ein Pfund Perner und ein Paar Schuhe.

Um die Mitte der Woche war Schichtwechsel für die, die ihr Arbeitspensum schon erfüllt oder die ihre Essensration bereits aufgezehrt hatten. Jene, die keinen Ersatzmann hatten, der sie hätte ablösen können, blieben bis zum offiziellen Frondienstschluss am Samstag bei der Holzarbeit.

Das Abschiedsessen der Achentaler war nicht übermäßig kalorienträchtig. Ein Stück Brot für jeden war als Wegzehrung gedacht (in späteren Quellen „Weglaibl" genannt).

Die gefällten und entasteten Baumstämme mussten nun zu sogenannten „Klafter-Scheitern" aufgearbeitet werden. Insgesamt weit über hundert Arbeiter – Männer aus Vomp, Fiecht und Stans – waren angehalten, die Rundhölzer zu spalten. Am Montag in der Woche unmittelbar vor Pfingsten arbeiteten Holzknechte aus Vomp und Fiecht das Stammholz auf, am Dienstag waren die von Stans an der Reihe; jeder von ihnen bekam sechs Brote und einen Käse. Im übrigen war die Verpflegung die gleiche wie die der Achentaler.

Die gespaltenen und aufgehackten Scheiter triftete man jetzt den Stallenbach entlang talauswärts bis zum Fuß des Georgenberger Felsens, wo offenbar ein Klausenwerk errichtet war. Nun waren die Pächtersleute verpflichtet, ihr Gesinde zum Herausfischen des im Rechen aufgefangenen Holzes zur Verfügung zu stellen, das sie anschließend gemeinsam mit dem klösterlichen Dienstpersonal aufeinanderstapelten. Die Verköstigung war so wie die der sonstigen Klosterdiener. Der Lohn bestand aus vier Broten und einem Käse pro Mann und Nase.

Über die Dauer dieses Arbeitsvorganges wird in der besagten Quelle keine Angabe gemacht.[20]

Landwirtschaftliche Robot- und Frondienste

Die alten Georgenberger hatten zum Teil größere und vor allem steilgelegene Wiesen zu mähen, so dass die Klosterknechte allein nicht ausreichten, die Grasflächen zu bewältigen. Daher lud man Bauern, die Güter und Höfe der Georgenberger Grundherrschaft der näheren Umgebung bewirtschafteten, zu genau festgesetzten Zeiten ein, um gewisse „Madtage" (Mähtage, Mähschich-

20 Thomas Naupp, Über Osterfladen und Holzarbeit auf St. Georgenberg im späten Mittelalter, in: Der Schlern 1995/4, 248–252 und Naupp Thomas, „4 Prot, 1 Käsl ..." und „2 Maß Wein von der Keltn wegen", in: Der Schlern 1994/12, 740.

ten) und „Heytage“ (Zeiten, an denen man das Heu in die Scheune zu bringen hatte) zu übernehmen.

Grundsätzlich halfen die „Bauleute“ (Pächter) aus Stans mit beim Grasmähen und Heurechen am so genannten Reutbichl (auch: Reitbühel, gelegen zwischen St. Georgenberg und dem Gutshof Roßweid, heute Gemeindegebiet von Stans). Insgesamt zehn Personen (Knechte und Mägde) von ihnen hatten Robotdienste zu leisten. Der Zehent(n)er (oder Propst) musste ihre Namen rechtzeitig durch den Pfarrer von der Kanzel bekanntgeben lassen.

Daneben waren noch die ausgedehnteren Bergmähder und Wiesen nördlich und westlich des Georgenberger Bauhofes „Penk“, die „Vorderwies“ (Wiesfeld), „Hochwies“ und „Hinterwies“ (alle im Gemeindegebiet von Vomp) zu bearbeiten.

Die Vorder- und Hochwies (Wiesfeld) mähten die Vomper Knechte und Bauleute (20 an der Zahl) gemeinsam mit dem klostereigenen Gesinde von „Penk“, die Robot auf der „Hinterwies“ (Troyerwiese) hatten die Pächter mit ihren Knechten und Mägden der insgesamt sieben Georgenberger Höfe zu Fiecht abzuleisten.

Die Tagwerker sind von den alten Georgenberger Prälaten in Form von „Hepfwein“, Brot und Käse abgegolten worden.

Gänzlich anders geregelt waren die Roboten und Frondienste auf der „Tegerwiese“ (gelegen östlich von Münster/Unterinntal), die zwölf „Mannsmahder“ umfasste (Mitte des 19. Jahrhunderts im Zuge der Grundentlastung abgestoßen). Diese Wiesenflächen hatten die Georgenberger Stiftleute zu Jenbach zu mähen, zusammenzurechen und in den dort bestehenden Heustadel einzuführen, während der „Haechel“ zu Häbach (bei Münster) für das leibliche Wohl der Feldarbeiter zu sorgen hatte.

Im Urbar von 1527 heißt es auf fol. 201v–203r):

1. „Vom Reutnpüchl zu meyen unnd rechen und räumen.

Item den Reutnpüchl möenndt man albegen den nachsten Tag nach Sant Jacobstag und sollen i(h)n die Staner Pauren möen, wie sy hernach mit Namen gschrieben sein.

Item mer wan der Reuttnbüchl gement (gemäht) ist, so sagt man den Nachpaurn umb den Perg zum Einheygen; so schickht ain yeder ain Person. Dann zu Sant Martinstag gibt yegklichen Bauvolgck 1 Maß Hepfwein, was Volck zum heygen hat geschickht.

2. Von der vodern Wisen zu Penncкh, genanndt Wisfeld

ltem die hernach geschriebn Nachpaurn und Zinsleut meen die vordern Wisn zu Penckh und heygen das mitsampt dem Volckh von Penckh.

3. Von der Hindteren Wisen zu Penngkh, genannt Troyerwisen

Item die Troyer- oder Hindterwisen meet man albeg am Montag nach Schwazer Kirchtag. Das thun die Viechter Paurn, die hernach geschrieben stend mit Namen.
Item dem Staner, Vomper und Viechter, wann sy ain Tagwerch ausrichten, so gibt man yeder Person 4 Prot und 1 Keslein heimzutragen.

4. Von der Tegerwiesen und Scharwerchen darzue

Item die Tegerwisen möent man albig am Montag nach Rattnberger Kirchtag, als denn muessen die hernach geschriebnen Stiftleut zu Inbach ausrichten und der Haechel von Häbach die Costung ausrichten. "[21]

Zwei Maß Wein für die Schneeräumung

„Item der Schnee im Kreutzgang im Pfärtzer [Einfriedung durch Gitter, Innenhof des Kreuzgangs] so gros wirt, dass es Not ist, in auszutragen, schickht man her umb an peyde Perg, und laßt die Nachpaurn bitten, dass sy helffen, Schnee austragen. Und wenn sy den Schnee austragen, speyst man sy wie ander Diener des Gotzhaus und gibt inen zu Nacht yber das mal auff yeden Tisch 2 Maß Wein von der Keltn wegen. Und wann sy haim wellen geen, yedlicher Person 4 Prot und ain Käsl und bevilcht in, dass sy Irn Herrn und Frawen treulich danncknen."[22]

Wohltätigkeiten des Klosters dem Gesinde gegenüber

Auf St. Georgenberg fand nicht nur zweimal pro Jahr eine größere Armenausspeisung (Verteilung an Almosen in Form von Brot an die Armen der Umgebung am 4. Fastensonntag und am Allerheiligen- bzw. Allerseelentag), auch an besonderen (Fest)Tagen durften sich die im Kloster eingepfründeten Personen eines reichhaltigeren Essens und eines edlen Trunkes über den Durst hinaus erfreuen (z.B. Ostern. Pfingsten, Kirchtag, Allerseelen und Weihnachten).

An bestimmten Tagen bedachte man die Hofpächter der um Georgenberg herum liegenden Güter (Bauleute, Gesinde, Klosterknechte) mit einer besseren Mahlzeit und zeitlich ausgedehntem Weingenuss. Welche „Feiertage" die jeweiligen Georgenberger Prälaten für das landwirtschaftliche Dienstpersonal

21 Thomas Naupp, Vom „meyen", „rechen", „räumen" und „heygen" – Robot und Frondienste bei den alten Georgenbergern, in: Der Schlern 1994/12, S. 739f und Naupp Thomas, „Dass der Khnecht nit zu dief greiff ..." – Georgenberger Korndrescher in Straß und Gallzein, in: Der Schlern 1994/5, 306.

22 Thomas Naupp, Arbeiter, Handwerker und Löhne in St. Georgenberg-Fiecht im 17. und 18. Jahrhundert, in: Der Schlern 2003/8–9, 84–87 und Thomas Naupp, Wein zum Frühstück – Von der Achentaler Kasstift im Jahr 1527, in: Der Schlern 1994/1, 47.

(„Nachpaurn“) vorgesehen hatten, das verzeichnet das Urbar von 1527 einerseits und andererseits das „Kirchfahrt- und Speisebuch“ von 1519 (bis 1527).

1) Am „Heylingtag“ (= Christtag, 25. Dezember) gab es im 16. Jahrhundert sogar eine Art Weihnachtsremuneration („Opfergelt“) für die Bediensteten im Kloster, auf dem Bauhof („Penk“) und auf dem Gutshof Heuberg, die Abt Bernhard Rieger (1526–1550) persönlich auszahlte.

2) „Am Newen Jar ladet man, ob der Prelat will...
So ladet man zu Tisch die Nachpaurn umb den Perg, gibt in das Ma(h) l 4 Richt [Gerichte] und yber den Tisch zimblichen Wein, setzt sy all zu ainem Tisch. sind ir VII oder VIII, und ob sy nach dem Mal zechen welten, sollen sy bezalen.“

3) „Von der Schulterstifft am Neuen Jarstag
Item den, die an dem neuen Jarstag die Schultern pringen, den soll man geben zu essen ain Suppen, Kraut und Gersten und kain Wein, auch nit mit in haym zu tragen, es wär denn das ain Herr den klainen Kinde(r) n etlich zerprochen Schinpain [schmales langes Weißbrot] oder Semel geben wollt.“

4) „An der Herrn Fasnnacht
ladet man alle Nachpauern und Nachpaurin, die umb den Perg sind und hinter dem Goczhaus sitzen. Gibt in das Mahl 3 oder vier Richt und zimblichen Wein. Ob sy aber darnach wellen zechen, das sollen sy bezalen.“

5) „Von den, so zu dem Sacramenndt geend“ – Palmsonntag und Karwoche
„Item allen, so an dem Palmtag und durch die gantz Wochn zu dem Sacramenndt geend von den Pfarrleuten St. Jörgen, gibt man von ernwegen des hochwürdigen Sacramenndts das Mal und ziemblichen Wein, von wegen der Jungen.“

6) „Am Weyhenphintztag“ – Gründonnerstag
„Am Weyhenphintztag, wann man von Kirchen geet, gibt man ain Spendt bey dem Tor und gibt yedem Menntschen, so das begert 1 Fierer und zway Rögglin [Röcke], das yedes aines Fierers wert ist oder ains, das zwayer Fierer wert ist.“

7) „Von der Spenndt am Weyhenphintztag oder Mandat“ – Fußwaschung am Gründonnerstag

„Item am Weihenpfintztag zu dem Mandat der Armen sezt man 12 Knäblein und so man in die Füeß hat gewaschen, gibt man jedlichen ain großen Laib, der 3 Kr wol wert ist und ain Kreuzer und ain weiss Käppl von gemainen Tuech und man mueß zu den Käpplen allen haben 3 Elln Nörlinger (auch: „Erlinger“) und jedem 1 par Schuech“. [„Die kleinen Bueben bekomen kein Wein“].[23]

8) „Corporis Christi“ – Fronleichnam
„Am Tag Corporis Christi ladet man alle Jungfrawen an dem Perg in Sanct Jörgen-Pfarr, so vor Jugend und vor Alter – auch vor andern weltlichen Gewärlichkaiten mögen Jungkfrawen sein.
Auch ladet man die, die den füren, der das hochwirdigste Sacramenndt tragt. Auch die vier, die den Himmel ob dem Sacramendt tragen. Den allen gibt man das Mahl und zimblichen Wein über das Mahl; ob sy aber darnach wollten zechen, sollen sy zallen.“[24]

Zusammenfassung

Das Kloster St. Georgenberg-Fiecht besaß seit dem 12. Jahrhundert zahlreiche Weingärten in Südtirol, so in den Gegenden um Brixen, Bozen und Meran. Kleinere Weinäcker befanden sich am Kalterersee. Die jährlichen Weinerträgnisse wurden mit Fuhrwerken angeliefert, wo sie als Tischtrunk für die Mönche dienten. Während Konventualen und Pilgern der bessere Wein kredenzt wurde, setzte man den Klosterbediensteten die minderen Weine vor.

Über den Weinkonsum auf dem St. Georgenberg gibt eine Handschrift aus der Zeit um 1500 Auskunft. Da wir darin vorwiegend über den Weinverbrauch der Pilger informiert werden, musste der Autor für die klösterlichen Trinkgewohnheiten frühneuzeitliche Quellen heranziehen. Aus Akten des 17. Jahrhunderts geht hervor, dass in St. Georgenberg jedem Mönch ein Maß Wein pro Tag zustand (1 Maß = 0,933 l). Die Mitgliederzahl des Konventes auf St. Georgenberg betrug zwischen acht und zwölf. Für das Jahr 1767/68 scheinen in den Weinurbaren und Weinzinsregistern ca. 23.400 Liter auf, und 1770/71 betrug der jährlich Weinbedarf in Fiecht ca. 57.710 Liter. Dazu muss freilich gesagt werden, dass in der zweiten Hälfte des 18. Jh. der Fiechter Konvent mit 34 „Religiosen“ am größten war. Im 18. Jahrhundert wurde jedoch auch die tägliche Weinzuteilung an die Mönche und an die ca. 40 Klosterbediens-

23 Thomas Naupp, „Ob sy nach dem Mal zechen wellten, sollen bezaln“ – Über Almosen und Wohltätigkeiten der alten Georgenberger, in: Der Schlern 1993/11, 793f.

24 Diese Notiz findet sich lediglich im „Kirchfahrt- und Speisebuch“, das seinerzeit Bachmann zwar nur in bezug auf die Wallfahrt ausgewertet, dabei aber viel Interessantes übersehen hat. Der Klosterschreiber hat den Brauch der Fronleichnamsprozession von 1519 im Jahr 1527 auf die vorgelagerte Seite XXVIII eingetragen!

teten etwas reduziert, wohl weil die Weineinfuhr über den Brenner um einiges teurer geworden war, bis sich die Weinlieferungen nach dem Ersten Weltkrieg (Südtirol kam zu Italien) überhaupt nicht mehr lohnten.

Bei der Verpflegung und Weinzuteilung an Dienstpersonal, Holzarbeiter, Tagwerker und in der Landwirtschaft Beschäftigten zeigte sich, dass es den Angestellten eines Klosters weitaus besser ging als den Leibeigenen einer weltlichen Grundherrschaft. So bekam das Klostergesinde vor allem an Fest- und Feiertagen dieselben üppigen Mähler und denselben Wein wie die Mönche („Unter'm Krummstab ist gut leben!").

Abstract

Numerous vineyards in southern Tyrol belonged to the monastery of St. Georgenberg-Fiecht since the 12th century. They were situated in the region of Brixen, Bozen and Meran. Smaller ones were close to the Kalterersee. The annual wine harvest was brought by carts and served the monks as table wine. The members of the community and pilgrims were served the better vintages, whereas the monastery domestic staff drank those of lower quality.

The general wine consumption of St. Georgenberg is documented in a manuscript from the time around 1500. However, since we are informed mainly about the wine consumption of the pilgrims, the author must draw on sources from the early modern period for the drinking habits of the monks. Records of the 17th century show that every monk of St. Georgenberg had the right to receive one "measure" of wine per day (one measure = 0.933 liter). The average number of monks was between 8 and 12. For the year 1767/68 about 23,400 liters appear in the wine growers registers. In 1770/71 the annual wine consumption was around 57,710 liters. However, it must be said that in the second half of the 18th century the Fiecht community was at its largest with 34 monks. Nevertheless, in the 18th century, the wine allowance for the monks and for the approximately 40 domestic staff of the monastery was reduced. This was probably because importing the wine over the Brenner mountain pass became more expensive. After the First World War, when South Tyrol became part of Italy, the delivery of wine was generally no longer profitable and stopped completely.

Regarding the food and wine allowance for the domestic staff, lumberjacks, day laborers and farm workers, it was clear that workers of a monastery were much better off than the serfs on a secular manor. For example, on feast days and holidays the monastery hands received the same lavish food and the same wine as the monks. This is the origin of the saying "Life under the crosier is good!"

DIE PILGERREISE CARLO BORROMEOS INS KLOSTER DISENTIS IM AUGUST 1581

von Urban Affentranger OSB, Disentis/Mustér

Zu den grossen Tagen in der Geschichte des Klosters Disentis zählen der 25. und 26. August 1581, an welchen der Mailänder Erzbischof Kardinal Carlo Borromeo als Pilger der rätischen Benediktinerabtei einen Besuch abstattete.

Wir sind darüber genau orientiert durch einen in Mailand 1605 gedruckten Bericht des Disentiser Pfarrers Giovanni Sacco.[1]

1. Kardinal Carlo Borromeo und Abt Christian von Castelberg – zwei Wegbereiter der tridentinischen Glaubenserneuerung in Rätien

Carlo Borromeo wurde 1538 in Arona am Lago Maggiore in eine vornehme Familie geboren. Sein Onkel Papst Pius IV. (1559–1565) berief ihn 1560 in leitende kirchliche Ämter und ernannte ihn zum Kardinal. Während der letzten Phase des Konzils von Trient koordinierte Borromeo die Verbindungen zwischen dem Konzil und der Kurie in Rom. 1565 zum Erzbischof von Mailand ernannt, machte er aus Mailand eine Vorzeigediözese im Geiste der Kirchenreform, die das Konzil von Trient beschlossen hatte. Mit der schweizerischen Eidgenossenschaft verbanden Carlo Borromeo familiäre und persönliche Beziehungen. Bereits 1560 hatte Papst Pius IV. ihn zum „Protector Helvetiae", zum Beschützer der katholischen Stände der Eidgenossenschaft, ernannt. Borromeo unternahm Visitationsreisen in die Täler der südlichen Schweiz und besuchte die katholischen Stände im Norden. Zu seinen direkten und indirekten Reformmassnahmen gehören die Errichtung einer ständigen Nuntiatur in der Schweiz, die Gründung des „Collegium Helveticum" in Mailand zur Ausbildung des Schweizer Klerus sowie die Aussendung von Jesuiten und Kapuzinern in die katholischen Orte der Eidgenossenschaft. In seiner unermüdlichen Reformtätigkeit liegt die grosse kirchen- wie pastoral-

1 Viaggio del B. Carolo Borromeo, Cardinale di S. Prassede Arcivescovo di Milano, Fatto al monastero di Tisitis, principal Communita delle Ecclesie tre Leghe nell'anno 1581, Data in luce dal M. Rever. Signor Giovanni Sacco Curato di Tisitis, Milano 1605. Giovanni Sacco war von 1593–1629 Pfarrer in Disentis.

geschichtliche Bedeutung des bereits am 1. November 1610 von Papst Paul V. (1605–1621) heiliggesprochenen Bischofs.[2]

Christian von Castelberg wurde 1532 in Disentis geboren.[3] Er gehörte einem aristokratischen Geschlecht der von Castelberg an, das im Grauen Bund sehr grossen Einfluss genoss. Nach seinen Studien in Italien wurde er Priester und 1554 Pfarrer in Sedrun/Tavetsch. 1566 bestimmte ihn der Rat des Hochgerichtes zum Abt des Klosters Disentis. Die Benediktinerabtei am jungen Rhein war damals im Zeitalter der Glaubenskämpfe dem Zerfall nahe.[4] Zuerst wandte sich Abt Christian der inneren Restauration der Abtei zu. Seine ersten Amtshandlungen bezeichnen den Beginn der gegenreformatorischen Periode in der Cadi[5] und in der Surselva.[6] Er nahm einige hoffnungsvolle junge Männer als Novizen ins Kloster auf. 1570 erhielt er vom Bischof Beat à Porta von Chur (1565–1581) im Beisein der Äbte von Einsiedeln und Pfäfers und des Prämonstratenserpropstes von Churwalden die kirchliche Benediktion. Dass Abt Christian erst im vierten Jahr seiner Regierung die Abtsweihe erhielt, hat mit den Wirren im Bistum Chur zu tun. Der 1565 gewählte Bischof Beat à Porta musste die Residenzstadt Chur wegen eines Gegenbischofs verlassen. An der Benediktionsfeier im Kloster Disentis nahm eine grosse Volksmenge teil. Ein festliches Mahl, das der Bruder des Abtes, Ritter Sebastian von Castelberg,[7] in seinem neu erbauten Schloss Caschliun[8] gab, beschloss den Tag. Mit diesen imposanten Feierlichkeiten wollte der neue Abt das Ansehen des Klosters nach aussen stärken und das katholische Bewusstsein als Gegensatz zum Protestantismus festigen.[9] Nach seiner Amtseinführung setzte Abt Castelberg alles daran, Klerus und Volk in der Surselva im katholischen Glauben zu erhalten und zu stärken. Im Jubeljahr 1575 pilgerte er auf Emp-

2 Urban Fink, Der Griff über den Gotthard, in: Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 13, Fribourg 2010, 108–144.

3 Iso Müller, Geschichte der Abtei Disentis, Zürich 1971, 75–81.

4 Martin Winkler, Abt von Disentis von 1528–1536, heiratete 1536 und trat mit drei seiner Mönche zum evangelischen Glauben über.

5 Die Cadi umfasst die Region zwischen dem Oberalppass im Westen und Breil/Brigels im Osten. Der Name leitet sich ab von Casa Dei, dem „Haus Gottes" und bezieht sich auf das Kloster Disentis.

6 Die Surselva (rätoromanisch ob dem Wald) erstreckt sich vom Oberalppass im Westen bis zum Bergsturzgebiet von Flims im Osten.

7 Sebastian von Castelberg war von 1558–1570 in französischen Militärdiensten, Gesandter der Drei Bünde in Venedig, Frankreich und Innsbruck, 1576, 1579 und 1582 Landrichter des Grauen Bundes, 1572 Ritter vom Goldenen Sporn, 1579 Chevalier der franz. Krone. Vgl. Augustin Maissen, Die Landrichter des Grauen Bundes, Chur 1990, 59f.

8 Das Schloss Caschliun wurde 1570 durch den Landrichter und Gesandten Sebastian von Castelberg errichtet. Es stand auf dem flachen Geländevorsprung unterhalb von Disentis, wo das Tobel der Val Sogn Placi in das Haupttal mündet. Heute steht dort das Hotel Disentiser Hof.

9 Johann Cahannes, Das Kloster Disentis vom Ausgang des Mittelalters bis zum Tode des Abtes Christian von Castelberg, Brünn 1899, 78.

Abb. 1: Zeichnung des mittelalterlichen Klosters Disentis von 1685. Klosterarchiv Disentis.

fehlung Carlo Borromeos nach Rom, wo er Impulse für sein tridentinisches Reformwerk im rätischen Lande holte.[10] In seinem Kloster selbst suchte er das monastische Leben im Sinne der nachtridentinischen Zeit wieder herzustellen. Er nahm Knaben, die für den priesterlichen Beruf geeignet schienen, in die klösterliche Schule auf. Aus anderen Abteien holte er für die Ausbildung der Jugend Mönche, die vor allem die Fächer Musik und Gesang unterrichteten. Für seinen Konvent liess er in der Martinskirche ein Chorgestühl errichten und von einem Orgelbauer aus Schwäbisch Gmünd zur Begleitung der Choralgesänge eine Orgel einbauen. Für das Chorgebet besorgte er in Mailand mehrere Exemplare des neuen „Breviarium Romanum“[11] von 1568, das Papst Pius V. (1566–1572) verordnet hatte. Ob Abt Christian für die Feier der hl. Messe das 1570 erschienene „Missale Romanum“ eingeführt hat, sagen uns die Quellen nicht. Erst 1618 wurde in Disentis unter Abt Sebastian von Castelberg (1614–1634) das „Missale Romanum“ Papst Pius V. und das „Breviarium Benedictinum“ Papst Paul V. angeschafft.[12] Der Bruder des Abtes, Ritter

10 Cahannes, Das Kloster Disentis (wie Anm. 9) 104.

11 Nach dem Konzil von Trient erschien 1568 unter Papst Pius V. das „Breviarium Romanum.“

12 Hans Bissig, Churer Rituale, Freiburg 1979, 108.

Sebastian von Castelberg, stiftete 1572 einen kostbaren Hochaltar in die Klosterkirche, der heute in der barocken Abteikirche steht und die Brandschatzung der Franzosen von 1799 überstanden hat.[13] Im Rahmen der schweizerischen Denkmäler gesehen ist dieser Altar eines der feinsten und reinsten Werke der Frührenaissance.[14]

Im August 1570 visitierte der Mailänder Kardinal Carlo Borromeo die Pfarreien in den drei Tessiner Tälern Leventina, Blenio und Riviera, die zur Diözese Mailand gehörten. Als Abt Christian von diesem Besuch Kenntnis erhielt, übersandte er am 17. Mai 1570 durch Ritter Bernardino Ruginelli[15] von Bellinzona, einem Vertrauten des Kardinals, ein Schreiben an Borromeo, worin er auf das grosse Bedürfnis nach religiöser Wiederbelebung in Rätien hinwies und den Kardinal bat, das Volk des Grauen Bundes[16] in seine Obhut zu nehmen.[17] Mitte August 1570 reisten Abt Christian und Landrichter Peter Bundi[18] nach Olivone oder Biasca, wo sie Carlo Borromeo persönlich trafen. Abt Christian bat den Kardinal, das von der Reformation schwergeprüfte Gebiet der Drei Bünde persönlich zu visitieren. Carlo Borromeo konnte dem Wunsch des Abtes aber nicht entsprechen, da Rätien nicht zu seiner Diözese gehörte. Weiter baten die beiden Besucher, der Kardinal möge auf Papst Pius V. einwirken, damit dieser den Churer Bischof Beat à Porta zu energischem Vorgehen und zu einer Visitation der katholischen Gebiete seines Bistums ermahne, weil eine Reform des Klerus dringend notwendig sei. Besorgniserregend zeigte sich der innerkirchliche Zustand in den katholischen Stammlanden und in den Dekanaten Misox, Walgau und Vinschgau. Es fehlte hier an einem geistig und sittlich hochstehenden Klerus. Die weite Verbreitung wie Akzeptanz des priesterlichen Lebens im Konkubinat, wovon nicht einmal die Bischöfe ausgenommen blieben, trug zur Misere bei.[19]

---

13 Erwin Poeschel, Der Castelberg-Altar in Disentis und seine Meister Moritz und Jörg Frosch von Feldkirch, in: Anzeiger für schweizerische Altertumskunde 37 (1935), 213–224.

14 Erwin Poeschel, Die Kunstdenkmäler des Kantons Graubünden, Band V, Basel 1943, 50–52.

15 Bernardino Ruginelli war ein Vertrauter von Carlo Borromeo. 1562 nahm er am Konzil von Trient teil. 1571–1573 war er Gesandter des franz. Königs beim Grauen Bund. Ruginelli wurde von Papst Pius IV. geadelt und 1557 zum Ritter vom Goldenen Sporn erhoben.

16 Der Obere Bund, auch Grauer Bund genannt, entstand als Reaktion auf zahlreiche Fehden und Kleinkriege zwischen Adelsgeschlechtern, dem Kloster Disentis und dem Bischof von Chur. Das Bündnis von 1424 sicherte den Landfrieden, insbesondere in Bezug auf den Weg über den Lukmanierpass.

17 Schreiben von 1570. Kopie im Klosterarchiv Disentis. Original: Bibliotheca Ambrosiana Mailand, F 119 Pte inf, Lett. 44, fol 76.

18 Peter Bundi war Landrichter im Grauen Bund von 1568–1570 und 1574–1576. Landrichter war das höchste Amt im Grauen Bund. Der Landrichter wurde alle zwei Jahre neu gewählt.

19 Cahannes, Das Kloster Disentis (wie Anm. 9) 81.

Ungünstige Voraussetzungen für eine baldige Verwirklichung tridentinischer Reformen im Bistum Chur schufen die im Anschluss an die Bischofswahl von 1565 ausgebrochenen Unruhen. Am 26. Mai 1565 hatten die versammelten Kanoniker in Chur Beat à Porta zum neuen Oberhirten der Diözese gewählt. Unmittelbar nach Bekanntwerden der Wahl begann ein Aufruhr mit dem Erfolg, dass der bereits zum dritten Mal bei Bischofswahlen unterlegene Bartholomäus von Salis[20] zum Gegenbischof aufgestellt wurde. In der Folge wandten sich beide Parteien um Unterstützung ihrer Kandidaten an den Kaiser und den Papst. Pius IV. bestätigte am 24. August 1565 Beat à Porta als rechtmässig gewählten Bischof. Unter dem Druck der Stadt Chur resignierte Bartholomäus von Salis am 28. Juni 1566. Bischof à Porta konnte nun aus seiner Fluchtresidenz Fürstenburg im Vinschgau in die bischöfliche Residenz nach Chur zurückkehren.[21]

Am 2. September 1570, als Carlo Borromeo auf dem Rückweg von seiner Schweizerreise[22] war, trafen der Churer Bischof Beat à Porta, Abt Christian von Castelberg und Landrichter Peter Bundi den Kardinal in Ursern/Andermatt[23] und baten ihn, in Rätien doch eine Visitation vorzunehmen. Carlo Borromeo lehnte wieder ab. Bei dieser Begegnung war auch der spätere Nuntius in der Schweiz, Giovanni Francesco Bonhomini, dabei, der 10 Jahre später Abt Christian in Disentis einen Besuch abstattete. Besprochen wurden in Andermatt konkrete Reformpläne für das Bistum Chur. Bischof Beat à Porta versprach dem Kardinal, in seiner Diözese eine bischöfliche Visitation durchzuführen. Weiter erliess Bischof Beat eine Verordnung gegen das Konkubinat der Geistlichen.[24] Nach dieser Begegnung in Ursern nannte Carlo Borromeo in seinem Visitationsbericht vom 14. September 1570 über die Schweizer Reise den Disentiser Abt Christian eine „persona di qualche qualità" und am 30. September eine „persona di autorità".[25] Abt Christian, angespornt durch die Begegnung mit Carlo Borromeo, hielt häufig Missionen in den Pfarreien der Surselva und ermahnte das Volk zur Standhaftigkeit im Glauben der Väter. Auch spendete er das Sakrament der Firmung, weil Bischof Beat à Porta die grösste Zeit in seiner Fluchtresidenz Fürstenburg im Vinschgau verbringen musste.[26]

20 Bartholomäus von Salis, Domherr in Chur, unterlag 1541, 1549 und 1565 als Kandidat bei den Bischofswahlen.

21 Albert Fischer, Reformatio und Restitutio, Das Bistum Chur im Zeitalter der tridentinischen Glaubenserneuerung, Zürich 2000, 150 f.

22 Mario Galgano, Borromeos Informationsreise durch die Schweiz (1570), in: Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 13, Fribourg 2010, 93–108. Die geplante Rückreise über Chur und Disentis nach Mailand verhinderten die politischen Wirren in den Drei Bünden.

23 Die Talschaft Ursern kam um 800 als Herrschaftsgebiet an das Kloster Disentis.

24 Cahannes, Das Kloster Disentis (wie Anm. 9) 82.

25 Heinrich Reinhardt, Franz Steffens, Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini 1579–1581, Solothurn 1910, 324f.

26 Cahannes, Das Kloster Disentis (wie Anm. 9) 84.

Weil Bischof Beat von Chur am 22. November 1574 sich weigerte, vier neue Artikel seitens des Gotteshausbundes, wonach der Bischof diesen Bund als seinen Schutz- und Schirmherrn anzuerkennen und ihm sämtliche Abrechnungen vorzulegen hatte, zu unterzeichnen, sah er sich erneut gezwungen, sich auf seine zur Fluchtresidenz gewordene Feste Fürstenburg[27] im Vinschgau zurückzuziehen. 1576 berief er Dompropst und Generalvikar Nicolaus Venosta zu seinem Stellvertreter in Chur.[28]

Giovanni Francesco Bonhomini, der erste ständige Nuntius in der Schweiz (1579–1581), nahm sich auf Anraten Carlo Borromeos der Churer Bistumskrise an. Am 12. November 1579 schrieb er von Chur aus an den Mailänder Kardinal, das Bistum Chur sei dem Untergang nahe.[29] Abt Christian, der um die Streitigkeiten in Chur wusste, schickte im April 1580 an Nuntius Bonhomini ein Schreiben, in dem er ihn ins Kloster Disentis zu einer Besprechung über die Angelegenheiten des Bistums Chur einlud.[30] Der Nuntius nahm die Einladung an und teilte dem Abt im Schreiben vom 20. Juli mit, er werde von Chur kommend am 23. Juli in der Abtei Disentis eintreffen.[31] Am 24. Juli, es war ein Sonntag, erteilte der hohe Gast in der Abteikirche St. Martin zu Disentis vielen Gläubigen das Sakrament der Firmung. Mit Abt Christian besprach der Nuntius die Auseinandersetzung um Bischof Beat. Abt Christian klagte bei dieser Begegnung dem Nuntius, dass es in der Cadi und in anderen romanischen Gebieten an sprachkundigen Priestern fehle.[32] Aus dem Brief Bonhominis vom 26. Juli 1580 aus Disentis an Carlo Borromeo geht hervor, dass der Nuntius einen guten Eindruck vom Kloster Disentis erhalten habe.[33] Abt Castelberg sei eine hervorragende Persönlichkeit unter dem Klerus in Rätien, schreibt er.[34] Bonhomini reiste am 27. Juli von Disentis weiter in die Innerschweiz. In einem Brief vom 1. August 1580 aus Luzern an den Kardinal von Como lobt der Nuntius das Reformwerk Abt Christians im Geiste des Tridentinums.[35] Weil das Bistum Chur in einer grossen Krise steckte, setzte sich Abt Christian im Grauen/Oberen Bund mit seinen Mönchen tatkräftig für die Erneuerung der Kirche im Geiste des Tridentinums ein. Die Gläubigen des Gotteshaus- und des Zehngerichten Bundes waren zum grossen Teil zum evangelischen Glauben übergetreten. Auch im Grauen Bund hatte die neue Lehre Wurzeln gefasst. Es ist aber das Verdienst Castelbergs, dass einige

27 Die Feste Fürstenburg im Vinschgau ist eine mittelalterliche Burganlage. Erbaut wurde sie vom Churer Bischof Konrad (1272–1282). Die Burg war häufiger Zufluchtsort der Bischöfe von Chur.

28 Fischer, Reformatio und Restitutio (wie Anm. 21) 148–155.

29 Reinhardt, Steffens, Die Nuntiatur (wie Anm. 25) 14f.

30 Cahannes, Das Kloster Disentis (wie Anm. 9) 96.

31 Reinhardt, Steffens, Die Nuntiatur (wie Anm. 25) Nr. 746, 244 f.

32 Reinhardt, Steffens, Die Nuntiatur (wie Anm. 25) Nr. 757, 259 f.

33 Reinhardt, Steffens, Die Nuntiatur (wie Anm. 25) Nr. 757, 259 f.

34 Reinhardt, Steffens, Die Nuntiatur (wie Anm. 25) Nr. 757, 259 f.

35 Reinhardt, Steffens, Die Nuntiatur (wie Anm. 25) Nr. 771, 272–275.

Häretiker[36] wieder zum alten Glauben der Väter übergetreten seien, schreibt Bonhomini am 1. August 1580 an den Kardinal in Como.[37] Bischof Beat wurde vom Nuntius und vom Papst des öfteren aufgefordert, aus dem Vinschgau in die bischöfliche Residenz nach Chur zurückzukehren. Unter dem wachsenden Druck des Nuntius Bonhomini verzichtete Bischof Beat 1580 auf das bischöfliche Amt.[38] Seine Resignation wurde mit der Ausstellung eines Pensionsvertrages vom 4. Juni 1581 rechtskräftig, der ihm jährlich eine Rente von 400 Gulden zusicherte.[39] Durch diese Resignation fand die langjährige Churer Bistumskrise ein Ende. Für die Neubesetzung des Bischofsstuhles schlug Bonhomini den Disentiser Abt Christian von Castelberg vor. Doch der Abt lehnte die angetragene Würde ab.[40]

Nach der Resignation Beat à Portas wurde am 3. Juni 1581 der aus Zuoz stammende Domkantor Peter Raschèr[41] als Favorit des Gotteshausbundes zum neuen Bischof von Chur gewählt. Er konnte wieder auf dem Hof zu Chur ständigen Wohnsitz nehmen. Während seines 20jährigen Episkopats (1581–1601) gelang es Peter Raschèr in kleinen Schritten mit Hilfe interner und externer Kräfte eine innerkirchliche Reform im Sinne des Konzils von Trient durchzuführen. Zu nennen sind vor allem liturgische Neuerungen mit dem Neubeziehungsweise Nachdruck des „Missale Curiense" 1589 [42], des „Breviarium Curiense" 1595 [43] sowie des „Rituale Curiense" 1590.[44] Diese Neudrucke blieben aber weit hinter den pastoralen Anforderungen des Tridentinums zurück und blockierten später eine zügige Einführung der römischen Formulare.[45] Sie waren aber aus der Sicht Bischof Raschèrs eine pastorale Notlösung, die dem Klerus zur Überbrückung des Mangels an liturgischen Büchern eine gute Handreichung bot. Die Visitation des Pfarrklerus von 1595 mit den drei gewählten thematischen Schwerpunkten Lebenswandel des Klerus, Pfarrseelsorge und Verwaltung kirchlicher Güter sowie Sakramentenpastoral ebnete den Weg zum endgültigen Durchbruch der Reform unter Fürstbischof Johann V. Flugi von Aspermont (1601–1627).[46] Am 7. Juni 1605 verlangte Bischof

36 Mit Heretiker sind evangelische Christen gemeint.
37 Reinhardt, Steffens, Die Nuntiatur (wie Anm. 25) Nr. 771, 272–275.
38 Fischer, Reformatio und Restitutio (wie Anm. 21) 152.
39 Fischer, Reformatio und Restitutio (wie Anm. 21) 152–153.
40 Iso Müller, Geschichte der Abtei Disentis (wie Anm. 3) 80.
41 Fischer, Reformatio und Restitutio (wie Anm. 21) 180–192.
42 Dem Churer Domherrn und Pfarrer von Feldkirch, Johann Flugi, gelang es nach Abschluss der Beratungen im Plenum, den Auftrag zur Drucklegung um Ostern 1588 Leonhard Straub in Aach bei Rorschach zukommen zu lassen. Etwa 400 Exemplare wurden gedruckt.
43 Das Breviarium Curiense wurde 1595 bei Johannes Praetorius in Augsburg ohne Berücksichtigung der Gregorianischen Kalenderreform gedruckt.
44 Infolge der Glaubensspaltung ging auf dem Gebiet der Diözese Chur eine bedeutende Anzahl liturgischer Bücher verloren. Die Initiative zur Herausgabe eines neuen Churer Rituale geht auf Bischof Peter Raschèr selbst zurück.
45 Fischer, Reformatio und Restitutio (wie Anm. 21) 216.
46 Fischer, Reformatio und Restitutio (wie Anm. 21) 216 f.

Johann V. Flugi mit seinen „Decreta et constitutiones“, dass an allen Orten seiner Diözese das römische Brevier von 1568 und das Missale von 1570 eingeführt werde. Der 1582 mit der Bulle „Inter gravissimas“ promulgierte Gregorianische Kalender Papst Gregors XIII. wurde im Bistum Chur erst 1611 übernommen, während ein grosser Teil der Bündner Gemeinden ihn erst 200 Jahre später aufgrund eines Beschlusses des Grossen Rates von 1810/11 einführte.[47]

2. Carlo Borromeo pilgert 1581 ins Kloster Disentis[48]

Carlo Borromeo begann am 4. August 1581 die vierte Visitationsreise in die tessinischen Täler Leventina, Blenio und Riviera. Sie endete am 30. August mit der in Biasca abgehaltenen Generalversammlung.[49] Als Abt Christian von Castelberg davon Kunde erhielt, schickte er seinen Geistlichen Jakob Nazaro[50] über den Lukmanierpass ins Tessin, um den Kardinal nach Disentis einzuladen. Jakob Nazaro traf am 13. August in Giornico mit Carlo Borromeo zusammen und erhielt von ihm die Zusage, nach Disentis zu pilgern.[51] Am 24. August 1581 war Kardinal Carlo Borromeo mit seinen zehn Gefährten[52] in Camperio ob Olivone und am 25. August in Casaccia. Von dort aus brachen sie frühmorgens auf und nahmen den Fussweg auf die Passhöhe des Lukmaniers. Müde und hungrig traf die Delegation zu vorgerückter Vormittagsstunde auf dem Lukmanier-Hospiz ein, das dem Kloster Disentis gehörte. Dort gönnten sie sich bei Milch und Kastanien eine kleine Erfrischung. Dann ging es weiter talabwärts zum Klosterdorf Disentis, wo die Pilgergruppe am späten Nachmittag eintraf. Abt Christian sammelte mit Glockengeläute das Volk von Disentis und der Umgebung und in feierlicher Prozession mit Kreuz und Fahne und den Reliquien der Klostergründer Placidus und Sigisbert zog man dem Kardinal entgegen. Auf dem ebenen Felde bei der Pfarrkirche von Disentis, die dem hl. Johannes dem Täufer geweiht ist, erfolgte die Begrüssung.[53]

47 Martin Klöckener, Die Liturgiereform von Trient und ihre Umsetzung in der Schweiz, in: Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 13, Fribourg 2010, 254.

48 Giovanni Sacco, Pfarrer in Disentis, erlebte den Besuch Borromeos selbst und berichtete darüber in seiner 1605 in Mailand gedruckten Schrift: Viaggio del B. Carlo Borromeo fatto al Monastero di Tisentis, hrsg. von Gion Cahannes, Die Pilgerreise Carlo Borromeos nach Disentis im August 1581, in: Zeitschrift für Schweiz. Kirchengeschichte 18 (1924), 136–165.

49 Paolo Ostinelli, Erzbischof, Reformator, Seelenhirt, in: Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 13, Fribourg 2010, 65–92.

50 Jacob Nazaro ist ein Konventuale im Kloster Disentis.

51 Cahannes, Die Pilgerreise Carlo Borromeos (wie Anm. 48) 4.

52 Als Begleiter war ein Dolmetscher mit auf der Reise: Der Kammerdiener Ambrogio Fornero aus Fribourg i. Ü.

53 Der Empfang Carlo Borromeos in Disentis ist auf dem Altarbild in der Pfarrkirche S. Gions in Disentis dargestellt. Das Altarbild entstand um 1640.

Darauf besuchte der Pilger die Pfarrkirche. Beim Einzug in die Kirche sang der Prior des Klosters mit kräftiger Stimme die Antiphon: „Sacerdos et Pontifex et virtutum opifex, bone pastor in populo, qui placuisti Domino. Ora pro nobis Deum." Dann zog man unter Glockengeläute der Abtei- und Pfarrkirche in feierlicher Prozession hinauf zum Kloster. Voraus Kreuz und Fahne, dann folgten zwei Magistraten in ländlicher Tracht mit dem vergoldeten Schrein der Reliquie des hl. Placidus,[54] weiter trugen zwei Ratsherren das silberne Reliquiar des hl. Sigisbert,[55] dann folgten je zu zweit die Gläubigen der Pfarrei, darauf die Mönche mit verschiedenen Reliquien in ihren Händen. Den Schluss der Prozession bildeten der Kardinal und Abt Christian im Pontifikalornat, bedeckt mit einer mit Gemmen und Perlen geschmückten Mitra. In seinen Händen hielt er ein Reliquiar. In der Klosterkirche des hl. Martin wurden die Reliquien zum Hochaltar gebracht und man sang die Vesper. Nach der gesungenen Vesper erfolgte der offizielle Empfang von Seiten des Disentiser Magistrates. Hauptmann Paul Deflorin[56] hiess in gewandter Rede im Namen des Abtes und des Hochgerichtes Disentis die erlauchte Gesellschaft willkommen. Er gab im Namen aller Anwesenden der grossen Freude Ausdruck über den hohen Besuch. Die Nacht verbrachte der Kardinal in der Abtei und bei stillem Gebet in der Klosterkirche vor den Reliquien der Klosterheiligen Placidus und Sigisbert.

Am folgenden Tag – es war der Samstag, ein Werktag, ein Tag strenger Feldarbeit – versammelte sich trotz des schönen Sommerwetters eine grosse Volksmenge in der Klosterkirche, wo der Kardinal die heilige Messe feierte. Anschliessend visitierte er die Kirchen in Disentis und Umgebung. Von Abt Christian erbat er Reliquien der Klostergründer Placidus und Sigisbert und der hl. Emerita.[57] Er zeichnete sich den Festtag (11. Juli) und das Leben der Heiligen nach dem Churer Brevier von 1520 auf.[58] Den Armen gab er reichlich Almosen und liess unter das Volk Rosenkränze austeilen. In seiner Ansprache an das Volk drückte Carlo Borromeo grosse Zufriedenheit aus über die Glaubenstreue und den Glaubenseifer, den er in Disentis vorfand. Er ermahnte das Volk zur Standhaftigkeit in der Lehre der katholischen Kirche und zur Beobachtung der religiösen Pflichten. Am Mittag führte man den hohen Gast in die Placiduskirche am Eingang des Dorfes. An dieser Stelle soll laut Chronisten der Klostergründer Placidus ermordet worden sein. Dem Kardinal und

54 Der vergoldete Holzschrein mit der Reliquie des hl. Placidus stammte aus dem Jahre 1502 und war ein Werk des Memminger Meisters Ivo Strigel. Er wurde 1799 ein Raub der Flammen.

55 Eine Silberbüste von 1502, die Konstantin Müller von Feldkirch geschaffen hatte.

56 Paul Deflorin war Mistral der Cadi 1584 und 1589. Landrichter 1591 und 1594. Er war Gesandter bei den Eidgenossen und 1571 Legat des Abtes Christian von Castelberg in Wien. bei Kaiser Maximilian II. zwecks Empfang der Regalien. Auf dem Konzil von Trient vertrat er das Kloster und das Hochgericht von Disentis.

57 Die heilige Emerita ist die Schwester des heiligen Luzius, des ersten Bischofs von Chur.

58 Breviarium iuxta ritum ecclesiae Curiensis, Augsburg 1520. Dieses Brevier wurde beim Franzoseneinfall 1799 in Disentis ein Opfer der Flammen.

Abb. 2: Abt Christian von Castelberg empfängt 1581 den Mailänder Kardinal Carlo Borromeo. Altarbild um 1640 in der Dorfkirche S. Gions in Disentis.

seinen Begleitern reichte man in der Hirnschale des hl. Märtyrers Placidus gesegneten Wein.[59] Anschliessend wurde der Kardinal von Hauptmann Sebastian von Castelberg, dem Bruder von Abt Christian, auf Schloss Caschliun zu einem Gastmahl eingeladen. Am Nachmittag verliess die Pilgergruppe Disentis wieder und bezog im klösterlichen Hospiz S. Maria auf dem Lukmanier das Nachtlager. Nach dem Frühgottesdienst am Sonntag in der Kapelle des Hospizes wurde die Reise nach Olivone fortgesetzt. Carlo Borromeo nahm seine Visitation in den Dörfern auf der rechten Seite des Brenno wieder auf. Am 29. August ist seine Anwesenheit in Corzonesco im Blenio durch die Akten wieder belegt. Am 8. September, dem Fest Mariä Geburt, war der Kardinal wieder zu Hause in Mailand.

Bei seinem Abschied in Disentis versprach Borromeo, sobald es die Verhältnisse erlauben würden, wieder zu kommen. Abt Christian wiederholte die Einladung im Schreiben vom 5. Oktober 1582.[60] Für das Jahr 1584 plante Carlo Borromeo eine zweite Schweizerreise mit dem Ziel, vor allem die kirchlichen Verhältnisse in den Drei Bünden in Augenschein zu nehmen. Zur Reise kam es aber wegen des frühen Todes Borromeos am 3. November 1584 nicht mehr.[61] Im gleichen Jahr, am 22. Februar, starb auch der reformfreudige Abt Christian, der als „Borromeo Rätiens " das Kloster Disentis und die Surselva im Geiste des Tridentinums erneuert hat.[62] Sein Grabdenkmal, ein Epitaph aus Bündner Schiefer, befand sich im Kreuzgang des mittelalterlichen Klosters, heute im Treppenaufgang zur Marienkirche. Das Denkmal des Abtes zeigt eine porträtähnliche Figur im Pontifikalornat. Die Form der Mitra weist ins 15. Jahrhundert zurück, die linke Hand trägt den Stab, die rechte Hand hält ein Kreuz vor der Brust, also noch kein eigentliches Pektorale. Der Abt trägt im Sinne der prachtfreudigen Renaissance pontifikale Handschuhe und Fingerringe.[63]

3. Die Auswirkungen des Besuches Carlo Borromeos in Disentis

Der kurze Besuch des Mailänder Kardinals im Kloster und Dorf Disentis gab dem katholischen Glaubensleben im Bündner Oberland unter tatkräftiger Mithilfe des Abtes Christian einen neuen Impuls. Das grosse Anliegen Carlo Borromeos und des Abtes Christian bestand darin, nach den konfessionellen Wirren ein kirchliches Leben wieder herzustellen, das am Evangelium und an den vom Tridentinum erlassenen Normen auszurichten sei. Weiter forderten beide

59 Die heute am Placidusfest herumgetragene Reliquie des hl. Placidus ist seine Hirnschale. Daraus wurde am Fest des Heiligen den Gläubigen gesegneten Wein ausgeschenkt.
Vgl. dazu Iso Müller, Der hl. Placidus, in: Bündner Monatsblatt (1940), 124–127.

60 Bibl. Ambr. F. 160, fol. 184. Kopie im Klosterarchiv Disentis.

61 Paul Oberholzer, Carlo Borromeo und die ersten Jesuiten in der Eidgenossenschaft, in: Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 13, Fribourg 2010, 147.

62 Müller, Geschichte der Abtei Disentis (wie Anm. 3) 81.

63 Müller, Geschichte der Abtei Disentis (wie Anm. 3) 81.

eine reformorientierte Ausbildung des Klerus, die Verbesserung der religiösen Erziehung und Bildung des Volkes durch Predigt und Unterweisung in der christlichen Lehre. Abt und Kardinal setzten sich zum Ziel, die Tridentinischen Konzilsdekrete in Rätien konkret umzusetzen.

Carlo Borromeo gab beim Besuch in Disentis Vincentio Albano, dem Propst von Brivio,[64] der sich unter seiner Begleitung befand, den Auftrag, zwei Knaben aus Disentis, die zum Priestertum Neigung hätten, auszuwählen. Bestimmt wurden Donato Contio[65] und Giovanni Sacco,[66] die im Herbst 1581 im Seminar „Santa Maria di Celana" im bergamaskischen Valle San Martino [67] das Studium der Theologie aufnahmen. Abt Christian verfasste am 13. Oktober ein Empfehlungsschreiben an Carlo Borromeo. In diesem Schreiben bedankt sich der Disentiser Abt zusätzlich beim Kardinal für seinen Besuch im Kloster Disentis.[68] Noch weitere junge Männer konnten sich auf Borromeos Kosten im „Collegium Helveticum" zu Priestern ausbilden lassen.[69] Abt Christian empfahl im Schreiben vom 19. Juli 1583 an Carlo Borromeo auch einen seiner Novizen namens Christian Carigiet zur Priesterausbildung in Mailand.[70] Das „Collegium Helveticum" [71] verschaffte zahlreichen Klerikern der Drei Bünde eine vom Geist der katholischen Reform inspirierte theologische und seelsorgerliche Ausbildung. Diese Kleriker wirkten später als versierte Theologen und eifrige Seelsorger segensreich in der Heimat.[72]

Beim Kurzbesuch des Kardinals in Disentis sprach Abt Christian auch über die Errichtung eines Priesterseminars in den Räumlichkeiten des Klosters. Erst sein Nachfolger Abt Nikolaus Tyron (1584–1593) konnte 1587 mit der Hilfe Bischof Raschèrs von Chur diesen Plan verwirklichen. Als früherer Diözesanpriester und Pfarrer von Trun war der Abt von der Notwendigkeit einer eigenen Bildungsstätte für den Klerus aus dem Gebiet der Surselva überzeugt und entschlossen, hierfür im Kloster Raum zu bieten. Bereits 1584 verschaffte er sich bei den Gesandten des Grauen Bundes ein offenes Ohr. Diese richteten auf Rat des Abtes Nikolaus Tyron ein Schreiben an Kardinal Giovanni

64 Brivio ist eine Propstei am Lago Maggiore.

65 Pfarrer in Trun. Begleiter von Jakob Bundi, dem späteren Abt von Disentis, auf der Jerusalemreise 1591.

66 Giovanni Sacco war von 1593–1623 Pfarrer in Disentis.

67 Collegium Santa Maria di Celana, 1564 durch Carlo Borromeo gegründet.

68 Bibl. Ambr. F, 157, p. inf. Fol. 35. Kopie im Klosterarchiv Disentis.

69 Die Kandidaten mussten aus rechtmässiger Ehe stammen, einen guten Ruf haben, mindestens 16 Jahre alt sein, gesund, ohne Sprachfehler sowie für das Philosophie- und Theologiestudium talentiert.

70 Brief vom 19. Juli 1583. Bibl. Ambr. F, 175, p. inf. Lett. 58, fol. 110. Kopie im Klosterarchiv Disentis.

71 Barbara Ulsamer, Zur Geschichte und Bedeutung des Collegium Helveticum, in: Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 13 (2010), 208–225.

72 Fischer, Reformatio und Restitutio (wie Anm. 21) 507–523.

Abb. 3: Abt Christian von Castelberg († 1584). Epitaph aus Bündner Schiefer. Heute im Aufgang zur Marienkirche.

Ludovico Freiherr von Madruzzo[73] mit der Klage: „Wir können nicht verhindern, dass in der Region nicht mehr als sieben einheimische Priester sind, die die Sprache des Landes (Rätoromanisch) sprechen. Bei deren Ausfall würde der katholische Glaube ausgelöscht werden, wenn nicht unterdessen Jünglinge herangezogen und ausgebildet werden.“[74] Giovanni Ludovico Madruzzo wandte sich mit diesem Bittgesuch an Kardinal Michele Bonelli,[75] der sich als Förderer des Priesternachwuchses verdient gemacht hatte.

1587 konnte Abt Nikolaus Tyron das kleine Seminar mit 25 Alumnen in den Räumlichkeiten des Klosters eröffnen. Aus der Feder des Pfarrers von Disentis, Giovanni Sacco, stammt ein Bericht über die Schule aus dem Jahre 1595.[76] Der Verfasser des Berichtes erlebte im August 1581 als junger Knabe den Empfang Carlo Borromeos in Disentis und konnte sich auf Kosten des Kardinals in Mailand zum Priester ausbilden lassen. Einzige Aufnahmebedingung für das kleine Seminar im Kloster Disentis war die Verpflichtung,

73 Giovanni Ludovico Madruzzo (1532–1600) war ein italienischer Kardinal aus dem Geschlecht Madruzzo. Kardinalbischof von Frascati.

74 Eichhorn, Episcopatus Curiensis, 257 f.; Dazu Iso Müller, Die Sorge der Abtei Disentis um den Priesternachwuchs in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens, III/IV (1985), 382f.

75 Kardinal Michele Bonelli, Dominikaner, Grossneffe Papst Pius V., grosser Förderer der Priesterausbildung im Geiste des Tridentinums.

76 Das Original liegt im Archivio Storico Diocesano Milanese. Abgedruckt ist der Bericht in: Burkhard Kaufmann, Die Klosterschule Disentis 1580–1645, in: Bündner Monatsblatt (1936), 89.

Abb. 4: Carlo Borromeo, Ölbild auf Leinwand (207 x 129 cm) von einem lombardischen Künstler um 1620. Heute in einem Gastzimmer des Klosters.
Abb. 5: Castelberg Altar in der Klosterkirche Disentis. Gestiftet von Ritter Sebastian von Castelberg im Jahre 1572. Vor diesem Altar hat Carlo Borromeo gebetet.

später Priester zu werden. Der Lehrplan umfasste lateinische Grammatik, Schreibkunst, Christenlehre sowie Choral- und Figuralgesang. Spezifische spirituelle Angebote zur Vorbereitung auf das geistliche Leben oder geregelte Gebetszeiten in der Gemeinschaft gab es nicht. Die älteren Schüler beteten das „Officium Marianum" und die jüngeren pflegten das Rosenkranzgebet. Einmal jährlich hatten die Schüler zu beichten. An den Sonn- und Feiertagen trugen die Alumnen eine Kutte.[77] Kardinal Michele Bonelli unterstützte mit jährlich 600 Goldgulden bis 1593 grosszügig das Disentiser Seminar. Nach dem Tode des Abtes Tyron am 13. Juni 1593 führte Abt Jakob Bundi (1593–1614) die Schule auf Kosten des Klosters noch zwei Jahre weiter. Aus finanziellen Gründen musste das Tyronische Seminar 1596 seine Tore schliessen.[78] Einige Absolventen der Disentiser Schule begaben sich zur weiteren theologischen Ausbildung nach Luzern an das Jesuitenkolleg, das 1574 auf Anraten Carlo Borromeos gegründet worden war.[79] Erst unter Abt Augus-

77 Kaufmann, Die Klosterschule Disentis (wie Anm. 76) 61.
78 Kaufmann, Die Klosterschule Disentis (wie Anm. 76) 80.
79 Fischer, Reformatio und Restitutio (wie Anm. 21) 465–486.

tin Stöcklin (1634–1641) entstand im Kloster Disentis wieder eine Schule für einheimische Knaben.[80]

Bereits 1602 wurde Carlo Borromeo selig und 1610 heilig gesprochen. Schon unmittelbar nach dem Tode 1584 setzte die Verehrung Borromeos vor allem in den südlichen Tälern der Schweizerischen Eidgenossenschaft ein, die Carlo Borromeo viermal visitiert hatte. Seine ganze Kraft hatte der Mailänder Kardinalerzbischof in ein gottgefälliges und auf die Reform der Kirche ausgerichtetes Leben investiert, was ihm viele Bewunderer einbrachte. Mancher sah in ihm die lebende Verkörperung eines Heiligen und bereits in seinen letzten Lebensjahren entstand ein Mythos um seine Person.[81] Noch im Jahr 1584 erwarb die Regierung von Luzern ein Porträt von Borromeo und liess es im Rathaus anbringen. Ein weiteres Gemälde kam ins Kloster Einsiedeln. Nuntius Ladisalo d'Aquino übergab der Abtei St. Gallen 1610 als Berührungsreliquien die Hülle eines Missale sowie ein Stück eines Kleides. Viele Kapuzinerklöster in der Schweiz erhielten den Heiligen als Patron. Die Verehrung des hl. Kardinals von Mailand wirkte in der Schweiz in der Zeit der konfessionellen Spannungen als identitätsstiftende Klammer, weshalb die katholische Eidgenossenschaft Borromeo im Jahr 1655 zu ihrem Patron erwählte. Einen bedeutenden Schwerpunkt hatte die Karlsverehrung in der Innerschweiz, vor allem an Orten, die Carlo Borromeo auf seiner Schweizer Reise 1570 besucht hatte.[82] In zahlreichen Pfarr- und Wallfahrtskirchen liess man Bilder anbringen und Altäre auf seinen Namen weihen.[83]

Im Bündner Oberland erinnern zahlreiche Kirchen, Kapellen und Bilder an den Besuch des Mailänder Kardinals in Disentis. Ob Abt Jakob Bundi (1593–1614) nach der Heiligsprechung 1610 die Verehrung des Heiligen in das monastische Offizium des Klosters Disentis aufgenommen hat, sagen uns die Quellen nicht. Wir finden die Verehrung Carlo Borromeos am 4. November im Kloster Disentis erst 1690 schriftlich festgelegt im Disentiser Proprium als Fest duplex II classis.[84] Abt Sebastian von Castelberg (1614–1634), ein Grossneffe von Abt Christian, liess neben dem Kreuzgang des Klosters ein kleines Oratorium errichten, das an den Besuch des Kardinals erinnern sollte. Ein Künstler aus der lombardischen Schule malte für diesen Raum ein grosses Porträt des Heiligen. Das Ölbild auf Leinwand (207 x 129 cm), das heute in einem Gastzimmer des Klosters hängt, trägt die Inschrift:

80 Müller, Die Sorge der Abtei Disentis (wie Anm. 74) 389f.

81 Katja Burzer, San Carlo Borromeo, Konstruktion und Inszenierung eines Heiligenbildes im Spannungsfeld zwischen Mailand und Rom, München 2011, 17.

82 Altdorf, Stans, Sachseln, Luzern, Zug, Einsiedeln.

83 Markus Ries, Borromeo als Schweizer Protektor und Patron, in: Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 13, Fribourg 2010, 316–319.

84 Proprium Sanctorum Monasterii Desertinensis, Anno MDCLXXXX. Missale Novum Monasticum, Kempten 1679, 628. Müller, Die Abtei Disentis (wie Anm. 3) 429.

S. Carolus Borromaeus hoc conclave nocturna quiete et diurnis precibus consecravit, peregrinatus ad corpora Ss. Placidi et Sigisberti. Anno 1581. Kl. Septe.

Um 1640 wurde in der neu erbauten Pfarrkirche Sogn Gions in Disentis dem Heiligen ein Altar geweiht. Das auf Putz gemalte Altarbild zeigt die Begrüssung des Kardinals durch Abt Christian und Landrichter Georg von Sax in Disentis. In der Kapelle St. Jakobus d. Ä. in Cuoz/Segnas bei Disentis malte Hans Jakob Greutter von Brixen um 1615 ein Wandbild, das den Heiligen im Gebet versunken vor einer Kreuzigungsgruppe zeigt.[85] Auf dem Altarblatt des Epistelaltares in der Pfarrkirche St. Vigilius in Sedrun stellte der Künstler Sigisbert Frey 1703 den heiligen Carlo Borromeo zusammen mit den Heiligen Sebastian, Placidus und Jakobus d. Ä. dar.[86]

Das Bild von Carlo Borromeo, wie es sich in der historiographischen Tradition zeigt, stellt den Heiligen nicht als Bischof, sondern als Kardinal dar. „Schon im Vorfeld der Heiligsprechung wurde deutlich, dass Rom und Mailand jeweils unterschiedliche Bilder des Heiligen propagieren und in die Geschichte eingehen lassen wollten. Mailand stilisierte Carlo Borromeo zum mustergültigen Erzbischof und guten Hirten, dessen Heiligkeit sich durch herausragende Taten legitimierte, während Rom daran interessiert war, einen Heiligen zu schaffen, der sich als Kardinal durch heroische Tugenden auszeichnete und dessen Andenken weniger mit Mailand und der Position eines machtbefugten Metropoliten in Verbindung stehen sollte als vielmehr mit der römischen Kurie. Dies führte bis hin zu der ikonographischen Anweisung von Seiten des Heiligen Stuhls, der Mailänder Erzbischof sei anlässlich seiner Heiligsprechung ausschliesslich als Purpurträger darzustellen, womit sein Bild entpolitisiert werden sollte.“[87]

Viele Bilder und Porträts zeigen den Heiligen im Kardinalsgewand entweder stehend oder kniend im Gebet versunken vor einer Bibel und einem Kreuz oder er hält anbetend ein Kreuz in der Hand. Mit dem Blick auf das Kreuz identifiziert sich der Heilige mit dem leidenden Christus. Das erste bekannte Karlsporträt, ein Ölbild auf Leinwand, heute in der Pinacoteca Ambrosiana, Mailand, malte Giovanni Ambrogio Figino (1548–1608).

85 Erwin Poeschel, Die Kunstdenkmäler des Kantons Graubünden, Band V, Basel 1943, 127.
86 Poeschel, Kunstdenkmäler des Kantons Graubünden (wie Anm. 85) 157.
87 Burzer, San Carlo Borromeo (wie Anm. 81) 257.

Zusammenfassung

Das Kloster Disentis und das Bistum Chur befanden sich in der Mitte des 16. Jahrhunderts in Folge der konfessionellen Auseinandersetzungen in einem desolaten Zustand. Abt Christian von Castelberg gelang es, das ruinierte Kloster im Geiste des Tridentinums wieder zu beleben und zu erneuern. Der Besuch des Mailänder Kardinals Carlo Borromeos in Disentis im Jahr 1581 festigte das Glaubensleben im Grauen/Oberen Bund. Kleriker, die im „Collegium Helveticum", das Carlo Borromeo in Mailand 1579 errichten liess, eine tridentinisch orientierte Ausbildung erhielten, wirkten später als eifrige Seelsorger in ihrer rätischen Heimat. In den Räumlichkeiten des Klosters entstand auf Wunsch des Abtes Christian und Carlo Borromeos nach ihrem Tode unter Abt Nikolaus Tyron 1587 ein kleines Seminar zur Priesterausbildung, das aber mangels Finanzen 1596 aufgelöst werden musste. In vielen Kirchen und Kapellen verehrte man nach 1610 den Heiligen. Unter der tatkräftigen Leitung des ersten ständigen Nuntius in der Schweiz, Giovanni Bonhominis, wurde durch die Resignation des Bischofs Beat à Porta 1581 die Churer Bistumskrise gelöst. Carlo Borromeos Visitationen und Pastoralreisen, vor allem die Reise 1570 in die Schweiz, und die Aussendung von Jesuiten und Kapuzinern leiteten in der Schweizerischen Eidgenossenschaft die kirchliche Erneuerung im Geiste des Konzils von Trient ein.

Abstract

In the middle of the 16th century, the Swiss monastery of Disentis and the Diocese of Chur were in a desolate situation as a consequence of the confessional conflicts. Abbot Christian von Castelberg was able to revive and renew his ruined monastery in the spirit of Trent. The visit of Cardinal Charles Borromeo of Milan to the monastery in 1581 considerably strengthened the Catholic faith in the Grey League. Seminarians of this region who were formed in the Tridentine spirit in the Collegium Helveticum founded by Charles Borromeo in Milan in 1579 became fervent pastors in their Rhaetian home country. After the death of Abbot Christian and Charles Borromeo, Abbot Nikolaus Tyron, following their wish, started a minor seminary for priestly formation within the monastery but because of lack of funds it had to be closed in 1596. Saint Charles Borromeo was venerated in many churches and chapels of this region after his canonization in 1610. Under the energetic leadership of the first permanent nuncio in Switzerland, Giovanni Bonhominis, the crisis of the Diocese of Chur was resolved by the resignation of Bishop Beat à Porto in 1581. Charles Borromeo's visitations and pastoral visits in Switzerland, especially the visit of 1570, and the arrival of Jesuits and Capuchins initiated the Catholic renewal in the Swiss Confederation in the spirit of the Council of Trent.

DIE ALTE SALZBURGER BENEDIKTINER-UNIVERSITÄT ALS MUSENBERG

Ein seltenes Salzburger Panegyricum von 1687 für Fürstabt Cölestin Sfondrati O.S.B. von St. Gallen[1]

von Adolf Hahnl, Salzburg

Unter den reichhaltigen Beständen der Stiftsbibliothek der altehrwürdigen Benediktiner-Erzabtei St. Peter in Salzburg findet sich auch eine schmale Preisschrift[2] im Folioformat mit dem Titel „COELI FAVOR Reverendissimo ac Celsissimo Sacrae Romanae Imperii Principi ac Domino Domino Coelestino Sfondrati Ordinis S. Benedicti (1687)“,[3] die im Folgenden im Detail untersucht und als kleine Gabe dem hochverehrten ehem. Dekan der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktiner Akademie, Univ. Prof. DDr. P. Ulrich Faust OSB, dargereicht werden darf, der einst an der Salzburger Universität lehrte und wirkte.

Der Titelkupfer des Panegyrikums

Ehe auf den Lyrik-Text der Preisschrift eingegangen wird, sei auf den angebundenen Titelkupfer verwiesen. Dieser von den „Salzburger Musen“ (d.h. dem für das Universitätstheater zuständigen Pater Comicus) entworfene, vom

---

1 Ich danke meinen Kollegen, Frau Mag. Sonja Führer und Herrn Mag. Dr. Gerald Hirtner in der Erzabtei St. Peter für wertvollen Rat und Hilfe.

2 Salzburg, Bibliothek der Erzabtei St. Peter, Sign. BSP 28.658 II.

3 Siehe Faksimile: „Die Gunst des Himmels werde dem hochwürdigsten und erhabendsten Fürsten des Hl. Römischen Reiches und Herrn, Herrn Coelestinus Sfondrati vom Orden des hl. Benedikt, Abt der exempten Klöster von St. Gallen und St. Johannes im Tale Thur(gau) usw. usw. zuteil, der sich zu gekrönten Ehren empor geschwungen hat. Auf Grund seiner größten Verdienste dargebracht von den benediktinisch-salzburgischen Musen im Jahre des Herrn 1687“. Unter dem Pseudonym „benediktinische Musen“ verbirgt sich der Professor für Poesie, der, weil ihm das Theater anvertraut war, auch Pater Comicus genannt wurde. Allerdings wird für das Jahr 1687 keine Persönlichkeit genannt; in Frage kommen der entsprechende Professor für das Jahr 1686, P. Wolfgang Rinsweger OSB aus Tegernsee, oder jener für das Jahr 1688, P. Augustinus Meyer OSB aus Scheyern. Man könnte aber auch einen früheren Pater Comicus als Textautor gebeten haben wie z.B. den gebürtigen Salzburger P. Simon Rettenbacher OSB, Mönch in Kremsmünster, Oberösterreich.

Salzburger Maler „ J.W. Hoffler“[4] gezeichnete und von „Jacob de Lespier“[5] gestochene bzw. radierte Kupferstich (Format 24,5 x 36,8) vereint mehrere Szenen einer Komposition, wobei die unterste Ebene die gegen Norden gerichtete Hauptfassade der Alten Universität[6] darstellt. Dahinter erhebt sich der Musenberg Parnass, bevölkert von den neun Musen,[7] die anstelle ihrer Individualattribute allesamt Musikinstrumente bzw. Notenblätter in Händen halten, wobei ihr Musagetes Apollon[8] durch eine Kitharra symbolisiert wird. Am Gipfel dieses Lorbeerbaum-Hains finden wir die Szene, wie das Himmelspferd Pegasus durch seinen Hufschlag die wissensspendende sog. Quelle Kastalia[9] eröffnet, die munter sprudelnd in Richtung Universität herabfließt. Zugleich öffnet auch der Wolkenhimmel seine Schleusen und lässt es auf den Musenberg und auf seine musizierenden Vertreterinnen der Künste und Wissenschaften reichlich regnen. Gleichzeitig wird mit diesem Pegasus das gleichnamige Sternbild zitiert, das zwischen anderen, den Himmel regierenden Sternbildern wie dem Großen und dem Kleinen Bären, dem Löwen und dem Drachen einen Halbkreis um einen „Polarstern“ bilden, in dessen Nimbus das Bildnis des hl. Karl Borromäus,[10] Erzbischofs von Mailand, erscheint. Er wird neben dem

4 Johann Wolfgang Hoffler, Salzburger Maler, erstgenannt 1638, gest. Salzburg 1702. Ulrich Thieme/Felix Becker, Allgemeines Lexikon der Bildenden Künstler, Bd. 17, Leipzig 1924, 291f.

5 Jakob de Lespier, Salzburger Kupferstecher bzw. Radierer, genannt seit 1686, gest. vor 1713. Thieme-Becker, Lexikon (wie Anm. 4), Bd. 23, Leipzig 1929, 125.

6 Der Gebäudekomplex der Alten (Benediktiner) Universität (auch Studiengebäude genannt) liegt in der Salzburger Altstadt zwischen Universitätsplatz, Herbert-von-Karajan-Platz, Hofstallgasse und Wiener Philharmonikergasse. Seine Baugeschichte siehe: Adolf Hahnl, Die Aula Academica der Alma Mater Paridiana zu Salzburg, in: SMGB 83 (1972), 717–754; Karl Heinz Ritschel, Die Geschichte der Universität Salzburg, in: Max Kaindl-Hönig/Karl Heinz Ritschel, Die Salzburger Universität 1622–1964, Salzburg 1964, 139–143.

7 Entsprechend dem griechischen Mythos gelten die neun Musen als Töchter des Zeus und der Mnemosyne und stellen gleichsam die antiken Schutzpatrone der an der Universität gelehrten Künste und Wissenschaften dar: Klio (Epos), Urania (Astronomie), Kalliope (heroischer Gesang), Melpomene (Tragödie), Euterpe (Aulodie), Erato (Liebeslied, Tanz), Terpsichore (Chorgesang), Thalia (Komödie), Polhymnia (Pantomime, Tanz).

8 Apollon, griechischer Gott der Musik, der Harmonie und aller Ordnung. Seine Hauptheiligtümer lagen in Delphi und auf Delos. Die humanistische Bildungstradition an abendländischen Gymnasien und Universitäten hält das Wissen um griechische und römische Überlieferungen bis heute lebendig, im Barockzeitalter galten Anspielungen auf griechisch-römische Götter als Ausweis umfassender Bildung.

9 In Delphi; alle im Artikel genannten Namen bzw. Begriffe aus der Antike, siehe: Lexikon der Alten Welt, Bd. 1–3, Augsburg 1994.

10 Hl. Karl Borromäus, Kardinal und Erzbischof von Mailand, geb. 2.10.1538, gest. 3.11. 1584. Schon im Jahre 1610 heiliggesprochen, wurde er durch den Gründer des Salzburger Gymnasiums, Erzbischof Markus Sittikus von Hohenems, der mit dem hl. Karl Borromäus mütterlicherseits verwandt war, als zweiter Schutzpatron der Salzburger Universität bestimmt und dessen Devise „Humilitas“ übernommen. Vgl. LThK 2 (1986), Sp. 611.

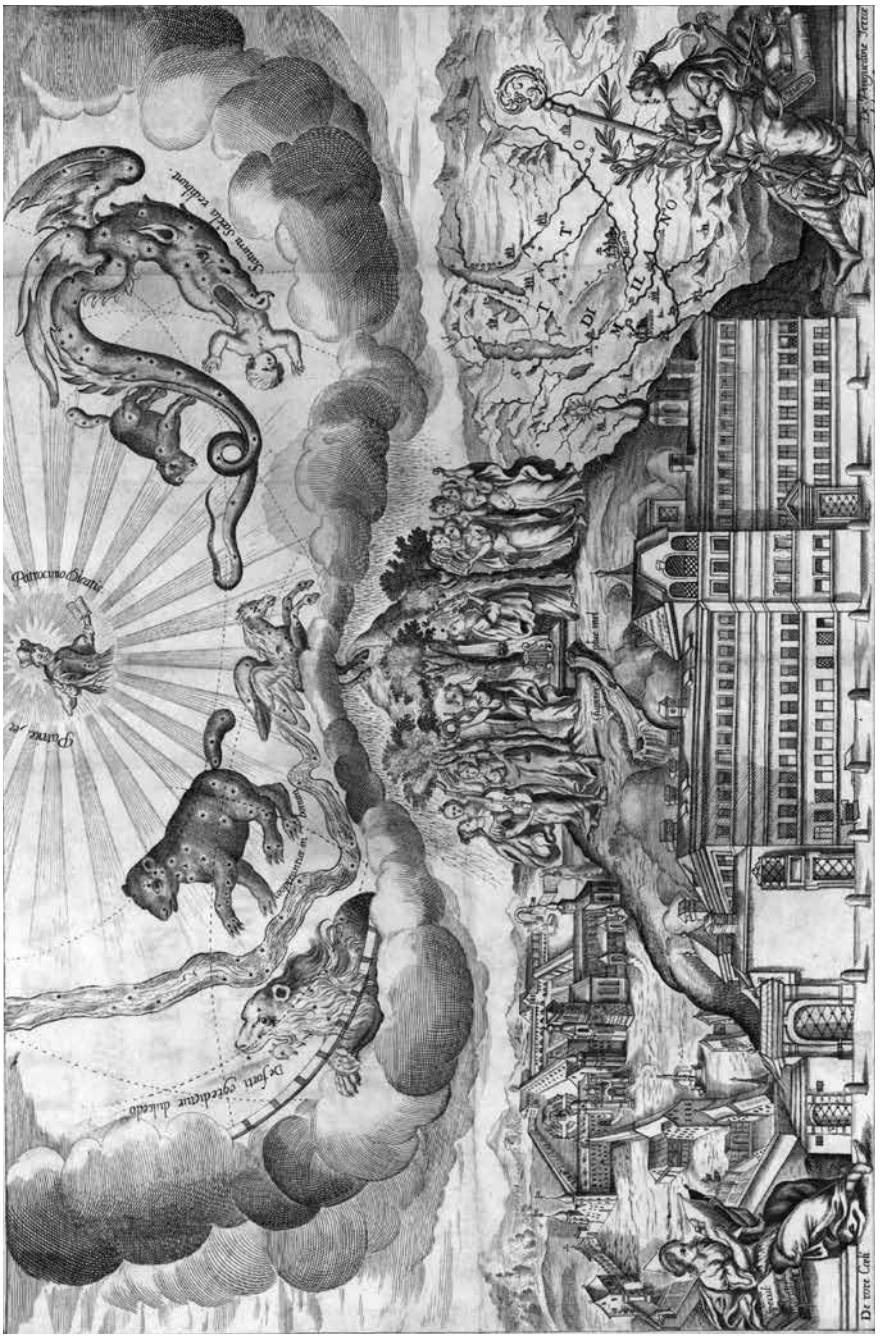


Abb. 1: Titelkupfer des Panegyricum

hl. Ordensvater Benedikt[11] als Patron der von Erzbischof Markus Sittikus von Hohenems[12] 1617 gegründeten Salzburger Bildungsanstalt verehrt. In zwei terrestrischen Nebenszenen erscheinen am Kupferstich zwei für Sfondrati bedeutsamen Orte dargestellt: Links (vom Betrachter aus) eine Ansicht der gefürsteten Reichsabtei St. Gallen[13] in der Schweiz und rechts eine Landkarte des „Stato di Milano"[14] mit den Städten Milano und Novara.[15] In den unteren Ecken finden wir zwei barocke weibliche Allegorien, links jene mit einer Infel in Händen, rechts eine, die ein Pastorale mit einem Lorbeerzweig umwindet, eindeutige Anspielungen auf die erfolgte Wahl zum Fürstabt von St. Gallen. Diverse eingefügte lateinische Tituli deuten die Szenen und spielen auf den Adressaten des Panegyrikons an: „ De rore coeli";[16] „Speculatio moralis";[17] „Jus utrumque"[18] und „De Pinguedine Terrae".[19] Beim hl. Karl Borromäus stehen die Beischriften: „Patrice et Patrocinio dicatis".[20] Beim Sternbild des Löwen steht: „De forti egredictur dulcedo";[21] beim Großen Bären „Cooperan-

11 Hl. Benedikt von Nursia, geb. um 480, gest. 21.3.547 in Montecassino. Patriarch des abendländischen Mönchtums. Erster Patron der Salzburger Universität von 1617 (Gymnasium) bis 1810 und seit ihrer Wiederbegründung 1962. Vgl. LThK 2 (1986), Sp.182 f.

12 Erzbischof Markus Sittikus Graf von Hohenems, geb. 24.6.1574, gest. 9.10.1619; Salzburger Erzbischof 1612–1619; Gründer des Gymnasiums 1617, aus dem sich die Salzburger Universität entwickelte, die 1622 staatlich anerkannt, den Benediktinern anvertraut wurde, die sie bis zur Aufhebung 1810 unter bayerischer Herrschaft vorbildlich betreuten. Letzter Rector magnificus war ein Mönch aus St. Peter in Salzburg, Prof. Dr. P. Corbinian Gärtner OSB.

13 Die ehem. gefürstete Reichsabtei St. Gallen in der Schweiz wurde 612 von St. Gallus, einem Schüler des hl. Columban gegründet. Im Stich dargestellt ist die spätmittelalterliche, bzw. frühbarocke gewachsene Anlage, die unter Fürstabt Cölestin II. Gugger von Staudach (1740–1767) durch den heute bestehenden Rokoko-Prunkbau von Peter Thumb und J. M. Beer von Bleichten ersetzt wurde; vgl. Josef Grünenfelder/Josef Knoepfli, Kathedrale St. Gallen, in: Schweizerische Kirchenführer, Serie 8, Nr. 78, Bern [10]1993. Alte Ansicht von St. Gallen, siehe Josef Grünenfelder, Der Stiftsbezirk St. Gallen. Kulturhistorischer Führer, Lindenberg/Allgäu 2012, 12 (Ansicht, 16. Jh.), 14 (1671), 18. Stich von Melchior Frank 1596. Der Stiftsbezirk war damals ummauert und mit Befestigungstürmen versehen. Neben dem romanisch-gotischen Kirchenbau stand das Klostergebäude. Es befanden sich auf dem Gelände in Streulage die einzelnen Funktionshäuser, wie Spitalshaus, Weinschenke, Mühle etc., 24f. Grundrissplan von P. Gabriel Hecht, 1719–26.

14 ‚Staat von Mailand', gemeint ist die Lombardei, welche politisch im Jahr 1687 ein italienisches Herzogtum der spanischen Habsburger darstellte.

15 Milano – Mailand war und ist die Hauptstadt der Lombardei. In das westlich von Mailand gelegenen Stadtbistum Novara wurde P. Cölestin Sfondrati OSB. von Papst Innozenz XI. als Bischof berufen, doch verzögerte sich Sfondratis Installierung, sodass er 1687 zum neuen Fürstabt von St. Gallen gewählt wurde und auf Novara verzichtete.

16 ‚Durch den Tau des Himmels'.

17 ‚Durch Betrachtung der Sitten'.

18 ‚Durch beide [kanonisches und staatliches] Rechte'.

19 ‚Durch zierlichen Ausdrücke'.

20 ‚Durch väterliche und schutzherrliche Einbürgerung'.

21 ‚Durch Stärke kommt Süßigkeit hervor'.

tur in bonum“,[22] beim Drachen, der ein Kind verschlingt oder speit „Saturni Saecula redibunt“.[23] Und an der kastalischen Quelle: „Jupiter plue mel“.[24]

Die hier dargestellte Nord- bzw. Hauptfassade des alten Universitätsgebäudes am Salzburger Universitätsplatz ist als regelmäßige Front mit einem dreiachsigen, leicht vorspringenden Mittelrisalit und beidseits mit je 13 Fensterachsen in drei Geschoßen ausbildet. Der Mittelrisalit scheint als viertes Obergeschoß einen Saalraum zu bergen, der sich mit drei großen vergitterten Bogenfenstern zum Universitätsplatz öffnet.[25] Dieser Mittelrisalit markiert die dahinter liegende, in Nord-Süd-Achsung erbaute Aula Academica, welche einst auf der Nordinnenwand eine integrierte Theaterbühne, indess die Südinnenseite ein Presbyterium mit drei Altären besaß. Der Innenhof des Hauptgebäudes ist durch einen asymmetrisch neben dem Mittelrisalit situierten Portikus zu erreichen; gegen Osten zu werden Gebäudeannexe mit drei separaten Toren, die auf den ehem. Professorengarten bzw. eine Reitbahn geführt haben, dargestellt. Ein Hinweis auf die geplante Kollegienkirche, deren ursprüngliche Pläne[26] im Rektorat hingen, fehlt hier ebenso, wie die obligatorisch anzu-

22 ‚Im Guten wurde zusammengearbeitet‘.

23 ‚Zum Saturn werden die Zeiten zurückkehren‘. Das Sternbild ist zugleich eine Anspielung auf das Wappen der Stadt Mailand.

24 ‚Jupiter, lass es Honig regnen‘.

25 Die hier dargestellte Nordfassade entspricht, bis auf den Aufbau des Mittelrisalites, der im 18. Jh. einem klassizistischen Dreiecksgiebel weichen musste, weitgehend dem heutigen Zustand. Eine weitgehend ähnliche Ansicht – ohne Kollegienkirche – findet sich auf einem um 1700 zu datierenden Kupferstich als ‚Athenae Salisburgenses‘ eines Thesenblattes. Vgl. Max Kaindl-Hönig/Karl Heinz Ritschel, Die Salzburger Universität 1622–1964, Salzburg 1964, Abbildung auf Seite 36.

26 „Schon ... Erzbischof Paris Lodron [reg. 1619–1653] soll den Bau einer eigenen Kirche auf dem Platze der jetzigen Kollegienkirche geplant haben, womit sogar bereits begonnen worden war und wovon der Abriss noch 1697 im Rektorat zu sehen war“. Diese Information geht aus einer Beschwerde eines Anrainers, des Johann Josef Grafen Kuenburg, hervor. (Vgl. Hans Tietze, Die kirchlichen Denkmale der Stadt Salzburg (mit Ausnahme von Nonnberg und St. Peter), in: Österreichische Kunsttopographie, Bd. 9, Wien 1912, 235–237. Bisher wenig beleuchtet ist die Frage, welcher in Salzburg tätige Architekt hiefür in Frage käme? Vielleicht als Entwerfer der seit 1612 bis 1646 in Salzburg tätige Dombaumeister Santino Solari? Er errichtete inklusive der Aula Academica (1631) große Teile der Alten Universität und besaß das Wohlwollen der Benediktiner, da er am St. Peters-Friedhof sein Grab wählte. Doch die jüngste Dissertation über Solari von Ingeborg Wallentin erwähnt keine entsprechende Planung. Solaris Nachfolger G. A. Dario bzw. Casparo Zugalli kommen kaum in Frage, da der erste durch seinen Domplatztrakt der Residenz mit dem Stift St. Peter in Konflikt geriet, der andere für die Theatiner tätig geworden war, welche in Konkurrenz zur Benediktiner-Universität standen. Der Referent denkt eher an den Barockarchitekten Domenico Sciassia (geb. um 1610 in Rovereto, gest. 1679 in Graz), der u. a. für das Benediktinerstift St. Lambrecht/Steiermark die bedeutende Wallfahrtsbasilika Mariazell barock erweiterte. Da der gebürtige Tamsweger P. Benedikt Petschacher OSB. aus dem Stift St. Lambrecht von 1673 bis 1681 als Rector magnificus die Universität leitete, könnte er sich von seinem Stiftsarchitekten den bezeugten, aber leider verschollenen Plan erbeten haben. (Siehe Thieme-Becker (Hg.), Allgemeines Künstler-Lexikon..., Bd.

bringenden Wappen der damals regierenden Fürsterzbischöfe von Salzburg: Des am 3. Mai verstorbenen Max Gandolf Graf Kuenburg, des am 30. Juni 1687 gewählten neuen Oberhirten Johann Ernst Graf Thun-Hohenstein wie auch das des am 4. März 1687 neu gewählten Fürstabtes von St. Gallen. Man kann aus dem Fehlen der Wappen wohl schließen, dass das Panegyrikon auf Sfondrati[27] zwar anlässlich seiner Wahl zum Fürstabt von St. Gallen, aber noch in der Zeit der Salzburger Sedisvakanz gedruckt wurde.

Kurzbiographie des gelehrten Benediktiners

Die älteste gedruckte Biographie Sfondratis samt Porträt findet sich in der posthum nachgedruckten zweiten Auflage der „Gallia vindicata", die älteste Salzburger Biographie in der anonym von P. Roman Sedlmayr OSB. aus St. Blasien im Schwarzwald vorgelegten „Historia Almae et Archiepiscopalis Universitatis Salisburgensis sub cura PP. Benedictorum".[28] Sedlmayr beruft sich auf ein in St. Gallen einst vorhandenes Manuskript des P. Deicola a Ligriz, St. Gallen. Er kennt auch das zweite Salzburger Panegyricum auf Sfondrati mit dem Titel „Arbore Faecunda" von 1696,[29] nicht aber das hier publizierte. Auch der um die Geschichte der Salzburger Benediktiner-Universität verdiente Andechser Prior P. Magnus Sattler OSB würdigte Sfondrati durch einen mehrseitigen biographischen Beitrag.[30] Der Verfasser dieser Studie folgt hier in einer Kurzfassung der von Wolfgang Winhard vorgelegten Biographie.[31]

Alois Sfondrati kam am 10. Jänner 1644 in der lombardischen Metropole Milano als Sohn des Marchese Valeriano Sfondrati, Generalkomissär der spanischen Armee, und der Paula Marliana zur Welt. Seine Verwandtschaft war stark kirchlich geprägt, so war sein Großonkel Papst Gregor XIV., der

30, Leipzig 1999, 394. Vgl. Ingeborg Wallentin, Santino Solari. In: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde Bd. 134, Salzburg 1994, 191–310).

27 Biographie Sfondratis nach Bio-Bibliographischen Lexikon, Bd. 9 von Wolfgang Winhard s. Endnote 31.

28 Roman Sedlmayer, Historia Almae et Archiepiscopalis Universitatis Salisburgensis, Frankfurt/Leipzig 1728, 323– 332 unter der Nr. 269.

29 Arbor Faecunda Fructibus Honoris... Cardinale Caelestino Sfondrati / a Musibus Salisburgensibus, o.O. [Salzburg]: Johann Baptist Mayr 1696. (VD 17) 12:653.191 W.

30 Magnus Sattler OSB, Collectaneen-Blätter zur Geschichte der ehemaligen Benediktiner-Universität Salzburg, Kempten 1890, 237–248.

31 Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, hg. v. Friedrich Wilhelm Bautz, fortgeführt von Traugott Bautz, Bd. 9, Herzberg 1995, Sp. 1570–1573. Weitere biogr. Artikel in: Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 34, München/Leipzig 1912, 120, bzw. in den div. Auflagen des Lexikons für Theologie und Kirche, Freiburg 1930 und 1957, bzw. in allen größeren dt. Enzyklopädien. Vgl. Werner Wunderlich, St. Gallen. Geschichte einer abendländischen Kultur, 2 Bde, St. Gallen 1999 (375, 384f., 400) überliefert Sfondratis literarisch wichtigsten Werke, die bei Bautz vollständig – ohne dieses Panegyrikum – angeführt werden.

Förderer der Päpstlichen Universität, weitere Familienmitglieder Kardinäle und Bischöfe, sein Großvater, Bruder des Papstes Gregor XIV., General der römischen Kirche.

Sfondrati kam als 12-jähriger Knabe 1656 zum Studium ins gefürstete Reichsstift St. Gallen, bzw. in dessen Schule nach Rorschach/Bodensee und legte nach 4 Jahren seine Profess in St. Gallen ab. Schon als Diakon lehrte er bei den Benediktinern in Kempten; seine Priesterweihe erfolgte 1668. Ein Jahr später dozierte er im Heimatkloster Philosophie, dann Theologie und wurde 1675 zum Novizenmeister, 1678 zum Offizial bestellt. Um sich im Kirchenrecht weiterzubilden, schickte ihn Fürstabt Gallus II. im Oktober 1679 an die Benediktineruniversität Salzburg, wo er schon Ende des Jahres zum Doktor theologiae und Doktor utriusque juris promovierte[32] und sodann in der juridischen Disziplin in Salzburg bis 1683 lehrte. Fürst-Erzbischof Max Gandolph Graf Kuenburg ernannte ihn zum Geistlichen Rat. 1683 kehrte der erfolgreiche Universitätsprofessor nach St. Gallen zurück, wo ihn Fürstabt Gallus II. mit Seelsorgsaufgaben in Rorschach und Untereggen betraute (nach P. Magnus Sattler, um seine Demut zu prüfen'[33]), und bestellte ihn 1684 zu seinem Offizial, wo es um die Frage des Anschlusses der Schwäbischen an die Schweizerische Benediktinerkongregation, bzw. um das erste Generalkapitel der Bayerischen Benediktinerkongregation ging.

Papst Innozenz XI. berief Sfondrati am 30. Oktober 1686 nach Rom, um ihn zum Bischof von Novara zu bestellen. Diese Reise kam – angeblich wegen schlechter Wetterverhältnisse und desolater Reisewege – in der Winterzeit nicht zustande. Nach dem Tod seines Abtes Gallus II. wurde Sfondrati vom Konvent am 17. März 1687 zum Fürstabt von St. Gallen gewählt, aber erst am 4. Mai 1692 benediziert. Er nannte sich Abt Cölestinus I. In der Hungersnot 1689 bewies er soziale Kompetenz, indem er die Bedürftigen mit Lebensmitteln versorgen ließ. Im Konklave 1691 nach dem Tode von Papst Innozenz XI. erhielt Sfondrati drei Stimmen; man schlug ihn als Bischof von Chur vor. Papst Innozenz XII. kreierte Sfondrati am 12. Dezember 1695 zum Kardinal, worauf Sfondrati sein Amt als Fürstabt niederlegte und am 13. Jänner 1696 in Rom ankam. Als Kardinal gehörte er in Multifunktionen nun der Riten-, Index-, Propaganda fidei-, Konzils- und Konsistorial-Kongregation an und war Mitglied des Hl. Offiziums sowie Protektor der Cassinensischen Benediktinerkongregation. Am 4. September des gleichen Jahres verstarb er in Rom an Krebs. Nach frommem Brauch wurde sein Herz in sein Heimatkloster St. Gallen gebracht, während sein Leib in seiner römischen Titelkirche Santa Ce-

32 Vgl. Sbg. Universitätsmatrikel, hg. v. P. Virgil Redlich OSB, Salzburg 1933, 136–138, wo Sfondrati als nicht immatrikuliert aufscheint.

33 Sattler, Collectaneen-Blätter (wie Anm. 3), 239: „Da der Abt beobachtete, dass Sfondrati allenthalben durch Ehre und Gunst erhoben werde, so besorgte er, es möchte ihm ... etwas Menschliches begegnen, und beschloss, ihn zu demütigen. Darum übertrug er ihm die Seelsorge an einer ... Landpfarre..."

cilia bestattet ruht. Die Inschriften beider Epitaphien sind schon bei P. Roman Sedlmayr[34] überliefert.

Sfondratis Werke, soweit sie in der Stiftsbibliothek St. Peter vorhanden sind (vollständige Liste bei Wolfgang Winhard[35], Lexikon (wie Anm. 27), Sp. 1572f.):

- Cursus philosophicus Monasterii Sancti Galli P. 1–3, St. Gallen: Müller 1696 (Sign. BSP 9.201)
- Gallia vindicata. 1. Aufl., St. Gallen 1687 (Sign. BSP 15.362)
- Gallia vindicata. 2. Aufl. ex posthumus auctoris autographis auctior reddita, St. Gallen 1702 (BSP 16.779)
- Innocentia vindicata. P. 1–2, St. Gallen: Müller 1695 (BSP 4.627 u. 5.177)
- [Innocentia vindicata dt.] Die erledigte Unschuld... geschrieben für die Unbefleckte Empfängnis der Mutter Gottes (mit Kupfern illustriert), Wien: Schwendimann 1717 (BSP 17.460)
- [Anonym erschienen:] Legatio Marchionis Lavardini Romam ejusque cum Romano Pontifice Innocentio XI. dissidium, ohne Ort 1688 (BSP 6.819)
- Nodus praedestinationis ex sacris litteris, doctrinaque SS. Augustini et Thomae, quantum homini licet, dissolutus, Rom 1696: Komarek. (BSP 1 an 1.323)
- Orationes tres de Beata Maria Virgine, P. 1–3, Salzburg 1905–1906., in: Xenium Congregationis Salisburgensis (BSP 51.844 / 1905–06)
- Regale Sacerdotium Romano Pontifici assertum et quattuor propositionibus explicatum. Ed. 3, St. Gallen 1693 (BSP 3.399).
- Faksimile von COELI FAVOR[36]

34 Sedlmayr, Historia (wie Anm. 28), 332.

35 In Bautz, Kirchenlexikon (wie Anm. 31), siehe Endnote 31, Sp. 1572f.

36 Deutsche Übersetzung von „Coeli favor“ von cand. phil. Philipp Lebesmühlbacher, Wien, Salzburg, dem der Referent herzlich dankt.

28.658

COELI FAVOR

Reverendißimo ac Celſißimo

S. R. I. PRINCIPI

AC

DOMINO DOMINO

COELESTINO SFONDRATI

Ordinis S. BENEDICTI,

Exemptorum Monaſteriorum S. GALLI, & S. JOANNIS in Valle Thuræ

ABBATI, &c. &c.

AD CORONATOS HONORES EVECTO,

Maximorum meritorum ergò delatus

A

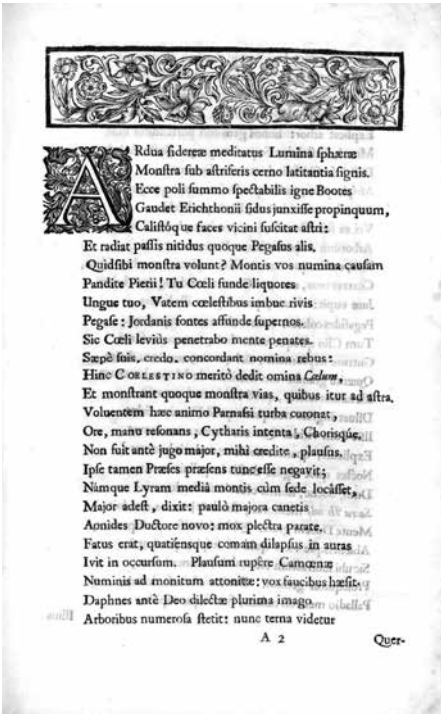
MUSIS BENEDICTINO-SALISBURGENSIBUS,

ANNO DOMINI M. DC. LXXXVII. 1687

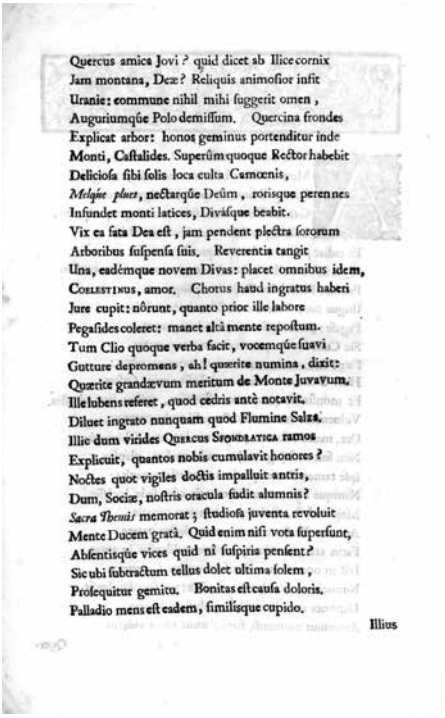
SALISBURGI,

Typis JOANNIS BAPTISTÆ MAYR, Typographi Aulico-Academici.

Zur Bibliothek St. Peter Salzburg



ARdua fidereæ meditatus Lumina ſphæræ
Monſtra ſub aſtriferis cerno latitantia ſignis.
Ecce poli ſummo ſpectabilis igne Bootes
Gaudet Erichthonii fidus junxiſſe propinquum,
Caliſtóque faces vicini fuſcitat aſtri:
Et radiat paſſis nitidus quoque Pegaſus alis.
Quidſibi monſtra volunt? Montis vos numina cauſam
Pandite Pierii! Tu Cœli funde liquores
Ungue tuo, Vatem cœleſtibus imbue rivis
Pegaſe: Jordanis fontes affunde ſupernos.
Sic Cœli leviùs penetrabo mente penates.
Sæpè ſuis, credo, concordant nomina rebus:
Hinc CELESTINO meritò dedit omina *Cœlum*,
Et monſtrant quoque monſtra vias, quibus itur ad aſtra.
Volucrem hæc animo Parnaſsi turba coronat,
Ore, manu reſonans, Cytharis intenta, Chorisque.
Non fuit antè jugo major, mihi credite, plauſus.
Ipſe tamen Præſes præſens tunc eſſe negavit;
Nàmque Lyram mediâ montis cùm ſede locâſſet,
Major adeſt, dixit: paulò majora canetis
Aonides Ductore novo: mox plectra parate.
Fatus erat, quatiensque comam dilapſus in auras
Ivit in occurſum. Plauſumi rupêre Camœnæ
Numinis ad monitum attonitæ: vox faucibus hæſit.
Daphnes antè Deo dilectæ plurima imago
Arboribus numeroſa ſtetit: nunc terna videtur



Quercus amica Jovi? quid dicet ab Ilice cornix
Jam montana, Deæ? Reliquis animoſior inſit
Uranie: commune nihil mihi ſuggerit omen,
Auguriumque Polo demiſſum. Quercina frondes
Explicat arbor: honos geminus portenditur inde
Monti, Caſtalides. Superûm quoque Rector habebit
Delicioſa ſibi ſolis loca culta Camœnis,
Melaque plues, nectarque Deûm, rorisque perennes
Infundet monti latices, Diváſque beabit.
Vix ea fata Dea eſt, jam pendent plectra ſororum
Arboribus ſuſpenſa ſuis. Reverentia tangit
Una, eadémque novem Divas: placet omnibus idem,
Cœlestinus, amor. Chorus haud ingratus haberi
Jure cupit: nôrunt, quanto prior ille labore
Pegaſides coleret: manet altâ mente repoſtum.
Tum Clio quoque verba facit, vocemque ſuavi
Gutture depromens, ah! querite numina, dixit:
Quærite grandævum meritum de Monte Juvavum.
Ille lubens referet, quod cedris antè notavit.
Diluet ingrato nunquam quod Flumine Salza.
Illic dum viridis Quercus Stromatica ramos
Explicuit, quantos nobis cumulavit honores?
Noctes quot vigiles doctis impalluit antris,
Dum, Sociæ, noſtris oracula fudit alumnis?
Sacra Themis memorat; ſtudioſa juventa revoluit
Mente Ducem gratâ. Quid enim niſi vota ſuperſunt,
Abſentisque vices quid ni ſuſpiria penſent?
Sic ubi ſubtractum tellus dolet ultima ſolem,
Proſequitur gemitu. Bonitas eſt cauſa doloris.
Palladio mens eſt eadem, ſimilisque cupido.

Illius

„Als ich über die Lichter am Sternenhimmel[37] in schwindelnder Höhe nachsann, erkannte ich unter den Sternzeichen verborgene Hinweise. Schau an, dort steht der ansehnliche Bärenhüter feurig ganz oben am Himmelsgewölbe mit dem Sternbild Fuhrmann freudig als Nachbarn verbunden, und der Große Bär[38] richtet seine Fackeln empor zum nächstgelegenen Stern. Auch strahlt der glänzende Pegasus mit ausgebreiteten Schwingen. Was wollen diese Hinweise damit zum Ausdruck bringen? Ihr Gottheiten vom Parnass,[39] legt euren Hintergedanken offen! Pegasus, gieß du sie flüssig aus deinem Hufe vom Himmel herab, benetze den Seher mit himmlischen Strömen. Gieße die Quellen des Jordan über uns aus! So wird es mir leichter fallen, mich im Geiste zu den Penaten in den Himmel zu begeben. Ich glaube, du bist ja oft dort gewesen.

37 Der unbekannte Autor, erkennbar an seiner Diktion, nimmt sogleich Bezug auf die Schilderung der Kosmologie in M.T. Ciceros ‚Somnium Scipionis'. Vgl. Cicero: ‚De re publica' VI, 16. Auch die aus dieser Vorstellung hervorgegangenen Schilderungen in Vergil ‚Aeneis' VI, 756–885 dürften dem Autor als Grundlage seines Panegyrikums gedient haben.

38 Kallisto, von Zeus als Sternbild Großer Bär (eigentlich Große Bärin, Ursa major) in den Himmel versetzt, vgl. Ovid, Metamorphosen 2,505–507. Zur besseren Verständlichkeit habe ich mich für die heute geläufigeren deutschsprachigen Bezeichnungen entschieden.

39 Mons Pierius, alternativer Name für den Parnass nahe Delphi, Wohnort der Musen.

Bei dieser Angelegenheit passen ja auch die Bezeichnungen zusammen. Hier gab Coelum, der Himmel, dem Coelestinus verdientermaßen die Vorzeichen. Die Zeichen verweisen ja auch auf die Lebenswege, auf denen man zu den Sternen gelangt. Diese Schar hier krönt im Geiste des Parnass einen, der sich den Weg dorthin bahnt. Sie hallt wider von Worten und Beifall und wartet gespannt mit Psalter und Chorgesang. Es gab zuvor, glaubt mir, keinen größeren Beifall in Eintracht. Auch wenn der Praeses selbst es im Moment noch ablehnt, wird es dazu kommen. Nachdem er nämlich die Leier auf dem Platz in der Mitte abgelegt hatte, kam ein Größerer und sagte: ‚Ihr Musen vom Aonischen Gebirge[40] sollt unter neuer Führung ein bisschen lauter singen, haltet nur gleich eure Zithern bereit!' Er hatte es kund getan, und mit wallendem Haar enteilt er bebend in die Lüfte zur Versammlung.

Plötzlich unterbrachen die Musen[41] erstaunt den von Gott veranlassten Beifall, und die Stimme blieb ihnen im Halse stecken. In Gestalt zahlloser Lorbeerbäume stand da das vielfache Abbild der Daphne,[42] der Geliebten des Gottes, vor ihnen. Erscheinen nun drei Eichen zusammen mit Jupiters Freundin? Was möchte eine Bergdohle von einer Steineiche herab künden, ihr Göttinnen? Mutiger als die übrigen hebt Urania[43] an: ‚Die Vorsehung erteilt mit einen ungewöhnlichen Auftrag, den gemäß der Weissagung der Himmel gesandt hat. Die Eiche entfaltet ihr Laub. Vom Berge kündigst sich eine zweifache Ehre an, ihr Musen.[44] Dort oben wird der Rektor auch liebliche Orte für sich vorfinden, die allein zur Verehrung der Musen dienen, auch Honig wird fließen und Nektar wird auch in ewigen Strömen aus Tautropfen in den Berg fließen, er soll den Gott und die göttlichen Musen erquicken'. Kaum sprach dies die Göttin, schon hängen Zithern der Schwestern luftig auf ihren Bäumen. Zugleich ergreift die Ehrfurcht die neun göttlichen Musen gemeinsam. Alle sind vom selben angetan: Coelestinus ist ihre Liebe. Zu Recht drängt der Chor darauf, nicht für undankbar gehalten zu werden, sie wissen, mit wie viel Mühe jener Spross des Pegasus ihn als Leiter betreute. Bestand hat das, was er mit seiner hohen Gesinnung hinterließ.

Da ergreift auch Clio[45] das Wort, indem sie ihre Stimme aus süßer Kehle hervorbringt: ‚Ach, fragt doch, ihr Götter!', sprach sie, ‚Fragt den Berg nach dem hochbetagten, verdienstvollen Juvavum![46] Er wird bereitwillig berichten, was er zuvor auf Schreibtafeln aufgezeichnet hat, was vom Salzachfluss

40 Aonides: Musen, weil sie vom aonischen Gebirge in Boötien stammen.

41 Camoena, altrömische weissagende Sängerinnen, später mit den griechischen Musen gleich bedeutend.

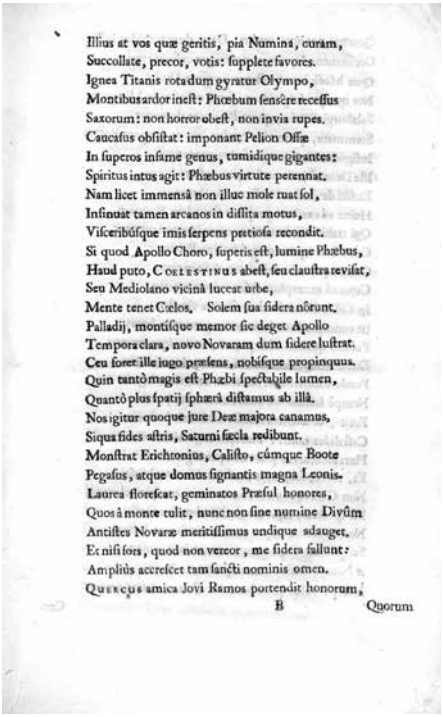
42 Die Übersetzung ist hier freier, da sonst die doppelte Bedeutung von Daphne als Lorbeerbaum, in den sie Apollo einst verwandelte, und als Nymphe nicht zum Ausdruck käme. Arbor allein wäre ein beliebiger Baum.

43 Urania, die Muse der Sternenkunde.

44 Castalides, alternativer Name der Musen, von der Quelle Kastalia abgeleitet.

45 Clio, Muse der Geschichtsschreibung.

46 Juvavum, keltisch-römischer Name für Salzburg, Municipium, um 54 n. Chr.



Illius at vos quæ geritis, pia Numina, curam,
Succollate, precor, votis: fupplete favores.
Ignea Titanis rota dum gyratur Olympo,
Montibus ardor ineſt: Phœbum fenſêre receſſus
Saxorum: non horror obeſt, non invia rupes.
Caucaſus obſiſtat: imponant Pelion Oſſæ
In ſuperos infame genus, tumidique gigantes:
Spiritus intus agit: Phœbus virtute perennat.
Nam licet immenſâ non illuc mole ruat ſol,
Inſinuat tamen arcanos in diſſita motus,
Viſceribûſque imis ſerpens pretioſa recondit.
Si quod Apollo Choro, ſuperis eſt, lumine Phœbus,
Haud puto, CELESTINUS abeſt, ſeu clauſtra reviſat,
Seu Mediolano vicinâ luceat urbe,
Mente tenet Cœlos, Solem ſua fidera nôrunt.
Palladij, montiſque memor ſic deget Apollo
Tempora clara, novo Novaram dum fidere luſtrat.
Ceu foret ille jugo præſens, nobiſque propinquus.
Quin tantò magis eſt Phœbi ſpectabile lumen,
Quantò plus ſpatij ſphærâ diſtamus ab illâ.
Nos igitur quoque jure Deæ majora canamus,
Siqua fides aſtris, Saturni ſæcla redibunt.
Monſtrat Erichtonius, Caliſto, cúmque Boote
Pegaſus, atque domus ſignantis magna Leonis.
Laurea floreſcat, geminatos Præſul honores,
Quos à monte tulit, nunc non ſine numine Divûm
Antiſtes Novariæ meritiſſimus undique adauget.
Et niſi fors, quod non vereor, me fidera fallunt:
Ampliùs accreſcet tam ſancti nominis omen.
QUIRICUS amica Jovi Ramos portendit honorum,

B Quorum

Quorum nos juvat umbra, Deæ, dum turbidus inſtat
Ore fremens Aquilo, concuſſáque culmina terret.
Quæ Mediolano ſpectatur purpura Divi,
Nos quoque ſuſpicimus, ſacris colitúque Minervæ
Salzburgi *Carolus*, quem *Borromea* dederunt
Stemmata, quem vitæ candor, quem purpura Romæ
Inſignem meritis cœlo fecêre potentem.
Iſte Deos adijt Superûm jam nectare potus,
Et ſibi devinctos Pindi tutatur alumnos.
Hujus ad exactam properat ſuccedere Normam,
Qui trahit à *Cœlo* nomen, quondámque reponet
Cùm ſerò repetet magni veſtigia Patris,
Orbem qui radio collectum vidit in uno:
Cujus ad exemplum fuſco velatus amictu
In Cellæ didicit laudata ſilentia clauſtro,
Ut concepta ſuas documenta pararet in horas,
Publica quando ſalus populi, utilitáſque vocaret,
Dum virtus celebrata viri, doctrináque poſtes
Pondere moviſſent: ſacrarum ænigmata legum
Nempè ſoluturum dum transmisêre juvavo.
Fecit, & æternos ſtabilivit Montis honores
Caſtalides noſtri: Plauſum ingeminate Camœnæ!
Plura locuturam prævertit penniger Arcas:
Et, nova, ſubjungit, neſcitis vos nova Muſæ?
Non CÆLESTINUM *Novariæ* nunc templa colentem
Eſt ſpectare: rapit magè *Cella domeſtica Galli.*
Non modicos nuper commovit funere luctus
Sangallenſe Caput nova nunc ſolatia poſcit
A Novarâ Gallus. movit præſentia Turni
Nempè velut quondam, ſic CÆLESTINUS amores

Cor.

niemals in Undank weggespült werden wird. Während dort die Eiche eines Sfondrati seine kräftigen Triebe ausbreitete, wie viele Ehren häufte er für uns an? Wie viele durchwachte Nächte ereiferte er sich bis zum Erbleichen in seinen Studierstuben, indem er unseren Zöglingen, ihr Gefährtinnen, die Sprüche der Götter auslegte? Themis[47] erinnert an das, was gerecht und geheiligt ist, die strebsame Jugend ruft sich ihren Anführer dankbar ins Gedächtnis. Was außer frommen Wünschen bleibt denn übrig, wenn er nicht mehr da ist? So leidet die Erde, wenn man ihr am Ende die Sonne wegnimmt, mit Stöhnen setzt sie ihr nach. Die Wohltätigkeit verursacht den Schmerz. Dasselbe denkt ein Spross der Pallas[48] und ebenso Cupido.[49] Ihr pflichtbewussten Götter aber, die ihr für ihn Sorge trägt, nehmt bitte unsere Wünsche mit, stimmt in den Beifall mit ein!

Solange sich das Feuerrad des Titanen am Olymp dreht, wohnt die Glut in den Bergen. Bemerken sie Apoll, weichen die Felsen zurück. Kein Schauder hindert ihn, kein Abgrund im Kaukasus stellt sich ihm entgegen. Das bei den oberen Göttern berüchtigte und aufbrausende Geschlecht der Giganten lässt

47 Themis, Göttin der Gerechtigkeit.

48 Pallas Athene, Schutzgöttin von Wissenschaft und Kunst.

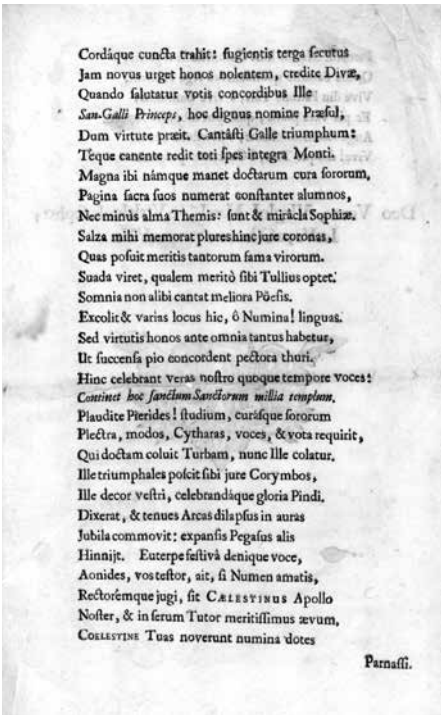
49 Cupido verweist hier auf Aphrodite/Venus, die Göttin der Liebe. Salzburg verliert demnach mit der Abreise Sfondratis sowohl einen Wissenschafter und Künstler als auch einen Freund.

ihn am Pelion im Ossa-Gebirge[50] niedersinken. Im Innern wirkt der Geist, ewig ist Phoebus[51] in seiner Tugend. Denn die Sonne mit ihrer gewaltigen Last geht dort nicht zugrunde, vielmehr durchdringt sie entlegene Orte in geheimnisvollem Lauf, der einer Schlange gleicht, die einen Schatz in den Gedärmen verbirgt.

Wenn Phoebus Apollo mit seiner Schar bei den himmlischen Göttern im Lichte ist, glaube ich nicht, dass Coelestinus fehlt, außer er sieht sich nach seinen Klöstern, oder erleuchtet die Umgebung der Stadt Mailand. Im Geiste ist er im Himmel, die Kinder der Pallas, seine Sterne, kennen ihre Sonne. So verbringt in den Bergen auch Apoll erhellende Zeiten beim Nachdenken, bis er als neuer Stern Novara[52] erhellt. Es wird so sein, als ob er durch diese Bande ganz nah bei uns wäre. Noch dazu ist das sichtbare Licht des Phoebus ja umso heller, je weiter wir von seiner Laufbahn entfernt sind. Zu Recht lasst uns daher die Göttin umso mehr preisen, wenn im Vertrauen auf die Gestirne das Goldene Zeitalter[53] zurückkehrt.

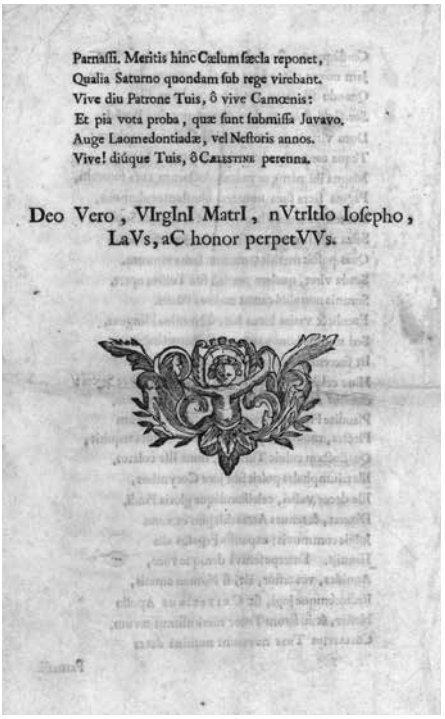
Die Sternbilder Fuhrmann,[54] Großer Bär, Pegasus und Bärenhüter zeigen es an, und das Sternzeichen Löwe erstrahlt in einem großen Lorbeerkranz. Der überall hochverdiente Prälat fügt seinen zweifachen Ehren, die er am Berge erwarb, nun auf Wunsch der Götter als Bischof von Novara noch weitere hinzu. Außer das Schicksal will es anders, wovor ich mich nicht fürchte, und die Sterne täuschen mich. So wird das, was sein heiliger Name andeutet, immer mehr in Erfüllung gehen. Die Eiche, Freundin des Jupiters, verkündet die Ehren mit ihren Zweigen, deren Schatten uns helfen, ihr Göttinnen. Wenn der ungestüme Nordwind[55] mit schnaubendem Schlund herein dringt und mit Blitzschlägen, die der Vergöttlichte in Mailand als purpurne Lichter sieht, Schrecken verbreitet, blicken auch wir empor. In den heiligen Stätten der Weisheit zu Salzburg verehrt man Carolus, den das Geschlecht der Borromäer hervorbrachte, den ein glänzender Lebenslauf und die Auszeichnung mit dem Kardinalspurpur in Rom aufgrund seiner Verdienste Macht verliehen. Er ging zu den Göttern und trinkt schon den göttlichen Nektar und hält schützend die Hand über die ihm ergebenen Zöglinge der Musen.[56] Er, der seinen Namen von Coelum, dem Himmel, ableitet, folgt dessen Vorgabe getreulich und eifrig nach. Und dereinst wird er entschlafen, wenn er dann spät in die Fußstapfen seines großen Vorbilds getreten sein wird.

50 Gebirge in Thessalien, im NW des Olymp, raues, waldreiches Gebiet und Wohnort der Giganten.
51 Apoll als Gott der Sonne und des Lichtes; im Text variante Nebenform Phaebus.
52 Anspielung auf die Berufung Sfondratis zum Bischof dieser Stadt bei Mailand.
53 Saturni saecla. Saturn ist der Herrscher des Goldenen Zeitalters.
54 Erichthonius von Attika wurde von Zeus als Sternbild Fuhrmann, Auriga, in den Himmel versetzt.
55 Aquilon entspricht dem griechischen Boreas, der vom N schwarze Sturmwolken bringt.
56 Pindus, ein Berg in Thessalien, der als Wohnort des Apoll und der Musen benannt wird.



Cordáque cuncta trahit: fugientis terga ſecutus
Jam novus urget honos nolentem, credite Divæ,
Quando ſalutatur votis concordibus Ille
San-Galli Princeps, hoc dignus nomine Præſul,
Dum virtute præit. Cantáſti Galle triumphum:
Téque canente redit toti ſpes integra Monti.
Magna ibi námque manet doctarum cura ſororum,
Pagina ſacra ſuos numerat conſtanter alumnos,
Nec minùs alma Themis: ſunt & miràcla Sophiæ.
Salza mihi memorat plureshinc jure coronas,
Quas poſuit meritis tantorum fama virorum.
Suada viret, qualem meritò ſibi Tullius optet.
Somnia non alibi cantat meliora Pöeſis.
Excolit & varias locus hic, ô Numina! linguas.
Sed virtutis honos ante omnia tantus habetur,
Ut ſuccenſa pio concordent pectora thuri.
Hinc celebrant veras noſtro quoque tempore voces:
Continet hoc ſanctum Sanctorum millia templum.
Plaudite Pierides! ſtudium, curáſque ſororum
Plectra, modos, Cytharas, voces, & vota requirit,
Qui doctam coluit Turbam, nunc Ille colatur.
Ille triumphales poſcit ſibi jure Corymbos,
Ille decor veſtri, celebrandáque gloria Pindi.
Dixerat, & tenues Arcas dilapſus in auras
Jubila commovit: expanſis Pegaſus alis
Hinnijt. Euterpe feſtivâ denique voce,
Aonides, voſteſtor, ait, ſi Numen amatis,
Rectorémque jugi, ſit Cælestinus Apollo
Noſter, & in ſerum Tutor meritiſſimus ævum,
Coelestine Tuas noverunt numina dotes

Parnaſſi.



Parnaſſi. Meritis hinc Cælum fæcla reponet,
Qualia Saturno quondam ſub rege virebant.
Vive diu Patrone Tuis, ô vive Camœnis:
Et pia vota proba, quæ ſunt ſubmiſſa Juvavo.
Auge Laomedontiadæ, vel Neſtoris annos.
Vive! diúque Tuis, ô Cælestine perenna.

Deo Vero, VIrgInI MatrI, nVtrItIo Ioſepho,
LaVs, aC honor perpetVVs.

Dieser sah den Erdkreis in einem einzigen Strahle vereint. Man erfuhr über ihn zum Beispiel, dass er mit einem dunklen Gewande bekleidet im Kloster, in der löblichen Stille der Zelle die Abfassung seiner Lehren in den Stunden, in denen er für sich ist, bewerkstelligte, weil ihn das öffentliche Wohl des Volkes und der Nutzen für die Gemeinschaft beanspruchte. Solange die Bekanntheit seiner tugendhaften Gelehrsamkeit die Tür dieses Mannes mit Nachdruck in Bewegung hielt, solange schickten sie den, der allerdings die Geheimnisse heiliger Gesetze lösen wollte, in Salzburg herum. Er hat es vollbracht und hielt die ewig ehrbare Dichtkunst[57] auf unserem Berge hoch. Spendet abermals Beifall, o Musen!‘

Der gefiederte Arcas[58] wendet sich weiteren Neuigkeiten zu, über die man mehr sprechen sollte, und ergänzt sie: ‚Kennt ihr Musen die Neuigkeiten nicht? Es ist nicht so, dass man Coelestinus nun sehen kann, wie er die heiligen Stätten in Novara betreut. Lieber eilt er rasch in die heimische Zelle des Gallus. Erst neulich war das Stammhaus in St. Gallen anlässlich der Trauerfeierlichkeiten bei einem Begräbnis in Aufregung.[59] Gallus fordert nun aus Novara erneut seine tröstende Hilfe an. Seine Anwesenheit verlegt er doch

57 Kastalia, eine delphische Jungfrau. Das Plätschern ihrer Quelle inspiriert zur Dichtung.
58 Arcas, Sohn der Kallisto, ein mythischer Jäger (auch penniger, gefiederte Pfeile tragend): Sternbild Bärenhüter.
59 Gemeint ist Abt Gallus II. von St. Gallen.

wohl wie schon einmal vorschriftsgemäß, so gewinnt Coelestinus die Liebe aller Herzen. Schon folgt ihm auf der Flucht von hinten ein neues Ehrenamt und bedrängt ihn. Glaubt mir, ihr göttlichen Musen, einst wird er als Fürst von Sankt Gallen[60] mit einträchtigen Wünschen begrüßt, mit diesem Namen, geschweige denn mit dieser Tugend geht er als würdiger Prälat voran. Du hast den Siegeszug von St. Gallen besungen, und durch deinen Gesang kehrt die ungetrübte Hoffnung des ganzen Berges zurück. Denn dort verweilt auch weiterhin die umfassende Fürsorge deiner gelehrten Schwestern. Ein heiliges Verzeichnis zählt beständig seine Zöglinge, und nicht geringer sind das Labsal der Gerechtigkeit und die Wunder der Weisheit. Die Salzach erinnert mich von hier aus zu Recht an mehrere Ruhmeskränze, die die öffentliche Meinung für die Verdienste so großer Männer niederlegt. Stark ist die Überredungskunst, so einen könnte sich Tullius[61] verdientermaßen wünschen. Bessere Träume der Dichtkunst singt man nirgendwo anders. Ihr Götter, an diesem Ort arbeitete er sorgfältig an ihr und in verschiedenen Sprachen. Aber vor allem wird seine tugendhafte Ehre für so groß gehalten, dass die entbrannten Herzen einmütig seien an der Thur.[62] Auch zu unserer Zeit verherrlichen sie hier oftmals die wahren Stimmen, dieser allerheiligste Tempel beinhaltet Tausende. Spendet Beifall, o Musen! Eifrige Vorkehrungen der Schwestern, Zithern, Noten, Saitenspiel, Sängerstimmen und fromme Wünsche benötigt er, der sich um die gelehrte Schar kümmerte. Nun möge man sich um ihn kümmern. Zu Recht beansprucht er für sich die Blumengirlanden des Sieges. Es ist eine Zierde für euch und der beachtenswerte Ruhm der Musen am Fuße des Pindus.[63] Er hatte es gesprochen, und nachdem Arcas in die sanften Lüfte entschwunden war, regte er zu Jubelgesängen an. Pegasus wieherte mit ausgebreiteten Schwingen.

Schließlich sagte Euterpe[64] mit festlicher Stimme: ‚Ihr Musen, das bezeuge ich euch, wenn ihr das göttliche Wirken und den Rektor dieser Versammlung liebt, dann sei Coelestinus unser Apoll und der am meisten verdiente Beschützer durchs Eiserne Zeitalter.[65] Coelestinus, die Gottheiten vom Parnass kennen deine Gaben. Der Himmel lässt aufgrund deiner Verdienste ein Zeitalter aufs Neue anbrechen, beschaffen wie jenes, das unter der Herrschaft des Saturns erblühte. Lebe lang, du Patron für die Deinen, o lebe für die Musen! Und prüfe die frommen Wünsche, die man Dir in Juvavum entgegen bringt. Über-

60 Sfondrati wurde am 17.März 1687 zum neuen Fürstabt gewählt.

61 Gemeint ist Marcus Tullius Cicero (106–43 v. Chr.), bedeutender republikanischer Redner und Philosoph; seine Schriften dienten als Vorbild der Rhetorik an der alten Alma Mater Paridiana. Siehe Fußnote 36.

62 Die Thur, linker Nebenfluss des Hochrheins in der Schweiz.

63 Pindus, ein Berg in Thessalien als Wohnort von Apoll und der Musen benannt.

64 Euterpe, Muse der Lyrik.

65 Das Eiserne Zeitalter ist nach antiker Überlieferung geprägt von blutigen Auseinandersetzungen der Völker, vgl. Ovid, Metamorphosen I, 89–150.

triff noch Priamus[66] oder Nestor[67] an Jahren! Lebe auch lang für die Deinen, o Coelestinus, für immer!

Dem wahren Gott, der jungfräulichen Mutter und dem Nährvater Joseph seien Lob und ewige Ehre!‘

Zusammenfassung

Als P. Cölestin Sfrondati (1644–1696) 1687 zum Abt von Sankt Gallen gewählt wurde, ließ die Salzburger Benediktineruniversität für ihren ehemaligen Studenten, Doktoranden und Professor eine eigenes Panegyricum verfassen und drucken. Das lateinische Gedicht preist über sechs Seiten hinweg mit reichen allegorischen Ausschmückungen die Tugenden des neuen Abtes, der über einige Jahre Kirchenrecht in Salzburg unterrichtet hatte. Die Preisschrift bietet der Universität Gelegenheit, sich selbst als Musenberg und neuen Parnass darzustellen. Fürstabt Cölestin war mit Papst Gregor XIV. verwandt und erhielt im Konklave von 1691 auch einige Stimmen. 1696 wurde er zum Kardinal ernannt, woraufhin er sein Abtsamt niederlegte, um nach Rom zu übersiedeln, wo er kurz darauf starb.

Abstract

When Fr. Coelestin Sfrondati (1644–1696) was elected abbot of Sankt Gallen in 1687, the Benedictine University of Salzburg had a panegyric written and printed for its former student, doctoral candidate and professor. In over six pages and with rich allegorical embellishments, the Latin poem praises the virtues of the new abbot who had taught Canon Law in Salzburg for several years. This panegyric offers the University an opportunity to present itself as the mountain of the muses, a new Parnassus. Prince Abbot Coelestin was a relative of Pope Gregory XIV and received several votes in the conclave of 1691. In 1696, he was named a cardinal. He resigned as abbot and went to Rome where he died shortly after his arrival.

66 Laometondiades, gemeint ist Priamus, der greise König von Troja.

67 Nestor, griechischer Held, der als alter Mann am trojanischen Feldzug teilnahm.

ZUR LITERATUR DER BAROCKZEIT AUF DEM FREISINGER DOMBERG

von Hans Pörnbacher, Wildsteig

Einleitung

Pater Ulrich Faust hatte für die Tagung der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie im Herbst 2013 einen Vortrag über die Pflege der Literatur auf dem Freisinger Domberg angenommen. Vorträge über Dichtkunst, Beschäftigung mit „schöner Literatur" sind und waren in der Benediktinerakademie selten, weil für die Historische Sektion eben die Geschichtswissenschaft im Vordergrund stand und steht.[1] In Freising, dem Ort der Tagung, spielt gerade vor der Säkularisation die Pflege der Literatur über die Jahrhunderte hin, ja für ein ganzes Jahrtausend, eine beherrschende Rolle. Das beginnt schon im 8. Jahrhundert mit dem ersten erhaltenen Buch mit althochdeutschen Teilen, dem „Abrogans", benannt nach dem ersten Wort dieses Werkes, und es geht weiter, auch mit anderen interessanten „Erstlingen" wie dem „Petruslied", dem ersten bekannten Kirchenlied in deutscher Sprache. Die mittelalterliche Literatur Freisings mit vielen gewichtigen Texten und mit so bekannten Namen wie dem des seligen Bischofs und großen Geschichtsschreibers Otto und seines Mitarbeiters Rachewin, mit den beispielhaften geistlichen Bühnendichtungen und vielem mehr, ist gut erforscht und allgemein bekannt. Sie braucht deshalb hier nicht noch einmal vorgetragen zu werden.[2] Weniger Aufmerksamkeit hat Freisings Literatur der Neuzeit erfahren, zumal die Literatur des 17. und des 18. Jahrhunderts. So sei dieser Abschnitt aus dem oben genannten Vortrag in der Festschrift für Pater Ulrich noch einmal in Erinnerung gerufen.[3]

---

1 Ein Jahr später konnten auf der Tagung der Hist. Kommission in Salzburg die letzten Bände der von der Kommission herausgegebenen Reihe „Germania Benedictina" vorgestellt werde, ein großes Werk, erschienen im EOS-Verlag von St. Ottilien.

2 Die wichtigsten Textbeispiele mit Hinweisen auf die Editionen finden sich im ersten Band der Bayerischen Bibliothek, München 1978, eine zuverlässige, wenn auch knappe Übersicht im Handbuch der Bayerischen Geschichte Bde I und II. Einen guten Überblick des literarischen Schaffens in Freising von den Anfängen bis 1803 gibt Sigmund Benker, Mons doctus – Wissenschaft und Literatur in Freising, in: Freising. 1250 Jahre geistliches Stadt, hg. von Friedrich Fahr, München 1989, 58–65.

3 Mit der Erforschung der Literatur in den bayerischen Klöstern während der Barockzeit, im 17. und 18. Jahrhundert, steht es nicht gut. Auch moderne und umfangreiche Klostermonographien, bei denen Platzmangel kein Argument gewesen wäre, sparen die Leistungen auf dem Gebiet der schönen Literatur aus. Das gilt nicht nur für die Klöster des Benediktinerordens. Doch sei nicht übersehen, daß hier ein Umdenken einsetzt. Einen Reichtum an hilfreichen und zuverlässigen Vorarbeiten für eine wichtige Periode der Neuzeit, von 1750 bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts, verdanken wir dem Salzburger Benediktiner Pirmin Lindner (1848–1912); vgl. Franz Martin, Der Ordenshistoriker P. Pirmin August

Drei Bereiche seien hier vorgestellt, die Literatur am 1697 vom Freisinger Fürstbischof Johann Franz Eckher von Kapfing und Liechteneck (Bischof von 1695 bis 1727) begründeten Lyceum oder Gymnasium; die Festschrift zur Jahrtausendfeier des Bistums im Jahr 1724 verbunden mit dem Goldenen Priesterjubiläum dieses eben erwähnten Fürstbischofs, und schließlich seien wenigstens zwei aus den vielen vorbildlichen Lehrern am Gymnasium vorgestellt, der gewinnende Tegernseer Mönch P. Roman Krinner und der angesehene Ettaler Dichter P. Ferdinand Rosner.

Das Freisinger Gymnasium als Hort der schönen Literatur

Die bis ins frühe Mittelalter zurückgehende ehrenvolle und für die Kultur des ganzen bayerischen Herzogtums wertvolle Tradition eines „mons doctus“ (s. Anm. 2), zugleich Hinweis auf eine seiner tragenden Aufgaben, schien an der Grenze zur Neuzeit auf dem Domberg geschwunden zu sein. Das änderte sich erst wieder, als 1695 Johann Franz Eckher von Kapfing und Liechteneck sein Amt als Bischof von Freising angetreten hat. Schon zwei Jahre später gründet er ein Gymnasium an seinem Bischofssitz und erbittet sich für diese Schule Lehrer aus den Benediktinerklöstern Bayerns und aus den benachbarten Abteien im heutigen Bayerischen Schwaben. Eine solche Gründung einer neuen und qualitätvollen Schule sagt viel aus über den Weitblick des Bischofs. All das ist hinreichend bekannt, davon ist in der Literatur über die Zeit des Bischofs ausführlich die Rede.[4] In diesem Beitrag sei vor allem auf die Pflege der „schönen Literatur“ an diesem Gymnasium hingewiesen. Im seinem Lehrplan ging es in erster Linie um den Unterricht in den Sieben Freien Künsten, aber zugleich spielten Musik und Theater eine wichtige Rolle. Musik war gefragt für die Gestaltung der Liturgie, und die pädagogische Funktion des Theaters wurde schon lange geschätzt, zuerst gleichsam neu entdeckt von den Schulen humanistischer Prägung in der beginnenden Neuzeit. Bald schon, seit dem ausgehenden 16. Jahrhundert, ist das Theaterspiel auch auf den Gymnasien der Jesuiten in den Vordergrund[5] gerückt. Die „Poesie“ war auf den Gymnasien jener Zeit ohnehin ein eigenes Lehrfach und auch dafür brauchte man

Lindner OSB, in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige. N.F. 2 (1912), 316–331. In jüngster Zeit findet die Literatur der Klöster in der Oberpfalz wachsendes Interesse, was erfreulich ist . Manches ist auch sonst in den letzten Jahrzehnten geschehen. Zahlreiche Texte einzelner Ordensleute sind mühelos in den fünf Bänden der Bayerischen Bibliothek, Texte aus zwölf Jahrhunderten, 1978–1990 zu finden.

4 Hier sei hingewiesen auf Benno Hubensteiners: Die geistliche Stadt. Welt und Leben des Johann Franz Eckher von Kapfing und Liechteneck, Fürstbischofs von Freising. München 1954; Ders., Fürstbischof Eckher von Freising, in: Biographenwege. Lebensbilder aus dem alten Bayern. München 1984, 83–97; Manfred Weitlauff, Im Zeitalter des Barocks, in: Georg Schwaiger (Hg.), Das Bistum Freising in der Neuzeit, München 1989, bes. 370–461; zum Lyzeum: 373–375.

5 Das Theater an den Jesuitengymnasien in Süddeutschland ist gut untersucht. Es gibt Verzeichnisse der Periochen und eine stattliche Anzahl von Ausgaben der Texte (mit Übersetzungen). Eine Zusammenfassung mit der wichtisten Literatur im Handbuch der bayerischen Geschichte II.

Abb. 1: Johann Franz Eckher von Kapfing und Lichteneck, Fürstbischof von Freising 1695–1727

das Theaterspiel: „Friget enim poesis sine theatro" heißt es in der Studienordnung der Societas Jesu. Der angesehenen Theaterpflege auf den Jesuitenschulen wollten und konnten die Benediktiner in ihren Schulen nicht nachstehen. Schon ein Jahr nach der Gründung des Gymnasiums in Freising schrieb der Ettaler Pater und Dichter Karl Bader († 1731)[6], der damals in Freising unterrichtete, ein Stück mit dem Titel „Sanctus Corbinianus, primus Frisingensis Ecclesiae sponsus". Allein aus der Regierungszeit von Fürstbischof Johann Franz sind an die 30 Stücke bekannt, gespielt wurde viel öfter. Bevorzugte Themen waren Heilige wie Corbinian, Thomas Morus, die Jungfrau von Orléans, Hildegard, die Gemahlin Karls des Großen, ferner Ereignisse aus der Geschichte sowie Gestalten und Szenen aus der Bibel.

6 Pater Karl (Matthias) Bader aus Weilheim (1668–1731) gehört zur „Ettaler Dichterschule" im 18. Jh. Er war in Ettal Schüler von Abt Placidus Seitz und seinerseits wiederum Lehrer von Pater Ferdinand Rosner. P. Stephan Schaller hat ihm eine Untersuchung gewidmet: Karl Bader, Benediktiner von Ettal (1668–1731), Leben und Werke. Ettal 1986. Textproben von Pater Karl Bader in Bayerische Bibliothek III, 401–405. Während seiner Jahre in Freising hat sich Pater Karl Bader mit P. Karl Meichelbeck, von dem gleich die Rede sein wird, angefreundet.

Der Benediktbeurer Pater Carl Meichelbeck in Freising

Zur Tausendjahrfeier des Bistums 1724, die zusammen mit dem Goldenen Priesterjubiläum des Fürstbischofs begangen wurde, hat Pater Carl Meichelbeck (1669–1734) aus Benediktbeuern als „Hofpater" am fürstbischöflichen Hof in Freising eine Festwoche inszeniert, die in einem 1725 erschienenen Buch von 296 Seiten mit dem bezeichnenden und zugleich schönen Titel „Das Danckbahre Freysing" dokumentiert ist. Das Buch zeigt ein Muster barocker Festkultur, wie wir sie aus vielen Klosterjubiläen, die sich gerade in dieser Epoche häuften, kennen. Hier sei nur auf die großartig aufgezogenen und ebenfalls in eigenen Schriften beschriebenen Jahrtausendfeiern in Wessobrunn 1753 und in Ottobeuren 1764 hingewiesen. Zu den Jubiläen der Klöster kamen weitere Festlichkeiten wie besondere Geburtstage oder Jubiläen des Herrn Abtes oder die nach dem Dreißigjährigen Krieg häufigen Reliquienübertragungen (z.B. im schwäbischen Irsee, in Rottenbuch, in Steingaden etc.), deren Ablauf ebenfalls in eigenen Schriften festgehalten wurde.[7] Aus Freising wäre die feierliche Übertragung der Reliquien des hl. Nonnosus am 2. September 1709[8] zu erwähnen. Ihre Auffindung fand ja auch während der Zeit des Fürstbischofs Johann Franz statt.

Doch zurück zur Jahrtausendfeier von 1724. Angesehene Prediger wurden eingeladen, darunter Abt Petrus Guetrath von Tegernsee, der als Prediger gefragte Jesuit P. Albert Weinberger, Abt Placidus Seitz von Ettal[9], selbst Schriftsteller und zugleich ein Mäzen der Dichtkunst; das Thema seiner Predigt lautete: „Die Majestaet der Freysingischen Kirche"; des weiteren P. Theodor Mayr, Prior der Dominikaner zu Landshut, dann der als Autor und als Kanzelredner berühmte Augustiner-Eremit Gelasius Hieber[10] und der Ka-

7 Sie werden vielfach in neueren Klostermonographien vorgestellt, so z.B. für Irsee, Rottenbuch und Steingaden. Das große Interesse an Reliquien kam auch daher, daß während des langen (1618–1648) und schlimmen Krieges viele in den Kirchen der Klöster verehrten Reliquen verloren gingen.

8 Freysingischer| Alt- u. Neuer| Gnaden-Schatz| Das ist: |NONNOSUS| Der grosse Wunderheilige Abbt| aus dem Or-|den des H. Benedicti, und des hohen Thumbstiffts| Freysing großer Schutz-Patron,| Dessen H. Leib Anno 1161 allhier ... in der Grufft dieser Hochfürstl. Thumb-Kirchen verborgen worden|... Endlichen aber| Von| JOANNE FRANCISCO,| Jetzt allseits glückseeligst regierenden| Bischoffen| und des H. Röm. Reichs Fürsten| Unserem Gnädigsten Herrn etc.| Durch Anordnung Göttlicher Vorsichtigkeit Anno |1708. den 27. Jenner wunderbarlich erfunden| und dann 1709. den 2.| Sept. mit unbeschreiblicher Solennitet von neuem transferiert| und| in Beyseyn vieler tausend allerhand hoch- und nidern Stands-|personen mit 8 Sinnreichsten| Lob- und Ehren-Predigen| gezieret worden.| ... Freysing 1710 (Die Herausgeber sind Benedikt Eberschwang und Joeph de Montalegre).

9 Siehe Anm. 6.

10 Hier sei nur sein wichtiges Werk: Das| Leben| Deß |Hocherleucht- vnd Welt-berühmten| Heiligen Kirchen-Lehrers |Und| Ordens-Stifftern| Aurelij Augustini| Weyland| Bischoffen zu Hyppon/| Grösten theils/ |Auß seinen eignen Schrifften/ verfasset|Von| P. Gelasio Hieber,|... München 1720. Gelasius Hieber (1671–1731) war als Prediger hoch angesehen. Aber er machte sich auch einen Namen als Vorkämpfer der Akademiebewegung in Bayern (die Gründung der Bayer. Akademie der Wissenschaften hat er nicht mehr erlebt) und als Autor der Zeitschrift „Parnassus Boicus". Über ihn im Handbuch der Bayer. Geschichte, in den gängigen Schriftstellerlexika und in der Bayerischen Bibliothek II; in seiner Widmung der Predigt in Ettal (gedruckt 1726) „Davidischer Schall und Widerhall" für Abt Placidus Seitz nennt er den Ettaler Abt nicht nur einen „großen Meister" in den schönen Künstern und Wis-

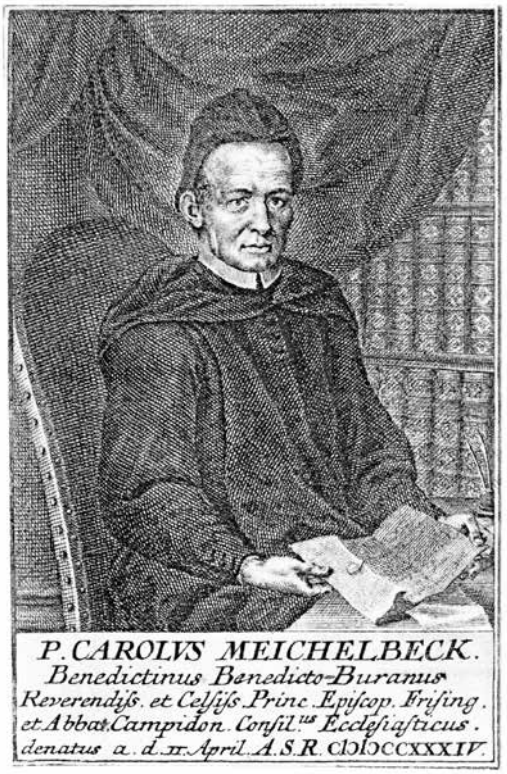


Abb. 2: P. Carl Meichelbeck, Benediktbeuern (1669–1734)

puziner-Guardian Joseph Maria zu Straubing. – Hier sei eine Bemerkung zu Art und Zweck der Predigten im 17. und 18. Jahrhundert erlaubt. Abgesehen davon, dass jede Predigt in erster Linie der Glaubensunterweisung und seiner Vertiefung des Glaubens dienen sollte, unterscheidet sich die Barockpredigt sehr von der Predigt im 19. und 20. Jahrhundert. Die barocke Predigt war vielfach ein Feuerwerk der Rhetorik, das den Hörern gefallen sollte und gefallen hat. Sie unterrichtete in Sachen des Glaubens und zitierte dafür viele Bibelstellen, die Kirchenväter und die großen Theologen. Die Bibelzitate in den Predigten waren damals neben den Lesungen und Evangelienperikopen während der Meßfeier die wichtigste Begegnung der Gläubigen mit den biblischen Texten.[11] Die Prediger selbst spielten mit allen Mitteln der Redekunst, um zu gefallen und zu unterhalten, aber auch um Aufmerksamkeit für ihre Botschaft zu wecken. Sie trugen Anekdoten vor und erzählten Geschichten,

senschaften, „sondren [einen] noch grösseren Moecenas und Beförderer“ der schönen Künste und der Wissenschaften. Bezeichnend, daß hier, wie oft in zeitgenössischen Äußerungen, auch die Predigt- und Erbauungsliteratur zu den „schönen Künsten“ gerechnet wird. Bezeichnend auch, wie man sich im Bereich der „klösterlichen“ Literatur gegenseitig kennt und anregt.

11 Man hat seit den Erfahrungen in den reformatorischen Gemeinschaften die Auslegung der Bibel nicht einfach der Willkür des einzelnen Gläubigen überlassen, sondern die Bibel gleichsam in den Predigt- und in anderen Erbauungsbüchern eingebaut und erklärt.

die beliebten „Predigt-Märlein“, und sie setzten zur Abwechslung, aber auch zur Freude für die Hörer, wie die Prediger selbst verschiedentlich in ihren theoretischen Aussagen zu Art und Zweck ihrer Predigten darlegen, Gedichte und Liedtexte ein. Auf diese Weise schenkte die Predigt auch dem weniger gebildeten Zuhörer eine erste Begegnung mit literarischen Formen und Inhalten. Das alles ließ die Predigt volkstümlich sein und begehrt, bot Belehrung und Unterhaltung zugleich.[12] Diese Beobachtungen machen den Sinn der Predigten bei solchen Festen, die nicht selten eine ganze Woche dauerten und viel Publikum, viele Gläubige anzogen, verständlich.

In diesem Zusammenhang sei nicht übersehen, daß das Freisinger Domstift, wie alle Einrichtungen dieser Art, eigene Dompredigter hatten, darunter so bekannte wie den aus München stammenden Franziskaner Marcellianus Dalhover (1655–1707)[13], der als einer der großen „Erzähler auf der Kanzel“ (E. Moser-Rath) gilt. Seine feine poetische und zugleich volksnahe Art verraten Predigt-Titel wie „Das Christ-Kind ist mein Blümel/vnd ich sein armes Bienel“. Während seiner Tätigkeit in Freising ist der Band erschienen „Virgo| Nazaraea |Oder |Die Jungfrau von |Nazareth.| Bestehend in ain vnd zwaintzig Fest-Täglichen| Marianischen Lob-Reden/....München/|, Getruckt bey Johann Lucas Straub/ im Jahr 1695.“

Auf die langen, trotz aller Unterweisung und Belehrung durchaus unterhaltsamen Predigten, die, wie gesagt, beliebt und gesucht waren, folgten an allen Tagen der Festwoche die Gottesdienste mit festlicher Musik, am Donnerstag (dem Wochentag der Erinnerung an die Einsetzung des Altarsakramentes) noch bereichert durch eine glanzvolle, zur Erbauung und Ehrfurcht anregenden Sakramentsprozession. Mittags und abends wurden die auswärtigen Gäste zum Festmahl geladen und an mehreren Abenden der Festwoche führten die Studenten des Gymnasiums die beliebten Theaterspiele[14] auf. Ehrenpforten waren aufgestellt mit sinnigen, den Inhalt des Festes erklärenden Emblemen, Bildern und Sinnsprüchen. Auch sie waren Kinder der Dichtkunst und bezeugten Geist und Witz, ließen Gelehrsamkeit aufblitzen und drückten zugleich eine zu Herzen gehende Frömmigkeit aus. Dazu kam das Abspielen geistlicher Musik, dazu kamen die Werke der bildenden Kunst. Dies alles trug die Feste, gab ihnen Inhalt und verstärkte ihre Wirkung auf die Gäste zu deren

12 Die Volkskunde, Elfriede Moser-Rath in derster Linie, aber auch die Germanistik, vor allem die Wiener Akademie der Wiss. unter Werner Welzig, haben viel zur Erforschung der Barockpredigt getan und hilfreiche Bibliographien geliefert. Unter den vielen beachtenswerten Predigern der Epoche haben nur einzelne Aufmerksamkeit gefunden, wie der angesehene, vor allem in München wirkende Jesuit Jeremias Drexel († 1638), der geniale Schwabe Abraham a Sancta Clara in Wien († 1709) und der zum Kloster Obermarchtal gehörende Prämonstratenser Sebastian Sailer (1714–1777).

13 Handbuch der Bayer. Geschichte II², 994; Texte bei Georg Lohmeier, Bayerische Barockprediger, München 1961, 137–151; Elfriede Moser-Rath, Predigtmärlein der Barockzeit, Berlin 1964, 332–346; Bayerische Bibliothek II, 431–436.

14 Ein Beispiel wird in Anm. 17 genannt. Vgl. auch Walther Klemm, Benediktinisches Barocktheater in Südbayern, in: SMGB 54 (1936), 55 (1937), 58 (1940).

VIRGO
NAZARÆA
Oder
Die Jungfrau von
Nazareth.
Bestehend in ain vnd zwaintzig Fest-Täglichen
Marianischen Lob-Reden / auff jedes Fest drey.
Denen
Beygelegt eine Primitzen-Predig / perorirt in dem
Hoch- vnd Welt-berühmbten deß H. Römischen Reichs
Closter Zwifalten deß Hochloblichisten Ordens deß heiligen
Patriarchen vnd Vatters S. Benedicti,
in Schwaben.
AUTHORE
P. Fr. MARCELLIANO DALHOVERO,
Ord. Min: S. FRANCISCI Reform:
Deß Hochfürstlichen Thumb-Stiffts zu Freysing
Ordinari-Predigern vnd Pœnitentiario.
Cum facultate Superiorum:
Et Privilegio Sac. Cæs. Majest. ac Seren. Domini Ducis Elect. Bavariæ &c.
München/
In Verlegung Johann Hermann von Gelder seel. Wittib
vnd Erben.
Getruckt bey Johann Lucas Straub/ im Jahr 1695.

Abb. 3: Frontispiz der Predigtsammlung „Virgo Nazaraea Oder Die Jungfrau von Nazareth“ des Franziskanerpaters Marcellianus Dalhover (1655–1707)

Wohl und Freude, ja es gilt hier, ähnlich wie bei Übertragung der Reliquien des hl. Nonnos (siehe Anm. 8) das Erlebnis einer „unbeschreiblicher Solennitet“, welche die Erbauung förderte.

Freude am Schönen und am Erbaulichen – für wen? Nicht nur für den Jubilar, nicht nur für die geladenen Prälaten und die adeligen Herrschaften aus der näheren und weiteren Umgebung, sondern in *gleicher* Weise für die einfache, weniger gebildete Bevölkerung aus einem weiten Umkreis der Stadt, die Tag für Tag an den Festlichkeiten teilnehmen konnte und davon gerne Gebauch machte. Über die Einbindung der einfachen (wenn dieser Ausdruck, der nicht abwertend gemeint ist, hier erlaubt ist) Bevölkerung wird unten noch ein Wort zu sagen sein.

Der „Erfinder“ und Organisator des Freisinger Jubiläums war, wie gesagt, der Benediktiner Carl Meichelbeck (1669–1734)[15] aus Benediktbeuern, den der Fürstbischof bei seinem Besuch in dessen Kloster kennen und schätzen gelernt hat, den er nach Freising lockte und dort überreden konnte, eine solide zweibändige „Historia Frisingensis“ (1724 und 1729) und eine deutsch-

15 Pirmin Lindner, Profeßbuch der Benediktiner-Abtei Benediktbeuern. Kempten u. München 1910, 61–73; Carl Meichelbeck (1669–1634), FS zum 300. Geburtsjahr, Ottobeuren 1969.

sprachige „Kurze Freysingische Chronica oder Histori“ (1724) zu verfassen. Diese „Historia Frisingensis“ war übrigens im damaligen deutschsprachigen Gebiet die erste vollständige kritische Geschichte eines Bistums.

In Pater Pirmin Lindners Professbuch der Benediktiner-Abtei Benediktbeuern (Kempten und München 1910) wird Pater Carl Meichelbecks Person und Werk auf zwölf Seiten voll Hochachtung und Bewunderung vorgestellt. Vier Jahre, von 1697–1701, lehrte Pater Carl Syntax am Gymnasium in Freising, dann befreite ihn der Fürstbischof von diesen Verpflichtungen, damit er sich ganz der Arbeit an der Geschichte von Stadt und Bistum Freising widmen konnte. Die Drucklegung der Freisinger Festbeschreibung mit allen Predigten, allen Veranstaltungen und allen Texten hat Pater Carl Meichelbeck besorgt, ohne seinen Namen als Herausgeber zu nennen. Dass der gelehrte Pater seit Juli 1722 den Titel „Reverendissimus“ führen durfte, zeigt die Hochschätzung, die er verdient und gefunden hat. Diese Bemerkung sei noch als Anregung für die Historische Sektion der Bayerischen Benediktiner-Akademie anfgefügt: Pater Carl Meichelbeck hätte seine Freude gehabt an einem Projekt über die Schriftsteller in seinem Orden. Denn er schreibt: „einen Benediktiner, der die von Benediktinern geleisteten Großtaten nicht kennt, halte ich für eine ebenso unmögliche Figur, wie einen Matrosen, der nicht von Stürmen, oder einen Landmann, der nicht von den Ochsen zu erzählen weiß“. Zweifellos gehört die Leistung der Schriftsteller des Benediktinerordens in ihrer Gesamtheit zu ihren „Großtaten“. Wie soll sie aber erkannt werden können, wenn sie nicht erforscht und vorgestellt wird?

Die Patres Roman Krinner und Ferdinand Rosner in Freising

Wenigstens auf zwei Lehrer des Gymnasiums in Freising sei hingewiesen, stellvertrend für die vielen Benediktiner, die dort als Lehrer gewirkt haben. Der eine ist Pater Roman Krinner aus dem Kloster Tegernsee, der zweite Pater Ferdinand Rosner aus Ettal. Pater Roman (1678–1738), der in der Kultur- und Literaturgeschichte Bayern kaum wahrgenommen wird, schmücken viele Verdienste, ein Verdient ist, daß er eine Autobiographie hinterlassen hat, damals eher eine Seltenheit im Bereich der Klöster. Diese Autobiographie gewährt uns viele Einblicke ins Klosterleben des 18. Jahrhunderts. Auf Wunsch seines Abtes Gregor Plaichshirn verfasste Pater Roman Lebensläufe aller Tegernseer Professen der letzten hundert Jahre, 93 im ganzen, seine eigene Vita mitgezählt. Seine Sammlung nennt er „Florilegium Sacrum seu collectio religiosorum florum“. „Gottgeweihten Blumen“ sind ihm also die Tegernseer Mönche von 1636 bis 1736 – ein schönes Bild. Seine Autobiographie ist dabei eine Besonderheit, zumal nur wenige solcher Aufzeichnungen bekannt sind und Krinner ein vorzüglicher Schriftsteller war, zugleich ein

vorbildlicher Mönch, der sein Kloster liebte und seine Berufung ernst nahm.[16] Drei kleine Zitate aus Pater Romans Autobiographie seinen hier erlaubt. In der Widmung an den Abt schreibt er eine Bemerkung, die Licht auf seine schriftstellerische Absicht wirft:

> *„Die Zeder, so sagt Plinius (Buch 24, Kap. 5), schenkt ein Öl, das den Leichnam jahrhundertelang unversehrt erhält. Dasselbe leistet die Geschichtsschreibung, in dem sie die Erinnerung an unsere Vorfahren vor der Vergessenheit bewahrt. Vieles liegt begraben, das der Gemeinschaft Nutzen brächte, sei es als Schmuck, sei es durch seinen guten Einfluß, hätte es nur ein kundiger Schreiber ans Licht gebracht. Unwiderruflich fliegt die Zeit dahin, und wie die Zeit vergeht das Leben des Menschen. Aber dadurch wenigstens gewinnen sie bei uns auf ihre Weise wieder an Leben, wenn man einen Bericht über sie in den Akten findet" (S. 2).*

Eine zweite Bemerkung (S. 40) verrät seine lautere Haltung beim Schreiben:

> *„Hier muß ich innehalten, weil ich zweifle, ob ich davon etwas schreiben soll, was nach Eigenlob schmecken zu können scheint. Ich werde dennoch aus Liebe zum Kloster niederschreiben, worüber ich aus Liebe zu mir gerne geschwiegen hätte."*

Und noch ein Zitat sei vermeldet, weil es zur obigen allagemeinen Bemerkung über die Predigten jener Zeit paßt:

> *„Alle meine Predigten, die ich als unwürdiger Präses [der Marianischen Kongregation] in den erwähnten Jahren hielt, verfaßte ich mit erfinderischer Feder." (S. 42)*

„Aus Liebe zum Kloster", dieses Wort begleitet seine Autobiographie wie ein Leitmotiv. Schon im Vorwort schreibt er, das Kloster sei seine „über alles geliebte Mutter".Ähnliche Bemerkungen wiederholen sich in Krinners Autobiographie, die über das Persönliche hinaus eine wertvolle Quelle ist für das Klosterleben, aber auch für die behütete, aber nicht immer leichte Kindheit Krinners im Bayern des 18. Jahrhunderts.

Das zweite Beispiel, das für das literarische Leben in Freising in dieser Skizze noch angeführt werden soll, ist der berühmte Ettaler Pater und Dichters

16 P. Romans Autobiographie ist samt einer Übersetzung ins Deutsche erschienen: Roman Krinner OSB, Autobiographie. Nach dem Autograph in der Münchner Handschrift Clm 27148, hg., übersetzt und mit Worterklärungen versehen von Mechthild Pörnbacher. Amsterdam: Holland University Press 1984 (Geistl. Lit. der Barockzeit, Bd. 9); Dies., Zur Autobiographie des Tegernseer Benediktinerpaters Roman Krinner (1678–1738). In: StMBO 103 (1992), 313–325. vgl. auch Bayerische Bibliothek II, 931–935; Deutsches Literatur-Lexikon (Kosch) 3. Aufl. Ergänzungsband V, 543; Willibald Mathäser, Chronik von Tegernsee, München 1981, 196 über Krinner als Klosterchronist. Viele nur handschriftlich erhaltenen Aufzeichnungen Krinners sind verloren.

Abb. 4: P. Ferdinand Rosner (1709–1778), Abtei Ettal, der u.a. den Text der Oberammergauer Passionsspiele verfasste.

Ferdinand Rosner (1709–1778).[17] Pater Rosner ist vor allem bekannt durch seinen Text für die Aufführung der Oberammergauer Passion des Jahres 1750, eine große Leistung mit 90 genial verwobenen Rollen und mit Texten von feiner Poesie. Wir sind über Rosner gut unterrichtet durch solide Untersuchungen und Text-Ausgaben von dem 1994 verstorbenen Ettaler Mönch und langjährigen Präsidenten der Bayerischen Benediktiner-Akademie P. Stephan Schaller.[18] Ähnlich wie P. Roman Krinner liebte Rosner seine Abtei, die ihm Heimat war. Er unterrichtete an der Ettaler Ritterakademie und setzte sich ein für die Ettaler Wallfahrt zur „Frau Stifterin". Nach dem verheerenden Klosterbrand in Ettal 1744 mußte die Schule schließen und Pater Rosner betreute von da an das durch den Brand stark beschädigte Archiv und die Bibliothek. Erst 1759 wurde der schon Fünzigjährige an das Lyzeum in Freising berufen, wo er für das Fach Rhetorik, das war der Unterricht in der letzten Gymnasialklasse, und als „Pater Comicus" für die Theaterpflege zuständig war. Zwölf

17 P. Ferdinand Rosner OSB, Lieder, Predigten, Dramen. Eine Auswahl hg. und mit einem Nachwort versehen von P. Stephan Schaller OSB. Amsterdam & Maarssen 1989. Vgl. auch Hans Schuhladen, P. Ferdinand Rosner. Ein später Repräsentant ober-deutscher Sprache und Literaur. P. Stephan Schaller OSB zum 80. Geburtstag gewidmet. In: Schönere Heimat 79 (1990), 253–260;

18 Zu P. Stephan Schaller vgl. Hans Pörnbacher, P. Dr. Stephan Schaller – Mönch, Lehrer, Gelehrter und Poet, in: Schönere Heimat 79 (1990), 261f.; ders., Zum Tod von Pater Dr. Stephan Schaller OSB, in: Bayer. Jb für Volkskunde 1994, 210 f. – Dies sei eigens vermerkt: zum 200. Todesjahr P. Rosners hat P. Stephan ein Freisinger Schuldrama Rosners aus dem Jahr 1763 „Der sächsische Prinzenraub" neu übersetzt und inszeniert. (Aufführung in Ettal am 22. und 23. April 1978). – Hingewiesen sei auch auf Pater Stephan Schallers Aufsatz: Die Ettaler Theaterdichterschule. In: Schönere Heimat 78 (1989), 9–16.

Jahre bleibt Rosner mit kurzen Unterbrechungen in Freising, für die Stadt und das Gymnasium, aber auch für das literarische Leben Bayerns im 18. Jahrhundert, ein großer Gewinn. Er hat Lieder geschrieben und Gedichte, darunter „Cantilenae quaedam Germanicae", Schauspiele, die in Freising aufgeführt wurden, Erzählungen und nicht zuletzt ausgezeichnete Predigten. Höhepunkt seiner literarischen Tätigkeit ist freilich die „Passio Nova" für Oberammergau, die damals auch in Freising aufgeführt wurde.[19] Kaum eine andere Dichtung des deutschen Sprachraumes im 18. Jahrhundert hat so viele Zuschauer und Bewunderer gefunden wie seine Passion, die im Druck 365 Seiten umfaßt. Zu den vielen tief empfundenen Gedichten der Passion gehören die Verse der Mutter, als „ihr der Sohn in die schoos gelegt" wird. Die ersten der fast 50 Zeilen lauten:

Ach! lasst mich meinen Jesus sehen!
Kommt leget ihn in jene schoos,
Aus der das heil der weldt entspross.

und die letzten:

Ich bitt durch all sein schmerz,
Durch alle seine wunden,
Durch mein betrübtes herz
Und schmerzens volle stunden:
Betrachtet seine lieb
Sein unaussprechlichs leyden,
Und wie ich mich betrüeb,
Tragt mitleyd mit uns beyden.

Ähnlich innig und kunstvoll zugleich die Verse Magdalenas „Komm stille nacht mit deinen sternen!", jene der Maria Salome und der Maria Jacobe.[20]

Der Erfolg des anspruchsvollen Passions-Stückes war unerwartet groß. Zur zweiten Spielzeit, 1760, strömten 14 000 Zuschauer ins abgelegene Dorf an der Ammer – für damals eine ungeheure Zahl. Zugleich übernahmen weitere Orte im Oberland den Text für eigene Aufführungen: Kiefersfelden und Oberaudorf, Thiersee und Erl, Tölz und das niederbayerische Pfarrkirchen, schließlich Dachau und Freising.

P. Rosner hat neben den Gedichten und Theaterstücken auch Predigten hinterlassen und ein Mirakelbuch für Ettal. Viele seiner Werke sind dank der vorzüglichen Ausgaben von Pater Stephan Schaller heute leicht zugänglich.

19 Ferdinand Rosner, Das Oberammergauer Passionsspiel von 1750. Hist.-krit. Ausgabe von P. Stephan Schaller OSB. Bern & Frankfurt 1974. Zu P. Rosners Beziehungen zu Freising und sein dortiges Wirken vgl. H. Pörnbacher, Pater Ferdinand Rosner und seine Oberammergauer Passion. In: Beiträge zur altbayer. Kirchengesch. 45 (2000), 111–130.

20 Diese Verse sind zu finden in Bayerische Bibliothek Bd. III, 411ff., 1014–1027, und in: Beiträge zur altbayer. Kirchengesch. 45 (2000), 111–130 (wie Anm. 19).

Ein Wort noch zum Schluss

Schließlich sei noch eine Beobachtung vorgetragen: der Dienst der gelehrten und kunstbegabten Patres galt in Seelsorge, Kunstpflege und in Literatur und Dichtkunst nicht nur dem anspruchsvollen Adel und der gebildeten Beamtenschaft, sie galt in gleicher Weise den einfachen Bauern auf dem Land und den „Acker-Bürgern" in den kleinen, ländlichen Städten des Kurfürstentums. Ein Dichter wie Pater Ferdinand Rosner schreibt wohl auch zu seinem Vergnügen , aber er schreibt vor allem in dem Bestreben, seine Pflicht zu erfüllen, er schreibt für die Schule und doch auch für ein Dorf in der Nachbarschaft des Klosters, für Oberammergau. Das Dorf bat um einen neuen Text, um sein Gelübde, alle zehn Jahre die Passion des Herrn aufzuführen, zu erfüllen. Und dieses Dorf interpretiert diese Dichtung in einer Art, daß sie ausstrahlt weit ins Land hinaus und dies über mehr als ein halbes Jahrhundert lang, bis die besserwisserischen Herren, die sich Aufklärer nannten und das Schlagwort „Freiheit" nur für sich gelten ließen, das Spiel verboten haben. Diese für das katholische Bayern bewunderungswürdige, und in Bayern häufig zu beobachtende Symbiose von Kloster und Dorf, dieses Zusammenspiel von gelehrten Herren und einer aufnahmebereiten breiten Schicht der Bevölkerung ist etwas Besonderes und Großartiges.[21] Doch wer will und kann das sehen, wenn es nicht aufgezeigt wird? Dazu kommt in dieser Literatur die Betonung des Geistlichen, des Religiösen, das veredeln und bessern soll, das Lebenshilfe geben will und Kultur vermittelt. Wirft man noch einen Blick auf die Musikpflege in den Klöstern und die Blüte der bildenden Kunst in ihren öffentlichen Gebäuden, zu denen die Kirchen gehören, die Bibliotheken und Sammlungen, dann entsteht das Bild von einer feinen und zugleich unaufdringlichen kulturellen Blüte, die alle Bevölkerungsschichten erreicht, bereichert und beglückt, den Adel, die Bürger und den Bauernstand. Dieser Sonderweg Bayerns, an dem gerade die Klöster der Benediktiner großen Anteil haben, verdiente mehr Aufmerksamkeit, verdiente intensive Studien, die zu einer Darstellung führen, die das Besondere dieses Mit- und Füreinander erklärt und würdigt.[22] Nach

21 Das gilt nicht nur für die Künste, sondern auch, trotz mancher Auseinandersetzungen und Mißverständnisse, für das wirtschaftliche und soziale Wohl.

22 Es gibt wohl erste Ansätze, wie sie die kleine Studie „Wege und Wesen der baierischen Literatur in der Neuzeit", München 1975, andeutet; einen weiterern Schritt bedeutet die Textsammlung „Bayerische Bibliothek. Texte aus zwölf Jahrhunderten in 5 Bänden", München 1978–1990; einzelne Darstellungen des literarischen Lebens in verschiedenen Kloster-Monographien, so auch ein Kapitel über die Literatur im Kloster Benediktbeuern, bilden einen gewissen Anfang; große Erwartungen bietet die schon mehrere Bände umfassende, gewichtige Reihe *Jesuitica*, Quellen und Studien zu Geschichte, Kunst und Literatur der Gesellschaft Jesu im deutschsprachigen Raum und nicht zuletzt die vorzüglichen Textausgaben der Heidelberger *Sodalitas Neolatina.* Das Nachbarland Österreich ist in dieser Hinsicht viel weiter. Hier sei nur hingewiesen auf Johann Haider, Die Geschichte des Theaterwesens im Benediktinerstift Seitenstetten in Barock und Aufklärung, Wien 1973; Heiner Boberski, Das Theater der Benediktiner an der Alten Universtität Salzburg (1617–1778), Wien 1978 und jüngst Johannes Frimmel, Literarisches Leben in Melk. Ein Kloster im 18. Jh. im kulturellen Umbruch, Wien 2005, mit aufschlußreichen, auch für Bayern wichtigen Passagen.

der Fertigstellung des großen, arbeitsintensiven und endlich auch gelungenen Werkes der „Germania Benedictina“ könnte die Historische Sektion der Akademie neue Unternehmungen angehen. Da bietet sich die Erforschung der literarischen Leistung der bayerischen Benediktinerklöster als ein sinnvolles, ja notwendiges und nicht zuletzt reizvolles Projekt an.

Zusammenfassung

Dank des Fürstbischöflichen Lyzeums bildete der Freisinger Domberg in der Barockzeit nicht nur einen wissenschaftlichen, sondern auch einen literarischen Mittelpunkt. Diese Institution wurde 1697 von Fürstbischof Johann Franz Eckher von Kapfing und Lichteneck für die Ausbildung des Priesternachwuchses ins Leben gerufen. Als Lehrer erbat er sich Benediktiner aus den Klöstern Bayerns und Bayerisch-Schwabens. Zu den Obliegenheiten der Patres gehörte auch das Verfassen von Theaterstücken für die Hausbühne und das Abhalten von vielfach veröffentlichten Festpredigten. Zu den bekanntesten Vertretern der Freisinger Literatur zählte der Benediktbeurer Pater Carl Meichelbeck (1669–1734), der die Bistumsgeschichte festhielt. Der Tegernseer Mönch Roman Krinner (1678–1738) verfasste nicht nur eine Autobiographie, sondern auch Lebensläufe seiner Mitbrüder, während der Rhetorikprofessor P. Ferdinand Rosner (1709–1778) unter anderem den neuen Text für die Oberammergauer Passionsspiele (1750) dichtete. Diese literarischen und nicht selten volkstümlich ausgerichteten Tätigkeiten der Klöster sind bislang noch zu wenig erforscht.

Abstract

During the Baroque time, the cathedral hill of Freising became not only an accademic but also a literary center due to the minor seminary of the prince bishop. Prince Bishop Johann Franz Eckher von Kapfing und Lichteneck founded this institution in 1697 for the formation of his future priests. As teachers he asked for Benedictines from the monasteries of Bavaria and Eastern Suabia. Among other duties, the monks were obliged to write plays for the school stage and to deliver festive homilies which were often published. One of the most prominent representatives of this literary scene was Fr Carl Meichelbeck (1669–1734) from the abbey of Benediktbeuern who wrote a history of the Freising diocese. Fr Roman Krinner (1678–1738) from the abbey of Tegernsee not only wrote an autobiography, but also documented the life-stories of his confreres. The professor of elucation, Fr Ferdinand Rosner (1709–1778), composed a new text for the Oberammergau Passion Plays (1750). There is still much reasearch needed into those literary and often popular activities of the monasteries.

ORANGERIEN IN FRÜHNEUZEITLICHEN KLÖSTERN

Eine kulturgeschichtliche Entdeckungsreise durch Gärten und Archive

von Georg Schrott, Sprockhövel

A. Eine alte Ansicht von Ettenheimmünster

Eine alte Ansicht (Abb. 1) zeigt das ehemalige[1] Benediktinerkloster Ettenheimmünster, nördlich von Freiburg gelegen, seinerzeit im Hochstift Straßburg. Auf den ersten Blick mag sie wie eine der damals gängigen Darstellungen von Klosterarchitektur erscheinen. Ein erhöhter, ungefähr nordnordöstlich gelegener Standort gewährt einen Überblick über einen Großteil der Anlage: das ummauerte Klosterareal, die Stiftskirche, die Konventsbauten mit zwei Höfen und rechts anschließend einen weiteren Trakt mit weltlichen Funktionen. Ungewöhnlich ist aber das, was rechts im Vordergrund zu sehen ist. Die Standortwahl hat es nämlich auch ermöglicht, hier einen Teil eines Orangeriegebäudes zu zeigen. Formal fungiert der Bau als Repoussoir, durch das die Klosteranlage im Hintergrund besonders hervorleuchtet, beschienen von einer hochsommerlichen Morgensonne. Zugleich scheint es sich um einen kompositorischen Zeigegestus zu handeln: Wenn auch an den Rand verbannt und dabei abgeschnitten, nimmt das Pomeranzenhaus doch dieselbe Höhe ein wie der Klosterbau vom Fundament bis zur Kirchturmspitze. Der Bau, wiewohl nur ein kleines architektonisches Element in der klösterlichen Gesamtanlage, sollte samt seinem Inhalt gebührend zur Geltung gebracht werden, nicht aber die Schönheit seiner Architektur. Neben der Orangerie sind vier Zitrusbäumchen in eisenbereiften Holzkübeln aufgestellt. Das größte von ihnen hat auf dem Bild proportionsbedingt etwa dieselbe Höhenausdehnung wie der Konventtrakt.

Nach Auskunft des heutigen Besitzers handelt es sich bei dem Bild um eine ehemalige Supraporte aus dem Kloster Sankt Blasien, dorthin verschenkt von Ettenheimmünster.[2] Man wird das Gemälde lesen dürfen als Ausfluss des Besitzerstolzes des schenkenden Prälaten, der seine Orangerie angemessen gewürdigt wissen wollte. Ob es sich dabei um Abt Augustin Dornblüth handelte,

1 Die Anlage wurde nach der Säkularisation samt der Kirche abgerissen.

2 Freundliche Auskunft von Herrn Dr. Hans Berthold, Freiburg/Br.

Abb. 1: Ansicht des Klosters Ettenheimmünster. Rechts die ehemalige Orangerie (Dr. Hans Berthold, Freiburg/Br.)

der sie 1772 auch errichten ließ, würde sich erst durch eine genaue Datierung des Geschenkes ermitteln lassen.

Bei der Orangerie von Ettenheimmünster muss es sich dem erhaltenen Grundriss[3] (Abb. 2) zufolge um ein ansprechendes Bauwerk gehandelt haben. Man erkennt das ansatzweise auch an den hohen Fenstern auf der uns zugewandten Nordseite. Sie sind dort aus gärtnerischer Sicht eher ungünstig, weil sie die winterliche Lichtausbeute nur wenig erhöhen, umso deutlicher aber den Aufwand für das Heizen. Auf der Südseite gab es eine Freitreppe vor einem Mittelportal. Im Sommer sollte der leer geräumte Überwinterungsraum somit wohl als Festsaal dienen. Doch nicht dessen Architektur wird präsentiert, sondern seine Funktion als Orangerie und – zumindest exemplarisch – deren Inhalt.

Archivalisch gesichert ist, dass sich im Frühjahr 1805, also zwei Jahre nach der Säkularisation, im *„orangerie Hauß zu Ettenheimmünster“* noch ein ordentlicher Bestand an Orangenbäumen befand, nämlich insgesamt *„90 Stück in eisernen Küblen“*, allerdings *„in einem sehr schlechten Zustande“*, wie von der Ettenheimer Amtskellerei konstatiert werden musste, ergänzt um die Anmerkung: *„Kein Wunder seit 5 bis 6 Jahren sind sie nicht mehr versezt worden, da doch dieses beinahe alle drei Jahre beobachtet werden solle“*. Aus Karlsruhe erging die Anweisung, den Bestand zu versteigern. Die Amtskellerei wartete noch *„den zweiten Austrieb im Augustmonat“* ab (durch den sich die Pflanzen den Akten zufolge gut erholten). Im September wurden dann die

3 BGLA Karlsruhe: Baupläne Ettenheimmünster 8.

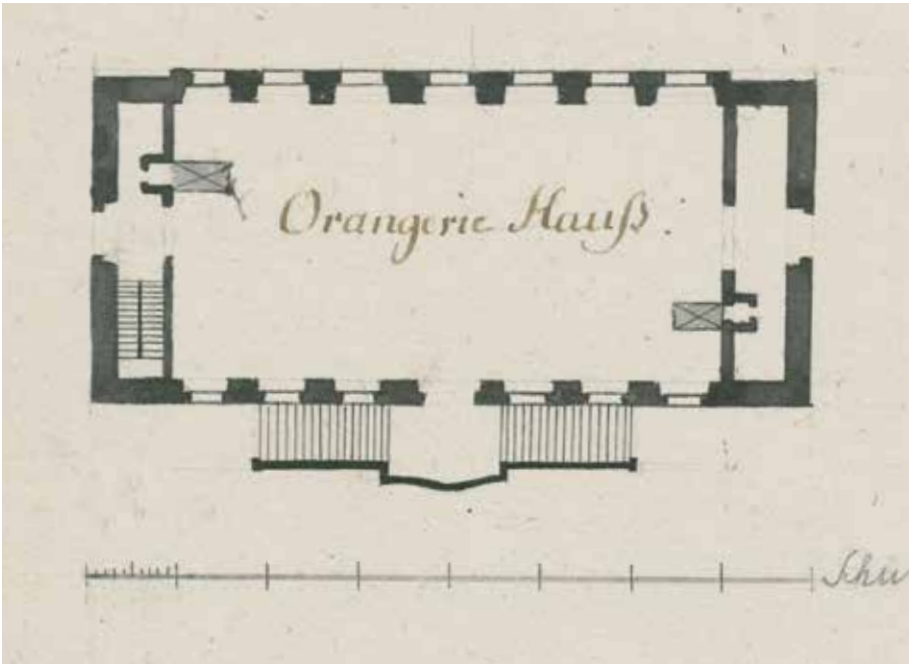


Abb. 2: Grundriss der ehemaligen Orangerie von Ettenheimmünster (Generallandesarchiv Karlsruhe: Baupläne Ettenheimmünster 8)

Bäumchen für 50 fl. an die *„Compagnie Wunderlich et Herbst"* verkauft[4], die auch begonnen hatte, einen Großteil der Klosteranlage zu pachten. Das Archivale zu diesem Vorgang zeigt nicht nur Bestand und Wert der Sammlung, sondern erkennbar auch das „Überleben" orangeriegärtnerischen Wissens nach der Säkularisation.

Die reizvolle Bildquelle, mit der diese Ausführungen begannen, mag schon ahnen lassen, dass in den folgenden Zeilen kein völliges Randgebiet klösterlicher Kultur betreten wird, sondern eines, das von nicht zu unterschätzender kulturgeschichtlicher Bedeutung war – das in der klösterlichen Kulturgeschichte bisher aber dennoch weitestgehend übersehen wurde. Die nun folgenden Beobachtungen und Reflexionen werden in der Hoffnung unterbreitet, einen ersten Überblick zu ermöglichen, für das Thema zu sensibilisieren und weitere Mitstreiter zur Beschäftigung mit klösterlichen Orangerien zu motivieren.

4 BGLA Karlsruhe 404, Nr. 108; zur „Compagnie Wunderlich und Herbst" s. Oskar Kohler, Die Verwendung der Gebäude des Klosters Ettenheimmünster nach dessen Aufhebung im Jahre 1803 (Die Ortenau 47 [1967] 20–24).

Um das Phänomen der Pomeranzenhäuser als Elemente von Klosteranlagen historisch angemessen verorten zu können, scheint es geraten, zunächst das Gebiet der vormodernen Orangeriekultur insgesamt kurz zu umreißen. Klärungen sind schon in terminologischer Hinsicht notwendig.

B. Was ist eine Orangerie?

Wenn man sich mit den Schriftquellen über Orangerien befasst, ist es wichtig zu wissen, dass der Begriff im 18. und 19. Jahrhundert zweierlei Bedeutungen hatte.

1. Die Orangerie als Pflanzensammlung

„Orangerie, ein angenehmer Lust-Wald, oder ein in schöner Ordnung gestellter Vorrath, von lauter Citronen- Pomerantzen- und Laurier- [= Lorbeer-] Bäumen, welche durch Kunst und fleißige Wartung der Gärtner, in kostbaren und vornehmen Gärten angeleget, des Winters aber in Ländern, die ein kaltes rauhes Clima haben, in ein so genanntes Gewächs-Haus, in welchen vermittelst ein oder mehrer Oefen eingeheitzet wird, gebracht und also vor der Kälte bewahret werden …“[5] So kann man es 1714 in einer Ausgabe von Johann Hübners „*Curieusem und Realem Natur- Kunst- Berg- Gewerck- und Handlungs-LEXICON*“ nachlesen.

Die Orange in unserem heutigen Sinne, Citrus x sinensis L., gehörte dabei lange nicht zu dem Sortiment, das wir heute als „Orangeriepflanzen“ bezeichnen. Als Tafelobst wurde sie in Europa erst seit ca. 1780 angebaut[6]. Dominiert war der Zitrusbestand einer Orangerie meist von Pomeranzen und Zitronen. Dazu konnten zahlreiche weitere Spezies kommen[7]: aus dem Mittelmeerraum beispielsweise Feigen, Lorbeer, Granatäpfel, Rosmarin und Zypressen, aus dem Orient Kirschlorbeer oder gelegentlich eine Kaffeepflanze, aus Afrika Pelargonien, aus der Neuen Welt Ananas, Agaven oder Kakteen. Im späten 18. Jahrhundert verschob sich die Vorliebe der Sammler von den Zitruspflanzen allmählich zu tropischen Gewächsen, vor allem zu den Pal-

5 Johann Hübner, Curieuses und Reales Natur- Kunst- Berg- Gewerck- und Handlungs-LEXICON […], o. O. [Leipzig] [2]1714, 1139.

6 S. Helmut-Eberhard Paulus, Die Orangerie als Ideal. Anmerkungen zur Gestalt von Orangerien im Umkreis der Familie Schönborn (Jahrbuch der Stiftung Thüringer Schlösser und Gärten 2, 1997, 103–127) 106.

7 S. Clemens Alexander Wimmer, Die Pflanzenbestände der Orangerien (Der Süden im Norden. Orangerien – ein fürstliches Vergnügen, Regensburg 1999, 14–19); ders., „Von denen Lust- und Blumen-Bäumen“. Das Kübelpflanzensortiment in Renaissance und Barock (Allerley Sorten Orangerie [Schriftenreihe des Arbeitskreises Orangerien in Deutschland 3] o. O. [Lampertswalde] 2001, 72–87).

men, für die dann aber zumeist erst im 19. Jahrhundert eigene Palmenhäuser errichtet wurden[8].

Das bloße Vorhandensein solcher Pflanzen hatte, so Sonja Geurts, im Feld der vormodernen Gartenkultur bereits einen ausgesprochenen Signalcharakter: *„Mediterrane Pflanzen bezeugen eine universale Bildung in Wissenschaften und Künsten sowie Reisen nach Frankreich und Italien, die in bürgerlichen Kreisen vor allem Kaufleuten vorbehalten sind"*, ansonsten zumeist von Adeligen als Kavalierstouren und diplomatische Missionen unternommen wurden. *„Exotische Pflanzen aus dem Orient und der ‚Neuen Welt' dagegen verstehen sich als Prestige sowie als Auszeichnung für Weltoffenheit, weitreichenden Einfluss und wirtschaftliches bzw. politisches Machtstreben."*[9] An diese Welt suchten klösterliche Pflanzensammler offenbar Anschluss.

2. Die Orangerie als Architektur

Die zweite Bedeutung des Begriffs „Orangerie" kam erst später in Gebrauch. Der Umbruch kündigt sich z.B. in einer Übersetzung von Dézalier d'Argenvilles einflussreichem barockem Gartentraktat an. In der deutschen Version heißt es 1731 noch: *„Ein Pommerantzen- oder Glas-Haus wird unrecht eine Orangerie genannt, weil sich dieser Name nur vor denjenigen Ort schickt, allwo man diese Kübel im Sommer nach der Ordnung setzet"*[10]. Der Begriff „Orangerie" ist also schon für Bauwerke in Gebrauch, wird aber problematisiert. In Zedlers „Universal-Lexicon" von 1735 ist dann zu lesen: *„Garten-Hauß, Gewächs-Hauß, Pomerantzen-Hauß, Orangerie ist ein Gebäu in einem Lust-Garten, in welchem die zarten und ausländischen Gewächse, so unsere Lufft nicht ertragen können, sonderlich den Winter über beygesetzet, und wider die Kälte beschützet werden. Ein solches Hauß muß also angeleget werden, dass seine vordere Seite gegen Mittag sehe, und viele grosse Oeffnungen habe, dadurch bey gutem Wetter die Lufft und Sonne hinein dringen, die aber gegen das böse Wetter mit Laden oder anderst verwahret werden mögen. Inwendig werden Oefen angelegt, welche ... mittler Zeit immer eine wohlge-*

8 S. Arnold Tschira, Orangerien und Gewächshäuser. Ihre geschichtliche Entwicklung in Deutschland (Kunstwissenschaftliche Studien 24) Berlin 1939, 89ff.; Silvia Saudan-Skira/Michel Saudan, Orangerien. Paläste aus Glas vom 17. bis zum 19. Jahrhundert, Köln 1998, 142; Simone Balsam, Orangeriebauten des 19. Jahrhunderts in Deutschland (Goldorangen, Lorbeer und Palmen – Orangeriekultur vom 16. bis 19. Jahrhundert. FS Heinrich Hamann [Schriftenreihe des Arbeitskreises Orangerien in Deutschland 6] Petersberg 2010, 72–91) 73ff.

9 Sonja Geurts, Pflanzenkunde und Pflanzensammlungen in der Gartenkunst (Stefan Schweizer/Sascha Winter, Gartenkunst in Deutschland. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart. Geschichte – Themen – Perspektiven, Regensburg 2012, 540–560) 545.

10 Alexandre Le Blond, Die Gärtnerey, So wohl In ihrer Theorie oder Betrachtung, Als Praxi oder Übung..., Augsburg 1731, 289; im Widerspruch zum angegebenen Autorennamen handelt es um die deutsche Übersetzung einer Neuauflage von: Antoine Joseph Dézallier d'Argenville, La Théorie et la Pratique du Jardinage..., zuerst Paris 1709.

mäßigte Wärme ohne empfindliches Steigen und Fallen unterhalten, weil die Gewächse sonst Schaden nehmen könnten.“[11]

Ohne Kenntnis dieser Doppelbedeutung kann man bei der Interpretation der Quellen in Schwierigkeiten geraten. Wenn beispielsweise über Abt Honorat Göhl von Ottobeuren mitgeteilt wird: *„Die Verzierung der Gärten ließ er durchgehends verschwinden, die Orangerie verkaufen, das Treibhaus demolieren“*[12], dann ist damit nicht gemeint, dass das Pomeranzenhaus den Besitzer wechselte.[13] Dieses, hier als „Treibhaus“ bezeichnet, wurde „demoliert“, also seiner Funktion entzogen. Verkauft wurden dagegen die Pflanzen.

„Orangerie“ war aber im 18. Jahrhundert nur einer von vielen Begriffen für dasselbe Architektur-Phänomen. In Gebrauch waren *„Gewächshaus“*, *„Orangeriehaus“*, *„Winterhaus“* und *„Winterung“*, aber auch *„Gartenhaus“*. Zitiert wurden bereits die Synonyme *„Gewächshaus“* und *„Pomeranzenhaus“*. Verbreitet war die Bezeichnung *„Glashaus“*. Speziell in Österreich findet man den Begriff *„Welsches Haus“*. Im Chorherrenstift Indersdorf ist von einem *„Plantarium Italicum“*[14] die Rede. Wurden, wie einst in Kremsmünster, speziell Feigen gehalten, spricht man auch eingegrenzt nur vom *„Feÿgenhaus“*.[15]

Heutzutage verwendet man neben *„Orangerie“* auch die Vokabeln *„Winterung“* und, etwas irreführend, *„Kalthaus“*. Der Begriff rührt daher, dass es darum ging, den Raum frostfrei zu halten. Sollten tropische Gewächse gehalten werden, die ständig höhere Temperaturen benötigten, errichtete man dafür ein ganzjährig beheiztes „Warmhaus“ – zu dem das Kalthaus ein Gegenbegriff ist.[16] Doch mit den Warmhäusern sind wir schon im 19. Jahrhundert angekommen, in vormodernen Klöstern gab es sie wohl nicht.

Eine terminologische Unterscheidung Tschiras hat sich nicht allgemein durchgesetzt. Er differenziert zwischen Orangerien einerseits und Glashäu-

11 Johann Heinrich Zedler, Grosses vollständiges UNIVERSAL-LEXICON Aller Wissenschafften und Künste ... 10, Leipzig – Halle 1735, 351.

12 P. Basilius Miller im Jahr 1819; zitiert nach Gabriele Dischinger, Ottobeuren. Bau- und Ausstattungsgeschichte der Klosteranlage 1672–1802 (Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige. Ergänzungsband 47) Bd. III. Quellen, Sankt Ottilien 2011, 651.

13 So ist Dischinger zuzustimmen, wenn sie über die zitierte Stelle anmerkt, ein Verkauf des Glashauses sei zu bezweifeln, da dann der weltliche Käufer freien Zugang zum Hofgarten erhalten hätte; s. ebd., 651, Anm. 137. Doch dies war eben auch gar nicht gemeint.

14 Auszüge aus Penzls Indersdorfer Chronik 1745 (Peter Dorner, Die Indersdorfer Chronik des Chorherren Georgius Penzl [1697–1748] und ihre Bearbeitung durch Propst Gelasius Morhart [1710–1771]. Historische Quelle und Beispiel barocker Klostergeschichtsschreibung [Publikationen der Akademie der Augustiner-Chorherren von Windesheim 5] Paring 2003, 89–364) 180/257.

15 S. Aigendtlicher Abriss des Löbl[ichen] Stüffts und Closters Crembsmünster Ord: S: Benedicti in Österreich. Ob der Enns. Ao. 1677. (Entwerfer: Clemens Beuttler; Stecher: Matthäus Kürell), in der Legende: Nr. 3.

16 S. beispielsweise Saudan-Skira/Saudan, Orangerien (wie Anm. 8), 127ff.

sern andererseits. Die (nicht ganz ausdrücklich benannten) Unterscheidungskriterien sind der Wandaufbau der Südseite und die Grundrisse. Die Orangerie ist demnach dadurch gekennzeichnet, dass ihre Südseite aus durchfenstertem Mauerwerk besteht. Anders das Glashaus. Die Südseite war ist Sprossenfenstern voll verglast; hinter dem Pflanzenraum erstreckt sich von Ost nach West ein Heizgang, von dem aus die Heizung bedient und in dem Brennholz gelagert werden kann.[17] Es versteht sich, dass die architektonische Variationsbreite des zweitgenannten Typus gering war, während die Wandlösungen der Orangerien zu architektonischer Kreativität einluden.

In der Terminologie heutiger Literatur wird zwischen beiden Typen nicht mehr scharf getrennt. Dies könnte darin begründet sein, dass es zwischen beiden Gruppen allerlei Übergangsformen gab. Außerdem ist der Begriff „Orangerie" ja eher funktional als formal gemeint, so dass er sich zumindest dann für Glashäuser eignet, wenn darin typische Orangeriepflanzen aufbewahrt wurden.

Angesichts dieser etwas komplizierten Begriffsgeschichte wird man Paulus folgen können, der die Frage, was eine Orangerie sei, mit folgender Definition beantwortet: *„Maßstab ... ist eine faktisch betriebene Pflanzenkultur unter Zuhilfenahme technischer Konstrukte, die eine Überwinterung südländischer (insbesondere mittelmeerischer) Pflanzen nördlich der Alpen ermöglicht."*[18]

3. Die Orangerie als Gartenareal

Gelegentlich wurde auch der Teil eines Gartens, in dem die Pflanzen den Sommer über aufgestellt wurden, als Orangerie bezeichnet, beispielsweise in der oben zitierten Stelle aus d'Argenvilles Gartentraktat.[19] Wenn im Sommer die Orangeriepflanzen nur in einem bestimmten Gartenareal aufgestellt wurden, kann die Fläche diesen Namen tragen. Somit hat der Begriff also auch noch eine dritte Bedeutung.

C. Der kulturelle Kontext: Orangerien der Höfe, des Bürgertums und des Landadels

1. Höfische Orangerien

Beschäftigt man sich mit frühneuzeitlicher Kunst- und Kulturgeschichte, so *„muss man die Höfe als die eigentlichen Zentren ... der Gartenkunst ... an-*

17 S. Tschira, Orangerien und Gewächshäuser (wie Anm. 8), 77.

18 Helmut-Eberhard Paulus, Neu aufgeworfene Fragen zur Orangerie des Kloster-Schlosses Prüfening bei Regensburg (Zitrus-Blätter. Mitteilungen des Arbeitskreises Orangerien in Deutschland e. V. Nr. 9/2014, 11f.) 11 (http://orangeriekultur.de/media/Zitrusblaetter/ZB09–2014.pdf; Zugriff: 8.8.2014).

19 Vgl. Anm. 10.

sprechen",[20] und *„ganz sicher ist die frühneuzeitliche höfische Kultur als ein entscheidender Katalysator von Gartenkunst zu betrachten"*.[21] So sind auch landadelige, bürgerliche und klösterliche Gartenanlagen immer von der höfischen Kultur inspiriert – sei es mittelbar oder unmittelbar.

Vor allem die Pomeranzen spielten eine wichtige Rolle in der symbolischen Repräsentation der Fürstenhöfe.[22] Sie wurden mit den mythischen „mala aurea" identifiziert, den „Goldenen Früchten", die Herakles in einer seiner Aufgaben aus dem Garten der Hesperiden raubte. Gleichermaßen galt der architektonische, technische und ökonomische Aufwand, den der Unterhalt einer großen Orangerie bedeutete, als herkulische Aufgabe, die der Fürst bewältigte. Er demonstrierte damit finanzielle Potenz und die Fähigkeit, die Naturgesetze zu besiegen. Er war imstande, Zitruspflanzen aus fernen Gegenden in sein Reich zu überführen und sie gegen alle klimatischen Widrigkeiten am Leben zu erhalten. Helmut-Eberhard Paulus spricht gar von einer *„jeder Orangerie immanente[n] Apotheose"*:[23] Durch ihre Eigenschaften als Immergrüne und das gleichzeitige Auftreten von Blüten und Früchten am selben Baum schienen aus mitteleuropäischer Sicht die Jahreszeiten außer Kraft gesetzt und eine immerwährende Fruchtbarkeit gegeben – ein elysischer Zustand! *„So ist die Orangerie der Ort, wo die Götter wohnen ... An die Stelle von Herkules tritt im 17./18. Jahrhundert aber nun ganz individuell der jeweilige Herr des Orangeriegartens ... Herr eines Orangeriegartens zu sein, hieß die eigene göttliche Dimension zu veranschaulichen."*[24] Kein Wunder, dass nördlich der Alpen kaum ein fürstliches Schloss ohne Orangerie auskam.

2. Orangerien des Landadels

Einen lebendigen Eindruck landadeliger Orangeriekultur vermittelt Mörikes Novelle „*Mozart auf der Reise nach Prag*".[25] Ein Pomeranzenbäumchen, an dessen Früchten sich Mozart unwillkürlich vergreift, ist darin ein Leitmo-

20 Marcus Köhler, Pflegen, Entwerfen, Züchten. Zur Professionsgeschichte der Gartenkunst (Schweizer/Winter, Gartenkunst in Deutschland [wie Anm. 9], 150–157) 150.

21 Schweizer, Einführung (ebd., 11–21) 16.

22 S. Claudia Gröschel, Die goldenen Äpfel. Zitrusfrüchte zwischen antikem Mythos, Herrschaftssymbol und bildender Kunst (Der Süden im Norden [wie Anm. 7], 7–13); Marina Heilmeyer, Die Goldenen Äpfel – Mythologisches rund um die Zitrusfrüchte (Oranien – Orangen – Oranienbaum, München – Berlin 1999, 16–23); Helmut-Eberhard Paulus., Die Orangerie von Schloss Friedenstein zu Gotha im historischen Kontext der europäischen Orangeriekultur (Orangeriekultur im Herzogtum Sachsen-Gotha [Orangeriekultur 8] Petersberg 2013, 81–116).

23 Helmut-Eberhard Paulus, Orangerie – der realisierte Traum von der Antike als Paradies (ders., Orangerieträume in Thüringen. Orangerieanlagen der Stiftung Thüringer Schlösser und Gärten [Große Kunstführer der Stiftung Thüringer Schlösser und Gärten 2] Regensburg 2005, 11–40) 34.

24 Ebd., 34f.

25 Eduard Mörike, Mozart auf der Reise nach Prag, Frankfurt/M. 1979.

tiv. Wiewohl erst 1855 veröffentlicht, dürfte der Umgang mit mediterranen Pflanzen in den Adelskreisen des späten 18. Jahrhunderts von Mörike historisch recht stimmig rekonstruiert worden sein.

Der garten- und orangeriegeschichtlich führenden Stellung der Höfe ist es wohl geschuldet, dass sich die Orangerieforschung mit den Pomeranzenhäusern des Landadels bisher weniger flächendeckend beschäftigt hat.[26] Gerade das ist für das Verständnis der klösterlichen Orangeriekultur bedauerlich. Denn während die höfischen Orangerien für die Klöster einen übergeordneten, vertikalen Bezugspunkt darstellen, sind die landadeligen Orangerien als „horizontale Referenzgröße" anzusehen. Interpretiert man Pomeranzenhäuser – und das ist naheliegend – als Ausdrucksmittel ständischen Konkurrieren-Könnens und -Wollens, so ist die Frage interessant, wie sich die Klöster hier im Vergleich zum Landadel positionieren konnten. Eine baldige Aufarbeitung dieser Forschungslücke am Beispiel verschiedener Regionen ist somit eines der dringenden Desiderate der Orangerieforschung.

3. Bürgerliche Orangerien

Neben der ständisch-repräsentativen Perspektive ist zum Verständnis von Orangerien auch die der Bildungs- konkreter: der Sammlungsgeschichte zu berücksichtigen. Dann kommt neben der Nobilität auch das Bürgertum in den Blick. Dessen gebildete, finanziell gut gestellte Vertreter hatten in der früheren Neuzeit Kunst- und Wunderkammern in großer Zahl angelegt und dort mannigfaltige Mirabilia versammelt. Im Laufe des 18. Jahrhunderts wurde dieser Sammlungstypus gemäß dem neuen Ideal der aufklärerischen Eruditon durch das Sammeln nach (proto-) wissenschaftlichen Kriterien abgelöst, wobei die Botanik ein besonders populäres Feld abgab. Beide Interessen – das Bestaunen von Exotica wie das botanische Sammeln – ließen sich durch Orangeriepflanzen in besonderem Maße bedienen.

Zumindest vorgeschlagen findet man nicht-adelige Zitrussammlungen beispielsweise schon in Joseph Furttenbachs *„ARCHITECTURA RECREATIONIS"* von 1640, in der auch abschlagbare Winterungen für bürgerliche Gärten vorgesehen sind: *„In das Ländlin ... künden Feigen/ Pomerantzen/ vnd dergleichen subtiler Früchtenbäum zum Lust eingesetzt/ [die] aber den Winter vber mit einem brettern Dächlin bedeckt werden."*[27]

Unser Kenntnisstand über reale bürgerliche Orangerien wäre aber gering, hätte nicht in Nürnberg Johann Christoph Volkamer[28] (1644–1720) gelebt

26 Siehe aber Claudia Simone Linten, Orangerien in Westfalen (Europäische Hochschulschriften. Reihe XXVIII Kunstgeschichte. Bd. 327) Frankfurt/M. u. a. 1998.

27 S. Joseph Furtenbach, ARCHITECTURA RECREATIONIS. Das ist: Von Allerhand Nutzlich: vnd Erfrewlichen Civilischen Gebäwen ..., Augsburg 1640, 3 (zu „Kupfferblatt" Nr. 1).

28 S. zuletzt die verschiedenen Aufsätze in dem Band: Nürnbergische Hesperiden und Orangeriekultur in Franken (Orangeriekultur 7) Petersberg 2011; Iris Lauterbach, Mundus in

und gewirkt. Er war sicher keine exemplarische, sondern eine exzeptionelle Gestalt bürgerlicher Orangeriekultur. Seine *„Nürnbergische*[*n*] *HESPERIDES“* von 1708,[29] einer der Klassiker – und *der* deutschsprachige Klassiker – der frühneuzeitlichen „Zitrus-Literatur“,[30] demonstrieren zugleich Faszination und Sachkenntnis, dokumentieren unermüdlichen Sammeleifer und herausragendes Expertentum. Daneben verhalf ihm seine Sammlung aber sicher auch zu einem besonderen Prestige innerhalb seines bürgerlichen Umfelds.

Im Laufe des 18. Jahrhunderts müssen sich Orangerien als Immobilien in nicht-adeligem Besitz mehr und mehr verbreitet haben. Dies legt jedenfalls ein Kommentar des berühmten Gartentheoretikers Christian Cay Lorenz Hirschfeld nahe. In seiner *„Theorie der Gartenkunst“* von 1775 (hier wurde die Ausgabe von 1777 benutzt) schreibt er: *„Die Orangerien, die in unsern heutigen Gärten so gewöhnlich sind, verdienen hier gelegentlich noch ein Wort. Es ist nicht zu läugnen, dass ihnen eine vorzügliche Schönheit eigenthümlich ist. Allein man macht mehr aus ihnen, als man sollte, wenn man glaubt, dass kein deutscher Garten ohne eine reiche Orangerie schön seyn könne; ein Wahn, der oft den kleinsten Besitzer beherrscht. Einige Orangenbäume in der Nähe des Wohnhauses sind, der Gestalt, des balsamischen Geruchs der Blüte, und des Goldes der Früchte wegen, sehr angenehm. Aber die Unterhaltung einer großen Orangerie in Deutschland ist nicht allein deswegen abzurathen, weil sie sehr kostbar [= kostenintensiv] ist, viele Wartung erfordert und oft den nützlichen Gartentheilen die beste Erde raubt, sondern auch weil die Orangenbäume unter uns nur kranke Fremdlinge sind, die unsrer rauhern Luft ungewohnt sich immer nach den Gewächshäusern, ihren Spitälern, sehnen. Wie viele schöne Gewächse und Bäume haben wir nicht, die in unserm Klima sich vortrefflich befinden, und die uns Ergötzung genug geben, ohne dass wir nöthig hätten, mit Kosten und Mühe ausländische Pflanzen herbeyzuholen, die fast immer siechen und so leicht sterben!“*[31]

Wenn die Intellektuellen in den Prälaturen des späten 18. Jahrhunderts spätaufklärerische und gartentheoretische Reflexionen verfolgten und sich diesen verbunden fühlten, dürfte das angesichts solcher Äußerungen nicht ohne Folgen für die Orangeriekultur gewesen sein.

---

litteris: Der Kaufmann als Gelehrter. Johann Christoph Volkamers Hesperidenwerk (Orangeriekultur im Bodenseeraum [Orangeriekultur 9] Berlin 2013, 130–159).

29 Johann Christoph V[olkamer], Nürnbergische HESPERIDES, Oder Gründliche Beschreibung Der Edlen Citronat/ Citronen/ und Pomerantzen-Früchte …, Nürnberg 1708 (ND Leipzig 1986).

30 S. dazu Clemens Alexander Wimmer, Citrus-Literatur in der Bücherei des Deutschen Gartenbaues (Arbeitskreis „Orangerien“. Tagungsbericht 1, Potsdam 1992, 136–146); ders., Bemerkenswerte Zitrus-Literatur vom 16. bis 19. Jahrhundert (Oranien – Orangen – Oranienbaum [wie Anm. 22], 49–58).

31 Christian Cay L. Hirschfeld, Theorie der Gartenkunst, Frankfurt – Leipzig ^{2}1777, 150f.

4. Orangerien anderer kirchlicher Herren

Der Vollständigkeit halber sei noch kurz in Erinnerung gebracht, dass neben den Klöstern auch Fürstbischöfe als Bauherren von Orangerien aktiv waren. Beispiele sind etwa die Augustusburg in Brühl (Erzstift Köln), Nordkirchen (Hochstift Münster), Veitshöchheim (Hochstift Würzburg), Seehof (Hochstift Bamberg) oder Bruchsal (Hochstift Speyer). Eingehender untersucht sind mittlerweise die Kalthäuser, die im Auftrag der Passauer Bischöfe entstanden.[32] Eine besondere Rolle spielt die Orangeriekultur für das Schloss des Kurfürsten und Reichserzkanzlers Lothar Franz von Schönborn in Pommersfelden. Die Gestaltung der ganzen Anlage weist eine *„hesperidische Zentralthematik"*[33] auf, und der Bauherr ließ sich im Freskenschmuck des Treppenhauses – wie ein weltlicher Fürst – als Herkules inszenieren. Auf den Ortsnamen „Pommersfelden" wurde eine Anspielung auf die Pomeranze projiziert: Man latinisierte ihn zu „Campi Pomeranici".[34]

An Beispielen wie diesem wird deutlich, dass bischöfliche Orangerien weniger mit denen der Stifte gleichzusetzen sind, sondern nach analogen soziokulturellen Gesetzmäßigkeiten funktionierten wie die der Residenzen und Schlösser weltlicher Fürsten. Ähnliches wird wohl auch für die Orangerien der Deutschordenskommenden gelten, etwa in Altshausen, Ellingen[35] oder Beuggen. Adelige Herkunft und politischer Rang waren für das Selbstverständnis der Komture wohl oft prägender als die Zugehörigkeit zu einem religiösen Orden.

Damit liegt nun ein erster kulturgeschichtlicher Bezugsrahmen vor und es ist an der Zeit, das eigentliche Thema in den Blick zu nehmen.

D. Die Verbreitung klösterlicher Orangerien

1. Geographische Verbreitung

Kloster-Orangerien gibt – oder zumindest: gab – es im gesamten katholischen Mittel- und Westeuropa. Die Nordgrenze der Verbreitung ist nach dem derzeitigen Stand der Recherche markiert durch die pommersche Zisterzienserabtei Oliwa[36]

32 S. Wolfram Hübner, Einige Aspekte der Gärten und Orangerien von Hacklberg und Freudenhain in Passau, 1554–1803 (Ein Hauch von Gold. Pomeranzen und Gartenkunst im Passauer Land, hrsg. v. Landkreis Passau, Regensburg 2005, 71–86).

33 Walter Jürgen Hofmann, „In Campis Pomeranicis". Ikonologie als Fiktion und Geschichte (Wiener Jahrbuch für Kunst 42, 1990, 129–155/241–254) 154.

34 S. ebd., 130.

35 S. Tschira, Orangerien und Gewächshäuser (wie Anm. 8), 51.

36 S. ebd., 62.

bei Danzig. Weiter westlich können hier Kamp am Niederrhein[37], Cappenberg[38], Corvey[39], Dalheim[40], Hardehausen[41], Liesborn[42], Marienfeld[43] und vielleicht auch Clarholz[44] in Westfalen, Neuzelle[45] und Sankt Marienthal in der Lausitz sowie Leubus (heute Lubiążu) und Heinrichau (Henryków)[46] in Schlesien genannt werden. Die Linie entlang von Klöstern im westlichen Bereich des deutschen Sprachraums – wie Rommersdorf, Echternach[47], Eberbach[48], Sankt Blasien[49], Lützel und andere – bildet dagegen keine Verbreitungsgrenze, denn in Frankreich und im heutigen Belgien gab es ebenfalls Klosterorangerien, beispielsweise bei den Benediktinern in Saint Denis und Bèze oder bei den Zisterziensern von Nizelles. In Sankt Urban steht das größte klösterliche Orangeriegebäude der Schweiz[50], aber auch in Muri bestand von 1742 bis um 1790 eine entsprechende Einrich-

37 S. Dethard v. Detten, Die archäologischen Untersuchungen im barocken Terrassengarten von Kloster Kamp (Der Terrassengarten von Kloster Kamp, hrsg. v. Landschaftsverband Rheinland, Landeskonservator Rheinland [Arbeitsheft 34] Köln 1993, 39–62) 56ff.; Werner Klinkhammer, Die architektonische Neugestaltung des Kamper Terrassengartens (ebd., 123–152), 134ff.

38 Michael Mette, Studien zu den barocken Klosteranlagen in Westfalen (Denkmalpflege und Forschung in Westfalen 25) Bonn 1993, 53f.

39 S. Hans Joachim Brüning, Zur Kunst- und Baugeschichte der Abtei Corvey in der Barockzeit (Westfalen 62, 1984, 129–152) 135/143 f./146; Mette, Studien zu den barocken Klosteranlagen in Westfalen (wie Anm. 38), 30f.

40 S. zum „Großen Gartenhaus“: Roland Pieper, Dalheim. Pfarrort – Kloster – Staatsdomäne, Münster 2000, 158ff.; Mette, Studien zu den barocken Klosteranlagen in Westfalen (wie Anm. 38), 72.

41 S. Inga Erika Kleinknecht, Der barocke Klostergarten in der Gartenarchitektur des 18. Jahrhunderts am Beispiel des westfälischen Prämonstratenserklosters Clarholz, Köln: Diss. 1999 (online-Version: http://kups.ub.uni-koeln.de/534/; Zugriff: 2.9.2014), 111 ff.

42 Tagebuch des letzten Abtes zu Liesborn Carolus von Kerssenbrock (Bernhard Heinrich Wilhelm) geboren zu Vreden, den 16. December 1750 gestorben zu Münster 1828, hrsg. v. E. Eick, Dortmund 1903, 27.

43 Mette, Studien zu den barocken Klosteranlagen in Westfalen (wie Anm. 38), 44 f.

44 S. Kleinknecht, Der barocke Klostergarten (wie Anm. 41), 16.

45 S. Alexander Niemann, Der barocke Garten des Klosters Neuzelle und seine Wiederherstellung (Das Zisterzienserkloster Neuzelle. Bestandsforschung und Denkmalpflege [Arbeitshefte des Brandenburgischen Landesamtes für Denkmalpflege und Archäologischen Landesmuseums 15] Berlin 2007, 50–116) 58f./74f.

46 S. Heinrich Grüger, Heinrichau. Geschichte eines schlesischen Zisterzienserklosters 1227–1977 (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands 16) Köln – Wien 1978, 66/258f./262/265/267 und Plan 3.

47 S. Michel Schmitt, Der Einzug der „moderna nova architectura“ in die Abtei Echternach (Die Abtei Echternach 698–1998, hrsg. v. M. Camillo Ferrari, J. Schroeder u. H. Trauffler [Publications du Cludem 15] Luxembourg 1999, 275–281) 280.

48 S. Wolfgang Einsingbach/Wolfgang Riedel, Kloster Eberbach im Rheingau, Berlin – München ^{2}2009, 87f.

49 S. Kleinknecht, Der barocke Klostergarten (wie Anm. 41), 160ff.

50 S. Importierte Prachtentfaltung – Die Orangerielandschaft der Schweiz in drei Beispielen (NIKE-Bulletin 5/2011, 8–11; http://www.nike-kultur.ch/fileadmin/user_upload/Bulletin/2011/05/PDF/NIKE_5_11_Orangerie.pdf; Zugriff: 25.5.2015) 9f.

tung[51]; Sankt Gallen verfügte einst ebenfalls über ein Glashaus.[52] Das heutige Österreich ist mit einer ganzen Reihe von Stiften vertreten, in denen, meist umgenutzt, noch heute die historischen Orangerien stehen, beispielsweise in Stams[53], Sankt Peter in Salzburg[54], Altenburg[55], Zwettl[56], Klosterneuburg und Herzogenburg. Andere Winterungen österreichischer Klöster gingen ganz verloren (so in Lambach, Melk[57] oder Schlierbach) oder wurden, wie in Kremsmünster[58], umgebaut. In Böhmen kann auf die Orangerien in Plasy (zerstört), Vyšší Brod (ruinös) und Břevnov (neu rekonstruiert[59]) verwiesen werden, in Ungarn auf die Anlagen der Prämonstratenser von Jászó (heute das slowakische Jasov)[60] und der Zisterzienser von Zirc.[61] Aus dem Kurfürstentum Bayern lassen sich Asbach[62], Baumburg[63], Dießen, Ettal[64], Indersdorf, Michelfeld[65], Prüfening[66], Raitenhas-

51 S. Peter Paul Stöckli, Die Gärten des Klosters Muri, Bern 2013, 19.

52 S. Heilkräuter und Gartenanlagen im Kloster St. Gallen. Katalog zur Jahresausstellung in der Stiftsbibliothek St. Gallen (30. November 2009 – 7. November 2010) Sankt Gallen 2010, 72ff.

53 S. Monika Frenzel, Gartenkunst in Tirol von der Renaissance bis heute. Historische Gärten in Nord-, Ost- und Südtirol, Innsbruck – Wien 1998, 119–121.

54 S. Georg Schrott, Orangeriekultur im Salzburger Benediktinerstift St. Peter – ein Sonderfall? (Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 154/155, 2015; im Druck).

55 Albert Groiß/Werner Telesko (Hgg.), Benediktinerstift Altenburg. Mittelalterliches Kloster und barocker Kosmos, Wien 2008, 157

56 S. Martin Treberspurg/Bertram Chiba, Die Gewächshäuser im Prälatengarten des Stiftes Zwettl (Österreichische Zeitschrift für Kunst u. Denkmalpflege 59, 2005, 235–245).

57 S. Burkhard Ellegast, Das Stift Melk, Melk 2007, 142/146/157.

58 S. Thomas Baumgartner, „Welsche Pamben, Feigenheiser und Pumerantschenstuben". Streiflichter auf die Entwicklung der Orangeriekultur im Wiener, nieder- und oberösterreichischen, Salzburger und Tiroler Raum von den Anfängen bis 1683 (Ein Hauch von Gold [wie Anm. 32], 131–158), 139.

59 S. Pavel Joba, The Orangery in the Benedictine Monastery at Břevnov, Prague (Orangeriekultur in Österreich, Ungarn und Tschechien [Orangeriekultur. Schriftenreihe des Arbeitskreises Orangerien in Deutschland e. V. 10) Berlin 2014, 127–132).

60 S. Kristóf Fatsar, Hungarian Orangeries until the Turn of the 19th Century (Orangeriekultur in Österreich, Ungarn und Tschechien [wie Anm. 59], 60–81) 78; Gabor Alföldy, Orangeries and other Greenhouses in Hungary in the 19th Century (ebd., 82–112) 92.

61 S. Alföldy, Orangeries and other Greenhouses in Hungary (wie Anm. 60), 95f.

62 S. BHStA M: Landesdirektion von Bayern in Klostersachen vorl Nr. 964.

63 Der Verkauf eines „Glashauses" nach der Säkularisation ist erwähnt in: BHStA M: Landesdirektion von Bayern in Klostersachen vorl. Nr. 1158.

64 S. BHStA M: Landesdirektion von Bayern in Klostersachen vor Nr. 1842.

65 S. Georg Schrott, Caffeebaum und Pomerantzen. Orangeriekultur in Oberpfälzer Klöstern (Hg. Provinzialbibliothek Amberg) Regensburg 2009, 32ff.

66 Helmut-Eberhard Paulus, Die ehemalige Orangerie des Klosters Prüfening bei Regensburg (Zitrusblätter, 2012, H. 5, 5–7) (http://orangeriekultur.de/media/Zitrusblaetter/ZB05–2012.pdf; Zugriff: 3.3.2015). Heilmeier bestreitet die Existenz einer Orangerie in Prüfening vor 1803; sie sei erst nach der Säkularisation errichtet worden; s. Klaus Heilmeier, Prüfeninger Schloßstraße 71. Vom Pflanzenhaus zum Kinderhaus – Sanierung und Umnutzung der „Orangerie" von Schloss Prüfening (Denkmalpflege in Regensburg 13, 2014, 331–334); s. dazu die kritische Rezension von Paulus, Neu aufgeworfene Fragen (wie Anm. 18).

lach, Sankt Emmeram[67], Waldsassen[68] und Weyarn[69] anführen, von denen aber einzig das Gebäude in Dießen erhalten ist. In Franken stehen noch die Orangeriebauten in Ebrach[70] und auf dem Bamberger Michelsberg[71], während die Langheimer Anlage verloren ging. In Triefenstein wurde das Glashaus, wenn auch nach dem alten Vorbild, neu gebaut.[72] In Bayerisch-Schwaben können Kaisheim (allerdings mit einer Orangerie in Ingolstadt, auf dem Gelände des ehemaligen klösterlichen Stadthofs)[73], Buxheim (abgegangen), eine ehemalige Teatro-Orangerie in Ottobeuren (zum Wohnhaus umgebaut), Kempten (heute Stadtbibliothek)[74] und Irsee (angelehnt an alte Vorlagen neu gebaut) genannt werden.

2. Verbreitung nach Orden

Schlüsselt man den historischen Bestand an Orangerien nach der Ordenszugehörigkeit ihrer Betreiber auf, so dominieren klar die Benediktiner und Zisterzienser. Seltener scheinen die Augustinerchorherren Pomeranzenhäuser unterhalten zu haben (Dalheim, Triefenstein, Indersdorf, Dießen, Klosterneuburg und Herzogenburg). Die Prämonstratenser waren offenbar eher ausnahmsweise in größerem Umfang an der Orangeriekultur beteiligt – bisher ließen sich nur Rommersdorf und Obermarchtal ermitteln. Als Einzelfälle können noch das Kamaldulenserkloster im ungarischen Majk[75] und die Reichskartause Buxheim in Schwaben genannt werden. Ein kleines Gewächshaus findet sich auch auf einer alten Ansicht des Innsbrucker Servitenklosters.[76]

---

67 In einer Beschreibung des Abtes Coelestin Steiglehner von 1803 zu einem verloren gegangenen Plan Sankt Emmerams von 1794 ist u. a. aufgezählt: *„No. 59. Ehemaliger fürstabteilicher Garten. No. 60. Glashaus."* S. Max Piendl, Fontes monasterii s. Emmerami Ratisbonensis. Bau- und kunstgeschichtliche Quellen (Quellen und Forschungen zur Geschichte des ehemaligen Reichsstiftes St. Emmeram in Regensburg [Thurn und Taxis-Studien 1] Kallmünz 1961, 1–185) 174.

68 S. Schrott, Caffeebaum und Pomerantzen (wie Anm. 65), 21ff.

69 BHStA M: Landesdirektion von Bayern in Klostersachen vorl Nr. 255.

70 S. dazu Wolfgang Wiemer, Die Gärten der Abtei Ebrach, Berlin 1999, 73ff.

71 S. dazu Peter Ruderich, Wo „die Terrassen das Auge wie Stufen zu dem schönen Klostergebäude hinaufführen". Die Abtei Michelsberg und ihre Gärten. Ein Werkstattbericht (Denkmalpflege-Informationen 94, 2005, 25–28); Tilmann Breuer/Christine Kippes-Bösche/Peter Ruderich, Die Kunstdenkmäler von Oberfranken. Stadt Bamberg. Immunitäten der Bergstadt. 4. Michelsberg und Abtsberg (Die Kunstdenkmäler von Bayern. Regierungsbezirk Oberfranken V 3/4) Berlin – München 2009, 453ff.

72 Bayerisches Landesamt für Denkmalpflege, München: Kloster Triefenstein, Orangerie, Flur-Nr. 6423.

73 Norbert Nordmann, Orangerien und Gewächshäuser im Kulturraum Altbayern (Ein Hauch von Gold [wie Anm. 32], 121–130) 124.

74 S. Bernd Ziolkowsky, Leben im Hofgarten. Die Familiengeschichte von Maria und Robert von Reichert in der Orangerie und im Hofgarten zu Kempten, Augsburg 1997, pass.

75 S. Fatsar, Hungarian Orangeries (wie Anm. 60), 65.

76 S. Frenzel, Gartenkunst in Tirol (wie Anm. 53), 128; Quellenangabe (ebd., 130): „Kunstkammer der Serviten, Innsbruck".

Aus dieser Übersicht wird schon ein wichtiger Zusammenhang deutlich: In aller Regel handelt es sich bei den Bauherren klösterlicher Orangerien um Prälatenklöster. Die nichtständischen Orden, die Jesuiten und die verschiedenen Bettelorden, waren keine bedeutsamen Akteure der Orangeriekultur. Das legt die Vermutung nahe, dass die Orangerien der Klöster in ihrer soziokulturellen Einbettung am ehesten mit denen des Landadels zu vergleichen sind.

Ob es übrigens öfter auch Orangerien bei Nonnenkonventen gab, ist nicht leicht zu klären. Die Falsifikation macht wie üblich mehr Mühe als die Verifikation. Das ist vor allem in der Quellenlage begründet. Anders als von den meisten Männerklöstern sind von Frauenklöstern des 18. Jahrhunderts Veduten und andere Ansichten in eher geringer Zahl überliefert, doch gerade diese Bildquellen liefern oft die ersten Belege für das Vorhandensein ehemaliger Orangerien. Wegen der meist deutlich schwächeren finanziellen Ausstattung der Konvente und wegen der abgeschirmteren Lebensweise, der sich Nonnen zu unterwerfen hatten, ist aber auch insgesamt mit einer weniger lebendigen Orangeriekultur zu rechnen. Wenn ein Pomeranzenhaus ein tendenziell öffentliches Gebäude ist, dann kommt ein meist streng klausuriertes Frauenkloster als Bau-„Herr" dafür nicht ohne weiteres in Frage. Doch es gab tatsächlich Orangerien, die von Frauenkonventen in Auftrag gegeben wurden. Wenig überraschend ist das bei einem adeligen Damenstift wie Obermünster in Regensburg[77]. Aber auch in der lausitzischen Zisterzienserinnenabtei Sankt Marienthal ist bis heute ein entsprechendes Gebäude erhalten.

Wie hat man sich nun klösterliche Orangerien konkret vorzustellen? Das eingangs vorgestellte Beispiel aus Ettenheimmünster ist nur als eine von mehreren Varianten anzusehen. Daher soll als nächstes ein typologischer Überblick versucht werden.

D. Versuch einer Typologie klösterlicher Orangeriegebäude

Aus den semantischen Differenzierungen weiter oben ergibt sich: Ein Kloster brauchte keine Orangerie, um eine Orangerie haben zu können. Viel öfter, als dies in den Quellen nachweisbar sein dürfte, wird es in den Ordenshäusern Pflanzenbestände mit mediterranen Spezies in nennenswerter Zahl gegeben haben, also eine Orangerie im älteren Sinne des Wortes, ohne dass dafür eigene Winterungen erbaut wurden. Die Sammlung erfüllte in den barocken Klostergärten dekorative Zwecke und wurde, wie noch gezeigt wird, auch kulinarisch genutzt. Aber sie musste natürlich auch heil über den Winter gebracht werden. Diesem Zweck dienten dann sogenannte

77 Plan im Archiv des Erzbistums München und Freising, B 1455.

1. Einsetzen,

frostfreie und ausreichend befensterte Räume im Parterre mit halbwegs bequemem Zugang für den Pflanzentransport.[78] So kann man in einem Plan der Benediktinerabtei Rott am Inn, entstanden um 1800, zwei *„Garteneinsetzen“* finden.[79] Es handelt sich um Räume im Erdgeschoss des Konventgevierts, der größere auf der Nordseite zwischen Refektorium und Rekreationszimmer, der kleinere auf der Ostseite zwischen Treppenhaus und Sakristei, beide nicht weit von einer Tür zum Garten gelegen. Ein weiteres Beispiel für diese auch „Kellerüberwinterung“ genannte Praxis[80] ist die Prämonstratenser-Abtei Neustift bei Freising. Im letztgenannten Kloster wurden bis 1803 Mandel-, Lorbeer- und Feigenbäume gehalten. Im Garten gab es dafür vierzig gemauerte, drei Schuh (also fast einen Meter) hohe Postamente, auf denen diese Kübelpflanzen aufgestellt werden konnten.[81] Ein Kalthaus existierte jedoch offenbar nie.[82] Einsetzen sind durch archivalische Quellen sodann in den Franziskanerklöstern Straubing[83] und Dietfurt[84] belegt. Ganz entzogen sich also auch die Mendikanten dieser kulturellen Praxis nicht.

Das Wort „Einsetz(e)“ war womöglich nur in Süddeutschland in Gebrauch. Der entsprechende Eintrag bei Schmeller lautet: *„Die Einsetz (... plur. ebenso) ... Behältniß für Gartengewächse im Winter.“*[85] Man findet den Begriff dagegen nicht in den in Mitteldeutschland erschienenen Nachschlagewerken von Zedler, Hübner oder Adelung.[86] Das Phänomen selbst dürfte aber allgemein verbreitet gewesen sein. Auch wenn dies ein von Improvisation gepräg-

78 Es gab solche Einrichtungen auch in Adelshäusern. Linten erwähnt die *„Oranienkammern“* in den westfälischen Schlössern Gesmold und Welbergen; s. Linten, Orangerien in Westfalen (wie Anm. 26), 259.

79 BHStA M: Plansammlung 10569 (freundlicher Hinweis von Frau Dr. Mary Anne Eder, Theißing).

80 S. Norbert Nordmann, Zur Geschichte der Zitrus und ihrer Überwinterung in der Münchner Residenz (Orangeriekultur in Österreich, Ungarn und Tschechien [wie Anm. 59], 154–169) 157.

81 S. Günther Lehrmann, „Das ist eine prächtige Kaserne“. Die letzten Jahre der Prämonstratenserabtei Neustift bei Freising und ihre Aufhebung 1803 (Sammelblatt des Historischen Vereins Freising 38, 2004, 77–133) 124f.

82 Freundliche Auskunft von Herrn Günther Lehrmann, Freising.

83 Es wurden dort Zitronen gehalten; s. BHStA M: KL Fasz. 717/1, Protokoll vom 7. und 8.5.1802.

84 Hier befanden sich 1802 in der Einsetze 27 Feigenbäume; s. BHStA M: GR 726 Nr. 12, Protokoll Nr. 3 vom 1.3.1802.

85 Johann Andreas Schmeller, Bayerisches Wörterbuch, Bd. 2, München ^{2}1877 (ND München 1985) 344.

86 S. Zedler, Grosses vollständiges UNIVERSAL-LEXICON (wie Anm. 11), Leipzig – Halle 1732ff.; Johann Hübner, CURIEUSES und REALES Natur- Kunst- Berg- Gewerck- und Handlungs-LEXICON..., Leipzig 1762; Johann Christoph Adelung, Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart..., Leipzig 1793ff. Letzterer definiert aber zumindest einen „Einsatz“ als einen *„Ort, in welchen etwas gesetztet wird“*; s. ebd., Bd. 1, 1734.

ter Zweig der Orangeriekultur war – selbst an den großen Höfen spielte er eine nicht geringe Rolle, wie etwa am Beispiel von Schloss Nymphenburg ablesbar ist.[87]

Nun aber zu den Orangerien im architektonischen Sinn. Architekturgeschichtlich gehören sie zu den „Gartenbauwerken" oder „Gartengebäuden".[88] Ihr Erscheinungsbild ist weitgehend von höfischen Vorbildern geprägt, so dass die Klosterorangerie keine eigene architektonische Untergattung darstellt. Jedoch trifft man hier auf Varianten, die an den Höfen nicht vorkamen, eher schon in der Sphäre des Landadels oder Bürgertums. Grob sind zwei Gruppen zu unterscheiden, von denen die eine als

2. Funktionaler Typ

bezeichnet werden kann. Dieser teilt sich wiederum in mehrere Unterkategorien auf.

a) Abschlagbare Kalthäuser

Die ältesten Kalthäuser waren noch nach dem gegenteiligen Prinzip eingerichtet als spätere Orangeriebauten: Die Pflanzen wurden im Herbst nicht in die schützenden Einrichtungen verbracht, vielmehr überbaute man die ortsfest in die Erde gepflanzten, nach Art eines kleinen Hains angeordneten Bäumchen mit Wänden und Dächern. Man nennt solche mobile Architekturen heute „abschlagbare Pomeranzenhäuser". Schon im 16. Jahrhundert sind sie an verschiedenen Höfen nachweisbar, beispielsweise in Heidelberg, Stuttgart und Kassel, waren jedoch im 18. Jahrhundert kaum noch in Gebrauch.[89]

Klosterorangerien dieses alten und ursprünglichen Typs scheinen selten gewesen zu sein, sicher auch, weil viele Konvente im Dreißigjährigen Krieg und in der danach nötigen Erholungsphase andere Aufgaben zu bewältigen hatten als den Erwerb mediterraner Pflanzen und deren Überwinterung. Allerdings wissen wir, dass 1638–40 in Kremsmünster ein abschlagbares Feigenhaus errichtet wurde. Ein *„Abriss des Löbl[ichen] Stüffts und Closters Crembsmünster"*[90] von 1677 zeigt den Bau (Abb. 3): Teilweise ummauert, nach Süden hin aber von pergolaartigen Strukturen umgeben, standen die Feigen in einem der quadratischen Gartenquartiere. In der kalten Jahreszeit waren sie wohl hauptsächlich von Holzflächen überdeckt, denn Feigen brauchen

87 S. Norbert Nordmann, Zur Geschichte der Citrus und ihrer Überwinterung im Schloss Nymphenburg (Burgen und Schlösser 53, 2012, 22–30) 25f.

88 S. Michael Hesse, Architektur im Garten (Schweizer/Winter, Gartenkunst in Deutschland [wie Anm. 9], 254–273) 255.

89 S. Tschira, Orangerien und Gewächshäuser (wie Anm. 8), 11ff.; Heinrich Hamann, Die Entwicklung des abschlagbaren Pomeranzenhauses in Deutschland (Ein Hauch von Gold [wie Anm. 32], 107–120).

90 Aigendtlicher Abriss des Löbl[ichen] Stüffts und Closters Crembsmünster (wie Anm. 15).

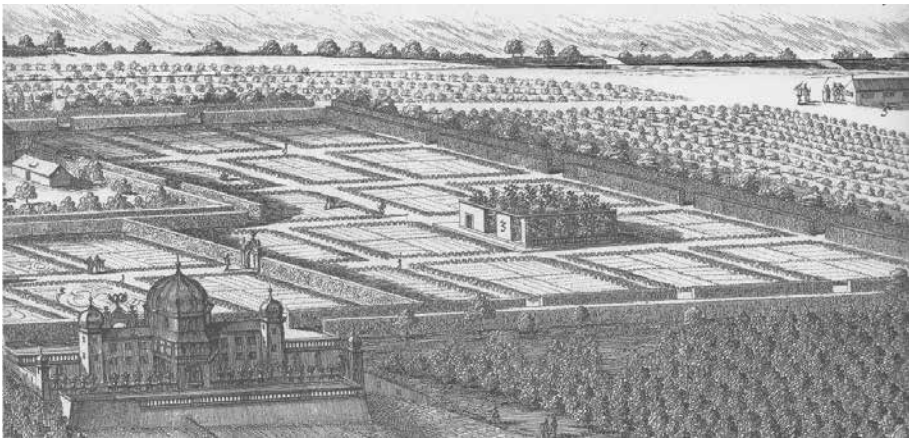


Abb. 3: Das abschlagbare Feigenhaus im Klostergarten von Kremsmünster (rechts im Bild)

im Winter wenig Licht, da sie die Blätter abwerfen. Der Gärtner musste nur mittels geeigneter Wärmequellen dafür sorgen, dass es keine Frostschäden gab. Diese Einrichtung wurde weit über ein Jahrhundert beibehalten, wie aus einer Beschreibung Carl Ehrenbert von Molls von 1782 ersichtlich wird: *„Die Abtey hat eine Orangerie, wo alle Bäume im kalten Grunde stehen. Im Winter kann man die ganze Orangerie eindecken; seitwärts wird sie von aussen durch große hölzerne Balken, von innen durch Oefen vor der Kälte geschützt. Im May, oder so wie die Witterung früher oder später sich mildert, wird das Dach wieder weggenommen.“*[91] Vermutlich wuchsen dort zu Molls Zeiten (auch) Zitruspflanzen, da er Feigen mit keinem Wort erwähnt.

Das abschlagbare Haus von Kremsmünster bestand somit ungewöhnlich lang – andernorts hatte man längst modernere Architekturen errichtet. Tschira nennt als Gründe den technischen Fortschritt bei der Herstellung von Tafelglas, die variablen Dekorationsmöglichkeiten im Garten durch Kübelpflanzen und vor allem das Ideal der gartenarchitektonischen, axialen Gesamtkomposition, in die sich ortsfeste, überbaubare Zitrushaine nicht mehr integrieren ließen.[92]

91 Johann Bernoulli, Sammlung kurzer Reisebeschreibungen und anderer zur Erweiterung der Länder- und Menschenkenntniß dienender Nachrichten ... Bd. 11, Berlin – Leipzig 1783, 335; freundlicher Hinweis von Frau Mag. Sonja Führer, Bibliothek der Erzabtei St. Peter, Salzburg.

92 S. Tschira, Orangerien und Gewächshäuser (wie Anm. 8), 20.

Abb. 4: Die Schwanenhalsorangerie des Klosters Seligenstadt (Georg Schrott)

b) Glashäuser und Schwanenhalsorangerien

Sollte eine Orangerie ihre Funktion bestmöglich erfüllen, musste sie den Bedürfnissen der Pflanzen Rechnung tragen. Es waren vor allen Dingen zwei.

Zum einen war eine frostfreie Überwinterung zu gewährleisten. Je nach Anspruch, Interesse und finanziellem Potential des Bauherrn kamen dafür zwei Lösungen in Frage. Die eine war die Installation von Öfen. Diese sorgten aber, vor allem in größeren Bauten, für eine recht ungleiche Temperaturverteilung. Deswegen wurden in technisch anspruchsvollere Anlagen Kanalheizungen eingebaut, die die Pflanzen vom Fußboden oder von der Wand her wärmten.

Zum anderen handelte es sich bei den Pflanzen mediterraner und kolonialer Herkunft größtenteils um Immergrüne. Deswegen waren große, nach Süden ausgerichtete Fensterflächen für einen möglichst starken Lichteinfall erforderlich. Die Geschichte der Orangerie ist insofern auch an die Technikgeschichte der Tafelglas-Herstellung gebunden. Im 18. Jahrhundert wurde die Konstruktion durchgängiger Fensterflächen möglich. Zur weiteren Steigerung der Lichtausbeute neigte man diese oft noch nach hinten.[93] Über der Glasfläche sprang nicht selten ein sogenannter Sonnenfang vor. Er bot einen gewis-

93 S. ebd., 76.

Abb. 5: Nordwestseite der Eberbacher Orangerie (Georg Schrott)

sen Hagel-Schutz für die Fensterscheiben. Außerdem konnte er hell gestrichen werden und reflektierte so zusätzliches Licht der tief stehenden Wintersonne ins Innere. Diese architektonischen Elemente verliehen den Glashäusern ein charakteristisches Profil, weswegen sie heute als „Schwanenhalsorangerien" bezeichnet werden.[94] Je stärker die Verschiebung der Klosterkultur von barocker Repräsentation zu aufgeklärtem Pragmatismus erfolgte, desto mehr mussten derartige Orangerien bevorzugt werden. Es handelt sich daher auch um einen jüngeren Architekturtyp. Erhaltene Beispiele findet man heute noch im österreichischen Altenburg, in Bronnbach an der Tauber und in Seligenstadt am Main (Abb. 4).

c) Der „Typ der modifizierten Wohnhaus-Kubatur"

Eine etwas andere Bauform scheint in der Literatur bisher noch nicht gewürdigt worden zu sein, sicher auch, weil sie durch ihre unprätentiöse Form als höfische Architektur völlig ungeeignet war. Sie soll hier behelfsmäßig als „Typ der modifizierten Wohnhaus-Kubatur" bezeichnet werden.

Orangerien dieses Typs erinnern durch ihre äußeren Umrisse, ihre Ausmaße und ihr äußeres Erscheinungsbild an wenig befensterte Wohnhäuser oder

94 S. ebd., 80.

Abb. 6: Die Eberbacher Orangerie von Osten (Georg Schrott)

auch kleine Amtshäuser, Pfarrhöfe oder ähnlich proportionierte, frei stehende Wirtschaftsgebäude. Die gilt allerdings nur für die Nord-, Ost- und Westseite (Abb. 5). In die Südfassade ist aber eine durchgehend verglaste Fensterfläche eingebaut – senkrecht bei den Zisterziensern in Eberbach (Abb. 6), zurückgeneigt im Chorherrenstift Dießen (Abb. 7) –, und in Eberbach gibt es darüber auch eine sonnenfangartige Hohlkehle. Im Inneren dominiert der Überwinterungsraum, an der Nordseite gibt es wie in den Schwanenhalsorangerien schmalere Räume für Holzlager und Heizung. Die hohen Mansardwalmdächer mit den Dachgauben bieten Platz für weitere Nutzungen.

An den Höfen findet man solch unaufdringliche Architekturen naturgemäß nicht. Vielleicht hat sich aber der eine oder andere Adelige ein ähnliches Gebäude errichten lassen.[95] Warum man in den Klöstern auf diese – seltenere – Bauform zurückgriff, ist noch nicht klar. Vielleicht lag es daran, dass man lokale Architekten beauftragte, die den Typ der Schwanenhalsorangerie nicht genau kannten. Vielleicht gibt es aber auch eine diachrone Abfolge von „Wohnhauskubatur"- und Schwanenhals-Typ. Das Glashaus in Dießen ent-

95 Einige online verfügbare Abbildungen erwecken beispielsweise den Eindruck, dass die Orangerie im ehemals hohenlohischen Öhringen diesem Typus zugerechnet werden könnte; s. http://www.stimme.de/hohenlohe/nachrichten/sonstige-2–4–Millionen-Euro-fuer-die-Buergerkultur;art1919,1490302 (Zugriff: 27.5.2015).

Abb. 7: Die Orangerie in Dießen (Georg Schrott)

stand 1750, das in Eberbach 1755/56, während die Mehrzahl der Schwanenhalsorangerien jünger sein dürfte.[96] Unsicherheiten ergeben sich hier aus der geringen Zahl gesicherter Baudaten, die bisher erhoben werden konnten.

3. Repräsentative Typen

Urtypus der gemauerten Orangerie ist die Galerieform: Auf rechteckigem Grundriss erhebt sich ein hohes, einstöckiges Gebäude, dessen Südwand weitgehend aus Fensterflächen besteht. In dieser schlichten Grundform kommt sie in barocken Schlossensembles aber nur abseits der Hauptachse vor. In vielen Fällen gingen die Orangerieanlagen über das rein Praktische hinaus. Man findet geschwungene Grundrisse, architektonische Gliederungen durch Risalite und Pavillons, eine optische Erhöhung durch Mezzanin-Geschosse oder aufwendigere Dachformen sowie seitliche Anbauten, die oft funktional bedingt

96 Ein älteres Exemplar, das spätestens 1737 errichtet war, stand beim Landsitz Petersbrunn des Salzburger Benediktinerstifts Sankt Peter, trug jedoch nicht das typische Pult-, sondern ein ungewöhnliches Sheddach; s. Schrott, Orangeriekultur im Salzburger Benediktinerstift St. Peter (wie Anm. 54). Ein anderes Beispiel aus dem Hofgarten des Waldsassener Zisterzienserklosters dürfte im dritten Viertel des Jahrhunderts entstanden sein, doch war die Schwanenhals-Orangerie links und rechts mit Annexbauten flankiert; s. Schrott, Caffeebaum und Pomerantzen (wie Anm. 65), 26f.

sind (beispielsweise als Gärtnerhäuser, Geräte- oder Holzlager), aber auch zur Umrissvergrößerung beitragen.[97]

Wie nicht anders zu erwarten, sind zahlreiche Varianten festzustellen, denn den Bauherren, die auf repräsentative Bauwerke Wert legten, musste natürlich an Distinktion und dementsprechend an individuellen Lösungen gelegen sein. Zu berücksichtigen ist hierbei nicht nur die aufgehende Architektur, sondern auch deren Einbettung in weiträumige Gartengestaltungen. So war es beispielsweise in der Zisterzienserabtei Waldsassen. Dort stand auf der Mittelachse im symmetrisch angelegten sogenannten „Hofgarten" zunächst eine Schwanenhalsorangerie mit zwei Annexbauten links und rechts, letztere vermutlich für gartenwirtschaftliche Zwecke. Später, wohl im dritten Viertel des 18. Jahrhunderts, entschied man sich zu einer spektakuläreren Lösung. Vom Konventbau her wurde eine elegante Brücke über die Wondreb geschlagen, und die Orangerie wurde sozusagen mitten durchgeschnitten. Nun fungierte sie als ein Portal, das den Weg und Blick auf die Hauptachse des Gartens eröffnete – eine Lösung, die sonst nur selten begegnet, beispielsweise bei dem bambergischen Schloss Seehof. Nicht durch ihre Bauzier, wohl aber durch die Gesamtanlage und ihre Größe – insgesamt 60 Meter breit und 12 Meter hoch – muss die Waldsassener Orangerie sehr imposant gewesen sein.

Während auch die jüngere Waldsassener Orangerie trotzdem dem betont funktionalen Schwanenhals-Typ zuzuordnen ist, lässt sich andernorts ein viel ausgeprägterer architektonischer Gestaltungswille erkennen In Ottobeuren wurde 1722 das Glashaus ebenfalls in eine großzügig dimensionierte axiale Gartenkomposition eingebunden. Anders als heute war es Teil einer Gebäudeflucht, in der es sich nicht durch sein Volumen abhob, wohl aber durch seinen geschwungenen Teatro-Grundriss. Später wurde es zum Wohnhaus umgebaut.

Es gab aber natürlich auch architektonisch aufwendigere Pomeranzenhäuser. 1735 ließ die Abtei Echternach eine Orangerie als Point de vue des Prälatengartens errichten. Standort, Freitreppe, genutete Ecklisenen und der Skulpturenschmuck der vier Jahreszeiten in den Nischen verleihen ihr den Charakter eines kleinen Lustschlösschens. Ähnlich wie in Ettenheimmünster wird man diese Einrichtung auch als sommerlichen Festsaal genutzt haben.

Interessant sind Gestaltung und Umfeld der ehemaligen Orangerie in der fränkischen Zisterzienserabtei Langheim (Abb. 8). Man möchte fast von einem klösterlichen Sanssouci sprechen. In die Klostermauer eingesetzt, bildet die Orangerie den oberen Abschluss eines Terrassengartens. Die Mauern der einzelnen Terrassenstufen sind mit Spalierbäumen bepflanzt. Eine Mittel- und zwei Seitentreppen führen zum Orangerieparterre hinauf. Das Pomeranzenhaus selbst ist mit verschiedenen architektonischen Würdeformen geziert. Zwischen zwei Eckrisaliten ist eine zehnachsige Rücklage zu sehen. Die Mit-

97 S. Linten, Orangerien in Westfalen (wie Anm. 26), 57f.

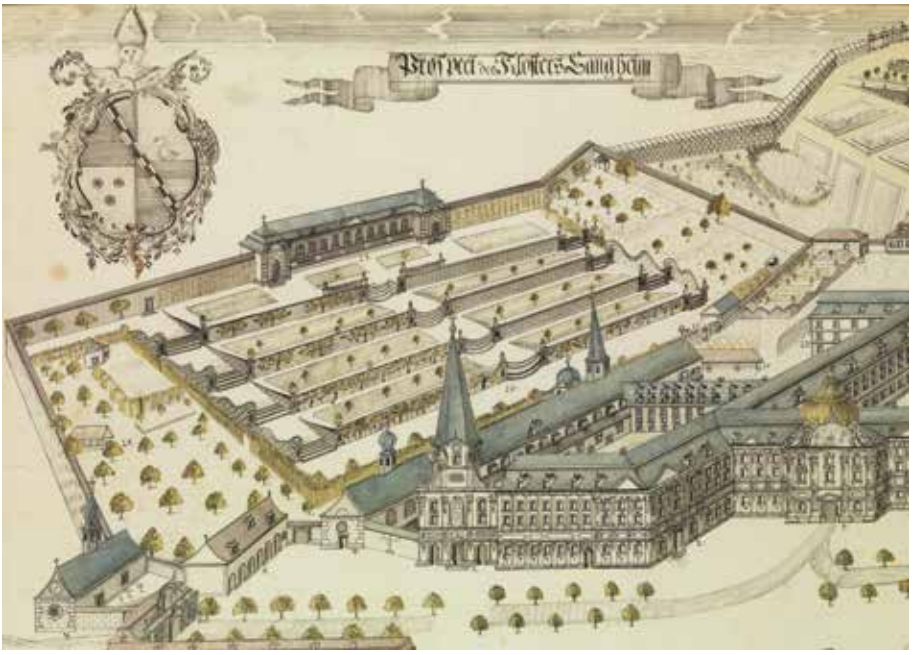


Abb. 8: Der Langheimer Terrassengarten (Staatsarchiv Bamberg: VIII A 24 d Kloster Langheim)

te und die Schnittlinie mit der Gartenachse ist durch einen Dreiecksgiebel markiert.

Einen weiteren, größer dimensionierten Terrassengarten mit Orangerie gab es übrigens im Zisterzienserkloster Kamp am Niederrhein. Hier standen die Glashäuser aber – weniger wirkungsvoll – am Fuß der Terrassenanlage.[98]

Auch dann, wenn Kloster-Orangerien von kleinerem Format waren als die eben gezeigten repräsentativen Beispiele, ging ihre Gestaltung oft über das rein Zweckmäßige hinaus, beispielsweise im Prälatengarten des westfälischen Chorherrenstifts Dalheim (Abb. 9).

Dass in Fulda[99] oder Kempten imposante Orangerien zu finden sind, wird kaum überraschen. Vielachsige, hohe, aus mehreren Modulen komponierte Architekturen in weiten Gärten waren beinahe notwendig als Selbstausdruck selbstbewusster Adelsklöster.

98 S. Detten, Die archäologischen Untersuchungen im barocken Terrassengarten von Kloster Kamp (wie Anm. 37) 56ff.

99 Zum Fuldaer Orangerieschloss s. Tschira, Orangerien und Gewächshäuser (wie Anm. 8), 73; Saudan-Skira/Saudan, Orangerien (wie Anm. 8), 46ff.; Gregor Karl Stasch, Schloss und Orangerie in Fulda, Königstein/Ts. 1980.

Abb. 9: Die ehemalige Orangerie in Dalheim (Georg Schrott)

4. Sankt Peter in Salzburg als Sonderfall

Ein Sonderfall liegt im Stift Sankt Peter in Salzburg vor.[100] Alle bisher vorgestellten Orangerien befinden oder befanden sich auf dem Areal des Klosters in direktem architektonischem Bezug zum Konventbau oder zur Prälatur. Nicht so in Sankt Peter. Hier gab es zunächst eine schlichte Schwanenhals-Orangerie bei dem Landsitz Petersbrunn auf der Südseite des Festungsbergs. Sie ist für das Jahr 1737 sicher nachzuweisen. 1787 wurde die gesamte Anlage nach einem Hochwasserschaden abgerissen und ein neues Glashaus am sanktpetrischen Aiglhof westlich des Mönchsbergs errichtet (Abb. 10). Dort steht es, seit rund hundert Jahren zum Wohnhaus und Ladenlokal umgebaut, heute noch.

Der Grund für diese ungewöhnliche Ausnahme ist sicher in der topographischen Situation von Sankt Peter zu sehen. Während die anderen Abteien auf dem Land über das sie umgebende Terrain relativ frei verfügen und dort weitläufige Hofgärten anlegen konnten, liegt Sankt Peter „eingeklemmt" zwischen Berg und Stadt. Seine Gartenflächen waren immer vergleichsweise klein. Ein weiterer Hinderungsgrund war sicher auch der lange Schatten, den

100 S. Schrott, Orangeriekultur im Salzburger Benediktinerstift St. Peter (wie Anm. 54).

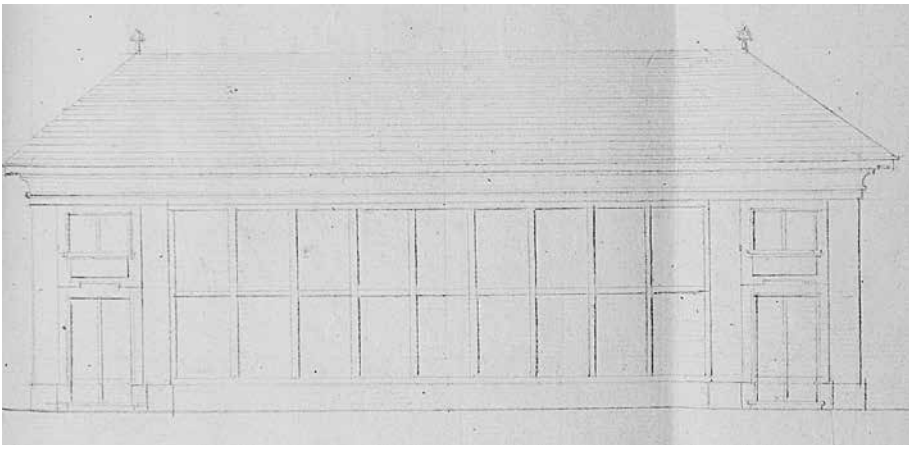


Abb. 10: Plan des Glashauses beim sanktpetrischen Aiglhof (Stiftsarchiv Sankt Peter, Salzburg: Akt 1084–1 Nr. 1)

der Festungsberg im Winter über die Abtei warf – eine Situation, die für mediterrane Pflanzen nicht zuträglich gewesen wäre.

Dieser Mangel wurde dadurch kompensiert, dass die Landsitze Petersbrunn und Aiglhof mit schlossartigen Elementen ausgestattet wurden, am Aiglhof beispielsweise mit einer Sala terrena, die sich auf einen axial gestalteten großen Garten öffnete, und eben der Orangerie.

*5. Was ist **keine** Orangerie?*

Hinzuweisen ist noch auf potentielle Fehlerquellen, die bei der Bestandsaufnahme nicht übersehen werden sollte: Es kann nicht damit gerechnet werden, dass Klosterorangerien in jedem Fall zweifelsfrei identifiziert werden können. Unschärfen werden schon aus dem Umstand ersichtlich, dass viele Orangerien einer Doppelnutzung als Festsaal im Sommer und als Winterung in der kalten Jahreszeit unterzogen wurden.[101] Ist dann womöglich damit zu rechnen, dass so manches „Gartenhaus" auf einem Klosterplan auch zum Erhalt von frostempfindlichen Pflanzen im Winter diente? Dass damit zu rechnen ist, mag ein konkretes Beispiel aus dem weltlichen Bereich des Orangeriebaus verdeutlichen: Das ehemalige barocke „Gartenhaus" gegenüber Schloss Erpernburg im westfälischen Brenken war eigentlich zu klein und zu schlecht befenstert, um die Funktion einer Orangerie optimal zu erfüllen. Dennoch lässt

101 S. exemplarisch jüngst wieder Georg Peter Karn, „Luxus und Geschmack vereinigt". Orangerien und Gewächshäuser in Rheinland-Pfalz (Orangeriekultur in Rheinland-Pfalz [Orangeriekultur 11] Berlin 2014, 11–34) 12/18.

sich aus Schriftquellen diese Aufgabe eindeutig ermitteln.[102] Im Fall mancher Lusthäuser in klösterlichen Gärten muss wohl mit einer ähnlichen Nutzung auch eher dysfunktionaler Gebäudetypen gerechnet werden.

Doch es ist auch vom umgekehrten Problem auszugehen, vor allem angesichts des momentan zunehmenden Interesses an historischen Orangerien: Es besteht das Risiko des Wunschdenkens, der Zuschreibung der Orangeriefunktion zu klösterlichen Gartenhäusern, die historisch gar nicht zutrifft. Einen Anstoß zu klarer Differenzierung gibt die Legende einer Ansicht der ehemaligen westfälischen Zisterzienserabtei Marienfeld aus dem Jahr 1802:[103] In deren ehemaligem Abteigarten sind neben zwei *„Orangerie häusern"* links und rechts der Mittelachse auch zwei auf dieser Achse angeordnete *„Lusthäuser"* und ein seitliches *„Gartenhaus"* eingetragen. Die Orangerien sind hier also von Gebäuden mit anderen Funktionen terminologisch unterschieden.

Wenn die Nutzung eines Gebäudes als Winterung allein aus dem architektonischen Zustand erschlossen werden muss, weil sie durch andere Quellen sonst nicht nachzuweisen ist, so sind einige Anhaltspunkt zu beachten. Ein Ausschlusskriterium ist sicherlich das Fehlen jeglicher Möglichkeit zur Beheizung des Objekts. War sein Volumen klein, mochte freilich, wie im Zisterzienserkloster Hardehausen, ein offener Kamin ausreichen.

Vorsicht ist außerdem geboten, wenn der Hauptraum nicht ebenerdig, sondern über das Bodenniveau des Gartens erhoben ist. Eine Winterung, die nur über eine Freitreppe zu erreichen war, wurde sicher nicht für die Aufbewahrung allzu schwerer Kübelpflanzen genutzt. In Corvey gibt es eine solche Treppe. Der Bau ist aber außerdem seitlich durch eine Rampe erschlossen, und so konnten auch schwere Topfpflanzen mittels Transportfahrzeugen eingebracht werden.

Aus dem Kreis potentieller Winterungen sind sodann Bauwerke auszuschließen, deren am stärksten befensterte Seite nicht nach Süden (oder zumindest nach Südosten, Südwesten oder in dem Winkel dazwischen) ausgerichtet war. Immergrüne, die auch im Winter auf eine ausreichende Lichtausbeute angewiesen waren, wären dort wohl verkümmert.

6. Beobachtungen zur Chronologie

Gültige Aussagen zur Chronologie der klösterlichen Orangeriebauten werden sich erst nach einer systematischen Bestandsaufnahme machen lassen. So können hier nur einige Eindrücke von den zeitlichen Abläufen formuliert werden, die noch der Vertiefung oder auch Korrektur bedürfen.

---

102 S. Linten, Orangerien in Westfalen (wie Anm. 26), 139.

103 Erika Doberer u.a., Die Kunstdenkmäler des Benediktinerstiftes Kremsmünster, 1. Teil: Das Stift – Der Bau und seine Einrichtungen (Österreichische Kunsttopographie 43) Wien 1977, 456; zitiert nach Baumgartner, „Welsche Pamben, Feigenheiser und Pumerantschenstuben" (wie Anm. 58), 138.

Ein früher Vorläufer der barocken Orangeriekultur ist im Stift Kremsmünster auszumachen, wo bereits 1604 ein *„gebeu zu Welschen Pamben“* gebaut wurde. 1638 folgte das abschlagbare Feigenhaus.[104] Ob es sich dabei um einen historischen oder überlieferungsgeschichtlichen Einzelfall handelt, kann hier noch nicht beurteilt werden. Es müssten erst noch die Archive anderer Abteien ausgewertet werden. Massive Quellenverluste durch den Dreißigjährigen Krieg könnten allerdings ein valides Ergebnis verhindern.

Der Krieg verhinderte sicher auch bis deutlich nach der Jahrhundertmitte, dass die Ordenshäuser ein regeres Interesse an exotischen Pflanzen und Früchten entwickelten. Erst gegen Ende des 17. Jahrhundert kommt allmählich Bewegung in die Orangeriekultur der Klöster. Als ein sehr frühes Beispiel einer repräsentativen „französischen“ Orangerie ist dabei die Einrichtung im schlesischen Zisterzienserstift Heinrichau zu nennen. Zwar ließ sie erst Abt Tobias Ackermann (reg. 1702–22) errichten,[105] doch war sie bereits Bestandteil eines *„bald nach 1681 von Künstlern aus dem bayerisch-österreichischen Raum“* erarbeiteten Entwurfs.[106]

Eine klösterliche Orangerie-Bauwelle scheint um die Wende zu den 1720–er Jahren eingesetzt zu haben. In dieser Zeit entstanden beispielsweise Häuser in Bronnbach (vor 1720/21)[107], Cappenberg (1719)[108], Fulda[109], Ottobeuren[110] und Indersdorf[111] (1722) sowie Zwettl (1722/23)[112]. Viele weitere Gebäude folgten. In der Zeit ab etwa 1760 scheinen dann kaum noch neue Orangerien gegründet worden zu sein, jedoch gab es Um- und Ersatzbauten älterer Glashäuser, wie die heutige Einrichtung in Bronnbach (1772/74).[113]

Im Einzelfall kam es aber immer noch zu größeren Projekten. Der Kemptener Fürstabt Honorius Roth von Schreckenstein ließ *„gegen 1780 – also ziemlich spät –“*[114] eine durch Größe und Baugliederung höchst repräsentative Orangerie als Point de vue des Oberen Hofgartens bauen, während sich anderswo die Schwanenhals-Orangerien in ihrer weit ausgeprägteren Funktionalität deutlich größerer Beliebtheit erfreuten. Zur selben Zeit baute man im

104 S. Baumgartner, „Welsche Pamben, Feigenheiser und Pumerantschenstuben“ (wie Anm. 58), 139.
105 S. Grüger, Heinrichau (wie Anm. 46), 66.
106 Ebd., 259.
107 S. Katinka Krug, Kloster Bronnbach. Die Baugeschichte von Kirche und Klausur des Zisterzienserklosters (Forschungen und Berichte der Bau- und Kunstdenkmalpflege in Baden-Württemberg 15) Stuttgart 2012, 280.
108 S. Mette, Studien zu den barocken Klosteranlagen in Westfalen (wie Anm. 38), 53.
109 S. Stasch, Schloss und Orangerie in Fulda (wie Anm. 99) 14/17.
110 S. Dischinger, Ottobeuren (wie Anm. 12) 724.
111 Auszüge aus Penzls Indersdorfer Chronik 1745 (wie Anm. 14) 180.
112 S. Treberspurg/Chiba, Die Gewächshäuser im Prälatengarten des Stiftes Zwettl (wie Anm. 56) 235.
113 S. Krug, Kloster Bronnbach (wie Anm. 107), 290.
114 Ziolkowsky, Leben im Hofgarten (wie Anm. 74), 12.

schweizerischen Sankt Urban eine groß dimensionierte Orangerie im Verbund mit der südlichen Toranlage.[115]

Das Interesse an Orangeriebauten nahm in der mitteleuropäischen Hortikultur des 19. Jahrhunderts insgesamt stark ab. Die Generierung und Zurschaustellung von Prestige, denen die barocken Orangerien ihre Entstehung verdankten, war anachronistisch geworden. Andere Architektur- und Kulturformen, beispielsweise die Palmenhäuser,[116] kamen in Mode. So fallen auch später errichtete klösterliche Winterungen etwas aus dem Rahmen, etwa eine große klassizistische Orangerie, die der botanisch sehr interessierte Zisterzienserabt Ferdinand Villax 1844 in Zirc direkt im Anschluss an sein Appartement errichten ließ.[117] Im böhmischen Prämonstratenserkloster Teplá wurde noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts ein Palmenhaus aus Glas und Eisen in Auftrag gegeben[118] – ein spätes Echo auf eine vormoderne Kulturpraxis.

7. Die Klosterorangerie als Teil des architektonischen Ensembles

Es wird kaum überraschen, dass Klosterorangerien im Vergleich mit denen der Höfe insgesamt eine weniger bedeutsame architektonische Stellung einnehmen. Das hat eine ganze Reihe von Gründen: etwa die andersartige Rolle der Orangerie im Rahmen der klösterlichen Lebensform, die bescheideneren finanziellen Mittel, die ständische Nachrangigkeit oder vielleicht auch eine aszetisch motivierte Zurückhaltung in der Bauzier – *relativ* zu den Höfen wohlgemerkt! Zu bedenken ist aber auch, dass im Umfeld eines Klosterensembles andere gartenarchitektonische Gestaltungsbedingungen herrschten als bei einem Schloss.

Ein erster Aspekt war die Lage der Klöster. Zumindest dem Sprichwort nach bevorzugten die Benediktiner bei Klostergründungen, die in der Regel im Mittelalter erfolgten, Erhöhungen in der Landschaft für ihre Anlagen. Der Platz für Klostergärten, schon gar in barocker Manier, war in diesen Fällen ohnehin begrenzt, und umso schwieriger war es, hier eine Orangerie gartenarchitektonisch zufriedenstellend zu integrieren. Es überrascht wenig, dass in solchen Fällen oft nichts über Pomeranzenhäuser bekannt ist. Wo dennoch eine Winterung errichtet wurde, konnte sie nicht ohne weiteres in eine Gartenkomposition integriert werden. So errichtete man auf dem Bamberger Michelsberg eine Orangerie (Abb. 12) in Hanglage, die Glasfronten von den Klostergebäuden abgewandt. Für die Bewohner des Michaelsklosters muss das nicht unbedingt unbefriedigend gewesen sein: Ihr Gewächshaus ist von

115 S. Importierte Prachtentfaltung (wie Anm. 50), 9f.

116 Vgl. Anm. 8.

117 S. L. Csomortány/ J. Gömöry/ V. Rozmann, A zirci ciszterci apátság narancsháza és apáti nyári ebédlője építéstörténetének vázlata (Zsolt V. [Hg.], Zirci Ciszterci Apátság Monostori Látogatóközpont, Zirc 2013, 66–71); zitiert nach: Alföldy, Orangeries and other Greenhouses in Hungary in the 19th Century (wie Anm. 60), 110; über Zirc dort 95f.

118 S. D. Fetterová, Bedeutende Schlossorangerien in Westböhmen (Orangeriekultur in Rheinland-Pfalz [wie Anm. 101], 106–111) 107f.

Abb. 11: Die Orangerie unterhalb der Klosterkirche auf dem Bamberger Michelsberg (Georg Schrott)

vielen Stellen der Stadt Bamberg aus sichtbar – kaum ein anderes Stift konnte seine Orangerie der Öffentlichkeit so gut vorzeigen.

Doch auch die Klöster, die in den Ebenen angesiedelt waren, hatten vergleichsweise enge gartenarchitektonische Gestaltungsspielräume. Denn während das barocke Schloss gegenüber früheren Epochen in vielen Zügen eine architektonische Neuerfindung darstellt, blieben die meisten barocken Klosteranlagen in einer Reihe von Strukturelementen den mittelalterlichen Vorläufern verbunden. Selbstverständlich war die Stiftskirche der architektonische Kristallisationskern. Die Unterbringung des Konvents in einem Geviert (oder in mehreren) wurde beibehalten. Auch da, wo ein völliger barocker Neubau erfolgte, war dies in der Regel so. Mittelalterliche Tradition war es, dass sich der Konventstock südlich an das Gotteshaus anschloss, um einen nach Süden ausgerichteten Lesegang in der Nähe des Armariums zu erhalten (topographisch bedingte Ausnahmen gibt es natürlich trotzdem in größerer Zahl). Diese Anordnung wurde in der Neuzeit meist beibehalten, trotz der geänderten Bräuche bezüglich der lectio divina. Der Klausurbestimmungen wegen schloss sich der Konventgarten meist direkt an die Zellentrakte an. Eine Orangerie, die ebenfalls nach Süden orientiert sein musste, kam dann aber mit dem Rücken zum Kloster oder seitlich davon zu stehen. Als point de vue eines axialen Gartens war sie nur auf der Nordseite unterzubringen. Als repräsentatives Bauwerk mit ständischem Zeichencharakter wurde ihr aber ohnehin eher ein Platz im (oft abgetrennten) Prälatengarten eingeräumt, sodass im Gesamtensemble auch eine Art Orangeriequartier[119] entstehen konnte. Für die Unterbringung

119 Zu Orangeriequartieren s. Tschira, Orangerien und Gewächshäuser (wie Anm. 8), 61f.

der Klostervorsteher gab es keine festen Bautraditionen, so dass Prälaturen an den unterschiedlichsten Stellen errichtet wurden – wobei aber beispielsweise den umliegenden Wirtschaftsbauten Rechnung getragen werden musste. Eine Durchsicht vormoderner Klosteransichten lässt auch erkennen, dass die Gartenareale der Klostervorsteher meist kleiner waren als die Konventgärten.

Als letzter Aspekt sei noch die Eigenart der klösterlichen Lebensform angeführt. Selbst wenn es sich beim Vorsteher eines Konvents um einen Reichsprälaten handelte, so war doch die Hauptausrichtung des Daseins als Mönch oder Chorherr wenigstens dem Ideal nach eine religiös-aszetische. Repräsentative Standeszeichen nahmen in der Regel doch einen zweiten Platz hinter den sakralen Symbolen ein. Während also fürstliche und adelige Orangerien *„neben dem Herrenhaus ... zum zweitwichtigsten architektonischen Element innerhalb des baulichen und gärtnerischen Ensembles werden"*[120] konnten, hatten sie in Klosteranlagen zurückzutreten hinter Kirche, Konventbauten *und* Prälatur.

All dies macht deutlich, dass es für die klösterlichen Bauherren weitaus schwerer war, Orangeriegebäude für bauliche Dramaturgien und Schaueffekte einzusetzen – wiewohl die barocken Äbte solchen Effekten nicht abgeneigt waren, wie jeder Besucher von Melk oder Ottobeuren weiß. Gemessen an höfischen Pomeranzenhäusern war die klösterliche Orangerie also oft notgedrungen ein gartenarchitektonischer Kompromiss.

8. Zwischenfazit

Insgesamt ist eine große Vielfalt klösterlicher Orangeriebauten zu konstatieren. Claudia Linten führt die Heterogenität der westfälischen Adelsorangerien auf das Fehlen einer zentralen, vorbildhaften Residenz zurück.[121] Auch hätten die Angehörigen des Landadels mit ihrem begrenzten Potential an Geld und Landflächen pragmatischer bauen müssen. Schließlich seien hier nur selten „Stararchitekten" zum Einsatz gekommen, die man an den Fürstenhöfen selbstverständlich einstellte. Ähnliches lässt sich für „die Klosterorangerie" sagen, die der landadeligen kulturgeschichtlich wohl am nächsten steht. Dass eine Orangerie von einem Kilian Ignaz Dientzenhofer (in Břevnov) oder Johann Maximilian von Welsch (in Fulda) gebaut wurde, muss als Ausnahme gelten. Die Regel waren auch bei repräsentativeren Orangerien „architektonische Kleinmeister", bei ganz einfach konstruierten Winterungen kann auch von der Planung durch örtliche Maurermeister ausgegangen werden.[122]

120 Kristin Püttmann, Orangerien und Fasanerien (Johann Conrad Schlaun. 1695–1773. Architektur des Spätbarock in Europa, hrsg. v. Klaus Bußmann/Florian Matzner/Ulrich Schulze, Stuttgart 1995, 535–539) 535.

121 S. Linten, Orangerien in Westfalen (wie Anm. 26), 89ff.

122 Vgl. ebd., 159.

Welche Wichtigkeit besaßen solche Bauten im Gesamtzusammenhang des klösterlichen Lebens? Sicher eine andere als im weltlichen Bereich.

Linten fasst die Bedeutung barocker und nachbarocker Orangeriegebäude so zusammen: *„Die Gartengebäude des Barocks ... waren der Inbegriff eines besonderen Lebensgefühls und eine wichtige Modeerscheinung vom Ende des 17. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Orangeriegebäude bildeten in der hochentwickelten Gartenkunst des Barocks einen Höhepunkt der Gartenarchitektur. Sie durften in keiner größeren Gartenanlage fehlen, dienten sie doch einerseits als Aufbewahrungsort für exotische Pflanzen, andererseits als geeignetes Ambiente für höfische Sommerfeste. Diese Doppelfunktion machte die Orangerie zum wichtigsten Element des architektonischen Gartens im Barock.“*[123] Freilich ist kein einziges klösterliches Pomeranzenhaus Gegenstand ihrer kunsthistorischen Monographie. Sie beschäftigt sich ausschließlich mit den Bauten weltlicher Herren sowie mit wenigen Einrichtungen in fürstbischöflicher Trägerschaft.

Schon ohne weiteres Quellenstudium wird man hier einige Einwände vorbringen dürfen. Zunächst sind mentalitätsgeschichtliche Bedenken anzumelden. Auch wenn sich der „Klosterbarock“[124] als eigener Abschnitt im „Gänsemarsch der kulturgeschichtlichen Epochen“ identifizieren lässt, waren die Bewohner der Konvente sozialpsychisch sicher anders geprägt als die Angehörigen der Höfe. Das monastische „barocke Lebensgefühl“ war definitiv nicht dasselbe wie das höfische – und hatte wohl doch auch einige gemeinsame Züge.

Zumindest Einschränkungen gelten für weitere der zitierten Aussagen. Die Klöster veranstalteten keine „höfischen Sommerfeste“, so dass Klosterorangerien dafür auch nicht als Schauplätze zu dienen hatten. Allerdings deutet die Architektur der Winterung in manchen Stiften sehr wohl darauf hin, dass sie als Rahmen für kleine Feste dienen konnten.

Im Vergleich mit den Höfen war die Gartenkunst in den Stiftsanlagen auch nicht so hoch entwickelt. Unbestritten dürfte aber sein, dass höfische Gärten als Orientierung, Maßstab und Impulsgeber für die Klöster fungierten.

Die Menge der noch erhaltenen und vor allem der noch quellenmäßig nachweisbaren ehemaligen Klosterorangerien lässt keinen anderen Schluss zu, als dass es sich dabei um eine recht selbstverständliche Kulturpraxis der vormodernen Stifte handelte und dass Orangerien – ähnlich wie Prälatur-Bauten, klösterliche Sommerschlösschen, Garten-Salettln und andere profane Architekturen – zu den typischen Bauaufgaben der barocken und nachbarocken

123 Ebd., 11; vgl. Saudan-Skira/Saudan, Orangerien (wie Anm. 98), v. a. 44f.

124 Zu diesem Begriff s. beispielsweise Markwart Herzog/Rolf Kießling/Bernd Roeck, Zu den wirtschafts- und geistesgeschichtlichen Grundlagen des süddeutschen Klosterbarock (Himmel auf Erden oder Teufelsbauwurm? Wirtschaftliche und soziale Bedingungen des süddeutschen Klosterbarock, hrsg. v. dens. [Irseer Schriften N. F. 1] Konstanz 2002, 17–24) mit weiteren Literaturhinweisen.

Zeit gehörten. Wenn man das gesamte kulturelle Betätigungsfeld eines vormodernen Stifts zu erfassen will, kann man die Orangeriekultur schwerlich ausblenden.

E. Funktionen der Bauten, Motive der Betreiber

Was nun brachte die Klostervorsteher dazu, in ihren Prälatengärten Pomeranzenhäuser zu errichten? Wir dürften es in der Regel mit einem Bündel aus mehreren Motiven zu tun haben, wobei es ebenso interessant wie schwierig sein wird, deren Gewichtung im Einzelfall zu eruieren. Auch weist das Folgende angesichts der bisher nur exemplarischen Quellensichtung einen teilweise spekulativen Charakter auf.

1. Klösterliche Gartenkultur

Ein erster Aspekt, auf den kaum eigens hingewiesen zu werden braucht, ist die Einbettung der Orangeriekultur in die frühneuzeitliche klösterliche Gartenkultur. Klosterorangerien sind nicht denkbar ohne das Phänomen der Klostergärten. Es ist allgemein bekannt, dass solche vom Sankt Galler Klosterplan bis zu heutigen Neugründungen eine Selbstverständlichkeit darstellen. In der Ära des Barock fanden sie eine neue Ausprägung, wobei höfische Vorbilder französischer Prägung eine maßgebliche Rolle spielten. Es handelt sich bei diesen um sogenannte Lustgärten, formale, streng symmetrische Anlagen, in denen nicht Nutz-, sondern Zierpflanzen dominierten. Das Design nach streng geometrischen Prinzipien spiegelte das Bedürfnis, sich die Natur untertan zu machen – ein Motiv, das auch in der Überwinterung exotischer Pflanzen im rauen Norden zum Ausdruck kommt.[125]

Meist gab es in einem Stift mehrere Gartenareale, die einer solchen Formung unterworfen wurden: neben dem Kreuzgarten einen Konvent-, einen Novizen- und einen Prälatengarten. Große Flächen wurden in Anlehnung an höfische Vorbilder mit axialen Mustern, Broderien und Kübelpflanzen geziert. Die Abteigärten, gelegentlich auch als „Hofgärten" bezeichnet, waren, wo es die Topographie zuließ, auf die Prälaturbauten ausgerichtet, und in den Gärten der Prälaten standen zumeist auch die Orangerien, in etlichen Fällen in präziser Ausrichtung auf die Hauptachse des Gartens.

Obwohl die Klostergärten als *„Keimzelle der abendländischen Gartenkunst"*[126] gelten und obwohl es heute ein großes öffentliches Interesse für die klösterliche Gartenkultur gibt,[127] erfreut sich diese bisher nur eines begrenzten

125 S. beispielsweise Linten, Orangerien in Westfalen (wie Anm. 26), 21.

126 Hans v. Trotha, Gartenkunst. Auf der Suche nach dem verlorenen Paradies, Köln 2012, 30.

127 Das findet seinen Ausdruck in ästhetisch-erbaulichen Publikationen wie beispielsweise Regula Freuler, Die Gärten der Mönche, München 2004; Mick Hales, Klostergärten, Mün-

und verstreuten historischen Interesses.[128] So kann eine differenzierte Einordnung der Orangeriekultur in das Gesamt der klösterlichen Gartenkultur erst nach weitergehender Grundlagenforschung erfolgen.

2. Repräsentative Standes- und Herrschaftszeichen

Mit dem bisher Gesagten ist auch schon nahe gelegt, dass den Klosterorangerien nicht zuletzt die Funktion informeller herrschaftlicher Zeichen zukam. Dies wird auch dadurch plausibel, dass es bei Bettelordensklöstern, wenn überhaupt, immer nur kleine, schlichte Glashäuser gab. Allein bei den Prälatenorden, und zwar beileibe nicht nur bei den Reichsabteien, finden wir dagegen groß dimensionierte und architektonisch anspruchsvollere Orangeriebauten.

Der statistische Befund legt nahe, den Klosterorangerien die Funktion eines repräsentativen Herrschaftszeichens zuzuschreiben, allerdings eines informellen, nicht obligaten. Als solches war es imstande, einen ständischen, herrschaftlichen Anspruch zu symbolisieren. Doch sind die Orangerien nicht zu den verbindlichen Standeszeichen zu rechnen wie beispielsweise Wappen oder Präzedenzrechte, sondern zu denen, derer sich die Standesangehörigen frei bedienen konnten. Hierzu gehörten neben architektonischen Zeichen beispielsweise auch okkasionelle Medien wie Leichenpredigten[129] oder Castra doloris[130] und die klösterliche Festkultur.[131]

Linten weist darauf hin, dass der Komplexitätsgrad der Bauzier proportional zum gesellschaftlichen Stand des Bauherrn gewählt wurde. Figuren und Ornamente seien an königlichen Orangerien noch reicher als an fürstlichen

chen 2000; Stephanie Hauschild, Das Paradies auf Erden. Die Gärten der Zisterzienser, Ostfildern 2007; Odilo Lechner/Miriam Kauko, Berühmte Klöster und ihre Gärten, Hamburg 2007; Hermann Josef Roth, Schöne Alte Klostergärten, Würzburg o. J.; u. a. m.

128 Den Klostergärten widmen sich vergleichsweise wenige gartenhistorische Studien; s. den Forschungsüberblick: Inken Formann, Zum Stand der Forschung „Klostergärten“ (Hermann J. Roth/Joachim Wolschke-Bulmahn/Gesa Schönermark [Hrsg.], Klostergärten und klösterliche Kulturlandschaften. Historische Aspekte und aktuelle Fragen, München 2009, 15–39). In gartenhistorischen Überblickswerken wird meist nur auf mittelalterliche Klostergärten eingegangen; s. unter neueren Publikationen beispielsweise Trotha, Gartenkunst (wie Anm. 126), 27ff.; Matteo u. Virgilio Vercelloni, Geschichte der Gartenkultur. Von der Antike bis heute, Darmstadt 2010, 22ff. Das neue Standardwerk zur Gartenkunst beschränkt sich auf die Neuzeit; auch hier sind Klostergärten oder gar -orangerien kaum berücksichtigt; s. Schweizer/Winter, Gartenkunst in Deutschland (wie Anm. 9).

129 S. Georg Schrott, Leichenpredigten für bayerische Prälaten der Barock- und Aufklärungszeit (Materialien zur bayerischen Landesgeschichte 22) München 2012.

130 S. v. a. Lieselotte Popelka, Castrum Doloris oder „Trauriger Schauplatz“. Untersuchungen zu Entstehung und Wesen ephemerer Architektur, Wien 1994.

131 S. exemplarisch: Solemnitas. Barocke Festkultur in Oberpfälzer Klöstern. Beiträge des 1. Symposions des Kultur- und Begegnungszentrums Abtei Waldsassen vom 25. bis 27. Oktober 2002 (hrsg. v. Manfred Knedlik/Georg Schrott) (Veröffentlichungen des Kultur- und Begegnungszentrums Abtei Waldsassen 1) Kallmünz 2003.

gewesen.[132] Der architekturhistorische Vergleich müsste zeigen, ob sich dieses Prinzip auch in den Klöstern nachweisen lässt. Waren die Orangerien der Reichsprälaten grundsätzlich größer und reicher gestaltet (wie die in Kempten oder Fulda) als die der landständischen Stifte, oder gibt es Beispiele, wo die Standesgrenzen unscharf werden? Gibt oder gab es Skulpturenschmuck wie in der Reichsabtei Echternach auch in Pomeranzenhäusern landständischer Prälaten?

In den Gärten weltlicher Ensembles ist weiterhin von der möglichen *„Doppelfunktion der Orangerie als Pflanzen- und Lusthaus"*[133] auszugehen, wobei der zweite als der jüngere Nutzungstyp anzusehen ist.[134] Linten hat dementsprechend für die verschiedenen Adelsorangerien in Westfalen die Quellen auf eine mögliche Lusthaus-Funktion hin befragt – mit wechselnden Ergebnissen: im einen Fall ist diese Funktion sicher nachzuweisen, im anderen auszuschließen, in wieder anderen allenfalls zu postulieren.[135] Ähnliche Differenzierungen müssten auch noch für die Klosterorangerien vorgenommen werden.

Eine weltliche Orangerie ist immer dann als ausdrücklich repräsentatives Zeichen anzusehen, wenn sie als architektonisches Pendant zum Schloss konzipiert ist.[136] Von ausschlaggebender Bedeutung für den planerischen Entwurf war in der Regel die Sicht- und Symmetrieachse, die, oft kilometerlang dimensioniert, auf das Schloss zu und durch dessen Mittelsenkrechte hindurch in den Garten und die dahinterliegende Landschaft lief. Nicht selten wurde der Blick dann in der Ferne von einer Point de vue-Orangerie aufgefangen. *„Durch die Degradierung aus dem Blickpunkt der Hauptachse in einen entfernteren Gartenteil kann die architektonische Bedeutung dieser Orangeriegebäude sinken. Dient das sich auf die Orangerie beziehende Parterre allerdings als Festraum im Freien, steht die architektonische Gestaltung der abseits gelegenen den point de vue-Orangerien in nichts nach."*[137] Neben der Lage war aber auch die Größe von Bedeutung, *„denn je größer der Bau, desto mehr Orangen konnten ihren Platz finden, und je mehr Orangen ein Fürst hatte, desto angesehener war er."*[138]

Übertragen auf die Klosteranlagen ist zu fragen, wie dort analoge architektonische Strukturen herzustellen waren. Die optischen Dominanten waren hier fast immer die Klosterkirchen, doch auf solche wurden Orangeriebauten wohl nie bezogen. Sehr wohl findet man aber öfter Ensembles, wo Pomeran-

132 S. Linten, Orangerien in Westfalen (wie Anm. 26), 36.
133 Ebd., 42; vgl. auch ebd., 56. Über Lusthäuser als Gartenbauwerke s. auch Tschira, Orangerien und Gewächshäuser (wie Anm. 8), 33f.; Hesse, Architektur im Garten (wie Anm. 88) 257–260.
134 S. Linten, Orangerien in Westfalen (wie Anm. 26), 267.
135 S. ebd., pass.
136 S. ebd., 51.
137 Ebd., 54.
138 Ebd., 55, Anm. 124.

zenhäuser auf kleinräumigere Achsensysteme bezogen waren. Zwei Konzepte wurden dafür entwickelt. So finden wir auch bei den Klosteranlagen Pomeranzenhäuser, die mit der Mittelachse eines geometrischen Gartenquartiers korrespondierten, etwa in Dalheim, Ebrach, Kamp, Langheim oder Waldsassen. In manchen Fällen wurden Orangerien aber auch als Pendants zu den Prälatentrakten errichtet, so in Echternach.

Abseitige und klein dimensionierte Glashäuser wie beispielsweise in Michelfeld oder Seligenstadt werden dagegen von geringer repräsentativer Wirksamkeit gewesen sein.

3. Frühneuzeitliche Sammelpraxis

Zumindest teilweise stehen klösterliche Orangerien auch im Zusammenhang mit der frühneuzeitlichen Sammelpraxis.[139] und zwar in zwei verschiedenen Ausprägungen. Sicher war es oft das Seltene, Fremdartige, Bestaunenswerte, das die Attraktivität einer fremdländischen Pflanzensammlung ausmachte. Als beispielsweise der fränkische Hofmeister Johann Michael Füssel 1784 mit einer kleinen Gruppe junger Adeliger nach Waldsassen kam, erblickte er dort das erste Mal in seinem Leben eine Kaffeepflanze. Er schrieb darüber: *„Im Gewächshause sahen wir unter andern einen Caffeebaum. Er hatte Früchte, die den Weichseln gleichen.“*[140] An den Fürstenhöfen war das Aufblühen von Agaven eine öffentliche Sensation und führte zu einem regelrechten „Hype“: Es konnte Jahrzehnte dauern, bis man die „Hundertjährigen Aloe“ zur Blüte brachte, dann bildete sie einen mehrere Meter hohen Blütenstand mit Tausenden von Blüten aus. Anschließend starb die ganze Pflanze ab. Das spektakuläre Ereignis wurde an den Höfen oft durch Broschüren und Medaillen-Prägungen verewigt. Als es 1720 im fürstbischöflich-eichstättischen Hofgarten zu einer solchen Blüte kam, benannte der Berchinger Pfarrer Philipp Martin Billinger eine Festpredigt nach diesem Ereignis. In Kloster Plankstetten wurde damals der Heilige Leib des Martyrers Felix in einer prachtvollen Translationsfeier auf einen Seitenaltar gehoben. Ohne jeden inhaltlichen Bezug ließ Billinger auf die Broschüre seiner Predigt als Titel drucken: *„Geistlicher ALOË-FLOR, Da ist: Lob- und Ehren-Red, Bey Solenner Translation deß heiligen FELICIS Martyris...“*[141]

---

139 S. als Überblick Geurts, Pflanzenkunde und Pflanzensammlungen (wie Anm. 9); außerdem im selben Band Michael Hesse, Architektur im Garten (wie Anm. 88), 255–257. Auf den sammlungshistorischen Aspekt von Orangerien verweisen auch: Linten, Orangerien in Westfalen (wie Anm. 26), 275; Saudan-Skira/Saudan, Orangerien (wie Anm. 98), 88/94/125ff.

140 [Johann Michel Füssel,] Unser Tagbuch oder Erfahrungen und Bemerkungen … auf einer Reise durch einen großen Theil des Fränkischen Kreises nach Carlsbad und durch Bayern und Passau nach Linz. Bd. 1, Erlangen 1787, 193–195.

141 Gedruckt in Ingolstadt 1720. S. dazu Georg Schrott, Geistlicher Aloë-Flor. Zur religiösen Symbolik von Orangeriepflanzen in der bayerischen Literatur der Barockzeit (Museion

Funktional gibt es in der Orangeriekultur somit Überschneidungen mit den frühneuzeitlichen Wunderkammern, in denen Besitzer und Besucher angesichts der angehäuften Mirabilia ins Staunen geraten sollten und wollten.[142] Die Faszination, die solche Curiosa auslösten, vermittelte einen stark affektiven Eindruck von den Wundern der göttlichen Schöpfung. Ähnliches konnten Orangeriepflanzen leisten. Zitrusbäume, die Früchte und Blüten zugleich trugen, Bibelpflanzen wie Feigen und Granatäpfel, die die biblische Botschaft zu illustrieren vermochten, oder bizarre Gewächse von fernen Kontinenten wie Agaven und Kakteen ließen die Menschen jener Zeit sicher ebenfalls nicht wenig staunen.

Im Laufe des 18. Jahrhunderts trat zunehmend eine andere Sammelintention in den Vordergrund. In dieser Zeit beschleunigte sich bekanntlich die Metamorphose der Naturgeschichte hin zu den Naturwissenschaften. Die Botanik war dabei eine der Leitwissenschaften, und sie wurde in breitem Umfang auch von Dilettanten (im ursprünglichen Sinne des Wortes) betrieben. Zu den Pflanzenliebhabern zählten nicht selten Mönche und Chorherren, wie die zahlreichen Herbarien belegen, die uns aus den Klöstern dieser Zeit im Original oder nachrichtlich überliefert sind. Auch aus verschiedenen Orangerie-Inventaren kann man ablesen, dass sich die Bestände einem botanischen Sammelinteresse verdankten. So ist es im Falle einer undatierten, aber wohl dem späten 18. Jahrhundert entstammenden *„Specification Von ost-Jndianischen, wie auch West-Jndianischen und Affricanischen Gwäx“* aus dem Kloster Lambach, eines eng beschriebenen Verzeichnisses, das insgesamt vier Seiten umfasst.[143] Von der *„Acacia Indica“* (womit in damaliger Terminologie beispielsweise der Tamarindenbaum gemeint sein kann) bis zum *„Tithymalus [heute: Euphorbia] amygdaloides“*, der Mandelblättrigen Wolfsmilch, sind in alphabetischer Reihenfolge zig Spezies aufgelistet, teils in Linnés binärer Nomenklatur, teils in beschreibender Form. Zum Teil handelt es sich um tropische oder subtropische Exoten wie Ficus oder Kakteen, zum Teil um winterharte Pflanzen. Klassische Orangeriegewächse sind kaum darunter, insbesondere keine Zitrusbäumchen. Die Kollektion macht den Eindruck einer botanischen Liebhabersammlung, nicht spezialisiert, sondern in eine gewisse enzyklopädische Breite gehend.

4. Klosterküche

Nachweislich wurden in den Klöstern Früchte von Orangeriepflanzen verzehrt. So wird überliefert, dass in Sankt Gallen schon 1732 reife Ananas

Boicum oder bajuwarische Musengabe. Beiträge zur bayerischen Kultur und Geschichte. Hans Pörnbacher zum 80. Geburtstag, hrsg. v. Guillaume van Gemert u. Manfred Knedlik, Amsterdam – Utrecht 2009, 211–231) 217–221.

142 S. Tschira, Orangerien und Gewächshäuser (wie Anm. 8), 11.

143 Stiftsarchiv Lambach: Fasz. „Gartenbau in Lambach 1647–1795“, 9468f.

geerntet wurden.[144] 1760 ist dasselbe für die Abtei Salem am Bodensee belegt.[145] Johann Nepomuk Hauntinger berichtet 1784 Entsprechendes von den Prämonstratensern in Schussenried, dort allerdings geschah dies *„im Hofgarten ... in eigenen dazu bereiteten Beeten“*.[146] In Sankt Urban in der Schweiz wurden dafür die Glashäuser gegenüber der großen Orangerie genutzt[147]. Im Kloster Rott am Inn wird im Jahr 1787 über den Ertrag der „Fruchtbäume“ berichtet: *„Feigen erhielt man viele und schöne von den in Töpfe gesetzten Bäumchen.“*[148] Das Kremsmünsterer Feigenhaus wurde sicher für denselben Zweck erbaut. Im Prämonstratenserkloster Neustift bei Freising wurden zur Zeit der Säkularisation Feigen-, Lorbeer- und Mandelbäumchen in Kübeln gehalten.[149] Auch wenn sie nachweislich als Zierde im Garten dienten, legt die Konzentration auf kulinarische Nutzpflanzen auch deren Verwertung für die Küche nahe. Abt Dominikus Hagenauer von Sankt Peter in Salzburg schenkte der Nonnberger Äbtissin Maria Antonia Theresia von Eiselsberg in den Jahren zwischen 1786 und 1808 zum Namenstag jeweils 18 Pomeranzen.[150] In zwei Fällen ist in seinem Tagebuch der Kaufpreis der Früchte angegeben. Ob sie in den anderen Jahren aus der klösterlichen Orangerie im Landsitz Aiglhof stammten, wissen wir leider nicht.

5. Klostermedizin?

Während sich das bisher Gesagte durch Quellen absichern oder zumindest durch Vergleich plausibel machen lässt, können zwei weitere mögliche Funktionen bisher nur postuliert, aber nicht bewiesen werden. Die eine ist die medizinische Nutzung von Orangeriepflanzen. Auch wenn der heutige Begriff der Klostermedizin wohl eher einem bestimmten Nachfragesegment unserer Gesundheits- und Wellnessökonomie als geschichtlichen Gegebenheiten zuzuordnen ist[151] – das medizinische Wirken von Religiosen und die Existenz

144 Korrespondenz-Nachrichten. St. Gallen (Morgenblatt für gebildete Stände, 18. März 1823, H. 66, 259f.) 260.

145 S. Hartmut Troll, „Und auffallend auch die gärtnerischen Anlagen“. Die Gärten der Zisterzienser in Salem (Neun Jahrhunderte lebendige Tradition. Kloster und Schloss Salem, hrsg. v. Staatliche Schlösser und Gärten Baden-Württemberg, München 2014, 175–181) 178f.

146 Johann Nepomuk Hauntinger, Reise durch Schwaben und Bayern im Jahre 1784, hrsg. v. Gebhard Spahr, Weißenhorn 1964, 41.

147 S. Importierte Prachtentfaltung (wie Anm. 50), 10.

148 Franz von Paula Schrank, Reise nach den südlichen Gebirgen von Baiern […], München 1793, 328.

149 S. Lehrmann, „Das ist eine prächtige Kaserne“ (wie Anm. 81) 124f.

150 S. Abt Dominikus Hagenauer (1786–1810) von St. Peter in Salzburg. Tagebücher 1786–1810. Teilband I und II (SMGB 46. Ergänzungsband), Sankt Ottilien 2009, S. 34/99/146/309/344/431/477/525/646/688/734/986/1041/1125/1179/1240.

151 S. Markus Tauschek, Vom hortus conclusus zur Wellnes-Oase? Die Kommodifizierung klösterlicher Kultur (Res naturae. Die Oberpfälzer Klöster und die Gaben der Schöpfung.

von Klosterapotheken sind historische Fakten. Allerdings fehlt es weitgehend an Erkenntnissen über deren konkreten Einsatz.

Wie auch immer: Kräuterbücher und andere medizinische Schriften dürften in den Klosterbibliotheken regelmäßig vorhanden gewesen sein. Darin fanden die Leser auch zahlreiche Hinweise zum pharmazeutischen Gebrauch typischer Orangeriepflanzen wie beispielsweise Zitrusfrüchte, Granatäpfel oder Feigen.[152] Daran knüpfte in zwei Publikationen auch Odilo Schreger aus dem oberpfälzischen Benediktinerstift Ensdorf an. In seinem *„Speiß-Meister"*, einer diätetischen Schrift,[153] und in seiner *„Haus-Apothecke"* lassen sich immer wieder Rezepturen mit Zitronen, Pomeranzen, Lorbeer und Feigen finden. Da Schreger jedoch für die „einfachen Leute" schrieb und nicht für Orangeriebesitzer, muss davon ausgegangen werden, dass derlei Zutaten Mitte des 18. Jahrhunderts einigermaßen zuverlässig im Handel erhältlich waren. Erste punktuelle Studien über den Zitrushandel im 17. und 18. Jahrhundert bestätigen dies auch: Der deutsche Norden wurde überwiegend auf dem Seeweg beliefert, während sich der Süden mittels des transalpinen Handels mit Südfrüchten versorgen konnte. Hausierer brachten die Agrumen auch an Orte fern der Zentren.[154] Die satirische Charakterisierung eines solchen Zitrushändlers stammt übrigens aus der Feder eines Mönchs, des Rhetorikprofessors und späteren Abtes von Michelfeld Wolfgang Rinswerger. In dem Drama *„Potinus"*,[155] aufgeführt 1700 auf der Bühne des Benediktiner-Gymnasiums in Freising, ist die Dialekt-Arie eines fliegenden Händlers (*„circumforaneus"*) aus Tirol, genauer eines Zitronenhausierers (*„Leemoni mo"*), enthalten, begleitet von der Regieanweisung: „Früchte werden verteilt, um sie für Aderlässe bereitzustellen":[156]

Beiträge des 2. Symposions des Kultur- und Begegnungszentrums Abtei Waldsassen vom 17. bis 19. Juni 2005 [hrsg. v. Manfred Knedlik/Georg Schrott] [Veröffentlichungen des Kultur- und Begegnungszentrums Abtei Waldsassen 2] Kallmünz 2006, 209–228).

152 S. Schrott, Caffeebaum und Pomerantzen (wie Anm. 65), 81ff.

153 S. Odilo Schreger, Speiß-Meister/ Oder Nutzlicher Unterricht Von Essen und Trincken..., München – Stadtamhof 1766 (u. ö.); ders., Kleine Hausapotheke, München 1769 (u. ö.); dazu Schrott, Caffeebaum (wie Anm. 65), 86–89.

154 S. Rainer Beck, Lemonihändler. Welsche Händler und die Ausbreitung der Zitrusfrüchte im frühneuzeitlichen Deutschland (Märkte im vorindustriellen Europa [Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte 2004/2] Berlin 2004, 97–123); Johannes Pommeranz, „Schöne Zitron und Appelsina". Die Anfänge des transalpinen Zitrushandels und seine Bildquellen (Die Frucht der Verheißung. Zitrusfrüchte in Kunst und Kultur, hrsg. von Yasmin Doosry/Christiane Lauterbach/Johannes Pommeranz, Nürnberg 2011, S. 307–335).

155 Wolfgang Rinswerger, E Funere Phœnix Sive operis posthumi Dramatum Pars III, hrsg. v. Johannes Evangelista Heigl, Stadtamhof 1730, 179–252. S. dazu auch: Benno Hubensteiner, Die geistliche Stadt. Welt und Leben des Johann Franz Eckher von Kapfing und Liechteneck, Fürstbischofs von Freising, München 1954, 171f.

156 Rinswerger, E Funere Phœnix (wie Anm. 156), 238: *„Distrahuntur fruges, pro phlebotomis comparandæ."*

1.
Guetn Abed, kents mi scho,
Bin halt ä Leemoni mo,
Afftn aus Tyroll.
Schwartz ums Maul, in Gwissn weiß,
Mit ain halbn dreysger leiß
Bin i z'fridn woll.

2.
Braucht ihr öppät sottläs G'fräß,
Taugt gar hibsch in d'Aderläss,
Zum än Glässl-Wein.
Gfalt euch waß, klaubt rauß i bitt,
Liebe Leuth, verschweigt wärs nit,
Seint wohl hibsch und fein...

5.
Bämeränschen hab ich vill,
S'par 8 Kreutzer: wer ai will.
Der lust hat, der zahls.
Käffts, so wird mein Karb bald lär,
Dan i trag no dechter schwär,
Mit der Frucht an Halß.

6.
Pergämoth, wan beliebt ihr Herrn,
Säntso marb, i sags nit gern,
Bin ä guter Tropf.
Aini um än Kreutzer gley,
Muß ernöhrn Kind, und s'Weib
Hat ain jeds än Kropf...[157]

Der Zitrushandel scheint also ein vertrautes, wenn auch besonderes Phänomen jener Zeit gewesen zu sein. Zitronen und Bergamotten konnten von fahrenden Händlern erworben und medizinisch genutzt werden – man brauchte dafür nicht Zugang zu einem Orangeriebestand. Andererseits: wenn die Ingredienzien im Klostergarten direkt greifbar waren – warum hätte man sie dann in den Krankenstuben und Klosterapotheken nicht nutzen sollen?

157 Ebd., 238–240.

6. Religiöse Erbauung?

Rein spekulativ ist die Annahme, die Orangeriepflanzen könnten eine gewisse Rolle in der religiösen Erbauung ihrer Besitzer gespielt haben. Nicht wenige der Gewächse können ja zu den heute so genannten „Bibelpflanzen" gerechnet werden.[158] Mit Feigen, Granatäpfeln und Oliven waren die Religiosen durch die Heiligen Schrift vertraut. Was mag einem Mönch angesichts solcher Bäumchen in der Klosterorangerie durch den Kopf gegangen sein? Es wäre sehr erfreulich, wenn einmal Ego-Dokumente ausfindig gemacht werden könnten, die diese Frage beantworten.

7. Orangerien im Koordinatensystem der klösterlichen Öffentlichkeitsbezüge

Zu meiner Studie über Klosterorangerien wurde ich angeregt, als ich mich mit den Wechselwirkungen der frühneuzeitlichen Stifte mit der Öffentlichkeit beschäftigte. In diesem Zusammenhang wurde deutlich, dass so disparate Phänomene wie klösterliche Festkultur, Medien wie Gelegenheitspredigten und Castra doloris oder Institutionen wie Bibliotheken, Naturalienkabinette und wissenschaftliche Armarien innerhalb eines gemeinsamen Koordinatensystems interpretiert werden können.[159] Die Vielfalt solch klösterlicher Öffentlichkeitsbezüge kann mit Hilfe einer Matrix grob klassifiziert werden, die andernorts genauer vorgestellt wurde.[160] Im Falle der Klosterorangerien ergeben sich in etwa die folgenden Ergebnisse.

Eine erste Unterscheidung ist die zwischen den Polen „konvex" und „konkav". Im einen Fall wirkte die Institution Kloster über ihre Mauern hinaus – gleichsam „konvex" – in die Öffentlichkeit draußen. So war es im Fall der öffentlichen stiftischen Festkultur, zum Beispiel bei den Säkularfeiern. Im anderen, „konkaven" Fall öffnete man die Pforten und ließ die Welt ins Kloster herein. So war es beispielsweise im Zusammenhang mit der aufklärerischen Reise- und Besuchspraxis, bei der Bibliotheken, Naturalienkabinette und wissenschaftliche Armarien in großer Zahl auch in den Klöstern besichtigt wurden. Die Klosterorangerien zählen als architektonische Zeichen zu den „konvexen Öffentlichkeitstechniken". Allerdings wäre in diesem Zusammenhang noch eingehender zu klären, welchen Grad von Öffentlichkeit die stiftischen Hofgärten aufwiesen – mit anderen Worten: ob Orangerien von Externen in

158 S. Schrott, Caffeebaum und Pomerantzen (wie Anm. 65), 91ff.

159 S. ders., »Die weltberühmte Bücherey«. Analogien kommunikativer Pragmatik in der festlichen Gelegenheitsliteratur und in der Bibliotheksgestaltung frühneuzeitlicher Klöster (Klosterbibliotheken in der Frühen Neuzeit in Süddeutschland, Österreich und der Schweiz, hrsg. v. Ernst Tremp [Bibliothek und Wissenschaft 45] Wiesbaden 2012, 227–248) 247.

160 S. ders., Der Schlüsselbund des Oberboursiers. Zum Spannungsverhältnis von Klausur und Öffentlichkeit(en) in Cistercienserklöstern des 18. Jahrhunderts (Analecta Cisterciensia 61, 2011, 122–144).

der Regel nur von weitem oder regelmäßig auch aus der Nähe betrachtet werden konnten.

Eine zweite Polarität ergibt sich aus der Frage, ob Klöster ihre Öffentlichkeitsbezüge eher initiativ, als Vorreiter, oder eher reaktiv, als Nachahmer gestalteten. Hier ist der Fall klar: Klösterliche Pomeranzenhäuser sind ohne das Vorbild der höfischen Orangerien nicht denkbar. Diese setzten einen Standard herrschaftlicher Repräsentation, dem sich viele Prälatenklöster anschlossen.

Erfolgte der Bau von Glashäusern eher rezeptiv, wurden vor allem Vorbilder kopiert? Oder haben wir es auch mit Beispielen kreativer architektonischer Einfälle zu tun? Hier wird das letzte Wort erst gesprochen werden können, wenn nach einer breiten Bestandsaufnahme eine klare Chronologie und Rezeptionsgeschichte der Orangeriearchitektur vorliegt. Zumindest im Falle der Schwanenhalsorangerien hatten die Architekten nur wenig Spielräume, beim repräsentativen Orangerietyp aber sehr wohl.

Eine weitere Antinomie ist die zwischen religiösen und säkularen Praktiken. Während ein Jubelfest oder das Leichengepränge für einen Prälaten trotz vieler Elemente weltlichen Pomps immer auch ein zutiefst sakrales Ereignis war, müssen andere klösterliche Kulturpraktiken als fast frei von religiösen Konnotationen gelten. Dazu gehört die naturkundliche Sammelpraxis der vormodernen Klöster, und bis auf weiteres werden wir auch die Klosterorangerien dazurechnen müssen.

F. Forschungsaufgaben

Den bisherigen Ausführungen war zu entnehmen, dass mit dem Thema der Klosterorangerien eine ganze Reihe noch offener Fragen verknüpft ist. Auf einige besonders dringliche sei gegen Ende dieser Erläuterungen hingewiesen.

1. Bestandsaufnahme und Klassifizierung

Zunächst einmal wäre die Bestandsaufnahme der Klosterorangerien fortzusetzen. Interessenten können beim „Arbeitskreis Orangerien in Deutschland“ Unterstützung finden,[161] der die Erfassung zumindest der noch bestehenden Orangerien auf dem Gebiet der heutigen Bundesrepublik vorantreibt. Doch ein erheblicher Teil der ehemaligen Anlagen ist heute verloren, und das Gesamt der historischen Orangeriekultur lässt sich angemessen nur anhand von weiteren Bild- und Schriftquellen umreißen. Stichproben (zu den oberpfälzischen Klöstern, zu Sankt Peter in Salzburg und zu Lambach) haben gezeigt, dass teils mit spärlichem und oft inkohärentem, teils aber auch mit ergiebigem Material zu rechnen ist, dann wieder mit dessen völligem Fehlen.

161 S. http://orangeriekultur.de/ (Zugriff: 3.3.2015).

2. Chronologie

Anknüpfend an eine solche Bestandsaufnahme müssten weitere Kenntnis der äußeren historischen Abläufe erarbeitet werden. Wo und aus welchen Motiven wurden die ersten Klosterorangerien gebaut? Wie schnell breitete sich diese Gepflogenheit aus, wann und wodurch wurde sie zur Mode? Und was – außer den Klosteraufhebungen der Zeit Josephs II. und der Säkularisation – führte zu ihrem Ende? War es auch in den Klöstern der Einfluss der „Englischen Gartenkultur", der den Orangerien den Garaus machte? Und wenn sie erhalten blieben: Welche Umnutzung machte dies möglich und wann erfolgte diese?

3. Kulturgeschichtliche Interpretation

Selbstverständlich waren die Klöster nicht die Initiatoren der mitteleuropäischen Orangeriekultur. Am Anfang stand das höfische Interesse an den „Goldenen Äpfeln" und ihrem Anbau im Umfeld der Fürstenschlösser. Eindeutiger zu klären wären Wege, Formen und Motive des Kulturtransfers von den Höfen in die Klöster. Dabei ist das Feld der Imitations- und Akkomodationsphänomene[162] höfischer und adeliger Kulturpraktiken in den Stiften insgesamt noch viel zu wenig und vor allem zu wenig systematisch untersucht worden. Geschah die Übernahme der Orangeriekultur durch die Prälaten im befruchtenden Austausch oder in abgrenzender Konkurrenz mit dem Landadel? Und in diesem Falle: war es eine eher „sportliche", wohlwollende oder eher „verbissene", aggressive Konkurrenz? Agierten die geistlichen Herren überhaupt zeitgleich mit den weltlichen oder ging die eine Gruppe der anderen voran? Gab es einen Austausch von Personal (sprich: von Architekten, Gärtnern) oder von Pflanzen? Trugen Gartenbesuche von reisenden Ordensgeistlichen und Landadeligen zum Kulturtransfer bei? Und lässt sich eruieren, wie klösterliche Pomeranzenhäuser gegenüber bürgerlichen Orangerien soziokulturell positioniert wurden? Dies sind einige von vielen Fragen, denen nachgegangen werden müsste.

Insbesondere wären Quellen über die damalige Semantik der Klosterorangerien wünschenswert, und zwar sowohl auf der Ebene der semantischen Intention wie der Rezeption. Welche Botschaft sollte ein klösterliches Glashaus nach außen kommunizieren? Ging es, wie ich meine, um Standesbewusstsein, um hochkulturelle Anschlussfähigkeit, nach und nach auch um die Demonstration aufklärerischer Erudition? Sodann: gelang die Kommunikation nach außen auch wirklich, sprich: wurden die Orangerien von Externen auch so „gelesen", wie sie „gemeint" waren? Außerdem: war eine solche Klosteroran-

162 S. dazu allgemein Peter Burke, Kultureller Austausch (Erbschaft unserer Zeit. Vorträge über den Wissensstand der Epoche 8), Frankfurt/M. 2000, 17ff.; zu Phänomenen des Kulturtransfers in der Gartenkunst: Schweizer, Einführung (wie Anm. 21), 16–19.

gerie ein rein nach außen gewandtes Zeichen, oder wirkte sie auch nach innen, auf den Konvent und seine Gruppenidentität?[163]

Tragfähige Antworten auf all diese und noch viel mehr Frage lassen sich nur in multi- und transdisziplinärer Kooperation erarbeiten. Die Geschichte der Architektur wie der Gartenkunst, die Ordens-, die Sozial- und die Kulturgeschichte sowie die Botanik sind gleichermaßen gefragt. In etlichen Fällen hätte die Archäologie hinzuzutreten, wie dies in Kamp am Niederrhein bereits erfolgreich vorexerziert wurde[164].

G. „Das" Ende

Es überrascht nicht, dass die Klosterorangerien, ihrer Genese nach eine Ausprägung barocker Repräsentationskultur, den Anbruch der Moderne nicht überlebten – und wenn, dann allenfalls ihre Bausubstanz. Zum Teil beruhte dies nicht auf Entscheidungen ihrer Betreiber: Für viele Einrichtungen kam das Ende durch die josephinischen Klosteraufhebungen, die Französische Revolution oder die Säkularisationen um 1803.

In wohl allen anderen Fällen verzichteten die Äbte und Pröpste irgendwann auf den Betrieb ihres Kalthauses. So notierte der letzte Abt der westfälischen Benediktinerabtei Liesborn, Karl von Kerssenbrock (reg. 1798–1803), 1798 in seinem Tagebuch, er habe *„die Orangerie ... verkaufet, weil sie jährlich viel kostete und wenig einbrachte."*[165] Stattdessen ließ er entlang des Weges südlich der Zehntscheune zwischen den beiden Abtsgärten, wo sonst die Gewächse in ihren Kübeln standen, eine Obstbaumhecke pflanzen.[166]

In Ottobeuren ließ Abt Honorat Göhl (reg. 1767–1802) *„die Verzierungen der Gärten ... durchgehends verschwinden, die Orangerie [d. i. die Pflanzensammlung] verkaufen, das Treibhaus demolieren, und die fleißigen Kunstgärtner aus Gram und Verdruß nach Babenhausen Zuflucht nehmen"*. Dabei hätten verschiedene Gewährsleute *„das damalige Gartenwesen überhaupts und im besonderen die edlen ... Obstgattungen ... in dem Treibhause nicht genug anrühmen"*[167] können.

Später wurde die Orangerie im Salzburger Stift Sankt Peter aufgegeben. Am 27. April 1821 schrieb Abt Albert Nagnzaun (reg. 1818–1856) folgende Sätze in sein Tagebuch: *„Heute wurde ein Theil der Orangerie ..., die ich beÿ diesen Zeiten für das Stift nicht nur für überflüßig, sondern selbst nachthei-*

163 Vgl. Schrott, „Die weltberühmte Bücherey" (wie Anm. 159), 240f.

164 S. Detten, Die archäologischen Untersuchungen im barocken Terrassengarten von Kloster Kamp (wie Anm. 37); Interpretation der Ergebnisse durch Klinkhammer, Die architektonische Neugestaltung des Kamper Terrassengartens (wie Anm. 37), 134f.

165 Tagebuch des letzten Abtes zu Liesborn (wie Anm. 42), 27.

166 S. ebd.

167 B. Miller, Minuten und Weltl. Sachen, Bd. II, fol. 44 (Archiv Ottobeuren: L. Chron. 92); zitiert nach Dischinger, Ottobeuren (wie Anm. 12), 651.

lig fand, und deßhalb an den Grafen Khevenhüller verschenkte (ohne Kübel und Reife) nach Kammer abgeführt." Gemeint ist hier Schloss Kammer am Attersee. Bei der verschenkten Orangerie handelt es sich natürlich nicht um das Gebäude beim Aiglhof (das steht heute noch dort, wenn auch umgebaut[168]), sondern um den Pflanzenbestand. Der Abt fügte übrigens noch den Ausruf an: *„Wieder eine Ausgabe weg!"*[169]

In allen drei Fällen wird deutlich, dass die Prälaten ihre exotischen Pflanzensammlungen nicht mehr als nützlich betrachteten und ihrem Zierwert keine Bedeutung mehr beimaßen. Weder als Dekor der Klosteranlage noch als Medium der ständischen Repräsentation wurden sie noch gebraucht. Die Orangerie hatte ihren Boden in der Klosterkultur verloren.

H. Überlebenschancen

So fanden die Klosterorangerien also auf verschiedene Weisen ihr Ende, jedenfalls aber im Kontext der geistigen und politischen Umbrüche des späten 18. Jahrhunderts. In der Folge gingen viele Orangeriegebäude verloren. Die von Fatsar für Ungarn aufgestellte Faustregel, dass gemauerte Bauten die Zeitläufte eher überlebten als solche aus Holz,[170] dürfte sich auf ganz Mitteleuropa ausdehnen lassen. Bausubstanz blieb auch dann eher erhalten, wenn eine Umnutzung gelang – freilich auf Kosten des architektonischen Originalbestands. In Kempten wurde die Orangerie 1804 von dem dortigen Wirt Johann Boda gekauft und von dessen Nachkommen bis 1923 als Wohnhaus genutzt.[171] Dieselbe Funktion erfüllt auch die Orangerie von Ottobeuren. Die Winterung der ehemaligen fuldischen Propstei Petersberg diente von 1858 an als Pfarrhaus. Nun sind die noch erhaltenen Mauern des Erdgeschosses in die 2005 errichtete Cella St. Lioba integriert (Abb. 12).[172]

Erst heute wird durch das neue und ganz anders gelagerte Interesse an der klösterlichen Gartenkultur auch den Orangerien wieder größeres Interesse entgegengebracht. Die ruinös gewordenen Bauten in Altenburg und Břevnov konnten so eine „Wiederauferstehung" erfahren.

Freilich sind ehemalige Pomeranzenhäuser nur noch in den seltensten Fällen in ihrer alten Funktion zu bewundern, etwa in Seligenstadt, das aber kein Kloster mehr ist. Umnutzungen müssen dem speziellen Raumvolumen und

168 S. Mette, Studien zu den barocken Klosteranlagen in Westfalen (wie Anm. 38), 86.

169 ASP: Hs. A 82, S. 204.

170 S. Fatsar, Hungarian Orangeries (wie Anm. 60), 75.

171 S. Ziolkowsky, Leben im Hofgarten (wie Anm. 74); die architektonische Umnutzung ist ebd. relativ ausführlich dokumentiert.

172 S. Eva Krause Stefan Storch, Cella St. Lioba: zur Baugeschichte von ehemaliger Orangerie und späterem Pfarrhaus in Petersberg (Die Kirche St. Peter in Petersberg bei Fulda. Denkmalpflege und Forschung, hrsg. v. Landesamt für Denkmalpflege Hessen, Darmstadt 2014, 95–99).

Abb. 12: Die ehemalige Orangerie der fuldischen Propstei Petersberg, heute zur Cella St. Lioba umgebaut (Reith Werner Storch Architekten und Ingenieure Partnerschaft, Fulda)

-klima Rechnung tragen. Am ehesten scheint derzeit eine Verwendung zu gastronomischen Zwecken nahezuliegen. Zu entsprechenden Lösungen hat man beispielsweise in Bronnbach, Fulda und Stams gefunden. Ähnlich in Eberbach: dessen Orangerie *„verlangt förmlich nach einer romantischen Veranstaltung. Sei es ein Sommerfest, ein Empfang oder ein privates Fest ...“* – so der Betreiber, die Stiftung Kloster Eberbach, auf seiner Homepage.[173] Durch ihre galerieartige Form bieten sich Glashäuser auch als Ausstellungsräume an – umgesetzt beispielsweise in Sankt Urban[174] oder auf dem Michelsberg bei der Landesgartenschau in Bamberg 2012.[175]

Für jede Art von Weiterverwendung muss gelten: Eine akribische Dokumentation des Altbestands, wie sie in beispielsweise in Bronnbach[176] und Trie-

173 http://kloster-eberbach.de/kloster/veranstaltungsraeume/orangerie.html (Zugriff: 16.3.2015).
174 S. Importierte Prachtentfaltung (wie Anm. 50), 10.
175 S. dazu auch Felix Lüdicke, Klosterlandschaft St. Michael. Gegenwart und Zukunft. Forschungsprojekt 2010, Bamberg 2011, v.a. 140ff.
176 S. dazu: Kloster Bronnbach. Sanierung und Umbau des Bursariats und der Orangerie zum Bildungszentrum, Tauberbischofsheim o. J. (2006), 63ff.

fenstein[177] erfolgte (und in Prüfening offenbar unterblieb[178]), muss selbstverständlich sein.

Als meist raumprägende Gartenarchitektur verdient eine Orangerie mehr als nur Denkmalschutz und ein adäquates Raumnutzungskonzept. Jedes Pomeranzenhaus vormoderner Herkunft ist ein historisches Dokument und Symbol. Es hält als Element im Ensemble anderer visueller Zeichen in der Klosterlandschaft die Erinnerung an eine historisch gewachsene Ausprägung der klösterlichen Kultur und der gesellschaftlichen Ordnung wach – die zwar vergangen ist, aber als Kontrastfolie zur Schärfung unseres Bewusstseins für heutige Formen monastischer und kultureller Identität beitragen kann. Der vergangenen und der gegenwärtigen Klosterkultur wäre so ein wertvoller Dienst erwiesen, würde man die Klosterorangerien in ihrer Symbolik weiterhin vermehrt zum Sprechen bringen.[179]

Zusammenfassung

Eine beachtliche Anzahl von Klöstern der Barockzeit besaß eigene Orangerien, also beheizbare Gewächshäuser, in denen hauptsächlich Pomeranzen und Zitronen angebaut wurden, wozu seit dem späten 18. Jahrhundert zunehmend sonstige Tropenpflanzen wie Palmen traten. Die klösterlichen Orangerien sind im gesamten mittel- und westeuropäischen Raum nachweisbar, wobei sich vor allem die Prälatenklöster der Benediktiner und Zisterzienser, gelegentlich auch Augustinerchorherren und Prämonstratenser solche Einrichtungen leisteten. Die Gartenkultur der frühen Neuzeit wurde geprägt von der höfischen Kultur, in der Orangeriegebäude als Höhepunkt nicht fehlen durften. Die ausgesprochen vielfältige Ausführung der Klosterorangerien lässt sich dabei am ehesten mit den Gestaltungen des Landadels vergleichen. Der klösterliche Bauherr demonstrierte mit den Orangeriegebäuden in informeller Weise einen Anschluss an das Lebensgefühl der höheren Stände. Die exotischen Pflanzen bezeugten Weltoffenheit und universale Bildung bzw. Prägung durch die antike Kulturwelt, in der vor allem die Pomeranzen als angebliche „mala aurea“ mit den goldenen Früchten aus dem Garten der Hesperiden gleichgesetzt wurden.

177 S. Bayerisches Landesamt für Denkmalpflege, München: Kloster Triefenstein, Orangerie, Flur-Nr. 6423.

178 S. Paulus, Die ehemalige Orangerie des Klosters Prüfening (wie Anm. 66).

179 Für den Druck umgearbeiteter Vortrag, gehalten bei der Jahrestagung der Bayerischen Benediktinerakademie am 9. November 2013 in der Abtei Sankt Bonifaz, München.

Abstract

Many baroque monasteries had its own orangery, i.e. heated greenhouses where bitter oranges and lemon were cultivated. At the end of the 18th century, the number of other tropical plants like palm trees increased. Monastic orangeries can be traced in many places of Central and Western Europe where mainly the Prelate monasteries of Benedictines and Cistercians, occasionally of Augustinian and Premonstratensian canons could afford such features. The garden culture of the early modern era was shaped by the court culture where orangeries were considered an obligatory highlight. The realization of monastic orangeries was quite varied and their style ressembles predominantly the constructions of the lesser rural nobility. Through the orangeries, the monasteries demonstrated in a symbolic way that they shared the outlook of the higher ranks. Exotic plants showed openmindedness and universal culture, i.e. the understanding of the antique world, where especially bitter oranges were considered the "mala aurea", the golden fruits from the garden of the Hesperides.

KLÖSTERLICHE GESCHENKPRAXIS AM BEISPIEL VON OTTOBEUREN

von Gabriele Dischinger, München

Aus dem Kollegenkreis erhielt ich unlängst Hinweise auf zwei Kunstobjekte Ottobeurer Provenienz: eine Tabatiere mit Emailmalerei und einen vergoldeten Taufbecher. Entdeckt und identifiziert haben die Tabatiere aus der Zeit um 1766 Mag. Eva-Maria Orosz, Kuratorin des Wien-Museums und MMag. Dr. Huberta Weigl, beide in Wien. Auf den Taufbecher von 1751 machte P. Rupert Prusinovsky OSB aus Ottobeuren aufmerksam. Ihnen möchte ich gleich zu Anfang herzlich danken, ohne ihre Kollegialität wäre dieser Beitrag nicht zustande gekommen.

Sowohl die Tabatiere als auch der Taufbecher gehören zu den sogenannten Galanteriewaren, die im Rahmen der Höflichkeiten unter Angehörigen der im 18. Jahrhundert herrschenden, absolutistischen Ständegesellschaft ausgetauscht wurden, zu den Präsenten, mit denen ‚große Herren' u.a. hohe Gäste oder treue Beamte und Bedienstete in ihrer unmittelbaren Umgebung bedachten.[1] So auch die Äbte von Ottobeuren; sie zählten nämlich zu den ‚großen Herren' als das Benediktinerkloster noch die staatsrechtliche Stellung eines Reichsstiftes besaß und seine obersten Repräsentanten einen entsprechenden gesellschaftlichen Rang einnahmen.

Insofern bildet Ottobeuren unter den Abteien eine Ausnahme; trotzdem bietet seine Überlieferung auch allgemein gültige Informationen zur Kultur des Schenkens in den Klöstern jener Zeit.

Status von Reichsstift und Reichsabt

Bevor Ottobeuren am 1. Dezember 1802 aufgehoben wurde und seiner herkömmlichen Rechte verlustig ging, unterstand das immediate Stift mit eigenem Territorium und eigener Gerichtsbarkeit allein dem Kaiser des bis 1806 bestehenden Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation und genoss dessen Schutz. Aus dem Grund avancierte jeder Ottobeurer Abt mit seiner Wahl nicht nur zum Vorsteher der benediktinischen Mönchsgemeinschaft, sondern

1 Zu „Höflichkeit", abgeleitet von „Hof, Hofleben", vgl. die Definition bei Johann Heinrich Zedler, Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschafften und Künste, 64 Bde, 4 Suppl.-Bde, Halle-Leipzig 1732–1754; hier Bd. 13 (1739), Sp. 353–356.

auch zum Landesherrn des Ottobeurer Herrschaftsgebietes. Nachdem das Kloster 1710 uneingeschränkte Reichsunmittelbarkeit erlangt hatte, gehörte der Ottobeurer Reichsabt dem Fürstenstand an, stand auf einer Stufe mit den Schwäbischen Reichsgrafen und trug in seinem offiziellen Titel den Zusatz „illustrissimus“, das heißt von höchstem Stande. Zum Zeichen seiner weltlichen Macht führte er fortan außer Mitra und Krummstab auch das Schwert in der Helmzier des Wappens.[2]

Aufgestiegen zum gefürsteten Souverän über die rund 10.000 Untertanen des etwa 265 Quadratkilometer großen Klosterstaates Ottobeuren unterlag der Reichsabt zwangsläufig den Gesetzen der absolutistischen Gesellschaftsordnung und damit den detaillierten Regeln höfischen Zeremoniells. Für die Verbreitung dieser Regeln sorgten im deutschsprachigen Raum u.a. die Werke von Johann Christian Lünig (1662–1740) und Friedrich Karl von Moser (1723–1798). Sie machten sich einen Namen mit Veröffentlichungen über Verfassung und Staatsrecht des Heiligen Römischen Reiches, inklusive über das Reglement des damals geltenden Zeremonialwesens. Speziell Lünigs „Theatrum Ceremoniale“[3] wie auch Mosers „Erläuterung … des Hof- und Canzley-Ceremoniels“[4] und dessen „Teutsches Hof-Recht“[5] erreichten weite Kreise.

Dass ihre Werke auch in bayerische Klosterbibliotheken standen, belegen Exemplare mit entsprechenden Besitzvermerken; eingeklebte Exlibris oder handschriftliche Einträge – z.B. von Abt Joscio Hamberger (1700–1739) aus Niederaltaich oder Propst Franciscus Töpsl (1744–1796) aus Polling – verraten die Namen ursprünglicher Eigentümer. Lünigs Doppelbänden in der Bayerische Staatsbibliothek, München, (Signatur: Res/2 J.publ.e 26 a-1 und 26 a-2) ist sogar zu entnehmen, wann sie in Niederaltaich angeschafft wurden: „Comparavit A[nno] 1727“.

Ähnliche Nachweise lassen sich für Ottobeuren bisher nicht führen, doch diese oder vergleichbare Zeremonialliteratur ist dort ebenfalls vorauszusetzen. Allein die Herkunft der Ottobeurer Reichsäbte spricht dafür. Auf welche Weise hätten die durchweg aus bürgerlichen Verhältnissen stammenden Äbte Rupert Neß (1710–1740), Anselm Erb (1740–1767) und Honorat Goehl

2 Zum Status des ehemaligen Reichsstifts jüngst: Gabriele Dischinger/Cordula Böhm/Anna Bauer-Wild/Rupert Prusinovsky OSB (Bearb.), Ottobeuren. Barocke Bildwelt des Klostergebäudes in Malerei und Plastik, hg. von der Benediktinerabtei Ottobeuren, Sankt Ottilien 2014, XIII (J. Schaber), XVIII.

3 Johann Christian Lünig, Theatrum Ceremoniale Historico-Politicum Oder Historisch-Politischer Schau-Platz Aller Ceremonien …, Teil 1–2, Leipzig (M. G. Weidmann) 1719–1720.

4 Friedrich Karl von Moser, Kleine Schriften, zur Erläuterung des Staats- und Völcker-Rechts, wie auch des Hof- und Canzley-Ceremoniels, Bd. 1–12, Frankfurt am Main (J. B. Andreä) 1751–1765.

5 Friedrich Karl von Moser, Teutsches Hof-Recht: In zwölf Büchern, Bd. 1–2, Frankfurt-Leipzig (J. B. Andreä) 1754–1755.

(1767–1802) sich sonst die Kenntnisse in der „Ceremoniel-Wissenschafft" – so ein weiterer Literaturtitel[6] – aneignen können, die von ihnen erwartet wurden? Denn als gefürstete Landesherren mussten sie mit den Umgangsformen ihres Standes vertraut sein.

Was zu den „Rechten und Pflichten eines [damaligen] Regenten" zählte, ist u.a. auf den ersten Seiten von Mosers ‚Hofrecht' übersichtlich aufgelistet. Angefangen beim Verhalten innerhalb der fürstlichen Familie wie auch gegenüber Mitgliedern des Hofes, über die Anlage von Residenzbauten, die Kleidung ‚großer Herren', den Ablauf von Feierlichkeiten und Audienzen bis hin zu „den heiligen Handlungen" – nichts blieb dem Zufall überlassen. Selbst der Austausch von Geschenken unterlag genauen Regeln.

Differenziert wurde zwischen ‚willkürlichen, notwendigen und herkömmlichen Geschenken'.[7] Die erste Gattung hing u.a. von der Freigebigkeit und den finanziellen Möglichkeiten des Schenkenden ab. Unumgänglich waren z.B. Gastgeschenke, wobei die Entscheidung je nach gesellschaftlichem Stand zugunsten ausgefallener Kuriositäten, wertvoller Kunstgegenstände oder auch ansehnlicher Geldbeträge fiel. Und lange Tradition hatte, dass hohe Herrschaften beispielsweise anlässlich des Jahreswechsels ihre Hofbeamten mit Gratifikationen beglückten oder bei Gastaufenthalten Trinkgelder verteilten.[8]

Diese höfischen Richtlinien beschreiben den Geschenkerahmen für Reichsstift und Reichsabt bei offiziellen Anlässen wie dem weiter unten behandelten Tausendjahr-Jubiläum von 1766, für gewöhnlich beschränkten sie sich allerdings auf gängige ‚Verehrungen'.

„*Verehrungen und Schanckhungen*"

So lautet eine immer wiederkehrende Ausgabenrubrik in den beinahe lückenlos erhaltenen Ottobeurer Rechnungsbüchern.[9]

Als Synonyme für den Begriff ‚Verehrung' werden im 18. Jahrhundert Geschenk, Donatio, Honorarium und Erkenntlichkeit genannt.[10] In den Quellen des Reichsstiftes sind überwiegend Geldgeschenke verbucht, darunter nur wenige spezifizierte, die sich u.a. auf festliche Anlässe beziehen, wie Hochzeiten von angestellten Beamten oder dauerhaft beschäftigten Handwerkern. Unter den üblichen, eher geringen Trinkgeldern fallen jene für gute Leistungen auf,

6 Julius Bernhard v. Rohr, Einleitung zur Ceremoniel-Wissenschafft der großen Herren, … die meisten Ceremoniel-Handlungen, so die Europäischen Puissancen überhaupt, und die Teutschen Landes-Fürsten insonderheit, …, Berlin (Rüdiger) 1729.

7 Frei nach Moser, Teutsches Hof-Recht (wie Anm. 5), o. S. (Inhaltsverzeichnis).

8 Vgl. Moser, Teutsches Hof-Recht (wie Anm. 5), 777 ff.

9 Auszüge aus den Rechnungsbüchern 1668–1764 bei Gabriele Dischinger (Bearb.), Ottobeuren. Bau- und Ausstattungsgeschichte der Klosteranlage 1672–1802, 3 Bde, SMGB 47 (2011), 805–892.

10 Vgl die einschlägigen Artikel bei Zedler, Universal-Lexicon (wie Anm. 1).

nämlich die höheren Extrazahlungen, mit denen das Kloster erfolgreich abgeschlossene Aufgaben belohnte.

Exemplarisch seien die ‚Verehrungen' genannt, die drei Künstler am Ende ihrer Ottobeurer Tätigkeit erhielten. Während der Architekt Franz (II) Beer (1660–1726) nach Errichten des sogenannten Mägdehauses beim Weggang 1704 zusätzliche 48 Gulden bekam, wurden der Bildhauer Joseph Christian (1706–1777) und der Stuckator, Bildhauer und Altarbauer Johann Michael Feichtmayr (1696–1772) nach jahrelangen Arbeiten in der Klosterkirche 1767 mit je 100 bzw. 110 Gulden entlassen.[11] Das Gefälle zwischen den Abschiedsgeschenken steht sowohl für die unterschiedlichen Anteile der Bau- und Ausstattungsgewerke an den Kosten der Ottobeurer Bautätigkeit allgemein[12] als auch für die damalige Wertigkeit der verschiedenen Kunstgattungen.

In der Regel ist mehr über die Kosten als über die Art der Geschenke bekannt. Zu den Sonderfällen gehören der Schreiner Fr. Bonifatius Klein OSB (ca. 1633–1690) aus Isny und der Maler Fr. Magnus Remy OSB (1674–1734) aus Irsee. Ottobeuren äußerte seine Zufriedenheit mit deren Arbeiten, indem es dem einen neben ein paar Gulden ein neues Ordensgewand ‚spendierte', dem anderen einen Gürtel.[13] Handwerklich oder künstlerisch begabte Mitbrüder aus befreundeten Klöstern zu berufen, war also vergleichsweise günstig. Nur der Einsatz von Angehörigen des eigenen Konvents kam noch günstiger. Beispielsweise ersparten die Ordensbaumeister Fr. Caspar Moosbrugger OSB (1656–1723) und P. Christoph Vogt OSB (1648–1725) ihren Professklöstern Einsiedeln bzw. Ottobeuren die Ausgaben für einen berufsmäßigen Architekten.

Wurde aber ein Architekt eingeschaltet, musste er sich oft mit der Rolle des Ideengebers zufrieden geben. Erinnert sei an den Vorarlberger Michael Thumb (1640–1690), der Ottobeuren 1686 die richtungsweisende Planung für die ab 1710 erneuerte Klosteranlage lieferte, und den in Füssen ansässigen Johann Jakob Herkommer (1652–1717), der Vogts Pläne für das Klostergebäude des Reichsstiftes 1711/12 überarbeitete.[14] Beide wurden mit ‚Verehrungen' von 30 bzw. 72 Gulden abgefunden, mit vergleichsweise geringen Geldbeträgen, die – nach der oben erwähnten, zeitgenössischen Definition – als ‚willkürliche Geschenke' zu betrachten sind. Genauer gesagt sollte man besser von freiwillig entrichteten Honoraren sprechen, deren Höhe im Ermessen des Gebers lag, denn eine Gebühren- oder Honorarordnung für Architekten und Ingenieure war damals noch unbekannt.

11 Dischinger, Ottobeuren. Bau- und Kunstgeschichte (wie Anm. 9), 29 und 217.

12 Vgl. die Diagramme bei Klaus Schwager/Gabriele Dischinger, ‚Gelt, Gedult und Verstandt' – Programm und Realisierung der Ottobeurer Klosteranlage, in: Markwart Herzog/Rolf Kießling/Bernd Roeck (Hgg.), Himmel auf Erden oder Teufelsbauwurm? Wirtschaftliche und soziale Bedingungen des süddeutschen Klosterbarock, Konstanz 2002, 312f.

13 Dischinger, Ottobeuren. Bau- und Ausstattungsgeschichte (wie Anm. 9), 806 (03.07.1672) und 852 (17.09.1717).

14 Vgl. Dischinger, Ottobeuren. Bau- und Ausstattungsgeschichte (wie Anm. 9), 50 f.

Wie den Architekten erging es in Ottobeuren auch anderen Vertretern der bildenden Künste. Zwölf Gulden waren dem Kloster 1672 *etliche Abriss und Visier* des Malers Johann Heiss (1640–1704) Wert, vier Gulden gab es 1707 dem Stuckator Johann Baptist Zimmermann (1680–1758) für einen *Riss*. Selbst wenn ein dreidimensionales Modell gezeichnete Risse ergänzte, um bessere Vorstellungen von technischen Plänen wie Grundrissen und Schnitten zu vermitteln, blieb es bei einem geringfügigen ‚Verehrungs'-Betrag.[15]

In den Ottobeurer Quellen fällt auf, dass Künstler und Handwerker für Risse und Modelle stets mit Geldgeschenken entgolten, also nach Belieben honoriert wurden. Aus ihrer schöpferischen Leistung konnten sie demnach keinerlei Forderungen oder Rechte ableiten, jedoch auf Anerkennung in klingender Münze hoffen, bestenfalls mit einem Auftrag rechnen. Die Entwürfe dienten offenbar in erster Linie dazu, künstlerische Fähigkeiten zu demonstrieren, sich zu empfehlen oder konkret zu bewerben. Ob sich der Einsatz lohnte, hing u.a. davon ab, zu welchem Zeitpunkt Projekte eingereicht wurden. Als Michael Thumb 1686 die erwähnte Klosterplanung vorlegte, war Ottobeuren zum Neubau noch nicht bereit, so dass sich der Architekt mit einer ‚Verehrung' begnügen musste. Blicken wir dagegen nach Freising, wo 1724 das tausendjährige Bistumsjubiläum anstand: Für die Barockisierung der dortigen Domkirche arbeiteten die Brüder Asam 1723 auf eigenes Risiko Zeichnungen samt Modell aus – und wurden sogleich verpflichtet.[16]

Dennoch ist die Frage, wann Entwürfe honoriert bzw. von ihren Autoren in Rechnung gestellt wurden, nach wie vor nicht eindeutig zu beantworten;[17] dafür bedarf es gezielter Untersuchungen und Analysen unterschiedlicher Rechnungsbestände.

Austausch von Geschenken zwischen Gast und Gastgeber

Die Höflichkeit unter ‚großen Herren' verlangte es, bei gegenseitigen Besuchen sowohl Präsente zu überreichen als auch zu empfangen, wobei sich Wahl und Wert der Geschenke an persönlichen Vorlieben wie auch an der gesellschaftlichen Rangordnung orientierten.[18]

15 Dischinger, Ottobeuren. Bau- und Ausstattungsgeschichte (wie Anm. 9), 805 (29.04.1672), 906 (08.02.1707) und 902 (20.02.1693); unter dem letzten Datum werden dem Maurermeister Georg Prier für *underschidliche gemachte Grundriss und Modell* 3 Gulden verehrt.

16 Zwischenergebnis laufender Asam-Forschungen der Autorin.

17 Schon Matthäus Pest hat die Kosten für Architektenpläne thematisiert (Matthäus Pest, Die Finanzierung des süddeutschen Kirchen- und Klosterbaues in der Barockzeit. Bauwirtschaftliche und finanzielle Probleme des kirchlichen Barocks im deutschen Süden von ca. 1650 bis ca. 1780, Diss. München 1929, (Druck) München 1937, 19–21), konnte die Beispiele aber „nicht auf einen gemeinsamen Nenner" (21) bringen.

18 Vgl. dazu die Übersicht bei Moser, Kleine Schriften, Bd. 1 (wie Anm. 4), 10–12 und einschlägige Beispiele bei Moser, Teutsches Hof-Recht (wie Anm. 5), 779 ff.

Gastgeschenke erfreuen sich ungebrochener Tradition, der Brauch, den Gast mit einer Gabe zu bedenken, ist dagegen inzwischen weniger verbreitet. Ottobeuren bot sich eine außergewöhnliche Gelegenheit, als es 1766 illustere Herrschaften einlud, um mit ihnen das tausendjährige Bestehen des Reichsstiftes zusammen mit der Weihe der neuen Klosterkirche zu begehen. Gestaffelt nach der Rangfolge kamen die vornehmen Gäste in den Genuss eines *Douceur g*enannten Präsentes.[19] ‚Ihre Fürstliche Durchlaucht' der Augsburger Fürstbischof Joseph, Landgraf von Hessen in Darmstadt, führte die Liste an; ihm war eine goldene Tabatiere zugedacht. Mit einer goldenen Uhr folgte an zweiter Stelle ‚Ihre Königliche Hoheit' Clemens Wenzeslaus, Herzog von Sachsen, Fürstbischof von Regensburg und Freising. Darüber hinaus erhielten beide je eine der eigens geprägten Jubiläumsmedaillen; der eine im Wert von 15, der andere von 12 Golddukaten à circa drei Gulden.[20]

Mit Rücksicht auf die Rangunterschiede der Gäste ließ Ottobeuren die Medaillen in zweierlei Formaten (46 mm und 39 mm Ø) und dreierlei Ausführungen (Gold, Silber und Zinn) herstellen.[21] Die Inschrift der Vorderseite bezieht sich auf das Jubiläum, die Rückseite zeigt die Ottobeurer Klosteranlage in Vogelperspektive. Als Vorlage dafür benutzte der Medailleur Jonas (I) Thiébaud (1695–1770) die zum gleichen Anlass gestochene Klosteransicht der Brüder Joseph Sebastian und Johann Baptist Klauber.[22] Höchstwahrscheinlich dienten die Jubiläumsmedaillen zum Andenken und sollten wie ein Souvenir die Erinnerung an die Feierlichkeiten von 1766 wach halten.

Im persönlichen Nachlass des Augsburger Fürstbischofs Joseph befanden sich zahlreiche wertvolle Galanteriewaren, darunter aber keine Tabatiere, die mit jener aus Ottobeuren in Verbindung gebracht werden könnte.[23] Dennoch ist an dieser Stelle festzuhalten, dass Tabakdosen aus Gold, Uhren oder Ringe „an den Höfen der geistlichen Fürsten des Heiligen Römischen Reichs Deutscher Nation" zu Geschenkzwecken bevorzugt wurden.[24] Mit der golde-

19 Dischinger, Ottobeuren. Bau- und Ausstattungsgeschichte (wie Anm. 9), 796; Reinhard Heydenreuter/Wolfgang Pledl/Klaus Ackermann, Vom Abbrändler zum Zentgraf, Wörterbuch zur Landesgeschichte und Heimatforschung in Bayern, München 2009, 56 definieren ‚Douceur' als „außerordentliche Zuwendung, Geschenk an einen Amtsinhaber, Bestechungsgeld, Trinkgeld, Anerkennung".

20 Dischinger, Ottobeuren. Bau- und Ausstattungsgeschichte (wie Anm. 9), 797, 804.

21 Dischinger, Ottobeuren. Bau- und Ausstattungsgeschichte (wie Anm. 9), 212 f. mit Abb.; dort versehentlich 460 und 390 mm Ø angegeben. – In Gold und Silber gab es möglicherweise auch die Medaille, die 1724 in Freising zum Tausendjahr-Jubiläum des Bistums geprägt wurde; Ulrike Götz, Kunst in Freising unter Fürstbischof Johann Franz Eckher 1696–1727, München/Zürich 1992, 298.

22 Dischinger, Ottobeuren. Bau- und Ausstattungsgeschichte (wie Anm. 9), 207 f., 605 f.

23 Wolfgang Wüst, Der ‚Teufelsbauwurmb': Ausführung und Konzeption fürstbischöflicher Residenzbauten im Barock und Rokoko, in: Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben 81 (1988), 41.

24 Lorenz Seelig, Golddosen des 18. Jahrhunderts aus dem Besitz der Fürsten Thurn und Taxis, München 2007, 27.

nen Tabatiere bzw. der goldenen Uhr für die 1766 anwesenden Fürstbischöfe wählte Ottobeurens gefürsteter Reichsabt also passende Präsente.

Die Tabatiere mit Emailmalerei im Wien-Museum

Auf welchen Wegen die hier vorgestellte, gut erhaltene Tabatiere an ihren jetzigen Lagerort gelangte,[25] ist bisher nicht bekannt, wird aber am Ende des Beitrages diskutiert.[26] – Die Dose besteht aus Kupfer mit Emailmalerei, sie ist 62 mm tief, 81 mm lang und 45 mm hoch, die Montierung Kupfer vergoldet. Beschriftung und Marke fehlen. Sechs Motive schmücken die Tabatiere. Es handelt sich um topographische Ansichten in leuchtenden Farben auf hellem Grund, die anschließend der Reihe nach beschrieben werden.

Darstellungen auf Außen- und Innenseite des Deckels

Den prominenten Platz außen auf dem leicht gewölbten Deckel nimmt die Vogelschau der Ottobeurer Klosteranlage von Nordosten ein (Abb. 1). Abgebildet ist der vollständige Klosterbezirk mit seinen Gärten, sowohl das Kernkloster, das dreihöfige Klostergebäude und die Klosterkirche, als auch die 1725 fertiggestellten, um zwei Höfe angeordneten Ökonomiegebäude im Süden. Dazuzurechnen ist ferner das 1739–1742 errichtete Beamtengebäude jenseits des westlichen Vorhofes mit dem Torhaus. Nordöstlich des Klosterbezirks – am unteren Deckelrand – schließt sich der Markt Ottobeuren an; davon sind aber nur ein paar Häuser außerhalb der nördlichen Konventgartenmauer, Teile des Pfarrhofes und einige Wege berücksichtigt.

Die weiß verputzten Bauten mit den leuchtend roten Ziegeldächern stehen in reizvollem Kontrast zu den verschiedenen Grüntönen der Gärten und Felder wie auch dem Hellblau von Springbrunnen und Wasserläufen. Allerdings wurde die naturalistische Farbgebung nicht konsequent durchgehalten. Blau hat der Emailmaler für die parallel zur östlichen Konventgartenmauer fließende Westliche Günz verwendet, für den kanalisierten Mühlbach, der in Süd-Nord-Richtung durch den Konventgarten verläuft und nach einer unterirdischen Strecke nordöstlich der Kirchenfassade wieder, in ein ovales Becken gefasst, an die Oberfläche kommt, gleichermaßen blau erscheinen aber auch der um die Fischweiher angelegte Erdwall unterhalb des Beamtengebäudes und die Felder westlich des Ökonomiegebäudes. Andererseits präsentieren sich die unregelmäßigen Dreiecke der Fischweiher in Grün.

25 Wien Museum, Wien, Inventar Nr. Franck 315. Nach freundlicher Auskunft von Eva-Maria Orosz, Wien-Museum, gelangte die Tabatiere in Verbindung mit der Sammlung des Malers und Radierers Alfred Ritter von Franck (1808–1884) aus Wien 1905 an das Wien-Museum.

26 Vgl. S. 289.

Abb. 1: Tabatiere, Deckelaußenseite mit Vogelschau der Ottobeurer Klosteranlage (Wien-Museum, Wien)

Abgesehen von der freien künstlerischen Farbgebung lässt die Darstellung Schwächen in der Einteilung der Malfläche erkennen: Die Süd-Ost-Ecke des Ökonomiegebäudes ist angeschnitten, das Beamtengebäude aus der Ost-West-Achse gerückt, der Ziegelei-Bau in die obere rechte Ecke hineingepresst; und der Schwerpunkt der Vogelschau hat sich so stark in die rechte Bildhälfte verschoben, dass der westliche Fassadenturm der Klosterkirche beinahe die Metallfassung berührt. Für die aufgezählten Mängel wächst jedoch das Verständnis, wenn man die Vorlage für die perspektivische Ansicht kennt.

Die Vogelschau auf dem Tabatiere-Deckel stimmt mit derjenigen auf einem anonymen Kupferstich aus der Zeit zwischen 1766 und 1773 überein.[27] Ohne die 100 mm hohe Leiste mit erklärender Legende misst die gestochene Ansicht circa 340 mm x 360 mm; sie füllt also ein Mehrfaches der Fläche, die der rechteckige Deckel mit rund 60 mm x 80 mm bot, und ist zudem fast quadratisch. Dieselbe Darstellung von dem großen auf das wesentlich kleinere Format zu übertragen, bereitete dem Emailmaler jedoch offenbar Schwie-

27 Archiv der Abtei Ottobeuren, Inv. D 8; Dischinger, Ottobeuren. Bau- und Ausstattungsgeschichte (wie Anm. 9), 608 f. (mit Abb.).

Abb. 2: Tabatiere, Deckelinnenseite mit Darstellung des Superiorats Eldern (Wien-Museum, Wien)

rigkeiten. Um wieviel besser meisterte dagegen Thiébaud seine Aufgabe, als er die Vogelschau der Ottobeurer Klosteranlage von dem weiter oben schon erwähnten, 408 mm x 407 mm großen Klauber-Stich gut proportioniert für die kreisrunde Fläche der Jubiläumsmedaille von 1766 miniaturisierte.

Klappt man den Deckel auf, ist auf der Innenseite das einstige Ottobeurer Superiorat in Eldern mit der Wallfahrtskirche U. L. Frau zu sehen (Abb. 2). Über Superioratsgebäude und Kirche, die in der Ansicht von Nordwesten abgebildet sind, schwebt die sogenannte Eldern-Madonna im Festornat. Die dargestellten Gebäude sind in der Folge der Klosteraufhebung 1803 zugrunde gegangen, das

Gnadenbild hat die Zeitläufte aber unversehrt überdauert und steht heute auf dem Alexander-Altar im östlichen Querarm der Ottobeurer Klosterkirche.

Als Vorlage diente neuerlich ein Klauber-Kupferstich. Dieses Mal griff der Emailmaler zu einem Votivbild aus dem Jahre 1762,[28] dessen Abmessungen (152 mm x 89 mm) sich für seine Zwecke gut eigneten, zumal er sich darauf beschränkte, nur den Wallfahrtsort und das Wallfahrtsziel wiederzugeben. Beim Vergleich mit der Graphik besticht die Emailmalerei durch ihre Farbigkeit, ob der Außenbau von Superioratsgebäude und Kirche aber tatsächlich eine gelbe Gliederung auf grauem Grund besaß, ist fraglich; ein Ölgemälde (1766/67) im Museum der Abtei Ottobeuren zeigt die Anlage nämlich weiß verputzt mit blassgelben Pilastern.[29] Und das Festgewand des Gnadenbildes: Wir wissen um ein ‚kostbares Kleid',[30] nähere Angaben zu dessen Stoffgewebe und Farbigkeit fehlen jedoch.

Darstellung auf der vorderen Langseite

Im Gegensatz zu den beiden vorherigen Ansichten lässt sich nicht sogleich identifizieren, welcher Ort auf der Dosen-Vorderseite abgebildet ist (Abb. 3); eigentlich kann man nur von einem Gebäude im Zentrum der Darstellung sprechen. Erhöht auf einem Plateau erhebt sich eine Dreiflügelanlage in Hufeisenform mit zwei Rundtürmen. An der vierten Seite, zwischen den Türmen, schließt eine halbhohe Mauer mit rundbogiger Durchfahrt den Innenhof nach außen ab. Um dorthin zu gelangen, muss eine Brücke passiert werden, die sich über einen künstlich angelegten Graben spannt. Gegenüber der Zugangsseite liegt wohl der Hauptflügel; der First seines Satteldaches überragt die der beiden seitlichen Anbauten und ist mit einem Dachreiter – einem Glockenturm? – in der Mitte ausgezeichnet. Brücke und Türme lassen die zweistöckige Anlage wehrhaft erscheinen; und die schwach erkennbare Fachwerk-Bauweise des einen Seitenflügels deutet auf eine frühe Entstehungszeit hin.

Vor uns haben wir eine Ansicht von Schloss Stein, das nur in wenigen Bildzeugnissen belegt ist. Seine Anfänge reichen zurück in das 14. Jahrhundert; nach weitgehender Zerstörung durch einen Brand 1815 diente das Schloss

28 Exemplare in der Abtei Ottobeuren; Inschrift: „Thaumaturga Elderensis ab A.° 1466 omnibus propitia. Attacta.", Signatur: „… Klauber Cath. …" Gleichzeitig entstand der Klauber-Stich (129 mm x 73 mm) für das Bruderschaftsbuch „Horologium portatile devoti Sacerdotis" der 1711 in Eldern eingesetzten Herz-Jesu-Bruderschaft. Auf dem kleineren Stich fehlen Superioratsgebäude und Wallfahrtskirche. Beide *Elder*[n]-*kupferl* sind erwähnt in QU Eldern 2 (—.01.1763) bei Dischinger, Ottobeuren. Bau- und Ausstattungsgeschichte (wie Anm. 9), 1006; vgl. dort auch 200–202 und 994 (1762). Erstmals abgebildet bei Aegidius Kolb, Maria – Arche des Bundes. Die Geschichte des Gnadenbildes und der Wallfahrt zu Ottobeuren in den Eldern, in: SMGB 100 (1989), 294 (auch als Sonderdruck mit anderer Seitenzählung erschienen).

29 Abb. bei Dischinger, Ottobeuren. Bau- und Ausstattungsgeschichte (wie Anm. 9), 611.

30 Dischinger, Ottobeuren. Bau- und Ausstattungsgeschichte (wie Anm. 9), 168.

Abb. 3: Tabatiere, vordere Langseite: Schloss Stein (Wien-Museum, Wien)

als Steinbruch. Der ursprüngliche Sitz der Freiherren von Schönau und Stein stand in der heutigen Gemeinde Engetried (Kr. Unterallgäu). Durch den Erwerb der Herrschaft Stein erweiterte Ottobeuren 1746 sein Territorium, drei Jahre später ging auch die „alte Ritterburg" – wie der Ottobeurer Chronist Maurus Feyerabend Schloss Stein nennt – in den Besitz des Reichsstiftes über. Wenig später, 1751–1752, ließ Abt Anselm Erb den Bau zum Erholungsort für Konventualen herrichten und u.a. zwei kleine Altäre in der Schlosskapelle aufstellen.[31]

Etwa zur gleichen Zeit, 1750, hat der häufig für Ottobeuren tätige Geometer Georg Anton Dosch eine farbig lavierte Karte von dem Gelände um Schloss Stein angefertigt und im Zuge dessen auch Lage und Umrisse der Schlossanlage einschließlich dazugehöriger Gebäude und des Gartens festgehalten (Abb. 4).[32] Statt der drei Schlossflügel mit einfacher Verbindungsmauer

31 Maurus Feyerabend, Des ehemaligen Reichsstiftes Ottobeuren Benediktiner-Ordens in Schwaben sämmtliche Jahrbücher, Bd. I–IV, Ottobeuren 1813–1816, hier Bd. IV (1816), 28 f., 41 f.; Dischinger, Ottobeuren. Bau- und Ausstattungsgeschichte (wie Anm. 9), 176 f.

32 Archiv der Abtei Ottobeuren, L. Reg. 35; Nummern auf dem Kartenausschnitt nach der zugehörigen Legende: *N.o 1 Das Schloss 2 Das Preühaus 3 Würthshaus 4 Ambtsschreibers*

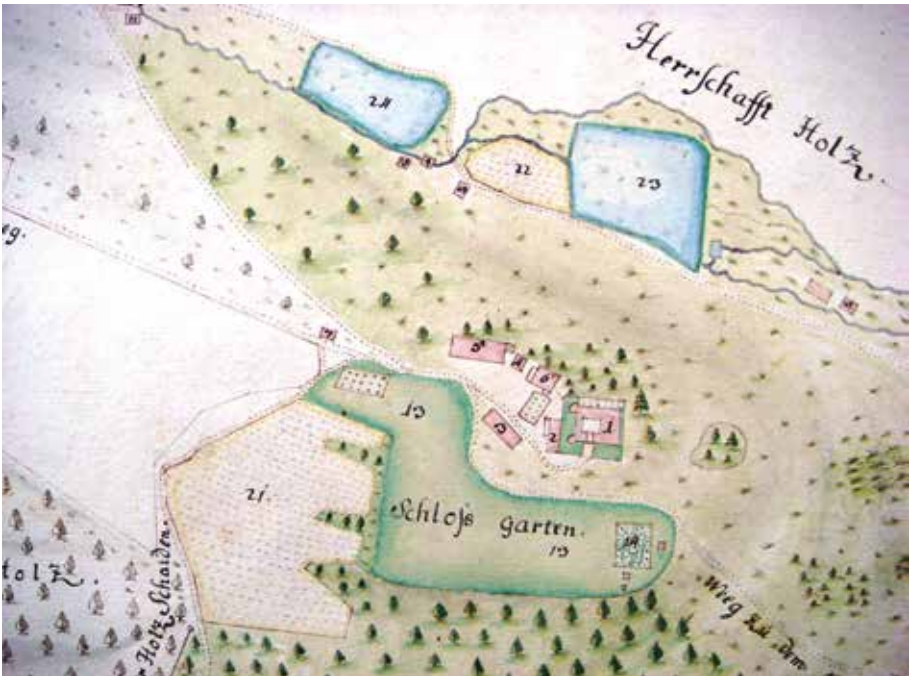


Abb. 4: Kopie nach Georg Anton Dosch, Lageplan von Schloss Stein (Gabriele Dischinger)

von Turm zu Turm, die wir von der Tabatieren-Ansicht kennen, zeigt die Karte eine kompakte Vierflügelanlage, und die Brücke über den Graben mündet nicht beim Zugang zwischen den Rundtürmen, sondern führt zu einer Durchfahrt im Seitenflügel. Da die Karte lediglich in einer Nachzeichnung erhalten ist, könnte der Kopist für die Abweichungen verantwortlich sein.

Wer jetzt die einzige bisher bekannte, ebenfalls nur in Kopie erhaltene Schlossansicht aus dem 19. Jahrhundert zu Rate zieht, wird enttäuscht.[33] Zwar

Haüsle 5 Schloss Hof 6 Schopf zum Schloss Hof 7 Capel 8 Die Heüslen unter dem Schloss im Monschein 9 Fisch Häüsle 10 Wasser Stuben 11 Griessmühl und Schopf darzu. ... 13 Schloss Garten 14 Wurz und Blumen Garten 21 das Ackerfeld an dem Schloss Garten 22 das Aeckerle zwischen den Weyhern 23 der grösere Weyher 24 der kleinere Weyher ...– Dosch ist 1743–1750 in Ottobeurer Diensten nachweisbar.

33 Abbildung der Burg Stein erstmals bei Franz Ludwig Baumann, Geschichte des Allgäus von den ältesten Zeiten bis zum Beginne des 19. Jahrhunderts, Bd. III, Kempten 1894, 43 (nach unbekannter Vorlage, gezeichnet von Joseph Buck). Identische Abbildung bei Otto Merkt, Burgen, Schanzen und Galgen im Allgäu, Kempten 1951, 131 trägt die Unterschrift: „Nach einer Zeichnung von J. Müller, kopiert von R. Veesenmayer.“ – Nach freundlicher Auskunft von P. Rupert Prusinovsky OSB ist der Erstgenannte identisch mit dem Ottobeurer Bezirksgeometer Josef Müller (1781–1858). Dessen Zeichnung zog Buck vermutlich 1894 bereits heran. Der Kopist Veesenmayer ist nicht weiter nachgewiesen.

bestätigt sie die auf der Tabatiere dargestellte Zugangssituation zur Einfahrt zwischen den Rundtürmen, das Schlossgebäude setzt sich aber nicht aus mehreren Flügeln zusammen; an seiner Stelle steht ein Kubus, ein rechteckiger, zweistöckiger Bau mit Satteldach, der mit einer Giebelseite zum Innenhof ausgerichtet ist.

Die widersprüchliche Bildüberlieferung erschwert die Einschätzung der Tabatieren-Ansicht von Stein; im Großen und Ganzen steht sie dem Vermessungsplan von 1750 aber näher als der Zeichnung aus dem 19. Jahrhundert. Topographische Details erhärten diesen Eindruck. Die beiden – blau hervortretenden – Seen im Vordergrund der Tabatieren-Ansicht entsprechen wohl den zwei Weihern, die nach der Karte nördlich des Schlosses lagen. Folgerichtig zeigt die Ansicht das Schloss von Norden mit Brücke und Zugang von Osten. Deshalb ist davon auszugehen, dass sich mit dem Panorama auf der Tabatiere die bisher beste Wiedergabe des 1749 für „mehrere tausend Gulden" zusätzlich zur Herrschaft Stein gekauften Schlosses[34] erhalten hat.

Darstellung auf der hinteren Langseite

Für die Rückseite bediente sich der Emailmaler wieder fremder Vorlagen. Seine Ansicht des Erkheimer Schlosses (Abb. 5) stützt sich auf zwei Zeichnungen, die das 1613 von Ottobeuren erworbene, sogenannte Schlössle in dem etwa 12 Kilometer entfernten Erkheim (Kr. Unterallgäu) 1690 in Kavalierperspektive zeigen.[35] Übereinstimmend bilden die Zeichnungen das wahrscheinlich aus dem 16. Jahrhundert stammende Gebäude einschließlich Grundstück zusammen mit einem benachbarten Anwesen ab. Die Blickrichtung von Südwesten hat den Vorteil, dass in beiden Fällen der jeweilige, mit Mauern eingefriedete, sich weit nach Osten hinter den Schlossbauten erstreckende Grundbesitz zu sehen ist.

Zur Wiedergabe auf der Tabatiere wurde das Erkheimer Schloss nicht nur aus dem ursprünglichen Kontext herausgelöst, das Querformat verlangte auch einen anderen Grundstückszuschnitt; das schmale, lange, im Osten abgeschrägte Areal musste regelmäßige, fast quadratische Form annehmen, um auf die verfügbare Malfläche der Langseite – rund 40 mm x 75 mm – zu passen. Darüber hinaus ‚schrumpften' die Nebengebäude entlang der südlichen Grenzmauer. Doch das Schloss entspricht den Vorlagen: Der rechteckige Bau mit seinen drei Stockwerken, dem Satteldach – in kräftigem Rot – und den überkuppelten Eckerkern, die die von einem Giebelreiter mit Fahne bekrönte

34 Feyerabend, Sämmtliche Jahrbücher IV (wie Anm. 31), 28 f.

35 Erwerb: Feyerabend, Sämmtliche Jahrbücher III (wie Anm. 31), 330. 1. Zeichnung (164 mm x 202 mm, farbig laviert) im BayHStA München, Plansammlung 449 und 2. Zeichnung (160 mm x 185 mm, farbig laviert) im Archiv der Abtei Ottobeuren, L. Reg. 87; abgebildet bei Hermann Immerz, Reichsherrschaft Erkheim 1350–1803, Kempten 2014, Buchtitel und 271.

Abb. 5: Tabatiere, hintere Langseite: Schloss Erkheim (Wien-Museum, Wien)

Westfront im zweiten Obergeschoss betonen, wirkt herrschaftlich. Als Gliederung sind aufgemalte oder erhabene Rustika an den Hausecken und Dreiecksgiebel über den Fenstern angedeutet.

Nicht zwei kleine Zugänge, wie auf den Zeichnungen, sondern ein großes, übergiebeltes Portal in der westlichen Umfassungsmauer gibt an, wo der Haupteingang in den Schlossbezirk lag. Vom Portal führt ein kurzer Weg zum Ufer der – in leuchtendem Blau getönten – Östlichen Günz, die an der Westseite entlang floss.

Das stilisierte Abbild des Schlosses schmückt das jetzige Wappen des Marktes Erkheim. Dort erinnern heute noch einige Gewölbe im Kellergeschoss des Hauses Schlösslestraße 9 an den stattlichen Bau, den die Mitglieder des Ottobeurer Konvents bis 1802 für Sommeraufenthalte genutzt haben.

Darstellungen auf den Schmalseiten

Auf den ersten Blick scheint sich die Ansichtenserie von Ottobeurer Besitzungen auf den Schmalseiten der Tabatiere fortzusetzen (Abb. 6 und 7). Doch weit gefehlt. Weder die linke Seite, die ein turmreiches Schloss in Insellage

Abb. 6: Tabatiere, linke Schmalseite (Wien-Museum, Wien)

abbildet, noch die rechte Seite, auf der verschiedene Bauten um einen See gruppiert sind, weckt Erinnerungen an Orte, die – so, wie Stein und Erkheim – mit der Besitzgeschichte des Reichsstiftes verbunden sind. Auch wenn das Element Wasser in den Ansichten dominiert, können die Ottobeurer Güter am Bodensee, das Weingut in Sipplingen und der Pfleghof in Immenstaad, ausgeschlossen werden. Feldkirch (Vorarlberg, Österreich), wo Ottobeuren ein Priorat unterhielt, scheidet ebenso aus.

An den Schmalseiten der Tabatiere hat der Emailmaler also seiner Phantasie freien Lauf gelassen und Veduten nach eigenen Vorstellungen oder inspiriert von zeitgenössischer Druckgraphik geschaffen.

Bis auf zwei kleine Laubbäume in der Mitte ist die Unterseite unbemalt; das Motiv, das bei fünf der sechs Ansichten auch für die seitliche Rahmung der Ansichten Verwendung fand, ist inzwischen allerdings stark abgerieben. Vergleichbare Einfassungen sind bei einigen Tabatieren des Email- und Porzellanmalers Andreas Bechdolff (1734–1807) aus Ellwangen anzutreffen;[36]

36 Vgl. www.auction.de/catalogues/epaper-678s/page29.html und http://service.kunstversteigerer.de/de/cmd/kat/h/201/a/719/?PHPSESSID=26tmasfjegnsos0e9ncc1seu7 .

Abb. 7: Tabatiere, rechte Schmalseite (Wien-Museum, Wien)

nach den herangezogenen Beispielen zu urteilen, malt und koloriert Bechdolff jedoch weniger expressiv als der Autor der Ottobeurer Dose und teilt sich die Malfläche besser ein.

Einordnung der Tabatiere

Weiter oben wurde schon darauf hingewiesen, dass Tabatieren im 18. Jahrhundert zu den beliebten Präsenten zählten, besonders unter geistlichen Fürsten. Da die Ansichten auf unserer Email-Dose der Selbstdarstellung des Reichsstiftes dienen, ist sie in dessen Auftrag entstanden und eignete sich außerordentlich gut zu Geschenkzwecken. Mit den farbenfroh zur Geltung gebrachten Baulichkeiten und Besitztümern konnte die Tabatiere dazu beitragen, Ottobeurens Ruhm zu verbreiten; zudem bot sie ihrem Eigentümer Gelegenheit, sich bei gesellschaftlichen Zusammenkünften in Szene zu setzen, weil kunstvolle Tabatieren dort gern gezeigt und bewundert wurden.[37]

37 Richard Steiskal-Paur, Kostbarkeiten aus Porzellan, Porzellandosen des 18. Jahrhunderts für den praktischen Gebrauch, in: Weltkunst 52 (1982), 2897.

Ausgehend von der Stichvorlage für die Darstellung auf dem Deckel, kann die Tabatiere nicht vor 1766 entstanden sein. In demselben Jahr überreichte Ottobeuren bekanntlich dem Augsburger Fürstbischof anlässlich der Kirchenweihe eine goldene Tabatiere.[38] Unsere Email-Tabatiere haben das Reichsstift und der damalige Reichsabt Anselm Erb wohl auch um 1766 anfertigen lassen, zumal da sie aus stilistischen Gründen in diese Zeit passt und mit der Ansicht auf dem Deckel ein attraktives Bild der gerade vollendeten Klosteranlage vermittelt.

Legt man die vorgeschlagene Datierung zugrunde, lässt sich sogar zeitgleich eine konkrete Verbindung zwischen Ottobeuren und Wien nachweisen, das heißt eine mögliche Erklärung für den jetzigen Lagerort der Tabatiere anbieten: Zahlreiche Briefe aus der Zeit von 1748 bis 1767 gewähren Einblick in den Austausch zwischen Abt Anselm Erb und Franz Xaver Anton Marxer (1703–1775), der 1748–1775 Weihbischof in Wien war. Marxer vergaß nie, welche Förderung er in früher Jugend durch einen Ottobeurer Pater erfahren hatte und pflegte zeitlebens den Kontakt zum Reichsstift. Solange die Ottobeurer Klosterkirche gebaut wurde, scheint Abt Anselm die Hoffnung genährt zu haben, Marxer könne sie nach der Fertigstellung konsekrieren, denn bis 1766 erkundigte sich dieser immer wieder nach dem voraussichtlichen Weihetermin, musste dem Augsburger Fürstbischof aber letztlich den Vortritt lassen.[39] Vielleicht schenkte Abt Anselm ihm zum Trost die Email-Tabatiere.[40]

Vergleichsbeispiele

Im Bestand der Kunstsammlungen des Benediktinerstifts Göttweig gibt es eine Schnupftabakdose, die der Ottobeurer Tabatiere gleicht. Sie ist in Kupfer mit Emailmalerei ausgeführt, hat fast die gleichen Abmessungen und zeigt sechs farbige Veduten des Klosters: auf der Unterseite Göttweig vor dem Brand von 1718, auf dem Deckel und an den Seiten die anschließend geplante, teilweise realisierte neue Anlage. Alle Ansichten basieren auf Kupferstichen. Die Innenseite des Deckels gibt in kräftigen Farben ein Brustbild des Göttweiger Abtes Odilo Piazol (1749–1768) wieder. Damit ist bekannt, wer die Tabatiere in Gebrauch hatte und in welchem Zeitraum sie entstanden ist.[41] Dass der Abt sie aber auch für sich anfertigen ließ, ist eher unwahrscheinlich.

38 Vgl. weiter oben S. 344.

39 Zu Marxer: Erwin Gatz (Hg.), unter Mitwirkung von Stephan M. Janker, Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1648 bis 1803, Berlin 1990, 296 f. (J. Weißensteiner); Briefwechsel in Auswahl und Auszügen bei Dischinger, Ottobeuren. Bau- und Ausstattungsgeschichte (wie Anm. 9), 952 f.

40 Nach freundlicher Auskunft (08.05.2008) von Dr. Johannes Weißensteiner, Diözesanarchiv Wien, wurden Teile des Marxer-Nachlasses versteigert, darunter möglicherweise auch die Tabatiere.

41 Gregor Martin Lechner, Göttweig in alten Ansichten, Göttweig 1980, 49–51 (mit Abb.); Gregor Martin Lechner/Michael Grünwald, Göttweiger Ansichten, Göttweig 2002, 134f.

Abb. 8: Emaildose mit Ansicht von Kloster Weißenau (Galerie Neuse, Bremen)

Vielmehr dürfte Piazol die Dose zum Geschenk erhalten haben, z.B. von seinem Konvent.[42]

Ferner ist eine aus dem späten 18. Jahrhundert stammende Kupferemail-Dose in Kremsmünster zu nennen. Ihren Deckel füllt die Ansicht des Benediktinerstifts aus, wobei der Maler für die Vogelschau keine bunten Farben, sondern Grisailletöne verwendete.[43] Auch Kremsmünster beschäftigte offenbar einen geschulten Emailmaler.

Neben den bekannten sei noch eine unveröffentlichte, etwa 1760/70 entstandene Email-Dose erwähnt, weil sie die Tabatieren mit topographischen Darstellungen um eine Variante bereichert und eigentlich verdiente, genauer untersucht zu werden (Abb. 8).[44] Auf der Oberseite des Deckels ist die Vierflügelanlage der ehemals reichsständischen Prämonstratenserabtei in Weißenau (Kr. Ravensburg) in der traditionellen, an zeitgenössische Kupferstiche angelehnten Vogelperspektive von Westen abgebildet. Über der Kirchenfassade schwebt die unverhältnismäßig große Gruppe zweier Engel, die das Heilig-Blut-Reliquiar halten.[45] Seit 1183 beherbergten die Weißenauer Prämonstra-

42 Dass ein Abt von seinen Mitbrüdern beschenkt wurde, war keine Seltenheit und lässt sich in Ottobeuren mehrfach belegen. Vgl. Dischinger, Ottobeuren. Bau- und Ausstattungsgeschichte (wie Anm. 9), 66, 106 f., 164.

43 Richard Steiskal-Paur, Die Sammlung von Schnupftabakdosen, in: Die Kunstdenkmäler des Benediktinerstiftes Kremsmünster II, Österreichische Kunsttopographie XLIII, 2, Wien 1977, 69.

44 Die Tabatiere ist Eigentum der Kunstsammlung Zweckverband Oberschwäbische Elektrizitätswerke (OEW Inv. Nr. 697) und befindet sich als Dauerleihgabe im Museum Humpis-Quartier, Ravensburg. Für die Vermittlung näherer Informationen zur Tabatiere und deren Abbildungsvorlage dankt die Autorin Herrn Michael C. Maurer M.A. vom Zweckverband Oberschwäbische Elektrizitätswerke, Ravensburg.

45 Die Gruppe wahrscheinlich nach einem Kupferstich (um 1725) von S. T. Sondermayr; Abb. bei Helmut Binder, Das Heilige Blut in Weißenau, in: Norbert Kruse/Hans Ulrich

tenser die Reliquie, 1709 ließen sie sie in der Form neu fassen, wie sie, wenngleich etwas disproportioniert, hier zu sehen ist.

Die Seiten der Dose laden zum Studium einer unterschiedlich kolorierten Landkarte ein. Darauf eingetragene Ortsnamen wie z.B. Ravensburg, Weingarten, Tettnang und Wolfegg führen in der Umgebung von Weißenau. Letzte Gewissheit an der Herkunft der Dose gibt ein Blick auf die Innenseite des Deckels; dargestellt ist eine Szene aus der Vita des hl. Norbert, den die Prämonstratenser als ihren Ordensstifter verehren.[46] – In Erinnerung kommt die Tabatiere, die ein Weißenauer Abt in den achtziger Jahren des 18. Jahrhunderts dem Salemer Reichsprälaten Robert Schlecht (1778–1802) „aus dem Nachlass seines Vorgängers schenkte und … fest hielt, damit *eine besondere Ehre eingelegt* zu haben".[47]

Der vergoldete Taufbecher

Ebenso wie die Tabatiere diente auch der hier in die Literatur eingeführte Deckelbecher einmal als Präsent des Ottobeurer Reichsabtes.[48] Innerhalb des eingangs ausgebreiteten Spektrums an Galanteriewaren, die im 18. Jahrhundert verschenkt wurden, steht er für die Gaben an verdiente Beamte.

Bis zum Lippenrand misst der Becher 115 mm, mit Deckel 170 mm; am Lippenrand beträgt der Durchmesser 86 mm, am Fuß 70 mm; er ist aus Silber, getrieben, feuervergoldet und wiegt 308 Gramm. Das Meisterzeichen „IM" am Lippenrand besagt, dass der Augsburger Silberschmied Johann III. Mittnacht (1706–1758) den Becher ausgeführt hat. (Abb. 9–11)

Seine Herkunft aus Ottobeuren, die ursprüngliche Bestimmung und das Entstehungsjahr müssen nicht lang eruiert werden, die Gravur in den Kartuschen informiert uns erschöpfend. Auf der Vorderseite ist als Widmungsinschrift zu lesen:

Rudolf (Hgg.), 900 Jahre Heilig-Blut-Verehrung in Weingarten 1094–1994, Teil 1, Sigmaringen 1994, 352.

46 Für die vorgeschlagene Zuschreibung der Tabatiere an Andreas Bechdolff (Galerie Neuse, Bremen) spricht wenig.

47 Armgard von Reden-Dohna, Die Reichsprälaten in Schwaben am Ende des Alten Reiches, in: Ausstellungskatalog „Alte Klöster, neue Herren. Die Säkularisation im deutschen Südwesten 1803" (Aufsatzband 1), Ostfildern 2003, 36. Als Donatoren kommen die Äbte Anton II. Unold (1773–1784) oder Karl Ummenhofer (1784–1794) von Weißenau in Frage.

48 Im Jahre 2001 ist der Deckelbecher im Kunsthandel Dr. Eva Toepfer, Bech-Kleinmacher (Luxemburg), aufgetaucht. Inzwischen befindet er sich in Privatbesitz. Sein Eigentümer war so entgegenkommend, der Publikation an dieser Stelle zuzustimmen. Dankbar sei ferner hervorgehoben, dass der Beitrag von den Unterlagen, die Frau Dr. Toepfer über den Becher zusammengetragen hat, und von ihren bereitwillig überlassenen Photos profitiert. Durch diese Unterstützung kann nun eine breitere Öffentlichkeit den Taufbecher kennenlernen.

Abb. 9: Taufbecher mit Ottobeurer Wappen (Dr. Eva Toepfer, Bech-Kleinmacher, Luxemburg)

VVILIbaLDo
à MaIersbVrg
eX aqVa saLVtIs
LeVato
Ab AntIstIte OttobVrano
nat. 10. Apr.
Denat. 5. Febr. A. Seq.[49]

In die Inschrift ist ein Chronogramm eingeflochten, das die Jahreszahl 1751 ergibt.

Auf der Rückseite ist das Ottobeurer Wappen mit korrekten Farbschraffuren eingraviert. Als Zeichen der Reichsunmittelbarkeit sind in der Helmzier außer Mitra und Krummstab, den Insignien des infulierten Abtes mit eigener Jurisdiktion, auch das Schwert, das Symbol weltlicher Macht zu erkennen. Den Zieraufsatz flankieren zwei Standarten mit den Wappenbildern der Ottobeurer Schutzpatrone; der halbe Adler, weiß in rotem Feld, das Wappen des hl. Alexander, steht für das Reichsstift, die goldene Rosette in schwarzem Feld,

49 Übersetzung: Dem Willibald / von Maiersburg / aus dem Wasser des Heils / gehoben / vom Ottobeurer Priester / geboren am 10. April / gestorben am 5. Februar des folgenden Jahres.

Abb. 10-11: Vorder- und Rückansicht des Taufbechers (Dr. Eva Toepfer, Bech-Kleinmacher, Luxemburg)

das Wappen des hl. Theodor, für den Konvent. In dem großen Dreischildwappen darunter sind Stifts- und Konventwappen mit dem persönlichen Wappen des 1751 amtierenden Abtes Anselm Erb – in Blau ein silberner, goldgefasster Pfahl mit drei roten, sechszackigen Sternen – kombiniert.

Reichsabt Anselm Erb ehrte mit diesem Taufbecher Franz Anton Stephan von May(e)rsburg (1704–1780), der ab 1741 als Kanzler an der Spitze der weltlichen Beamtenschaft des Reichsstiftes stand. Am 10. April 1751 wurde der an demselben Tag geborene Sohn des Kanzlers von dem Ottobeurer Konventualen und Kustos der Ottobeurer Klosterpfarrei P. Willibald Sold (1697–1762) auf den Namen Franz Willibald Constantin Valentin getauft. Weiter geht aus den Ottobeurer Pfarrmatrikeln hervor, dass Abt Anselm und die 1739–1772 regierende Äbtissin des Zisterzienserinnenklosters Wald (Kr. Sigmaringen), Maria Dioskura Freiin von Thurn und Valsassina, bei der Taufe vertreten durch den Ottobeurer Kanzleiverwalter Meinrad Kolbinger und die Witwe Angela Bickel von Erathsburg, die Patenschaft übernommen haben. Im Jahr darauf, am 5. Februar 1752, wurde dort auch der frühe Tod des Buben eingetragen.[50]

50 Nach Auszügen aus den Pfarrmatrikeln von P. Rupert Prusinovsky OSB. Zu Sold: Martin Sontheimer, Die Geistlichkeit des Kapitels Ottobeuren, Bd. II, Memmingen 1913, 406.

Bemerkenswert ist, dass die von den Matrikelbüchern bestätigte Inschrift exakt in die Kartusche passt; selbst das Sterbedatum des Kindes wurde nicht nachträglich eingraviert. Demnach hat der Augsburger Silberschmied den Becher wohl erst fertiggestellt, als der junge Franz Willibald von May(e)rsburg schon nicht mehr lebte.

Es existiert ein weiterer vergoldeter Deckelbecher von Johann Mittnacht, dessen Verwendungszweck dem des Ottobeurer Bechers gleicht. Abt Anton I. Unold (1724–1765) von Weißenau ‚verehrte' ihn 1749 seinem Oberamtmann.[51]

Die Tabatiere und der Taufbecher – beide dokumentieren stellvertretend für die vielen nicht erhaltenen Sachgeschenke des früheren Reichsstifts Ottobeuren, welche künstlerisch wertvollen und kostbaren Präsente dessen Äbte aussuchten. Wahrscheinlich kamen sie auch persönlich dafür auf und haben solche Geschenke aus ihrer Privatschatulle beglichen, in den Ottobeurer Rechnungsbüchern lassen sich nämlich weder für die Tabatiere noch für den Taufbecher Ausgaben nachweisen. Demnach hat der Konvent die Wahl der Geschenke dem jeweiligen Abt überlassen; dessen Entscheidung wurde aber sicher nicht allein von den Pflichten des Amtes diktiert, individuelle Neigungen und Sympathien dürften ebenso eine Rolle gespielt haben wie gesellschaftliche Etikette.

Bei systematischer Suche ließe sich die Reihe der Klöster und ihrer Geschenke über Ottobeuren hinaus beliebig erweitern und brächte eine ungeahnte Vielfalt an Objekten zum Vorschein. Dass auch immer wieder Zufallsfunde möglich sind, bestätigte sich kürzlich bei dem Besuch einer Kunstmesse, wo ein aufwendig mit floralen Ornamenten gravierter Glaskrug angeboten wurde, der das Wappen des Abtes Heinrich Madlseder (1758–1779) von Mallersdorf (Kr. Straubing-Bogen) trug – zweifellos ursprünglich ein Präsent des einstigen Benediktinerklosters.

51 Ulrich Klein, Bemerkungen zu den bildlichen Darstellungen der Medaillen des Klosters Weißenau, in: Helmut Binder (Hg.), 850 Jahre Prämonstratenserabtei Weißenau 1145–1995, Sigmaringen 1995, 305 (mit Abb.). Ferner in: Ausstellungskatalog (wie Anm. 47), Katalogband, 245, Nr. V. 88 (S. Hesse, mit Abb.).

Zusammenfassung

Ein bisher kaum beachtetes und wenig erforschtes Thema der frühneuzeitlichen Klöster ist deren Geschenkkultur. Im Fall von Ottobeuren lässt eine kürzlich entdeckte kostbare Tabatiere vermuten, dass teilweise Sachgeschenke von erheblichem materiellen und künstlerischen Wert an Persönlichkeiten überreicht wurden, denen sich das Kloster besonders verpflichtet wusste. Mit dieser Geschenkspraxis folgten die Klöster der gesellschaftlichen Etikette der besseren Stände. Erhaltene Vergleichsgegenstände zeigen, dass die Geschenke jeweils von den Äbten überreicht und wohl auch aus ihrer Privatschatulle finanziert wurden.

Abstract

A previously neglected and little researched subject regarding monasteries of the early modern period is the culture of gift-giving. In the case of Ottobeuren, a recently discovered precious snuffbox shows that sometimes gifts of significant material and artistic value were presented to individuals to whom the monastery was particularly obliged. In this practice of gift-giving, the monasteries were following the social etiquette of the better classes. Comparable preserved objects indicate that the abbots presented such gifts and probably financed them from their private funds.

EINE KOSTBARKEIT BENEDIKTINISCHER IKONOGRAPHIE

Die Marienikone „Mater monachorum“ von San Benedetto in Piscinula auf einem Altarbild zu Rott am Inn

von Mechthild Pörnbacher, München

Einleitung

In zahlreichen Ordenskirchen der Benediktiner begegnet die Darstellung vom Tod des hl. Benedikt, so auch in der Kirche zu den heiligen Marinus und Anianus in Rott am Inn. Die Szene geht auf das vorletzte, das 37. Kapitel des Benediktslebens in Buch II der *Dialogi* Gregors des Großen zurück. Benedikt sah seinen Todestag voraus. Er ließ sein Grab vorbereiten. Dann überkam ihn Fieber. Gregor schreibt:

> *„Am sechsten Tag ließ er sich von seinen Jüngern in die Kapelle tragen. Dort rüstete er sich zu seinem Heimgang durch den Empfang von Christi Leib und Blut; seine kraftlosen Glieder auf die Hände seiner Jünger aufstützend, stand er da, die Hände gen Himmel erhoben; und, mitten in den Worten der (Sterbe)gebete hauchte er seinen letzten Seufzer aus. ... Begraben wurde er im Oratorium des heiligen Johannes des Täufers, das er selber nach der Zerstörung des Apolloaltars erbaut hatte.“*[1]

1. Beschreibung des Altarbildes zu Rott am Inn

Der Benediktaltar der ehemaligen Klosterkirche in Rott am Inn befindet sich in der Nischenkapelle rechts neben dem Marienaltar auf der Südseite.[2]

Der Altar selbst wurde mit den drei anderen um den Hauptraum gruppierten 1763–66 von Joseph Götsch geschaffen und 1766 geweiht.[3] Seit Abschluss

1 Gregor der Große, Leben des Benedictus übersetzt und eingeleitet von Frits van der Meer und Gerard Bartelink, St. Ottilien 1979, 152f. Der lateinische Text in Grégoire le Grand, Dialogues Tome II (Livres I–III), texte critique et notes par Adalbert de Vogüé, traduction par Paul Antin, Paris 1979, 244.

2 Peter Volk, Die barocke Altarausstattung der Klosterkirche von Rott am Inn, in: Willi Birkmaier (Hg.), Rott am Inn. Zweiter Band. Beiträge zu Kunst und Geschichte der ehemaligen Benediktinerabtei, Weißenhorn 2002, 217–276, bes. 261 (Grundriss mit Lage der Altäre) und 266.

3 Volk, Altarausstattung (wie Anm. 2), 266.

Abb. 1: Rott am Inn, ehem. Klosterkirche zu den heiligen Marinus und Anianus, Benediktaltar von Joseph Götsch (1763–66) mit Altarbild (1783) von Heinrich Karth (Aufnahme: Pörnbacher)

der letzten Renovierung dienen die beiden Engel, der Schutzengel und ein Engel mit der Benediktsregel, von Joseph Götsch wieder als Assistenzfiguren.[4]

4 Zur Wiederherstellung der ursprünglichen Altarfolge und Rekonstruktion der Seitenfiguren Christian Baur, Zur Restaurierung der ehem. Klosterkirche Rott am Inn, in: Lothar Altmann, Red., Ehemalige Klosterkirche Rott am Inn. Dokumentation der Restaurierung

Abb. 2: Rott am Inn, ehem. Klosterkirche zu den heiligen Marinus und Anianus, Altarbild des Benediktaltars (Ausschnitt): die Ikone von San Benedetto in Piscinula (Aufnahme: M. Pörnbacher, 2015)

Meist steht die kostbare Reliquienbüste des hl. Anianus von Ignaz Günther (um 1764/65) auf dem Altar.[5]

Das Altargemälde ist signiert und datiert: „Henricus Karth 1783". Über Heinrich Karth ist wenig mehr bekannt, als dass er für Rott auch die Darstellung der hl. Scholastika schuf.[6] Er hatte immerhin den Titel „Hofmahler" und wird 1769 als einer von acht „Titular-Kammerdiener(n)" im Hofstaat des Herzogs Clemens Franz de Paula von Bayern (1722–1770), Enkel von Kurfürst Max Emanuel, erwähnt.[7]

Über dem Rahmen hängt ein Vorhang, den zwei Putten raffen und halten, gleichsam um den Betrachter an der Szene auf dem Altarbild teilnehmen zu lassen. Der hl. Benedikt ist als alter bärtiger Mönch dargestellt. Gestützt von einem Priester mit Chorrock und Stola und im Beisein von drei weiteren Mönchen haucht er stehend und mit zum Gebet gefalteten und erhobenen Händen

1994–2002, Lindenberg 2002, 42–71, bes. 66; Abb. des Benediktaltars noch ohne Seitenfiguren 59; vgl. auch Abb. 121 in Rott am Inn (wie Anm. 2), 245. Zum Verhältnis von Joseph Götsch zu Ignaz Günther vgl. Volk, ebda, 268–272.

5 Abb. 93 in Rott am Inn (wie Anm. 2), 221.

6 Ulrich Thieme/Felix Becker, Allgemeines Lexikon der Bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart, Bd. 19, Leipzig 1926 (Nachdruck 1964), 575. Abb. des Altars in Rott am Inn (wie Anm. 2), 325 Abb. 163.

7 Churbajerischer Hof- und Staats-Kalender für das gemeine Jahr 1769, München o.J. (1768/9?), 70.

seinen Geist aus. Ein Engel schwebt auf einer Wolke über dem Geschehen, und von oben fallen Lichtstrahlen auf den Sterbenden. Die Dargestellten sind vom Betrachter aus gesehen von links her angeordnet und nach rechts gewandt. Sie befinden sich in einem Oratorium, denn sie stehen auf einem Boden aus Steinfliesen vor einem Altar. Dieser Altar nimmt, nur teilweise sichtbar, die rechte Bildhälfte ein und ist mit Liebe zum Detail und mit Sorgfalt gemalt. Der Altartisch ist mit einem kostbaren Antependium aus Goldbrokat mit barockem Blumenmuster verkleidet und von einem schneeweißen Altartuch mit duftiger Spitze bedeckt. An die Predella gelehnt sind Kanontafeln zu erkennen, auf der Leuchterbank die zwei vergoldeten Leuchter der linken Hälfte mit brennenden Kerzen, in der Mitte ein halbrundes Reliquiar. Dahinter erhebt sich ein Aufbau aus weißem Marmor mit zentraler Nische. Darin steht eine Marmorstatue Johannes des Täufers, Vorbild eines aszetischen Mönches. Soweit setzt Karth getreulich den Text der Lebensbeschreibung in sein Altargemälde um. Dem fügt er jedoch ein tiefsinniges Detail hinzu, das Aufmerksamkeit verdient.

Vor der Nische und sie teilweise verdeckend lehnt zwischen den Leuchtern und hinter dem Reliquiar ein Marienbild in einem geschnitzten, üppig ornamentierten und vergoldeten Rokokorahmen. Mutter und Kind sind einander zugewandt, zugleich aber richtet Maria ihren Blick auf den sterbenden Benedikt. Dadurch erhält die Ikone erkennbar Gewicht im Bildkonzept.

Maria trägt den Jesusknaben auf dem rechten Arm, das Kind ist also vom Betrachter aus links von ihr. Die Rechte hält es segnend empor, in der Linken hat es ein Kreuzlein. Mutter und Kind sind mit rosafarbenen Gewändern, die am Hals mit goldenen Borten eingefaßt sind, und blauen Mänteln bekleidet.

Durch seine Ikonographie ist das Bild als das Gnadenbild von San Benedetto in Piscinula mit dem Titel *Mater monachorum* zu identifizieren.

2. San Benedetto in Piscinula

In den malerischen Gassen Roms zwischen Santa Maria in Campitelli, dem Ghetto und Trastevere liegen eher verborgen drei ehrwürdige Stätten nahe beisammen: unweit des Schildkrötenbrunnens das Haus, in dem Ambrosius von Mailand († 397) während seiner römischen Zeit gelebt hat, das Kloster Sant'Ambrogio alla Massima, das jetzt Sitz der Sublacenser Kongregation ist. Von dort ist es nicht weit zur Piazza di Monte Savello und San Gregorio a Ponte Quattro Capi, einem über dem Geburtshaus Gregors des Großen († 604) erbauten Kirchlein. Sein Beiname kommt vom gegenüberliegenden Ponte Quattro Capi oder Ponte Fabricio, der auf die Tiberinsel führt, der Ponte Cestio in der Verlängerung hinüber ans andere Ufer nach Trastevere. Wenige Schritte weiter liegt schon die Piazza in Piscinula, an der ein Haus der Familie der Anicier lag, aus der der hl. Benedikt stammt. Hier soll er

Abb. 3-4: Rom, San Benedetto und Piazza in Piscinula in Trastevere (Aufnahmen: M. Pörnbacher)

während seines Studiums in Rom gewohnt haben. Reste der Gebäude sind erhalten, und in dem Kirchlein San Benedetto in Piscinula ist die *cella* Benedikts zu sehen.[8]

Anton de Waal, Rektor des Campo Santo Teutonico, schreibt in seinem klassischen Buch *Roma Sacra* darüber:

> *„Dem heiligen Benedikt ... war im Mittelalter eine ganze Anzahl von Kirchen und Kapellen in Rom geweiht ... Das ehrwürdigste war das im transtiberinischen Viertel am Fischmarkt gelegene Kirchlein San Benedetto in piscinula. Dreischiffig, auf sechs Säulen erbaut, hat das Kirchlein noch seinen antiken Fußboden und den mittelalterlichen Glockenturm mit einer Glocke vom Jahre 1061 bewahrt; auf einem Seitenaltare wird ein auf die Mauer gemaltes Muttergottesbild als dasjenige bezeichnet, vor dem der heilige Benedikt zu beten pflegte."*[9]

Der Mauriner Gelehrte Jean Mabillon berichtet von seinem Besuch in Trastevere im Februar 1686:

> *„In eadem transtiberina regione exstat antiquissima ecclesia sancti Benedicti in Piscinula, hodie parochialis. ... Ex eodem praedictae ecclesiae latere prope vestibulum aedicula est beatae Mariae, tota musivo quondam ornata, in cujus pariete ad aram depicta est imago sanctissimae Virginis, brachio*

8 Alessandra Guiglia Guidobaldi/Gioia Bertelli, San Benedetto in Piscinula, Rom 1979 (Le chiese di Roma illustrate 134), bes. 9, 16–20, 36, 40, 83–89; zum Marienbild 85 mit Anm. 114.

9 Anton De Waal, Roma Sacra. Die Ewige Stadt in ihren christlichen Denkmälern und Erinnerungen alter und neuer Zeit, Heidelberg, 2. Aufl., o. J. (1925), 482.

Abb. 5: Rom, Marienbild von San Benedetto in Piscinula

dextro filium tenentis crucem praeferentem. Illic orasse, et prope habitasse ferunt Benedictum puerum, cuius palatii rudera et macerias in proximo ostendunt.“[10]

Es tut nichts zur Sache, dass das Marienbild schwer zu datieren und jedenfalls lange nach der Lebenszeit des hl. Benedikt entstanden ist. Es wurde und wird sehr verehrt; am 15. September 1793 fand die feierliche Krönung durch das Kapitel von Sankt Peter statt.

1846 wurde bei Bauarbeiten ein Fresko entdeckt, das Fragment eines weiteren Marienbildes, das ins 13. Jahrhundert datiert werden kann. Es wurde abgenommen und in die nahe Kirche Sant'Ambrogio alla Massima übertragen.[11] Die Ergänzungen aus dem 19. Jahrhundert empfinden die Darstellung in San Benedetto in Piscinula, entsprechend der Kopfneigung Mariens, seitenverkehrt nach.

3. Ikonographie

Das Motiv des benediktinischen Gnadenbildes scheint in der Literatur wenig bekannt zu sein,[12] obwohl es im 18. Jahrhundert in einigen süddeutschen, österreichischen und Schweizer Klöstern des Benediktinerordens zu finden

10 Jean Mabillon/Michel Germain, Museum Italicum seu collectio veterum scriptorum ex bibliothecis Italicis. Tomus I in duas partes distinctus. Prima pars complectitur eorumdem Iter Italicum Litterarium, Paris 1724, 145.

11 Guiglia Guidobaldi/Bertelli (wie Anm. 8), 85–89 und Abb. 27.

12 Beispielsweise findet es keine Erwähnung im ausführlichen Art. Benedikt von Nursia (Mayr V., Lexikon der christlichen Ikonographie Bd. 5, Rom u. a. 1973, 351–364).

war. Ausgehend von Andechs hat Birgitta Klemenz nach Informationen des Alt-Erzbischofs von Bamberg, Dr. Karl Braun, eine Liste erhaltener Bilder zusammengestellt, die sich sicherlich erweitern ließe; Darstellungen aus der Schweiz nennt Mathilde Tobler.[13] Dargestellt sind die Bekehrung des Knaben Benedikt vor dem Marienbild, der hl. Benedikt betend oder studierend vor dem Bildnis oder auf dieses weisend, ein Abtsportät mit dem Bildnis oder das Bildnis allein. In alphabetischer Ordnung befinden sich Bilder in Andechs, wo neben dem Gnadenbild Johannes der Täufer zu sehen ist, Aresing, Disentis (GR), St. Walburg in Eichstätt, Ettal (jetzt Stift Stams OCist),[14] Füssen (jetzt im Franziskanerkloster), Glattburg bei Oberbüren (SG), Metten, Michelfeld, Ochsenhausen, Plankstetten, St. Peter in Salzburg, Sankt Gallen, Tegernsee (jetzt im Kloster St. Josef in Neumarkt in der Oberpfalz; vgl. Abb. 6), Weltenburg und Zwiefalten (vgl. Abb. 7).

Auf Zwiefalten und Fischbachau soll näher eingegangen werden.

Fischbachau, in der weiteren Umgebung von Rott, ist neben Plankstetten ein Beispiel für die Darstellung in einem Benedikt-Zyklus. Über dem Altar des hl. Benedikt in St. Martin, der ehemaligen Propsteikirche der Benediktinerabtei Scheyern, stellt das erste Fresko des Zyklus[15] die Förderung der Marienverehrung durch den Benediktinerorden dar.[16] Auf dem Altar im Zentrum des Gemäldes ist die Ikone von San Benedetto in Piscinula zu sehen. Der hl. Benedikt hält den Rahmen und weist mit der Rechten auf das Bild. Sinn der Darstellung ist nach dem Kommentar im Corpus der barocken Deckenma-

13 Birgitta Klemenz, San Benedetto in Piscinula – Geschichte eines römischen Marienbildes (Andechser Berg-Echo 1, 2007, 8–9); Mathilde Tobler, „Wahre Abbildung". Marianische Gnadenbildkopien in der schweizerischen Quart des Bistums Konstanz. 1991 (zugleich Der Geschichtsfreund. Mitteilungen des Historischen Vereins Zentralschweiz 144), 38–39. – Persistenter Link: http://dx.doi.org/10.5169/seals-118732.

14 Der Zyklus von fünfzig großformatigen Bildern wurde von den Kemptener Malern Franz Georg Hermann (1692–1783) und seinem Sohn Franz Joseph (1738–1806) über mehrere Jahrzehnte hin für Ettal geschaffen und kam nach der Säkularisation nach Stams. Das römische Marienbild ist zu sehen auf der Szene „Benedikt im Studierzimmer" und bei der Unterweisung von Hirten in der Einsamkeit. Abb. bei Claudia-Doris Gadner u.a., Der Stamser Benedikt-Zyklus. Ausstellungskatalog Museum Stift Stams 23. Juni – 30. September 2000, Stams 2000, bes. 16f. Nr. 2 und 22f. Nr. 8.

15 Zum Benedikt-Zyklus im linken, nördlichen Seitenschiff Hermann Bauer/Bernhard Rupprecht, Corpus der barocken Deckenmalerei in Deutschland II: Freistaat Bayern. Regierungsbezirk Oberbayern. Die Landkreise Bad Tölz, Wolfratshausen, Garmisch-Partenkirchen, Miesbach, bearbeitet von Falk Bachter u.a., München 1981, 470–496, bes. Plan 471, 488–490 mit Farbtafel 489 (zu N 6); vgl. auch Sixtus Lampl, Fischbachau, Valley ^{3}1996, 8ff. und Plan 22 (B 16).

16 Dazu ausführlicher Tobler (wie Anm. 13) und neuerdings Nicolaj van der Meulen, Kartenbild und Gnadenbild. Zur Kartierung und Konsolidierung einer Terra Mariana im 17. und 18. Jahrhundert, in: Agnieszka Gąsior unter Mitarbeit von Stefan Samerski (Hg.), Maria in der Krise. Kultpraxis zwischen Konfession und Politik in Ostmitteleuropa, Weimar/Wien 2014 (Visuelle Geschichtskultur 10), 31–49, bes. 46–48.

Abb. 6: Das Gnadenbild aus Tegernsee (Aufnahme: R. P. Hans Abart SJ, Neumarkt)

lerei, „die in Europa blühende Marienverehrung als wesentlich mitbestimmt durch das Wirken der Benediktiner zu zeigen."[17]

Der Zyklus ist dem Ingolstädter Maler Melchior Puchner (1695–1758) zuzuschreiben und entstand vermutlich 1737/38. Es war Puchners umfangreichster Auftrag, den er über die Abtei Scheyern erhielt.[18]

In Zwiefalten wie in Rott entschlossen sich tatkräftige Äbte um die Mitte des 18. Jahrhunderts zu einem kompletten Neubau der Klosterkirche und gewannen Johann Michael Fischer als Architekten. In Zwiefalten baute er von 1739/41 bis 1754, in Rott 1759–63.

Im Münster zu Unserer Lieben Frau in Zwiefalten findet sich die Darstellung des Bildes von San Benedetto in Piscinula an zentraler Stelle im Hauptfresko des Mittelschiffs. Der großartige Wurf Franz Joseph Spieglers, ausgeführt im Jahr 1751 nach dem Konzept des Abtes Benedikt Mauz von 1747/48 zum Thema *Cultus beatae Mariae Virginis per sanctum ordinem nostrum in toto orbe propagatus*, hat vielfältige Deutungsversuche erfahren.[19]

17 Corpus der barocken Deckenmalerei (wie Anm. 15), 488–490.

18 Nach Thieme/Becker (wie Anm. 6), Bd. 5, Leipzig 1911, 180, ist Puchner auch der Schöpfer der Wandgemälde im Bürgersaal zu Ingolstadt, erbaut 1732–36. Vgl. auch Corpus der barocken Deckenmalerei (wie Anm. 15), 470.

19 Vgl. Michaela Neubert, Franz Joseph Spiegler 1691–1757. Die künstlerische Entwicklung des Tafelbildmalers und Freskanten, Weißenhorn 2006, 208–242, bes. 211, 234ff. u.ö.; Tafel 253. Ein neuer Ansatz bei Nicolaj van der Meulen, Weltsinn und Sinneswelten in Zwiefalten (kunsttexte.de 1, 2001, 1–26, www.kunsttexte.de), bes. 6, und jetzt das entsprechende Kapitel in: Der parergonale Raum, Wien 2015. Im Anhang werden die Konzeptfragmente zu lesen sein.

Abb. 7: Das Gnadenbild im Zentrum des Zwiefaltener Langhausfreskos (Aufnahme: Nicolaj van der Meulen)

Maria als Himmelskönigin mit dem Szepter in der Hand blickt zur Dreifaltigkeit auf. Die bewegte Gestik aller Personen deutet darauf hin, dass sie im Gespräch sind. Vom Herzen Mariens geht ein starker Lichtstrahl aus. Er trifft auf die von Engeln getragene Leinwand mit dem Gnadenbild und bricht sich sich im Kreuz, das das Kind vor der Brust der Mutter hält. Von dort setzt sich das Licht fort bis ins Herz des hl. Benedikt, unter dem sich die Mitglieder seines Ordens scharen: *Maria, Mater monachorum*.

Dieses Thema hat Heinrich Karth auf seine Weise im Gemälde für den Benediktaltar in Rott gestaltet.

Schluss

Das Bild, vor dem der Knabe Benedikt nach der Legende zu seiner Berufung gefunden hat, wacht auf der Darstellung in Rott auch über Todesstunde und Sterben des alten Ordensvaters. Die Mönche, die in den zwei Jahrzehnten bis zur Säkularisation und Aufhebung des Klosters den Altar vor Augen hatten, und den wissenden Besucher seither nimmt der Anblick des Bildes hinein in einen benediktinischen Kosmos und erinnert in frommem Geschichtsbewusstsein an das Leben des Ordensgründers und an Rom.

Die Verbreitung des Motivs, auch durch die Druckgraphik[20] und möglicherweise hagiographische Texte, ist weiter zu erkunden. Von großem Einfluss war sicherlich Mabillons Beschreibung. Immerhin lässt sich die Liste der Darstellungen um das lange verkannte Beispiel in Rott vermehren.

Zusammenfassung

Das Altarbild des Benediktaltars in der Klosterkirche Rott am Inn, das 1783 vom Maler Heinrich Karth geschaffen wurde, zeigt, wie der hl. Benedikt in den Armen seiner Mitbrüder stirbt. Dabei schaut er auf eine Marienikone, deren Original in der römischen Kirche San Benedetto in Piscinula zu finden ist, wo nach der Überlieferung Benedikt während seiner römischen Zeit gelebt hat. Vor diesem Marienbild soll er als Student gebetet haben und verstirbt in der künstlerischen Gestaltung von Karth mit einem letzten Blick auf das Bild. Die Erwähnung der römischen Ikone in Jean Mabillons bekanntem Werk „Museum Italicum“ mag den Grund dafür gelegt haben, dass dieses Motiv in benediktinischer Ikonographie des 18. Jahrhunderts aufgenommen wurde und Verbreitung fand.

Abstract

The altarpiece of the St Benedict altar in the abbey church of Rott am Inn, which was painted by Heinrich Karth in 1783, shows the death of St Benedict in the arms of his confreres. At this moment he looks at an icon of Our Lady, the original version of which can be found in the Roman church of San Benedetto in Piscinula. According to tradition, Benedict lived here while studying in Rome and prayed in front of this icon. The icon was mentioned in Jean Mabillon’s popular text collection “Museum Italicum”, which is probably the reason why the motif was widely used in the Benedictine iconography of the 18th century.

20 Zwei Beispiele dafür finden sich bei Tobler (wie Anm. 13). Abbildung eines Stiches von J. Klauber mit dem Titel „Pietas Benedictina“ bei Philibert Schmitz, Art. Benediktiner, in: Konrad Algermissen, Ludwig Böer u.a. (Hg.), Lexikon der Marienkunde, Bd. 1, Regensburg 1967, 673–681, bes. 674.
Herrn Professor Dr. Nicolaj van der Meulen, Hochschule für Gestaltung und Kunst, Basel, danke ich für Literaturhinweise und eine ergiebige Diskussion. Er hat mich noch auf das Bild des Benediktaltars im südlichen Querschiff des Zwiefaltener Münsters aufmerksam gemacht. 1776, sieben Jahre vor Kath, hat Bernhard Neher d. Ä. aus Biberach den Tod des hl. Benedikt und im Hintergrund das Marienbild von San Benedetto in Piscinula gemalt.

UMWELT UND KLOSTER

Die Jagd-, Forst und Holzordnung vom 17. März 1787 in Ottobeuren

von Wolfgang Wüst, Erlangen

I) Nachhaltigkeit, Naturschutz und klösterliche Ökonomie

Im politischen Tagesgeschäft um die Sicherung unserer natürlichen Ressourcen spielt weltweit das Prinzip der Nachhaltigkeit[1] eine stets wachsende Rolle. In ihr liegt der Schlüssel für die Schonung der Natur angesichts knapper werdender Energiequellen. Nachhaltigkeit verhindert Raubbau. Bei der Suche nach historischen Vorbildern für den ressourcenschonenden Umgang mit unserer Schöpfung stößt man zunächst auf die Forstwirtschaft, die Berg- und Waldbewirtschaftung. Konkret spielte dabei – fernab der schwäbischen Reichsabtei Ottobeuren, wo zugehöriger Waldbesitz bereits zur (verunechteten) frühmittelalterlichen Gründungsausstattung[2] des Klosters zählte – der Name des angesehenen Kameralisten, Forst- und Bergbauingenieurs Hannß Carl von Carlowitz (1645–1714)[3] eine besondere Rolle, der am 3. März 1714 in der sächsischen Montan- und Residenzstadt Freiberg verstarb. Für die Forstwirtschaft war der junge Carlowitz geradezu prädestiniert, diente doch bereits sein Vater Georg Carl als Oberforstmeister in der kursächsischen Verwaltung. Auch für Hannß Carl, der 1711 in Freiberg zum Oberberghauptmann bestellt worden war, stellte sich früh die Ressourcenfrage Wald, hing doch jeder Bergwerks- und Salinenstandort entscheidend von ausreichenden Holzlieferungen für die Erzverhüttung, den Salzsiedevorgang oder die Verbauung zugehöriger Stollen, Transportwege und Schächte ab. Zugleich war von Carlowitz auch wissenschaftlich tätig. Sein am Ende der beruflichen Karriere verfasstes, in Leipzig publiziertes Hauptwerk mit dem Titel „Sylvicultura oeconomica, oder haußwirthliche Nachricht und Naturmäßige Anweisung zur wilden Baum-Zucht“ aus dem Jahr 1713 gilt bis heute als wichtiges forstwirt-

1 Lothar Probst, Nachhaltigkeit, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 63. Jahrgang, Hefte 34–36 (2013), 48–52.

2 Hermann Hoffmann, Die Urkunden des Reichsstiftes Ottobeuren 764–1460 (Schriften der Schwäbischen Forschungsgemeinschaft 2a/13) Augsburg 1991, Nr. 1 (764), 2 (769 V 21), 3 (769 V 21), 4 (972 XI 1) und 5.

3 Vgl. die Einträge von Richard Heß und Albert Richter zu Hans Carl von Carlowitz, in: Allgemeine Deutsche Biographie (ADB), Bd. 3, Leipzig 1876, 791–792, bzw. in: Neue Deutsche Biographie (NDB), Bd. 3, Berlin 1957, ND 1971, 147–148.

schaftliches Lehrbuch, das den Begriff der Nachhaltigkeit prägte.[4] Diese wurde im Carlowitzschen Werk schon im Untertitel unmissverständlich manifest. Der Bergmann sah sein Lehrbuch eben auch als eine „Gründliche Darstellung/ wie zuförderst durch Göttliches Benedeyen dem allenthalben und insgemein einreissenden Grossen Holtz-Mangel/ vermittelst Säe-Pflantz- und Versetzung vielerhand Bäume zu prospicieren/ auch also durch Anflug und Wiederwachs des so wohl guten und schleunig anwachsend= als anderen gewüchsig= und nützlichen Holtzes, ganz öde und abgetriebene Holtz-Ländereyen, Plätze und Orte widerum Holzreich, nütz und brauchbar zu machen [...]".[5] Doch kam mit dem Lebenswerk des sächsischen Forst- und Bergwerksspezialisten Carlowitz wirklich auch die Geburtsstunde der Nachhaltigkeit?

* * *

An anderer Stelle habe ich 2007 und 2015 den Nachweis im Spiegel zahlreicher territorialer Forstordnungen geführt, dass der Diskurs um die Nachhaltigkeit bereits lange vor dem kursächsischen Bergbau- und Forstexperten Carlowitz geführt und beschrieben wurde.[6] Er war zum Teil bereits schon in Forst- und Waldordnungen des späten Mittelalters umschrieben worden und in der Rezeption der „guten" Policey avancierte er auch in süddeutschen Kanzleien und bei Hof- und Forsträten zum Allgemeingut bei der Formulierung entsprechender Herrschaftsordnungen.[7] Diese wurden auch im Ottobeurer Klosterland während der jährlichen Gerichtstage (Baugeding) öffentlich verlesen. Wald-, Jagd- und Forstordnungen wurden dort je nach ihrer Aktualität zusammen mit Kirchen-, Beicht-, Heirats-, Feuer-, Fisch-, Juden- und Bette-

4 Hannß Carl von Carlowitz, Sylvicultura oeconomica, oder haußwirthliche Nachricht und Naturmäßige Anweisung zur wilden Baum-Zucht, Leipzig 1713, ND: Freiberg 2000, bearb. v. Klaus Irmer; Angela Kießling; Peter Mathé, Die Geburt der „Nachhaltigkeit" des Hans Carl von Carlowitz – heute eine Forderung der globalen Ökonomie, in: Forst und Holz 56, Heft 7 (2001), 246–248.

5 Hannß Carl von Carlowitz, Sylvicultura oeconomica (wie Anm. 4), Titelseite. Zur Editionsfrage: Literarische Quellen wurden nicht gemäß den Handreichungen zur Herausgabe mittelalterlicher und frühmoderner Quellen normalisiert.

6 Wolfgang Wüst, Nachhaltige Landespolitik? Fürstenherrschaft und Umwelt in der Vormoderne, in: ZBLG 70 (2007), 85–108; Ders., Im Wald herrscht Recht und Ordnung. Zur Benevolenz spätmittelalterlicher und frühneuzeitlicher Forstwirtschaft, in: BHVB 151 (2015) S. 171–184. Vgl. ferner auch:: Bernward Selter, Wald- und forstgeschichtliche Untersuchungen zur Entwicklung des Leitbildes der forstlichen Nachhaltigkeit, in: Westfälische Forschungen 57 (2007), 71–101; Ulrich Grober, Die Entdeckung der Nachhaltigkeit: Kulturgeschichte eines Begriffs, München 2013.

7 Peter Kissling, Policey der Nachhaltigkeit: Die Politik entdeckt die knappen Ressourcen, in: Peter Blickle/ Peter Kissling/ Heinrich Richard Schmidt (Hgg.), Gute Policey als Politik im 16. Jahrhundert: Die Entstehung des öffentlichen Raumes in Oberdeutschland (Studien zur Policey und Policeywissenschaft) Frankfurt/ Main 2003, 515–547.

Abb. 1: Unter Abt Rupert Neß, 1710–1740, nahm die Kanzlei sogar Funktionen einer rechtskundigen Hofratsbehörde wahr; Wappen R[upertus] A[bbas] M[onasterii] O[ttenburense] von 1717 (Bildnachweis: Kloster Ottobeuren)

lordnungen den Klosteruntertanen bekannt gegeben.[8] Geistliche Territorien spielten mit ihrer vorteilhaften Kanzleitradition – in Ottobeuren erhielt sie im langen Streit[9] um die Reichsfreiheit mit den Bischöfen von Augsburg eine besondere Kompetenz – im policeylichen Ordnungsstrudel eine gesonderte Rolle. Auch in der bischöflichen Residenzstadt Eichstätt ließ deshalb beispielsweise die Regierung 1666 ihre Forst-, Jagd- und Waldordnungen im Beisein aller Fürstendiener „vor den gewohnlichen Versamblungen deß Volcks“ öffentlich verkünden und verlesen.[10] Darunter befand sich die „Hoch-Fu^{e}rstli-

8 Barbara Mathys, Der Ursprung der Policeygesetzgebung in einem Reichsstift: Das Baudingbuch der Klosterherrschaft Ottobeuren von 1551 zwischen mittelalterlichem Recht und guter Policey, in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige 117 (2006), 97–201, hier 158.

9 Im 18. Jahrhundert fasste Abt Rupert II. Neß (1670–1740) – er wurde am 8. Mai 1710 zum Abt gewählt – die Gravamina bereits zusammen: „Standhaffte, in Iure, Facto best begründte Gegendeclaration Ruperti Abbten deß ohnmittelbbar gefreyten Reichs Gottshauß Ottenbeyren: denen von einer Hoch-Fürstl. Augspurg. Ordinariats Administration wider denselben, und dessen Reichs Gottshauß bißhero attentierten gewaltthätigen, und wider Rechtlichen proceduren entgegen gestelt, und der ehrlichen Welt zu ohnpartheylicher Judicatur übergeben, [Ottobeuren] 1714“.

10 UB Augsburg, 02/Xii.9.4. 189 angeb.; VD17 12:655509D: „Hoch-Fu^{e}rstliche Aychsta^{e}ttische Holtz- und Forst-Ordnung“, Eichstätt 1666, 42 f.

che Aychstaᵉttische Holtz- und Forst-Ordnung“ des genannten Jahres 1666, die ihrerseits eine ältere Holzordnung von 1592 aktualisierte. Der amtierende Fürstbischof Marquardt Schenk von Castell (1637–1685) verfügte in ihr: „UNd nach dem man bißhero in Unserm Hoch-Stifft/ fast in allen Gehuᵉlzen mit Abhawung und Verkauffung deß Holzes ein Uberfluss gebraucht/ und wo man nicht Zeitliche Fuᵉrsehung und Anstellung thun sollte/ alsdann kuenfftig grosser Mangel erschainen wurde/ wie vor Augen ist/ solchem aber fuᵉrzukommen […].[11] Wer also im Hochstift Eichstätt Holz fällt, der „solle auch sonsten aller dergestalt anordnen, damit die Schlaᵉg und Haᵉw wiederumb auf einander wachsen/ und solche wenigist in zwaintzig oder laengst in dreyssig Jahren wieder anzugreiffen seyn“ mögen.[12]

In anderen Stiftsländern regelte man das inländische Holzangebot und den stets wachsenden Energiebedarf auch über „Holzsperren“ ins Ausland. Für viele ähnliche Vorgänge steht hier eine Würzburger Brennholzordnung vom 31. März 1740. Dort nahm der Gesetzgeber Bezug auf eine Reihe von älteren landesherrlichen Verfügungen. „Lassen Wir es bey denen bereits den 23. Augusti 1698. den 10. Maij 1708. den 12. Augusti 1716. den 26. Julii 1721. und 29. Aprilis 1735 ergangenen Lands-Fuᵉrstl[ichen] Holtz-Sperr-Mandaten aus denen noch fuᵉrdaurenden, ja vielmehr wegen der gemeinen Noth vermehrten Ursachen dergestalten gnaᵉdigst bewenden, dass unsere an dem Mayn[13] abwaᵉrts wohnende Fuᵉrstl[ich] Hoch-Stifftische Beamte, Zoᵉllnere und Dienere vermoᵉg aufhabenden Pflichten genaueste Obsorg tragen, all-unsere Unterthanen und Holtz-Haᵉndlere aber sich bey scharpffer Straff huᵉten sollen, damit kein Brenn-Holtz aus unseren Fuᵉrstl[ich] Hoch-StifftsWirtzburg[ischen] Landen ohne besondere […] Erlaubnuß auf ein- oder andere weis zu Wasser oder zu Land hinaus oder abgefuᵉhret“ werde.[14] Ohne auf die frühneuzeitlichen Diskurse zur Ressourcenschonung konkret einzugehen, verfügte Abt Honorat Göhl (1767–1802) für Ottobeuren Ähnliches. Möglicherweise war aber auch die 1713 in Leipzig gedruckte „Sylvicultura oeconomica“ Teil der alten Bibliotheca Ottenburana, deren zeitgenössischer Katalog[15] aus letzter Hand im Säkularisationsjahr 1803 an die Landesdirektion der „Baierischen Provinz Schwaben“ in Ulm abgegeben werden musste. Von dort kam er nie mehr zurück. Abt Honrat Göhl ließ jedenfalls Nachhaltiges festschreiben für die Waldpflege, für die Aufsichtsbestimmungen zum regionalen Waldgewerbe

11 „Hoch-Fuᵉrstliche Aychstaᵉttische Holtz- und Forst-Ordnung“ (wie Anm. 10), 6.

12 Ebenda, 7.

13 Main.

14 Wolfgang Wüst (Hg.), Die „*gute*“ Policey im Reichskreis. Zur frühmodernen Normensetzung in den Kernregionen des Alten Reiches, Bd. 6: Policeyordnungen in den fränkischen Hochstiften Bamberg, Eichstätt und Würzburg. Ein Quellenwerk, Erlangen 2013, 252.

15 Ulrich Faust, Bibliotheca Ottenburana, in: Bernhard Fabian (Hg.), Handbuch der historischen Buchbestände in Deutschland, Hildesheim 2003, digitalisiert von Günter Kükenshöner.

(Pecherer, Glaser) und zum Jagdrecht. Allen Waldarbeitern wurde jetzt „ernstlich gebotten, dass hinfuero kein Holz Schachen- oder Haufenweise ohne Unsere als Jurisdictions- und Forst-Herrns ausdruckliche Erlaubniß umgehauen, noch abgetrieben, und verfloesset, oder sonst verkauft werde“. Selbst für den Fall von Sonderrechten sollen sie „den ausgelaerten Holzboden nicht ausstocken, ausreuthen, noch Branden, oder Bueschlagen, sondern denselben zum Holzwachs befoerdern“.[16] Ottobeuren sorgte ferner auch für den Bestandsschutz hochwertiger, aber langsam wachsender Laub- und Obstbäume, die für die Bestandssicherung besonders wichtig waren. Ohne Kanzleigenehmigung war es 1787 nach „loeblich observirten“ Herkommen verboten, Ahorn, Eichen, Buchen, Eschen, Ulmen, Nuss-, Apfel-, Birnen- und andere Fruchtbäume in Wald oder Weide zu fällen. Für ihr Holz bestanden entsprechende Verkaufsverbote.[17] Das Kloster behielt sich weiter Aufsichtsrechte über die waldschädigenden „Pecherer und Harzer“ vor. So war sicherzustellen, dass „selbe ueber den mit ihnen gemachten Bestands-Contract nicht wuesten, sondern allein jenes Holz anstechen, welches sicher und gewiß in dem naemlichen Jahr gefaellt werden“ wird.[18] Das energieintensive und holzverbrauchende Aschenbrennen, das Köhler wie Glasmacher in die Wälder trieb, war nur mit schriftlicher Erlaubnis der Klosters erlaubt. Der Klosterwald war eben auch einer ständigen gewerblichen Nutzung ausgesetzt, sodass die Forschungsfokussierung auf eine im Klosterstaat ausgeprägte Mischökonomie nur aus Handwerk und Landwirtschaft (ohne Forstwirtschaft) zu kurz greift.[19] Und die klösterliche Jägerei war mit Blick auf die Nachhaltigkeit gehalten, Jagdpausen im Frühjahr und im Sommer zur Regenerierung des Wildbestands einzuhalten. „Sollen obbemeldt unsere Jaeger und Forstknechte eine gewisse Zeit, als nemlich von Lichtmeß bis St. Michaelis-Tag mit dem Jagen ordentlich innhalten.“[20]

* * *

In den süddeutschen Klöstern hatte die Bewirtschaftung und die Aufsicht der Stiftungs- und Herrschaftswälder seit dem Mittelalter hohe Bedeutung. Für das im Herzogtum Bayern liegende Benediktinerkloster Ebersberg, dessen Äbtereihe mit Reginbold (ca. 1013–1024) beginnt, sind Waldordnungen be-

16 Bayer. Staatsbibliothek München, 4 Bavaria 1010 m: Jagd- Forst- und Holzordnung von 1787, 5.

17 Vgl. hierzu Paragraph 17 der Ordnung von 1787.

18 Ebenda, 7.

19 Rolf Kießling/Anke Sczesny, Ländliche Gewerbestruktur und ‚Proto-Industrialisierung‘ im Umfeld der Großbauten des schwäbischen Barock, in: Markwart Herzog/ Rolf Kießling/ Bernd Roeck (Hgg.), Himmel auf Erden oder Teufelsbauwurm? Wirtschaftliche und soziale Grundlagen des süddeutschen Klosterbarock (Irseer Schriften, NF, 1) Konstanz 2002, 59–80, hier: 68.

20 Jagd- Forst- und Holzordnung von 1787, 5.

reits für das 13. Jahrhundert überliefert.[21] Wald- und Forstbesitz spielte bei fast allen Klöstern, auch bei einer Reihe von Stadtklöstern, eine große Rolle. Im Falle der Benediktinerabtei Andechs blieb die Land- und Forstwirtschaft das Rückgrat der klösterlichen Wirtschaft bis zur Säkularisationszeit. Birgitta Klemenz bilanzierte die gesamte Ökonomie Ottobeurens für 1802 wie folgt: Der klösterliche Besitz „umfasste am Vorabend der Säkularisation 1233,30 ha, von denen 387,50 ha landwirtschaftlich genutzt wurden. Dazu kamen 81 ha Teichwirtschaft und Seen. Der Forstbesitz belief sich auf 764 ha. Zu den acht gewerblichen Betrieben gehörten die Brauerei, die Apotheke, Schlosserei, Schmiede und Konstruktionsbüros, eine Fischerei, ein Wirtshausbetrieb in Stegen und eine Bäckerei."[22] Vergessen wurden in dieser Aufstellung nur die Sonderkulturen, zu denen übrigens bis zur Säkularisation auch Weinberge am Bodensee zählten.[23] Klösterlicher Rebenbesitz wurde dort seit 1522 vor allem in der Region von Immenstaad und Sipplingen angekauft. Man verpachtete ihn im Halbbau – die Hälfte der Erträge fiel an das Kloster – an örtliche Winzer.[24] Für Ottobeuren galt aber, wie erwähnt, vor allem der Waldbesitz aus dem Gründungsgut als gegeben. Die zwischen Kempten und Ottobeuren strittigen Waldanteile zählten zu den Schenkungen der Hl. Hildegard. Der Klosterwald wurde nach Ulrich Faust „kraft königlicher Vollmacht zwischen 876 und 887 durch Bischof Witgar von Augsburg unter den beiden Kontrahenten aufgeteilt."[25] Die Reichsabtei achtete fortan über ungezählte Dienstverträge mit Jägern, Förstern, Wald- und Holzwächtern auf einen Bestand, der immer wieder von Rodungen, Abgang, Energieausbeute oder Holzverkäufen bedroht war. Landvermessungen, Rechtssicherung und Urbarbeschreibungen in Karte und Text taten ein Übriges.[26] In der ersten Karte des Klosterterritoriums, die P. Ulrich Bachmann 1675 fertigte, sind ausgedehnte Waldgebiete topographisch zutreffend in der Fläche markiert. Trotzdem galt noch 1787 ein Passus der Forstordnung nur der Sorge der Bestandssicherung.[27] Es sollte auf den

21 Kurt Mantel, Die Ebersberger Waldordnung aus dem 13. Jahrhundert. Ein Bild frühmittelalterlicher Forstwirtschaftsgeschichte, in: Forstwissenschaftliches Zentralblatt 53 (1931), 8–31.

22 Birgitta Klemenz, Andechs, in: Michael Kaufmann/Helmut Flachenecker/Wolfgang Wüst/Manfred Heim (Hgg.), Die benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Bayern (Germania Benedictina) Sankt Ottilien 2014, Bd. 1, 62–93, hier 77.

23 Dietrich E. Reinhardt, Die Weingüter der Reichsabtei Ottobeuren am Bodensee 1522–1802 unter besonderer Berücksichtigung des 18. Jahrhunderts, in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige 114 (2003), 135–174.

24 Dietrich E. Reinhardt, Weingüter (wie Anm. 23), 138–141.

25 Ulrich Faust, Ottobeuren, in: Michael Kaufmann/ Helmut Flachenecker/ Wolfgang Wüst/ Manfred Heim (Hgg.), Die benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Bayern (wie Anm. 22), Bd. 2, 1541–1609, hier 1580.

26 Wolfgang Pfeifer, Landvermessungen im Territorium des ehemaligen Reichstifts Ottobeuren und daraus resultierende Karten des Territoriums, in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige 118 (2007), 269–282.

27 Wolfgang Pfeifer, Landvermessungen (wie Anm. 26), 269 f.

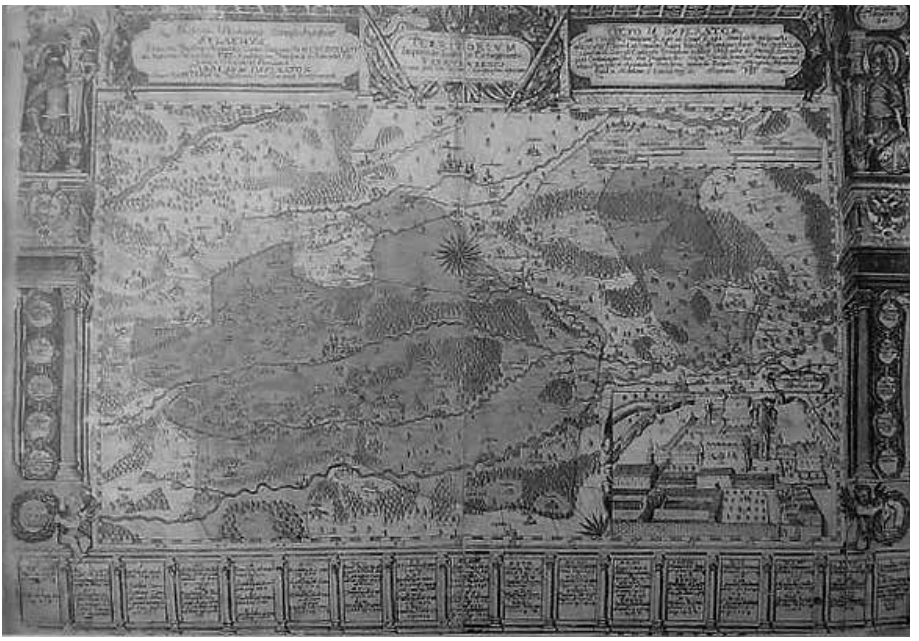


Abb. 2: Territorium des Reichsklosters Ottobeuren, 1675 nach P. Ulrich Bachmann (Bildnachweis: Archiv der Abtei Ottobeuren, Sign. LR 35)

Wald noch „fleißigere Obsorge getragen, die letztere Ausmarkungen von neuem untergangen, bekannt eingeschlichene Fehler verbesseret, auch alles mit richtigen Steinen und Pfaᵉhlen besetzet und versehen“. Und die als Viehweide widerrechtlich und unbefugt „abgetribene Holzboᵉden“ mussten „fuᵉrohin bemuᵉßiget, und zu neuem Holzwachs gebannet“ werden.[28]

* * *

Zugehörige Jagdrechte wurden im Kloster- und Gemeindewald in die Hand der vom Kloster eingesetzten Jäger und Waldaufseher gelegt. 1787 lesen wir dazu: Es soll „sich niemand ausser unsern Jaᵉgern und Forst-Knechten unterstehen, in ernannt unserm Forst- und Wildbanns-Bezirke einige Geschoß, als Flinten und Buechsen etc. umzutragen, oder zufuᵉhren“. Dieses Verbot bezog sich ausdrücklich auch „auf die Freypuᵉrsche, welche niemand von den Unterthanen, die nicht von Uns Erlaubniß haben werden, zu besuchen sich unterfangen solle“.[29] Über die Jagdrechte konnte man für Nachhaltigkeit in

28 Vgl. hierzu Paragraph 21 der Ordnung von 1787.

29 Bayer. Staatsbibliothek München, 4 Bavaria 1010 m: Jagd- Forst- und Holzordnung von 1787, 4.

der Reichsabtei auch über den Tier- und Pflanzenschutz sorgen. Das traf insbesondere für den Bestand der niederen Jagd zu. Innerhalb des klösterlichen Wildbanns galt ein Jagdverbot für das kleine „Waidwerk". Dazu zählten „Illtis, Stein-Edelma[r]der, Reebhu^{e}ner, jung- und alte Enten, Schnepfen, Lerchen, Wachteln, Ambseln, Droßlen, Zierling, Bo^{e}hmlein, Kramtes- und anderer dergleichen Vo^{e}gelfang". Das Ausnehmen und Sammeln von Vogeleiern brandmarkte man in Ottobeuren als „scha^{e}dlich" und „verderblich".[30] Hasen und Füchse standen unter einem besonderen Schutz und das Aufstellen von Wildfallen war im Forst- und Wildbann des Gotteshauses strengstens verboten. Ähnliches galt auch für Kloster Wald[31], das 1152 als Besitz Ottobeurens urkundlich ausgewiesen wurde. Die Tatsache, dass der dort über Beichtväter und Seelsorger von den Benediktinern betreute Konvent der Chorfrauen nach der Säkularisation[32] als Jagddomizil neue Funktionen erhielt, weist auch auf ältere Verbindungen von Kloster und Jagd hin. Der Memminger Sigmund von Schütz, der sich in Kloster Wald 1804 einkaufte, nutzte das Kloster als Jagdresidenz, während die Kirche als Holzmagazin verkam.[33]

II) Edition der Jagd-, Forst- und Waldordnung[34]

Vorbemerkung

Das Reichskloster Ottobeuren erließ bereits am 1. März 1747 eine Forst- und Holzordnung, die ältere Vorlagen erneuerte und rezipierte. Die Ordnung von 1787 wiederholte weitgehend die Bestimmungen von 1747 zum Forst- und Waldwesen, ergänzte aber den Text um die territoriale Jagdordnung. Teile der Ottobeurer Ordnung wurden aufgenommen im dritten Band des Handbuchs der Forst- und Jagdgesetzgebung des Königreichs Baiern, bearb. v. St[ephan] *Behlen / C*[hristian] *P*[eter] *Laurop, Karlsruhe (D.R. Marr'sche Buch- und Kunsthandlung) 1831. Eine digitalisierte Druckversion mit Erläuterungen des Ltd. Forstdirektors Rainer Nützel vom Amt für Ernährung, Landwirtschaft und Forsten in Mindelheim wurde 2013 im Rahmen des Ottobeurer Geschichtsprojektes ins Netz gestellt (www. Ottobeuren-macht-geschichte.de)*

30 Ebenda.

31 Hermann Haisch (Hg.), *Landkreis Unterallgäu,* Bd. 2., Mindelheim 1987, 1190f.

32 Zur Säkularisationszeit vgl. Ulrich Faust, Ottobeuren vor und nach der Säkularisation, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 40 (2006), 365–378.

33 Ulrich Faust, Klosterwald, in: Michael Kaufmann/ Helmut Flachenecker/ Wolfgang Wüst/ Manfred Heim (Hgg.), Die benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Bayern (wie Anm. 22), Bd. 2, 1033–1040, hier 1038.

34 Druckschrift, Signatur: Bayerische Staatsbibliothek München, 4 Bavar. 1010 m; VD18 14555514–001. Die Editionsrichtlinien folgen der Druckvorlage, lediglich missverständliche ältere Interpunktationen wurden gelegentlich zur Erhöhung des Leseverständnisses an die heutige Grammatik angeglichen.

Titel:
Abt Honorat(us) Göhl (Hrsg.): Reichs Gottshaus Ottobeurische Jagd- Forst- und Holzordnung, (Ottobeuren), 1787, 11 Seiten[35]

WIr HONORATUS[36] von Gottes Gnaden regierender Praelat und HErr des ohnmittelbar-Exempten und freyen Reichsstifts und Gotteshauses Ottobeuren, Ihro Roem[isch] Kaiserl[iche] Majest[ät] etc. etc. wirkl[icher] Rath und Erb-Kaplan etc.

Befehlen und gebiethen allen und jeden unseren und jetzt genannten Unseres Gottshauses und Herrschaft Ammaennern, Fuehrern, Richtern, Hauptleuten, Waldmeistern, Holzwarthen, Jaegern, Forst- und Amtknechten, Burgern, Bauren, Bey- und Innsassen, Zu- und Angehoerigen, wie die Namen haben, und wer sie seyn moegen, etc. diesen uralten schon oftmals publicirten nunmehro aber wiederum erneuerten und verbesserten Forst- und Holz-Ordnungen, Gebott- und verbotten, wie sie solches von Gott und Rechts wegen schuldig und verpflichtet sind, zu Unseren obgedachten Reichs Gotteshauses, sodann zu ihrem und der ihrigen selbst gedeylichen Nutzern, und Aufnehmen, Abwoehrung aller schaedlich- und verderblichen Veroedungen des Gehoelzes, auch Forst- und Wild-Banns, dargegen aber wie solche aller Gebuehr nach beforstet, aufgebracht, und in Besserung gehalten werden moegen, etc. in allen einverleibten Puncten gehorsamlich nachzuleben, bey Vermeidung hoher Ungnade und unnachlaeßiger Straffe; darnach sich ein jeder zu richten. Es ist derhalb Unser gnaedig-ernstlicher Befehl, Wille und Meinung:

1tens. Solle jedermaennniglich, wes Standes und Wuerde der auch seye, hiermit alles Jagen, Hezen, Schiessen, Voglen und insgemein alles Waidwerk mit Buechsen, und anderem Feldgeschoß, auch auf anderwaertige Manier und Vortheil, wie das selbig genannt, gegen Roth- und Schwarz- Hoch- und Niederjung und alt Wildpraet, wie auch Otter- und Biberfang, insonderheit aber den jungen Rehgitz[37] und anderes junges Gewild, gebraucht werden moechte, in Unsern Gotteshauses ganzen Forsts und Wildbanns Bezirk hiermit gaenzlich und zwar, was das kleine Waidwerk betrift, (worunter nementlich der Iltis, Stein-Edelma[r]der, Reebhuener[38], jung- und alte Enten, Schnepfen, Lerchen,

35 Signatur: Bayerische Staatsbibliothek München, 4 Bavaria 1010 m; VD18 14555514–001. Als Digitalisate: URL: http://books.google.de/books?id=PfVDAAAAcAAJ&pg=PP7&lpg. [Zugriff: 1.12.2014]. URL: https://download.digitale-sammlungen.de/BOOKS/pdf_download.pl?id=bsb10333278. [Zugriff: 1.12.2014].

36 Honorat Göhl (1767–1802) regierte in Ottobeuren in der Nachfolge von Abt Anselm Erb (1740–1767). Die Säkularisation des Klosters musste dann allerdings bereits sein Nachfolger Paulus Alt (1802–1807) hinnehmen.

37 Rehkitz.

38 Rebhühner.

Wachteln, Ambseln, Droßlen, Zierling[39], Boehmlein[40], Kramtes[41]- und anderer der-// [Seiten 2, 3, 4] gleichen Voegelfang, sowohl in Gerichtlen als auf andere Art, wie auch die schaedliche Ausnehm- und Verderbung der Eyer verstanden ist) bei Strafe von *respectivè* 4. bis 10. Reichsthaler: wegen der hochen Wildfuhr aber bey 50. bis 60. Reichsthaler, oder nach Gestalt des Eingriffs hoeher aber schwerer Leibs-Strafe, verbotten, und abgestraft: hievon aber allein diejenige, so von Uns sonderbare Verguenstigung, und auf das Waidwerk Bestallung haben, ausgenommen seyn.

2tens. Solle sich niemand ausser unsern Jaegern und Forst-Knechten unterstehen, in ernannt unserm Forst- und Wildbanns-Bezirke einige Geschoß, als Flinten und Buechsen etc. umzutragen, oder zufuehren bey Verlurst (!) derselben und hievor gesetzter Strafe. Dieses Verbott erstreket sich auch auf die Freypuersche, welche niemand von den Unterthanen, die nicht von Uns Erlaubniß haben werden, zu besuchen sich unterfangen solle.

3tens. Soll bey Strafe 2. Reichsthaler niemand einen Haasen durch Abschroecken, Laustern[42] und Schiessen auf dem Grieß oder sonsten fangen, noch vertreiben; desgleichen den jungen Fuechs- und Taexen[43] ihre Gebaeue umschlagen, oder vergraben: oder selbige, wie auch die alte weder mit ausrauchen, Gift legen, noch mit Fallen oder Schlaufen fangen.

4tens. Solle bey anfangs gedachter Strafe ein jedweder, so in Unseres Gotteshauses Forst- und Wildbann gesessen, seine Hunde, soviel er deren hat, durch das ganze Jahr an Ketten oder Stricke und also zwar anlegen, und bey dem Hause versorgen (denn keine angehaengte Bruegel[44] ferners gestattet, oder jem and damit genugsam entschuldiget seyn solle) damit sie etwann nicht abreissen, in das Holz laufen, und dem jungen Rehgitz oder sonsten anderem Gewild schaedlich seyen; derowegen auch unsere Forstknechte und Jaeger hiermit allen Gewalt und Befehl haben, alle Hunde, so sie im Forst antreffen, nach einer Warnung niederzuschiessen, oder aufzufangen.

5tens. Solle niemand eine Huendin halten, ausser der Jaeger, und Scharfrichter. Ersterer zwar an der Ketten und letzterer in seinem Zwinger.

6tens. Solle ebenfalls in Unserm Forst von den Jaegern und Forstknechten, wie auch von denjenigen, so auf die freye Puersch bestellet sind, kein Wildstuck oder Rehgeiß, so Junge hat, oder noch haben kann, // [5] gefaellt, oder

39 Synonym für die Misteldrossel (*turdus viscivorus*).

40 Auch „Seiden-Schwantz“ oder „Böhmerlein“ genannt. Der erste Name stammte von seinem langen und seidenweichen Schwanzgefieder, das in Schwarz mit roten Punkten schimmerte. Bei Vogelfängern war der Seidenschwanz wegen seines zarten Fleisches beliebt.

41 Es handelt sich um Wacholderdrosseln, die regional als Krammets-Vögel bezeichnet wurden.

42 Auf der Lauer liegen.

43 Dachse.

44 Prügel.

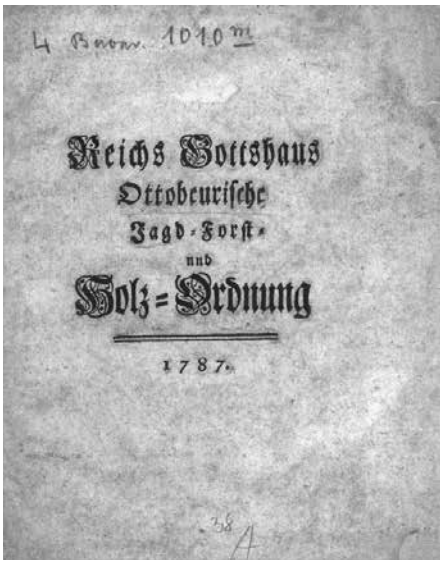


Abb. 3: Jagd-, Forst- und Holzordnung, 1787, Titelseite (Bildnachweis: Bayer. Staatsbibliothek München, 4 Bavaria 1010 m)
Abb. 4: Jagd-, Forst- und Holzordnung, 1787, Seite 3 (Bildnachweis: Bayer. Staatsbibliothek München, 4 Bavaria 1010 m)

geschossen werden; nur allein alte Galtgeissen[45] sollen die Jaᵉger schießen daᵉrfe[n].

7tens. Sollen obbemeldt unsere Jaᵉger und Forstknechte eine gewise Zeit, als nemlich von Lichtmeß bis St. Michaelis-Tag[46] mit dem Jagen ordentlich innhalten; es seye dann, dass ein anderes nutzlich, oder nothwendig veranstaltet werden muᵉsse.

8tens. Wird auch allen und jeden, so in Unseres Gottshauses Forstbann und *Jurisdiction*[47] gesessen, auch anderen auslaᵉndischen, welche stehend Holz in desselben *District* haben, ernstlich gebotten, dass hinfuᵉro kein Holz Schachen-[48] oder Haufenweise ohne Unsere als *Jurisdictions*- und Forst-Herrns ausdruckliche Erlaubniß umgehauen, noch abgetrieben, und verfloᵉsset, oder

45 Es handelt sich um ausgewachsene Rehe. Beim Rehwild differenziert man gewöhnlich zwischen Böcken – sie werden je nach Alter und Region auch als Abwurfböcke, Spießer, Knopfspießer, Gabler, Sechser, Bockkitze, Kümmerer oder auch als „Mörder" bezeichnet – und Geißen. Letztere nennt man in der Jägersprache auch Geißkitze, Schmalrehe, Ricke oder Galtgeißen.

46 29. September.

47 Texterläuterung (künftig T): Gesperrt gedruckt.

48 Schachen steht für ein bestimmtes Waldstück. Hier ist allerdings ein geschichteter Holzstapel gemeint.

sonst verkauft werde; und da einem oder anderem dergleichen Abtreibung von Uns aus erheblichen Ursachen vergoͤnnet wuͤrde, sie dennoch den ausgelaͤrten Holzboden[49] nicht ausstocken, ausreuthen, noch Branden, oder Buͤschlagen[50], sondern denselben zum Holzwachs befoͤrdern sollen, bey Strafe 20. Reichsthaler, auch bey Verlust und *Confiscirung* des abgetriebenen Holzes, daraus erloͤßten Geldes, und des gebrandt- und ausgestockten Bodens. Hingegen sind die Viehwaiden ordentlich zu raumen, und zu verbessern nach Anweisung des Forstamts.

9tens. Solle einem jeden Ort, wie bis dato uͤblichen Herkommens gewesen, im Fruhejahr ein gewiser Tag angesetzet werden, wobey die ganze Gemeinde zu erscheinen hat, und dass gebuͤhrende Brennholz nach dem Loos auszutheilen ist: woruͤber der Forstmeister und Holzwarth, und zwar ein jeder ins besondere, ein ordentliches Register zu fuͤhren haben, damit bey des Holzes Einnahm und Ausmessung ihnen bewußt seye, ob jeder das ihme angewiesene und ausgezeichnete sauber, fleißig und am behoͤrigen Orte geschlagen, aufgesetzet, und aufgemacht habe, oder nicht? dabey absonderlich zubeobachten, dass

10tens. Wenn wind- duͤrr- oder stoͤßig Holz vorhanden, das noch frisch- und gewaͤchsige auf keine Weise umzuhauen gestattet, sondern dieses allein zuvor aus dem Weg geraumet werden: ingleichen die Aeste // [6] und Afterschlaͤge sauber ausgebutzet, nichtweniger das Reyß[51] in Wellen[52] gemachet, und also nuͤtzlicher Weise zusammen geraumet werden solle, damit das jung- und zahme Holz anfliegen, und zu fernerem Wachsthum Luft und Raum haben koͤnne.

11tens. Die Hoͤhe, Groͤße und Weite der Klaftern[53] betreffend, sollen dieselbe nicht uͤber 6 Werkschue hoch und breit, die Scheiter aber nur 3 ½ lang, und dieses Maaß mit jenem des Forst-Amts vollkommen gleich seyn.

12tens. Ueber das zu den Herrn- und Bestands-Hoͤfen benoͤthigte Bauholz sollen dergleichen Bestaͤndner, wie auch alle andere Bauholz beduͤrftige Unterthanen im October und November ein Verzeichniß schriftlich und geziemend eingeben: der Forstmeister und die Holzwaͤrthe aber Pflichtmaͤßig dahin trachten, dass kein einziges dergleichen Bauholz abgegeben werde, man habe sich dann jeden Orts zuvor erkundiget, ob und wieviel jeder dessen warhaft benoͤthiget seye? Auch verhuͤten, dass dergleichen Bauholz nicht zu anderen entweder unnoͤthigen, oder fremden Gebaͤulichkeiten verwendet, oder gar verkauft werden. Eben so sollen auch die Brennholz beduͤrftige, damit der Ueberlauf nicht das ganze Jahr hindurch waͤhrte, sich in Zeiten und zwar in

49 Waldfläche.
50 Büsche roden.
51 Reisig.
52 Kleine Bündel.
53 Längen- oder Raummaß für Holz. Die Größe (1,70–1,90 m) variiert, ist jedoch meist an der Länge zwischen den Fingerspitzen ausgestreckter Mannesarme bemessen.

den Monaten Hornung[54] und Maᵉrz des Endes behoᵉrig anmelden; wobey jedoch besonders zubeobachten, da einen oder den anderen in seinem angewiesenen Holztheil ein Seeg- oder Schnittbaum betreffen sollte, dass solche Thannen bey grosser Strafe nicht zerschlagen, und gescheitet, sondern für andere, so deren beduᵉrftig, wie dann auch dem allbereits einschleichenden Mangel der Schindeln vorzubiegen, aufbehalten werden sollen: uᵉberhaupt solle kein Bau- und Brennholz anderst als um billige Bezahlung weder an Herrn- noch eigene Gutsbesitzere verabfolget: und solches denen Bestaᵉndnern und Herrn-Guts Besitzern nur alsdann ohnentgeldlich hingegeben werden, wann, und so lange derlei Bau- und Brennholz aus ihren Bestandshoᵉlzeren ohne Nachtheil genommen werden kann.

13ᵗᵉⁿˢ. Wird all denjenigen, welche mit Herrschaftlichem Gnaᵉdigen *Consens*, auch Anweiß- und Auszeichnung Unseres Gottshauses Forstmeistern, sowohl in eigenen als Gemeind- oder Herrschaftlichen Hoᵉlzern Brenn- oder Bauholz machen, und faᵉllen, hiermit ernstlich anbefohlen, dass solches alles von der Anweisungszeit an bis auf St. Johannis[55] des Taᵉufertags geschehe, wie auch das Abholz fleißig aufgemacht, und in // [7] die angewiesene Klafter ordentlich eingetheilet, und alles sauber aufgeraumet, jedoch hievon nichts abgefuᵉhret, viel weniger bey hoher Strafe entwendet werde; es seye dann Sache, dass alles zuvor von unserm Forstmeister und Holzwarthen besichtiget, registriret, und abgemessen worden; Ausser obgedacht hierzu bestimmten Zeit hat man sich der Waldungen gaᵉnzlich zu bemuᵉßigen, bey Strafe 6. Reichsthaler.

14ᵗᵉⁿˢ. Sollen obgedachte Forstmeister, Holzwarthe und Verordnete auf die Pecherer[56] und Harzer ein wachtsames Auge haben, damit selbe uᵉber den mit ihnen gemachten Bestands-*Contract* nicht wuᵉsten, sondern allein jenes Holz anstechen, welches sicher und gewiß in dem naᵉmlichen Jahr gefaᵉllt werden wird: denn gleichwie sie (Bestands Harzer) bey dessen Ueberschreitung neben der Schadens Ersetzung zu empfindlicher Strafe gezogen werden sollen, also ist hingegen all andern, sie seyen Fremde oder Unterthanen, in den allhiesigen Waldungen zu Pechen oder zu Harzen bey Strafe 10. Reichsthaler gaᵉnzlich verbotten.

15ᵗᵉⁿˢ. Solle ebenfalls niemand in besagt unserer *Jurisdiction* befindlichen, sowohl eigenen, Lehen als Herren und Gemeindehoᵉlzer oder andern Orten ohne schriftlichen von Uns vorzuweisen habenden *Consens* kein Kohl- noch Aschenbrennen bey Strafe 10. Reichsthaler, noch weniger ein groᵉsseres Gehau[57] oder staᵉrckere Holzfaᵉllung, als ihme erlaubt, und angewiesen worden, anzustellen sich unterfangen; wann und so oft aber einer sich des Kohlbrennens

54 Februar.

55 24. Juni.

56 Für das Gewerbe der Pecherer war der wichtigste Nutzbaum die Schwarzkiefer (*Pinus nigra*). Unter allen europäischen Nadelhölzern war sie die harzreichste Baumart.

57 Rodung.

halber um Erlaubniß anmelden, selbes ihme auch Gnaᵉdig ertheilet wuᵉrde, solle er (einer als wie der andere ohne Unterschied der Guᵉter) vor dem anzuᵉnden den gesetzten Kohlhaufen, mit einem 6. schuhigen Klaftermaaß abmessen lassen und von jenem, so in der Herrschaft verkauft wird, jedes Klafter mit 10. kr.[58] Zoll oder *Consens*geld, und 5. kr. Stockmieth: von jenem aber, so außer der Herrschaft zu verkaufen erlaubet wird, jedes Klafter mit 20. kr. Zollgeld, und 6. kr. Stockmieth auslosᵉsen.Welchen aber Bretter, Zimmerholz und anders dergleichen sowohl Bau- als Brenholz außer Landes zuverkaufen vergoᵉnnet wird, sollen verbunden seyn, fuᵉr jedes Roß, mit welchem sie es fuᵉhren, beim Zollbeamten 3. kr. zuerlegen, und die gewoᵉhnliche Politen[59] zu empfangen.

16ᵗᵉⁿˢ. Sollen kuᵉnftighin keine Kohlen in hiesiger Herrschaft, bevor sie nicht von dem eigends hierzu aufgestellten Kohlmesser behoᵉrig abgemessen sind, unter willkuᵉrlicher Strafe verkaufft: der Messerlohn aber per // [8] Zuber[60] à 1 kr. Von dem Kaᵉufer sowohl als Verkaᵉufer von jedem zur Halbscheid, das ist: ein halber Kreuzer pr[o] Zuber bezahlt werden.

17ᵗᵉⁿˢ. Solle keiner in unserm Obrigkeitlichen und Forstlichen Bezircke, der habe gleich ein Freyeigen, Lehenbar, Leibfaᵉllig oder Gottshaus Gut, eigenes Gewalts ohne vorgehende Erlaubniß und Verwilligung laut und in Kraft sowohl alter Holzordnungen, als auch bis dato loᵉblich observirten Herkommens Aichen[61], Hage-Buchen[62], Anhorn, Aschen[63], Ilmen[64], Rustern[65], Nuß- Apfel- Birn- und alle andere beerhafte Baᵉume (welche in Waldungen, und Viehweiden, oder an Weihern, und Weyer-Wuhren[66] sich befinden, anfluᵉgen, und erwachsen) umhauen noch verkaufen bey Strafe 6. Reichsthaler, auch verlust solch umgehauten Holzes samt des daraus erloᵉßten Gelds.

18ᵗᵉⁿˢ. Nur allein jene, von denen besinders fievor benannten Holz- und Baum-Gattungen werden dem Unterthanen als eigen uᵉberlassen, welche in ihren Gaᵉrten, Wissen, und Aeckern gepflanzet, und geschont werden: Doch mit der Bedingniß, dass die Herrschaft allezeit das Kauf-Vorrecht habe, und ohne vorlaᵉufige Erlaubniß nichts gehauen werde.

19ᵗᵉⁿˢ. Sollen die Forstmeister und Holzwaᵉrthe die Herrschaftliche, auch sonderheitlich die Gemeinde- eigene- Bestand- und Erblehen- Waldungen, und Hoᵉlzer oᵉfters und fleißiger besuchen, und da sich einiger Schaden oder

58 Kreuzer.
59 Steuerform.
60 Der Zuber (Zober) fand als Hohlmaß vor allem bei der Mengen- und Steuererfassung von Getreide, Wein und Salz Anwendung. In Zubern berechnete man aber auch die Kalk- und Kohleproduktion.
61 Eichen.
62 Hainbuchen.
63 Eschen.
64 Ulmen (*ulmus*).
65 Als Ruster (Rüster) bezeichnete man im Allgäu auch Bergulmen bzw. das aufgeschnittene Holz dieser Baumart.
66 Wuhr (*Wuhre*, *Wühre*) ist in Süddeutschland und in der Schweiz ein Synonym für Wehr.

Frevel befinden wu[e]rde, also gleich auf den Tha[e]ter nachforschen, und Uns und denen von Uns darzu verordneten selbes anzeigen, damit die Frevlere zu gebu[e]hrender Abstrafung gezogen werden mo[e]gen.

20[tens]. Geschehe es aber, dass wider Unser vermuthen solche Fehler und Frevel durch andere, ausser unseren Forstmeister und Holzwarthen entdecket, und sie Pflichtvergessen einer Nachla[e]ßig- oder Parteylichkeit u[e]berzeuget wu[e]rden: oder dass des Markts Ottobeuren, oder anderer Do[e]rfern und Hauptmanschaften Amma[e]nner und Vorgesetzte die in ders Gemeind-Ho[e]lzern veru[e]bte Frevel nach- und u[e]bersehen sollten, so wollen Wir uns nach der Sachen Beschaffenheit und befindenden Dingen auch gegen dieselbe nachdru[e]cklich-empfindliche Strafe vorbehalten haben. // [9]

21[tens]. Solle auf die Holz-Markungen fleißigere Obsorge getragen, die letztere Ausmarkungen von neuem untergangen, bekannt eingeschlichene Fehler verbesseret, auch alles mit richtigen Steinen und Pfa[e]hlen besetzet und versehen: die zu Viehweiden wieder rechtlich und unbefugt abgetribene Holzbo[e]den fu[e]rohin bemu[e]ßiget, und zu neuem Holzwachs gebannet, derowegen eine genaue Ausmessung- und Ausmarkung der Wa[e]lder und Viehweiden, Waldma[e]der und Walda[e]cker allerna[e]chstens vorgenommen, und festgesetzet werden.

22[tens]. Solle denjenigen, so von Unserem Gottshaus ein Leibfa[e]llig oder Bestandgut bauen, hinfu[e]ro (wie allen alten Holz-Ordnungen[67] gema[e]ß) nicht zugelassen seyn, aus bemeldten Bestandho[e]lzern weder wenig, noch viel, Einheimisch oder Fremden, bey hoher Strafe zu verkaufen, vertauschen, verfu[e]hren, verschenken oder auf andere Weise zu enta[e]ußern, es wu[e]rde ihnen dann von Uns aus erheblichen Ursachen gna[e]dig vergo[e]nnt.

23[tens]. Was von den Herrn- und Bestandsho[e]lzern gemeldet worden, eben dieses ist bey den Erblehenholz- und Waldungen zuverstehen; sollen demnach gedachte Erblehenho[e]lzer gleichfalls (bey Verwirkung der Innhaber bisheriger gerechtsammen) in guten Ehren, unverwu[e]stet und unvero[e]den, nach Erblehen Recht erhalten werden: Sofern aber die Innhaber solcher Erblehenho[e]lzer Kraft Zulassung dero Erbbrief einiges zuverkaufen gesinnet, sollen selbe, was und wie viel sie zuverhandeln Willens sind, allwegen Uns, oder Unserem hierzu verordneten Forstamt, zuvor anzeigen, und daselbst Bescheid nehmen, also zwar, dass bevor es Unserem und Unseres Gottshauses Unterthanen und Inngesessenen, so dessen bedu[e]rftig zu seyn erachtet werden, um einen Landla[e]ufig billichen Preiß angebothen, und zugestellet werde, dass geringste an Fremde zuvera[e]ußern nicht vergo[e]nnet, und gestattet seye.

24[tens]. Ist Unser ernstlicher Willen und Meinung, dass obstehende Gebotte und Verbotte sich gleicher gestalten auf die sowohl unseres Markts[68] Ottobeuren, als anderer Dorfschaften und Weilern, oder Eino[e]den, angeho[e]rige Gemeindsho[e]lzer erstrecken: weder wenig, noch viel, ohne Erlaubniß und Gu-

67 Der Passus bezieht sich auf die Ordnung von 1747.

68 Marktprivilegien wurden Ottobeuren im Jahr 1498 verliehen.

theissen Unser, oder deren von Uns Verordneten, an Fremde verkaufet, vertauschet, oder in andere Wege veraeußert werde: Vorzueglich aber das Holz, so sie zuverkaufen vermeinet, den Unterthanen oder Gemeinds Ingesessenen, die dessen beduerftig, billig, ohne Betrug zukommen solle. // [10]

25tens. Wird dass in den Bauding[69] jaehrlich abgelesene Verbott kein Feuer in dass Holz zutragen etc. hieher wiederholet, und solle hiermit alles Branden, Reithen, Aschenbrennen, Stocken, Streumaehen und dergleichen, sowohl in klein und Laub als hohen Holz, bey willkuerlicher Strafe, nach des Frevels Beschaffenheit, wiederholtenmalen abgeschaffet seyn.

26tens. Verbleibet es der Stockmieth[70] halber aller Orten bey dem bisherig ueblichen Gebrauch; es seye dann, dass aus erheblichen Ursachen andere Verordnungen vorgekehret werden muessen. Gleicher massen wird von dennen, die ein Kohl zu ihrem selbstigen Gebrauch brennen, hinfuehro fuer jeden Brand Kohl 30 kr. und fuer die Erlaubniß Stein zu brechen ein billiches *Consens*-Geld abgefordert werden.

27tens. Sollen nach und nach anstatt der immer verfaulenden Mark-Pfaehlen steinerne Marken in und um saemtliche Waldungen gesetzet: wie auch die hoelzerne Stege oder Bruggen vor den Haeusern und Stallungen gaenzlich abgethan, und solche von Kiß[71], oder Stein aufgefuehret, oder gepflaesteret werden.

28tens. Von wegen der Fischereyen sowohl in beschlossenen als offenen Orten, Weihern, Altwaessern, Fluessen und Baechen, so in Unserer gefreyten Reichs-Herrschaft liegen, und Uns oder den Unsrigen zugehoerig, oder sonsten von Uns um ein gewises ausgeliehen sind, solle er[n]stlich von dem Wasser und Fischens Innhabern gute Ordnung im Fischen und Krebsen gehalten, und die Fische weder im Laich, noch in der Bruth gefangen, auch die junge Setzfische und Krebs jedesmal wider in das Wasser geworfen werden, bey Strafe 2. Reichsthaler.

29tens. Da aber sonsten ein oder andere, welche zu Fischen kein recht, keine Erlaubniß, keinen Befehl haben, in solchen offenen oder beschlosseen Orten mit Fischen oder Krebsen Eingriff thun, so sollen diejenige in Ansehung der beschlossenen Orten, als in Weihern, Altwaessern, oder Fischgruben, der Sachen Bewandniß nach als eines begangenen Diebestahls: die aber in den offe-

69 Das Bauding (Baugeding, Botding) ist ein grundherrliches Recht, das den Abt bzw. seine Verwaltung ermächtigt, mindestens einmal im Jahr in Sachen Feld-, Hof-, Acker- und Waldbewirtschaftung alle Nutzungs- und Leiheverträge zu überprüfen und zu erneuern. Der Klosterchronist Feyerabend beschrieb das Bauding noch 1815 als Tage, an denen die Ottobeurer Äbte „theils die Beobachtung der alten Verordnungen betrieb[en], theils neue zur getreuen Nachachtung empfahl[en].“ Vgl. dazu: Maurus Feyerabend, Des ehemaligen Reichsstiftes Ottobeuren Benediktiner Ordens von Schwaben sämtliche Jahrbücher, 4 Bde., Ottobeuren 1813–1816, hier: Bd. 3 (1814), 315; Barbara Mathys, Der Ursprung der Policeygesetzgebung in einem Reichsstift (wie Anm. 8), 97–201, hier 158.

70 Es handelt sich um Gebühren im Herrschafts- und Gemeindewald, die zum Brennholzpreis addiert wurden und die sich nach der Bestandsmenge (Stock) berechneten.

71 Kies.

nen Waᵉssern ergriffen werden, es seye gleich bey Tag oder Nacht, um 10. bis 20. oder nach befinden, wohl mehrere Reichsthaler gestraft werden.

* * *

Hierauf ist an unsern Forstmeister, auch Forstknechte und Holzwarthe: an alle die Ammaᵉnner, Hauptleute und Amtknecht, wie an samtliche Un-// [11] terthanen, und Innhabere, vieler, oder weniger Grundstuᵉcken, Hoᵉlz- und Waldungen, Unser Gnaᵉdiger Befehl, dass sie nicht allein dieser Unserer Forst- und Holz-Ordnung getreulich und gehorsamlich nachkommen, sondern auch fleißig und sorgfaᵉltig daran seyn sollen, dass auch von andern nach derselben in allen ihren Puncten unverbruᵉchlich gelebet, und nachgefolgt, auf die Uebertrettere fleißige Obacht gehalten, dieselbe getreulich angezeiget, und zu der verdienten Strafe gebracht werden: denjenigen, welche solche Verbrecher anzeigen, solle nach Beschaffenheit der Sachen von denen Strafen der 4te Theil abgefolget, und darzu noch ihr Namen in geheim gehalten werden.

Schließlichen behalten Wir uns die Herrschaftliche Vollmacht vor, diese unsere Jagd- Forst – und Holz-Ordnung zu mindern oder zu mehren, je nach Gelegenheit und erheischender Nothdurft.

Geben in Unserem Ohnmittelbar-Exempten[72] freyen Reichs Gottshaus Ottobeuren den 17. Maᵉrz 1787.

A n h a n g

Nebst dieser allgemeinen wird einer jeden Gemeinde[73] eine besondere Holzordnung ertheilet werden; weswegen sich alle und jede Gemeinden bey dem Forstmeister einstellen, das nutzliche, noᵉthige und billiche verabreden, und Abbteylicher-*Confirmation* vorlegen sollen.

72 Dazu: Ulrich Faust, Zur Reichsunmittelbarkeit Ottobeurens und Buxheims, in: Wilhelm Liebhart/ Ulrich Faust (Hgg.), Suevia Sacra. Zur Geschichte der ostschwäbischen Reichsstifte im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit (Augsburger Beiträge zur Landesgeschichte Bayerisch-Schwabens 8 – Festschrift für Pankraz Fried zum 70. Geburtstag) Stuttgart 2001, 143–154.

73 Der Passus trug der Tatsache Rechnung, dass die Grund- und Gerichtsherrschaft des Klosters seit der Stauferzeit in Dorfschaften mit eigenen Dorfgerichten und Hauptmannschaften gegliedert war. In den Hauptmannschaften, deren administrative Entwicklung homogen verlief, wurden zunächst die Weiler und Einöden herrschaftlich erfasst. Vgl. dazu auch: Peter Blickle, Memmingen (Historischer Atlas von Schwaben I/ 4) München 1967, 61–113 (Dorfschaften), 114–130 (Hauptmannschaften).

Zusammenfassung

Wald- und Forstbesitz spielte bei fast allen Klöstern eine beträchtliche Rolle. Klösterliche Waldordnungen sind bereits seit dem 13. Jahrhundert nachweisbar. Vom Grundbesitz der Reichsabtei Ottobeuren, der am Vorabend der Säkularisation ca. 1233 Hektar betrug, umfasste der Waldbestand 764 Hektar. Der Waldbesitz brachte zahlreiche Dienstverträge mit Jägern, Förstern, Wald- und Holzarbeitern mit sich. Der Waldbestand selbst war ständig durch Rodung, Abgang und Holzverkauf bedroht und musste durch Nachforstung gepflegt werden. Kleineres Wild wurde durch ein Jagdverbot geschützt und zur Regenerierung des Großwildbestands galten Jagdpausen. Der Besitz wurde zudem durch Landvermessung und Topographierung erschlossen. Die für das Reichsstift geltenden Bestimmungen wurden bereits am 1. März 1747 in einer Forst- und Holzordnung festgehalten, die am 17. März 1787 nochmals überarbeitet und um eine Jagdordung ergänzt wurde. Die darin enthaltenen Bestimmungen kommen – wie auch andere zeitgenössische Policey-Vorschriften – in ihrem Regelungsgehalt neueren Vorstellung von Nachhaltigkeit nahe.

Abstract

Woods and forests played a major role for nearly all monasteries. Regulations for monastic forests are already documented in the 13th century. Of the property of the imperial abbey of Ottobeuren, which on the eve of secularization comprised about 1233 hectares, the forests encompassed 764 hectares. Forest ownership brought with it many employment contracts with hunters, foresters, forestry and timber workers. The forest stands were constantly threatened by clearing, wipeouts, and timber sales and had to be maintained by reforestation. Small game was protected by hunting bans, and for the regeneration of big game no-hunting seasons were used. Land surveys and topographical mapping opened up the monastic property. The policies for the imperial abbey were written down for the first time on March 1, 1747 in a forestry and timber ordinance. On March 17, 1787, this document was revised and supplemented by hunting regulations. Like other policy statements of the time, the regulations in the document are close to modern concepts of sustainability.

KLOSTER UND WIRTSCHAFT IM AUSGEHENDEN 18. JAHRHUNDERT

Die „Oeconomia Pollingana Practica“ des P. Ollegarius Seidl

von Alois Schmid, München

Im Mittelpunkt der wissenschaftlichen Tätigkeit des Kirchenhistorikers Prof. Dr. P. Ulrich Faust OSB stand immer der eigene Orden des hl. Benedikt. Doch hat er seinen Blick durchaus darüber hinaus auf andere geistliche Gemeinschaften geweitet.[1] Das gilt auch für die Augustiner-Chorherren. Sie sind im heutigen Deutschland nur noch wenig präsent und verfügen in ihren Reihen über keinen eigenen Fachhistoriker mehr. Deswegen nahm sich P. Ulrich Faust im „Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte“ dieser Lücke an und verfasste den einschlägigen Artikel.[2] Er ist als umfassend tätiger Ordenshistoriker von hohem Rang ausgewiesen. Seine Anregungen liegen auch der folgenden kleinen Studie über den Wirtschaftsbetrieb im oberbayerischen Augustiner-Chorherrenstift Polling (Landkreis Weilheim-Schongau) zugrunde.[3] Doch werden dessen Anfänge ohnehin dem Orden des hl. Benedikt zugerechnet.[4] Für diesen haben die im Folgenden zu behandelnden Aktivitäten und Überlegungen die nämliche Gültigkeit wie für die Augustiner-Chorherren.

Der oberdeutsche Raum erhielt seine historische Prägung zu einem entscheidenden Ausmaß von den Klöstern. Sie setzen bis in die Gegenwart weithin sichtbare bauliche Akzente in die Kulturlandschaft und tragen noch immer zu seiner kulturellen Physiognomie bei. In vormoderner Zeit war ihre Bedeutung ungleich größer und reichte über den architektonisch-künstlerischen Bereich hinaus in weitere Sektoren des gesellschaftlichen Lebens hinein. Deswegen wurde in einem gekonnten Wortspiel einmal vom „Klösterreich“ gesprochen, das jenseits der politischen Grenzen dem Raum seinen Stempel aufgedrückt habe.[5] Viele der Ordensgemeinschaften, die sich im Mittelalter und der Neuzeit bildeten, haben hier Niederlassungen eingerichtet. Für den baye-

1 Ulrich Faust, Prälatenorden, in: Walter Brandmüller (Hg.), Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte II, St. Ottilien 1993, 641–705.

2 Ulrich Faust, Augustinerchorherren, in: Brandmüller (Hg.), Handbuch II, 676–688.

3 Ebenda, 686–688.

4 Karin Precht-Nußbaum, Polling, in: Michael Kaufmann/ Helmut Flachenecker/Wolfgang Wüst/Manfred Heim (Hg.), Die Männer- und Frauenklöster der Benediktiner in Bayern II (Germania Benedictina II, 2), St. Ottilien 2014, 1673–1679.

5 Joachim Angerer/Hans Schaumberger (Hg.), Klösterreich: Die Stifte und Klöster in Bayern, Österreich und der Schweiz, München/Wien/Zürich/Innsbruck 1978.

rischen Raum wurden am wichtigsten die Benediktiner. Bayern ist eine *terra Benedictina* geworden und eine solche bis heute geblieben.[6] Diese Grundtatsache hat den Anteil der anderen Ordensgemeinschaften an der Formung der bayerischen Kulturlandschaft in den Hintergrund gedrängt. Das gilt vor allem für die Augustiner-Chorherren[7], die seit dem späteren 11. Jahrhundert gerade den Südosten und den Süden Bayerns mit einem dichten Netz von Niederlassungen besetzt haben. Bis zum Untergang der *Bavaria sancta* haben sie das öffentliche Leben wirkungsvoll mitgetragen.[8] Die Augustiner-Chorherren sind neben den Benediktinern eine der tragenden Säulen für Kultur und Gesellschaft der Vormoderne in Bayern gewesen. Heutzutage sind sie im Freistaat nur mehr mit einem einzigen Konvent vertreten.[9]

Bei der Bestimmung der Bedeutung des Mönchtums darf der Blick nicht auf das kirchliche, geistliche, geistige, künstlerische, wissenschaftliche und auch literarische Leben verengt werden. Diese Bereiche stehen herkömmlicherweise im Mittelpunkt der in den letzten Jahrzehnten mit gesteigertem Interesse betriebenen Klosterforschung.[10] Die Aktivitäten der Patres und Fratres reichten deutlich über den kirchlichen Bereich hinaus. Über die profanen Sektoren des klösterlichen Lebens ist noch immer wenig bekannt. Sie bedürfen unbedingt weiterer Erhellung. Denn die große Leuchtkraft der „Bavaria sancta" hatte natürlich ein leistungsfähiges wirtschaftliches und soziales Fundament zur Voraussetzung. Dieses musste von jedem Konvent in Eigenleistung geschaffen und dann auf Dauer erhalten werden. Ohne diese Grundlage wäre die hochrangige Klosterkultur des 18. Jahrhunderts nicht möglich gewesen. Das erforderte Einsatz und Sachverstand auch auf wirtschaftlichem Gebiet. Beides war in den Konventen, in gewiss unterschiedlichem und wechselndem Ausmaß, vorhanden. Die ausgeprägte Weltoffenheit verschaffte den Fragen der Ökonomie in den Prälatenorden einen wichtigeren Platz als bei den asketisch ausgerichteten Mönchsgemeinschaften. Die *vita activa* trat hier gleichrangig neben die *vita contemplativa*.

6 Andreas Kraus, Die Benediktiner in Bayern, St. Ottilien 1983; Odilo Lechner/Hans-Günther Kaufmann, Terra benedictina. Nachhaltigkeit benediktinischen Wirkens in Bayern, Dachau 2001; Kaufmann/Flachenecker/Wüst/Heim (Hg.), Benediktiner in Bayern (wie Anm. 4).

7 Romuald Bauerreiss, Kirchengeschichte Bayerns VII: 1600–1803, St. Ottilien [2]1977, 56–80 übergeht in der Übersicht über die Orden die Augustiner-Chorherren.

8 Norbert Backmund, Die Chorherrenorden und ihre Stifte in Bayern: Augustinerchorherren – Prämonstratenser – Chorherren vom Hl. Geist – Antoniter, Passau 1966.

9 Überblick: Paul Mai, Die Augustiner-Chorherren in Bayern: Einst und heute (Schriftenreihe der Akademie der Augustiner-Chorherren von Windesheim 4), Paring 1999; Alois Schmid, Die Augustiner-Chorherren in Bayern, in: Amperland 51 (2015), 365–371.

10 Benno Hubensteiner, Vom Geist des Barock: Kultur und Frömmigkeit im alten Bayern, München [2]1978, bes. 146f.; Glanz und Ende der alten Klöster: Säkularisation im bayerischen Oberland 1803, hg. von Josef Kirmeier und Manfred Treml (Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 21), München 1991.

Diesen Fragen sei am Beispiel des Augustiner-Chorherrenstifts Polling nachgegangen. Denn in ihm wurde eine Quelle überliefert, die vorzüglichen Einblick in die Wirtschaftsführung einer leistungsfähigen Prälatur ermöglicht: die „Oeconomia Pollinga Practica" des Chorherren Ollegarius Seidl. Sie hat noch keine vertiefte Beachtung erfahren.[11]

Der Autor

Über den Augustiner-Chorherrn Ollegarius Seidl ist kaum etwas bekannt. Sein Name taucht in der umfänglichen Literatur über Stift Polling im 18. Jahrhundert nur vereinzelt und nebenbei auf.[12] In den Schriftstellerkatalogen dieser Epoche fand er keine Berücksichtigung. Nicht einmal das kompendiöse „Pollinger Heimat-Lexikon" schenkte ihm größere Aufmerksamkeit, er wird auch hier nur am Rande beachtet.[13] Lediglich zwei Zeitungsartikel wurden ihm vor Jahrzehnten gewidmet.[14] Immer stand er im Schatten der leuchtenderen Mitglieder seines Konventes, der bekanntlich einer der Glanzpunkte unter den Klöstern Oberdeutschlands im 18. Jahrhundert war.

P. Ollegarius wurde am 25. Oktober 1722 in der Pfarrei Forstinning, wohl im Dorf Pastetten, heute im Landkreis Erding gelegen, als Sohn des dortigen Bauernehepaares Matthias und Barbara Seidl geboren. Er erhielt den Taufnamen Melchior.[15] Seine Studienzeit absolvierte er bei den Jesuiten zu St. Michael in München, deren Gymnasium er 1741 abschloss. In den Konvent zu Polling wurde er am 19. September 1745 aufgenommen. Dort durchlief er die theologische Ausbildung im Hausstudium. Eine Universität hat er nicht besucht. Am 2. Oktober 1746 erhielt er die Priesterweihe. Sein Einsatz in der

11 Einzige Studie: Hartwig Peetz, Der Haushalt des Klosters Polling im achtzehnten Jahrhundert. Eine altbayerische Wirtschafts- und Verwaltungsstudie, in: Jahrbuch der Münchener Geschichte 4 (1890), 315–404.

12 Richard van Dülmen, Propst Franziskus Töpsl (1711–1796) und das Augustiner-Chorherrenstift Polling. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Aufklärung in Bayern, Kallmünz 1967, 50–52, 284, 340; Roland Milisterfer, Das Kloster Polling im 18. Jahrhundert (Beiträge zur Pollinger Geschichte 1), Polling 2004, 16f.

13 Max Biller (Hg.), Pollinger Heimat-Lexikon: Ein Wegweiser durch Geschichte und Gegenwart von Polling – Etting – Oderding, Polling 1992, 258, 777–781, 987f. (allerdings mit unzutreffendem Todesjahr 1799).

14 Fritz Zollitsch, Oeconomia Pollingana, in: Weilheimer Sonntagsblatt. Unterhaltungsbeilage zum Weilheimer Tagblatt 2. Jahrgang (1925) Nr. 3 (18. I. 1925); Georg Rückert, P. Ollegarius Seidl, Kanonikus in Polling, in: ebenda 2. Jahrgang (1925) Nr. 6 (8. II. 1925).

15 Geburtsnachweis: Katholisches Pfarramt Forstinning = Archiv des Erzbistums München und Freising, Taufmatrikel Forstinning 1722, p. 30. Vgl. van Dülmen, Töpsl, 50 und Biller (Hg.), Pollinger Heimat-Lexikon (wie Anm. 13), 780 (mit unzutreffendem Datum: 21. November). Zur Gymnasialzeit: Max Leitschuh, Die Matrikeln der Oberklassen des Wilhelmsgymnasiums in München III: 1740/41–1829/30, München 1973, 4 Nr. 104 (mit anderen Angaben). Nicht berücksichtigt bei: Andreas Kraus, Das Gymnasium der Jesuiten zu München (1559–1773) (Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 133), München 2001.

praktischen Seelsorge dauerte nur wenige Monate. Der Konvent betraute ihn schon 1747 mit der Aufgabe des Stiftsökonomen. Dieses Amt bekleidete er sein ganzes Leben lang, über ein halbes Jahrhundert hinweg. Der Konvent war mit seiner Tätigkeit einverstanden. Das zeigten am deutlichsten die Feierlichkeiten zur fünfzigjährigen Profess 1795. Zu diesem Anlass erschien eine kleine Festschrift: „Thermosiris, der wohlthätige Greis. Geweiht dem hochwürdigen Herrn Ollegarius Seidl … bey der fünzigjährigen Jubelfeyer der abgelegten Ordensgelübde den 20. des Herbstmonats 1795 im Stifte Polling“.[16] Die in Form eines Singspiels abgefasste Dankesgabe für den *liebenswürdigsten Mitbruder und verdienstvollsten Oekonom*, den *verdienstvollen Hausvater unserer Kanonie,* wurde zwei Jahre später in neuer Fassung noch einmal aufgelegt, als P. Ollegarius im Oktober 1797 sein fünfzigjähriges Dienstjubiläum als Cellerar begehen konnte. Wenige Tage später ist er am 22. Oktober 1797 verstorben. Er erreichte ein Alter von 75 Jahren und gehörte seinem Orden 52 Jahre an. In der Totenrotel würdigte der letzte Propst Johann Nepomuk Daisenberger (1752–1820) die Lebensleistung des Konventualen. An ihn erinnert am Ort ein Ölgemälde.[17] Ein Gedenkstein an der westlichen Innenwand der Pfarrkirche Polling bezeichnet die Begräbnisstätte.[18]

Die Lebensdaten Seidls decken sich in etwa mit denen seines Propstes Franziskus Töpsl (1711–1796).[19] Tatsächlich gehörte er in dessen engsten Umkreis. Sein Leben verlief im Schatten dieser beherrschenden Gestalt des Konventes des Stiftes Polling im 18. Jahrhundert. Töpsl war alles andere als einer der *Kapuzen-Monarchen*, über die der aufgeklärte Literat Johann Pezzl (1756–1823) seinen Hohn ausschüttete.[20] Selbst dieser Spötter hatte jedoch am Pollinger Klosterbetrieb nichts auszusetzen. Ohne Zweifel muss der dortige Propst zu den großen Gestalten der alten „Bavaria sancta“ gerechnet werden. Doch wäre dessen bedeutende Lebensleistung ohne die Zuarbeit seiner Konventualen und gerade auch P. Seidls nicht möglich gewesen.

P. Ollegarius Seidl entstammte einer oberbayerischen Bauernfamilie. Er gehörte also zu den gar nicht so häufigen Patres zumindest in den großen Klöstern der Barockzeit, die wirklich aus ländlichen Verhältnissen stamm-

16 Es sind zwei Textzeugen bekannt. Die Urfassung (Druck: Polling 1795): Bayerische Staatsbibliothek München [im Folgenden: BSB], P.o.germ. 2065 a Beiband 1. Die Neufassung (Druck: München 1797): Staatliche Bibliothek Regensburg, 999/Misc.1071. Für ihre bibliothekarischen Recherchen danke ich Frau Annemarie Kaindl MA (München).

17 Katholisches Pfarramt Polling. Abb. 1. Druck: Biller (Hg.), Pollinger Heimat-Lexikon (wie Anm. 13), 780. Die Rotel: Bayerisches Hauptstaatsarchiv München [im Folgenden: BayHStA] KL Polling 173, p. 74.

18 Peetz, Haushalt, 342; Biller (Hg.), Pollinger Heimat-Lexikon (wie Anm. 13), 261. Abb. 2. Vgl. Hans Pörnbacher, Stiftskirche Polling, Lindenberg 1999, 36.

19 Van Dülmen, Töpsl. Knapper: Alois Schmid, Propst Franziskus Töpsl von Polling: Klostervorstand – Standespolitiker – Wissenschaftler (Editio Pollingana 2), Polling 2013.

20 Johann Pezzl, Reise durch den baierschen Kreis (1784), hg. von Josef Pfennigmann, München 1973, 130.

Abb. 1: Porträt von Ollegarius Seidl, Ölgemälde, 40,5 x 30,8 cm, Maler unbekannt, 2. Hälfte 18. Jahrhundert; Leihgabe der Pfarrkirchenstiftung im Museum Polling (Aufnahme Michael Jarnach)

ten. Auch Polling war gewiss kein Bauernkonvent. Von den insgesamt 102 Konventualen des 18. Jahrhunderts wird für gerade neun der Beruf des Vaters mit Bauer angegeben.[21] Von seiner Herkunft her war Seidl somit eher ein Außenseiter. Schon im Hausstudium wurde sein besonderes Interesse für die Landwirtschaft erkannt. Nachdem sich andere Konventualen voll auf das Studium der im Haus geförderten theoretischen Wissenschaften konzentrierten und sie zu ihrem Lebensmittelpunkt machen konnten, wiederum andere für die Betreuung der mehreren Inkorporationspfarreien benötigt wurden, war Prälat Töpsl froh, unter den Conpatres auch einen derartigen Praktiker zur Verfügung zu haben. Schon bald nach dem Eintritt übertrug er ihm die wichtige Funktionsstelle des Cellerars, der die Klosterwirtschaft zu leiten hatte. Im Besonderen wurde dieser für die Landwirtschaft und das Brauhaus zuständig. Die Beauftragung erfolgte zunächst auf Bewährung (*ad interim*). Doch wurde aus der zeitlichen Befristung schließlich eine lebenslange Zuständigkeit. Eine wichtige Voraussetzung dafür war die Herkunft: Seidl hatte die Grundprinzipien der landwirtschaftlichen Betriebsführung bereits im Elternhaus unmittelbar erlernt und diese Erfahrung in den Konvent mitgebracht. In der Totenrotel heißt es in diesem Sinne sehr bezeichnend: *genuina agriculturae reique domesticae rite conservandae principia cum lacte quasi materno hausit.*[22] Propst Töpsl beließ die Ökonomie ungewöhnlich lange über ein halbes Jahrhundert hinweg in den gleichen Händen. Es wurde nie erwogen, P. Ollegarius im Sinne der beliebten Ämterrotation einen anderen Tätigkeitsbereich zuzuweisen. Seidl versah sein wichtiges Klosteramt mit Interesse, Einsatz und hoher Kompetenz zur vollen Zufriedenheit des Konventes sein ganzes Leben lang. Die Totenrotel fasst zusammen: *In omnibus liberalis, sibi solus parcus, in victu, in vestitu, in cellulae ornatu, in omnibus vitae commodatibus meliora aliis studiose providit, viliora sibi reservavit.*

Die Klosterökonomie

Das Augustiner-Chorherrenstift Polling war ein bedeutendes Wirtschaftsunternehmen. Dieses hatte nicht nur die Grundlagen für den Betrieb des Klosters mit seinen mehreren Einzelsparten zu schaffen, sondern bot zudem vielen Menschen in der näheren wie weiteren Umgebung Arbeit und Lebensunterhalt. Auch Kloster Polling war ein Zentralort, auf den ein weites Umfeld in vielfacher Hinsicht ausgerichtet war.

Polling gehört zu vielen Landklöstern in Bayern, die außerhalb der Städte angesiedelt waren und deren wirtschaftliches Rückgrat in ausgedehntem Ländereien bestand. An diesen ursprünglichen Verhältnissen hat sich auch im 18. Jahrhundert nichts Grundlegendes geändert. Die Wirtschaft des Klosters ba-

21 Übersicht: Van Dülmen, Töpsl, 338–342.

22 BayHStA KL Polling 173, fol. 74.

sierte noch in dieser Spätzeit in erster Linie auf seinem ausgedehnten Grundbesitz.[23] Er setzte sich zusammen aus 583 Bauernanwesen. Dazu gehörten 43 ganze Höfe, 7 Dreiviertelhöfe, 86 Halbhöfe, 16 Drittelhöfe und 75 Viertelhöfe. Die restlichen 356 Anwesen waren kleine Sölden. Die Besitzstruktur wurde also mehr als von großen und mittleren Höfen von Kleinanwesen bestimmt. Mit ihnen waren viele Fischweiher, Fischrechte in der Ammer, Wiesen und Waldungen (534 Hektar) verbunden.

Die 583 Bauernanwesen waren auf insgesamt 103 Ortschaften verteilt. Sie lagen überwiegend im Oberbayerischen und Ostschwäbischen. Der Großteil war im unmittelbaren Umkreis des Stammhauses um die Dörfer Polling, Etting und Oderding situiert. Im Klosterdorf gehörten alle Höfe zum Stiftsbesitz. Hier befand sich auch der zur Nahversorgung wichtige stattliche Bauhof mit 215 Tagwerk Ackerland und 137 Tagwerk Wiesengründen. Dazu kamen die sieben nahen Schwaighöfe zu Gossenhofen, Grasleiten, Haarsee, Rameck, Rothsee, St. Pölten und St. Wolfgang. Von den auf diesen Anwesen tätigen Grundholden bezog das Kloster als Grundherr Abgaben und Dienstleitungen. Dazu kamen Zehnten in einer Reihe von weiteren Dörfern.

Mittelpunkt des Besitzes war die Klosterhofmark, zu der 176 Klosteruntertanen gehörten.[24] Hier war der Prälat zugleich Niedergerichtsherr und Inhaber der weiteren Hofmarksrechte. Die übrigen 572 Grundholden unterstanden dem Kloster nur in grundherrlicher Hinsicht, die sie zu Diensten und Abgaben an den Konvent verpflichtete. In jurisdiktioneller Hinsicht waren sie dagegen dem Landesherrn zugeordnet, der vor Ort durch den in Weilheim situierten Landrichter vertreten wurde. Nur einzelne Untertanen unterstanden einer entfernteren Obrigkeit: 6 in Schwaben, 9 in der Grafschaft Werdenfels, 17 in Südtirol, wo das Kloster bei Meran und Bozen über vier ertragreiche Weingüter als Fernbesitz verfügte. Das Kloster verschaffte immerhin 763 Familien ihr Auskommen. Insgesamt werden 810 Personen als zur eigentlichen *familia* des Stiftes gezählt.

Zum Kloster gehörten weiterhin 18 Inkorporationspfarreien, die dem Konvent zur seelsorgerlichen Betreuung zugeteilt waren.[25] Er durfte dort den Pfarrvikar benennen. Sie hatten ebenfalls Abgaben an ihren Inkorporationsherrn zu erbringen.

Die Klosterwirtschaft setzte sich also aus zahlreichen, recht unterschiedlich gearteten Einzelbausteinen zusammen. Sie bildeten einen komplexen Ökonomieverband. Diesen zu leiten und die vielgestaltigen Fäden zusammen-

23 Die Einzelheiten nach: van Dülmen, Töpsl, 48–52. Danach auch: Dietmar Stutzer, Klöster als Arbeitgeber um 1800 (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 28), Göttingen 1986, 312–315; Biller (Hg.), Pollinger Heimat-Lexikon (wie Anm. 13), 778f.

24 Dieter Albrecht, Das Landgericht Weilheim (HAB Bayern Altbayern 4), München 1952, 24.

25 Walter Brandmüller (Hg.), Walleshausen – das kleine Polling, Weißenhorn 1985.

Inschrift:

Venerab. D.
Senior et Oeconomus
Ollegarius Seidl
Ter Jubilaeus
obiit
22 Oct. anno 1797
aet 75. prof. 52. sacerd. 51.
et
oeconom. 50.

Abb. 2: Epitaphium von Ollegarius Seidl, Solnhofer Plattenkalk, 32 x 32 cm; Pfarrkirche Polling (Aufnahme Michael Jarnach).

zuhalten, war Aufgabe des Cellerars. Dessen Zuständigkeitsfeld war in einer Hausordnung von 1621, den „Statuta Pollingana", festgelegt.[26] Sie wurde dort folgendermaßen umschrieben: *Porro ne quidquam circa rem familiarem negligatur, instituat Praelatus Cell*[er]*arium, qui et providentia circumspectus et rebus disponendis et comestibilibus omni die ordinandis et servandis ac pro conventu et familia exponendis sit sollicitus et studiosus. Cuius officium est totius familiae strenuam curam gerere, omnes redditus, proventus Monasterii (si eos, qui ex frumentis colligunter excipias) a rusticis seu incolis Monasterii recipere, taxare, inscribere, et ne corrumpantur et pereant studiose providere et eadem suo tempore et loco exponendis exponere*.[27] Zur Betreuung des wichtigsten und besonders arbeitsintensiven Bereiches der Getreidewirtschaft wurde dem c*ellerarius* ein *granarius* an die Seite gestellt.[28] Der *cellerarius* führte die Oberaufsicht, dem *granarius* oblag die Ausführung seiner Vorgaben.

26 BayHStA KL Polling 121–124.

27 BayHStA KLPolling 121, fol. 28–29 cap. 26: *De cellerario*; 124, fol. 61–63.

28 BayHStA KL Polling 121, fol. 29–30 cap. 27: *De granario*; 124, fol. 63–65: *cuius officium est circa granarium frequenter se continere, census frumentum cum maxima industria recipere, taxare, et ne quis error committatur, diligentissime inscribere, ne quid corrumpatur et pereat, studiosissime providere, suo tempore et loco pariter et modo exponere.*

Das Herz der Klosterökonomie war die Landwirtschaft. Sie wurde auf den zwei Säulen des Ackerbaus und der Viehzucht betrieben. Dabei fiel der Viehzucht im oberbayerischen Raum ein ungleich höheres Gewicht als etwa im Getreideland Niederbayern zu. Zu diesem Kernbereich kamen nur wenige gewerbliche Betriebe:

- die Klosterbrauerei, deren Braunbier die Klosterwirtschaft und die Umgebung versorgte. Sie war eine weitere wichtige Einnahmequelle des Konventes;
- eine Ziegelei, in der die für die im 18. Jahrhundert vorangetriebene Ersetzung der Strohbedachungen benötigten Tonziegel hergestellt wurden;
- ein Steinbruch, in dem die für die inner- wie außerhalb des Klosters vorgenommenen Bauarbeiten benötigten Steine gebrochen wurden;
- eine Mühle;
- eine Apotheke;
- das Badehaus Salzbrunnen.

Ein funktionsbestimmter Hausbesitz in der kurbayerischen Haupt- und Residenzstadt München, dem nächstgelegenen Landgerichtssitz Weilheim und am Weinort Meran rundete den klösterlichen Ökonomiebetrieb ab.

Mit diesen heterogenen, aber für die oberbayerischen Klöster üblichen Besitztiteln gehörte Stift Polling zu den wohlhabenden Konventen in Bayern. Die staatlichen Behörden ordneten es innerhalb eines Vier-Klassenschemas der zweiten Gruppe der „Besseren Klöster“ zu. Dementsprechend wurde es mit einem Normalsteuersatz in Höhe von 893 Gulden pro Jahr veranlagt.[29]

Die Bewirtschaftung des ausgedehnten Landbesitzes erfolgte im Wesentlichen durch die vom Kloster abhängigen Grundholden. Daneben beschäftigte der Konvent zur Erledigung der nicht durch die Grundherrschaft abgedeckten Arbeiten weitere Beschäftigte. Das Kloster war zudem ein wichtiger Arbeitgeber für seine Umgebung. Eine Aufstellung nennt 115 Arbeitnehmer und 20 Pensionäre. Anlass dazu bot vor allem die Bautätigkeit. Auch wenn der Propst von Polling nicht zu den bedeutenden Bauprälaten seiner Zeit gehörte und das Stift nie den Ehrgeiz entwickelte, zu den großen Bauklöstern aufzusteigen, musste es im Sinne des Bauunterhalts für den ausgedehnten Klosterkomplex und der zurückhaltenden Modernisierung laufend Aufträge an die Handwerker der Umgebung vergeben. Das galt vor allem für die Ökonomiebauten, die Stallungen oder den Bierkeller sowie die Funktionsgebäude für den Konvent oder das Seminar. An der Stiftskirche wurden lediglich Restaurierungsarbeiten (1761–1765) vorgenommen. Die einzigen außergewöhnlichen Baumaßnahmen, mit denen sich der Konvent an der Bauwelle des Barock beteiligte,

29 Alfons Maria Scheglmann, Geschichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern III/2, Regensburg 1908, 605; Anton Schneider, Der Gewinn des bayerischen Staates von säkularisierten landständischen Klöstern in Altbayern (Miscellanea Bavarica Monacensia 23), München 1970, 33, 58, 79, 169; Biller (Hg.), Pollinger Heimat-Lexikon (wie Anm. 13), 779.

betrafen den Bibliotheksstock (1775–1779), die Räumlichkeiten für die Kabinette (1784) und die Sternwarte (1789). Die nie abreißenden Bauarbeiten mussten vorbereitet und planvoll durchgeführt werden. Dafür waren die erforderlichen Gelder aufzubringen, bereitzustellen und sachgerecht auszugeben.[30]

Auch diese organisatorischen Aufgaben lagen in der Zuständigkeit des Cellerars. Sie kamen zu seinem üblichen Tätigkeitsfeld hinzu. Der Kern seiner Arbeit war natürlich die Sorge für den Haushalt und Betrieb des Klosters, dem im 18. Jahrhundert zwischen dreißig und vierzig Konventualen angehörten. Darin waren in Polling ungewöhnlich hohe Aufwendungen für den Wissenschaftsbereich eingeschlossen. Zudem hatte er die finanziellen Grundlagen für die Seelsorgetätigkeit im Kloster und den ihm übertragenen Pfarreien zu schaffen. Denn auch in den Inkorporationspfarreien engagierte sich das Kloster sehr, so dass vereinzelt der eigentliche Zweck der Inkorporation fast in sein Gegenteil verkehrt wurde: Der Konvent investierte dort höhere Summen, als ihm daraus zuflossen. Der Ökonom hatte also ein wichtiges und umfangreiches Tätigkeitsfeld.

Die Amtsschriften

In die praktische Führung der Amtsgeschäfte des Cellerars P. Ollegarius Seidl ermöglichen die hinterlassenen Amtspapiere Einblick. Die wichtigsten sind die Klosterrechnungen, die für die Zeit Propst Töpsls weithin vorliegen. Das ist durchaus eine Besonderheit; nur wenige Konvente haben so systematisch und genau Buch geführt. Derart detaillierte Haushaltsaufstellungen waren im 18. Jahrhundert mehr die Ausnahme als die Regel. Selbst am landesherrlichen Hof in München gab es zu dieser Zeit keine Stelle, die einen solchen Gesamthaushalt erstellt hätte. Sicher kommen hier die gleichgerichteten Interessen des Propstes und seines Cellerars zur Geltung. Die Rechnungsbücher wurden im Rahmen der Säkularisation vor den anrückenden Kommissaren im Pfarrhaus der inkorporierten Pfarrei Walleshausen in Sicherheit gebracht. Sie sind dort weithin erhalten.[31] Die überlieferten 33 Einzelbände belegen, dass der Stiftsökonom penibel Buch führte, um sich sowie seinem Prälaten einen genauen Überblick über Einnahmen und Ausgaben zu verschaffen. Die beiden Positionen wurden in der Regel Jahr für Jahr zum Ausgleich gebracht. Nur in einzelnen Jahren intensiver Bautätigkeit ergaben sich Finanzierungslücken, die dann in der Folge geschlossen wurden. Haupteinnahmequelle war in jedem Jahr das Brauhaus, gefolgt von den Erträgen im Kasten, der Vieh-

30 Brigitte Angelosanti, Pollinger Pröpste als Bauherren: Die Stiftsanlage im Wandel der Zeit, Polling 2003, 73–91.

31 Pfarrarchiv Walleshausen. Es fehlen zehn Jahrgänge: 1751/52; 1752/53; 1753/54; 1770/71; 1771/72; 1772/73; 1775/76; 1778/79; 1783/84; 1788/89. Die Jahresrechnung für 1762/63: BayHStA KL Polling 86.

wirtschaft, den Laudemien, dem Weinhandel, den Zehnten. Diesen Einkünften standen gegenüber in etwa gleich hohe Ausgaben, die sich aus Investitionen in der Brauerei, dem Gebäudeunterhalt, dem Konventshaushalt sowie den Aufwendungen für den wissenschaftlichen Bereich zusammensetzten. In diese Einzelheiten der Wirtschaftsführung eröffnen die vorliegenden Bände der Jahresaufstellungen detaillierten Einblick. Da die laufenden Geschäfte üblicherweise in persönlichen Besprechungen zwischen dem Klostervorstand und seinem Cellerar abgewickelt wurden, fanden diese zunächst keinen schriftlichen Niederschlag.

Andere Verhältnisse verursachten jedoch die oftmaligen Abwesenheiten des Prälaten nach seiner Berufung nach München. Auch in diesen Jahren hielt Propst Töpsl die Zügel fest in der Hand. Vor allem über Wirtschaftsfragen wollte er laufend im Bilde sein. In diesem Sinne ließ er sich kontinuierlich von seinem Cellerar Bericht erstatten und erteilte ihm seine Anweisungen. Deswegen liegen nur für die Zeiten der Absenz Propst Töpsls umfangreichere Schriftwechsel vor, die Einblick in die Interna der Führung der Klosterwirtschaft eröffnen. Sie umfassen immerhin 450 Schreiben Seidls an den Prälaten, die in die Jahre zwischen 1752 und 1795 gehören.[32] Die Berichte des Cellerars sind deutlich in der Überzahl. Gewissenhaft und regelmäßig informierte er seinen Prälaten über alle Angelegenheiten im Hause von einigem Belang. Zuverlässig legte er ihm alle bedeutenden Fragen zur Entscheidung vor und holte zu anderen Problemen zumindest dessen Rat ein. Da er dabei sehr in die Einzelheiten ging, eröffnen diese Briefe erhellenden Einblick in das tägliche Wirtschaftsgebaren. In der Korrespondenz zwischen Propst Töpsl und seinem Cellerar Seidl geht es nie um Fragen der großen Politik, der Theologie oder gar der Wissenschaft, die andere Pollinger Korrespondenzblöcke bestimmen. Stattdessen werden hier viele Einzelheiten der Baugeschichte, etwa des Bibliothekssaales oder des Observatoriums, erörtert.[33] Hier stehen die Fragen der Organisation und Bewirtschaftung des Klosteralltages im Mittelpunkt, die in beständigem Kontakt einvernehmlich geregelt wurden. Insofern kommt diesen durchwegs kurz gehaltenen, auf Sachinformationen ausgerichteten Geschäftsschreiben innerhalb des ausgedehnten, auch wissenschaftlich hoch bedeutsamen Pollinger „Commercium litterarum“[34] eine Sonderstellung zu.

Andere Korrespondenzen unterhielt P. Ollegarius nicht. In die rege Briefkultur des aufgeklärten Zeitalters schaltete er sich nicht weiter ein. Zum Gelehrtenzirkel der „Sittlich-ökonomischen Gesellschaft“ von Ötting-Burghausen,[35] der zur selben Zeit in erreichbarer Umgebung mit ähnlichen Fragen

32 BayHStA KL Polling 139: 1752–1781, 140: 1782–1788, 141: 1789–1795.

33 Angelosanti, Pollinger Pröpste als Bauherren (wie Anm. 30), 85–90.

34 BSB, clm 26 438–26 444. Dazu: van Dülmen, Töpsl, 114–122.

35 Sieglinde Graf, Aufklärung in der Provinz: Die sittlich-ökonomische Gesellschaft von Ötting-Burghausen 1765–1802 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 106), Göttingen 1993.

beschäftigt war und sich deswegen um Zusammenarbeit bemühte,[36] nahm er keine Verbindung auf. Mit den dort vertretenen Meinungen über Physiokratismus, Merkantilismus und Kameralismus konnte der Klosterökonom nichts anfangen.[37] Angesichts unüberbrückbarer Ansichten von grundlegender Bedeutung kam eine eigentlich naheliegende Annäherung nicht zustande.

„Oeconomia Pollingana Practica"

Die zweite wichtige Quelle zur Amtsführung von P. Ollegarius Seidl ist seine „Oeconomia Pollingana Practica". Obwohl in erster Linie der Praxis verpflichtet, unterließ er es nicht, gegen Ende seines Lebens die Grundsätze seiner Tätigkeit in einer Abhandlung zusammenfassend niederzulegen. Er wurde also letztlich von der anspruchsvollen literarischen Tätigkeit seiner Conpatres doch angesteckt und stellte sich die Aufgabe, auch seinen Zuständigkeitsbereich zu hinterdenken und schriftlich zu erörtern. Er tat das aus eigenem Antrieb, ohne Aufforderung durch seinen Oberen, den er aber über sein Vorhaben in Kenntnis setzte. Nie dachte er an eine Publikation. Alleinige Absicht war, dem Nachfolger im Amt eine aus seiner langjährigen Praxis erwachsene hilfreiche Handreichung zu hinterlassen. Diese wollte der äußerst zurückhaltende Kanoniker, der das Vorwort als *confratrum minimus ac indignissimus Ollegarius* unterschrieb, lediglich als hilfreiche Ratschläge verstanden wissen, um keinesfalls Druck auszuüben.[38] Der Beginn dieser Arbeiten fällt in das Jahr 1786,[39] zog sich dann aber hin. Die „Oeconomia Pollingana Practica" ist also ein Spätwerk Seidls, in dem er die Erkenntnisse langjähriger Berufstätigkeit für seinen Nachfolger im Amt, entgegen dem lateinischen Titel in deutscher Sprache, zusammenfasste.

36 BSB, cgm 2200, fol. 215f., 232: zwei Schreiben von Aloys Friedrich Wilhelm von Hillesheim (1756–1818) an Gerhoh Steigenberger (1741–1787), o.D., 15. Sept. 1780.

37 Ludwig Hammermayer, Zur Publizistik von Aufklärung, Reform und Sozietätsbewegung in Bayern. Die Burghausener Sittlich-Ökonomische Gesellschaft und ihr „Baierisch-Ökonomischer Hausvater" (1779 – 1786), in: ZBLG 58 (1995), 341–401, hier 390.

38 In diesem Sinne heißt es in der Einleitung: *Quae in paucis hisce foliis annotata legis, admodum Reverende ac Clarissime Domine Successor Confrater in Christo dilectissime, rudi quidem et volante calamo, sed optima mente eaque solum intentione a me conscripta sunt, ut pro aliquali informatione servire tibi valeant. Nolo singula in regulam tibi obtendere, sed meum tuo perlibenter submitto iudicium.*

39 Diese Jahresangabe auf dem Deckblatt der Handschrift (Anm. 40). Doch gab er das Vorhaben seinem Prälaten offensichtlich erst mit Verspätung bekannt: van Dülmen, Töpsl, 51 Anm. 14 (Brief Seidls an Töpsl 1788): *Mit gnädiger Erlaubnis Euer Hochwürden und Gnaden wird ich demnach anfangen meine gedanken über jene Puncta oeconomiae ubi uniformitarum necessaria aufsezen*.

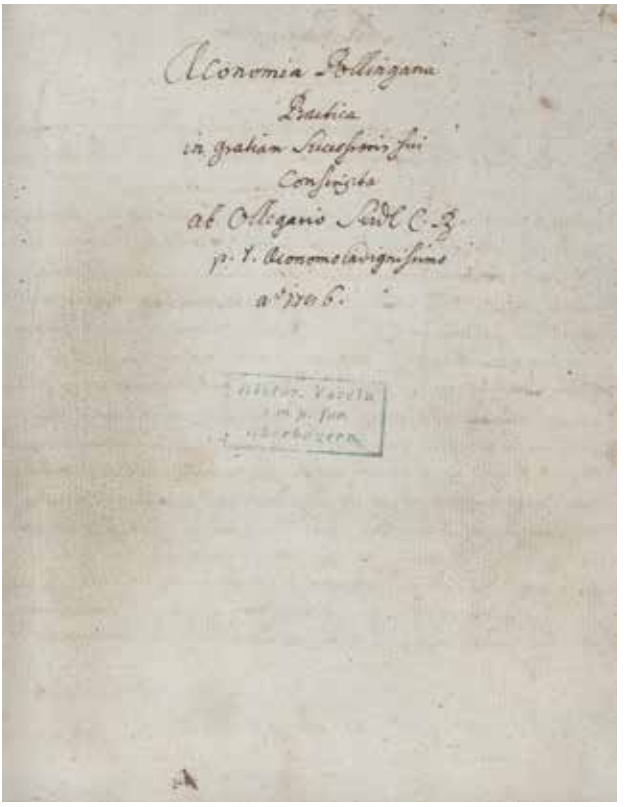


Abb. 3: Oeconomia Pollingana Practica, Titelblatt, Stadtarchiv München, Historischer Verein von Oberbayern, MS 795.

Die Ausarbeitung Seidls befindet sich heute in den Sammlungen des Historischen Vereins von Oberbayern.[40] Offensichtlich wurde der Band von den Säkularisationskommissaren als nicht erhaltenswert eingestuft und gelangte so nach der Aufhebung des Klosters 1803 auf den freien Buchmarkt. Er kam auf nicht mehr erkennbarem Wege in den Besitz der Fürsten von Hohenlohe-Waldenburg, die ihn schließlich als Geschenk dem neu geschaffenen Historischen Verein von Oberbayern überließen. In dessen Beständen befindet der Codex noch heute. Allein der Lokalhistoriker Hartwig Peetz hat sich vor einem Jahrhundert etwas breiter mit dem „unscheinbar gehefteten Manuskript" beschäftigt.[41] Auf seinen Ausführungen beruhen die kurzen Hinweise in der

40 Stadtarchiv München, Historischer Verein von Oberbayern MS 785 (4*, 476 Seiten). Eine zweite Fassung befand sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Privatbesitz zu Polling; der derzeitige Verbleib ist nicht bekannt. Davon fertigte der Landrichter zu Weilheim von Thoma im Jahre 1818 eine Abschrift, die 1987 im Besitz eines nicht mehr zu ermittelnden Herr P. Weitl war. Er ermöglichte damals eine Fotokopie, die nunmehr in der Bücherei des Heimatvereins Polling aufbewahrt wird (Signatur: 01-11-12). – Für wertvolle Unterstützung bei den Recherchen vor Ort danke ich sehr herzlich Herrn Dipl.-Biologen Michael Jarnach (Polling).

41 Peetz, Haushalt (wie Anm. 11), 321.

Töpsl-Biographie van Dülmens und im genannten „Pollinger Heimat-Lexikon“.[42]

Seidl legt seinen Darlegungen eine Gliederung in insgesamt 25 Punkte zugrunde, die dann in zusätzlichen Unterpunkten weiter ausgeführt werden:

1. Von dem Bräuhause.
2. Von dem Ackerbau.
3. Von den Heu- und Wiesgründen.
4. Monatliche Verrichtung und Arbeit bey dem Ackerbau und obigen Heu- und Wiesgründen.
5. Von dem Samen und was bey diesem in acht zu nehmen.
6. Anzeige, was den Frondienstlern an brod und andern gereichet werden.
7. Von den Zechend-Tragern und Fasserinen.
8. Von den Zechend-Pferden.
9. Von den Dreschern.
10. Von den Getreid-Kasten und der jährlichen Consumption.
11. Von der Mühle und Pfister.
12. Was von der Pfister wochentlich und täglich an schwarzen Brod abgeben wird.
13. Von den Gilt Bauern.
14. Von dem Mastvieh.
15. Von der Viehe Seuche.
16. Von dem Schwein Zügel.
17. Von den Schafen.
18. Von dem Pferd- oder Marstalle.
19. Von den Schwaigen.
20. Von dem Flachszechend.
21. Von dem Schmalz, Kraut, Rüben und anderen kleinen Zechend.
22. Von dem Ziegelstadl.
23. Von dem Stein- oder Duftbruch.
24. der Holztrift auf der Amper.
25. Von dem Kohlbrennen.

[26. Ein nicht in die Gliederung aufgenommener Nachtrag „Von den Unschlitt“ befasst sich mit der Schlachtung von Rindern].

Der Band ist von P. Ollegarius eigenhändig niedergeschrieben. Er bietet die sehr sauber angefertigte Reinschrift, die kaum Korrekturen aufweist. Zwei Nachträge fallen auf. Neben dem Schlussabschnitt Nr. 26 erscheinen besonders die „Monita secreta an den Hausmeister“ bemerkenswert, in denen eine höchstvertrauliche Anweisung bezüglich des Brauwesens gegeben wird.

P. Ollegarius Seidl behandelt sein weit gespanntes Tätigkeitsfeld also nicht in vollem Umfange. Er stellt lediglich den Kernbereich vor: die Land- und Forstwirtschaft mit den damit verbundenen Gewerbebetrieben der Brauerei,

42 Anm. 12, 13.

der Ziegelbrennerei und des Steinbruches. P. Ollegarius unterteilt seinen umfassenden Zuständigkeitsbereich in genau gegeneinander abgegrenzte Einzelsektoren, die er sodann in wohlüberlegter Ordnung der Reihe nach beschreibt. „Die Oeconomia Pollingana" bietet eine stark praxisorientierte Behandlung der wichtigsten Wirtschaftssektoren eines bedeutenden bayerischen Klosters im 18. Jahrhundert. Der Briefwechsel mit Propst Franziskus bietet in manchen Punkten geradezu einen Kommentar zu dieser Zusammenfassung.

Im Folgenden sollen nun nicht die einzelnen Paragraphen in Ausführlichkeit vorgeführt werden. Anstelle der Deskription gilt es, analysierend die tragenden Hauptlinien herauszuarbeiten. Mehr als die Einzelheiten ist das Gesamtwerk von Bedeutung: Was besagt es über die Wirtschaftsführung einer großen bayerischen Prälatur im späteren 18. Jahrhundert? Es seien die entscheidenden Grundzüge herausgestellt.

P. Ollegarius fertigt seine Ausarbeitung am Ende seines Lebens an. In ihr legt er die Summe seiner fünfzigjährigen Tätigkeit nieder. Dabei beruft er sich ausdrücklich auf das Vorbild antiker Schriftsteller, die ähnlich verfahren waren. Er kennt die entscheidenden agrarhistorischen Titel des Altertums, die er offensichtlich beigezogen hatte, um sich an ihnen zu orientieren: Palladius, Columella, Marcus Porcius Cato, Marcus Terrentius Varro. Wie diese römischen Vorgänger ihre lebenslangen Erfahrungen im Alter verschriftlicht haben, so legt auch er die Summe seiner Tätigkeit schließlich in belehrender Absicht nieder. Peetz fasst den Anstoß folgendermaßen zusammen:[43] *Unser allzeit und bis zum Abend seines Lebens arbeitslustige*[r] *Ökonomievorstand glich so dem römischen Landwirt, indem er seine Feder eigentlich auch nur erst in dem letzten Abschnitte seines Lebens zu Dienst seiner Nachfolger und so der Nachwelt gestellt* hat. Der Cellerar ordnet sich damit in die noch immer lebendige Tradition des Späthumanismus ein, die er als Verpflichtung ansah. Nicht nur das adelige Landleben,[44] sondern auch das klösterliche Alltag orientierte sich noch in der Neuzeit an der Welt der Antike.

Doch belässt es P. Ollegarius keineswegs bei der Kenntnis der Alten. Mit nicht geringerem Interesse hat er die Ausführungen der einschlägigen Literatur der neueren Zeit bis in seine Gegenwart studiert. Das gilt vornehmlich für die „Georgica curiosa" des österreichischen Religionsexulanten Wolf Helmhard von Hohberg.[45] Dessen Hauptwerk zur zeitgemäßen Haushaltsführung

43 Peetz, Haushalt (wie Anm. 11), 341.

44 Otto Brunner, Adeliges Landleben und europäischer Geist: Leben und Werk Wolf Helmhards von Hohberg (1612–1688), Salzburg 1949.

45 Wolf Helmhard von Hohberg, Georgica curiosa. Das ist umständlicher Bericht und klarer Unterricht von dem adelichen Land- und Feld- Leben auf alle in Teutschland übliche Land- und Haus-Wirthschafften gerichtet, hin und wieder mit vielen untergemengten raren Erfindungen und Experimenten versehen, Nürnberg [1]1682; Georgica curiosa aucta, 2 Bände, Nürnberg [2]1687; 2 Bände, Nürnberg [3]1695; 3 Bände, Nürnberg [4]1701–1715; 3 Bände, Nürnberg [5]1716–1749. Neudrucke: Gergica curiosa, hg. von Heinrich Wehmüller, Wien 1984, [2]1995. Vgl. Alois Schmid, Wolf Helmhard von Hohberg (1612–1688), land-

hatte seit seinem Erscheinen 1682 insgesamt fünf Ausgaben erlebt und war deswegen auf dem Buchmarkt noch immer gut greifbar. Das Standardwerk der Hausväterliteratur wird intensiv ausgewertet. Damit trägt P. Ollegarius der Forderung nach Kenntnis auch des zeitgenössischen Fachdiskurses Rechnung. Er verschafft seiner Ausarbeitung eine umfassende theoretische Fundamentierung. Dabei hatte der katholische Kanoniker keine Scheu, auch beim Protestanten Hohberg Umschau zu halten und sich Rat zu holen. So hielten es auch zahlreiche Mitbrüder. Frühes Toleranzdenken ermöglichte auch ihm in Sachfragen den Blick über den Tellerrand der eigenen Konfession hinaus.

Der Klosterökonom zog also die einschlägige Fachliteratur von der Antike bis in die Gegenwart bei. Sie wurde in seinem Haus angeschafft. Die einzigartige „Bibliotheca Pollingana" verfügte über ein umfängliches Fach „Historia naturalis". In der Reihe der Unterabteilungen fand sich auch die Sparte „De agricultura et re rustica".[46] Die verzeichneten Titel deckten beachtlich viele Gebiete der landwirtschaftlichen Betriebsführung ab: Böden, Gesteine, Wetter, Getreide, Pflanzen, Bäume, Obst, Blumen, Tiere, Vögel, Fische, Insekten usw. Es werden auffallend viele Titel auch aus dem Ausland (vor allem aus Frankreich und Italien) nachgewiesen. Besondere Wertschätzung erfuhren die Schriften des Schweden Carl von Linné (1707–1778). Die zahlreichen Nachträge dokumentieren, dass auch zu diesem Fach laufend nachgekauft wurde. Man wird davon ausgehen dürfen, dass die sehr spezielle Sachliteratur weithin auf Anregung des zuständigen Fachmannes angeschafft wurde, der dafür am ehesten Verwendung hatte. In gleicher Weise hat er die Unterlagen des Klosterarchivs zu seinem Funktionsbereich eingesehen. Der Chorherr hat sich eine umfassende Kenntnis von Quellen und Literatur zu seinem Tätigkeitsfeld angeeignet. Alles Wissen musste zusammengetragen und geprüft werden, um daraus tragfähige Schlüsse zu ziehen, die dann als Grundlage des eigenen Handeln dienten. Mit diesen Prinzipien erfüllte der Chorherr Hauptforderungen des Rationalismus der Aufklärung.

Zu dieser umfassenden theoretischen Fundamentierung kam nun aber als zweite tragende Säule der „Oeconomia" eine ausgedehnte Praxis. P. Seidl orientierte sich daneben sehr an der überkommenen Wirtschaftsführung des Klosters sowie seiner eigenen Erfahrung. Er legte damit der Ausarbeitung

wirtschaftlicher Schriftsteller, in: Erich Schneider (Hg.), Fränkische Lebensbilder XVIII, Neustadt a. d. Aisch 2000, 101–112.

46 Der große Pollinger Bibliothekskatalog des 18. Jahrhunderts: BSB cbm cat. 445–465. Die Systematik: Alois Schmid, „Es leben die Prälaten!" Der ‚Luxus' in Klöstern der Barockzeit zwischen aufgeklärter Polemik und historischer Wirklichkeit, in: Markwart Herzog/Rolf Kießling/Bernd Roeck (Hg.), Himmel auf Erden oder Teufelsbauwurm? Wirtschaftliche und soziale Bedingungen des süddeutschen Klosterbarock (Irseer Schriften NF 1), Konstanz 2002, 141–168, hier 165f. Die *Oeconomia* mit den Unterabteilungen *Tractatus generales* und *Tractatus particulares*: cbm cat. 453, Abt. II: *Historia naturalis*. Abt. B 6: *Tractatus singulares agriculturae et rei rusticae.* Cat. 454 bietet ein alphabetisches Register zum Fachkatalog.

auch die Empirie zugrunde. Theorie und Praxis werden zusammengeführt. Damit öffnete er sich der empirischen Orientierung seiner Epoche, die ihm durchaus Modernität zuweist. Die „Oeconomia" wird auch von einem ausgeprägten Pragmatismus getragen.

Grundlage dieser breiten Untermauerung des Wirtschaftens war ein unverkennbarer Utilitarismus. Im 18. Jahrhundert wird alles auf das Prinzip des Nutzens ausgerichtet. Diesem war auch P. Seidl verpflichtet. Oberstes Ziel war dementsprechend die Beibringung hinreichender Finanzmittel zur Existenzsicherung und damit der Verwirklichung des Auftrages seines Hauses. Ein entscheidendes Mittel dazu war größtmögliche Sparsamkeit. Dieses Grundprinzip wurde etwa deutlich, als sein Propst für die Münchner Residenz eine außergewöhnliche Lieferung von Heu und Hafer anforderte. Der Cellerar rechnete nach und konstatierte im Vergleich mit dem Stammhaus einen unverhältnismäßig hohen Verbrauch. Ohne Scheu machte er seinen Oberen auf das Missverhältnis aufmerksam.[47] Die Aufwendungen für das standesbewusste Auftreten Propst Töpsls im Umfeld des Münchner Hofes fanden nicht immer seine Billigung.[48] Im unmittelbaren Zuständigkeitsbereich vermied er jedenfalls alle unnötigen Ausgaben und ging hier bis an die Grenzen des Zuträglichen. Das wird besonders deutlich in einer Anweisung an den Stiftsbraumeister bezüglich der Verwendung von Altbier: *Wann das Bier versauert oder demselben ein ansonstiges Unglück zustößt, soll der Herr Hausmeister mit dem Bräumeister bestens einverstehen und die Sache nach Möglichkeit zu vertuschen suchen, damit das Bier an den Mann gebracht werden könne. Ich setze anher ein Rezept, mittelst welchem ein derlei ersauertes Bier wieder gut gemacht und ohne Nachteil der Gesundheit getrunken werden kann.*[49] Und dann folgte das angekündigte Rezept in Ausführlichkeit. Größte Sparsamkeit war ein Grundprinzip seiner Wirtschaftsführung, die er immer am verantwortlichen Umgang mit den Ressourcen der Natur ausrichtete.

Die einzelnen Artikel der „Oeconomia Pollingana" umfassen im Wesentlichen zwei Aspekte. Zum einen bietet der Cellerar eine Beschreibung des jeweiligen Sachstandes; zum anderen fügt er Ratschläge zur Verbesserung der gegenwärtigen Verhältnisse an. Die Ausarbeitung begnügt sich also nicht mit der Deskription, sondern strebt zugleich Optimierung an. Sie bietet einen Tätigkeitsbericht mit Blick in die Zukunft. Die tragenden Grundgedanken sind eine statistische Bestandsaufnahme und Hilfestellungen für die kommenden Jahre in pädagogischer Absicht. Die „Oeconomia" sollte eine hausinterne Anweisung für den Nachfolger im Amt werden. Sie will einen Beitrag zur Weiter-

47 Peetz, Haushalt, 324f. Die Abrechnungen des Klosterhofes in München: BayHStA KL Polling 85.

48 Peetz, Haushalt, 325f.

49 Heinz Huber, Aus den Geheimnissen einer altbayerischen Klosterbrauerei, in: Brauwelt. Zeitschrift für das gesamte Brauwesen 31 (1952), 689. Vgl. Biller (Hg.), Pollinger Heimat-Lexikon (wie Anm. 13), 258f.

entwicklung der Gegenwart in eine verbesserte Zukunft bieten. Die als richtig erkannten Arbeitsprinzipien sollen aber auch für andere Konvente fruchtbar gemacht werden. Deswegen müssen sie über das Stammhaus hinaus in andere Ordenshäuser hineingetragen werden. In diesem Sinne trat Propst Töpsl in Verbindung zum Neuerungen gegenüber wesentlich mehr aufgeschlossenen Propstkollegen P. Johann Ignaz Felbiger (1724–1788) im schlesischen Sagan. Der Amtsbruder hatte sich den Vorschlägen der französischen Theoretiker verschrieben; Töpsl eröffnete ihm seine ernsthaften Zweifel an deren Realisierbarkeit.[50]

Die mit der „Oeconomia" angestrebte pädagogische Wirkung ergab sich aus der dem Wirtschaftsbetrieb zugrunde gelegten sozialen Verpflichtung. Der Klosterökonom strebte vor allem eine Verbesserung der Lage der Hintersassen des Stiftes an und setzte sich vielfach für sie ein. Das bekamen diese durchaus im Alltag zu verspüren. Stift Polling zahlte für sämtliche Dienstleistungen vergleichsweise hohe Entgelte. Berechnungen ergeben, dass es mit insgesamt 59 Prozent seiner Ausgaben ungewöhnlich viel für den Personalsektor aufwendete[51]. P. Ollegarius trug dafür Sorge, dass jeder Mitarbeiter in der Klosterbrauerei seinen genau festgelegten Haustrunk wirklich bekam. Mehrfach ist P. Ollegarius als Anwalt zugunsten gerade der klösterlichen Grundholden aufgetreten. Dabei beschränkte sich der Einsatz nicht auf materielle Entschädigungen, sondern griff auch auf die rechtlichen Grundlagen aus. In diesem Sinne ist sein entschiedenes Eintreten gegen die Auflösung der Dorfallmenden zu verstehen: Die Kleinsöldner konnten diese Weideflächen nicht zum Zwecke der Landeskultivierung preisgegeben. Das Kloster beförderte weiterhin nach Kräften in seinem Zuständigkeitsbereich die Umstellung der Leiheformen auf die günstigeren Erbrechte.[52]

Der Agrarbereich war im späteren 18. Jahrhundert im Rahmen der Reformpolitik zu einem wichtigen Gegenstand des volksaufgeklärten Forschungsdisputes geworden. Die entscheidenden Neuerungen entwickelten der französische Physiokratismus eines François Quesnay (1694–1774) oder der englische Utilitarismus, für den als wichtigste Autorität Adam Smith (1723–1790) stand. Diese Namen fallen bei P. Seidl nicht. Dennoch waren deren Schriften auch in Polling gut bekannt. Man setzte sich im Stift mit den Fragen des Agrarwesens mit Blick ins Ausland auseinander.[53] Es darf also davon ausgegangen werden, dass P. Ollegarius auch diese Autoritäten kannte. Offensichtlich

50 Richard van Dülmen, Die Prälaten Franz Töpsl aus Polling und Johann Ignaz Felbiger von Sagan: Zwei Repräsentanten der katholischen Aufklärung, in: ZBLG 30 (1967), 731–823, hier 813–815 (Brief Nr. 9 vom 20. Mai 1772): *scripta eorum sunt elegantissima, multis tomis comprehensa, sed omnia fere aut cum damno aut saltem sine emolumento: panis non solum non multiplicatur, sed defecit.*

51 Stutzer, Klöster als Arbeitgeber (wie Anm. 23), 312–315.

52 Peetz, Haushalt (wie Anm. 11), 341.

53 BSB cbm cat. 453, 454.

teilte er die darin vertretenen Ansichten jedoch nicht. Sein Schweigen ist als bewusste Ablehnung zu interpretieren. Er setzte mehr auf die seit Jahrhunderten in Klöstern erprobte Praxis als auf die geistvollen Theorien von Schreibtischökonomen. Selbstbewusst urteilte er über den Verfasser eines programmatischen Papieres: *denn die Rechnungskunst und eine formliche Rechnung zu verfassen, hat man in Klöstern gewiß schon verstanden, ehe dieser große Arithmethiker gebohren ware*.[54] Ein ausgeprägter Traditionalismus trägt die „Oeconomia Pollingana".

Dieser Grundzug mündete in die entschlossene Propagierung einer naturalen Landwirtschaft. In Polling entschied man sich in den regen Diskussionen um die Modernisierung bewusst für eine traditionelle Agrarwirtschaft: So wie sie bisher betrieben wurde, soll sie auch weitergeführt werden.[55] Die erzielten Beträge reichten aus, um dem Stift seinen blühenden Stand zu finanzieren und die gesteigerten Abgaben an den Staat zu erbringen. Man begnügte sich mit herkömmlicher Landwirtschaft, die eine ausschließlich naturale Landwirtschaft war. Keinesfalls durfte zur Ertragssteigerung die Natur ausgebeutet werden.

Damit war das Verhältnis zur agrarischen Innovation vorbestimmt. Die aktuellen Entwicklungstendenzen waren: Überführung der Dreifelderwirtschaft in die verbesserte Dreifelderwirtschaft; Bewirtschaftung der Brache; Inkulturation neuer Pflanzen wie Kartoffel, Klee, Mais; Übergang von der Weideviehhaltung zur Stallhaltung; künstliche Düngung; Überwindung des Prinzips der Selbstversorgung durch Steigerung der Erträge für den Verkauf auf dem Markt. Von allen diesen Fragen wollte man in Polling offensichtlich nichts wissen und trat ihnen völlig verständnislos gegenüber. Die aufkommende Begeisterung für die Importfrucht der Kartoffel fand hier nur sehr begrenzten Widerhall.[56] Polling war allen Neuerungen gegenüber im Allgemeinen sehr aufgeschlossen. In der Wirtschaftsführung bevorzugte man jedoch einen anderen Weg.

Diese Grundentscheidung bestimmte das Verhältnis auch zur staatlichen Agrarpolitik. Gerade die eigenen Landesherrn, die Kurfürsten Max III. Joseph (1745–1777) und Karl Theodor (1777–1799), traten mit vielen Mandaten für Neuerungen ein. Vor allem die Brachlandkultivierung war ihnen ein großes Anliegen. Dafür konnte Stift Polling nicht begeistert werden. Hier glaubte man nicht an die in Aussicht gestellten Ertragssteigerungen, die nur in der Theorie und auf dem Papier versprochen würden. P. Seidl warf den staatlichen Planern Unkenntnis der Praxis vor und beharrte auf seinem eigenen Weg. Er wandte

54 BayHStA KL Polling 141: Seidl an Töpsl 11. III. 1790.

55 Rainer Beck, Unterfinning: Ländliche Welt vor Anbruch der Moderne, München 1993.

56 Alois Schmid, Von der exotischen Importfrucht zum Grundnahrungsmittel: Die Kartoffel im 18. Jahrhundert, in: Wolfgang Wüst (Hg.), Regionale Konsumgeschichte. Vom Mittelalter bis zur Moderne (Franconia. Beihefte zum Jahrbuch für fränkische Landesforschung 7), Stegaurach 2015, 85–99.

sich gegen einen theoretischen Fortschritt, den die Bürokraten pausenlos herbeizureden versuchten, der nach seiner festen Überzeugung aber nicht eintreten würde. Nach eingehender Beschäftigung mit den vielfältigen Vorschlägen kam man in Polling zu ernüchternden Ergebnissen.[57] Der Praktiker, der immer wieder selber Hand anlegte, wandte sich entschlossen gegen die Schreibtischagrarier in den Administrationen, gegen die er eine scharfe Sprache führte. So heißt es in seiner Korrespondenz: *Wozu so viele Formular? der elende Verfasser, der diese zusammen geschmieret, ist der kräftigen Meinung, es liege bey den Klöstern nur hauptsächlich an deme, dass man mit unnützen und überflüssigen Schreiben vieles Papier und die kostbare Zeit verschwende.*[58]

Dieser Sachverhalt lässt sich in besonderer Deutlichkeit im Jahre 1791 verfolgen. Damals beherrschte ein kurfürstliches Mandat Karl Theodors den öffentlichen Diskurs, das mit rigorosen Worten und weit gehenden Strafandrohungen die Einführung der Stallviehhaltung und die Bebauung der Brachflächen bindend vorschrieb.[59] Über diesen Sachverhalt informierte auch P. Ollegarius seinen Prälaten, konnte aber nicht umhin, einen Kommentar anzufügen:[60] *Wenn das neue Generale betreff der Stallfütterung und anbauung der Brachfelder mit den terminis in Druck erscheinen solle, daß jener, der sich auf dem Lande hiernach nicht fügen wurde, mit gewalt angetrieben und sogar mit schlägen gezwungen werden sollte, dürfte die Ausführung des Projects einen bösen Ausgang nehmen. In hiesiger Gegend und um das Gebirge wird dieses schwerlich prakticable sein*.[61] Und wenige Tage später war er sich sicher: *Ich getraue mir um meinen Kopf zu wetten, daß dieses um das Gebirge und im Oberlande niemahlen in Ausübung wird gebracht werden.* P. Seidl beharrte mit Entschlossenheit auf den überkommenen Zuständen. Voller Zorn blickte er auf die Neuerer an den Schreibtischen in München: *Ach, wenn diese guten Herrn nur einen echten Begriff von der Landesökonomie besäßen*.[62]

Ein Grund für diese sehr konsequente Haltung in der Wirtschaftsführung war auch die Überzeugung, dass mit den agrarischen Neuerungen zugleich ein Kampf gegen die alte Ordnung verbunden wurde: *man studiret halt dermalen auf nichts anderes, als wie man die Geistlichkeit und besonders den Clerum Regularem chicaniren könne*.[63] Es ging hier nach seiner Überzeugung nicht nur um Fragen der Agrarwirtschaft, sondern zudem der gesellschaftlichen Verhältnisse und letztlich die politische Ordnung. Der Realist beurteilte

57 Anm. 50.
58 BayHStA KL Polling 141: Seidl an Töpsl 11. III. 1790.
59 Georg Karl Mayr, Sammlung der Churpfalz-Baierischen allgemeinen und besonderen Landes-Verordnungen VI, München 1799, 205f. Das Mandat ist datiert auf 10. November 1790.
60 Peetz, Haushalt, 339; van Dülmen, Töpsl, 52.
61 BayHStA KL Polling 141: Seidl an Töpsl 20. I. 1791.
62 Peetz, Haushalt, 339.
63 BayHStA KL Polling 141: Seidl an Töpsl 11. III. 1790. Hier auch das nächste Zitat.

die politische Entwicklung durchaus zutreffend. Angesichts des beständig gesteigerten Finanzdruckes, der *die Klöster … von allen seiten her anpackt und bis auf den letzten blutstropfen aussaugt*, durchschaute er die wahren Ziele der staatlichen Klosterpolitik. Schon am 14. Januar 1790 schrieb er an seinen Propst: *Wenn das neue Decimationsreglement, so wie es verordnet solle exequieret werden, wird es unnöthig seyn, die Klöster aufzuheben, sondern dieselbe heben sich schon selbsten auf.*[64] Ein Nachtrag zu diesem Schreiben stellte ironisch fest: *salvius est mori hodie, quam per tres annos agonizare.* Dieser befürchteten Entwicklung wollte er durch das entschlossene Beharren auf der Tradition einen Riegel vorschieben. Die Grundentscheidung in der Agrarfrage war für ihn zugleich ein Mittel der Selbstbehauptung des Prälatenstandes. An der altständischen Ordnung durfte nicht gerüttelt werden. Sie zu bewahren war ein Grundanliegen aller politischen Äußerungen aus dem Hause.

In diesem Sinne setzte man sogar das Medium der Theaterbühne ein. Schon im Jahre 1766 wurde in Polling als Fastnachtskomödie das Thema auf die Bühne gebracht: »Die neue Oeconomie«[65]. Verfasser war der Chorherr Petrus Forerius Dreer (1742–1790), der im Übrigen nicht hervorgetreten ist[66]. Hier wurden die neuen Ziele und modernen Arbeitsweisen der Landwirtschaft auch mit dem Mittel des Dramas zurückgewiesen. Die Forderungen der modernen Agrartheoretiker wurden geradezu ins Lächerliche gezogen und als unzweckmäßig bekämpft. Im ersten Akt der Komödie spielt sich die neue Ökonomie als *übermüethige Lehrerin* auf; sie wird von Reformantius, einem Sachsen, und Alamodius, einem Franzosen, in helles Licht gerückt. Dennoch wird sie im zweiten Akt zur *gedehmüthigten Schülerin* erniedrigt. Die Komödie bezieht also in Deutlichkeit Stellung gegen die neuen Methoden in der Landwirtschaft, die Althergebrachtes verdrängen wollten. Am Ende wird die Unzulänglichkeit der Modernisten herausgestellt. In diesem *fabula docet* kommt die entschiedene Aussage zur Agrarwirtschaft in visualisierter Umsetzung zum Ausdruck. Die Richtschnur des eigenen Handelns sollte auch den heranwachsenden Schülern und externen Besuchern sinnenfällig vorgestellt werden. Das auf dem Gebiet des Schultheaters rege Stift Polling behandelte also das im Grunde sehr aktuelle Thema der Klosterökonomie auch mit den Mitteln der Dramatik.[67]

64 BayHStA KL Polling 141: Seidl an Töpsl 14. I. 1790.

65 Richard Schmied, Bayerische Schuldramen des 18. Jahrhunderts: Schule und Theater der Augustiner-Chorherren in Oberbayern unter besonderer Berücksichtigung des Stiftes Weyarn, Diss. phil. München 1963, 71f., 95 Nr. 56; van Dülmen, Töpsl, 51. Die Komödie ist an folgenden Fundorten überliefert: BSB cgm 4037, p. 130r-155r; musikalisches Nachspiel: 157r-161r; Archiv der Erzdiözese München und Freising, Bibliothek des Metropolitankapitels München, Manuskripte o. Nr. (alt: B 8^0 186 III).

66 Nachweis durch ein nachgetragenes Marginale: BSB cgm 4037, p. 130. Zu P. Petrus Forerius Dreer: van Dülmen, Töpsl, 85, 333, 341.

67 Diesen aktuellen Hintergrund hat Schmied, Bayerische Schuldramen, 71 nicht erkannt: „Anlaß nicht ersichtlich".

Der retrovertierte Kurs in der Wirtschaftsführung wurde von den Verantwortungsträgern im Stift Polling reflektiert und durchgesetzt, er blieb aber nicht unumstritten. Er stieß bei jüngeren Konventualen schließlich auf Widerstand. Dieser wird fassbar in einer Publikation des Jahres 1791. In diesem Jahr brachte der Chorherr Michael Lenk (1745–1805)[68] in München ein Büchlein mit dem Titel heraus: „Monathliche Oekonomie oder Land- und Hauswirthschaft, das ist: die vornehmsten Verrichtungen, Gegenstände und Vortheile eines Landwirthes durch die Monathe des Jahres, in Fragen und Antworten für die Schuljugend sonderbar in Baiern".[69] Darin vertrat er Ansichten zur Ökonomie, die denen P. Seidls in entscheidenden Punkten widersprachen. Hier wurde plötzlich den Prinzipien des Physiokratismus, Merkantilismus und Kameralismus doch Platz gegeben. Das Erscheinungsjahr legt nahe, dass den Verfasser dazu die Nachrichten aus dem revolutionären Frankreich ermuntert haben. Dieser Widerspruch löste natürlich ernsthafte Konflikte im Hause aus, die aber P. Seidl nicht mehr zu einer Umorientierung veranlassen konnten.[70] Die letzte Generation der Chorherren in Polling schlug in der Führung der Klosterökonomie in mancher Hinsicht andere Wege ein.

Würdigung

In seiner bis heute wichtigen „Geschichte der National-Oekonomik in Deutschland" ging Wilhelm Roscher davon aus, dass er bei einem Überblick über das 18. Jahrhundert keinen Namen zu behandeln habe, der Bayern Bedeutung für dieses Fachgebiet verschaffte.[71] In eben diesem Sinne verfuhr der Begründer der Agrarwissenschaften Carl Fraas bei der Darstellung der für die Geschichte Bayerns so wichtigen Disziplin.[72] Diese Einordnung führender Wirtschaftswissenschaftler steht in der Tradition der Aufklärung. Sie beruht vor allem auf der Betrachtung der Wirtschaftsführung der bedeutendsten Grundbesitzer im Bayern des 18. Jahrhunderts: des Klerus. Die geistlichen Grundherren hätten nicht ertragsorientiert gearbeitet und sich dem agrarischen Fortschritt weithin verschlossen. Ihr ökonomisches Verhalten sei eher von Unkenntnis, Unfähigkeit und Misswirtschaft gekennzeichnet gewesen. Die hohen Kosten ihres aufwendigen Lebensstiles, vor allem der Bautätigkeit, hätten sie nicht selber

68 Zum Autor Michael Lenk (1745–1805): Scheglmann, Säkularisation III/2 (wie Anm. 29), 615; van Dülmen, Töpsl, 90, 334, 341.

69 Verfügbar in BSB. Vgl. Biller (Hg.), Pollinger Heimat-Lexikon (wie Anm. 13), 989.

70 Van Dülmen, Töpsl, 90.

71 Wilhelm Roscher, Geschichte der National-Oekonomik in Deutschland (Geschichte der Wissenschaften in Deutschland 14), München 1874 [ND New York/London 1965], 219–699.

72 C[arl] Fraas, Geschichte der Landbau- und Forstwissenschaft seit dem sechzehnten Jahrhundert bis zur Gegenwart (Geschichte der Wissenschaften in Deutschland 3), München 1865 [ND New York/London 1965], 93–480.

erwirtschaftet, sondern in Eigensucht auf die Hintersassen abgewälzt und so deren Belastung deutlich verschärft. Deswegen sei es eine naheliegende und auch sinnvolle Folge gewesen, wenn ihnen im Rahmen der Säkularisation die Zuständigkeit für die Saecularia entzogen wurde. Diese aus der Aufklärung hergeleitete Rechtfertigung der Zerschlagung der „Bavaria sancta" wirkte lange nach und prägt das Urteil der Geschichtsschreibung bis in die Gegenwart. Mit dieser verallgemeinerten Anklage werden auch heute noch die sozialen Grundlagen der Barockkultur beschrieben.[73] In diesem Rahmen konnte auch Ollegarius Seidl mit seiner „Oeconomia Pollingana Practica" kaum Beachtung finden.[74]

Diese Optik verzerrt jedoch das Bild. Der Chorherr Ollegarius Seidl muss im Kontext seiner Gegenwart betrachtet werden. Dieser Blickwinkel verschafft ihm andere Konturen. Für seinen Propst Franziskus Töpsl war er geradezu der ideale Cellerar. Denn er arbeitete ihm höchst verlässlich und kompetent zu, ohne sich Entscheidungen anzumaßen. Das Ergebnis ihrer gemeinsamen Bemühungen um die Stiftsökonomie war vorbildlich. Trotz der einsatzvollen Beteiligung am zeitgenössischen Kulturbetrieb konnten die beiden Amtsträger an die letzte Generation im Augustiner-Chorherrenstift Polling eine wohlgeordnete und schuldenfreie Ökonomie weitergeben. Sowohl die kirchlichen Visitatoren als auch die staatlichen Säkularisatoren hatten an ihrer Wirtschaftsführung nichts auszusetzen. Polling ließ sich damals zu keinen ungedeckten Maßnahmen verleiten; man wirtschaftete mit Augenmaß. So wurde Polling zu einem wahren Leuchtturm unter den bayerischen Klöstern, der sich wegen seines Erfolges wohltuend von anderen Konventen abhob. Dietmar Stutzer gelangt zum Gesamturteil: Das Stift Polling kann „als besonders eindrucksvolles Beispiel für die Kombination von wissenschaftlichen, kulturellen und sozialen Leistungen, die aus dem Stiftungsunternehmen finanziert wurden, gelten."[75]

Diese Feststellung ist wichtig, weil sie eine Wirtschaftsführung betrifft, die sich bewusst gegen die aktuellen Trends entschied. Sie deckt sich durchaus mit der Praxis anderer geistlicher Grundherren der Zeit.[76] Der Sachkenner Friedrich Lütge charakterisiert sie mit der Feststellung, dass der Kirche

73 Hartmut Zückert, Die sozialen Grundlagen der Barockkultur in Süddeutschland (Quellen und Forschungen zur Agrargeschichte 33), Stuttgart/New York 1988.

74 Kein Hinweis bei: Eckart Schremmer, Die Wirtschaft Bayerns vom hohen Mittelalter bis zum Beginn der Industrialisierung, München 1970; Wilhelm Abel, Geschichte der deutschen Landwirtschaft vom frühen Mittelalter bis zum 19. Jahrhundert (Deutsche Agrargeschichte 2), Stuttgart ^{3}1978; Dietmar Stutzer, Geschichte des Bauernstandes in Bayern, München 1988; Bauern in Bayern von der Römerzeit bis zur Gegenwart, hg. von Michael Henker u. a. (Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 23), München 1992.

75 Stutzer, Klöster als Arbeitgeber (wie Anm. 23), 314f.

76 Zur Wirtschaftsführung in einem anderen bayerischen Augustiner-Chorherrenstift des 17. Jahrhunderts: Pankraz Fried/Heinz Haushofer (Hg.), Die Ökonomie des Klosters Dießen:

als Grundherrin hauptsächlich „Streben nach systematischer Erhöhung des Wirtschaftsertrages“ gefehlt habe; er vermisst einen „expansiven Charakter“ und Gewinnstreben.[77] Dieses Urteil ist nur im Kern zutreffend. Auf keinen Fall darf das dennoch damit verbundene ernsthafte Bemühen um Optimierung übersehen werden. Die Klosterwirtschaft schlug jedoch ihren eigenen Weg ein. Sie suchte nicht den Fortschritt um jeden Preis, sondern bemühte sich zuallererst um Verbesserungen für die Hintersassen. Erst auf dieser Grundlage sollte dann Gewinn auch für das eigene Haus angestrebt werden. Man wollte auf keinen Fall einen Vorteil auf dem Rücken der Untertanen, sondern bemühte sich um einen gemeinsamen Weg des Grundherren und der Grundholden.[78] Deswegen darf das Wirtschaftsgebaren der Klöster nicht kurzsichtig am zügellosen Fortschrittsglauben der Aufklärung und der nachfolgenden technischen Welt gemessen werden. Der Vorwurf des Antimodernismus verkennt die zugrunde liegenden sozialen Rahmenbedingungen und verfehlt deswegen den entscheidenden Kern. Die vermeintliche Rückständigkeit war eine „intendierte Rückständigkeit“.[79]

Es bleibt ein Letztes zu bedenken: Unsere Gegenwart hat zwischenzeitlich die naturale Agrarwirtschaft wieder entdeckt. In diesem Kontext erscheint die Konzeption Seidls in neuem Licht: Wie in Wissenschaft, Kunst oder Bildung werden damit die Ordenskleriker des 18. Jahrhunderts auch in der Wirtschaftsführung letztlich zu Wegweisern in unsere Gegenwart. Bereits sie erkannten: Weniger ist unter Umständen mehr! Schon sie richteten die klösterliche Agrarökonomie an dieser weit in die Zukunft vorausschauenden Maxime aus. Ihre durchdachte Leitlinie kam mehr als dem Stammhaus den Grundholden und damit den untersten Mitgliedern der damaligen Gesellschaft zugute. Die vorgeblich „tote Hand“ der Kirche hat sich sehr wohl für diese bewegt, auch wenn das angesichts der lange als fortschrittlicher eingestuften Aktivitäten der Landesherrschaft kaum zur Kenntnis genommen wurde. Schon die betroffenen Zeitgenossen waren sich jedoch bewusst, dass unter dem Krummstab gut zu leben war.

Das Compendium Oeconomicum von 1642 (Quellen und Forschungen zur Agrargeschichte 27), Stuttgart 1974.

77 Friedrich Lütge, Die bayerische Grundherrschaft, Stuttgart 1949, 15, auch 33–36.

78 Alois Schmid, Aufklärung in den Klöstern Oberdeutschlands, in: Bernhard Löffler/Maria Rottler (Hg.), Netzwerke benediktinischer Mönche des 18. Jahrhunderts (ZBLG Beiheft 34), 2015, 17–41, bes. 36.

79 Peter Hersche, Intendierte Rückständigkeit. Zur Charakteristik des Geistlichen Staates im Alten Reich, in: Georg Schmidt (Hg.), Stände und Gesellschaft im Alten Reich (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte: Universalgeschichte Beiheft 29), Stuttgart 1989, 133–149.

Zusammenfassung

Der Augustiner-Chorherr P. Ollegarius Seidl (1722–1797) ist im Vergleich zu anderen Mitgliedern des Konventes von Polling wenig bekannt geworden. Er leitete über fünf Jahrzehnte hinweg erfolgreich die weitverzweigte Ökonomie des Stiftes Polling (1747–1797). Sein wirtschaftliches Wirken ist gut dokumentiert dank der weithin erhaltenen Rechnungsbücher, Korrespondenz und Amtspapiere, die teilweise im Archiv der inkorporierten Pfarrei Walleshausen erhalten sind. Auch wenn P. Ollegarius von seiner praktischen Ausrichtung her den aufgeklärten Gelehrtenzirkeln des katholischen Deutschlands eher fern stand, lieferte er einen beachtlichen theoretischen Beitrag zur klösterlichen Wirtschaftsführung dank seines Werkes „Oeconomia Pollingana Practica“ (1786–1797), das sich im weiteren Sinn in die verbreitete zeitgenössische Hausväterliteratur einordnet. Diese nicht veröffentlichte Handreichung für die Verwaltung von Stift Polling hatte P. Ollegarius für seinen Nachfolger angelegt. Darin fasst er in 25 Punkten seine Überlegungen für eine erfolgreiche klösterliche Wirtschaftsführung zusammen.

Abstract

Compared to other members of the monastery of Polling, the Augustinian canon Fr. Ollegarius Seidl (1722–1797) is scarcely known. As bursar for over 50 years (1747–1797), he successfully cared for the extensive property of his monastery. His economic activities are well documented due to well-preserved account books, correspondence and official papers that are partly preserved in the archives of the formerly incorporated parish of Walleshausen. Although Fr. Ollegarius as practical-minded person was hardly connected to the enlightened scholarly circles of Catholic Germany, he contributed considerably to the strategic planning of monastic administration by his manual “Oeconomia Pollingana Practica” (1786–1797) which in a broad sense was part of the popular contemporary housekeeping literature. Fr. Ollegarius wrote this unpublished manual about the administration of his monastery of Polling for his successor. He summarizes in 25 points his thoughts on successful management of monastic economic activities.

WARTEN SIE NICHT, BIS DIE PHILOSOPHIE ANRÜCKT, UM SIE […] WEGZUJAGEN

Die Abtei Engelberg im Spannungsfeld helvetischer Klosterpolitik 1798–1803

von Rolf De Kegel, Engelberg

In diesem Beitrag soll über das Ende des Klosterstaates Engelberg und die darauffolgende abtlose Zeit des Benediktinerklosters Engelberg berichtet werden. Zuerst wird nachgefragt, wie weit das in den Innerschweizer Bergen liegende Kloster über die revolutionären Umtriebe in Frankreich, aber auch in der Schweiz im Bilde war, um dann das Überleben des Klosters während der Helvetik in den Blick zu nehmen.

Die Vorzeichen

Ein Reisebericht aus dem Jahr 1794 liefert uns Antworten auf die Frage, wieweit der letzte Abt des Engelberger Klosterstaates, Leodegar Salzmann, von den revolutionären Vorgängen in Frankreich Bescheid wusste. Der Bericht stammt aus der Feder der Engländerin Helen Maria Williams.[1] Sie war eine überzeugte Anhängerin der Revolution, musste aber als Girondistin der sich radikalisierenden Jakobinerherrschaft weichen und emigrierte in die Schweiz.[2] In Begleitung eines französischen Diplomaten war Williams für einige Zeit Gast im Kloster Engelberg. Der politisch sensibilisierten Zeitgenossin entging nicht, dass das Kloster zahlreichen französischen Flüchtlingen – darunter auch

1 Ihren Reisebericht liess Helen Maria Williams 1798 unter dem Titel „A Tour in Switzerland or, a View of the Present State of the Governments and Manners of those Cantons; with Comparative Sketches of the Present State of Paris“ in London drucken (der Bericht über Engelberg in Bd. 2, 94–108). Die französische Ausgabe erschien 1802 in Paris („Nouveau voyage en Suisse. Contenant une peinture de ce pays, de ses moeurs et de ses gouvernements actuels“, Engelberg in Bd. 2, 64ff.). Auszugsweise ins Deutsche übertragen von Emmanuel Scherer, in: Eindrücke einer Engländerin. Miss Helen Maria Williams auf ihrer Schweizerreise 1794, Sarnen 1910, Engelberg betreffend 30–35.

2 Nach dem Ende der jakobinischen Schreckensherrschaft kehrte Miss Williams wieder nach Paris zurück, blieb den aufgeklärten Idealen der Revolution treu und starb 1827 in der französischen Metropole. Ihre letzte Ruhestätte fand sie auf dem Friedhof Père Lachaise. Zur Biographie von Helen Maria Williams (1762–1827) jetzt Deborah Kennedy, Helen Maria Williams and the Age of Revolution, Danvers USA 2002.

französischen Nonnen – Asyl gewährte.[3] Weil ihr Begleiter Sondergesandter Frankreichs in der Schweiz war, kam es bei einem Nachtessen im Kloster zu einer peinlichen Szene unter den Emigranten:

> *Seine* (des Gesandten) *Gegenwart versetzte einen Teil der Gesellschaft gelegentlich in eine kleine Bestürzung; die Emigranten erkannten ihn als Franzosen, wussten aber nicht welcher Klasse von Flüchtlingen sie ihn einreihen sollten. Jedesmahl wenn er eine Prise Tabak nahm, beeilte er sich, seine Dose, deren Deckel die Embleme der Freiheit und Menschenrechte trug, möglichst schnell wieder in seine Tasche verschwinden zu lassen. Wie überall in der Welt, war auch die französische Politik das beliebteste Unterhaltungsthema. Die Emigranten hielten nicht zurück mit heftigen Schmähungen; der Abt dagegen bemerkte, es würden schon wieder geordnete Zustände zurückkehren, und schien eher geneigt, die Gemüter zu beruhigen und die bitteren Wunden seiner Gäste durch freundlichen Zuspruch und kräftige Wohltätigkeit zu lindern, als sie gleich so manchen seiner Amtsbrüder in der Schweiz zu Verzweiflungstaten und Racheakten zu entflammen*.[4]

Die zum Ausdruck gebrachte politische Milde und Menschenfreundlichkeit des Abtes war sprichwörtlich.[5] Im Kloster wurden nicht nur Emigranten beherbergt, die auf der Flucht vor den grossen revolutionären Umwälzungen oder dem jakobinischen Terror waren. Der Abt als *souveräner Herr*, wie ihn Helen Williams nennt[6], verlieh mehreren adeligen Asylanten auch das Talrecht, modern gesprochen die Engelberger Staatsbürgerschaft, um sie auf diese Weise vor der Auslieferung an Frankreich zu bewahren.[7] Damit war auch

3 Engelberg als Asylort war keineswegs ein Einzelfall. Bekanntermassen war auch Einsiedeln in den 1790er Jahren ein gefragter Zufluchtsort für Flüchtlinge, vgl. dazu Odo Lang OSB, Die Säkularisation und die Schweizer Benediktiner, in: SMGB 115 (2004), 383–414, hier 388. Zu Beinwil-Mariastein vgl. Benediktinische Gemeinschaften in der Schweiz. 400 Jahre Schweizerische Benediktinerkongregation 1602–2002, Gossau 2002, 30. Beide Klöster wurden 1798 aufgehoben mit der Begründung, die französischen Konterrevolutionäre unterstützt zu haben.

4 Scherer, Eindrücke (wie Anm. 1), 34.

5 In verschiedenen Reiseberichten aus den 1780er und 90er Jahren wird der Abt als „menschenfreundlich“ oder „väterlich-freundlich und wohltätig“ charakterisiert. Vgl. Gall Heer, Aus der Vergangenheit von Kloster und Tal Engelberg 1120–1970, Engelberg 1975, 346 ff.

6 Scherer, Eindrücke (wie Anm. 1), 32.

7 In den klösterlichen Kapitelprotokollen (Stiftsarchiv Engelberg, cod. 195, Actuum Capitularium t. 5, 517–539) ist das „traurige Antlitz Galliens“ (*tristissima Galliae facies*) thematisiert und werden die französischen Emigranten und Emigrantinnen behandelt (*Galli emigrantes*). Auch sind die entsprechenden Einbürgerungsurkunden (*diplomata naturalizationis*) inseriert (527–537). Unter den adeligen Neubürgern von Engelberg sind ein Claude François de Murard von Lyon, eine Marguerite Aymar de Francheliens oder Charles François de Blonquet. Die vielleicht prominenteste Einbürgerung betraf die bretonische Adelige Rosalie Marie Grout de Bellesme de Doulon, verheiratete Comtesse de Valleton. Sie soll Hofdame der Königin Marie Antoinette gewesen sein (*in reginae sociarum numerum adlecta*).

Abb. 1: Tal und Kloster Engelberg 1810, Federzeichnung des Engelberger Reliefbauers und Topographen Joachim Eugen Müller (1752-1833).

im kleinen Klosterstaat am Fuss des Titlis die dreiständische Gesellschaftsgliederung perfekt.

Nicht nur Emigranten brachten Informationen über die aktuelle Zeitlage ins abgeschiedene Bergtal. Der Abt zählte genügend Freunde und Verwandte, die das Gespräch immer wieder auf die neuen politischen Horizonte weiteten, auf die in ihren Augen unaufhaltbaren, ja notwendigen Veränderungen in der Alten Eidgenossenschaft. Zwei Namen sind dabei hervorzuheben. Da ist zunächst der Neffe des Abtes, der Luzerner Buchdrucker und Buchhändler Joseph Alois Salzmann, der den neuen Ideen aus Frankreich sehr zugetan war.[8] Seinem Onkel scheint er sehr nahe gestanden zu sein. Von ihm stammen die zahlreichen Gratulationsverse und Theaterstücklein, die er zu den verschiedensten Jubelanlässen von Abt Leodegar drucken liess. Vor allem aber machte er sich einen Namen als Verleger des modernen aufgeklärten Schrifttums. Alle, die in der Innerschweiz auf diesem Gebiet etwas zu sagen hatten, liessen ihre Schriften bei Salzmann drucken, wie beispielsweise der Nidwaldner

8 Zu Person und Wirken Salzmanns vgl. Elsa Grossmann, Joseph Aloys Salzmann. Ein Luzerner Buchdrucker, Verleger und Buchhändler im Spiegel seiner Zeit (1751–1811), Luzern 1943

Joseph Maria Businger[9], bis 1798 Kaplan in Stans und dann Staatsarchivar der Helvetik in Aarau. Seit dem Beginn der französischen Revolution 1789 erschienen – sofern die Luzerner Zensurbehörden es durchgehen liessen – Bücher und Druckerzeugnisse zur Revolution. So druckte Salzmann beispielsweise 1792 unter Umgehung der Zensur ein *Gebeth für Frankreich*. Als im Frühjahr 1798 die alte 13örtige Eidgenossenschaft hinwegfegt und erstmals in der Geschichte der Schweiz eine Zentralregierung für den neuen schweizerischen Einheitsstaat eingerichtet wurde, erschien ein beim Bürger Salzmann gedruckter *Glückwunsch und wärmster Dank an das hohe Direktorium und die Versammlung in Aarau*. Allein schon durch die Tätigkeit seines Neffen war der Abt über den neuen Zeitgeist im Bild.

Noch ein anderer Name ist zu nennen: Franz Bernhard Meyer von Schauensee.[10] Dieser dezidierte Verfechter der neuen revolutionären Ideen war der Sohn des klösterlichen Verwalters und Amtmanns in Luzern, Franz Rudolf Meyer. Über seinen Vater pflegte er freundschaftliche Beziehungen zu Abt Leodegar und dessen Grosskellner P. Karl Stadler.[11] Als sich der neue Freiheitsgeist auch bei den Engelberger Untertanen zu regen begann, rieten er und sein Vater, sich klug und besonnen zu verhalten. Die guten Beziehungen zum jungen Meyer, der 1798 als Polizei- und Justizminister der Helvetik Karriere machte, sollten sich für das Kloster Engelberg noch als sehr nützlich und hilfreich erweisen. Dank seiner Kontakte zu Emigranten, aber auch zu schweizerischen Revolutionsfreunden war der Abt über das politische Geschehen gut informiert.

Abt Leodegar war durch und durch ein Mann des Ancien Régime, ein Vertreter der alten von Gott gegebenen Ordnung. Trotz relativ hoher politischer Partizipation der Talschaft[12] verstand er sich als *souverainer Herr des Thals und der freyen Herrschaft Engelberg*.[13] In dieser Form unterzeichnete er verschiedentlich seine Korrespondenz.[14] Sein Regierungsstil war patriarchalisch. Helen Williams apostrophierte diese Herrschaft denn auch als *eine Regierung nicht nach dem neusten Zuschnitt der Politik*.[15] Zu Recht hält Ernst Weber fest,

9 Zu Businger vgl. den Artikel von Waldtraud Hörsch in: Historisches Lexikon der Schweiz (= HLS), 13 Bde., Basel 2002–2014, hier 3, 141.

10 Vgl. den Artikel von Markus Lischer in: HLS 9 (wie Anm. 9), 552.

11 Dazu Heer, Vergangenheit (wie Anm. 5), 359 ff.

12 Zum „demokratischen Selbstbewusstsein der Talleute“ vgl. Nicolas Disch, Hausen im wilden Tal. Alpine Lebenswelt am Beispiel der Herrschaft Engelberg 1600–1800 (Norm und Struktur 41), Wien, Köln u.a. 2012, 231–364, hier 529.

13 Stiftsarchiv Engelberg, cod. 195 (wie Anm. 7), 535.

14 Stiftsarchiv Engelberg, Urkunden (19. Juli 1796): *Nos Leodegarius Dei et Apostolicae Sedis Gratia Abbas exempti monasterii Engelbergensis ac Dominus absolutus eiusdem vallis et territorii* oder im letzten von ihm im Januar 1798 unterzeichneten Mandat: *Wir Leodegar I. gebiethender Herr der allhiesig freyen herrschaft* (Stiftsarchiv Engelberg, Talprotokolle 20 [1792–1798], 42).

15 Scherer, Eindrücke (wie Anm. 1), 32.

Abb. 2: Leodegar Salzmann (1721–1798), Abt des Klosters und letzter *souverainer Herr des Thals und der freyen Herrschaft Engelberg*.

dass „der weitverbreitete Ruf des Abtes, ein aufgeklärter Prälat zu sein, [...] nicht auf seine weltanschaulich-politischen Ideen zurückzuführen ist, sondern vielmehr auf sein unermüdliches soziales Engagement für seine Untertanen im Sinne des aufgeklärten Absolutismus, seine sprichwörtliche Gastfreundschaft, seine ökumenischen Gedanken und seine Bereitschaft, über die Proble-

me seiner Zeit ein offenes Gespräch zu führen".[16] Gerade in der Offenheit gegenüber anderen Meinungen offenbart sich Salzmanns grundtiefe Menschenfreundlichkeit. Das bei aller persönlichen Standfestigkeit gepflegte freimütige Gespräch mit politisch anders Positionierten förderte die politische Klugheit, förderte letztlich die – wenn auch unter Druck erfolgte – Einsicht ins Unvermeidliche, ja ermöglichte überhaupt erst den freiwilligen, vom Klosterkapitel beschlossenen Verzicht auf die Jahrhunderte lang ausgeübte Herrschaft. Diese Klugheit zeigte sich nicht nur bei ihrem Träger selbst, sie wirkte sich auch auf die ganze Klosterleitung aus, sowohl auf den Prior P. Maurus Müller als auch – und vor allem – auf den Bibliothekar, Archivar und Kapitelsekretär P. Karl Stadler, der als „rechte Hand" des Abtes wirkte.

Das Ende der Klosterherrschaft

Die Zeit drängte, als Frankreich nach Beendigung des Ersten Koalitionskrieges im Oktober 1797 der schweizerischen Neutralität nicht mehr bedurfte. Eine Eingliederung der Eidgenossenschaft in den französischen Machtblock garantierte im Gegenteil eine gesicherte Verbindung zum revolutionierten Oberitalien. Die Entschlossenheit der Patriziate von Bern, Fribourg und Solothurn, an der alten Ordnung festzuhalten, lieferte Frankreich den willkommenen Anlass, in die Schweiz einzumarschieren. Blutige Gefechte bei Solothurn und Bern im Februar/März 1798 beendeten den eidgenössischen Widerstand. Die französischen Revolutionstruppen unter den Generälen Brune und Schauenburg standen siegreich im Land. Die Anhänger einer neuen Schweiz – wie Peter Ochs aus Basel oder der Waadtländer César Laharpe – hatten im Dezember 1797 in Paris über die Umgestaltung der Eidgenossenschaft in einen modernen Einheitsstaat nach französischem Vorbild verhandelt und wollten jetzt die Theorie in die Praxis umsetzen. Am 12. April 1798 trat die Verfassung der helvetischen Republik in Kraft, die alte Ordnung hatte ausgedient.[17]

Nicht allein die aussenpolitische Lage kündigte nachhaltige Veränderungen an, parallel dazu begann es auch im Innern des kleinen Klosterstaates zu rumoren.[18] Im Januar 1798 wurden die Stimmen, die volle politische Freiheit für das Talvolk reklamierten, unüberhörbar. Der Abt versuchte, mit Reformen die Lage in den Griff zu bekommen, was ihm auch für kurze Zeit zu gelin-

16 Ernst Weber, Einsiedeln und Engelberg, zwei Aspekte helvetischer Klosterpolitik 1798–1803, Sarnen 1981, 32.

17 Zur politischen Geschichte der helvetischen Republik 1798–1803 siehe den Übersichtsartikel von Andreas Fankhauser im HLS 6 (wie Anm. 9), 258–271. Faktenreich immer noch Andreas Staehelin in: Handbuch der Schweizer Geschichte, Bd. 2, Zürich 1977, 785–869.

18 Dazu sehr detailliert Bonaventura Egger, Aus den letzten Tagen der freien Herrschaft Engelberg, in: Angelomontana. Blätter aus der Geschichte von Engelberg (Jubiläumsgabe für Abt Leodegar II.), Gossau 1914, 431–461.

gen schien. Als die französische Revolutionsarmee die Berner Truppen Anfang März 1798 geschlagen hatte, schickte Abt Leodegar seine „rechte Hand“, P. Karl Stadler, nach Luzern. Er sollte dort mit Bernhard Meyer beraten, was nun wohl am besten zu tun sei. Als Anhänger der neuen Ordnung war dieser über die Geschehnisse und die Forderungen der neuen Machthaber gut unterrichtet; aber auch als Freund des Klosters Engelberg gab Meyer den entschiedenen Rat, der Abt möge freiwillig auf die weltliche Herrschaft verzichten. Auf Bitten des klösterlichen Gesandten setzte Meyer einen Entwurf der Freiheitsurkunde auf. Diesem Entwurf gaben nach kurzer Diskussion Abt und Konvent am 30. März 1798 ihre Zustimmung. Es war die letzte herrschaftliche Verfügung der alten klösterlichen Obrigkeit. Die Einleitung der Freiheitsurkunde, die in einem gewissen Sinn die Geburtsurkunde der modernen Gemeinde Engelberg darstellt, formuliert den radikalen politischen Schnitt, den das Kloster gezogen hatte, folgendermassen:

> *Nachdem wir in reife Erwägung gezogen, dass Freiheit und Gleichheit die Seele jedes Schweizers beseele und überall diese Grundsätze zur Gründung eines bürgerlichen Vereins angenommen werden; da wir ebenfalls auch erwogen, dass unser Verhältnis gegen das unserer Talleute bei den Fortschritten der Kultur und den veränderten Bedürfnissen nicht mehr das nämliche, wie ehemals sein kann; und da wir endlich wünschten, dem Volk selbst einen Beweis unserer väterlichen und wohlgesinnten Absichten für sein Wohl und Glückseligkeit zu geben, so haben wir freiwillig und unaufgefordert feierlich beschlossen: Dass wir allen unseren Souveränitätsrechten förmlich entsagen und das Volk in die vollste und ungehinderte Ausübung derselben einsetzen.*[19]

Was hier in die lapidar anmutenden Worte *Fortschritte der Kultur* eingepackt ist, die nun eben dazu geführt hätten, dass das Verhältnis zwischen Obrigkeit und Untertanen *nicht mehr das nämliche wie ehemals sein* könne, verschleiert den Blick auf die Tragweite, die der Beschluss für das Selbstverständnis von Abt und Konvent gehabt haben muss. Um dies etwas zu verdeutlichen, möchte ich kurz auf das Herrschaftsverständnis eingehen, wie es von den Engelberger Äbten des 18. Jahrhunderts ganz selbstverständlich geäussert wurde. Traditionsgemäss berief jeder neugewählte Abt eine Gemeindeversammlung und liess in feierlicher Form die Talrechtsartikel vorlesen und von den Untertanen beschwören. Dieser traditionelle Huldigungseid war Ausdruck der Sicherung der Legitimität des äbtlichen Herrschaftsanspruchs. Dabei nützten die Äbte die Gelegenheit, der versammelten Gemeinde eindringlich das für den Klosterstaat gültige Herrschaftsverständnis in Erinnerung zu rufen. 1749 gab der damalige Abt Maurus Zingg vor versammelter Gesellschaft folgende Erklärung ab:

19 Egger, Letzte Tage (wie Anm. 18), 457f.

> *Wo keine Subordination, keine Obrigkeit ist, da ist auch keine Ordnung* [...] *folglich auch kein Heil, kein Glück noch Segen zu finden.* [...] *Deshalb befiehlt der hl. Paulus im 9. Kapitel an die Römer, dass jede Seele, jeder Mensch einer höheren Gewalt untertan sei.* […] *Deswegen: Wer der Obrigkeit widerstrebt, der widerstrebt auch Gott und seiner Ordnung. So ist es denn unleugbar, dass allerorten eine Obrigkeit sein muss, die von Gott geordnet* (ist) *und von ihm Szepter und Reich ausgeteilt erhält. Wer der Obrigkeit gehorsam ist, ist auch Gott gegenüber gehorsam.* Zum Schluss nahm der Talherr seine Untertanen in die Pflicht und verlangte, dass *ihr – liebe getreue Untertanen – Euch mit einem Eidschwur gegen Gott dem Allmächtigen und gegen mich und mein liebes Gotteshaus verbindet, und versprecht, wahre, getreue, gehorsame und aufrichtige Untertanen zu sein und zu bleiben.* [...] *Seid versichert, solange ich den Namen einer Obrigkeit trage, solange will ich Euer Vater sein. Und gleich wie ich die hohen Rechte und Gerechtigkeiten meines geliebten Gotteshauses bis auf den letzten Atemzug allermöglichst beschützen und handhaben will und muss, also will ich auch Euer Recht und Rechtsame getreulich* [...] *schirmen und beschützen.* [...] *Damit also die Ehre Gottes und das Heil der Seelen vemehrt und erhalten werde, so werdet ihr – getreue Untertanen – heutigen Tags vermög unserer Rechte, Brauch und Gerechtigkeiten vor den Augen des allsehenden Gottes die Huldigung vermittels eines körperlichen Eides schwören*.[20]

Hier kommt eine Vorstellung von Herrschaft zum Ausdruck, die das politische und moralische Wohlverhalten des Menschen auf Erden mit der Heilsfrage koppelt. Der Abt verstand sich als von Gott eingesetzter Herr des ganzen Tales in weltlichen und in geistlichen Belangen. Er war Inhaber der höchsten gesetzgeberischen, richterlichen und vollziehenden Gewalt. Erst vor dem Hintergrund dieses traditionellen und in seinem Kern absolutistischen Herrschaftsverständnisses lässt sich die Dimension des Freiheitsdokumentes vom 30. März 1798 erahnen, nicht nur für das freigewordene Tal, sondern auch für Abt und Konvent. Innerhalb weniger Jahre hatte sich eine Umwälzung grössten Ausmasses vollzogen.

Ohne Informationen über und Auseinandersetzung mit der neuen politischen Grosswetterlage in Europa hätten Abt und Konvent möglicherweise die Zeichen der Zeit nicht rechtzeitig erkannt. Mit dem Verzicht auf die Herrschaftsrechte, der dem bisherigen Inhaber nicht leicht gefallen ist, hatte man den eifrigsten Anhängern der neuen politischen Ordnung in der Schweiz fürs erste den Wind aus den Segeln genommen und vor allem die Gefahr einer Invasion französischer Truppen vorerst abgewendet. Als Befreier konnten sie nicht mehr nach Engelberg kommen.

20 Stiftsarchiv Engelberg, Talprotokolle 12 (1735–1753), 178.

Klosteraufhebung?

Dem Kloster Engelberg blieb keine Zeit, vergangenen Herrlichkeiten nachzutrauern. Zwei Tage nach dem Verzicht auf die Klosterherrschaft informierten Abt und Prior den französischen Gesandten in Basel, Joseph Mengaud[21], über die neuen politischen Verhältnisse in Engelberg:

> *Wir rechnen es uns zur angenehmen Pflicht, Ihnen, Bürger Minister, hier beyliegend die Acte mitzutheilen, durch welche wir das Volk des kleinen Thals Engelberg in seine volle Souveränitäts-Rechte eingesetzt haben* [...] W*ir hoffen, dass Sie aus diesem Schritt die Reinheit unserer Absichten erkennen und zugleich erkennen werden, dass wir nicht aufhören, uns zu bestreben, der Freundschaft und dem Wohlwollen der französischen Republik uns würdig zu machen.*[22]

Dem höflichen, ja demutsvollen Ton zum Trotz tönte die Antwort nicht sehr ermutigend, im Gegenteil. Mengaud antwortete am 11. April, am Vortag der Proklamation der helvetischen Republik. Nachdem er seiner Genugtuung über *die sehr natürliche Rückgabe gewalttätiger Eingriffe* Ausdruck verliehen und *die Bürger Priester,* wie er sich ausdrückt, zu diesem Schritt beglückwünscht hat, gibt er den Mönchen die ernste Empfehlung, noch mit einem weiteren Beispiel voranzugehen. *Warten Sie nicht*, schrieb Mengaud, *bis die Philosophie anrückt, um Sie aus den Zufluchtsörtern der Faulheit und Unbrauchbarkeit wegzujagen* [...] *treten Sie in die Gesellschaft zurück, und lassen Sie da Tugenden in so grosser Anzahl glänzen, dass Sie dadurch diejenigen Ihrer Jahre in Vergessenheit bringen, welche Sie bisher mönchischer Nichtigkeit gewidmet haben.*[23]

Dieses Schreiben schlug wie ein Blitz ein. Schlagartig machte es allen deutlich, dass es Kreise gab, die unverhohlen auf eine Aufhebung der Klöster hinarbeiteten. Mit dem Verzicht auf die Herrschaftsrechte war es offenbar noch nicht getan. Die Weiterexistenz des Klosters als monastische Gemeinschaft war in Frage gestellt. P. Karl Stadler, der zunehmend zum Wortführer des Klosters avancierte, antwortete Mengaud, die Mönche von Engelberg könnten keine Schritte tun, *die den feierlich gesprochenen Gelübden und folglich dem Gewissen zuwider wären*. Müssten die Mönche ihr Kloster verlassen, so wäre in Engelberg ein Aufstand zu befürchten. Die Talleute seien zu eng mit dem Kloster verbunden, gab Stadler zu bedenken. *Da wir die einzigen in der Seelsorge und dem Unterricht einer weitläufigen Gemeinde sind, so kann der Vorwurf der Trägheit und der Unnützlichkeit nicht auf uns fallen. Unsere Thätigkeit hätte uns vielmehr empfehlen und von einer schimpflichen Antwort sichern sollen.*[24] Doch die klösterliche Antwort richtete nichts aus. Im Gegen-

21 Zur Person vgl. André Schluchter in: HLS 8 (wie Anm. 9), 454.

22 Stiftsarchiv Engelberg, cod. 277, 139, und Helvetik 1, Lit A. 46 (1. April 1798).

23 Stiftsarchiv Engelberg, cod. 277, 175. Der Brief ist in französischer Sprache geschrieben (174), hier zitiert in der deutschen Übersetzung.

24 Stiftsarchiv Engelberg, cod. 277, 179.

teil, Mengaud liess seinen Brief vom 11. April veröffentlichen und verlieh ihm damit offiziösen Charakter.[25]

Nun regte sich aber Widerstand von einer Seite, die der französische Gesandte wohl nicht erwartet hatte. Zahlreiche einflussreiche Freunde der Bergabtei zeigten sich empört ob der brüsken und harschen Antwort. Der helvetische Polizei- und Justizminister Franz Bernhard Meyer und auch der Neffe Abt Leodegars, Joseph Alois Salzmann, denen wir schon begegnet sind, verwendeten sich für das Kloster. Der populäre und einflussreiche Waadtländer Freiheitskämpfer und Mitglied des helvetischen Zentralregierung, César Laharpe, – ein persönlicher Bekannter von Helen Williams übrigens – wandte sich sogar direkt an den französischen Aussenminister Talleyrand. Die Antwort *des Bürgers Mengaud* habe ihn *mit Schmerz erfüllt*, schrieb Laharpe. *Was für ein schlechter Genius treibt denn eure Agenten dazu, vorzüglich jene edelmütigen Männer, welche andern ein gutes Beispiel geben, zu misshandeln? Der Abt von Engelberg besitzt schon seit langer Zeit die wohlverdiente Hochachtung all derjenigen, die ihn kennen. Und ein Souverain, der sich bereitwillig herablässt, um gewöhnlicher Bürger zu werden, verdient alle Hochachtung einer aufgeklärten und grossmütigen Nation*.[26] Mengaud sollte nicht mehr lange in der Schweiz bleiben, er wurde bald danach nach Frankreich zurückbeordert.

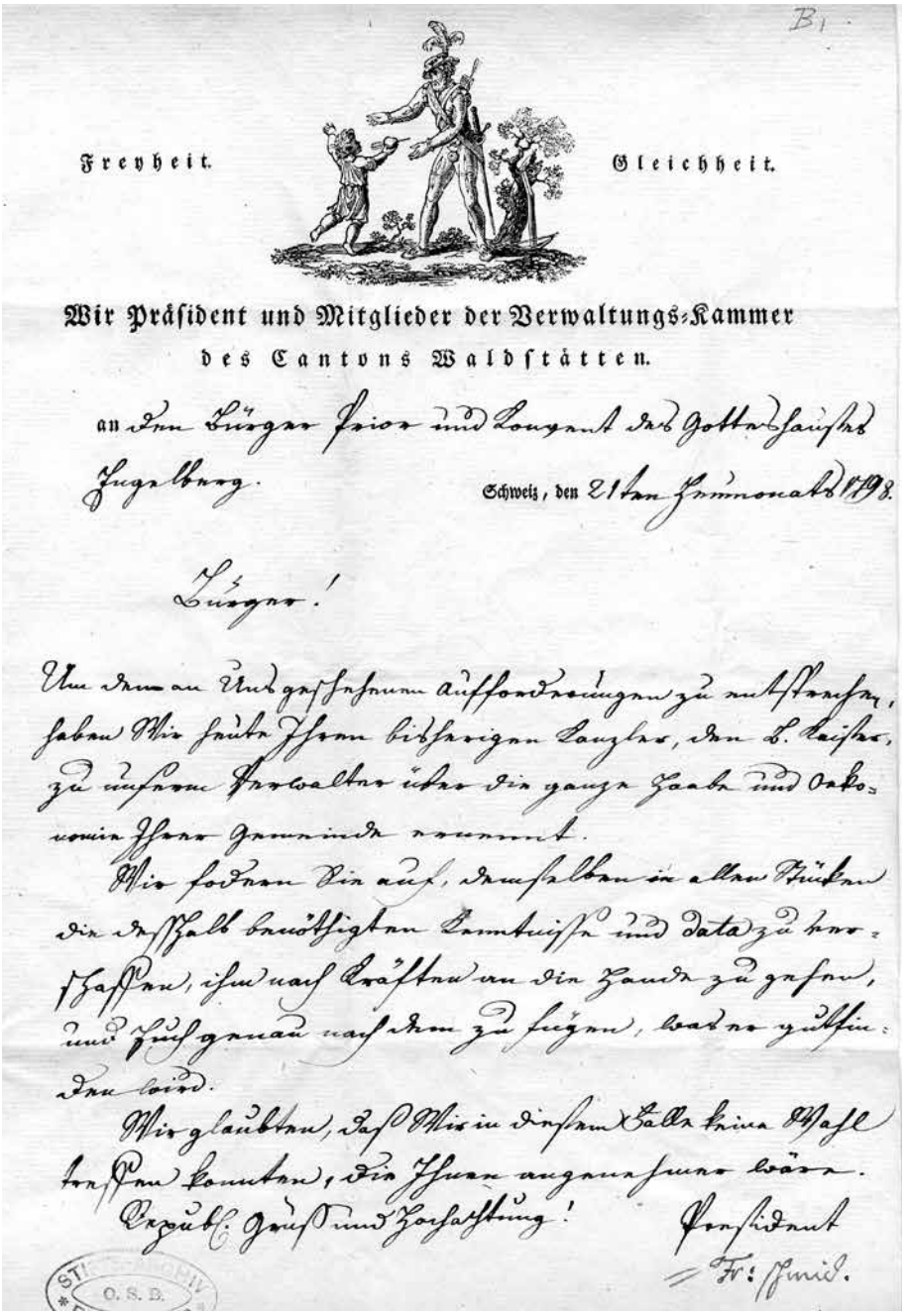
Die Gefahr einer allgemeinen Säkularisierung war aber noch nicht gebannt. Ohne dass die Klöster es ahnten, wurde am 17. Mai 1798 eine nationale Kommission eingesetzt, die – vorläufig in geheimen Sitzungen – über die Frage einer generellen Aufhebung der Klöster nachdachte. Die helvetische Regierung reagierte damit auf den Antrag eines Mitglieds, das am Tag zuvor verlangt hatte, dass die Klöster beiderlei Geschlechts aufgehoben werden, denn es solle *der Grundsatz der Menschenrechte, der alle Gelübde, die den Menschen verhindern, seine Bürgerpflichten in ihrem ganzen Umfang auszuüben, durch ein förmliches Gesetz auf die Mönchsinstitute angewandt werden, und diese somit als unrechtmässig erklärt werden*.[27] Am 6. Juni wurde in der Kommission über folgende Grundsätze ein Einvernehmen erzielt: 1. Die Klöster, Abteien und geistlichen Stifte sollen aufgehoben werden. 2. Ihre Güter gehören als Nationaleigentum der helvetischen Nation. Und 3. soll der Staat für den Unterhalt der bisherigen Klosterinsassen aufkommen.[28] Nicht zuletzt aus Gründen akuter Arbeitsüberlastung der Zentralregierung blieb die

25 Die französischsprachige Zeitung „Le Rédacteur“ (Ausgabe Nr. 859, 23. April 1798) druckte Mengauds Brief ebenfalls und titulierte das Kloster Engelberg als *nullité monacale*.

26 Zitiert in: Gall Heer, Abt Karl Stadler 1803–1822, in: Titlisgrüsse 40 (1953/54), 3–7, 27–32, 81–86, hier 27.

27 Amtliche Sammlung der Acten aus der Zeit der helvetischen Republik 1798–1803, hg. von J. Strickler und A. Rufer, 16 Bde., Bern 1886–1966, hier Bd. 1, 1136, Nr. 141 (= ASHR). Der Text findet sich ebenfalls bei Lang, Säkularisation (wie Anm. 3), 390.

28 ASHR 1 (wie Anm. 27), 1137 und Lang, Säkularisation (wie Anm. 3), 390.



Freyheit. Gleichheit.

Wir Präsident und Mitglieder der Verwaltungs-Kammer
des Cantons Waldstätten.

an den Bürger Prior und Convent des Gotteshauses
Zugelburg. Schweiz, den 21ten Hemmonath 1798.

Bürger!

Um dem an Euch geschehenen Aufforderungen zu entsprechen, haben Wir heute Ihrem bisherigen Canzler, dem B. Kayser, zu unserm Verwalter über die ganze Habe und Oekonomie Ihrer Gemeinde ernennt.

Wir fodern Euch auf, demselben in allen Stücken die erforderlichen Dienstleistungen und Data zu verabfolgen, ihm nach Kräften an die Hand zu gehen, und sich genau nach dem zu fügen, was er gutheissen wird.

Wir glaubten, daß Wir in diesem Falle keine Abgabe von Euch könnten, die Ihnen angenehm wäre.

Ergeben Gruß und Hochachtung!

Präsident
Fr: Suid.

STIFTSBIBLIOTHEK O. S. B.

Abb. 3: Die Verwaltungskammer des Kantons Waldstätten setzt mit dem Schreiben vom 21. Juli 1798 den bisherigen klösterlichen Kanzler Leonz Kayser zum *Verwalter über die ganze Habe und Oekonomie* des Klosters ein. Der Konvent wird aufgefordert, *ihm nach Kräften an die Hand zu gehen und sich genau nach dem zu fügen, was er gutheissen wird*.

Kommissionsarbeit in diesen Absichtserklärungen stecken. Zu einer allgemeinen Klosteraufhebung kam es nicht. Aber das Kloster Engelberg erhielt auch Unterstützung von seinen ehemaligen Untertanen. Auf dem Höhepunkt der Diskussionen, am 25. Mai 1798, setzte sich der provisorische Rat der neuen Engelberger Gemeindemunizipalität in einem Schreiben an das helvetische Direktorium in Aarau entschieden für den Fortbestand des Klosters ein:

> *Urtheilen Sie selbst, Bürger Direktoren, wie übel unser armes, sehr armes Thal daran seyn würde, wenn ihm diese eintzige, auch selbst nicht mehr mächtige Stütze sollte entrissen werden. Beynahe zwey drittheile des Thalvolkes würde entweder aus Mangel der Arbeit oder Verlust häufigen Allmosens trostlos dahinwelken* […] *Wir hoffen daher ungezweifelt, dass die Existenz unseres Gottshauses, so wie dessen Einkünfte und Habschaften um der armen Läuten willen nicht möchten zernichtet, sondern in Ruhe und seitherigem Verhältnisse mit dem Thale gelassen werden*.[29]

Das Thema der generellen Klosteraufhebung beschäftigte die öffentliche Meinung noch lange. Eine einschlägige Denkschrift führt den bezeichnenden Titel: *Was waren die Mönche Helvetiens vor und während der Revolution: und was soll jetzt aus ihnen werden. Beantwortet von einem helvetischen Bürger. 1801.* Diskutiert wurde darin die Frage, wieweit der Staat überhaupt berechtigt sei, Klöster aufzuheben:

> *Aber, sagen einige Blödsinnige, die Regierung sei nicht befugt, aus eigener Macht und ohne Einwilligung des Papstes die Klöster aufzuheben, oder wohl gar Klostergelübde für die Zukunft abzuschaffen. Ich antworte hierauf* [...] *also: Die Regierung ist befugt, Dinge, die nicht zum Wesen der Religion gehören, und dem Staat in vielem Betracht schädlich sind, aus eigener Macht abzustellen. Nun aber gehören die Klöster und das Mönchsleben nicht zum Wesentlichen der Religion, und sind dem Staate in vielem Betracht schädlich: also ist die Regierung befugt, die Klöster aus eigener Macht aufzuheben*.

Die Gegner dieser Position argumentierten auf der Grundlage des kanonischen Rechts, wonach eine geistliche Institution nicht durch eine weltliche Behörde aufgelöst werden dürfe. Die Unterdrückung der Klöster sei nicht nur eine Ungerechtigkeit, sondern auch *eine politische Sottise* […] *wohl stolpert zuweilen ein Pferd, aber ein ganzer Stall sollte nicht stolpern*.[30]

Die radikalen Klostergegner konnten sich nicht durchsetzen. Eine sofortige Klosteraufhebung hätte der Regierung 1798 auch keinen direkten Vorteil gebracht, weder politisch noch ökonomisch.[31] Die wenigen Ressourcen, die den Konventualen zum Lebensunterhalt gelassen wurden, waren für die

29 Stiftsarchiv Engelberg, cod. 277, 255 (*supplicatio vallis pro existenia monasterii*).

30 Zitiert bei Weber, Einsiedeln und Engelberg (wie Anm. 16), 68.

31 Am 23. Mai 1798 teilte das helvetische Direktorium dem Berner Kommissär Erlacher mit: Man sei der Ansicht, dass die Klöster, *soweit wie möglich noch geschont werden,* um *das Volk nicht zu Unzeit gegen die neue Ordnung zu erbittern.* ASHR 1 (wie Anm. 27), 1032.

Regierung vorteilhafter als für mehr als 2000 heimatlose Ordenspersonen lebenslange Renten bezahlen zu müssen.[32] Viele Klostergegner dürften nach reiflicher Überlegung wohl auch zur „staatsschützerischen“ Einsicht gelangt sein, dass das von den Klosterangehörigen verkörperte quasi-reaktionäre Gefahrenpotential innerhalb staatlich kontrollierter Klostermauern besser aufgehoben war, als draussen im Lande, wo die Überwachung nicht so leicht zu handhaben gewesen wäre.

Auch wenn die Klosteraufhebung nie konkret wurde: die Gefahr blieb menetekelhaft an der Wand. In Sicherheit wiegen konnte sich in dieser Zeit kein Kloster. Die Mönche von Engelberg bemühten sich, dem Staat keine Angriffsflächen zu bieten. Mehr noch: Sie versuchten sich in politischen Belangen als gute und zuverlässige Bürger zu erweisen. Die Nagelprobe dafür war der helvetische Bürgereid. Wer in den Genuss der bürgerlichen Rechte kommen wollte, hatte gemäss Artikel 24 der helvetischen Verfassung den sogenannten Bürgereid abzulegen.[33] Trotz mehrmaliger Versicherung seitens des Klosters, man sehe in der neuen helvetischen Verfassung keinen Verstoss gegen den katholischen Glauben und man wolle sie deshalb annehmen und respektieren, blieb die Eidesleistung im Tal Engelberg vorläufig noch aus. Als sich im August 1798 in Nidwalden der Aufstand gegen die helvetische Politik abzuzeichnen begann, distanzierten sich Kloster und Tal demonstrativ und leisteten am 23. August im äusseren Klosterhof den überfälligen Bürgereid. Die Rolle des Klosters bei der Eidesleistung wurde vom Kantonsstatthalter sehr begrüsst und in einem sonst weitgehend unerfreulichen Lagebericht über Nidwalden lobend hervorgehoben: *A Enguelberg la tranquillité est parfaite; elle est due aux moines de ce couvent*.[34] Weder Kloster noch Tal liessen sich mitreissen, als die Nidwaldner sich daran machten, mit der neuen Verfassung zu brechen und zur alten Ordnung zurückzukehren.

Sequester und Kriegskontribution

Sieht man sich die Reihe der Erlasse und Gesetze in den Jahren 1798 und 1799 an, so erhält man den Eindruck, als hätte man versucht, die Klöster auszutrocknen, äusserlich wie innerlich. Die Eckpfeiler dieser Politik sind das Gesetz über den Sequester und das Verbot der Novizenaufnahme. Mit dem am 8. Mai 1798 erlassenen Sequester wurden die klösterlichen Vermögenswerte, die

32 1798 gehörte 2322 Personen den Klöstern in der Schweiz an, vgl. Lang, Säkularisation (wie Anm. 3), 391.

33 Mit der Eidleistung verpflichtete man sich, *dem Vaterland zu dienen und der Sache der Freyheit und Gleichheit, als ein guter und getreuer* Bürger, mit aller Pünktlichkeit *und allem Eifer so er vermag, und mit einem gerechten Hass gegen die Anarchie und Zügellosigkeit anzuhangen*. Gesetz über den Bürgereid in: ASHR 2 (wie Anm. 27), 521ff.

34 ASHR 2 (wie Anm. 27), 930.

beweglichen und die unbeweglichen, zum Zweck der Verwahrung und Verwaltung dem Staat unterstellt.[35] Das bedeutete, dass den Klöstern ein grosser Teil ihrer traditionellen Einkünfte entfiel. Dem Sequester auf dem Fuss folgte die Unterstellung der Klosterverwaltungen unter einen vom Staat eingesetzten und von den Klöstern besoldeten weltlichen Verwalter.

Der Staat war sehr daran interessiert, eine genaue Übersicht über die Vermögenswerte der Klöster und Stifte zu erhalten. In den wenigen Jahren der Helvetik sind allein für das Kloster Engelberg vier Inventuren belegt. Am 29. Mai 1798 entsandte die kantonale Verwaltungskammer den Beamten Baptist Gloggner aus Luzern ins Kloster. Von Seiten der Engelberger Gemeindemunizipalität wurde ihm der Talschreiber Melchior Eugen Kuster zur Seite gestellt. Das Kloster zeigte sich bereitwillig und kooperativ. Grosskellner P. Ildephons Karpf und der Kapitelssekretär P. Karl Stadler führten die beiden während einer Woche durch die Klosterräumlichkeiten. Die Schlussliste weist die Gründlichkeit der Arbeit aus: Kaum ein Raum, kaum ein Bereich, der nicht besehen und inventarisiert worden wäre. Kustorei und Kirche, die Räumlichkeiten und Akten auf der Abtei, das Büro des Grosskellners, wo die finanziellen Verhältnisse – fein säuberlich geordnet nach Aktiva und Passiva – registriert wurden, auch die Mönchszellen sahen sich nicht ausgespart, ebensowenig das Grafenorter Herrenhaus. Für die Wertsachen und Pretiosa musste eine separate Liste geführt werden.[36] Dies auf staatliche Anordnung hin, wonach *alle Kostbarkeiten, welche sich in abgesöndert stehenden Klöstern, Abteien und Stiften befinden, in sichere Verwahrung gebracht werden sollen*.[37] Ausgenommen blieben nur die Gerätschaften für den täglichen Gottesdienst. Die Pretiosen wurden an einen sicheren Ort im Kloster gebracht und versiegelt.[38] Mit dieser Massnahme wollte man verhindern, dass die Wertgegenstände ins Ausland gebracht werden konnten, wie dies der Abt von St. Gallen wenige Wochen zuvor praktiziert hatte.

Auch die seit dem 15. Jahrhundert dem Kloster gehörenden Güter in Sins wurden inventarisiert.[39] Der in Sins wirkende Ökonom und Pfarrer,

35 ASHR 1 (wie Anm. 27), 1026: […] *dass, das sämtliche Vermögen aller geistlichen Klöster, Stifte und Abteien von Stund an solle mit Sequester belegt werden, und den Besitzern und Verwaltern unter ihrer Verantwortlichkeit und bei hoher Strafe untersagt sein solle, mehr von demselben veräussern zu dürfen*. Der Wortlaut auch bei Lang, Säkularisation (wie Anm. 3), 389.

36 Das *Inventarium über die Lage und den wirklichen Zustand des Gottshauses Engelberg* in: Stiftsarchiv Engelberg, cod. 277, 260–274.

37 ASHR 1 (wie Anm. 27), 1135.

38 Auf der Pretiosenliste finden sich das Heilige Kreuz von Engelberg, die wertvollen Monstranzen, äbtliche Pektoralkreuze und Fingerringe, aber auch Kaffee- und Teekannen oder silberne Zuckerbüchsen. Für den Historiker sind die Listen eine interessante Quelle für die Alltagsgeschichte. Die Inventuren der Mönchszellen und Alltagsräumlichkeiten geben Einblicke in die Zellenausstattung und Lebensumstände der damaligen Mönchsgenerationen.

39 Stiftsarchiv Engelberg, cod. 277, 282ff.

P. Berchtold Villiger, versuchte trotz Sequester sein Heimatkloster weiter mit den lebenswichtigen Gütern zu versorgen. Am 22. Mai 1798 schrieb er in dieser Sache an den Regierungsstatthalter des neugeschaffenen Kantons Baden, er habe seit der Inventarisierung nicht mehr das Geringste verkaufen oder sonstwie veräussern dürfen. Er bitte aber, seinem bedrängten Heimatkloster in Engelberg, dem es langsam aber sicher an Lebensmitteln mangele, Korn und Früchte liefern zu dürfen. Auch wäre er sehr froh, wenn er zur Tilgung der Schulden, die ihm beim Durchzug der französischen Truppen wegen deren Verköstigung entstanden sind, landwirtschaftliche Erzeugnisse verkaufen könne. Der Statthalter, immerhin der einflussreichste Mann im Kanton, wagte keinen Entscheid, sondern verwies auf das zuständige Ministerium. Villiger erhielt aber auch von dort keine brauchbare Nachricht. Von Engelberg aus versuchte man über den Kanton Waldstätten die Erlaubnis für die dringend benötigten Korn-, Früchte- und Gemüselieferungen aus dem Aargau zu erhalten. Die Waldstätter Behörde aber verwies auf die Verwaltungskammer des Kantons Baden, und die wiederum wagte keinen Entscheid, sondern leitete weiter zum helvetischen Finanzministerium. Der Zirkel war perfekt. Durch die ganze Zeit der Helvetik hindurch blieben die Lieferungen ein Problem, weil niemand genau wusste, wer denn eigentlich für die Bewilligung zuständig ist. War es die Verwaltungskammer des Kantons Waldstätten oder die diejenige des Kantons Baden? Wurde die Zuständigkeitsfrage weiter nach oben geschoben, dann rückte die Antwort wegen der chronischen Arbeitsüberlastung der nationalen Behörde meist in sehr weite Ferne.

Hatte die helvetische Republik den Klöstern mit dem Sequester einen grossen Teil ihrer Einkommensquellen weitgehend trockengelegt, verschärfte sich die finanzielle Lage der geistlichen Institute dramatisch, als am 30. Mai 1798, kaum zwei Wochen später also, der Kommissar der französischen Regierung bei der helvetischen Armee, Jean Jacques Rapinat, die Klöster zur Zahlung von Kriegskontributionen verpflichtete. *In Betracht, dass es äusserst ungerecht seyn würde, die Kosten des Krieges und des Truppenunterhaltes der französischen Armee den Bewohnern der wirklich durch diese Truppen besetzten Gegenden zur Last fallen zu lassen; dass es ferner auffallend seyn würde, die Abteyen und geistlichen Gemeinschaften des helvetischen Territoriums von allem Beytrage zu den gedachten Kosten befreyt zu sehen , da doch in jeder Rücksicht diese ehelosen Klostergeistlichen am besten sie ertragen zu helfen im Stande sind*, ordnete Rapinat an, dass die Abtei Engelberg 60‘000 Franken in Bar zu bezahlen habe, genau gleichviel wie das Kloster Muri.[40] Die Zisterzienserabtei Wettingen hatte 100‘000 und die Fürstabtei St. Gallen sogar 200‘000 Franken aufzubringen. Die geforderte Summe stellte Engelberg vor grosse Probleme. Leonz Kayser, der klösterliche Verwalter, wurde beim helvetischen Justizminister und Freund des Klosters, Bernhard Meyer, vor-

40 ASHR, 1 (wie Anm. 27), 1199.

stellig. Das Kloster sei unter den aktuellen Umständen des Sequesters nicht in der Lage, diese Summe zu bezahlen. Das Problem für die Klöster lag in der Tat darin, dass sie auf der einen Seite eine hohe Geldsumme aufzubringen hatten, auf der anderen Seite aber keine Vermögenswerte veräussern durften, weil der Staat mit dem Sequester die Hand darauf gelegt hatte. Wie sollte man bezahlen, wenn einem die Mittel dazu entzogen worden waren? Meyer gab den Rat, das Kloster solle trotz des Sequesters eine Hypothek auf die im Kanton Unterwalden liegenden Klostergüter aufnehmen. Alles Übrige werde sich dann schon finden.[41] Wie unübersichtlich die Lage war, geht aus der Tatsache hervor, dass der Justizminister seine Empfehlung bald darauf wieder zurücknehmen musste. Rapinat war nicht zum Verzicht auf die Kontributionsforderung zu bewegen, auch nicht nach dem Hinweis, dass die Geldforderung im Widerspruch zum Sequester von Anfang Mai stehe. Er habe einsehen müssen, schreibt Meyer nach Engelberg, dass sein Rat mit dem Sequester-Erlass in Widerspruch stehe. *Ich nehme also diesen Rath zurück*.[42] Nachdem aber auch die helvetische Regierung, das sogenannte Direktorium, aus dem Dilemma nicht herausgefunden hatte, zeigten schliesslich die gesetzgebenden Räte in Aarau ein Einsehen und gestatteten dem Kloster Engelberg, Güter in Grafenort mit einer Hypothek zu belegen, um so wenigstens die Summe von 40‘000 Franken bezahlen zu können.[43] Dabei blieb es dann. Die fehlenden 20‘000 Franken wurden später nicht mehr eingefordert.

Truppen-Einquartierungen 1798/99

Schwer lasteten auch die Einquartierungen des französischen Militärs auf der klösterlichen Ökonomie. Von September bis November/Dezember 1798 waren 24 Husaren und 60 Infanteristen in Engelberg stationiert. Viel ist über sie nicht bekannt, sie logierten im Kloster und in Privathäusern. Besser im Bild sind wir über die zweite Einquartierung von 1799, die nötig geworden war als Abwehrmassnahme im Rahmen des Zweiten Koalitionskrieges, als Teile der französischen Armee bei Zürich geschlagen worden waren und der in Oberitalien kämpfende russische General Suworow beabsichtigte, sich mit den österreichischen Truppen im Raume Zürich zu vereinigen. Am 9. Juni 1799

41 Stiftsarchiv Engelberg, cod. 277, 320ff.

42 Stiftsarchiv Engelberg, cod. 277, 322. Wie peinlich dem Justizminister die Angelegenheit war, lässt sich daraus ersehen, dass er den Engelberger Verwalter ersuchte, die am 13. Juni abgeschickte Antwort mit dem nächsten Boten wieder nach Aarau zurückzusenden. Der französische Kommissar Rapinat durfte nichts merken.

43 Vgl. ASHR 2 (wie Anm. 27), 286f. Der Franken war die von der Helvetik neu eingeführte Währung, deren Durchsetzung aber schwierig und kaum flächendeckend war. In Engelberg rechnete der Klosterverwalter immer in der traditionellen Guldenwährung ab. Zur Währungssituation in der Helvetik vgl. Friedrich Wielandt, Münz- und Geldgeschichte des Standes Luzern, Luzern 1969, 64–70.

zogen rund 900 Mann der 109. Halb-Brigade nach Grafenort und Engelberg. Offiziere, Unteroffiziere und Ordonnanzen bezogen ihre Unterkunft im Kloster. Ausserdem musste das Kloster täglich Nahrung auf die Ochsenmatte und in die Herrenrüti für die dort in Baracken untergebrachten Truppen liefern.

Den Offizieren wurde zum Mittagessen und Nachtessen Schweinefleisch (*fercula*) aufgetischt und danach Café mit Kirsch. Die Unteroffiziere erhielten auf Befehl ihres Kommandanten Chenier Kalbfleisch serviert. In vier Wochen seien 30 Kälber geschlachtet und von den Franzosen verzehrt worden, berichtet der Klosterverwalter am 11. Juli.[44] Chenier befürchtete daraufhin einen Kalbfleischmangel und erlaubte, dass den Unteroffizieren künftig Rindfleisch vorgesetzt werde, was diese ohnehin lieber hatten. Die Klosterküche musste auch den Wein bereitstellen. Zucker, Kaffee, Branntwein, Butter und Honig seien kaum mehr zu beschaffen. Dem Kloster würden ausserdem für die Fourage der Militärpferde Gras und Heu von den klösterlichen Weiden entwendet. Das Kloster wisse nicht, woher es Schadenersatz bekommen soll, heisst es im Klageschreiben an General Loison. Die Klosterküche belasteten zudem die vielen kranken Soldaten, die ins Kloster gebracht wurden. Soldaten raubten Kleinvieh und molken die Kühe auf den Klosterweiden in der Herrenrüti, so dass der Küche fast nichts mehr übrig blieb.

Die Klagen scheinen ab Mitte Juli langsam gewirkt zu haben, nicht zuletzt dank des neuen Kommandanten in Engelberg, Chervin. Die Einquartierungen hätten abgenommen; Chervin habe durchgesetzt, dass sich ausschliesslich Offiziere im Kloster aufhalten dürften; die Unteroffiziere lieferten jetzt regelmässig die Fleisch- und Brotrationen in die Klosterküche; und an die Truppe werde kein Wein mehr abgegeben. *Kurz: das Kloster ist mit dem bisherigen Betragen des Commandanten wohl zufrieden,* heisst es im Zwischenbericht der Klosterverwaltung an den Regierungskommissär Heinrich Zschokke vom 22. Juli 1799.[45]

Die Freude war nur vorübergehend. Mitte September übermittelte Leonz Kayser die detaillierte Abrechnung für die Einquartierung während den Monaten Juni bis August 1799 zuhanden der Verwaltungskammer in Zug.[46] Ausgewiesen ist ein Ausgabenbetrag von fast 10‘000 Gulden. Das Kloster sei *wegen ausgehaltener Einquartierung der fränkhischen Truppen wirklich an Brod, Wein und Holtz erschöpft.* Vertraut man den Angaben, dann konsumierte die Truppe allein in diesen drei Monaten 5700 Liter Wein, 3700 kg Mehl und Brot und verbrauchte 3700 Kubikmeter Holz (hauptsächlich für den Ba-

44 Stiftsarchiv Engelberg, cod. 278, 232f.

45 Stiftsarchiv Engelberg, cod. 278, 237f.

46 Stiftsarchiv Engelberg, cod. 278, 254–257. Zu den grössten Ausgabeposten gehörten Dienstleistungen im Forst und geliefertes Holz (2500 Gulden) Weinlieferungen (2100), Rind- und Kalbfleisch (670), Mehl und Brot (520), Heu, Gras und Streue (400), Zucker, Café und Branntwein (330), Beschädigungen aller Art (750).

rackenbau und zu Heizzwecken). Kayser gab zu überlegen, ob nicht auch die Gemeindemunizipalität einen Teil der Kosten übernehmen könnte.

Die Munizipalität lehnte jede Kostenbeteiligung ab mit der Begründung, dass die Einquartierungen im Zusammenhang mit der klösterlichen Kriegskontribution stehen. Aus der Sicht der Gemeinde war das Kloster selber schuld an der Anwesenheit der französischen Truppen und müsse deshalb auch alleine für die Unterhalts- und Verpflegungskosten aufkommen. Das Militär übernahm die Kosten für das Furagieren und stellte Bons aus. Diese konnten, so wurde versprochen, bei der Verwaltungskammer eingelöste werden. Wegen der notorischen Leere der helvetischen Staatskasse floss aber kein Geld. Das Kloster hatte den immensen Aufwand für die Einquartierung praktisch allein zu tragen.[47]

Nationaleigentum

Waren die Massnahmen zur Durchsetzung des Sequesterbeschlusses vom Mai 1798 noch auf dem Verordnungsweg erlassen worden, so brachte der Erlass vom 17. September desselben Jahres die notwendige Gesetzesgrundlage zur längst fälligen einheitlichen Regelung der Klosterfrage. Die dem Sequester unterliegenden Klostergüter wurden jetzt offiziell und formell zum Nationaleigentum erklärt.[48] In den folgenden Jahren musste der Engelberger Klosterverwalter die Inventar-Listen mehrmals nachbessern bzw. spezifizieren. Je akuter die Finanznot der helvetischen Republik wurde, desto mehr drängte der Finanzminister die kantonalen Verwaltungskammern zur Aufspürung von Bereichen, die der staatlichen Kontrolle bisher entgangen waren. Vor der waldstättischen Verwaltungskammer in Zug legte der Verwalter regelmässig Rechnung ab. Ihr gegenüber war er von Gesetzes wegen Rechenschaft schuldig. Insgesamt darf gesagt werden, dass sich der Engelberger Verwalter sehr loyal gegenüber dem Kloster verhielt. Er war kein übereifriger Umsetzer des Gesetzesbuchstabens.[49]

47 Die Engelberger Munizipalität wurde verpflichtet, für ein Pferd des Stabes Heu und Hafer bereitzustellen, und erhielt dafür ebenfalls Furage-Bons.

48 ASHR 2 (wie Anm. 27), 1142ff.: Die Klöster blieben *insoweit es die Nothwendigkeit eines anständigen, der Würde angemessenen Unterhalts der Mitglieder erfordert, im Genuss der vom Gesetz begünstigten Einkünfte, jedoch unter der Oberaufsicht und öffentlichen Verwaltung des Staates.* Die Tätigkeit des Verwalters wurde ebenfalls gesetzlich festgeschrieben: *Dieser hält genaue Aufsicht über die liegenden Güter, Gebäude usw., besorgt überhaupt das Oeconomie-Wesen des Klosters* [...]*, das seiner Aufsicht anvertraut ist. Er führt über die Einnahme und Ausgabe genau Rechnung und ist schuldig, je zu drei Monaten der Verwaltungskammer seine specificirte Rechnung, mit den erforderlichen Piecen begleitet, einzugeben*. Text auch bei Lang, Säkularisation (wie Anm. 3), 392f.

49 Das kann beispielsweise aus der Rüge gefolgert werden, die am 22. September 1800 von der Verwaltungskammer an den Verwalter Kayser ergangen war: *Es ist schwer zu begreifen, aus was für Gründen es der Kammer niemals gelingen soll zu sehen, was Engelberg eigentlich besitzt, gebraucht und schuldig ist, und ladet Sie ein, sich die Mühe zu geben, den Gegenstand weiter zu verfolgen.* (Stiftsarchiv Engelberg, cod. 279, 118).

Die Deklaration der klösterlichen Sachwerte als Nationaleigentum schützte diese aber nur bedingt. Während der Einquartierungen des französischen Militärs im Sommer 1799 logierte, wie oben erwähnt, das Offizierscorps im Kloster. Am 7. Juli meldete die Verwaltungskammer des Kantons Waldstätten dem helvetischen Bildungs- und Wissenschaftsminister Albert Stapfer einen Bücherdiebstahl in der Klosterbibliothek, begangen vom Kommandanten des 1. Bataillons, Hauptmann Chenier, der die Bücher an General Le Courbe in Luzern weitergeleitet hatte.[50] Man habe Chenier darauf hingewiesen, dass es sich bei den Büchern[51] um Nationaleigentum handle. Sofort setzte Stapfer den General ins Bild. Er appellierte an dessen Ehre und betonte, dass es schwerlich die Absicht des Generals sein könne, einen seiner Untergegebenen zu schützen, der dem Sinn und Geist der Kulturerlasse der französischen Regierung zuwiderhandle und so das Ansehen der französischen Armee besudle.[52] Der General antwortete, ihm sei nicht klar gewesen, dass die Bücher Eigentum der helvetischen Republik seien, sonst hätte er sie nicht nach Basel weiterspedieren lassen. Trotzdem sei er der Ansicht, dass er mit dieser Literatur besseres anzufangen wisse als die Mönche.[53] Le Courbe versprach, die Bücher wieder nach Engelberg in die Bibliothek zurückbringen zu lassen. Ende September befand sich der Grossteil der entwendeten Bücher wieder in der Klosterbibliothek. Alles sei wieder an seinem Platz bis auf die Handschriften – *vermuthlich weil sie viel schätzbarer sind* –, meldete der Klosterverwalter am 21. September.[54] Die Handschriften blieben verschollen.

50 Die Korrespondenz zum Bücherdiebstahl findet sich in Stiftsarchiv Engelberg, cod. 278, 225ff. und gedruckt bei Wolfgang Hafner, Der Bücherdiebstahl in der Stiftsbibliothek Engelberg zur Zeit der Helvetik, in: Titlisgrüsse 51 (1964/65), 136–142.

51 Insgesamt sind 22 Bücher weggekommen: 17 Drucke aus dem 17. Jahrhundert, 3 Bände des Jüdischen Krieges von Josephus Flavius (16. Jahrhundert) sowie zwei Handschriften aus dem 12. Jahrhundert (eine Legende aurea und ein Josephus Flavius).

52 Hafner, Bücherdiebstahl (wie Anm. 50), 138, Brief Nr. 2: *J'ai reçu de la bouche des Directeurs Français et par lettres de la part des agens de votre gouvernement l'assurance réiterée que les bibliothèques et musées Helvétiques de tout genre seraient respectés par les Armées françaises ; et ce n'est certainement pas dans le moment, où le Corps législatif et le Directoire français annoncent que les spoliations des peuples amis ne sont plus à l'ordre du jour* […] *ce n'est pas dans ce moment, Géneral, que vous permettrez qu'un officier sous vos ordres nous dépouille de nos monuments literaires les plus précieux et déshonore le titre de soldat républicains. Vous lui ferez sans doute incessamment rendre les livres qu'il a enlevés, et vos mains valeureuses qui savent bien nous défendre contre l'Autrichien et Barbares du Nord, sauront aussi garantir nos dépots de littérature des attentats des Vandales et de la rapacité de vos subalternes.*

53 Hafner, Bücherdiebstahl (wie Anm. 50), 138, Brief Nr. 3: *J'avais déjà écrit à la chambre administrative que j'ignorais que les livres que j'ai reçus appartenaient au gouvernement, et je croyais en faire un meilleure usage, que la gent monacale.*

54 Hafner, Bücherdiebstahl (wie Anm. 50), 140, Brief Nr. 8. – Die Pergamenthandschrift mit dem Text des Josephus Flavius wird im Bibliothekskatalog von 1787 (Stiftsbibliothek Engelberg, cod. 172, 231) als *elegantissime scriptus* charakterisiert.

Keine Novizen

Ein weiterer Eckpfeiler helvetischer Klosterpolitik war das am 20. Juli 1798 erlassene provisorische Verbot der Novizenaufnahme.[55] Weder junge Kandidaten noch Professen, d. h. Mönche aus anderen Klöstern, durften mehr in die Gemeinschaft aufgenommen werden. Für das Kloster Engelberg kam erschwerend hinzu, dass der im Mai verstorbene Abt Leodegar Salzmann immer noch keinen Nachfolger gefunden hatte. P. Karl Stadler hatte sich in der Nachfolgefrage zunächst an den Regierungsstatthalter für den Kanton Waldstätten gewandt. Dieser hielt eine Neuwahl für zulässig. Und der helvetische Polizei- und Justizminister Meyer teilte dem Kloster mit, *que les anciens loix et usages continuent jusqu'a ce quelles soyent formellement abolis; ainsi que le couvent peut nommer sans difficulté un abbé, qui ne sera que le préposé du couvent*.[56] Der Minister stellte sogar eine baldige Reise nach Engelberg in Aussicht, um vor Ort mit dem Kloster und dem bischöflichen Kommissar – auch die Bistumsbehörden sahen keinen Einwand – über die Abtswahl zu sprechen. Aber alles verzögerte sich. Die Inventarisierungsmassnahmen und die plötzlich auftretenden Kontributionsforderungen liessen es wenig opportun erscheinen, einen neuen Abt zu wählen. Man wollte keinen neuen Konfliktstoff mit den Zentralbehörden provozieren und die Existenz des Klosters aufs Spiel setzen. So blieb Engelberg bis 1803, bis zum Ende der helvetischen Republik, ohne Abt.

Die gesetzgebenden Räte in Aarau versuchten das Novizenverbot noch zu verschärfen, indem sie dem grossen Gesetzespaket zur Klosterfrage vom September 1798 einen Artikel beifügten, der die Klosterangehörigen einlud, aus den monastischen Gemeinschaften auszutreten. Nach erfolgtem Austritt sollten sie sich bei den kantonalen Verwaltungskammern registrieren lassen und ihren neuen Wohnort angeben. Ausserdem wurde ihnen eine jährliche Pension versprochen. Am 18. Oktober 1798 verordnete das Direktorium, *dass* (die Mönche und Nonnen) *frei seien, und dass ein jedes Mittel, welches man gebrauchen würde, um sie in den Klöstern oder Orden zurückzuhalten, gesetzwidrig sei*.[57] Doch der Einladung, das Kloster zu verlassen, ist kein Engelberger Mönch gefolgt.

55 ASHR 2 (wie Anm. 27), 577: *Den Klöstern in Helvetien, beiderlei Geschlechts, soll provisorisch, bis auf weitere Verfügung, verboten sein, weder Novizen noch Professen aufzunehmen.*

56 Stiftsarchiv Engelberg, cod. 277, 252.

57 ASHR 3 (wie Anm. 27), 174.

Pfarrei und Klosterschule

Als Abt und Konvent im Frühjahr 1798 ihrer Herrschaftsrechte entsagten, diskutierten sie auch über die Frage, ob das Kloster die Pfarrei wie bisher ohne Entgelt besorgen wolle oder nicht. Es gab Stimmen im Konvent, die für eine Abtretung der Pfarrei an einen Weltpriester plädierten. Andere wollten beim Althergebrachten bleiben mit dem Argument, in Ermangelung einer eigenen Pfarrkirche müsse die Gemeinde weiterhin in der Klosterkirche den Gottesdienst abhalten. In diesem Fall aber könnte die Berufung eines vom Kloster unabhängigen Weltpriesters leicht zu Interessenkollisionen führen. Man beliess vorläufig alles beim Alten. Die Engelberger Bürger sollten weiterhin, wie sie es gewohnt waren, von einem Pfarrer aus dem Kloster betreut werden. Die richtige Entscheidung, wie sich bald erweisen sollte.

Das erwähnte helvetische Klostergesetz vom 17. September 1798 legte unter Punkt 10 fest, dass Klöster, die eine Pfarrei betreuten, dieser Aufgabe weiterhin nachzukommen hatten, *wenn sie die dazu erforderlichen Eigenschaften und Fähigkeiten besitzen*.[58] Wie für viele andere Bereiche auch, verordnete die helvetische Regierung hierfür eine landesweite Bestandsaufnahme in den Pfarreien.[59] Die daraufhin verschickten Umfragen sollten der Regierung die nötigen Grundlagen liefern, um beurteilen zu können, wieweit es Sinn machte, eine Pfarrei weiterhin in der Hand eines Klosters zu belassen. Der Engelberger Pfarrer P. Floridus Suppiger beantwortete 33 Fragen. Er wies auf den grossen personellen und finanziellen Vorteil hin, wenn die im Engelberger Hochtal so aufwendige und beschwerliche Seelsorge mit klösterlichem Rückhalt erledigt werden könne. Das Einkommen des Pfarrers sei sehr gering. Aus der Gemeindekasse erhalte er nichts. Als Pfarrkirche diene die Klosterkirche. Möchte die Gemeinde eine eigene Kirche, dann müsste sie eine solche selber bauen und bezahlen.[60] Dem Pfarrer war daran gelegen, die vom Kloster getragene Pfarrseelsorge als nützlich, ökonomisch interessant und damit den Anforderungen der modernen Zeit absolut entsprechend auszuweisen. Es war kein Lippenbekenntnis, was der Pfarrer abgelegt hatte. Er und sein Katechet,

58 Siehe oben Anm. 48.

59 Zur Vielzahl helvetischer Bestandsaufnahmen vgl. jetzt André Holenstein, Reform und Rationalität. Die Enquêten in der Wissens- und Verwaltungsgeschichte der helvetischen Republik, in: Daniel Tröhler (Hrsg.), Volksschule um 1800. Studien im Umfeld der helvetischen Stapfer-Enquête 1799, Bad Heilbrunn 2014, 13–32.

60 Stiftsarchiv Engelberg, cod. 278, 163–166, hier 164: Die Pfarrei verfüge über keine Benefizien oder Nebenpfründen, *da die Pfarre selbst gar keine Stiftung hat, weil die Seelsorge wegen dem sehr lange anhaltenden Winter, dem sehr rauhen und gähen Bergweg und den bis 2 Stunden über Berg und Thal entfernt liegenden Häusern, auch immer anwachsenden Volksmenge äusserst beschwärlich ist, so finde ich an meinen Mitbrüdern, den Capitularen, hinlängliche Hilfe, mit Beichthören, Predigen, Unterrichten, Krankenbesuchen, trostreich, und, so wie ich, umsonst beystehen* […] *Das Einkommen der Pfarre besteht in nichts als einigen Bonis Stolae, welche so gering sind, dass die Ausgaben der Pfarre die Einkünfte übersteigen.*

P. Eugen von Büren – der spätere Abt –, setzten sich für die Verbesserung des Grundschulunterrichts ein. Wie „die Helvetik das gesamte Unterrichtswesen zur Staatssache erhob“[61], so legte P. Eugen im Januar 1799 an einer Ratsversammlung der Engelberger Munizipalität *weitläufig dar, wie nothwendig es seye, sowohl für Religion und Staat einen guten Unterricht einzunehmen.* Er forderte die politische Behörde auf, Massnahmen zu ergreifen, dass der Unterricht von den Kindern regelmässig besucht werde. Die Kinder sollten bis zum vollendeten 16. Altersjahr die Christenlehre besuchen. Der Rat versprach Unterstützung.[62]

Nicht nur die Pfarrei, auch die Klosterschule wurde unter die Lupe genommen. Philipp Albert Stapfer, Bildungsminister im Direktorium, liess 1799 allen Schulen Fragebögen zukommen. Für die Klosterschule Engelberg antwortete der Schulleiter P. Josef Businger. Die Antworten geben Auskunft über den Stundenplan: zweimal täglich Vokal- und Instrumentalunterricht, dann Latein, Rechnen, Geographie, Geschichte und Kalligraphie. Die französische Sprache wurde als Freifach unterrichtet. Der Religionsunterricht fand zweimal die Woche statt. Insgesamt waren 1799 neun Schüler im Kloster. Businger unterliess es nicht zu betonen, dass die Schüler ausgebildet würden, *um der Religion und dem Staat nützlich zu werden*. Sie würden unterrichtet, *um den Wünschen der Eltern zu entsprechen*. Mit dem Kloster stünden die Schüler in keinem engeren Verhältnis. Die Jugendlichen könnten von den Eltern jederzeit während des Schuljahres nach Hause geholt werden. Der Internatspreis sei gering. Damit sollte wohl dem Vorwurf, eine Schule für den klösterlichen Nachwuchs zu sein, vorgebeugt werden. Entsprechend wurden die schwarzen Schülerkutten mit einem Nützlichkeitsargument rechtfertigt, dass nämlich diese quasi-klösterliche Bekleidung den Eltern grössere Unkosten erspare.[63] Wir sehen, der Schulleiter war darum bemüht, mit entsprechenden Antworten den Unterricht so weit wie möglich vom klösterlichen „Stallgeruch“ zu befreien.

Mit Schule und Pfarrei lieferte das Kloster den Nachweis gesellschaftlicher Nützlichkeit. Engelberg verfügte damit über eine für den damaligen Zeitgeist gewichtige Legitimation für seine Weiterexistenz.

Überstanden

Die von Napoleon 1803 vermittelte Mediationsakte stellte das schweizerische Staatsgebilde auf eine neue Grundlage. Das helvetische Experiment war gescheitert. Die straffe und zentralistische Staatsorganisation war zunehmend

61 Carl Bossard, Bildungs- und Schulgeschichte von Stadt und Land Zug. Ein kulturgeschichtliche Darstellung der zugerischen Schulverhältnisse im Übergang vom Ancien Régime zur Moderne (Beiträge zur Zuger Geschichte 4), Zug 1984, 162.

62 Stiftsarchiv Engelberg, Talprotokolle 23 (1799–1800), 9f.

63 Stiftsarchiv Engelberg, cod. 278, 166ff.

als bedrückend und einengend empfunden worden. Lockerung und Föderalismus war das Gebot der Stunde, das Napoleon erkannte. Damit verhinderte er einen möglichen Bürgerkrieg zwischen den Anhängern des helvetischen Zentralismus und der Partei der Föderalisten. Die Klosterpolitik wurde jetzt in den Zuständigkeitsbereich der Kantone verwiesen. Für Engelberg hiess das, sich mit seinem neuen Heimatkanton Nidwalden zu verständigen. Das Novizenverbot wurde aufgehoben, die sequestrierten Klostergüter zurückerstattet. Seit dem 24. Mai 1803 hatte die Abtei in der Person von Karl Stadler wieder einen Abt.

Das Kloster Engelberg hat die schwierige Zeit der Helvetik überlebt, weil man die Zeichen der Zeit oder, wie es in der Engelberger Freiheitsurkunde von 1798 schon fast poetisch heisst, die *Fortschritte der Kultur* erkannt und ihnen – wohl oder übel – politisch Rechnung getragen hatte. Es galt, pragmatisch den Herausforderungen der neuen Zeit zu begegnen. Die Politik der Abtei Engelberg in diesen Jahren ist gezeichnet vom Willen, den Fortbestand als benediktinisch-monastische Gemeinschaft mit ihrem Kernauftrag, Gott zu loben und zu ehren, zu sichern. Den Kopf in den Sand zu stecken oder vergangenen Zeiten nachzutrauern konnte diesem Ziel nicht dienen. Man darf diese vorsichtig-pragmatische Politik im Umgang mit dem Zeitgeist nicht unterschätzen.[64] Im Gegensatz zu Engelberg gingen die beiden Klöster St. Gallen und Päfers unter. Die kompromisslos konservative Politik St. Gallens bzw. die innere Orientierungslosigkeit der Abtei Pfäfers verunmöglichten die Einsicht in den Sinn für eine monastische Existenz unter gewandelten gesellschaftlich-politischen und geistigen Bedingungen. Treffend findet sich die kooperationsbereite Grundhaltung des Klosters ausgedrückt in einem Schreiben des helvetischen Polizei- und Justizministers Meyer, als er sich beim Finanzminister sich für das Kloster einsetzte: *Wenn je ein Kloster in Helvetien die Aufmerksamkeit der Regierung verdient hat, so ist das von Engelberg vorzüglich derselben würdig*.[65]

Zusammenfassung

Der Beitrag befasst sich mit dem Ende der Klosterherrschaft Engelberg und der darauffolgenden abtlosen Zeit des Benediktinerklosters von 1798 bis 1803. Es wird nachgefragt, wie weit der Abt im Bilde war über die revolutionären Zeitumstände. Der Hauptteil zeichnet das Kloster in seiner schwierigen Überlebenspolitik zwischen drohender Klosteraufhebung, Kriegskontributio-

64 Egger, Die Stellung Engelbergs zur Einführung der helvetischen Verfassung, in: Aus Geschichte und Kunst (Festschrift Robert Durrer zum 80. Geburtstag), Stans 1928, 534–548, hier 548: Kloster und Tal Engelberg sind „den poesielosen Weg nüchterner Realpolitik gegangen.“

65 Stiftsarchiv Engelberg, cod. 279, 138 (Schreiben vom 13. Oktober 1800).

nen und Truppeneinquartierungen. Dass das Kloster überlebt hat, verdankt es nicht zuletzt seiner kooperativen Grundhaltung und seinen allgemeinnützlichen Einrichtungen: Pfarrei und Schule.

Abstract

The article deals with the end of Engelberg Abbey's political authority and how the monastery had to live without an abbot from 1798 until 1803. It focuses on the question whether the last abbot was sufficiently informed about the revolutionary events of his time. The main section describes how the monastery tried to survive amidst the threat of complete suppression, war contributions and the lodging of troops. That the monastery survived is due not least to its cooperative attitude and its "useful" institutions in the form of the parish and the school.

DIE VERSAMMLUNG DER DEUTSCHSPRACHIGEN ÄBTE IN SALZBURG IM JAHRE 1868 AM VORABEND DES ERSTEN VATIKANISCHEN KONZILS

von Lukas Schenker OSB,Mariastein

„Als im September [3.–5.] 1867 das Generalkapitel der baierischen Benediktiner-Congregation in Andechs gehalten wurde, kam die Rede auch auf das in Aussicht stehende Conzilium, & die Theilnahme der Benediktineräbte an demselben, so wie auf die Nothwendigkeit einer Vorbereitung durch gegenseitige Besprechung der daselbst zu vertretenden gemeinschaftlichen Interessen.“ So beginnt das „Promemoria über die Versammlung von Benediktiner Aebten in Salzburg Juni 1868“.[1]

Diese Versammlung der deutschsprachigen Benediktiner-Äbte fand in der Literatur eher unter dem Aspekt einer damals sich im Gespräch befindlichen Einigung aller Benediktiner Beachtung. Spärlicher wurden die Anliegen der Äbte im Hinblick auf das angekündigte Vatikanische Konzil (1869/70) berücksichtigt, obwohl dies der eigentliche Anlass der Salzburger Zusammenkunft war. P. Athanasius Staub (1864–1955) vom Kloster Einsiedeln fasst das Protokoll dieser Tagung in seinem verspäteten Werk zum 300–jährigen Jubiläum der Schweizerischen Benediktinerkongregation (1902) lateinisch kurz zusammen.[2] Auch Abt Raphael Molitor (1873–1948, Abt von Gerleve) erwähnt in seiner Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände diese Versammlung.[3] Er gesteht aber, dass zwar über den Verlauf ein Protokoll durch P. Odilo Rottmanner (1841–1907) verfasst wurde, „das aufzufinden bis heute nicht gelungen ist“. Er stützt sich darum für seine Ausführungen auf die Tagebuchaufzeichnungen von P. Maurus Wolter (Prior von Beuron 1863–1868, Abt 1868–1890), der an dieser Tagung teilgenommen hatte. Auch Sr. Johanna Buschmann, Abtei Varensell, behandelt in ihrem Buch über das Beuroner Mönchtum diese Salzburger Äbtekonferenz. Sie stützt sich dabei auf Raphael Molitor und seine Quelle, wiederholt jedoch, dass das über den Verlauf der

1 Klosterarchiv Mariastein: Promemoria (und Protokoll) über die Versammlung von Benediktiner Aebten in Salzburg, Juni 1868. Das Manuskript umfasst acht grosse Folio-Doppelbogen, insgesamt 31 Seiten.

2 Athanasius Staub, De Origine et Actibus Congregationis Helveto-Benedictinae, Manuscripti instar, Einsiedeln 1924, 44f. Im Klosterarchiv Einsiedeln sind Promemoria und Protokoll vorhanden unter: HF (1), 17.

3 Raphael Molitor, Aus der Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände. Untersuchungen und Skizzen III, Münster 1933, 35–39.

Konferenz geführte Protokoll „leider verloren gegangen ist“.[4] Doch bereits zwei Jahre zuvor hatte P. Benedict Neenan von der Conception Abbey eine ausführliche Abhandlung über diese Äbteversammlung in englischer Sprache vorgelegt.[5] Er zitiert das Protokoll aus dem Exemplar, das im Archiv der Benediktinerabtei St. Bonifaz in München aufbewahrt wird. Dort befinden sich auch dazugehörige Akten, die der Verfasser benutzte. Es ist wohl möglich, dass infolge des Kulturkampfes und der beiden Weltkriege mit ihren Folgen für die Klöster und ihre Archive das Protokoll der Salzburger Konferenz verlegt oder verschollen war oder blieb. Denn Molitor weiss zu berichten: „Das eigentliche Protokoll wanderte von einem zum andern der auf der Konferenz vertretenen Klöster und sollte zuletzt in St. Stephan/Augsburg bleiben.“[6] Der Abt von Mariastein, Leo Stöcklin (Abt 1867–1873) war nicht an der Tagung anwesend; trotzdem liegt eine Abschrift des Protokolls im Klosterarchiv Mariastein. Ob die Äbte der Schweizer Kongregation angeschrieben wurden, ist nicht klar. Der Abt von (Muri-)Gries (Adalbert Regli, Abt 1838–1881), dessen Kloster damals noch in Österreich lag, nahm daran teil, ebenso – etwas verspätet – der Abt von Disentis (Paulus Birker, Abt 1861–1877).

Einladung und Teilnehmer

Wir folgen nun dem „Promemoria“: Von Seiten der Bayerischen Kongregation sollten die österreichischen Klöster eingeladen werden zu einer Konferenz. Dabei sollte im Hinblick auf das kommende Konzil „ein Einverständnis über die an das Conzil zu bringenden Anträge und Fragen, sowie über die Grundsätze erzielt werden, nach welchen die Interessen des Ordens zu vertreten wären“. Als Ort der Versammlung wurde die Erzabtei St. Peter in Salzburg gewählt. Die Einladung ging aus vom Präses der bayerischen Kongregation, Abt Utto Lang von Metten (Abt 1856–1884), und von Abt Bonifacius von Haneberg von St. Bonifaz in München (Abt 1854–1872).[7] Als Termin wurde der 16.–18. Juni 1868 bestimmt. Abgelehnt wurde die Einladung von den österreichischen Äbten von Melk (Clemens Moser, Abt 1867–1875), Schotten/Wien (Othmar Helferstorfer, Abt 1861–1880), Göttweig (Engelbert Schwertfeger, Abt 1846–1872), Altenburg (Honorius Burger, Abt 1842–1878), Kremsmünster (Augustin Reslhuber, Abt 1860–1875) und Seitenstetten (Dominik Hönigl,

4 Johanna Buschmann, Beuroner Mönchtum. Studien zu Spiritualität, Verfassung und Lebensform der Beuroner Benediktinerkongregation von 1863–1914, Münster 1994 (BGAM 43), 122–124, hier 124.

5 Benedict Neenan, The Abbots Meeting at Salzburg: Benedictine Reform Efforts an Vatican I, in: AHC 24, (1992), 399–463.

6 Molitor, Rechtsgeschichte (wie Anm. 3), 36 mit Anm. 8.

7 Das Einladungsschreiben, lateinisch und in englischer Übersetzung, findet sich im Anhang der Arbeit von Neenan (wie Anm. 5), 458–461.

Abt 1868–1908).[8] Der Abt von Braunau (Johann Nepomuk Rotter, Abt 1844–1886) liess sich durch den Abt von Raigern (Günther Kaliwoda, Abt 1854–1883) vertreten, die Äbte von Fiecht (Pirmin Pockstaller, Abt 1834–1875), Marienberg (Peter Wiesler, Abt 1861–1859) und Admont (Karlmann Hieber, Abt 1863–1868) durch den Abt von St. Peter (Albert Eder, Abt 1857–1876). Der Abt von Scheyern (Rupert Leiss, Abt 1838–1872) liess sich altershalben entschuldigen. Der Abt von St. Paul in Rom (Leopoldo Zelli) übermittelte am 13. Juni „den zur Vorbereitung auf das Konzil versammelten Äbten telegraphisch herzliche Segenswünsche des Papstes".[9]

Ich fasse im Folgenden das Protokoll der fünf Sitzungen in ihrer zeitlichen Reihenfolge – vormittags und nachmittags – zusammen. Die verschiedenen Abschriften des Protokolls können ja verschiedene Seitenzahlen haben.

Die 1. Sitzung am 16. Juni 1868, vormittags

Den Vorsitz führte Abt Bonifacius von Haneberg von St. Bonifaz in München. Anwesend waren die Äbte Adalbert Regli von Gries, Franciscus Xaverius Czastka (Abt seit 1840) von Emaus/Prag, Günther Kaliwoda von Raigern, Utto Lang von Metten, Albert Eder von St. Peter/Salzburg, Theoderich Hagn (Abt 1859–1872) von Lambach und Raphael Mertl (Abt 1859–1889) von St. Stephan/Augsburg, ferner P. Prior Maurus Wolter von Beuron und als Sekretär P. Odilo Rottmanner von St. Bonifaz/München.[10]

Nach einer kurzen Ansprache eröffnete Abt Bonifacius Haneberg die Konferenz und skizzierte Zweck und Veranlassung. Er wurde gleich zum Vorsitzenden gewählt, und die Äbte nahmen Platz nach dem Seniorat ihrer Abtswürde; ihnen schloss sich P. Prior Maurus an. Zum Sekretär wurde P. Odilo bestimmt. Dann zählte Abt Bonifacius die Verhandlungs-Gegenstände auf, die aufgrund der Einladung unterbreitet worden waren. Es sind dies: Aufhebung bzw. Modifikation der einfachen Gelübde, Bildung von Kongregationen, Stabilität, Vermögensverhältnisse der Novizen, Besorgung von Pfarreien, Übertragung der Applikation, allgemeine Visitation, Vertretung des Ordens in Rom. Als Ergänzungen schlug der Abt von Lambach noch vor: Studienbetrieb, Verlesung der Apostolischen Konstitution de statu regulari[11], das Institut der Con-

8 Gemäss einer Zuschrift an den Abt von St. Peter hatten sich die österreichischen Äbte am 14. Mai 1868 in Wien wegen der Einladung zur Salzburger Versammlung getroffen; sie seien wegen Teilnahme an Landtagen und durch andere Umstände verhindert, vgl. Molitor, Rechtsgeschichte, 35 (wie Anm. 3).

9 Molitor, Rechtsgeschichte (wie Anm. 3), 36 mit Anm. 10. Das Promemoria erwähnt das Telegramm auch, jedoch ohne Nennung des Vermittlers.

10 Die Namen sind zum Teil unkorrekt geschrieben. Ich habe sie nach der Germania Benedictina II (Bayern) und III/1–3 (Österreich und Südtirol) sowie nach dem Album Benedictinum, St. Vincent in Pennsylvania 1880 (vgl. Anm. 19), korrigiert.

11 Es muss sich um die folgenden beiden Dokumente handeln: Decretum generale S. Congregationis super statu Regularium vom 19. März 1857, abgedruckt in: Petrus Gasparri (Hg.),

versen, die Ordensprivilegien, die Installation und Inamovibilität der Pfarrer, die Herausgabe eines Breviers, eines Rituales und eines Caeremoniales sowie einer Ordensstatistik. Dazu ergänzte Abt Bonifacius noch die Konföderation und die Errichtung einer Benediktiner-Akademie. Zuletzt kam noch die Frage auf, wie sich die Benediktiner gegenüber den ohne Klausur lebenden religiösen Genossenschaften auf dem Konzil verhalten sollten. Dieser Fragenkatalog zeigt, welche Probleme die Äbte offensichtlich damals ganz konkret beschäftigten, wofür sie Lösungen, nicht zuletzt vom kommenden Konzil erwarteten.

Begonnen wurde die Diskussion über die vota simplicia, die auch für die Benediktiner eingeführt werden mussten. Man meinte, diese Bestimmungen seien gut für italienische Verhältnisse, nicht aber für deutsche. Viele Studierende, gemeint sind wohl solche, die bereits mit dem Theologiestudium angefangen hatten, würden vom Eintritt in den Orden abgehalten, wenn sie zu lange auf die höheren Weihen warten müssten. Der Abt von Gries hielt eine förmliche Aufhebung dieser Bestimmungen über die einfachen Gelübde für unwahrscheinlich und schlug vor, dem Konzil die Bitte zu unterbreiten, dass der Empfang der höheren Weihen noch vor der feierlichen Gelübdeablegung gestattet werde. Für die Schweizer Kongregation bestehe das Privileg, dass Kleriker mit einfachen Gelübden bereits die Weihen empfangen dürften. Der Abt von Lambach äusserte sich über die Schwierigkeiten in Österreich, da die Regierung die einfachen Gelübde nicht als bindend anerkenne und deswegen Kleriker einfach davonlaufen würden. Er plädierte dafür, dass der Präses oder Apostolische Nuntius von den einfachen Gelübden dispensieren könnte. Der Abt von Raigern beklagte die gegenwärtige Jugendausbildung, die nicht günstig sei für Ordensberufungen; er wäre eher für eine Verlängerung des Noviziats, aber auch dafür, dass der Empfang der höheren Weihen vor der feierlichen Profess erlaubt würde. Der Prior von Beuron meinte, der Papst habe sich für die Einführung der einfachen Gelübde entschieden, weil aus Frankreich viele Dispensgesuche von Seiten der Schulbrüder eingegangen seien, obwohl sich die Regularen-Kongregation dagegen ausgesprochen habe. Der Vorsitzende wies darauf hin, dass in der gegenwärtigen Situation der Klöster mit ihren vielfältigen Aufgaben die jungen Ordensleute bereits für die Tätigkeiten der Klöster herangezogen werden müssten; darum wären Dispensen zum Empfang der Weihen vor der feierlichen Profess nötig. Der Abt von Emaus wies auch auf die materiellen Opfer hin, die die Klöster für die Ausbildung der jungen Mönche aufgewendet hätten, wenn sie dann vor der feierlichen Profess das Kloster wieder verliessen.

Zusammenfassend meinte der Vorsitzende, dass vom Konzil eine Entscheidung zugunsten der alten Ordnung zu erwarten sei. Die vota simplicia binden an den Orden und das Haus, aber geben gleichzeitig die Möglichkeit,

---

Codicis Iuris Canonici Fontes IV, Romae 1926, 960, Nr. 1976 – Constitutio „Ad universalis“ Pius‘ IX vom 7. Februar 1862, abgedruckt in: ebd. II, Romae 1924, 953–955, Nr. 532.

das geknüpfte Band zu lösen. Daraus ergebe sich ein Widerspruch zwischen Recht und Pflicht. Doch für die Laienbrüder sei es wünschenswert, dass sie nur einfache Gelübde ablegen. Es wurde versichert, dass die österreichischen Äbte einstimmig gegen den neuen Modus seien. Auch der Abt von Scheyern (Rupert Mutzl) sprach sich schriftlich für die alte Regelung aus. Auch wurde gesagt, dass wegen einer gewissen Geringschätzung der einfachen Gelübde in einigen Klöstern die Ablegung der einfachen Profess öffentlich und feierlich, die feierliche Profess dann aber eher einfach gestaltet werde. Es war klar, dass mit dem Noviziat nicht bereits die ganze Ausbildung zum Ordensleben beendet sei, sondern dass in den folgenden Jahren diese Ausbildung weiter gehen müsste. Kurz wurde noch die Wehrpflicht nach neuesten staatlichen Bestimmungen angesprochen und welche Stellung die Klöster dem Staat gegenüber hätten; doch dann schritt man zur Abstimmung über den Antrag, dass die Aufhebung der jetzigen Bestimmungen über die einfachen Gelübde oder zumindest eine Modifikation derselben vor das Konzil gebracht werden soll. Der Abt von Lambach wünschte eine Verkürzung des Trienniums auf ein Biennium, während dessen die höheren Weihen empfangen werden könnten. Für Dispensen soll der Nuntius zuständig sein. Insgesamt waren alle Anwesenden für die Rückkehr zur alten Ordnung. Der Beuroner Prior meinte sogar, die einfachen Gelübde seien eine Verletzung des Wesens der alten Orden.

Damit konnte man zur Behandlung der zweite Frage übergehen: Stabilität. Dabei ging es um die Frage, wie die gelobte Stabilitas loci zu verstehen sei, ob ein Übertritt in ein anderes Kloster nur mit päpstlicher Dispens möglich sei oder ob ein gegenseitiges Einverständnis der betreffenden Obern genüge. Wenn sie streng lokal verstanden werde, müsste bei einem Übertritt das Noviziat wiederholt werden, wobei dem Protokollanten nicht klar war, ob es sich dabei um den gleichen Orden handle. Davon zu unterscheiden sei, eine aushilfsweise Versetzung in ein anderes Kloster desselben Ordens. Der Abt von Gries meinte, für einen richtigen Übertritt sei eine päpstliche Dispens nötig; dem stimmte die Versammlung zu. Für den Übertritt in einen anderen Orden wurde gewünscht, dass nach dem Noviziat die früher abgelegten vota solemnia die Bedeutung von vota simplica im neuen Orden bekämen und daher nach dem neuen Noviziat sofort die feierlichen Gelübde abgelegt werden könnten, falls die neue Ordnung mit den einfachen Gelübden weiterhin Gültigkeit behalte.

Es folgte die Diskussion über die Gelübde der Laienbrüder. Bei ihnen wäre es gut, dass sie nur einfache Gelübde ablegten, da für sie eine längere Vorbereitungszeit nötig sei. In vielen Klöstern bestehe ein Postulat von ein oder zwei Jahren, darauf folge das Noviziat, worauf einfache Gelübde abgelegt würden. Feierliche Gelübde würden dann gar nicht oder erst nach 10 Jahren abgelegt. Es ergab sich Einmütigkeit, dass die Laienbrüder nur einfache Gelübde ablegen; feierliche Gelübde müssten die Ausnahme sein oder dann erst nach 10 Jahren. Eine „Nota bene“ fügt an, der Abt von Gries wünsche bezüg-

lich der Schweizer Kongregation keine Änderung, da zwischen Fratres (Kleriker) und Brüdern kein Unterschied bestehe.

Die 2. Sitzung am 16. Juni 1868, nachmittags

Nebst der am Vormittag Anwesenden waren neu dazu gekommen Abt Paulus Birker von Disentis und Abt Nikolaus Thalhammer (Abt 1857–1876) von Michaelbeuern.

Zuerst wurde ein Schreiben des Apostolischen Nuntius von Wien, adressiert an den Abt von St. Peter, an die hiesige Versammlung verlesen. Dann wurden die vom Abt von Emaus formulierte Anträge der vormittäglichen Sitzung vorgetragen:

1) *„Es mögen die vota simplicia für neu eintretende Priester und Kleriker wieder aufgehoben, & die Ablegung der vota solemnia, der frühern Ordnung gemäss, alsogleich auf die Beendigung des Noviziats gestattet werden;*
2) *Im Falle der Beibehaltung der einfachen Gelübde möge an die Stelle des Triennium's zwischen einfacher und feierlicher Profess ein Biennium treten;*
3) *Dem Abte möge die Befugnis zugestanden werden, Kleriker mit einfachen Gelübden während des Biennium's resp. Triennium's zu den höheren Weihen zu präsentieren;*
4) *Möge das Recht der Dispensation von einfachen Gelübden für solche Ordenshäuser, die keiner Kongregation angehören, dem apostolischen Nuntius des Landes, in welchem die betreffenden Klöster sich befinden, erteilt werden;*
5) *Wird gewünscht, dass einem Ordensmann, der in ein anderes Kloster übertritt & einem Noviziate sich unterziehen muss, die früher abgelegten vota solemnia als vota simplicia für den neuen Orden angerechnet werden und ihn sogleich nach Beendigung des Noviziates die feierliche Profess gestattet werde;*
6) *Der Antrag auf Aufhebung der einfachen Gelübde gilt nicht für die Laienbrüder, inbetreff deren vielmehr gewünscht wird, dass für sie die einfache Profess Regel bleibe & nur ausnahmsweise, & nie vor Ablauf von 10 Jahren nach der einfachen Profess die feierliche Profess ihnen gestattet werde."*

Diese Anträge wurden einstimmig angenommen. Doch der Abt von Gries beantragte, dass bestehende Privilegien einer Kongregation gültig bleiben sollen. Doch wie sollten nun diese Beschlüsse beim Konzil bewertet werden? Das blieb offen.

Die nächste Frage war die Bildung von Kongregationen.[12] Der Vorsitzende erklärte, dass von verschiedenen Seiten der Ruf nach Kongregationen aus-

12 Die Frage kam auf, weil es damals im deutschen Sprachgebiet lediglich die Schweizer (seit 1602), die Bayerische (seit 1858) und die Beuroner Kongregation (seit 1866 bzw. 1873) gab; in Österreich gab es keine Kongregation mehr, erst 1889 bildeten sich zwei Kongre-

gegangen sei. Man erwarte davon Vorteile für die innere Disziplin der Klöster wie auch für das Äussere. Die Diskussion erstreckte sich auf Zusammenlegung, Neuaufnahmen in bestehende Kongregationen oder übernationale Gebilde. Der Abt von Lambach wünschte die Bildung von Kongregationen. Hingegen liessen die hier nicht anwesenden österreichischen Klöster wissen, dass sie keine Kongregation wünschten. Als Gründe wurden genannt, dass dadurch die Autorität der einzelnen Äbte geschwächt werde, dass die Kosten der Visitation vermehrt würden und die in Aussicht gestellten Vorteile mehr Schein als Wirklichkeit seien. Der Wiener Schottenabt (Othmar Helferstorfer) sei nicht prinzipiell dagegen, aber gegen jeden Zwang zu einem Eintritt, so berichtete der Abt von Raigern. Der Abt von Lambach hatte einen Antrag eingebracht, den er nun erläuterte: Die Visitationen seien ein wesentliches Ferment zur Erhaltung und Kräftigung der Disziplin. Schon das Konzil von Trient habe angeordnet, zum Zwecke regelmässiger Visitationen Kongregationen zu bilden. Früher hätten die Regierungen Schwierigkeiten gemacht, die jetzt weitgehend entfallen seien. Rom möge aussprechen, dass politische und Diözesangrenzen keine Hindernisse zur Bildung von Kongregationen seien. Zudem würden sich die weltlichen Regierungen immer weniger in die Angelegenheiten der Klöster einmischen. Der Abt von Gries meldete, dass in der Schweiz die Regierung gegen die Kongregation Opposition mache; in Österreich sei aber mehr von Seiten der Bischöfe als von der Regierung zu fürchten. Darauf reagierte der Abt von St. Peter: schon seit Jahren seien Statuten für eine Kongregation in Rom eingereicht worden, aber ohne Antwort geblieben. Er habe erfahren, dass dafür politische Gründe mitspielten wegen der Wahltaxen zu Ungunsten des Staates und weil sich der Episkopat dagegen erklärte. Doch meinte der Abt von Raigern darauf, dass die Scheu der Bischöfe vor Kongregationen im Schwinden sei, dem auch der Abt von Lambach zustimmte; auch hoffe er, dass das Konzil der Bildung von Kongregationen nichts in den Weg lege. Zudem hätte die Congregatio Cassinensis primitivae observantiae die politischen Grenzen bereits ignoriert. Der Beuroner Prior meinte, die Errichtung von Kongregationen sei auch ein Erfordernis für die Selbstentfaltung gegenüber den Bestrebungen eines italienischen Abtes, alle Provinzen mit seiner Kongregation zu vereinen.[13] Der Vorsitzende bat nun um Stellungnahme, ob dem Konzil die Bildung von Kongregationen zu unterbreiten sei. Die Diskussion verlief im Dafür und Dagegen, auch wurden Beispielen aus der Geschichte des Ordens erwähnt (Cluny, Bursfeld etc.). Befürchtet wurde

gationen (Unbefleckte Empfängnis und St. Joseph). Vgl. Germania Benedictina I (Reformverbände und Kongregationen).

13 Das ist wohl eine Anspielung auf die Bestrebungen von italienischer Seite, eine engere Vereinigung der Benediktiner anzustreben, die dann schlussendlich 1893 zur Bildung der Confoederatio Benedictina mit einem Abtprimas führte. Vgl. dazu: Frumentius Renner, Confoederatio Benedictina. Geschichte ihrer Konstituierung von Leo XIII. bis Pius XII., in: SMGB 91 (1980), 232–290; vgl. auch Molitor, Rechtsgeschichte (wie Anm. 3).

vor allem, dass die Autorität des Abtes nicht zuletzt durch die Anordnungen der Visitation gefährdet sein könnte. Auch kam der Begriff Konföderation ins Spiel, der umschrieben wurde als Zusammenwirken mehrere Klöster für einen bestimmten Zweck, wie zum Beispiel damals für die Benediktiner-Universität Salzburg, wofür 42 Klöster Lehrkräfte beisteuerten. Damit würden die Kongregationen nicht beeinträchtigt. An sich sehe die Benedikts-Regel keine Kongregationen vor. Der Abt von Disentis warnte vor einem Anschluss an die Cassinesische Kongregation. Der Abt von St. Peter äusserte sich zugunsten eines freien Anschlusses an eine bestehende Kongregation, nachdem sich die österreichischen Klöster gegen eine Kongregationsbildung ausgesprochen hätten. Der Abt von Augsburg sah nach der erfolgten Diskussion keine Notwendigkeit zur Bildung von Kongregationen. Dem widersprach der Beuroner Prior, da sie die Autonomie und die Exemtion der Kongregationen sichern. Als Beschluss wird festgehalten: Es sei wünschenswert, beim Konzil die Errichtung von Kongregationen zu befürworten, doch soll den einzelnen Klöstern die Wahl der Kongregation frei stehen.

Die nächste Frage betraf die Visitation „aus dem Centrum der Kirche" und das Institut von General-Äbten. Einerseits müsste man solche (wohl „päpstliche") Visitationen mit Vertrauen annehmen. Anderseits sei kein Grund vorhanden, in der Organisation des Ordens Änderungen zu beantragen oder zu verlangen. Gegen einen General in Rom sei ausdrücklich Verwahrung einzulegen. Der Abt von Disentis meinte, gerade die Bildung von Kongregationen würde einen General ausschliessen. Beifall fand aber der Antrag des Abtes von Lambach, zur Besorgung der Interessen in Rom einen General-Prokurator aufzustellen, der im Haus, das der Abt von St. Vinzenz in Amerika[14] in Rom gekauft habe, wohnen könnte.

Nun folgte noch die Diskussion über die Verhältnisse der Ordenshäuser zu den Studien. Der Vorsitzende unterschied zwischen aktiver Teilnahme an Studien durch Besorgung von Schulen und passiver Teilnahme der eigenen Kleriker. Er sehe gegenwärtig keine Möglichkeit, dass jedes Kloster eine eigene Hausschule führe. Da wäre wohl ein Zusammengehen einer Konföderation nötig, um durch Ordensmänner aus den Klöstern eine Ausbildungsstätte für die Kleriker wie auch für die Lehrkräfte an den Gymnasien zu erwirken. Dagegen erhob der Abt von Gries Einspruch, da das Zusammenleben von Benediktinern aus verschiedenen Klöstern die Disziplin in dem betreffenden Kloster nicht fördere. Besser wäre es, wenn ein grösseres Kloster ein solches Hausstudium aus eigenen Kräften errichten könnte, höchstens mit Aushilfen

14 Damit ist natürlich Abt Bonifaz Wimmer (1809–1887) gemeint, der vom Kloster Metten aus 1847 die Abtei St. Vinzenz begründete, nicht zuletzt zur Betreuung der deutschen Auswanderer nach den USA. Später widmeten sich die Benediktiner aber auch der eigentlichen Missionsarbeit. Die neu gegründeten Klöster schlossen sich zur amerikanisch-kassinesische Kongregation zusammen, vgl. dazu etwa Philibert Schmitz, Geschichte des Benediktinerordens IV, Einsiedeln-Zürich 1960, 192–194.

aus anderen Klöstern. Dem stimmten einige Äbte wohlwollend zu. Der Abt von Disentis war dafür, dass von katholischen Laien eine katholische Universität gegründet würde, wo Benediktiner ausgebildet werden könnten.[15] Dem stimmte auch der Vorsitzende zu und verwies auf die frühere Benediktiner-Universität Salzburg. Der Abt von St. Peter stellte dann kurz die frühere Benediktiner-Universität Salzburg vor. Sie wäre wieder zu wünschen, könnte aber nicht durch ein einzelnes Kloster getragen werden. Dem stimmte der Abt von Raigern zu und wies auf die Augustiner und Zisterzienser hin. Der Abt von Lambach wünschte einen neuen Studienplan; auch könnte eine Verteilung der Studienzeit auf verschiedene Klöster einer Zentralisierung vorbeugen. Auch sollten sich die österreichischen Stifte vom Konkordat emanzipieren, damit nicht die Bischöfe die Weihen von der Bildung der klösterlichen Kleriker abhängig machten. Der Augsburger Abt wies noch darauf hin, dass die klösterlichen Studien in Bayern anerkannt würden. Der Prior von Beuron hielt die Ordensstudien für unbedingt notwendig im Gefolge von Kongregationen oder Föderationen. Der Disentiser Abt befürwortete vor allem die philosophischen Studien, wies aber auf die Gefahr hin, dass naturwissenschaftliche Studien, (die damals zur Philosophie gerechnet wurden), häufig zu Exkursionen Anlass geben könnten, was dem strengen Abt Paulus Birker nicht passte! Der Vorsitzende verteidigte die philosophischen Studien, die gegenwärtig an den Universitäten vernachlässigt würden. Er meinte, „für eine Benediktiner Anstalt (sei) es nicht schwer, in den einzelnen Disziplinen der Philosophie wie: Logik, Metaphysik, Geschichte der Philosophie, Pädagogik & Physik das Notwendigste zu leisten und eine philosophische Fakultät zu erhalten“. Als Resultat der Diskussion wurde einstimmig beschlossen: Von Benediktinern besetzte Anstalten zur philosophischen und theologischen Heranbildung von Benediktiner-Klerikern seien wünschenswert.

Als nächsten Punkt warf der Vorsitzende die Frage auf über die Notwendigkeit einer Konföderation für eine missionarische Tätigkeit der Benediktiner. Die Benediktiner könnten als unfruchtbar gelten, verglichen mit der Missionstätigkeit anderer Orden. Wenn sich einige Klöster zu diesem Zwecke zusammentun würden, könnte dies neues Leben anregen. Nach drei Seiten wäre ein solches Unternehmen empfehlenswert: 1) es gäbe dadurch für junge Ordensleute, „die nicht ruhig zu Hause bleiben wollen“, eine lebhafte Tätigkeit; 2) bei dieser Art von Tätigkeit würden Bedenken für die Gefahr der Disziplin wegfallen; 3) sei es eine Art Pflicht gegenüber der Vergangenheit, diese Tätigkeit nicht auszuschliessen. Es sei ein Zeichen des stockenden Lebens gewesen, dass die Missionstätigkeit der Benediktiner aufgehört hätte. „Würden die Benediktiner im Stande sein, beim Konzil die Bereitschaft zu erklären,

15 Damit spielte er wohl an die damals zur Diskussion stehende Gründung einer katholischen Universität im schweizerischen Freiburg; denn einer der grosser Befürworter, Gaspar Decurtins (1855–1916), stammte aus der unmittelbaren Nähe von Disentis; diese Universität wurde dann 1889 gegründet.

Missionen zu unternehmen, so wäre das ein Zeichen eines frischen Lebens". Der Mettener Abt verwies auf das Beispiel der englischen Benediktiner in Australien.[16] Der Abt von Raigern fragte, ob denn die Tätigkeit der Benediktiner von St. Vinzenz nicht auch Missionstätigkeit sei, worauf der Abt von St. Bonifaz antwortete, das sei nur eine Neugründung gewesen, die allerdings die Grundlage für die Mission bilde. Man könne Mission in verschiedenem Umfange unternehmen: im Gebiete der Schismatiker in Osteuropa, im Gebiet des Islams und im Gebiet von Zentralasien. Auch erwähnte er Amerika als Basis, wo man recht tüchtig wirken könnte. Der Beuroner Prior sagte, dass die Sublazenser ein Benediktiner-Missions-Noviziat in Montserrat errichtet hätten; denn die Missionstätigkeit gehöre auch zur Berufung der Benediktiner.[17] Der Vorsitzende bemerkte, der Orden stelle nicht nur Gelehrte, sondern auch Handwerker. Gerade für den Islam sei dieses Moment wichtig. Die Bekenner des Islams seien unglücklich, weil sie die Arbeit nicht mehr verstehen würden, aus Verzweiflung seien sie träge und darum unzugänglich für höhere Wahrheit. Nur die Benediktiner könnten diese Völker allmählich zur Arbeit erziehen und sie dadurch auch für das Christentum gewinnen. Die Organisation des Benediktinerordens könne mit keinem andern Orden verglichen werden, auch nicht mit den Jesuiten, die in Paraguay Grossartiges geleistet hätten, indem sie ihren Brüdern die Verfassung des Benediktinerordens gegeben hätten. Die weitere Diskussion ging darum, ob über das Konzil ein Ansporn zur Missionstätigkeit zu erwarten sei. Die Äbte zeigten sich grundsätzlich dazu bereit; das verlange aber die Bildung einer Konföderation. Der Disentiser Abt stellte aber zwei Bedingungen: Die Kleriker müssten dazu ausgebildet und im Ordensgeist fest begründet sein, ferner gehöre zu einem solchen Unternehmen viel Mut. Der Salzburger Abt war dafür, dass dem Konzil ein Antrag auf Missionstätigkeit vorzutragen sei. Auch hoffe er, dass die Propaganda dazu Mittel stellen würde. Dem stimmten die Äbte grundsätzlich zu, doch brauche es dazu auch Zeit. Zudem sollten sich die einzelnen Klöster absprechen und Mittel dazu bereitstellen. Damit endete der erste Sitzungstag.

16 Zum pionierhaften Wirken der englischen Benediktiner in Australien siehe: Schmitz, Geschichte IV, 201f. (wie Anm. 14).

17 Wolter stand zur Idee, dass der Benediktinerorden auch Missionstätigkeit pflegen sollte, als der Tübinger Theologiestudent Josef Amrhein, der spätere P. Andreas (Profess 1871), der Gründer der Missionsbenediktiner von St. Ottilien, sich für den Eintritt ins Kloster Beuron interessierte. Doch musste er dann noch jahrelang warten, bis ihm Erzabt Wolter das Zugeständnis machte, dass er sich der Missionstätigkeit annehmen konnte. Vgl. dazu seine Selbstaussagen in: Cyrill Schäfer (Hg.), Der Gründer. P. Andreas Amrhein OSB (1844–1927). Schriften, (Ottilianer Reihe 5), St. Ottilien 2006, 64 (Brief vom 10. Juli 1870); 88f. (Brief vom 10. September 1879).

3. Sitzung am 17. Juni 1868, vormittags

Anwesend waren alle Herren – wie gestern – mit Ausnahme des Abtes von Emaus, der sich wegen Unwohlsein entschuldigt hatte.

Der Vorsitzende verlas ein Schreiben vom 13. Juni von Erzabt Chrysostomus (Kruesz, Abt seit 1865) vom St. Martinsberg/Pannonhalma an den Vorsitzenden, womit er sich entschuldigte, dass er der Einladung nach Salzburg nicht nachkommen konnte. Er bittet aber um Mitteilung über die Verhandlungen. Daraufhin wurde das Protokoll von gestern verlesen.

Im Anschluss an das letzte Thema von gestern fragte der Abt von Lambach an, ob es ratsam sei, Kleriker nach Rom ans Collegium S. Anselmi zu senden.[18] Das wurde wegen der Kosten und aus anderen Gründen verneint. Die Kosten für 3 Jahre kämen, so wusste der Vorsitzende, ohne Reisekosten auf ca. 1125 fl.; so reich sei keine Abtei in Deutschland, um diese Auslagen zu bestreiten. Der Abt von Metten meinte aber, dass talentierte Kleriker zum Studium des Kirchenrechtes nach Rom geschickt werden könnten. Auch wurde nicht weiter eingegangen auf Gymnasialstudien in Rücksicht auf die bestehenden Verhältnisse, die nicht leicht verändert werden könnten. Doch schloss sich eine kurze Diskussion an über die Seminaria puerorum zur Heranbildung von Benediktinern. Das sei wegen der herrschenden verweltlichten Bildung eine Lebensfrage für den Orden. Darum wäre eine strengere religiöse Bildung notwendig. Aber neben dem bischöflichen Knabenseminar könnte kein Ordensseminar bestehen. Man könnte vielleicht für Klosterkandidaten Freiplätze an einem solchen Seminar bekommen.

Angefangen wurde nun mit dem Thema „Laienbrüder“. Der Vorsitzende meinte, dass Laienbrüder ursprünglich zum Orden gehörten, aber in neuerer Zeit mehr und mehr zurück getreten seien. In manchen Klöstern bestehe sogar ein Widerwille gegen ihre Aufnahme. Andererseits sei ihre Mitwirkung von wesentlicher Bedeutung für die Aufrechterhaltung eines geordneten Klosterlebens. Ihre Dienste seien unentbehrlich in Missionen und Anstalten, die mit dem Kloster verbunden seien. Sollte man sich dem Konzil gegenüber über das Institut der Fratres conversi äussern? Zuerst aber zur Frage: Sind Laienbrüder wünschenswert für die Hausgeschäfte? Der Abt von Gries sprach sich für die Laienbrüder aus, schon aus dem Grunde, „weil sie die ursprünglichen Benediktiner sind.“ In seinem Kloster würden sie als Mitbrüder betrachtet. Sowohl der Abt von Disentis wie auch der Vorsitzende sprachen sich für sie aus, doch müssten sie gut geprüft und geschult werden, auch nach der Profess. Andere Äbte stimmen dem bei, auch wenn es unrühmliche Beispiele gegeben habe. Garantie für gute Brüder wären solche, die vom Land mit guten Zeugnissen

18 Im Jahre 1867 wurde das Collegium S. Anselmi auf Befehl Pius' IX. wieder neu eröffnet. Es hatte 1837 den Studientrieb wegen der Choleraepidemie einstellen müssen. Es sollte nun vermehrt allen Kongregationen offen stehen. Vgl. Molitor, Rechtsgeschichte, 13 (wie Anm. 3).

kommen oder Handwerker mit etwas Erspartem, meinte der Vorsitzende. Zudem wäre es wichtig, ein aszetisch ausgerichtetes Gebet- und Erbauungsbuch für die Brüder zur Verfügung zu haben. Der Prior von Beuron meinte, der Orden habe sich vom ursprünglichen Brüderinstitut zum Priesterinstitut entwickelt. Das gegenwärtige Brüderinstitut sei darum etwas Neues. Jetzt müsse man den Abstand zwischen Priestern und Laien streng bewahren und die Brüder in Demut halten. Oft kämen sie aus einfachen Verhältnissen und würden nun im Kloster beinahe im Überfluss leben. Doch sollte man für sie nicht zu hohe Anforderungen stellen. Sie sollten nur einfache Gelübde ablegen. Der Vorsitzende stellte abschliessend fest, dass das Brüderinstitut wünschenswert sei und weitere Diskussionen nicht nötig seien. Ferner wäre es gut, wenn die Brüder an den geistlichen Übungen der Patres teilnähmen, auch am Chorgebet. Prior Wolter wird gebeten, ein Erbauungsbuch für die Laienbrüder zu besorgen.[19]

Das nächste Thema galt dem Verhältnis Kloster – Pfarreien. Nach dem Trienter Konzil (Sessio VII, cap. 7) könne der Bischof vicarios perpetuos auf Pfarreien setzen. Daraus hätten die Bischöfe den Schluss gezogen, sie seien auch berechtigt, gegenüber Klöstern solche vicarios perpetuos aufzustellen. Auf Klosterpfarreien sollten aber ohne Willen des Abtes keine Ordensleute verbleiben. Ist es überhaupt für die klösterliche Ordnung erträglich, dass Klöster Pfarreien ausserhalb des Klosters haben? Der Abt von Gries befürwortete die Beibehaltung von Exposituren. Die Pfarrer kämen gerne wieder ins Kloster zurück. Doch meinte der Vorsitzende, die inkorporierten Pfarreien seien zwar für das Kloster von materiellem Wert, aber Ordenspriester könnten sich als Vicarii perpetui auch dem Klosterleben entfremden. Sind Exposituren mit dem Ordensleben überhaupt verträglich? Der Grieser Abt berief sich dabei auf die kirchliche Sanktion und auf die Tradition. Der Disentiser Abt wünschte im Interesse des Ordenslebens, dass Pfarrer nicht jahrelang auf Exposituren verweilen. Zu viele Pfarreien seien für ein Kloster auch nicht gut. Der Abt von St. Peter wünschte vom Konzil eine deutliche Klärung über das Verhältnis der Exposituren, vor allem über das Recht der Anstellung von Vicarii perpetui (wohl durch den Bischof). Der Abt von Raigern spielte auf die

19 Hier bekam Abt Maurus Wolter den ersten Impuls für die Abfassung seines grossen Werkes: Praecipua Ordinis monastici Elementa, e Regula Sancti Patris Benedicti adumbravit, testimoniis ornavit, Brugis 1880 (grosse Ausgabe). S. VI zitiert Wolter die Salzburger Äbteversammlung, die ihm den Anstoss (ansa) zu diesem Werk gab. Dieses Werk war natürlich nicht für die Laienbrüder gedacht. Vgl. dazu auch Maurus Wolter, Elementa. Die Grundlagen des benediktinischen Mönchtums. Aus dem Lat. übers. u. eingeleitet v. Suso Mayer, Beuron 1955. „Zur Einführung" in diese Ausgabe schreibt Mayer: „Auf dieser Äbteversammlung beschloss man, eine Union der Benediktiner herbeizuführen, und man einigte sich, eine passende *Form* für die zu gründende Union zu suchen und bestimmte *Fundamentalprinzipien* des monastischen Lebens als Grundlage der Union aufzustellen" (S. 13). Aus dem Text des Salzburger Protokolls geht dies jedenfalls so nicht hervor, auch wenn damals die Äbte untereinander in dieser Hinsicht privat gesprochen haben werden.

Verhältnisse in Österreich an. Die Bischöfe möchten die externen Pfarreien beschränken. Er wäre dafür, Pfarreien durch Ordenspriester nur für paar Jahre zu besetzen, doch würden dann oft die Gemeinden Schwierigkeiten machen, um einen beliebten Pfarrer zu behalten und intervenierten beim Bischof. Der Abt von Metten war für die Beibehaltung der Exposituren, aber sie sollten die Kräfte des Klosters nicht überfordern. Die Gefahr für die Ordensdisziplin der Pfarrer wurde mehrmals angemahnt. Wenn ein Kloster zu viele Pfarreien habe, könne es vorkommen, dass ein Pfarrer sein ganze Leben lang ausserhalb des Klosters verbringe, meinte sogar der Abt von Lambach; er wünschte, dass nie einer allein auf einer Expositur lebe. Der Abt von Augsburg forderte sogar die Abschaffung der Exposituren. Zusammenfassend stellte der Vorsitzende fest: Exposituren seien beizubehalten, aber sie sollten nicht zu lange dauern und nicht zu zahlreich sein. Er meinte, es bestehe die Tendenz, den Klöstern die Exposituren wegzunehmen. Er fragte darum, ob man sich beim Konzil für die Beibehaltung der Pfarreien verwenden sollte. Alle stimmten dem Antrag zu, mit Ausnahme des Disentiser Abtes, der meinte, statt den Pfarreien solle man sich anderen Arbeitszweigen zuwenden.

4. Sitzung am 17. Juni 1868, nachmittags

Die Sitzung begann mit der Frage der Mess-Applikation für die Pfarrgemeinden. Muss der Pfarrer für die Gemeinde applizieren, auch wenn er nicht selber den Pfarrgottesdienst hält? Kann er einem anderen die Applikation delegieren? Einstimmig wurde der Wunsch geäussert, dass entweder beim Konzil oder bei einer höheren Instanz in Rom eine Entscheidung zugunsten der Freiheit in den Klöstern veranlasst werde.

Der Abt von Lambach kam nun nochmals auf die Pfarreien zu sprechen; er unterschied Pfarreien, die dem Kloster unmittelbar verbunden sind (also inkorporiert), Pfarreien, die ex currendo betreut werden und Exposituren. Der Abt von Raigern machte darauf aufmerksam, dass sich der Orden nicht durch irgendeine Erklärung seiner Unfähigkeit zur Seelsorge aussprechen dürfe oder Seelsorge eine Benachteiligung der klösterlichen Disziplin sei. Das könnte ein Verbot von Klosterpfarreien zur Folge haben. Es wurde allgemein gefordert, dass Pfarreien beibehalten werden, auch wenn vielleicht in beschränkter Zahl. Der Abt von St. Peter hielt auch einen Abtausch entfernter Pfarreien gegen näher gelegene für möglich. Man war aber der Meinung, der Orden solle auf dem Konzil keine Initiative bzgl. Pfarreien ergreifen; es sollen die Rechte und Ansprüche der Klöster gewahrt bleiben.

Nächster Punkt behandelte die Privilegien. Früher hätten die Äbte und Ordensleute sehr umfangreiche Privilegien besessen. Gegenwärtig sei die Zahl dieser Vollmachten sehr beschränkt, z. B. hinsichtlich der Absolution von Reservatfällen, was für Wallfahrtsklöster wichtig wäre, wie auch spezielle Benediktionen, dazu das Lesen verbotener Bücher. Einstimmig wünschte man,

entsprechende Schritte zu unternehmen, um die alten Privilegien wieder zu bekommen. Dabei kam auch der Usus Pontificalium zu Sprache. Da sei eine grosse Verschiedenheit je nach Diözesen festzustellen. Man beschloss, die jura abbatum nicht förmlich vors Konzil zu bringen, sondern andernorts dafür zu sorgen, dass die Äbte in ihren Patronatskirchen entsprechende Weihen (Kelche, Paramente etc.) vornehmen dürften.

Die nächste Frage betraf das Verlesen der auf das Ordensleben bezüglichen apostolischen Bullen und Breven. Offenbar wäre es vorgesehen, alljährlich die Dokumente vor dem Konvent zu verlesen. Manche fänden in den heutigen Verhältnissen keine Anwendung mehr. In den Direktorien der Cassinesischen Kongregation seien die Tage angegeben, wann was zu lesen sei. In Frankreich werden sie nicht mehr gelesen. Die einen meinten, diese Dokumente seien antiquiert, andere, man solle zur Beruhigung anfragen. Oft sei es auch sehr schwierig, sich diese Dekrete zu beschaffen. Zudem bestehe die Consuetudo Germanica, nicht alle zu lesen. Das jüngste Dekret vom 25. Januar 1848 „Romani Pontificis" müsse man gewiss lesen. Man war sich einig, deswegen keinen Antrag ans Konzil zu stellen.

Darauf folgte die Diskussion über Vermögensverhältnisse der Novizen. Zuerst wurde das Tridentinum, Sessio XXV, c. 16, zitiert. Danach dürften Schenkungen der Novizen an das Kloster – so der Vorsitzende – nur mit der Zustimmung des Bischofs gemacht werden. Die bisherige Gewohnheit sei gegen den Buchstaben des Gesetzes. Die meisten hätten nie den Bischof um Erlaubnis gefragt. In einigen Klöstern bestehe aber der Brauch, vor der feierlichen Profess ein Dokument auszustellen, das der Bischof bestätige, damit die Schenkung dann auch ausgeführt werde. In den gegenwärtigen Verhältnissen komme jedoch der bischöflichen Bestätigung keine rechtskräftige Bedeutung mehr zu; sie gelte wie ein Notariatsakt, der die Schenkung anerkenne. Darüber wurde aber weiter nicht diskutiert.

Man ging gleich über zur Besprechung einer Neuausgabe von Rituale, Caeremoniale, Enchiridion und Brevier. Dringend seien auch gute Meditationen für Priester und Laienbrüder. Der Vorsitzende rühmte das anonyme Werk eines Benediktiners vom Jahre 1740 „Spiritus S. Benedicti"[20]. Es wäre verdienstlich, dieses Werk neu und ergänzt herauszugeben und für die Laienbrüder deutsch zu bearbeiten. Bezüglich eines Rituales wurde kein Beschluss gefasst. Für das Caeremoniale wurde auf das baldige Erscheinen einer für die Benediktiner von St. Vinzenz in Amerika bestimmten Ausgabe verwiesen. Diskutiert wurde aber die Brevierfrage. Der Abt von Raigern schlug eine Beteiligung an der geplanten Brevierausgabe der Mechitaristen vor und forderte dafür ein „Comité von Rubrizisten". Die Debatte ging dann um die Einfügung der Eigenfeste in diese Ausgabe oder um verschiedene Appendices. Man

20 Im Internet fand der Verfasser unter „Spiritus S. Benedicti" einzig eine anonyme Ausgabe, 2. Teil, aus dem Jahre 1759, gedruckt in Augsburg.

möchte es aber den einzelnen Klöstern überlassen, mit den Mechitaristen in Kontakt zu treten.

Doch die Diskussion nahm dann eine Wende im Hinblick auf das Konzil. Von ihm dürfte man höchstwahrscheinlich eine Revision des Breviers erwarten. Der Vorsitzende meinte, es sei eine Ehrensache der Benediktiner, dem Konzil mit wohlbegründeten und bestimmt formulierten Anträge über die Verbesserung des Breviers entgegen zu kommen. Denn die Bereicherung des Breviers bilde einen der glänzendsten Abschnitte in der Geschichte des Ordens, von dem das Brevier in die Kirche ausgegangen sei. Der Orden solle dafür tüchtige Rubrizisten und Kenner der patristischen Literatur zu Verfügung stellen. Dazu regte der Prior von Beuron an, man solle diese Aufgabe dem Kloster Solesmes übertragen. Der Vorsitzende erwiderte darauf, er habe grosse Achtung vor der Gelehrsamkeit und liturgischen Leistung des Abtes von Solesmes (Prosper Guéranger, 1805–1875). Seine grosse Leistung sei die Überwindung des Gallikanismus; damit seien auch die speziellen Ritualien verschwunden. Aber man könne auch des Guten zu viel tun. Die Kirche habe mit gutem Grund die Mozarabische und Ambrosianische Liturgie erhalten. Aber eine exklusive Uniformierung sei abzulehnen. Im Kloster Solesmes seien kaum die gehörigen Hilfsmittel vorhanden. In einer so wichtigen Sache dürften die deutschen Benediktiner die Hände nicht in den Schoss legen. Es wurde einstimmig beschlossen, dem Abt von Solesmes nicht die Herausgabe des Breviers zu übertragen, ihn aber dazu einzuladen. Für Bayern wurde der Abt von St. Bonifaz, für Österreich der Abt von Lambach gebeten, sich der Sache anzunehmen und für das Konzil einen Antrag für die Revision des Breviers vorzubereiten. Zudem sei eine tüchtige Kraft aus dem Kloster Einsiedeln beizuziehen.

Der nun folgende Antrag auf Herstellung einer Ordensstatistik wurde kurz erledigt durch den Hinweis auf das von St. Vinzenz in Amerika ausgehende Unternehmen, von dem Proben in Aussicht stehen.[21]

Dann folgte die Verhandlung über die Gründung eines Ordens-Journals. Der Vorsitzende meinte, man müsse sich über das Programm eines solchen Journals zuerst einig sein: Soll es alles Beliebige enthalten oder der Erbauung dienen, sollen darin Wissenschaft, spekulative, wissenschaftliche oder praktische Theologie behandelt werden, auch Geschichte oder soll es ein Literaturblatt sein? Er versprach sich einen Erfolg, wenn darin die Geschichte des Ordens behandelt würde. Es gäbe dafür viel Material, doch seit Mabillon (1632–1707) sei nicht mehr viel geschehen. Das könnte der einzige Weg sein, wieder zu einer gründlichen Geschichte des Ordens zu kommen. Doch die dornige Aufgabe wäre eine funktionierende Redaktion. Man könnte vielleicht auch

21 Es handelt sich um das Album Benedictinum, nomina exhibens monachorum, qui de nigro colore appellantur, locorumque omnium, quotquot innotuerunt hac aetate florentium, O. SS. P. N. Benedicti, […] jussu [..] Bonifacii Wimmer, abbatis,[…], St. Vincent in Pennsylavania 1880. Vgl. Anm. 10.

aus anderen Ländern Mitarbeiter und Abnehmer suchen. Während des Konzils könnten die Benediktiner vielleicht Mitarbeiter für dieses Unternehmen finden. In der Versammlung zeigte sich Begeisterung dafür. Doch sollte man sich durch die Schwierigkeiten nicht abschrecken lassen. Man soll in Verbindung bleiben, um den Plan zu verwirklichen.[22] Damit schloss die Sitzung.

5. Sitzung vom 18. Juni 1868, vormittags

Nach Eröffnung der Sitzung wurde das Protokoll verlesen. Das gab Anlass, nochmals auf die Vermögensverhältnisse der Novizen zurück zu kommen. Als Resultat der kurzen Besprechung wurde einstimmig beschlossen, ein Gutachten gründlicher Kanonisten einzuholen oder eventuell eine authentische Entscheidung an höchster Stelle zu veranlassen. Zur Brevierfrage empfahl der Vorsitzende die Berücksichtigung des vorzüglichen Breviers von St. Blasien.[23]

Auf vielseitige Anregung wurde noch das Thema der Gründung eines Dritten Ordens angegangen. Man sah in der Einführung eines Dritten Ordens nach dem Vorbild des hl. Franziskus nach zwei Seiten hin einen Vorteil: Laien könnte damit Gelegenheit gegeben werden, im Geiste des hl. Benedikt ihre Frömmigkeit zu üben; zudem wäre er auch ein Mittel, Bedienstete im Kloster, die nicht Laienbrüder werden wollten, sich näher mit der Klostergemeinschaft zu verbinden. Der Abt von Metten wusste zu berichten, dass Rom neuestens für die Abtei St. Vinzenz in Amerika einen Dritten Orden bestätigt habe und versprach die Besorgung des Approbationstextes. Man nahm es zur Kenntnis. – Ein „Nota bene" ergänzte, dass es sich laut späterer Mitteilung nicht um einen Dritten Orden, sondern um eine Confraternitas S. Benedicti handle.[24]

22 Die Gründung der „Wissenschaftlichen Studien und Mittheilungen aus dem Benedictiner-Orden mit besonderer Berücksichtigung der Ordensgeschichte und Statistik" [ab Jahrgang 3, 1882: „Studien und Mittheilungen aus dem Benedictiner-Orden…], die ab 1880 unter dem Hauptredaktor P. Maurus Kinter von der Abtei Raigern zu erscheinen begann, geht wohl kaum direkt auf diese Anregung der Salzburger Äbteversammlung zurück. Anlass war das Benediktus-Jubiläumsjahr 1880.

23 Der Verfasser konnte diese Ausgabe nicht identifizieren; sie ist bei Hannes Bohatta, Bibliographie der Breviere 1501–1815, Stuttgart 1963, 2. unveränd. Aufl., nicht zu finden. Eine Neuausgabe des Breviarium Monasticum brachte 1892 die Englische Benediktinerkongregation heraus. Eine allgemeine Reform des Breviers kam aber erst unter Pius X. (1903–1914) zustande.

24 Wie es scheint, gab es in Frankreich bereits eine „Association du Tiers-Ordre de saint Benoit (de l'adoration perpétuelle)", so der Titel einer Broschüre, die ohne Jahresangabe in Einsiedeln gedruckt wurde (40, 7* S. umfassend). Diese erschien gewiss in Anlehnung an die Religieuses Bénédictines de l'Adoration Perpétuelle du Très-Saint Sacrement, die auf Mechtilde de Bar (1614–1698) zurückgehen. Vgl. dazu Marcel Albert, Frauen mit Geschichte. Die deutschsprachigen Klöster der Benediktinerinnen vom Heiligsten Sakrament, St. Ottilien 2003 (SMGB, Erg.-Bd. 42). Wohl aufgrund einer früheren französischen Auflage dieser Broschüre erschien („nach dem Französischen") bereits vorher: Dritter Orden des hl. Benedikt von der ewigen Anbetung, Einsiedeln 1862, 24 S. Vgl. dazu: Statuten und Regel-Büchlein des dritten Ordens des heiligen Vater Benediktus, Stans 1874 (XIV, 202 S.).

Dann kam die Rede auf die Bildung neuer religiöser weiblicher Genossenschaften oder Kongregationen, nicht allein benediktinischer Richtung, besonders in Amerika, ohne Klausur und mit freier Bewegung. Viele würden Grossartiges leisten, aber man befürchte, wenn die erste Begeisterung allmählich wegfalle, könnte die neue Freiheit für die Zukunft bedenklich sein. Vielleicht sollte der Benediktinerorden die Berufung haben, das Prinzip der Klausur und der strengen Disziplin diesen freieren Bewegungen gegenüber zu betonen. Diese vom Vorsitzenden vertretene Ansicht unterstützte der Abt von Gries, dem grundsätzlich auch der Abt von St. Peter beipflichtete. Ausgerechnet der strenge Abt von Disentis meinte aber, man solle diesen Bewegungen nicht zu sehr entgegenstehen, da viele Ärmere hier ihre Berufung leben könnten. Der Abt von Raigern glaubte, dass diese Genossenschaften, die sich mit den Volksmassen beschäftigen, die öffentliche Meinung für sich hätten. Sie könnten sich hauptsächlich den Schulen widmen. Dazu ergänzte der Disentiser Abt, dass die Schulschwestern in der Schweiz ungemein viel leisten würden.[25] Er plädierte darum, einerseits die alte Klosterordnung zu wahren, andererseits den neuen Bewegungen ihre Berechtigung zu lassen, sie möchten sich aber eng an die ältere Ordnung anschliessen, ähnlich den Terziarinnen zu den alten Orden. Der Vorschlag fand einstimmig Zustimmung. Im Falle, dass diese Frage vor das Konzil komme, sollten die Vertreter der Orden eine Verbindung der neuen Genossenschaften mit den älteren Orden beantragen.

Daraufhin wurde eine früher angeregte Frage, die noch keine Erledigung gefunden hatte, aufgenommen: die Heranbildung von Exerzitien-Meistern im eigenen Orden. Ohne Widerspruch wurde es als eine Art Abnormität erklärt, dass Mitglieder aus einem anderen Orden gerufen werden, um Benediktinern Exerzitien zu halten, da diese mit dem Geiste der Benediktiner-Regel nicht vertraut wären. Es entstand der lebhafte Wunsch, im eigenen Orden Männer für diese Aufgabe heranzubilden. Der Mettener Abt empfahl, speziell geeignete Kräfte mit Exerzitien für Ordensfrauen beginnen zu lassen. Auch sollten

„Die Aufnahme in diesen Orden geschieht im Kloster Maria Rickenbach, Ct. Unterwalden" (S. 32). Das Benediktinerinnenkloster mit ewiger Anbetung wurde zwischen 1857 und 1863 gegründet, vgl. Brigitte Degler-Spengler, Die Entstehung des bendiktinischen Anbetungskloster Maria Rickenbach, Kanton Nidwalden, Schweiz, in: SMGB 119 (2008), 405–478, darin besonders 453–460 über den Dritten Orden. – Es scheint, dass im Kloster Einsiedeln und auch im Kloster Mariastein bereits in den 1860er Jahren „Drittordens-Vereine" existierten. Später hat das Kloster Beuron das Oblaten-Institut sehr gefördert, besonders durch die Oblatenbüchlein von P. Sebastian von Oer und anderen. Vgl. dazu: Hermine Koller, Drittgeborene Kinder Benedikts. Geschichte und Gegenwart der Benediktineroblaten, St. Ottilien 2009 (Studien zur monastischen Kultur 2).

25 Paulus Birker kam nach seiner Resignation als Abt von St. Bonifaz/München in die Schweiz, wo er in Kontakt trat mit den Schwestern vom Heiligen Kreuz in Menzingen (Kanton Zug), die sich vor allem dem Schulwesen widmeten, einer Gründung des Kapuziners P. Theodosius Florentini (1808–1865), der ihn dann auch zum Abt von Disentis bestellte, vgl. Helvetia Sacra III, Bd. 1, Teil 1, 510 (wie Anm. 24), siehe auch Molitor, Rechtsgeschichte (wie Anm. 3), XIII .

die Klöster es wissen lassen, wenn sie gute Exerzitien-Meister zu Verfügung hätten.

Damit waren nun alle Fragen, die vorlagen, besprochen worden. Es sollte nun ein Promemoria über die Verhandlungen abgefasst werden, das der Reihe nach zur Abschrift und Unterzeichnung den einzelnen Klöstern, welche an der Konferenz vertreten waren, zugesandt werden soll. Salva discretione könnten Mitteilungen darüber an andere Klöster gemacht werden.

Nun ergaben sich aber noch anschliessende Fragen: Wird das Konzil auf dieses (1868) oder auf das nächste Jahr berufen? Werden die Äbte eingeladen? Falls das Konzil auf 1869 einberufen wird, sollte nochmals eine Zusammenkunft stattfinden, um sich auf das Konzil besser vorzubereiten. Der Raigerner Abt meinte, man solle das Protokoll nicht der öffentlichen Kritik zugänglich machen. Die Nuntien in Wien und München sollten zuerst orientiert werden. Der Vorsitzende werde dem Nuntius in München aber nur das Verzeichnis der behandelten Gegenstände mitteilen. Falls das Konzil bereits 1868 beginne, würden sich die Äbte vorausgehend in Rom nochmals besprechen.

Im Schlusswort zu dieser letzten Sitzung sprach der Vorsitzende die Hoffnung aus, dass diese Verhandlungen zum Segen des Ordens werden.

Mit einem Nachwort zum Protokoll bestätigte der Vorsitzende, Abt Bonifacius Haneberg, mit seiner Unterschrift, dass das Protokoll, durch P. Odilo Rottmanner[26] abgefasst, teilweise stenographisch aufgezeichnet, im Wesentlichen den Gang der Beratungen nach Möglichkeit treu darstelle. Datiert mit: „München, 24. Juli 1868".

Einige Bemerkungen zu diesem Protokoll

Überblickt man die verschiedenen Thema, die nach diesem Protokoll von den Äbten behandelt wurden, fällt die Vielfalt und Heterogenität auf. Grundsätzlich wurden sie alle zur Sprache gebracht im Hinblick auf das angekündigte Konzil. Glaubten dieses Väter aber wirklich, dass alle hier von ihnen aufgeworfenen und behandelten Gegenstände vor das kommende Konzil getragen werden könnten? Das wäre doch etwas zu einfältig. Aber es erweckt den Eindruck, dass auf dieser Äbteversammlung endlich einmal gemeinsam Fragen und Probleme zur Sprache kommen konnten, die mehr oder weniger alle Äbte – auch jenseits nationaler Grenzen – beschäftigten. Die Fragestellungen zeigen auch, dass man von Rom und seinen Institutionen Lösungen erwartete. Anderseits kommt hie und da auch zum Ausdruck, dass man sich von staatskirchlichen und spät-josephinischen Vorstellung zu lösen suchte. Dafür werden Fragen der Klosterreform und der internen Klosterdisziplin immer wieder

26 Rottmanner ist kein Unbekannter; er wird zu den „Wegbereitern" des Modernismus in Deutschland gerechnet, vgl. Otto Weiss, Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte, Regensburg 1995, 151–169.

angetönt. Die Erfahrung der Äbte auf dieser Versammlung dürfte auch die Idee eines Zusammenschlusses der Benediktiner weltweit gefördert haben, auch wenn die Vorstellungen davon noch nicht ausgereift waren. Dass die Benediktiner aber in der römischen Zentrale auf irgendeine Art in Zukunft präsent sein sollten, wurde klar betont. Das kam dann 1893 unter Papst Leo XIII. (1878–1903) mit der Gründung der Confoederatio Benedictina mit einem Abt-Primas an der Spitze zustande. Gegen eine zentralistische Lösung mit einem Generalabt an der Spitze hatten sich die Äbte vehement gewehrt.

Das Konzil wird einberufen

Nun wurde bereits kurz nach dieser Salzburger Äbtezusammenkunft am 29. Juni 1868 offiziell das Konzil angekündigt und gleichzeitig auf den 8. Dezember 1869 nach Rom einberufen.[27] Der Ankündigungsbrief lud auch die „dilectos filios Abbates" zur Konzilsteilnahme ein.[28] Waren damit aber die Äbte aller Klöster allgemein eingeladen? Erst 9. September 1869 wurde in der Congregatio directrix beschlossen, dass nur die Generaläbte, d. h. die Präsides, und Abbates nullius konzilsberechtigt seien. Das bedeutete, dass sieben Benediktiner-Kongregationen am Konzil vertreten sein sollten, nämlich die italienische, französische, englische, bayerische, schweizerische, amerikanische und brasilianische; hingegen wurden die Kongregationen von Subiaco (Sublazenser), die australische und ungarische ausgeschlossen; doch war der Abt von St. Martin/Pannonhalma als Abbas nullius eingeladen.[29] Die „schwarzen" Benediktiner[30] waren aber in den laufenden Vorbereitungsgremien nicht vertreten, nicht einmal in der Kommission für die Ordensleute. Einzig Abt Bonifacius Haneberg wurde in die Kommission für die Missionen und die orientalischen Kirchen berufen, war aber nicht Konzilsvater.[31] So nahmen denn

27 Zur Vorgeschichte der Einberufung des Konzils vgl. Klaus Schatz, Vaticanum I, 1869–1870. I: Vor der Eröffnung, Paderborn 1992, 91–115.

28 Einberufungsschreiben von Papst Pius IX. in: Ioannes Dominicus Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, Bd. 50, Arnheim-Leipzig 1924, 193* (1249)–200* (1256), Zitat, 197* (1253). – Acta et Decreta sacrorum Conciliorum recentiorum. (Collectio Lacensis VII: Concilium Vaticanum), Freiburg, 1890, 2–7, Zitat, 4.

29 Mansi (wie Anm. 28), Bd. 49 (1923), 577–583: Bei dieser Sitzung der Specialis commissio a Congregatione directrice proposita… vom 9. September 1869 wurde über die Teilnahme der Äbte am Konzil beraten. In Sp. 579 wird auch dieser Salzburger Äbtekonvent erwähnt, der zusammengekommen sei „ad fundamenta iacenda unionis universi ordinis", vgl. dazu auch Schatz, Vaticanum I, 120f. (wie Anm. 27). Wie ist die Kenntnis von dieser Zusammenkunft (unter dem Unionsgedanken!) dorthin gelangt? Offenbar bestanden inoffizielle Verbindung zu den vorbereitenden Konzilsgremien.

30 Neben den „schwarzen" Benediktinern waren auf dem Konzil auch die Generalobern der benediktinischen Zweige der Vallumbrosaner, Silvestriner, Camaldulenser und Olivetaner vertreten, vgl. Mansi (wie Anm. 28), Bd. 53 (1927), 1090f.

31 Schatz, Vaticanum I, 181 und 186 (wie Anm. 27).

aus dem deutschsprachigen Gebiet am Konzil nur Abt Utto Lang[32] von Metten und Abt Heinrich Schmid[33] von Einsiedeln teil. Die Donaumonarchie Österreich-Ungarn war allein durch Erzabt Johannes Chrysostomus Kruesz als Abbas nullius von Pannonhalma vertreten. Erwähnt seien hier noch Abt Bonifaz Wimmer von der amerikanisch-kassinesischen und Abt Prosper Guéranger (Solesmes) von der französischen Kongregation, die für die weitere Entwicklung des Ordens zur Konföderation bedeutsam werden sollten, neben dem Präses der kassinesischen Kongregation, Leopoldo Zelli (Abt seit 1867) von S. Paolo in Rom.

Einige hier in den Anmerkungen zitierte Werke messen diesem Salzburger Äbtekonvent mehr Bedeutung zu für die kommende „Union der Benediktiner", als was schlussendlich ins Protokoll einging. Gewiss wurde über dieses Thema unter den Äbten in Salzburg gesprochen. Die Idee und der Wunsch dafür waren offensichtlich präsent. Doch was geschah nun konkret mit den in Salzburg verhandelten Themen? Aus den Reihen der Teilnehmer der Salzburger Konferenz nahm allein Abt Utto Lang von Metten als Abt Präses der Bayerischen Kongregation als Konzilsvater am Konzil teil. Abt Bonifacius Haneberg war als Konsultor der Kongregation für die Missionen und die orientalischen Kirchen tätig, hatte darum auch keine Möglichkeit, für benediktinische Anliegen aktiv zu werden. Hinzu kam Abt Heinrich Schmid (Abt 1846–1874) von Einsiedeln als Präses der Schweizer Kongregation, der aber nicht an der Tagung in Salzburg teilgenommen hatte. Das Protokoll muss er aber sicher gekannt haben, da es im Klosterarchiv in Einsiedeln vorhanden ist. Er hat am 31. März 1870 im Namen der Schweizer Kongregation eine Expositio „circa Decretum generale de receptione novitiorum et professione votorum simplicium, a Congregatione super statu regularium die 19. Martii 1857[34] emissum" eingebracht.[35] Damit nahm er ein Anliegen auf, das in Salzburg als erstes Traktandum behandelt worden war, und machte eine Eingabe an das Konzil. Doch wie bekannt, kamen auf dem Konzil zuerst andere Fragen zur Sprache, und am Schluss dominierte die Papstfrage.

32 Auszüge aus dem Konzilstagebuch von Abt Utto Lang sind in Fussnoten abgedruckt in: Cuthbert Butler, Das Vatikanische Konzil. Seine Geschichte von innen geschildert in Bischof Ullathornes Briefen, übers. u. erweitert v. Hugo Lang, München 1933.

33 Über Abt Heinrich Schmid und seine Teilnahme am Vatikanum I siehe: Joachim Köhn, Beobachter des Vatikanum I. Die römischen Tagebücher des P. Georg Ulber OSB. (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 4), Regensburg 2000. Ulber war Begleiter und theologischer Berater von Abt Heinrich.

34 Dieses Dekret von 19. März 1857 „Romani Pontifices" ist zu finden in: Gasparri, Fontes VI, 1932, 961f, Nr. 4375, und Gasparri, Fontes IV, 1926, 960, Nr. 1976, (wie Anm. 11).

35 Diese seine Eingabe ist veröffentlicht in der Collectio Lacensis (wie Anm. 28), 909–912. – Von Abt Theoderich Hagn von Lambach liegen Vorschläge zu Handen des künftigen Konzils vor, die sich vor allem mit der Kongregationsbildung und der Vereinigung aller Benediktiner befassen, datiert vom 27. Mai 1886, geschrieben demnach als Antwort und Vorbereitung auf die Einladung zur Salzburger Sitzung; abgedruckt lateinisch und in englischer Übersetzung bei Neenan (wie Anm. 5), 461–463.

Zusammenfassung

Ein Sonderkapitel deutschsprachiger Benediktineräbte in Salzburg im Juni 1868 besprach Anliegen, die beim angekündigten Ersten Vatikanische Konzil (Beginn Dezember 1869) gemeinsam vertreten werden sollten. Eine Abschrift des verlorengeglaubten Protokolls befindet sich im Archiv der Schweizer Abtei Mariastein. Zur Konferenz waren die Äbte Bayerns und der Österreichisch-Ungarischen Monarchie sowie der Prior Maurus Wolter der Neugründung Beuron geladen. Auf den fünf Sitzungen, die von Abt Bonifacius Haneburg (St. Bonifaz-München) geleitet wurden, arbeiteten die Äbte gemeinsame kirchenrechtliche Standpunkte für folgende Bereiche aus: Gelübde, Stabilität und Übertritte (zwischen Klöster und Orden), die Bildung und Erwünschtheit von Kongregationen, Visitationen, Studien, Mission, die Bildung einer Konföderation für gemeinsame Unternehmungen, der Status der Laienbrüder, Kloster und Pfarreien, eine Neuherausgabe der benediktinischen Eigentexte, die Gründung einer Ordenszeitschrift. Die so ausführlich diskutierten Fragen hatten wohl nicht nur im Hinblick auf das Konzil Bedeutung, sondern dienten auch einem Meinungsaustausch und einer Konsensbildung innerhalb der deutschsprachigen Klöster. Dagegen spielte die Frage eines Ordenszusammenschlusses bei dieser Versammlung kaum eine Rolle.

Abstract

A special chapter of German speaking abbots in Salzburg in June 1868 dealt with several topics for which a common approach during the upcoming First Vatican Council (began in December 1869) seemed important. A copy of the minutes of this meeting which were believed lost has been found in the archives of the Swiss abbey of Mariastein. The abbots of Bavaria and of the Austro-Hungarian Empire as well as Prior Maurus Wolter of the new foundation of Beuron were invited to the conference. Abbot Bonifacius Haneberg of St. Boniface in Munich moderated the five sessions during which the abbots worked out common canonical positions on the following: the vows, stability and transfers of personnel (between monasteries and religious orders), the formation and desirableness of congregations, canonical visitations, studies, missionary activities, the formation of a confederation for common projects, the juridical status of lay brothers, the relation between monastery and parishes, a new edition of Benedictine proper texts, the foundation of a Benedictine Journal. The questions discussed in detail not only had significance for the Vatican Council but also served as an exchange of views and consensus building within the German speaking monasteries. In contrast, the question of a confederation of the Order played hardly any role in this meeting.

ORDENSEINIGUNG UND KIRCHENUNION

Die benediktinische Konföderation als Baustein päpstlicher Unionspolitik mit der Orthodoxie

von Cyrill Schäfer OSB, Sankt Ottilien

In einer Ansprache an die Studenten des römischen Benediktinerkollegs S. Anselmo erläuterte Papst Leo XIII. am 22. Juni 1893 ausführlich, warum für ihn die Stärkung des Benediktinerordens und die Gründung einer benediktinischen Hochschule ein besonderes Anliegen war: „Die Kirche steht heute vor großen und schwierigen Aufgaben und bedarf zahlreicher Arbeiter. Was mir unter anderem besonders am Herzen liegt, ist die Wiedervereinigung der schismatischen Griechen mit der römischen Kirche. Dieser Gedanke war einer der Beweggründe, die mich dazu brachten, das Kolleg von S. Anselmo zu errichten. Unter allen Orden und Kongregationen treffen allein die Benediktiner auf keinen Widerstand im Orient, im Gegenteil: sie werden dort mit Wohlwollen betrachtet. Die Wohltaten, die von den Benediktinern im Laufe der Geschichte ausgingen, sind dort noch im Gedächtnis. Die Benediktiner werden daher sehr dafür sein, die Schismatiker zu bekehren und zur Einheit zurückzuführen. Wenn die Studenten von S. Anselmo sich mit den Kirchenvätern vertraut gemacht haben, mit dem hl. Basilius und dem hl. Chrysostomus, werden sie, wenn die Zeit reif ist, ihrerseits in Korfu und Griechenland, in Athen und Smyrna und an anderen Orten predigen können. Wenn ich von Griechenland spreche, denke ich natürlich noch viel weiter: Ich denke an den gesamten Orient, auch an den fernen Osten. Das Herz des Papstes muss die ganze Welt umfassen. Überall müssen sich Klöster erheben, um die verlorenen Schafe zur Wahrheit zurückzuführen. Und ich wünsche mir, dass diese Kolonien von S. Anselmo ausgehen werden.“[1]

Diese Ausführungen mögen als Ausgangspunkt dienen, um der Frage nachzugehen, welche Rolle die Kirchenunionspläne Leos XIII. für die Errich-

1 RB 11 (1893) 39–40 (40). Der dortige französischsprachige Bericht über die Papstaudienz ist von Gerald van Caloen nach einer Studentenmitschrift verfasst. Antonio Linage Conde (San Benito y los benedictinos, Braga 1992–1996, VI/2, 3190 Fn. 37) meint daher, dass man die Hervorhebung des Unionsprojekts mit einer gewissen Vorsicht betrachten müsse, da van Caloen selbst massiv für dieses Anliegen eintrat. Der kürzer gehaltene Bericht in der Civiltà Cattolica 9 (1894), 3. Febr. 1894, 362–363, ist jedoch im Wesentlichen gleichlautend.

tung des Benediktinerordens und die Entstehung der römischen Hochschule S. Anselmo spielten.

Papst Leo XIII. und die Benediktiner

Die Jubiläumsfeierlichkeiten im Jahr 1880 zum 1400. Geburtstag des Mönchsvaters hatten wesentlich dazu beigetragen, dass sich die Benediktinerklöster ihrer Zusammengehörigkeit wieder stärker bewusst wurden.[2] Wie die Einheit des „Ordens" jedoch rechtlich gestaltet werden könnte, blieb unter den bestehenden zwölf Männerkongregationen umstritten. Da die Selbstverwaltung der Klöster als Wesensmerkmal der Benediktiner angesehen wurde, standen viele Ordensmitglieder jeder Form der Zentralisierung bzw. einer Ordensverfassung skeptisch gegenüber. Sogar die sonst so einige Front der Solesmenser und Beuroner Kongregationen brach in der Leitungsfrage auseinander. So äußerte der Solesmenser Abt Dom Prosper Guéranger gegenüber seinem Beuroner Amtsbruder Maurus Wolter: „Es wäre gänzlich verfehlt, dem Benediktinerorden einen Leiter zu geben. Dieser Orden ist schließlich keine Armee."[3] Pater Alphonse Guépin (1836–1917) von der Abtei Ligugé und später erster Abt von Silos spitzte diese Aussage sogar noch zu: Ein römischer Ordensleiter wäre entweder „überflüssig oder er würde eine Gefahr für uns darstellen."[4]

Aufgrund der Uneinigkeit, des Misstrauens und des mangelnden Interesses der Kongregationen an einer Ordensleitung war ein geschlossenes Auftreten gegenüber dem Heiligen Stuhl nicht denkbar. So war es eine persönliche Entscheidung von Leo XIII., vermittels seiner päpstlichen Autorität die Gründung der benediktinischen Konföderation im Jahr 1893 mit einem gewissen Nachdruck durchzusetzen.

Um die Motive des ungewöhnlichen päpstlichen Einsatzes zu ergründen, mag es hilfreich sein, wenn zunächst die Gründungsurkunde der Konföderation „Summum semper" vom 12. Juli 1893 näher betrachtet wird.[5] In dem Schreiben wird ausgeführt, dass anlässlich der Grundsteinlegung des internationalen Studienkollegs S. Anselmo die in Rom versammelten Benediktineräbte fünf Grundsätze für einen Ordenszusammenschluss gefasst hätten, die sie dem Heiligen Vater zur Bestätigung vorgelegt hätten. Die Wirklichkeit sah dabei so aus, dass die Grundsätze auf Geheiß des Papstes durch Giuseppe Kardinal Dusmet (1818–1894) erarbeitet, auf dem Kongress als Wunsch des Papstes vorgelegt und dort nach einer erheblichen Überarbeitung an den Heili-

2 Vgl. Raphael Molitor, Aus der Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände. Untersuchungen und Skizzen, 3 Bde, Münster 1928–33, Bd. 3, 67–80.

3 Brief vom 24. August 1868, in: Schäfer, Solesmes und Beuron. Briefe und Dokumente 1862–1914, St. Ottilien 2013, 327.

4 Brief vom 29. Dezember 1879, in: Schäfer, a.a.O., 485.

5 Text u.a. in Leonis XIII Pontificis Maximi Acta, Romae 1881–1905, vol. XIII, 207–212.

Abb. 1: Die zur Grundsteinlegung des römischen Studienkollegs S. Anselmo am 18. April 1893 und dem darauf folgenden Äbtekongress angereisten Teilnehmer. In der Mitte Kardinal Dusmet (Bildnachweis: Pius Engelbert, Sant'Anselmo in Rom, St. Ottilien 2012, 39)

gen Stuhl überreicht wurden.[6] Die persönliche Anteilnahme des Papstes wird durch die Eingangsworte des Breve hervorgehoben: In größter Zuneigung liege ihm das Wohl des Benediktinerordens am Herzen, der über Jahrhunderte hinweg für Kirche und Gesellschaft „Stütze und Schmuck" gewesen sei. Dieses historische Motiv wird am Schluss nochmals aufgegriffen, indem der Papst sein Vertrauen ausspricht, dass die Ordenseinigung nicht nur den Benediktinern selbst zu erneutem Glanz verhelfen, sondern auch reiche Frucht für die Kirche und die gesamte Gesellschaft bringen möge.

Diese Grundmotive päpstlichen Wohlwollens gegenüber den Benediktinern – Erinnerung an frühere der Vergangenheit und christliche Kulturträger in der Gegenwart – wiederholen sich in zahlreichen Äußerungen Leos XIII. in abgewandelter Form[7] und steigern sich nicht selten zu rhetorisch-schwärmerischem Überschwang, bei dem ausführlich ordensgeschichtliche Glanzzeiten

6 Zum Schema Dusmets vgl. Molitor, a.a.O., 131–139. Zu den Überarbeitungen bis zur Fassung des Breve „Summum semper" vgl. Amandus di Vincenzo, Lex Propria Confoederationis Congregationum Ordinis Sancti Benedicti. Commentarium, Historia, Fontes, Genua 1955, 23–28.

7 Zitatensammlung positiver Äußerungen Leos XIII. über die Benediktiner in Molitor, a.a.O., 81–82; Pius Engelbert, S. Anselmo in Rom. Kolleg und Hochschule von den Anfängen (1888) bis zur Gegenwart, St. Ottilien ^{2}2012, 16–17.

beschworen werden.[8] Gelegentlich konkretisiert Leo XIII. dabei seine Erwartungen, worin die Früchte des Ordens für die Kirche bestehen sollen. So unterstreicht der Papst bei einer Audienz am 2. Mai 1893 gegenüber den in Rom versammelten Äbten die kulturellen Aufgaben des Ordens in der modernen Welt mit einem apologetischen Akzent: „Indifferentismus, Materialismus und Atheismus haben die gesamte Grundlage des übernatürlichen Lebens zu erschüttern versucht." Die Benediktiner könnten wie in früheren Zeiten „durch Tugend und Weisheit" im Verhältnis von Kirche und Welt vermittelnd wirken. Das vom Papst persönlich finanzierte Kolleg S. Anselmo sei als Unterstützung für diesen Einsatz gedacht. Weiterhin verweist Leo XIII. auf die missionarische Dimension seines Amtes, bei welcher er ebenfalls Beiträge des Ordens erhofft: Der Papst muss „die Kirche Christi überall auf Erden verbreiten. Um dieser heiligen Aufgabe gerecht zu werden, hofft er viel von Ihnen, die Sie aus allen Ländern... zusammengekommen sind, um das internationale Kolleg zu befördern."[9] Damit legt Leo XIII. dem Orden zwei Schwerpunkte seiner eigenen Amtstätigkeit nahe: das Verhältnis zur modernen Welt, zu seiner Zeit vor allem polemisch-apologetisch geprägt, und den Aufbau einer globalen Kirche, wobei der speziell benediktinische Einsatz sich vor allem vor allem im Bereich der Erziehung und des kulturellen Schaffens bewegen sollte.

Ein besonderer Schwerpunkt seiner Äußerungen liegt jedoch regelmäßig auf dem Verhältnis zu den orientalischen Kirchen. So im November 1883: „Ich denke oft an den Benediktinerorden... Ich bedarf ihrer besonders in Griechenland. Schwarze Mönche des alten Ordens, gelehrte Mönche würden dort alle Schranken beseitigen".[10] Im Dezember 1884: „Im ganzen Orient ist nichts zu wollen, solange man nicht Mönche des hl. Benedikt dorthin entsendet."[11] Oder 1886 bei einer Audienz mit französischen Äbten: „Auch sogar die Orientalen können nur durch die schwarzen Benediktiner zur Einheit der Kirche zurückgeführt werden; denn kein anderer Orden konnte bisher einen gleichen Einfluss im Orient gewinnen wie sie. Alle orientalischen Bischöfe, die ich über diesen Punkt befragt habe, stimmen darin überein."[12] In einem Brief des Papstes an Kardinal Dusmet vom 4. Januar 1887, in dem er zum benediktinischen Ordenszusammenschluss und zur Neugründung des Studienkollegs S. Anselmo aufruft: „Sie wissen, ehrwürdiger Bruder, wie sehr mir dieses Anlie-

8 Beispielsweise im Brief Leos XIII. an Erzbischof Giuseppe Dusmet vom 4. Januar 1887 in Apr (= Archiv des Abtprimas, S. Anselmo, Rom) 380.

9 Wiedergabe der Ansprache in SMGB 14 (1893), 279–301 (299–300). Der erste Schriftleiter von „Studien und Mitteilungen", P. Maurus Kinter/Raigern, hatte die römischen Feierlichkeiten übrigens selbst miterlebt und berichtete darüber als Augenzeuge.

10 Fernand Cabrol, Histoire du Cardinal Pitra, Paris 1893, 331.

11 A.a.O.

12 SMGB 8 (1887), 99f.

gen am Herzen liegt, das sich mit anderen Plänen zusammenfügt, die insbesondere die Ostkirche betreffen.“[13]

Diese Hinwendung des Papstes zu den Benediktinern in der Orientfrage wurde dabei möglicherweise noch durch einen Mitarbeiter des Papstes bestärkt, nämlich den Solesmenser Mönch Jean-Baptiste Kardinal Pitra (1812–1889).[14] Dieser hatte unter anderem an den patristischen Editionen des Pariser Verlegers Migne mitgearbeitet und wurde aufgrund seiner byzantinistischen Studien 1858 erstmals von Pius IX. (1846–1878) nach Rom berufen, wo er Studien zum griechischen Kirchenrecht erarbeitete und 1859 an einer kirchlichen Gesandtschaft nach Sankt Petersburg teilnahm. Auch wenn die von Latinisierungsversuchen geprägte Unionspolitik unter Pius IX. nicht erfolgreich verlief,[15] entwickelte sich dabei Pitra zu einem der führenden Orientspezialisten des Vatikan,[16] wurde 1861 ständig nach Rom berufen, dort 1863 zum Kardinal und 1869 zum Leiter der Vatikanischen Bibliothek erhoben. In Rom verkörperte er ein Idealbild des gelehrten Mönchtums, das gerade den kulturliebenden Papst Leo XIII. ansprechen musste und verband damit die Nähe zur ostkirchlichen Tradition.[17]

Leo XIII. und die orientalischen Kirchen

Das Interesse Leos XIII. für den christlichen Osten durchzieht sein gesamtes Pontifikat, wurde von ihm in zahlreichen Äußerungen als Herzensanliegen herausgestellt und ist ausführlich dokumentiert.[18] Als Gelehrter auf dem Papst-

13 Wiedergabe des Schreibens in RB 3 (1886–1887), 566–568 (568).

14 Zur Biographie Kardinal Pitras vgl. Cabrol, a.a.O.; Christoph Weber, Kardinäle und Prälaten in den letzten Jahrzehnten des Kirchenstaates. Elite-Rekrutierung, Karriere-Muster und soziale Zusammensetzung der kurialen Führungsschicht zur Zeit Pius' IX. (1846–1878), 2 Bde, Stuttgart 1978, Bd. 1, 254; T. Morembert, Pitra, in: Catholicisme 11 (1988), 464–465; Marcel Albert, Die benediktinischen Kardinäle im 19. und 20. Jahrhundert, in: SMGB 119 (2008), 264–266, 286.

15 Über die erfolglose Orientpolitik von Pius IX. vgl. Roger Aubert in: Handbuch der Kirchengeschichte VI/1, 592–596.

16 Zu Pitras Tätigkeit im Auftrag der Propagandakongregation vgl. Cabrol, a.a.O., 242f.

17 Es bestanden allerdings auch Gegensätze zwischen dem Papst und Kardinal Pitra in der Frage einer Annäherung an den italienischen Staat, bei welcher Leo XIII. eine Verständigung anstrebte und Pitra deshalb 1885 zur Ordnung rief, vgl. Albert, a.a.O., 266.

18 Vgl. u.a. Die Geschichte des Christentums, Bd. 11, hrsg. von Martin Greschat u.a., Freiburg i.Br. u.a. 1997, Bd. 11, 440–441; Handbuch der Kirchengeschichte, hrsg. von Hubert Jedin, Freiburg i.Br. u.a. 1978, Bd. VI/2, 346–357; Rosario F. Esposito, Leone XIII e l'oriente cristiano, Roma 1960, 606ff; weiterhin: Raymund Netzhammer OSB, Unsere Stellung zur griechisch-orthodoxen Kirche, Salzburg 1903; Placidus de Meester, Leone XIII e la Chiesa Greca, Roma 1904 (Sonderdruck aus Katholischer Kirchenzeitung); J. Hajjar, Le Vatican, la France et le catholicisme oriental (1878–1914). Diplomatie et histoire de l'Église, Paris 1979, 370. Vgl. auch die umfangreiche Aktensammlung im Archivio Segreto Vaticano, Spoglio Leone XIII, fasc. 572–576.

thron spiegelt sich dabei in ihm auch durchaus die Faszination einer ganzen Epoche für den Orient und die Blüte der Orientwissenschaften. Der Papst ging davon aus, dass gegenüber der Orthodoxie lediglich die Frage des römischen Primats kirchentrennend sei, während bei anderen Dissenspunkten durch ein großzügiges Entgegenkommen des Vatikans und Gespräche leicht eine Einigkeit zu erreichen sei. Dies wurde von der Orthodoxie freilich anders gesehen, die unter anderem die Beschlüsse des Ersten Vatikanischen Konzils hinsichtlich der Infallibilität und der Unbefleckten Empfängnis als die jüngsten dogmatischen Verirrungen des Westens ansahen. Für Missstimmung sorgten aber auch die Abwerbungsversuche eifriger katholischer Missionare unter orthodoxen Gläubigen, die ihren Höhepunkt in der Gründung eigener katholisch-unierter Patriarchate[19] fanden, die Erinnerung an historische Konflikte, vor allem der Kreuzzüge, und in der Gegenwart die aufgeklärt-antiklerikale Kultur des Westens, die gleichfalls mit der römischen Kirche in Verbindung gebracht wurde.

Die päpstlichen Unionsversuche richteten sich vor allem an die griechisch-orthodoxe Kirche, da bei der russisch-orthodoxen Kirche das autokratische System, d.h. der Zar als Oberhaupt der Kirche, als kaum überwindbares Hindernis angesehen wurde bzw. Zwangseingliederungen von Katholiken in die orthodoxe Kirche verurteilt wurden. Aber auch in die Richtung des Zarenreiches gingen päpstliche Vorstöße, so dass seit 1894 wieder diplomatische Beziehungen aufgenommen werden konnten.[20] Bereits die frühe Enzyklika „Grande munus“ vom 30. September 1880[21] streckte eine versöhnliche Hand in Richtung der russisch-orthodoxen Kirche aus, indem die Verehrung der Slawenapostel Kyrill und Methodius für die gesamte römische Kirche vorgeschrieben und daran erinnert wird, dass beide die Einheit mit dem Heiligen Stuhl gesucht hatten. Das gesamte Schreiben unterstreicht das Wohlwollen des Papstes für die slawischen Völker und konnte dort auch eine beachtliche positive Nachwirkung erzielen.[22]

Im Hinblick auf die orientalischen Kirchen konnte der Vatikan einen beachtlichen Erfolg durch die Veranstaltung des achten Eucharistischen Kongresses vom 13.–20. Mai 1893 in Jerusalem erzielen.[23] Die Vertreter der im Heiligen Land weilenden Kirchen waren gleichfalls eingeladen, die Veranstaltung verlief in einer harmonischen Atmosphäre und in seiner Schlussansprache hob Kardinal Benoît Langénieux (1824–1905) als Vertreter des Heiligen

19 Der Annuario Pontificio führt 23 katholische Ostkirchen auf, die überwiegend durch Abspaltung aus orthodoxen Patriarchaten entstanden. Überblick über die Kirchen in LThK 7, Sp. 1153ff.

20 Überblick zur Russlandpolitik des Vatikans unter Leo XIII. in Esposito, a.a.O., 121–156.

21 Leonis XIII ... Acta, a.a.O., vol. 2 (1882), 125–137.

22 Vgl.

23 Zum Verlauf vgl. Claude Soetens, Le Congrès eucharistique international de Jérusalem (1893) dans le cadre de la politique international de Pape Léon XIII, Louvain 1977.

Stuhles nochmals den Wunsch des Papstes nach einer Kirchenunion hervor, bei der keine Änderungen der orientalischen Riten und Institutionen beabsichtigt waren.[24] Wie eine Union konkret aussehen könnte, wurde bei mehreren Konferenzen zwischen Vertretern der lateinischen und der Ostkirchen besprochen, die unter persönlicher Leitung des Papstes vom 24. Oktober bis zum 8. November 1894 im Vatikan stattfanden.[25] Die Frucht dieser Gespräche war das Apostolische Schreiben „Orientalium dignitas" vom 30. Nov. 1894,[26] in welchem den Orientalischen Kirchen ein umfassender Schutz ihrer Riten garantiert wird. Das Schreiben hebt hervor, dass Leo XIII. seit Beginn seines Pontifikats seine Augen „peramanter" zu den orientalischen Völkern gekehrt habe und rekapituliert die Maßnahmen des Heiligen Stuhls zur Pflege des ostkirchlichen Traditionen: Die Einrichtung des maronitischen Kollegs in Rom, die Errichtung von Priesterseminaren für die bulgarische Kirche in Plowdiw und Edirne, das Lycée Léonin in Athen, das Institutum Orientale St. Anna in Jerusalem für die Ausbildung des melkitischen Klerus oder eine Reform des Griechischen Kollegs in Rom.[27] Das Alter des byzantinischen Ritus wird lobend hervorgehoben und als Ausdruck der Einheit mit der römischen Kirche dargestellt. In 13 Punkten wird ein Verbot katholischer Missionierung im Raum der orthodoxen Kirchen ausgesprochen. Trotz dieser klaren Abkehr von früherer römischer Proselytenmacherei stieß das Friedensangebot auf Vorbehalte und wurde am 7. November 1895 vom Ökumenischen Patriarchen Anthimos VII. von Konstantinopel schroff zurückgewiesen, der dabei auf eine Vielzahl kirchentrennender Punkte hinwies.[28]

Aufgrund der orthodoxen Vorbehalte musste sich Leo XIII. darauf beschränken, seine ostkirchlichen Vorstellungen im katholischen Raum umzusetzen. Hervorgehoben seien hier lediglich seine Bemühungen um das italienisch-griechische Mönchtum, den Basilianern, das im Laufe der Jahrhunderte auf ein einziges Kloster vor den Toren Roms zusammengeschmolzen war, der im Jahr 1004 begründeten Abtei Grottaferrata. Im Dekret „Orientalium ecclesiarum ritus" vom 12. April 1881 forderte der Papst die Gemeinschaft auf, ihre Liturgie an den Ritus der griechisch-orthodoxen Kirche anzugleichen.[29] Die Durchsetzung verlangte nicht nur die Unterdrückung latinisierender Formen in den liturgischen Vollzügen, sondern unter anderem auch die Einfügung ei-

24 Zur Konferenz und ihren Folgen vgl. Esposito, a.a.O., 367–384.

25 Dazu Esposito, a.a.O., 392–397.

26 Leonis XIII ... Acta, a.a.O., vol. 14 (1895), 358–370..

27 Hinzufügen ließen sich noch eine Reihe weiterer Anzeichen für die Hinwendung der römischen Kirche zum Osten wie die aufblühenden Orientstudien katholischer Gelehrter oder die vor allem von Orden getragene Herausgabe von Zeitschriften mit Bezug zum christlichen Osten wie Bessarion (Italien), Revue de l'Orient Chrétien oder Terre sainte (Frankreich).

28 Vgl. Netzhammer, a.a.O., 17f.

29 Dazu Esposito, a.a.O., 85–93; Emiliano Fabbricatore, San Nilo. Il Monastero italo-bizantino di Grottaferrata 1004–2004. Mille anni di storia, spiritualità e cultura, Rom 2005, 225–226.

ner Ikonostase in die barockisierte Abteikirche. Grottaferrata sollte in diesen Jahren, vor allem unter Leitung des gelehrten Abtes Arsenio Pellegrini (1849–1920), auch tatsächlich eine Blütezeit erleben. Zudem war eine Neubelebung des griechischen Mönchtums in Süditalien und Sizilien durch die Gründung weiterer Klöster geplant.[30]

Beiträge der Benediktiner zu den Unionsprojekten mit den griechisch-orthodoxen Kirchen

Aufgrund der starken Zersplitterung der Benediktiner war zu Beginn des leoninischen Pontifikats eine Heranziehung des Mönchtums kaum erfolgversprechend. Es finden sich zwar Ansätze für solche Überlegungen im Nachlass Papst Leos. So schlägt der italienische Generalkonsul in der Türkei Angelo Gallian in einem Gutachten vom 8. September 1883[31] vor, dass eine Verbesserung der katholisch-orthodoxen Beziehungen vor allem durch Gründung eines ostkirchlichen Mönchsordens innerhalb der katholischen Kirche zu erreichen sei. Die bereits bestehenden Basilianer seien nicht geeignet, weil sie sich zu stark vom byzantinischen Ritus entfernt hätte. Die schon bestehenden Orden mit ostkirchlichem Schwerpunkt, vor allem die Assumptionisten, Dominikaner und Jesuiten wären mittlerweile durch Latinisierungsbestrebungen bei den Ostkirchen kompromittiert. Der Benediktinerorden wäre dagegen vorzüglich für einen ostkirchlichen Zweig geeignet, da er im Raum der Ostkirche noch nicht missionarisch aufgetreten sei und aufgrund seiner frühchristlichen Ursprünge sich großer Achtung erfreue. Das Zentrum dieses neuen Mönchsordens solle besser nicht in Rom liegen, da zu sehr mit dem Papsttum verbunden, sondern in Montecassino.[32] Die Vorschläge entsprachen wohl durchaus den leoninischen Anliegen, verschwanden aber wie viele andere Unionspläne in der Schublade, da die Abtei Montecassino nie in der Lage gewesen wäre, allein ein solches Unternehmen zu betreuen.

Mit der Zusammenführung der Benediktinerkongregationen in einer Konföderation war die Grundlage geschaffen, um den Orden verstärkt für die Unionspolitik heranzuziehen. Eine zentrale Rolle erhielt die Konföderation bereits kurz nach ihrer Gründung durch die Übertragung des Griechischen Kollegs S. Atanasio in Rom. Dieses Kolleg war 1577 von Papst Gregor XIII. gegründet worden und wurde nach einigen Wechseln unter Leo XIII. von den Jesuiten betreut.[33] Die Studenten kamen vor allem von den mit Rom unierten Melkiten,

30 Netzhammer, a.a.O., 43–44.

31 Archivio Segreto, Spoglio Leone XIII, fasc. 576.

32 A.a.O., fasc. 576, 55ff.

33 Zum Kolleg vgl. Placidus de Meester, Le Collège Pontificale Grec de Rome, Rome 1910; Antonis Fyrigos (Hrsg.), Il Collegio Greco di Roma. Ricerche sugli alunni, la direzione, l'attività, Roma 1983.

aus süditalienischen Diözesen mit byzantinischem Ritus und den orthodoxen Kirchen unter habsburgischer Herrschaft, den sogenannten Rutenen, so dass das Kolleg auch Collegio Greco-Ruteno genannt wurde. Die unterschiedliche Herkunft der Riten und Sprachen war in diesem Kolleg eine Quelle ständiger Spannungen. Zudem wurde die gesamte Liturgie in römisch-lateinischer Form zelebriert, obwohl das Kolleg Priester für ostkirchliche Riten ausbildete.[34] Die Kollegleitung durch Jesuiten, die im Osten als Speerspitze römischer Herrschaftsansprüche angesehen wurden, und die Unterstellung unter die Kongregation de Propaganda Fide ließ dieses wichtigste ostkirchliche Ausbildungsinstitut der Katholischen Kirche als wenig vertrauensbildend für eine irenische Annäherung erscheine. Mit zunehmender Sensibilität für den Osten wurde dies auch im Vatikan als Hindernis empfunden. Hinzu kam die wachsende Einsicht, dass über dogmatische Gespräche mit dem Osten keine Fortschritte zu erzielen seien, sondern dass einer verbesserten Priesterausbildung der Vorrang eingeräumt werden müsse: Erst ein Klerus, der sowohl in der lateinischen als auch in der griechischen Tradition gründlich ausgebildet sei, werde dialogfähig sein.[35]

So teilte Leo XIII. bei einer Audienz im Juni 1897 Abtprimas Hildebrand mit, dass er die Übertragung der Kollegleitung an den Benediktinerorden vorgesehen habe. In einem Schreiben vom 14. Juni 1897[36] an den bisherigen zuständigen kirchlichen Oberen für das Kolleg, Mieczyslaw Kardinal Ledóchowski (1822–1902) von der Propagandakongregation, bat der Abtprimas um genauere Auskünfte, welche Studenten zum Kolleg zugelassen seien, welcher Ritus im Haus gepflegt werde, wo die Studenten ihre Studien absolvierten, ob auch im Haus selbst unterrichtet werde usw. Seine Fragen verraten noch eine weitgehende Fremdheit mit einer Aufgabe, bei welcher den Benediktinern besondere Fähigkeiten zugetraut wurden. Der Abtprimas äußert auch ein leichtes Unbehagen gegenüber der neuen Herausforderung, da er nach dem Recht der Konföderation eigentlich überhaupt nicht das Recht habe, derartige Aufgaben zu übernehmen, die ihm vorläufig persönlich zugewiesen seien. Er werde aber trotzdem im Namen der ihm zugewiesenen päpstlichen Autorität, innerhalb des Ordens nach Personal für das Kolleg suchen, vor allem in seiner eigenen Beuroner Kongregation und in Einsiedeln. Tatsächlich konnte der Abtprimas Leo XIII. am 15. August 1897 berichten, dass er beim gerade abgeschlossenen Generalkapitel der Beuroner Kongregation Zustimmung zur Übernahme des Kollegs und Zusicherung von Unterstützung erhalten habe[37]. Diese könne allerdings zunächst

34 Bei der Benutzung des lateinischen Ritus mag auch eine Rolle gespielt haben, dass so die Entscheidung für einen der im Kolleg vertretenen Riten umgangen wurde.

35 So das Ergebnis eines Gutachtens vom 19. Nov. 1883 (wohl von der Propagandakongregation) zum Collegio Greco in Archivio Segreto, Spoglio Leone XIII, fasc. 618.

36 APr 2191.

37 A.a.O. Vgl. auch den entsprechenden Beschluss des Generalkapitels vom 23. Juli 1897 in Johanna Buschmann, Beuroner Mönchtum. Studien zu Spiritualität, Verfassung und Le-

nicht personeller Art sein, da Beuron bereits im Kolleg S. Anselmo, der brasilianischen Kongregation und dem Missionskloster St. Ottilien sich erheblich einsetzen müsse. Das Stift Einsiedeln habe jedoch mit Charles Kühne (1850–1898) und Heinrich von Rickenbach (1831–1911) zwei Mönche freigestellt, die im Altgriechischen und teilweise auch im Neugriechischen bewandert seien. Durchaus bescheiden bekennt der Abtprimas, dass er sich in der ihm übertragenen Materie nur wenig auskenne, aber den aufrichtigen Wunsch hege, entsprechend der Weisung des Papstes der römischen Kirche zu helfen, damit sie mehr Anerkennung im Osten gewinne. Zum ersten Rektor des Kollegs wurde unter dem 3. November 1897 der Einsiedler Mönch Charles Kühne ernannt.[38]

Die offizielle Übertragung des Kollegs an den Orden wurde durch das Motu Proprio „Sodalium Benedictinorum Ordinem“[39] vom 15. Dez. 1897 vorgenommen. Papst Leo führt darin aus, dass das Kolleg die Einheit mit den orientalischen Kirchen fördern und durch die Priesterausbildung in Rom dazu beitragen soll, dort ein Zentrum der kirchlichen Einheit zu sehen. In ehrenvoller Weise drückt der Papst sein Vertrauen in den Benediktinerorden aus: „Hoc igitur laboris quum Benedictinorum navitati committimus, quod carum Nobis apprime est commendamus ipsis, quantumque in eis habeamus fiduciam diligentiae ostendimus.“ Dafür wird dem Abtprimas der Titel „Procurator Apostolicus“ verliehen (den er bis heute trägt), er erhält ein Vorschlagsrecht für den Rektor und muss die leitenden Mitarbeiter des Kollegs stellen. Bei der Übertragung des Kollegs an die Benediktiner wurden auch die Rutenen, die dem slawischen Ritus folgten, ausgegliedert und ihnen ein eigenes Kolleg zur Verfügung gestellt (Collegio Ruteno di S. Giosafa, heute Collegio Ucraino), womit die bisher vorhandenen Spannungen zwischen den Vertretern der unterschiedlichen Riten beseitigt wurden.

Abtprimas Hildebrand de Hemptinne kam seiner Aufgabe als Apostolischer Prokurator mit beeindruckender Gewissenhaftigkeit nach: So nahm er jede Woche an den Beratungen der Hausleitung teil, überwachte alle Entscheidungen des Kollegs, pflegte Kontakte mit den wichtigen Vertretern der unierten Ostkirchen, nahm an Sitzungen der unierten Kirchen teil und arbeitete sich gründlich in die ostkirchlichen Verhältnisse ein.[40]

---

bensformen der Beuroner Benediktinerkongregation von 1863 bis 1914 (= BGAM 43), Münster 1994, 648.

38 Nach dem frühen Tod Kühnes im Jahr 1898 wurde sein Einsiedler Mitbruder Heinrich von Rickenbach zum Nachfolger bestellt.

39 Leo XIII... Acta, a.a.O., 362–364. Zu den Bestimmungen vgl. auch Laurentius Eichelböck, Ius Proprium Confoederationis Benedictinae. Darstellung der gegenwärtigen Rechtslage und Untersuchung der Jurisdiktionsgewalt des Abtprimas, Rom 2003, 12–14. Der Papst hatte das Motu Proprio vorab dem Abtprimas zur Stellungnahme zukommen lassen, vgl. die Unterlagen in APr 2191.

40 Überblick über die Tätigkeiten Hemptinnes im Collegio Greco und innerhalb der Ostkirchen bei Claude Soetens, Le Primat de Hemptinne et les bénédictins au Collège grec (1897–1912), in: Fyrigis, a.a.O., 201–287.

Ein nicht realisiertes Anliegen war dem Abtprimas die Gründung eines Benediktinerklosters im griechischen Ritus. So erwog er im Jahr 1895 die Einrichtung eines benediktinischen Kloster St. Pulcheria im griechischen Ritus in Konstantinopel, das dort eine Schule betreuen solle. S. Anselmo könnte dazu die Vorarbeiten leisten, indem dort der Griechischunterricht erweitert werde.[41] Die Schule in Konstantinopel wurde von Leo XIII. dann jedoch noch im gleichen Jahr den besser vorbereiteten Assumptionisten anvertraut.[42] Dennoch bemühte sich der Abtprimas auch weiterhin um eine solche Niederlassung der Benediktiner im Orient.[43]

Sein Wohlwollen und Einfühlungsvermögen für diesen Bereich zeigen sich in einem umfangreichen Gutachten an Leo XIII. vom 25. Januar 1903[44], in dem er nach einem Überblick über die unierten griechischen Kirchen einige Reformvorschläge vorträgt. Für Italien rät er angesichts des zunehmenden Verfalls des griechischen Ritus, dass die erneuerte Abtei von Grottaferata noch drei weitere Niederlassungen in Kalabrien und Sizilien gründen und zur Abbatia Nullius erhoben werden solle[45] mit Abt Pellegrini als Bischof. Für die unierte griechisch-orthodoxe Kirche beklagt der Abtprimas, dass die im Collegio Greco ausgebildeten Priester in ihrer Heimat keine Lebensgrundlage finden würden, so dass sie wieder zum Patriarchat von Konstantinopel oder in den lateinischen Ritus wechseln müssten. Der Heilige Stuhl solle daher für diese Kirche wissenschaftliche Einrichtungen oder Schulen schaffen, die den Priestern den Unterhalt sichern könnten. Hauptpunkt ist jedoch der Vorschlag, dass das Collegio Greco in ein Missionszentrum umgewandelt werden solle mit einem der dort lehrenden Benediktiner als Bischof für die unierte Kirche. Damit könnte diese Kirche selbst Priesterweihen vornehmen, der Bischof solle seinen Sitz im Kolleg behalten und auf Reisen Visitationen im Osten vornehmen. Ein Benediktiner sei ein Kompromisskandidat, da zwischen den arabischen und griechischen Christen der unierten Kirche das Verhältnis gestört sei. Wohl aufgrund des bald darauf eintretenden Todes von Leo XIII. blieb dieser Vorstoß des Primas folgenlos.

41 Vgl. einige Überlegungen und Korrespondenz dazu in APr 2223. Der Abtprimas merkt dabei als hinderlich an, dass ein volles Stundengebet im byzantinischen Ritus kaum mehr ausreichend Zeit für anspruchsvollere Arbeiten ließe. Die Korrespondenz lässt bereits erkennen, dass für dieses Projekt wenig personelle Kapazitäten im Orden vorhanden waren.

42 Vgl. Meester, Leone XIII, 29f.

43 Vgl. eine Anfrage Hemptinnes an Kaiser Franz Joseph I., Maredsous, 23. Juli 1902 (APr 2224) zwecks Überlassung des Schlosses Achilleion in Korfu für die Gründung eines Klosters und Kollegs im griechischen Ritus. Nach der Antwort der Kaiserlichen Hofverwaltung vom August 1902 sollte eine Überlassung nur in Form eines Kaufes in Frage kommen.

44 Relazione intorno al riordinamento della Chiesa Greca Unita: Archivio Segreto, Spoglio Leone XIII, fasc. 618; Entwurf in APr 2224. Dazu Soetens, a.a.O., 229–335.

45 Die Erhebung zur Abbatia Nullius erfolgte 1937.

Hemptinnes wenig ökumenisch interessierter Nachfolger Fidelis v. Stotzingen (1913–1947) betrachtete dagegen das Kolleg lediglich als Belastung und hätte es gerne wieder abgegeben, wenn sich das ohne Reputationsverlust für den Orden hätte machen lassen. Tatsächlich war die Kurie des Abtprimas nicht mehr in der Lage, die Finanzierung des Kollegs weiterzuführen. Ursprünglich hatte der Heilige Stuhl hierfür Abtprimas Hildebrand ein Vermögen von 1 Million Lire übertragen, das allerdings nach dem Ersten Weltkrieg aufgrund von Inflation und Misswirtschaft verschwunden war (das Kapital wurde u.a. benutzt, um Schulden von S. Anselmo zu bezahlen).[46] So war Abtprimas Fidelis sehr dankbar, als er 1919 wenigstens die Finanzverwaltung wieder dem Vatikan zurückgeben konnte.[47] Auf der Seite des Vatikans war zunächst die Propandakongregation und seit 1917 die aus dieser Kongregation herausgelöste „Kongregation pro Ecclesia Orientali“ (seit 1967 „pro Ecclesiis Orientalibus“) zuständig.[48] Nachdem sich gezeigt hatte, dass der Abtprimas mangels Hausmacht die Besorgung des Personals für das Kolleg kaum bewältigen konnte (durch persönliche Besuche oder dringliche Briefe musste er den Klöstern besonders qualifizierte Mönche abbetteln), hatte der Vatikan darauf gedrängt, dass einzelne Kongregationen mit der Hausleitung betreut würden. Diese oblag seit 1912 der Beuroner Kongregation, seit 1920 der neu gegründeten Kongregation der Verkündigung als belgische Abspaltung der Beuroner Kongregation (faktisch hatten sich in der Beuroner Kongregation vor allem die belgischen Klöster um das Collegio Greco bemüht) und seit 1956 allein dem ökumenisch ausgerichteten Kloster Chevetogne. Als Chevetogne sich schließlich außerstande zeigte, noch eigenes Personal zu stellen, präsentierte der Abtprimas im Jahr 1999 den Montserrater Mönch Manuel Nin (* 1956) als Rektor. Die Besorgung ostkirchlich qualifizierter Mönche seitens des Ordens blieb und bleibt aber ein ständiger Kampf.

Die Benediktiner hatten zwar schon vor der Übernahme des Collegio Greco in Pius Zingerle (1801–1881), Kardinal Jean-Baptist Pitra (1812–1889) und Bonifatius Haneberg (1816–1876) bedeutende Orientwissenschaftler in ihren Reihen besessen, aber die Lehrtätigkeit im Kolleg befruchtete zusätzlich die ostkirchlichen Studien innerhalb des Ordens.[49] Nach dem Tod Leos XIII. fasste P. Placidus de Meester aus Maredsous nochmals dessen Unionsbemühungen einfühlsam zusammen und hob dabei das Vertrauen des Papstes in die Benediktiner hervor: „Leo XIII. richtete die Augen auf die Benediktiner, erwies ihm zahlreiche Belege seines Wohlwollens, und im Vertrauen, in ihm einen mächtigen Helfer bei den Versuchen einer Union der griechischen

46 Vgl. die Dokumente in APr 1630.

47 Vgl. das Dankesschreiben Stotzingens an Papst Benedikt XV. vom 24. Okt. 1919 in APr 1184.

48 Zur Geschichte dieser Kongregation vgl. Annuario Pontificio 2011, 1835–1836.

49 Genannt seien vor allem Placidus de Meester (Maredsous), Emmanuel Lanne (Chevetogne), Olivier Raquez (Chevetogne), Manuel Nin (Montserrat).

Kirchen mit der römischen gefunden zu haben, vertraute er ihm die Leitung des Griechischen Kollegs an.“[50] Neben dem Engagement im Collegio Greco waren und sind Benediktiner auch in zahlreichen ostkirchlichen Institutionen im Einsatz, so als Berater in der Kongregation für die Orientalischen Kirchen, am Sekretariat für die Einheit der Christen, als Dozenten am Orientalischen Institut[51] oder durch Engagement in verschiedenen ostkirchlichen und ökumenischen Studiengruppen, Zeitschriften, Instituten oder Dialogkommissionen.

Als Ausnahmegestalt unter den benediktinischen Unionsvertretern muss das Wirken des vielseitigen Mönches Gerald van Caloen (1853–1932) aus Maredsous hervorgehoben werden. Mit Gespür für aktuelle Kirchenfragen berichtete er in der von ihm begründeten Revue Bénédictine von 1890 bis 1895 enthusiastisch über die „sainte union“ und gab seine unionistischen Artikel auch in Sonderdrucken heraus.[52] Einen davon ließ er auf dem theologischen Kongress von Mecheln im Jahr 1891 an alle Teilnehmer verteilen, die entsprechend seiner dynamischen Persönlichkeit wortgewaltig zu einem pragmatischen Handeln aufrief: „Die Zeit der theologischen Diskussionen ist vorüber. Mit theoretischen Erörterungen können die Griechen nicht für eine Einheit gewonnen werden. Der einzige Weg besteht darin, dass sie ihre Vorurteile uns gegenüber fallen lassen, indem wir in brüderlicher Weise ihnen entgegengehen, unsere Hand ausstrecken, indem wir zeigen, dass wir engagierte Christen sind, dass wir die Liebe Christi leben und ihnen von Herzen wohl gesonnen sind.“[53] Einfühlsam stellte er die Position der orthodoxen Kirche dar und sprach sich gegen jede Form der Konversion, ja sogar das Prinzip lateinischer unierter Kirchen aus. Auch der übliche Begriff „schismatisch“ in Bezug auf die orthodoxen Kirchen solle aus dem Vokabular gestrichen werden. Da seine Auffassungen recht gut die des Papstes trafen, nimmt es nicht wunder, dass Leo XIII. schon bald auf ihn aufmerksam wurde und ihn wohl auch in seine Unionspläne einbezogen hätte, wenn der unruhige Geist nicht schon 1895 nach Brasilien versetzt worden wäre. Nach seiner Absetzung im Jahr 1919 als Leiter der Brasilianischen Kongregation zog sich van Caloen nach Nizza zurück, wo er bald wieder an seine früheren Unionspläne anknüpfte: Nach der Oktoberrevolution hatten sich zahlreiche russische Emigranten an die Riviera geflüchtet. De Caloen begann in Zusammenarbeit mit der Diözese Nizza ab 1922 ein zunächst caritatives Apostolat unter den Flüchtlingen, das aber bald auch pastorale Elemente einschloss, indem eine byzantinische

50 Placidus de Meester, Leone XIII e la Chiesa Greca, Roma 1904, 38.

51 Hier unterrichtete unter anderem der Montserrater Bibelwissenschaftler Bonaventura Ubach (1879–1960).

52 Überblick über die umfangreiche Literatur Caloens zu Unionsthemen und Kurzzusammenfassungen bei O. Rousseau, Un précurseur du mouvement actuel pour l’Union: Monseigneur van Caloen, in: Irenikon 1932, 129–151 (132 Fn 1).

53 La question religieuse chez les grecs, in: RB 8 (1891), 117–129 (123).

Kirche errichtet wurde.[54] Eine kleine Zeitschrift mit dem Titel „L'Union" berichtete von 1926 bis 1927 über die Versuche, jenseits aller Kontroversen eine Einheit der Herzen zwischen den Kirchen zu finden. Im Januar 1925 reiste der orthodoxe Metropolit Eulogius (1868–1946) persönlich nach Nizza, um dem greisen Mönch für seinen Einsatz zu danken. Bei Gesprächen im Vatikan und mit Papst Pius XI. über die katholische Hilfe für russische Emigranten fand Caloen gleichfalls ein offenes Ohr für seine Vorstellungen, die den Ideen des Papstes über eine Annäherung an die slawischen Kirchen entsprachen.

Unionspläne mit den slawischen Kirchen

Unter Papst Pius X. (1903–1914), dem Nachfolger Leos XIII., verblasste die Rolle der Benediktiner als Brückenkopf zur Orthodoxie. So wird im Motu Proprio „Praeclara inter opera" vom 24. Juni 1914, in dem der Hochschule S. Anselmo das Promotionsrecht verliehen wird, diesem Zentrum benediktinischen Geisteslebens lediglich nahegelegt, sich gegenüber den Irrtümern der Gegenwart vor allem unverbrüchlich an die Lehre des Aquinaten zu halten.[55]

Unvermittelt lebte aber Unionsgedanke wieder in einer anderen Stoßrichtung auf, nämlich der Vereinigung mit den russisch-orthodoxen Kirche, einem Anliegen, das sich Papst Pius XI. (1922–1939) mit Nachdruck zu eigen gemacht hatte. Dabei erinnerte ihn der Patriarch der ukrainischen Kirche und frühe Verfechter der Ökumene, Graf Andreas Szeptyckyj (1865–1944) daran, dass das westliche Mönchtum in Form des Benediktinerordens eine herausragende Rolle bei der Annäherung spielen könne.[56] So verfasste Pius XI. am 21. März 1924 ein Apostolisches Schreiben („Equidem verba")[57] an Fidelis von Stotzingen, in dem der Papst hervorhob, dass als Boten einer Wiedervereinigung der slawischen Kirchen mit der römischen Kirche Mönche besonders geeignet schienen: Sie führten ihren Ursprung auf die Zeit noch vor die Kirchenspaltung zurück und seien mit dem östlichen Mönchtum durch die Pflege der Liturgie und der monastischen Disziplin verbunden. Daher erteilte der Papst den Auftrag, der Abtprimas möge alle Äbte und Mönche des Ordens dazu einladen, mit Gebeten und konkreten Maßnahmen die Einheit zu fördern. Es wäre wünschenswert, dass die Äbte sich darüber verständigten, wie in jeder Kongregation oder auch Nation eine Abtei sich besonders um das Einigungswerk bemühen könne. Die Mönche dieser unionistisch ausgerichteten Klöster sollten besonders in den östlichen Sprachen, byzantischer Liturgie, Geschichte und Theologie ausgebildet werden. Dafür könnten sie auch an das

54 Über die Aktivitäten Caloens in Nizza vgl. Rousseau, a.a.O., 145–149.

55 ASS 6 (1914), 333–335.

56 Engelbert, 88.

57 Publikation in Annales OSB 1920–1926, deutsche Übersetzung in Benediktinische Monatsschrift 6 (1924), 295f. Zum Schreiben selbst s. Engelbert 88–89.

römische Institutum Orientale gesandt werden. Als Tätigkeiten wäre ihnen aufgelegt, im Raum der römischen Kirche durch Wort und Schrift für die Kirchenunion zu sensibilisieren, sich um russische Emigranten zu bemühen und nach Möglichkeit auch ein Kloster im slawischen Raum gründen. Das Fernziel sollte die Gründung einer monastischen Kongregation nach slawischem Ritus sein, wobei das Zentrum, in dem westliche und östliche Mönche vereint lebten, in Rom liegen solle, um von dort aus weitere Klöster in Russland zu gründen.

Das realitätsfremde Schreiben, das die Kongregationen gänzlich überforderte, brachte den Abtprimas um so mehr in Verlegenheit, da er auch persönlich keinerlei Affinität zu den Ostkirchen hegte. Beim Empfang des Schreibens soll er gesagt haben: „Wie froh wäre ich, wenn es dieses Motu Proprio nie gegeben hätte."[58] Pflichtgemäß leitete er es jedoch am 21. April 1924 an die Äbte des Ordens weiter. Im kurz gehaltenen Begleitschreiben bat er um Nachricht entsprechender Umsetzungsbeschlüsse, die er an den Papst weiterleiten werde und um frühzeitige Mitteilung, ob im nächsten Jahr Studenten an das Institutum Orientale geschickt werden sollten, damit er sich um die Unterkunft kümmern könne.[59] Auf dem folgenden Äbtekongress 1925 zeigte sich jedoch klar, dass die päpstlichen Anregungen auf keinen fruchtbaren Boden fielen und das Thema verschwand schnell von der Tagesordnung.[60]

Dennoch griffen einige Mönche und Gemeinschaften das unionistische Anliegen des Papstes auf. An erster Stelle ist das Engagement eines einzelnen Mönches hervorzuheben, nämlich von Dom Lambert Beauduin (1873–1960) von der Abtei Mont-César.[61] Unter Berufung auf das Schreiben des Papstes unternahm er mit Billigung der belgischen Kongregation 1925 die Gründung eines eigenen Unionsklosters, das sich zunächst in Amay-sur-Meuse und seit 1939 in Chevetogne befindet (seit 1990 Abtei). Als Rechtfertigung seines Unternehmens begann Dom Beauduin die mehrfach aufgelegte Darstellung des Unionswerkes[62] eben mit einer Widergabe des Schreibens „Equidem verba" und kommentiert dieses ausführlich im Hinblick auf eine neue Form kirchlicher Zuwendung zum Orient, die in seinem Unionskloster verwirklicht werden soll: „Die Frage einer offiziellen und hierarchischen Union stellt sich für

58 So ein namentlich nicht gezeichnetes Promemoria vom Februar 1977 in APr 368.

59 Vgl. die Unterlagen in APr 368.

60 Vgl. Engelbert, a.a.O., 89.

61 Zu Dom Lambert Beauduin gibt es vor allem aufgrund seiner maßgeblichen Rolle in der Liturgischen Bewegung eine wachsende Zahl von Untersuchungen. Umfangreichere biographische Darstellungen von Louis Bouyer, Dom Lambert Beauduin: un homme d'Eglise, Tournai 1964; André Haquin, Dom Lambert Beauduin et le renouveau liturgique, Gembloux 1970; Raymond Loonbeek, Un pionnier. Dom Lambert Beauduin (1873–1960): liturgie et unité des chrétiens, Louvain-la-Neuve 2001.

62 Lambert Beauduin, L'oeuvre des moines bénédictins d'Amay-sur-Meuse, 1. Auflage: o.O., o.J., 3. Auflage 1937. Auch die Konstutionen des „opus monasticum pro russis" von 1928 beginnen mit dem päpstlichen Schreiben.

uns in diesen Zeiten nicht... Das Apostolat, das wir für unsere Gegenwart im Sinne haben, hat nur ein einziges Ziel: eine treue und ehrliche Annäherung der Herzen und des Geistes mit dem entschlossenen Willen allen unseren Missverständnissen und Trennungen ein Ende zu setzen."[63] Dies soll erreicht werden, indem die Mönche des Unionskloster auch innerlich byzantinisch werden und nicht nur im Ritus, sondern auch in ihren Studien und Publikationen ostkirchlich ausgerichtet sind. Von Chevetogne geht bis heute ein beeindruckendes ökumenisches Wirken aus, das sich in zahlreichen Publikationen und vor allem in der seit 1926 erscheinenden Zeitschrift „Irenikon" niederschlägt. Seit 1956 übernahm Chevetogne von der belgischen Kongregation die Betreuung des Collegio Greco, wobei sich vor allem P. Emmanuel Lanne (1923–2010) hervortat, der von 1962 bis 1967 als Rektor des Kollegs wirkte und byzantinische Theologie in S. Anselmo unterrichtete, bis er als Prior nach Chevetogne berufen wurde.

Auch in Deutschland fiel aufgrund der Nähe zum slawischen Kulturraum das Schreiben auf fruchtbaren Boden. Die Abtei Gerleve richtete 1937 einen ostkirchlichen Arbeitskreis ein, der durch eine Reihe von Tagungen (1938–39) und Publikationen die Wiedervereinigung mit der russisch-orthodoxen Kirchen zu fördern versuchte.[64] In der bayerischen Abtei Niederaltaich setzte sich vor allem der dynamische Prior (seit 1949 Abt) Emmanuel Heufelder (1898–1982) für das ökumenische Anliegen ein.[65] Das Kloster versuchte den Auftrag Pius XI. zunächst durch eine Gründung in Rumänien umzusetzen. Nachdem dieser Weg durch die Machtübernahme der Kommunisten abgeschnitten war, entstand nach dem Weltkrieg eine byzantinische Dekanie, die bis heute die Liturgie im ostkirchlichen Ritus feiert und im Ökumenischen Institut die Einheit der Kirchen u.a. durch die Zeitschrift „Una Sancta" fördert. Durch die Wirksamkeit des Klosters, v.a. durch die Tätigkeit von Abt Emmanuel Jungclaussen (* 1927),[66] konnten auch im deutschen Sprachraum erfolgreich orthodoxe Frömmigkeitsformen, vor allem die hesychastische Tradition, vermittelt werden.

63 A.a.O, 48.

64 Vor allem P. Hieronymus Engberding (1899–1969) ist hier zu nennen, der nach dem durch die Nazis erzwungenen Rückzug der Abtei aus dem ostkirchlichen Engagement Vorlesungen an der Universität Münster zur christlichen Orientkunde übernahm und als Mitherausgeber der Zeitschrift „Oriens christianus" wirkte. Dazu Marcel Albert, 100 Jahre Benediktinerabtei Gerleve, Münster 2004, 65ff.

65 Dazu Georg Stadtmüller / Bonifaz Pfister, Die Geschichte der Abtei Niederaltaich 741–1971, Augsburg 1971, 334–339; Michael Kaufmann in GermBen II/2, 1446.

66 Hinführung zum Herzensgebet, 10. Auflage 2006; Das Jesusgebet, 9. Auflage 2014; Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers, 19. Auflage 2014.

Schluss

Während die meisten benediktinischen Zeitgenossen Leos XIII. die päpstlichen Reformen fraglos mehr oder weniger dankbar annahmen, stellte der tiefer denkende Dom Gerald van Caloen in der Revue Bénédictine von 1894 die berechtigte Frage, was sich der Papst eigentlich von seinem Einsatz für den Benediktinerorden erhoffte. Seine Antwort lautete, Leo XIII. erwarte von den Klöstern, dass sie wie im Mittelalter Beiträge zu einer erneuerten christlichen Kultur lieferten, indem sie vor allem im Bereich der Erziehung, Wissenschaft und Literatur tätig würden. Zudem glaube der Papst, dass die Benediktiner ein Werkzeug für die Wiedervereinigung mit dem christlichen Osten sein könnten.[67] Seine Einschätzung fasst recht genau die überlieferten Äußerungen des Papstes zusammen. Sie lenken auch den Blick darauf, dass für Leo XIII. die Bildung der Konföderation und der Bau einer Hochschule in Rom unter anderem ein Mittel war, um den Dialog mit den Ostkirchen voranzutreiben: Die 1893 gegründete Konföderation fasste die schwer greifbaren Klöster zu einer Einheit zusammen und bildete die Voraussetzung, um das Mönchtum in die vatikanische Politik einzubinden. Das Kolleg S. Anselmo konnte sich dabei durch einen patristischen Ausbildungsschwerpunkt besonders für die Annäherung zu den Ostkirchen qualifizieren.

Man kann wohl sagen, dass die kulturellen Hoffnungen des Papstes zu einem beträchtlichen Teil erfüllt wurden, wenn auch vielleicht in einer anderen Richtung als gedacht, da die vom Orden wesentlich mit angestoßene Liturgiereform keine Grenzziehung, sondern gerade eine Öffnung zur modernen Welt anstrebte. Dagegen wurde die Unionsbegeisterung Leos XIII. im Orden nur verhalten aufgenommen oder ignoriert: Die einzelnen Klostergemeinschaften hatten selten die Kraft, sich über die Tagesgeschäfte zu erheben und einen globalen Blick auf das kirchliche Leben zu entwickeln, – zudem blieb der Orden auch nach der Konföderationsbildung kaum zu gemeinsamen Projekten fähig. So waren es vor allem einzelne begeisterte Mönche, die das Unionswerk vorantrieben wie Abtprimas Hildebrand de Hemptinne, Gerald van Caloen oder Lambert Beauduin, die nicht selten wegen ihres unionistischen Einsatzes ins Abseits gerieten oder auch gestellt wurden. Dennoch hat der Orden insgesamt durchaus einen Baustein innerhalb den ökumenischen Bemühungen des letzten Jahrhunderts gesetzt.

67 RB 11 (1894), 39.

Zusammenfassung

Die Bildung der Benediktinischen Konföderation durch ein Breve Leos XIII. vom 12. Juli 1893 („Summum semper“) beruhte zwar formal auf einer Eingabe der Benediktineräbte, die sich im April des Jahres bei einer Versammlung in Rom anlässlich der Eröffnung des Benediktinischen Studienkollegs S. Anselmo darauf geeinigt hatten. Die Initiative dazu ging aber wesentlich auf einen ausdrücklichen Wunsch des Papstes zurück. Unter den Motiven, die ihn dazu antrieben, ragte die Erwartung hervor, dass die Benediktiner als frühkirchliche Einrichtung eine besondere Nähe zu den Klöstern der Ostkirchen besitze und daher eine kirchliche Union zwischen westlicher und östlicher Kirche vorantreiben könnten. Auch wenn der Orden diese Hoffnungen nur teilweise erfüllen konnte, leistete er wichtige irenische Beiträge wie durch die Betreuung des Collegio Greco in Rom, unionistische Klosterprojekte in Chevetogne und Niederaltaich oder wissenschaftliche Tätigkeit, z.B. durch die Zeitschriften „Irenikon“ und „Una Sancta“.

Abstract

The formation of the Benedictine Confederation through a brief of Leo XIII on July 12, 1893 (“Summum semper”) was formally based on a request of the Benedictine abbots who had assembled in Rome in April of the same year to attend the opening ceremony of the Benedictine College of S. Anselmo and had agreed on this step. The initiative for this, however, was a clearly expressed wish of the Pope. One of his chief motives was the expectation that the Benedictines as the earliest religious order of the Latin Church were particularly close to the monasteries of the Eastern Churches and could be helpful in promoting a union between the Western and Eastern Churches. Although the Benedictine Order could only fulfill these hopes in part, it contributed considerably to an ecumenical climate by taking care of the Collegio Greco in Rome, by unionistic monastic projects in Chevetogne and Niederaltaich or academic research, for example, through the journals *Irenikon* and *Una Sancta*.

ABT FIDELIS VON STOTZINGEN OSB (1871–1947)

Ein Lebensbild des zweiten Abtprimas der Benediktinischen Konföderation

von Stephan Haering OSB, Metten/München

Papst Leo XIII. (1878–1903) hat im Jahr 1893 die *Confoederatio Benedictina* errichtet und damit für alle sogenannten schwarzen Benediktiner einen rechtlichen Zusammenschluss geschaffen, der die Autonomie der einzelnen Klöster nicht beeinträchtigt und das jeweilige Gepräge der verschiedenen monastischen Kongregationen nicht verwischt.[1] An die Spitze der Konföderation[2] wurde ein Abtprimas gestellt, dessen Amt vor allem repräsentativen Charakter hat. Auf die bislang längste Amtszeit als Abtprimas der Benediktinischen Konföderation[3] kommt Abt Fidelis von Stotzingen, der von 1913 bis zu seinem Tode 1947 als zweiter von bislang neun Inhabern dieser Position amtierte.

1. Zum Bearbeitungsstand

Trotz der langen Zeit, die Fidelis von Stotzingen in exponierten kirchlichen Stellungen zugebracht hat und die zumindest ein gewisses ordenshistorisches Interesse auf ihn hätte ziehen können, ist die Literatur, die Stotzingens Person unmittelbar betrifft, nicht sonderlich zahl- und umfangreich. Der Gedanke einer Biographie des Abtprimas, der bald nach dessen Tod formuliert worden ist, wurde nicht in die Tat umgesetzt.[4]

---

1 Papst Leo XIII, Apostolisches Breve „Summum semper“ vom 12.06.1893, in: ASS 26 (1893–94), 371–374; vgl. Laurentius Eschlböck, Ius Proprium Confoederationis Benedictinae. Darstellung der gegenwärtigen Rechtslage und Untersuchung der Jurisdiktionsgewalt des Abtprimas, Diss. Pont. Univ. Lat., Rom 2003; ders., Besonderheiten des Benediktinischen Ordensrechts, in: Österreichisches Archiv für Recht und Religion 56 (2009), 447–462.

2 Zur rechtlichen Eigenart vgl. Stephan Haering, Konföderation, in: 100 Begriffe aus dem Ordensrecht, hg. von Dominicus M. Meier, Elisabeth Kandler-Mayr, Josef Kandler, St. Ottilien 2015, 247–250.

3 Vgl. Jean Pierre Müller, Confederazione benedettina, in: DIP 2, 1975, 1417 f.; Frumentius Renner, Confoederatio Benedictina. Geschichte ihrer Konstituierung von Leo XIII. bis zu Pius XII., in: SMGB 91/I-II (1980), 232–289.

4 Archiv der Abtei Maria Laach I A 4: Brief von Gertrud von Stotzingen an Pater Emmanuel von Severus, Steißlingen 22.09.1947; die Verfasserin dankt für die Übersendung des

Selbstverständlich ist es hingegen, dass vom (anonymen) Chronisten der Abtei Maria Laach, der Abt Fidelis von Stotzingen seit 1901 angehört hat, schon bald eine Totenchronik auf den verstorbenen Abtprimas verfasst und verbreitet wurde; sie ist als Manuskript gedruckt.[5] Weitere Nachrufe haben der damals in Rom wirkende Pater Georg Bartsch (1885–1973), ein Mönch der Abtei Emaus (Prag), und der Laacher Mönch Burkhard Neunheuser[6] (1903–2003) publiziert.[7] Father Luke Eberle (1910–1995) aus der US-amerikanischen Abtei Mount Angel würdigte den verstorbenen Abtprimas Fidelis sechs Jahre nach dessen Tod in einem englischsprachigen Beitrag und stützte sich dabei nicht zuletzt auf den Nachruf Neunheusers.[8] Aus der Feder Gertrud von Stotzingens (1901–1974), einer Nichte des verstorbenen Abtprimas, stammt ein kleiner Beitrag aus dem Jahr 1959; er wurde in einem historisch-volkskundlichen Organ aus dessen badischer Heimat veröffentlicht, das auf regionale Themen ausgerichtet ist.[9] Die Verfasserin verweist ausdrücklich auf den Nachruf Burkhard Neunheusers und die Laacher Chronik als ihre Quellen hin. Fast ein halbes Jahrhundert danach hat schließlich der Autor des vorliegenden Beitrags auf Einladung der beauftragten Herausgeber ein kleines Lebensbild von Fidelis von Stotzingen für das „Laacher Lesebuch" verfasst, das anlässlich des Kirchweihjubiläums 2006 publiziert worden ist.[10] Die damalige, von Angelus A. Häußling ausgehende Initiative brachte ihn erstmals in näheren Kontakt mit der Gestalt Fidelis von Stotzingens.

Die verschiedenen vorliegenden Beiträge schöpfen insgesamt stark aus der ausführlich gehaltenen Laacher Totenchronik, ohne nennenswert auf unge-

---

Nachrufs und erwähnt den Gedanken einer Biographie, den Dr. Herder-Dorneich (Verlag Herder) aufgeworfen habe.

5 Anon. [wahrscheinlich Stephan Hilpisch], Abt-Primas Fidelis von Stotzingen, o.O. o.J. [Maria Laach 1947], 23 Seiten (= Laacher Totenchronik).

6 Vgl. Angelus A. Häußling, „… ut mysterium paschale vivendo exprimatur". Burkhard Neunheuser (1903–2003) zum Gedenken, in: ALW 46 (2004), 142–147 (Lit.); Stefan K. Langenbahn, Burkhard Neunheuser. Begegnung mit einem Jugendbewegten Altvater, in: Laacher Lesebuch. Zum Jubiläum der Kirchweihe 1156 – 2006, im Auftr. der Mönche von Maria Laach hg. von Angelus A. Häußling und Augustinus Sander, St. Ottilien 2006, 286–298.

7 Georg Bartsch, Abt Primas Fidelis von Stotzingen († 9.1.1947), in: BenM 23 (1947), 18–20; Burkhard Neunheuser, Abt Fidelis von Stotzingen, weiland Abt der Hl. Maria zu Laach, Abt-Primas der Konföderierten Kongregationen der Schwarzen Benediktinermönche, in: LuM 2 (1948), 57–63.

8 Luke Eberle, Abbot Primate Fidelis von Stotzingen, in: ABenR 4 (1953), 101–114.

9 Gertrud von Stotzingen, Aus dem Leben des Abt-Primas Fidelis Freiherr von Stotzingen O.S.B., in: Hegau. Zeitschrift für Geschichte, Volkskunde und Naturgeschichte des Gebietes zwischen Rhein, Donau und Bodensee 4 (1959), 232–237.

10 Stephan Haering, Fidelis von Stotzingen (1871–1947). Abt von Maria Laach (1901–1913) und Abtprimas der Benediktinischen Konföderation (1913–1947), in: Laacher Lesebuch (wie Anm. 6), 240–246. Der vorliegende Beitrag ist als erweiterte Neubearbeitung dieses Artikels angelegt.

drucktes Material zurückzugreifen.[11] Ein sehr informatives Werk neueren Datums, das zwar nicht auf Abt Fidelis von Stotzingen fokussiert ist, aber Einblicke in dessen Tätigkeit als Abtprimas eröffnet, liegt in der Geschichte von Sant'Anselmo in Rom vor, die Pius Engelbert verfasst hat.[12]

In Nachschlagewerken begegnet der Name Fidelis von Stotzingen kaum. Nicht verwunderlich ist seine Berücksichtigung in einem Werk zur deutschen Adelsgenealogie.[13] Der gründlich bearbeitete Beitrag zu Maria Laach in der Bibliographie der Benediktiner enthält jedoch keinen Eintrag zu ihm.[14] Als Mitinitiator der Kirchlichen Kriegshilfe im Ersten Weltkrieg erhielt von Stotzingen allerdings einen kurzen Artikel in dem Biographischen Lexikon der Katholischen Militärseelsorge.[15] Weitere kurze Artikel mit den elementaren biographischen Daten finden sich auch in elektronisch verfügbaren Informationsressourcen, die auf das Ordenswesen spezialisiert sind.[16]

2. Familiäre Herkunft und frühe Ordensjahre

Fidelis Franz Wilhelm Freiherr von Stotzingen war Angehöriger einer reichsfreiherrlichen Familie aus dem schwäbischen Uradel.[17] Am 1. Mai 1871 wurde er als Sohn des Freiherrn Roderich von Stotzingen (1822–1893) und dessen Gattin Karoline (1842–1926), einer geborenen Gräfin von Rechberg und Rothenlöwen zu Hohenrechberg, in Steißlingen geboren. Dieser kleine Ort,

11 Neben den aufgeführten Titeln können in der sogenannten grauen Literatur noch weitere Beiträge zu Fidelis von Stotzingen erschienen sein, die aber so entlegen sind, dass sie sich hier nicht erfassen und berücksichtigen lassen; überdies sind aus solchen Schriften kaum neue Aspekte zum Thema zu erwarten. Raymond Loonbeek/Jacques Mortiau, Un pionnier. Dom Lambert Beauduin (1873–1960). Liturgie et Unité des chrétiens, 2 Bde., Louvain-La-Neuve 2001, Bd. I, 386 Fußnote 89 nennen etwa: B. Becker, In memoriam Dom Fidèle de Stotzingen, II^{e} Abbè Primat de l'ordre de Saint-Benoît 1871–1947, in: Messager des Oblats de la Congrégacion [bénédictine] belge, n^{o} 106, mars 1947, 1–9.

12 Pius Engelbert, Sant'Anselmo in Rom. Kolleg und Hochschule. Von den Anfängen (1888) bis zur Gegenwart, St. Ottilien ^{2}2012. – Die erste Auflage dieses Werks ist unter dem leicht abweichenden Titel „Geschichte des Benediktinerkollegs St. Anselm in Rom. Von den Anfängen (1888) bis zur Gegenwart" im Jahr 1988 in Rom erschienen.

13 Vgl. Genealogisches Handbuch der freiherrlichen Häuser. Hauptbearb. Walter v. Hueck, Bd. XIV, Limburg an der Lahn 1986, 469 (ebd. 468 ganzseitiges Portrait Fidelis von Stotzingens).

14 Emmanuel von Severus/Paula La Hay, Maria Laach, in: Bibliographie der deutschsprachigen Benediktiner 1880–1980, Bd. II, St. Ottilien 1987, 629–691.

15 Stotzingen, Fidelis (Franz Wilhelm) Freiherr von, in: Biographisches Lexikon der Katholischen Militärseelsorge Deutschland 1848 bis 1945, hg. von Hans Jürgen Brandt und Peter Häger im Auftrag des Katholischen Militärbischofsamtes Berlin unter Mitarb. von Karl Hengst, Konrad Zillober, Irmingard Böhm, Jochen Bahn, Paderborn 2002, 814f.

16 http://www.benediktinerlexikon.de/wiki/Stotzingen,_Fidelis [eingesehen: 01.08.2015]; http://www.orden-online.de/wissen/s/stotzingen-fidelis-von/ [eingesehen: 01.08.2015].

17 Vgl. Adelslexikon. Hauptbearb. Walter v. Hueck, Bd. XIV, Stae – Tra, Limburg an der Lahn 2003, 175–177.

zwischen Singen und Stockach in der Nähe des Bodensees gelegen, war der Wohnsitz seiner Eltern. Fidelis wuchs zusammen mit drei Brüdern und drei Schwestern in einer der katholischen Kirche eng verbundenen Familie auf.[18] Das Gymnasium besuchte er in Würzburg als Zögling des Adeligen Julianums. 1890 legte er die Abiturprüfung erfolgreich ab und trat darauf in die Erzabtei Beuron[19] ein, um dort Mönch zu werden. Mit Beuron stand die freiherrliche Familie von Stotzingen in regem Kontakt; die ersten Erzäbte des Klosters weilten oft als Gäste in Steißlingen.[20]

Nach Abschluss des Noviziates legte Frater Fidelis, der mit Rücksicht auf Verbindungen seiner Familie zum heiligen Märtyrer Fidelis von Sigmaringen[21] (1578–1622) seinen Taufnamen auch als Ordensnamen erhielt[22], am 25. Januar 1892 die Profess ab und begann in Beuron mit dem Studium der Philosophie. Bereits nach wenigen Monaten wurde er nach Rom gesandt, um am Benediktinerkolleg Sant'Anselmo die philosophischen und theologischen Studien fortzuführen. Das Kolleg war damals gerade im Begriff, seine neue Heimat auf dem Aventin zu erhalten.[23]

Als Student zeichnete sich der junge Mönch durch einen weit überdurchschnittlichen Fleiß aus und erzielte dadurch hervorragende Ergebnisse. Nach sechs Jahren in Rom kehrte Fidelis von Stotzingen, vom Päpstlichen Athenäum Anselmianum mit Doktorgraden in der Philosophie und in der Theologie versehen, nach Beuron zurück. Noch während der römischen Studienzeit hatte er am 29. September 1897 die Priesterweihe empfangen.

In Beuron wurde Pater Fidelis nun sogleich an der theologischen Lehranstalt zum Dozenten der Dogmatik bestellt. Nach zwei Jahren Lehrtätigkeit erhielt er noch eine zusätzliche Aufgabe. Erzabt Placidus Wolter[24] (1828–1908) berief ihn zum Präfekten der studierenden Kleriker, so dass er für seine Hörer auch zum Oberen wurde und sich um deren äußere Leitung zu kümmern hatte. Die Zeit eines ruhigen Wirkens in seinem geliebten Professkloster Beuron kam für Pater Fidelis indessen unerwartet rasch an ihr Ende.

18 Die Laacher Totenchronik (wie Anm. 5), 2 und in Abhängigkeit davon auch Haering, Fidelis von Stotzingen (wie Anm. 10), 241 erwähnen irrtümlich die Töchter der Familie von Stotzingen, d. h. die drei Schwestern Fidelis von Stotzingens, nicht.

19 Vgl. zuletzt: 150 Jahre Benediktiner in Beuron. Ein Kloster im Wandel. Festschrift zum Jubiläum, hg. von der Erzabtei St. Martin, Beuron 2013.

20 Vgl. von Stotzingen, Aus dem Leben des Abt-Primas (wie Anm. 9), 234.

21 Vgl. Oktavian Schmucki, Fidelis v. Sigmaringen, in: LThK^3 3, 1995, 1273 (Lit.).

22 Vgl. Laacher Totenchronik (wie Anm. 5), 3; von Stotzingen, Aus dem Leben des Abt-Primas (wie Anm. 9), 232.

23 Vgl. Engelbert, Sant'Anselmo in Rom (wie Anm. 12), 30–60.

24 Vgl. Stephan Petzolt, Wolter, Placidus, in: LThK^3 10, 2001, 1285 f. (Lit.)); Zwischen Aufbruch und Beständigkeit. Leben und Wirken des zweiten Beuroner Erzabtes Placidus Wolter (1828–1908), hg. von Peter Häger/Jakobus Kaffanke, Berlin – Münster 2008.

3. Abt in Maria Laach (1901–1913)

1892 hatte die Erzabtei Beuron das alte Benediktinerkloster Laach in der Eifel wiederbesiedelt, das zuvor einige Jahrzehnte, bis zum Kulturkampf, in der Hand der Jesuiten gewesen war.[25] Der erste Abt des erneuerten Klosters wurde Pater Prior Willibrord Benzler[26] (1853–1921), der 1893 die Abtsbenediktion empfing. Die Gründung blühte rasch auf und zog u.a. das Interesse Kaiser Wilhelms II. auf sich, der Maria Laach wiederholt besucht hat. Der Kaiser trug auch zur Ernennung des von ihm geschätzten Abtes Willibrord zum Bischof von Metz im Jahr 1901 bei. Damit aber musste für Maria Laach ein neuer Abt gefunden werden.

Der Wahltag wurde auf den 31. Oktober 1901 festgesetzt. Unter dem Vorsitz von Erzabt Placidus Wolter wählten die Laacher Mönche den Beuroner Dogmatikdozenten und Klerikerpräfekten Pater Fidelis von Stotzingen zu ihrem neuen Abt. Die Chronik berichtet, Pater Fidelis habe sich „gegen die Annahme der Wahl heftig gesträubt" und sie nur auf die Weisung des Erzabtes hin akzeptiert.[27] Der erst 30 Lebensjahre zählende Ordenspriester aus altem süddeutschem Adel erhielt einen neuen und sehr verantwortungsvollen Wirkungskreis im Rheinland. Am Martinstag, dem 11. November 1901, erteilte der Trierer Bischof Michael Felix Korum[28] (1840–1921) dem jungen Abt die Benediktion. Als Devise für seine Amtstätigkeit wählte Abt Fidelis nur ein einzelnes Wort: *Sursum*. Dieses „nach oben" oder „empor" war geistlich zu verstehen: hinauf zu Gott auf dem Weg, den die Regel Benedikts den Mönchen vorgibt.

Das Wirken, das Fidelis von Stotzingen als Laacher Abt entfaltet hat, ist, wie Emmanuel von Severus und Detlef Jankowski feststellen, lange unterschätzt worden, weil es im Schatten der nachfolgenden langen Amtstätigkeit als Abtprimas lag.[29] Tatsächlich wurde das unter Willibrord Benzler begonnene Aufbauwerk im Maria Laach auch durch Abt Fidelis mit großem Einsatz und in vielerlei Hinsicht erfolgreich vorangetrieben.[30]

Die erste Sorge des jungen Abtes galt der geistlichen Formung seiner Mönche. Ihr widmete er sich persönlich in vielen Konferenzen, aber auch in der

25 Vgl. Emmanuel von Severus †/Detlef Jankowski, Laach, seit 1863 Maria Laach, in: Die Männer- und Frauenklöster der Benediktiner in Rheinland-Pfalz und Saarland, in Verb. mit Regina Elisabeth Schwerdtfeger bearb. von Friedhelm Jürgensmeier, St. Ottilien 1999, 308–341 (Lit.).

26 Vgl. Peter Häger, Benzler, Willibrord, in: BBKL 15, 1999, 120–124 (Lit.); ders., Willibrord Benzler. Abt von Maria Laach (1893–1901) und Bischof von Metz (1901–1919), in: Laacher Lesebuch (wie Anm. 6), 228–239.

27 Laacher Totenchronik (wie Anm. 5), 4.

28 Vgl. Wolfgang Seibrich, Korum, Michael Felix, in: LThK^3 6, 1997, 391 f. (Lit.).

29 Vgl. von Severus/Jankowski, Laach, seit 1863 Maria Laach (wie Anm. 25), 315.

30 Zum Wirken als Abt in Maria Laach: Laacher Totenchronik (wie Anm. 5), 6–15; von Severus/Jankowski, Laach, seit 1863 Maria Laach (wie Anm. 25), 315–317.

Abb. 1: Fidelis von Stotzingen als Abt von Maria Laach

individuellen Begegnung mit seinen geistlichen Söhnen. Der unbedingte Primat dieser Sorge wird deutlich in dem Wort, das er laut Bericht des Laacher Chronisten einem jungen Mönch zu Beginn seines Studiums in Rom mitgegeben hat: „Ich schicke Sie nach Rom, erstens, dass Sie heilig werden; zweitens, dass Sie heilig werden; drittens, dass Sie heilig werden. Wenn Sie das werden, kommt es mir nicht darauf an, welchen Erfolg Sie im Studium haben."[31]

Man könnte hinter einem solchen Wort eine naiv-fromme Begrenztheit des Abtes und nicht die äbtliche Sorge um den geistlichen Fortschritt eines jungen Mönchs sehen, hätte Abt Fidelis nicht auch einen ausgeprägten Sinn für die Förderung von Studien und Wissenschaft bewiesen. Es gibt verschiedene Anhaltspunkte dafür, dass der Laacher Abt, den man selbst trotz seiner früheren theologischen Lehrtätigkeit nicht als einen Forscher und Wissenschaftler bezeichnen kann – die Bio-Bibliographie der deutschsprachigen Benediktiner, die anlässlich des Benediktusjubiläums 1980 erarbeitet wurde, verzeichnet nicht eine einzige Veröffentlichung von ihm[32] –, den Wert gründlicher Studien und wissenschaftlicher Arbeit schätzte. Er führte Konferenzen der Patres ein, bei denen einzelne über ihre Studien berichteten und Fachfragen diskutiert wurden. Abt Fidelis förderte das philosophische Studium der

31 Laacher Totenchronik (wie Anm. 5), 10.

32 Siehe Anm. 14.

Beuroner Kongregation, das in Maria Laach eingerichtet war, indem er die künftigen Dozenten gründlich ausbilden ließ und auch Studenten aus ausländischen Klöstern für die Laacher Anstalt gewann.

Eine wichtige Weichenstellung bedeutete der Entschluss des Abtes, Mönche zu speziellen Studien an staatliche Universitäten zu schicken; dies war bis dahin in der Beuroner Kongregation nicht vorstellbar gewesen. Infolge dieser grundsätzlichen Entscheidung entstand das Laacher Studienhaus in Bonn. Schließlich begann die Abtei unter Abt Fidelis von Stotzingen 1912 mit der Herausgabe der wissenschaftlichen Reihe „Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens [ab 1980: Benediktinertums]“, von der bis zum Jahr 2011 insgesamt 47 Bände erschienen sind.[33]

Abt Fidelis ist in Maria Laach auch vielfach als Bauherr tätig geworden, unterstützt von fachkundigen Offizialen, namentlich dem Klosterarchitekten Pater Ludger Rincklake (1851–1927). Der Laacher Chronist zählt eine ganze Reihe von Maßnahmen auf, die Abt Fidelis durchführen ließ: Renovierung der Kirche und Aufstellung neuer Altäre und einer neuen Orgel, Erneuerung des Gastflügels, Schaffung neuer Werkstätten und viele kleinere Verbesserungen in der Ausstattung des Hauses, die der stetig wachsenden Kommunität – 63 Novizen legten während der Amtszeit des Abtes Fidelis die Profess ab[34] – zugute kamen.

Die Verbesserung der baulichen Verhältnisse und die Förderung der Studien trugen jeweils auf ihre Weise dazu bei, dass sich die Ausstrahlung des Laacher Klosters in der Öffentlichkeit in vieler Hinsicht immer mehr steigern konnte. Exerzitienkurse führten viele Menschen nach Maria Laach. Das volksliturgische Apostolat der Abtei begann sich zu entwickeln. Die katholischen Akademiker des Rheinlandes fanden dank der Initiative des Laacher Abtes im Eifelkloster eine geistige Heimat.

Der junge Laacher Abt nahm auch besondere Aufgaben für die Beuroner Kongregation wahr. Im Auftrag des Erzabtes kümmerte sich Abt Fidelis um die Neugründung der Nonnenabtei in Eibingen[35] im Rheingau. Er führte die Verhandlungen zur Übernahme des Benediktinerklosters Dormitio[36] in Jerusalem durch die Beuroner Kongregation und reiste in dieser Angelegenheit auch ins Heilige Land. Ferner führte er den Vorsitz der liturgischen Kommission der Kongregation und nahm Einfluss auf die Reform des liturgischen Ka-

33 Inzwischen erscheint die Reihe, die vom Abt-Herwegen-Institut Maria Laach herausgegeben wird und im Verlag Aschendorff (Münster) herauskommt, in einer „Neuen Folge“.

34 Laacher Totenchronik (wie Anm. 5), 15.

35 Vgl. Matthia Eiden, Eibingen, in: Die benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Hessen, in Verb. mit Regina Elisabeth Schwerdtfeger bearb. von Friedhelm Jürgensmeier und Franziskus Büll, St. Ottilien 2004, 125–151 (Lit.); zu den Beziehungen zwischen Eibingen und Maria Laach, mit zahlreichen Hinweisen auf die diesbezüglichen Aktivitäten von Abt Fidelis, vgl. dies., Maria Laach und St. Hildegard zu Eibingen. Einhundert Jahre benediktinische Nachbarschaft, in: Laacher Lesebuch (wie Anm. 6), 106–114.

36 Vgl. Benedikt Schwank, Dormitio-Abtei in Jerusalem, in: LThK^3 3, 1995, 345 (Lit.).

lendariums und des Breviers des Benediktinerordens, ein Thema, das ihn auch noch als Abtprimas weiter beschäftigte.[37]

Der Laacher Abt konnte im zwölften Jahr seiner Regierung auf ein blühendes Kloster schauen. Die Umstände für die Entwicklung Laachs waren in den beiden Jahrzehnten nach der Wiederbegründung günstig gewesen. Fähige Offiziale unterstützten den Abt. Klösterlicher Nachwuchs bat in großer Zahl um Aufnahme. Die Abtei genoss wachsendes Ansehen in der Öffentlichkeit und entwickelte sich zu einem Zentrum des geistigen Lebens im Rheinland. Zwar verdankt sich der erfreuliche Zustand eines Klosters immer einem Zusammenwirken verschiedener Faktoren. Es kann aber kein Zweifel bestehen, dass die Blüte der Abtei Maria Laach am Vorabend des Ersten Weltkriegs zu einem beträchtlichen Teil dem unermüdlichen Arbeiten ihres Abtes Fidelis geschuldet war, der sich selbst nicht schonte und seinen Mönchen ein Beispiel der ganzen Hingabe als Ordensmann bot. Da kam unerwartet eine neue Aufgabe auf Fidelis von Stotzingen zu.

4. Die Wahl zum Abtprimas

Bei der Errichtung der Benediktinischen Konföderation im Jahr 1893 war Hildebrand de Hemptinne[38] (1849–1913), der Abt von Maredsous, von Papst Leo XIII. zum Abtprimas ernannt worden. Abtprimas Hildebrand, seit längerem gesundheitlich angeschlagen, bat im Jahr 1912 den Papst, ihn aus seinem Amt zu entlassen. Pius X. (1903–1914) gab diesem Ansinnen nicht statt, sondern ordnete die Wahl eines Koadjutors für den kränkelnden Abtprimas an. Im Mai 1913 kamen die Äbte der Konföderation in Rom zum Äbtekongress zusammen, um den Koadjutor zu wählen.

Schon im ersten Wahlgang entschied sich der Kongress mit großer Mehrheit für Abt Thomas Bossart[39] (1858–1923) von Einsiedeln als Abtprimas-Koadjutor. Dieser lehnte jedoch die Annahme der Wahl ab.[40] Nachdem angesichts dieser heiklen Situation Rücksprache mit der Kurie gehalten war, schritt man am 13. Mai 1913 erneut zur Wahl, und aus dem dritten Wahlgang ging Abt Fidelis von Stotzingen als Koadjutor des Abtprimas hervor.[41] Am 22. Juni 1913

37 Die Literatur zu dieser benediktinischen Kalendariums- und Brevierreform ist spärlich; vgl. aber Hermann Bourier, Die Reform des monastischen Breviers und Kalendariums und die Bayerische Kongregation, in: Dritter Jahresbericht der Bayerischen Benediktiner-Akademie, [München] 1924, 39–55.

38 Vgl. Pia Luislampe, Hemptinne, Hildebrand de, in: LThK^3 4, 1995, 1419 (Lit.).

39 Vgl. Joachim Salzgeber, Einsiedeln, in: Frühe Klöster, die Benediktiner und Benediktinerinnen in der Schweiz, red. von Elsanne Gilomen-Schenkel, Bern 1986, 517–594, hier 590; Kuno Bugmann, Einsiedeln, in: Bibliographie der deutschsprachigen Benediktiner 1880–1980 II (wie Anm. 14), 435–494, hier 441.

40 Vgl. Engelbert, Sant'Anselmo in Rom (wie Anm. 12), 71–74.

41 Laacher Totenchronik (wie Anm. 5), 15.

resignierte er, einem Wunsch Pius' X. entsprechend, auf das Amt des Abtes von Maria Laach.[42] Nur wenige Wochen später, als Abtprimas Hildebrand de Hemptinne am 13. August 1913 in seinem Professkloster Beuron starb, wurde Fidelis von Stotzingen im Alter von 42 Jahren der zweite Abtprimas der Konföderation.[43]

Abtprimas Fidelis von Stotzingen, der oberste Repräsentant der „schwarzen Benediktiner" und Abt von Sant'Anselmo in Rom, war also zunächst nur zweite Wahl gewesen. Seine Amtstätigkeit hat diese Tatsache jedoch nicht merklich beeinträchtigt. Für die weitere Entwicklung von Sant'Anselmo war es von besonderer Bedeutung, dass nach Hildebrand de Hemptinne erneut ein Abt aus der Beuroner Kongregation zum Abtprimas gewählt worden war. Die Prägung des Kollegs durch den Beuroner Stil klösterlichen Lebens war dadurch längerfristig vorgezeichnet. Der Beuroner Charakter von Sant'Anselmo wurde allerdings nicht allein durch die monastische Herkunft des Abtprimas gefördert, sondern auch durch den hohen Anteil von Professoren und Brüdern aus Klöstern der Beuroner Kongregation, die in Rom ihren Dienst taten, und durch zahlreiche Studenten, die aus solchen Klöstern nach Sant'Anselmo geschickt wurden.

Die Amtsperiode des Abtprimas betrug nach dem damals geltenden Eigenrecht der Konföderation zwölf Jahre. 1925 und 1937 wurde Abtprimas Fidelis jeweils wiedergewählt. Beide Male gab es gewisse Widerstände oder Vorbehalte gegen seine erneute Wahl, die teilweise mit Strukturfragen zusammenhingen, teilweise aber auch mit der Person des Abtprimas oder der Prägung des Amtes durch ihn. Dennoch erhielt Fidelis von Stotzingen beide Male die Bestätigung in seinem Amt.[44]

5. Zum Amt des Abtprimas der Benediktinischen Konföderation

Es muss nicht verwundern, wenn bei einzelnen Äbten gewisse Reserven gegen die Amtsführung des Abtprimas Fidelis von Stotzingen vorhanden waren; denn dies ergibt sich fast zwangsläufig aus der Natur des Amtes des Abtprimas.[45] Die Eigenart des Amtes ist weitgehend unbestimmt, eine „Stellung von eigenartig schwebendem, letztlich nicht zu definierendem Charakter, delikat und schwierig gegenüber den Klöstern des Ordens, eigenartig schwierig aber auch gegenüber der Römischen Kurie".[46] So ist es für den Inhaber dieses Am-

42 Laacher Totenchronik (wie Anm. 5), 15; Urkunde im Archiv der Abtei Maria Laach I A 4.
43 Vgl. Engelbert, Sant'Anselmo in Rom (wie Anm. 12), 74.
44 Vgl. Engelbert, Sant'Anselmo in Rom (wie Anm. 12), 95–99, 118.
45 Vgl. Stephan Haering, Abtprimas, in: Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht, Bd. I, Paderborn u. a. 2000, 24 f.
46 Neunheuser, Abt Fidelis von Stotzingen (wie Anm. 7), 60.

tes geradezu ausgeschlossen, allen Erwartungen zu entsprechen und es jedem recht zu machen.

Das Amt des Abtprimas, das beim Amtsantritt von Stotzingens gerade zwanzig Jahre existierte, war ohne Vorbild in der langen Geschichte der Benediktiner. Bei der Bildung der Konföderation wollte die Äbteversammlung lediglich einen „Repraesentans" an der Spitze sehen, doch Papst Leo XIII. bestand auf dem markanteren Titel „Primas".[47]

Dennoch ist der Abtprimas in vieler Hinsicht nicht mehr als ein Repräsentant der Konföderation, der in seiner Person beständig die Existenz der großen benediktinischen Familie sichtbar macht. Er besitzt kaum jurisdiktionelle Befugnisse gegenüber den Kongregationen und Klöstern, soll aber für deren wechselseitigen Zusammenhalt, die gegenseitige Unterstützung und die gedeihliche Entwicklung der gemeinsamen Unternehmungen sorgen. Dabei ist in Rechnung zu stellen, dass jede Kongregation ihr eigenes Gepräge hat und jedes Kloster seine eigenen Traditionen besitzt. In der Lebensweise der einzelnen Klöster gibt es weltweit erhebliche Unterschiede, die mit deren Geschichte und mit den übernommenen Aufgaben zusammenhängen. Die Vielfalt der schwarzen Benediktiner wird äußerlich auch in vielen unterschiedlichen Nuancen des Ordenshabits sichtbar, die für den kundigen Beobachter den jeweiligen Träger als Mönch eines ganz bestimmten Klosters kenntlich machen. Die vielfältige Schar der Söhne und Töchter des heiligen Benedikt zusammenzuhalten, fordert von einem Abtprimas viel Takt, Einfühlungsvermögen und Beharrlichkeit.

Dann ist der Abtprimas auch Abt von Sant'Anselmo in Rom, einem Kloster ohne eigene Mönche, sondern bestehend aus den benediktinischen Professoren und Studenten der Hochschule sowie den verschiedenen Offizialen. In Sant'Anselmo treffen die verschiedenen benediktinischen Traditionen zusammen und müssen, soweit möglich, zu einer Einheit zusammengeführt werden. Der Abtprimas steht an der Spitze eines Konventes, der weit mehr als die Kommunitäten normaler Benediktinerklöster von personeller Fluktuation geprägt ist und deshalb immer neu geeint werden muss. Dazu kommt die Vielfalt an Sprachen und landsmannschaftlichen Mentalitäten in der Kommunität, die das Zusammenleben spannend im doppelten Sinne des Wortes machen können.

Nicht zuletzt muss der Abtprimas sich um die personelle und finanzielle Basis der Hochschule sorgen. Immer wieder gilt es, geeignete Professoren zu gewinnen und dabei Äbte von der Notwendigkeit der Freistellung von Mönchen, die wohl auch im eigenen Kloster gut einzusetzen wären, für die Tätigkeit in Sant'Anselmo zu überzeugen. Immer wieder müssen Einnahmequellen erschlossen werden, um das Kolleg lebensfähig zu erhalten.

47 Vgl. Engelbert, Sant'Anselmo in Rom (wie Anm. 12), 39.

Schließlich gilt es auch jenen Erwartungen möglichst weitgehend gerecht zu werden, welche der Papst und die Verantwortlichen der Römischen Kurie an den Abtprimas richten. Nicht jedem kurialen Prälaten, der in seiner amtlichen Tätigkeit den Umgang mit Generaloberen zentralistischer Orden gewohnt ist, mag es – damals wie heute – bewusst sein, dass der Abtprimas zwar ein Repräsentant der Benediktiner ist, aber auch kaum mehr, und dass der Primas in der Konföderation nicht einfach befehlen kann, sondern häufig divergierende Strömungen durch geschickte Vermittlung in Einklang bringen muss; mitunter hat er in den Klöstern den Sinn und das Interesse für die Anliegen der Konföderation auch erst zu wecken.

6. Fidelis von Stotzingen als Abtprimas (1913–1947)

Fidelis von Stotzingen brachte gute Voraussetzungen für das Amt des Abtprimas mit. Er besaß eine langjährige Erfahrung als Oberer eines großen und aufstrebenden Klosters, er kannte Rom und Sant'Anselmo von seiner eigenen Studienzeit her, und er sprach neben seiner deutschen Muttersprache auch Italienisch, Englisch und Französisch. Er hatte sich bewährt als ein unermüdlicher Arbeiter. Und er war relativ jung und damit in der Lage, auch den physischen Belastungen der Reisetätigkeit, die das Amt mit sich bringen würde, standzuhalten.

Ähnlich wie in Maria Laach, wo er als Nachfolger des Gründerabtes Willibrord Benzler die Aufbauarbeit erfolgreich fortgesetzt hatte, schien er als zweiter Abtprimas die Konföderation und vor allem das aufblühende Sant'Anselmo in eine glückliche Zukunft führen zu können. Die Umstände waren günstig, das Kolleg gefestigt und die Zahl der benediktinischen Studenten zufriedenstellend.[48] Papst Pius X. bestätigte 1914 für Sant'Anselmo das Recht, die akademischen Grade in Philosophie, Theologie und Kirchenrecht zu verleihen.[49]

Mit Ausbruch des Ersten Weltkriegs (1914–1918) änderte sich die Situation jedoch tiefgreifend. Das akademische Jahr konnte im Herbst 1914 zwar noch eröffnet werden, wenngleich die Zahl der Studenten gegenüber dem vergangenen Studienjahr geringer war. Im Mai 1915 aber zwangen die Verhältnisse Abtprimas Fidelis, das Kolleg zu schließen. Nach dem Kriegseintritt Italiens war für Fidelis von Stotzingen als Deutschen kein Bleiben mehr in der Ewigen Stadt. Der Abtprimas verließ Rom auf Weisung von Kardinalstaatssekretär Pietro Gasparri[50] (1852–1934) und fand Aufnahme in der Abtei Ein-

48 Vgl. Engelbert, Sant'Anselmo in Rom (wie Anm. 12), 75–78.

49 Papst Pius X., Motu proprio „Praeclara inter opera" De potestate conferendi academicos gradus facta Anselmiano Urbis Collegio vom 24.06.1914, in: AAS 6 (1914), 333–335.

50 Vgl. Remigius Bäumer, Gasparri, Pietro, in: Lexikon des Kirchenrechts, Freiburg – Basel – Wien 2004, 1078 f.; Eduardo Baura, Gasparri, Pietro, in: Diccionario general de derecho canónico, Bd. IV, Cizur Menor 2012, 181–183.

siedeln in der neutralen Schweiz, wo er für vier Jahre seinen Wohnsitz nahm. Die Gebäude von Sant'Anselmo dienten ab 1916 größtenteils als Lazarett.[51]

1919 kehrte Abtprimas Fidelis von Stotzingen nach Rom zurück und nahm unverzüglich den Wiederaufbau in Angriff. Zum 1. Advent dieses Jahres wurde bereits ein neues Studienjahr eröffnet. In den folgenden Jahren ging es vor allem darum, den Lehrkörper der Hochschule zu ergänzen und zu stabilisieren. Die Bewältigung dieser großen Aufgabe ist dem Abtprimas gelungen, auch was das friedliche Zusammenleben von Mönchen aus verschiedenen Nationen angeht, die im Krieg gegeneinander gestanden waren.

Meinungsverschiedenheiten über die Stellung und das Zueinander von Abtprimas und Rektor des Kollegs kamen allerdings im Vorfeld des Äbtekongresses von 1925 zum Tragen, wobei Abtprimas Fidelis erfolgreich die herkömmlichen Verhältnisse verteidigte.[52] Zügig setzte er in Sant'Anselmo die Neuordnung der kirchlichen Studien um, die Papst Pius XI. (1922–1939) im Jahr 1931 mit der Apostolischen Konstitution *Deus scientiarum Dominus* verfügt hatte.[53] Pius Engelbert bezeichnet in seiner Geschichte des römischen Benediktinerkollegs die Periode von der Mitte der zwanziger Jahre bis zum Ausbruch des Zweiten Weltkriegs (1939) als die „Blütezeit von Sant'Anselmo".[54] Allerdings musste in dieser Zeit (1928) der Lehrbetrieb der kanonistischen Fakultät der Hochschule aus Mangel an eingeschriebenen Studenten eingestellt werden.[55]

Der Abtprimas wandte seine Sorge aber nicht nur Sant'Anselmo zu, sondern auch den Klöstern der Konföderation. Reisen in Europa und nach Amerika (1922 und 1926 nach Brasilien, 1926/27 in die USA) dienten der Kontaktnahme ebenso wie eine ausgedehnte Korrespondenz. Die Präsides der Kongregationen wurden von Abtprimas Fidelis in den Jahren 1920 und 1931, d. h. zwischen den Äbtekongressen, zur Beratung versammelt.[56] Vielfach fungierte Abtprimas Fidelis von Stotzingen in wichtigen Angelegenheiten einzelner

51 Vgl. Engelbert, Sant'Anselmo in Rom (wie Anm. 12), 81–84.

52 Vgl. Engelbert, Sant'Anselmo in Rom (wie Anm. 12), 95–99.

53 Papst Pius XI., Constitutio Apostolica „Deus scientiarum Dominus" De Universitatibus et Facultatibus studiorum ecclesiasticorum vom 24.05.1931, in: AAS 23 (1931), 241–262; dt.: Suso Mayer, Neueste Kirchenrechts-Sammlung, Bd. 2, Freiburg 1954, 429–442; dazu auch die Ordinationes der Studienkongregation: S. Congregatio de Seminariis et de Studiorum Universitatibus, Ordinationes ad Constitutionem Apostolicam „Deus scientiarum Dominus" de Universitatibus et Facultatibus studiorum ecclesiasticorum rite exsequendam vom 12.06.1931, in: AAS 23 (1931), 263–284; dt.: Mayer, Neueste Kirchenrechts-Sammlung, Bd. 2, 442–458.

54 Vgl. Engelbert, Sant'Anselmo in Rom (wie Anm. 12), 99–119.

55 Vgl. Engelbert, Sant'Anselmo in Rom (wie Anm. 12), 106; die Einstellung des kanonistischen Lehrbetriebs zu diesem Zeitpunkt mag auch in einem gewissen Zusammenhang mit dem Ausscheiden von Justinian Serédi aus dem Lehrkörper gestanden sein, der damals zum Erzbischof von Esztergom und Kardinal ernannt wurde (siehe unten 7. Würdigung). Zu einer Wiederbelebung der Fakultät ist es bislang leider nicht gekommen.

56 Vgl. Engelbert, Sant'Anselmo in Rom (wie Anm. 12), 92–95, 109.

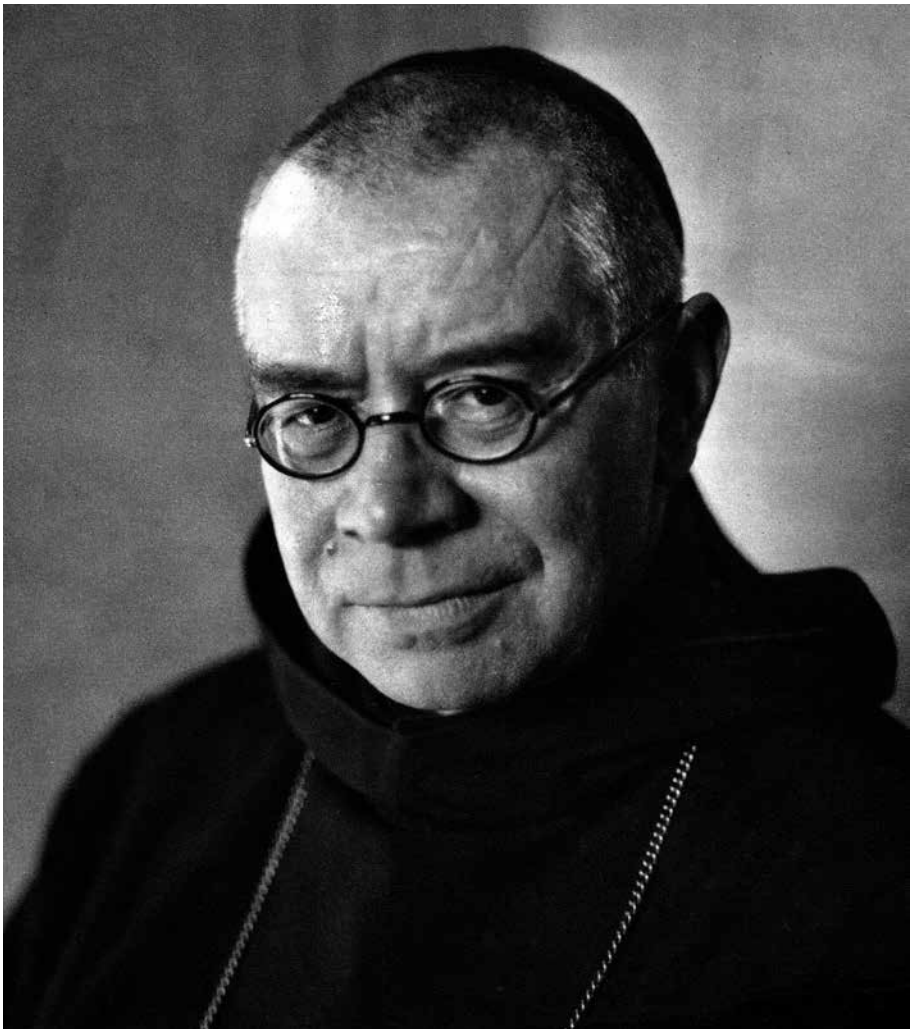


Abb. 2: Fidelis von Stotzingen als Abtprimas

Klöster und Kongregationen als Mittelsmann bei der Römischen Kurie. Er förderte die Errichtung benediktinischer Schwesternverbände und die Erhebung einiger Benediktinerklöster zu gefreiten Abteien, d.h. zu quasidiözesanen *abbatiae nullius* gemäß cc. 319–327 CIC/1917.[57]

57 Vgl. Laacher Totenchronik (wie Anm. 5), 20 f.; Bartsch, Abt Primas (wie Anm. 7), 19. – Zur gefreiten Abtei, die man seit Papst Paul VI. (1963–1978) als Auslaufmodell des kirchlichen Verfassungsrechts bezeichnen muss, siehe Severin Lederhilger, Territorialabtei, in: Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht, Bd. III, Paderborn u. a. 2004, 671 f.; Angelo

Nach seiner zweiten Wiederwahl 1937 – der Abtprimas, vor dem eine weitere zwölfjährige Amtszeit lag, war schon 66 Jahre alt und bereits kränkelnd – hatte Fidelis von Stotzingen nochmals eine ähnlich schwierige Phase zu bewältigen wie zu Beginn seiner Tätigkeit als Abtprimas, nämlich Kriegsjahre. Im Unterschied zum Ersten Weltkrieg musste das Kolleg nun jedoch nicht geschlossen werden. Der Lehrbetrieb und das klösterliche Leben in Sant'Anselmo wurden während des Zweiten Weltkriegs nicht unterbrochen; allerdings ging die Zahl der Studenten aus naheliegenden Gründen erheblich zurück. Dem Abtprimas gelang es, in einer Kommunität mit Mönchen aus Ländern, die Kriegsgegner waren, in dieser schwierigen Zeit nationale Gruppenbildungen zu verhindern und den inneren Frieden zu wahren. 1944/45 nahm Fidelis von Stotzingen trotz der schwierigen Versorgungslage den Erzabt und den Konvent des zerstörten Klosters Montecassino als Gäste in Sant'Anselmo auf.[58]

Den Neuanfang in Kolleg und Konföderation nach dem Ende des Kriegs zu lenken und den besonderen Problemen der Nachkriegszeit zu begegnen, war dann nicht mehr die Aufgabe des bereits im achten Lebensjahrzehnt stehenden und zunehmend schwächer werdenden Abtprimas Fidelis. Nach längerer Krankheit starb Fidelis von Stotzingen am 9. Januar 1947 in Sant'Anselmo. Er wurde 75 Jahre alt. Beigesetzt wurde der Abtprimas in der Grabstätte des Kollegs auf dem römischen Campo Verano, der Leichnam seinem Wunsch gemäß nicht in die Gewänder eines Prälaten, sondern in die schwarze Kukulle des Benediktinermönchs gekleidet.

7. Zur Persönlichkeit Fidelis von Stotzingens: Würdigung

Abt Fidelis von Stotzingen überzeugte als Abt von Maria Laach und als Abtprimas der Benediktinischen Konföderation durch seine integre Persönlichkeit und seinen unermüdlichen Einsatz in den ihm gestellten Aufgaben. Er habe ein Leben „voll Arbeit, Opfermut, Großherzigkeit und Pflichttreue" geführt, heißt es in einem Nachruf.[59] Das allein genügt freilich nicht, damit ein Vorgesetzter oder klösterlicher Oberer seine leitende Funktion erfolgreich wahrnehmen kann. Es bedarf vor allem auch Klugheit und Menschenkenntnis, um ein Leitungsamt gut auszufüllen. Abt Fidelis besaß beides wohl im erforderlichen Maße. Er hatte offensichtlich, wie sich schon während der Laacher Abtszeit wenigstens aufs Ganze erwies[60], die Fähigkeit, geeignete Mitarbeiter

Pagan, Abadía territorial, in: Diccionario general de derecho canónico, Bd. I, Cizur Menor 2012, 57–59.

58 Vgl. Engelbert, Sant'Anselmo in Rom (wie Anm. 12), 119–128.

59 Bartsch, Abt Primas (wie Anm. 7), 18.

60 In Einzelheiten kritisch bezüglich des Einflusses von Offizialen auf den Abt äußert sich Albert Hammenstede, Erinnerungen eines Laacher Mönchs. Autobiographische Aufzeich-

auszuwählen und seinen Offizialen hinreichend Raum zur eigenen Entfaltung zu überlassen. So erhielt er eine Ergänzung in Feldern, die er mit seiner Person nicht hätte erreichen und abdecken können. Von seinen Mitbrüdern in Maria Laach wurde er jedenfalls als redliche und überzeugende Persönlichkeit sehr geschätzt und geachtet.[61]

Ein Beispiel für klugen Umgang des Abtprimas mit Menschen wird in einer verlässlich überlieferten Szene aus den zwanziger Jahren greifbar:[62] Ein Mönch eines deutschen Klosters, in welchem der Abtprimas zu Besuch weilte, klagte bei dem etwa gleichaltrigen hohen Gast aus Rom über die nachfolgende klösterliche Generation und deren Auffassungen zum geistlichen Leben und zu kirchlichen Fragen. Das geschah natürlich in der Erwartung, bei diesem Zustimmung zu finden und einem Partner zu begegnen, der in das Klagelied über den monastischen Niedergang und die schlechten neuen Zeiten einstimmt. Abtprimas Fidelis nahm die Klagen verständnisvoll auf, ließ sich aber nicht als Partei in Anspruch nehmen, sondern antwortete dem unzufriedenen Mitbruder: „Die jüngeren Patres sind anders als wir, aber besser."

Es ist freilich nicht zu übersehen, dass Abt Fidelis von Stotzingen seine Grenzen hatte und dass ihn in gewissem Maß auch Enge und Ängstlichkeit bestimmten. Kreative und originelle Geister hatten es nicht unbedingt leicht mit dem auf sichere Traditionen und die Wahrung der Autorität bedachten Oberen. So fand etwa der belgische Benediktiner Dom Lambert Beauduin[63] (1873–1960) aus der Abtei Mont César in Löwen, der ab 1921 in Sant'Anselmo lehrte, beim Abtprimas wenig Verständnis für sein ökumenisches Engagement im Hinblick auf die nichtkatholischen Ostkirchen. Die Initiativen Beauduins, der sich immerhin auf den Auftrag Papst Pius' XI. beziehen konnte, der mit dem Schreiben *Equidem verba* vom 21. März 1924[64] an die Benediktiner ergangen ist, versuchte Fidelis von Stotzingen zu hintertreiben.[65] Dennoch gelang es Lambert Beauduin, 1925 ein Kloster neuen Stils in Amay-sur-Meuse zu gründen, das später nach Chevetogne[66] übertragen wurde. Als „Unionskloster" sollte es durch die Pflege der Traditionen des orientalischen Mönchtums die ökumenische Annäherung an die orthodoxen Kirchen fördern.

---

nungen, Maria Laach 1996, 104.

61 Vgl. etwa Hammenstede, Erinnerungen (wie Anm. 60), 103–105.

62 Mündliche Mitteilung von Pater Prof. Dr. Dr. h.c. Angelus A. Häußling OSB (geb. 1932) an den Verfasser im Jahr 2005; Häußling selbst bezog sich dabei auf eine sichere Überlieferung im Konvent der Abtei Maria Laach bzw. in der Beuroner Kongregation.

63 Vgl. Loonbeek/Mortiau, Un pionnier (wie Anm. 11); dies., Dom Lambert Beauduin visionnaire et précurseur (1873–1960). Un moine au cœur libre. Préface par Enzo Bianchi, Paris 2005.

64 Das päpstliche Schreiben, das an Abtprimas Fidelis von Stotzingen gerichtet war, ist veröffentlicht in: AOSB 28–34 (1920–1926), 76–78.

65 Vgl. Loonbeek/Mortiau, Un pionnier (wie Anm. 11), Bd. I, 390 f.

66 Vgl. Stephan Petzolt, Chevetogne, in: LThK^3 2, 1994, 1036 f. (Lit.).

Ziemlich peinlich muss für Abtprimas Fidelis von Stotzingen im Nachhinein eine Mahnung gewesen sein, die er dem jungen Anselmianer Kirchenrechtsprofessor Pater Justinian Serédi[67] (1884–1945) aus Pannonhalma erteilt hat. Als 1927 in Sant'Anselmo das Gerücht umging, Serédi werde zum Kardinal ernannt, hielt der Abtprimas es für angezeigt, Pater Justinian zurechtzuweisen und ihn anzuhalten, sich solche Gedanken aus dem Kopf zu schlagen. Serédi, dem die bevorstehende Ernennung zu diesem Zeitpunkt bereits *sub secreto* mitgeteilt war, nahm den Tadel des Abtprimas bescheiden entgegen. Kurz darauf wurde Justinian Serédis päpstliche Ernennung zum Kardinal, Erzbischof von Esztergom und Primas von Ungarn publiziert.[68]

Ein letztes Beispiel für die ein wenig enge und besorgte, ganz auf die Wahrung der überkommenen Ordnung bedachte Haltung des Abtprimas bietet sein Laacher Mitbruder Pater Kunibert Mohlberg[69] (1878–1963), ein begabter Gelehrter. Mohlbergs Interesse galt vor allem der Erschließung historischer liturgischer Quellen. Seit 1924 lebte er in Rom, allerdings nicht in Sant'Anselmo; ab 1929 hatte er den Lehrstuhl für alte Kirchengeschichte am Päpstlichen Institut für christliche Archäologie inne. Von Sant'Anselmo hielt Fidelis von Stotzingen den unkonventionellen, im Umgang mitunter auch schwierigen Mann fern, obwohl der Hochschule damit ein sehr qualifizierter Wissenschaftler vorenthalten blieb. Erst von Stotzingens Nachfolger als Abtprimas, der Schweizer Bernhard Kälin[70] (1887–1962), holte Kunibert Mohlberg auf den Aventin und übertrug ihm 1950 einen neugeschaffenen Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft in Sant'Anselmo.

Luke Eberle hat seinen Beitrag über Fidelis von Stotzingen seinerzeit gleich mit der Feststellung eröffnet, dass der Abtprimas nicht als bedeutender Schriftsteller, Künstler oder Musiker in die Geschichte eingehen werde.[71] Damit war schon viel über Abt Fidelis von Stotzingen gesagt. In ihm begegnet kein sonderlich origineller und schöpferischer Geist. Wissenschaftliche oder künstlerische Werke, die etwas von kreativer Schaffenskraft aussagen könnten, hat Abt Fidelis nicht hinterlassen. Musisch-literarische Begabungen

67 Vgl. Josephus Bánk, De Justiniano Cardinali Serédi, in: ME 81 (1956), 463–481; Marcel Albert, Die benediktinischen Kardinäle im 19. und 20. Jahrhundert, in: SMGB 119 (2008), 257–293, hier 290 (Lit.); Engelbert, Sant'Anselmo in Rom (wie Anm. 12), 103–106.

68 Vgl. Engelbert, Sant'Anselmo in Rom (wie Anm. 12), 105 f.

69 Vgl. Engelbert, Sant'Anselmo in Rom (wie Anm. 12), 191–195; Anthony Ward, Dom Kunibert Mohlberg, O.S.B. 1878 – 1963 – 2013, in: EL 127 (2013), 377–382.

70 Vgl. Rupert Amschwand/Roman W. Brüschweiler/Jean Jecques Siegrist, Muri, in: Frühe Klöster, die Benediktiner und Benediktinerinnen in der Schweiz (wie Anm. 39), 896–952, hier 950 f.; Adelhelm Rast, Muri-Gries, in: Bibliographie der deutschsprachigen Benediktiner 1880–1980 II (wie Anm. 14), 541–559, hier 549 f.; Engelbert, Sant'Anselmo in Rom (wie Anm. 12), 148–150.

71 Vgl. Eberle, Abbot Primate (wie Anm. 8), 101: „The late Primate Fidelis von Stotzingen will not go down in history as a great author or artist or musician."

zeigte er nicht. Seine gänzlich fehlende Musikalität wird in der Literatur wiederholt ausdrücklich erwähnt.[72]

Die Stärken, die Abt Fidelis von Stotzingen auszeichneten, lagen neben einer gründlichen scholastisch-theologischen Bildung vor allem in seiner persönlichen Verlässlichkeit und Beständigkeit, in seiner Hingabe an die ihm übertragenen Aufgaben und in seinem Fleiß. Er war persönlich tief verwurzelt in der benediktinischen Tradition alter Beuroner Prägung und erfüllt von einem frommen Eifer für das klösterliche Leben. Die tiefe Traditionsbindung, verknüpft mit einer gewissen persönlichen Steifheit und Ängstlichkeit, mag seinen Horizont bisweilen allzu eng gehalten haben. So hat er etwa für die Herausforderung, welche die ökumenische Arbeit im Hinblick auf die orthodoxen Kirchen für die Benediktiner bedeutete, keinerlei Sinn entwickelt.

Dennoch gilt, dass die Abtei Maria Laach, die sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch in der Phase des Aufbaus befand, ihrem Abt Fidelis von Stotzingen viel zu verdanken hat. Gleiches gilt in noch stärkerem Maße für die Benediktinische Konföderation, der von Stotzingen in schwierigen Zeiten, während der beiden Weltkriege, und so lange wie kein anderer als Abtprimas treu gedient hat. Fidelis von Stotzingen ist es in seinen 33 Jahren als Abtprimas gelungen, dieses Amt zu festigen und ihm Profil zu vermitteln. Dies wirkt bis in die Gegenwart herauf in der Konföderation nach, trotz der vielen Veränderungen, die inzwischen eingetreten sind. Es ist, durchaus im Wissen um die Grenzen dieser Persönlichkeit, keine pietätvolle Übertreibung, Abt Fidelis von Stotzingen einen bedeutenden Benediktiner seiner Zeit zu nennen.

Zusammenfassung

Mit 33 Amtsjahren (1913–1947) ist der zweite Abtprimas Fidelis von Stotzingen der bislang dienstälteste Inhaber des höchsten Amtes innerhalb des Benediktinerordens. Dennoch ist ihm bisher keine eigene umfangreichere Biographie gewidmet worden. Der Spross einer schwäbischen Adelsfamilie trat 1890 in die Erzabtei Beuron ein und wurde 1901 mit erst 30 Jahren zum zweiten Abt des neubesiedelten Klosters Maria Laach gewählt. Als Abtprimas trug er seit 1913 (mit zwei Wiederwahlen in den Jahren 1925 und 1937) dazu bei, dass die Beuroner Prägung des römischen Studienkolleges S. Anselmo fortgesetzt wurde, das vor allem in den 1920er und 1930er Jahren eine Blütezeit erlebte. Als Mittelsmann der benediktinischen Klöster zum Vatikan liefen alle wichtigen Angelegenheiten des Ordens über die Kurie von S. Anselmo.

72 Der Laacher Chronist schreibt: „Viel Mühe und wenig Erfolg brachten ihm [Fidelis von Stotzingen] die Singübungen. Das musikalische Gehör ging ihm vollständig ab, und die Stimme war ganz ungelenk.“ (Laacher Totenchronik [wie Anm. 5], 3); Albert Hammenstede hält lapidar fest: „Musik war für ihn ein besseres Geräusch“ (Hammenstede, Erinnerungen [wie Anm. 60], 103).

Trotz einer grundsätzlich konservativen Haltung zeichnete ihn die Fähigkeit aus, geeignete Mitarbeiter auszuwählen und ihnen Freiräume für ihr Wirken einzuräumen.

Abstract

With 33 years in office (1913–1947), the second Abbot Primate, Fidelis von Stotzingen, is until now the longest serving in this highest office within the Benedictine Order. In spite of this, he has never been the subject of an extensive biography. In 1890, this son of a Swabian aristocratic family entered the Archabbey of Beuron and in 1901 at the age of only 30 was elected the second abbot of the re-founded monastery of Maria Laach. In 1913, he was elected Abbot Primate (with two re-elections in 1925 and 1937) and contributed to the strong influence of the Beuronese Congregation in S. Anselmo which flourished particularly in the 1920s and 1930s. His role as intermediary between the Benedictine monasteries and the Vatican meant that all important dealings of the Order were supervised by him. In general, he followed a conservative policy, but he was able to find gifted collaborators and left them much freedom for their tasks.

DIE BEZIEHUNGEN DES SCHWÄBISCHEN DICHTERS UND DENKERS JOSEPH BERNHART (1881–1969) ZU DEN BENEDIKTINERN

von Thomas Groll, Augsburg

Joseph Bernhart kam im Laufe seines Lebens immer wieder in näheren Kontakt mit Benediktinern. Dies nahm schon in seiner Kindheit in München seinen Anfang, wo er aufgrund seines Wohnortes der von den Benediktinern betreuten Münchener Stadtpfarrei St. Bonifaz zugehörig war. Weitere Verbindungen ergaben sich zu Mitgliedern der Benediktinerabteien Beuron, St. Ottilien, Ottobeuren, Ettal und St. Stephan in Augsburg.

Abtei St. Bonifaz in München

Der 1881 in Ursberg geborene Joseph Bernhart wuchs nach ersten Jahren in der schwäbischen Heimat (seit 1883 in Krumbach) in der Bayerischen Landeshauptstadt auf. Denn sein Vater hatte sich nicht zuletzt wegen der dort möglichen besseren Schulausbildung seiner Kinder 1886 nach München versetzen lassen. Zunächst in der Heßstraße wohnhaft, zog die Familie in die Marsstraße um.[1] Damit gehörte sie zum Sprengel der nahegelegenen Stadtpfarrei St. Bonifaz, die seit ihrer Gründung durch König Ludwig I. im Jahr 1850 von den dortigen Benediktinern – einem Pfarrvikar und vier Kooperatoren – betreut wurde.[2] Nach dem erfolgreichen Abschluss der Grundschule konnte Joseph Bernhart seit 1891 in das Königliche Ludwigsgymnasium übertreten. Während des Besuchs der Basilika St. Bonifaz fühlte er sich beim Anblick der Darstellung des Martyriums des heiligen Bonifatius immer wieder in seinen Schulnöten getröstet.[3] Als Pfarrkind hatte er die erste Beichte in St. Bonifaz bei einem ihm väterlich zusprechenden Benediktiner abzulegen.

1 Joseph Bernhart, Erinnerungen 1881–1930. Hg. von Manfred Weitlauff, I-II, Weißenhorn 1992, I 13–24.

2 Brigitta Klemenz/Peter Pfister/Maria Rita Sagstetter, Lebendige Steine. St. Bonifaz in München. 150 Jahre Benediktinerabtei und Pfarrei (Ausstellungskatalog der Staatlichen Archive Bayerns 42), München 2000, bes. 153–168 und 294–296.

3 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), 55. – Der Freskenzyklus in der fünfschiffigen Basilika St. Bonifaz wurde mitsamt der Basilika durch die Bomentreffer 1944/45 weitgehend zerstört. Uwe Gerd Schatz/Maria Rita Sagstetter, Ausführung und Künstler, in: Klemenz/Pfister/Sagstetter, Lebendige Steine (wie Anm. 2), 114–142 (133, Abb. 35 c Skizze zum

An hohen Feiertagen musste er die nachmittägliche lateinische Vesper besuchen und wegen des fehlenden Schulgottesdienstes die einstündige Predigt von P. Odilo Rottmanner[4] vor dem Hochamt hören, welche „die Stunde zur Ewigkeit“ machte.[5] Offensichtlich zog die Familie noch einmal um, sodass Joseph Bernhart mindestens seit 1898 der Stadtpfarrei Heilig Geist angehörte. Nach seinem Abitur im Jahr 1900 blieb er als Philosophie- und Theologiestudent die ersten beiden Studienjahre weiter bei seinen Eltern wohnen.[6] Erst 1902 trat er für die letzten beiden theologischen Studienjahre als Alumne für das Bistum Augsburg in das überdiözesane Herzogliche Georgianum ein.[7] Mit dem hochgelehrten Pater Odilo, der weitreichende Verbindungen zu den „Reformkatholiken“ im In- und Ausland pflegte, kam Joseph Bernhart nach seiner Diakonenweihe im Februar 1904 in näheren Kontakt. Bei einem Besuch ermunterte ihn der ausgezeichnete Kenner der lateinischen Kirchenväter zur weiteren Arbeit an Schriften des heiligen Augustinus und bot ihm als Verwalter der Klosterbibliothek die Benutzung aller Bücher an. Etwas verwunderte den frisch Geweihten die Aussage des „im Ton eines an seiner Bücherwelt ermüdeten Mannes […], der nach dem lebendigen Austausch mit dem weiblichen Seelentum verlangte“: „Ach, manchmal gäbe ich alle Bücher gerne um das Gespräch mit einer geistreichen Frau“. Bei der Schilderung dieses Zusammentreffens charakterisiert er den geradlinigen Benediktiner als „hilfreichen Mann“ und „Menschenfreund“, wobei man bei diesem „wissenschaftlichen Kritiker“ und „Meister der Konversation“ stets mit sarkastischen Bemerkungen zu rechnen habe. Bis zu dessen Tod kam es immer wieder zu Begegnungen der beiden, wodurch Joseph Bernhart dem Kloster und der Pfarrei seiner frühen Jugend weiter verbunden blieb.[8] In der Frage der Ablegung

Märtyrertod des hl. Bonifatius); Georg Dehio, Handbuch der Deutschen Kunstdenkmäler. Bayern IV: München und Oberbayern ^{3}2006, 752.

4 P. Odilo Rottmanner OSB (1841–1907), Taufname Otto, aus Landberg am Lech, Gymnasium und Philosophiestudium bei St. Stephan in Augsburg, 1860 Studium der Theologie als Alumne des Herzoglichen Georgianums in München, 1864 Priester, 1866 Profess in St. Bonifaz, 1869–1907 Stiftsbibliothekar, 1873–1902 Gastpater der Abtei, begnadeter Prediger (1879–1904 jeden Sonntag) und hochgeschätzter Seelenführer, 1892 Dr. theol. Tübingen. Aegidius Kolb, Bibliographie der deutschsprachigen Benediktiner 1880–1980 (SMGB, 29. Ergänzungsband), I-II, St. Ottilien 1985–1987, I 71; Odilo Rottmanner, Geistesfrüchte aus der Klosterzelle. Gesammelte Aufsätze von † P. Odilo Rottmanner OSB. Zum ersten Jahrestag seines Todes (11. September) hg. von P. Rupert Jud OSB, München 1908, 1–7 (Lebensbild); LThK 9 (^{2}1964), 71; Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), II 975, 1113; BBKL 8 (1994), 829–833; Otto Weiß, Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte, Regensburg 1995, bes. 151–169; LThK 8 (^{3}1999), 1328 f.; Klemenz/Pfister/Sagstetter, Lebendige Steine (wie Anm. 2), 26, 234–239, 268. – Odilo Rottmanner, Predigten und Ansprachen, 2 Bände, München 1893–1902, ^{2}1904–1908, ^{3}1913.

5 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 52 f., das Zitat 53.

6 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 82, 84, 106, 571 f.

7 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 201.

8 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 226–228, die Zitate 227.

des Antimodernisteneides hätte er sich 1910 gerne mit P. Odilo beraten, doch da weilte dieser bereits drei Jahre nicht mehr unter den Lebenden.[9]

Nach seiner Priesterweihe im Jahr 1904 und der Primiz im heimatlichen Türkheim wirkte Joseph Bernhart als Kaplan „zwischen Kuhstall und Kammerfenster“[10] in den Bauerndörfern Markt Wald, Tandern und Hollenbach.[11] Schließlich wurde er in die Stadtpfarrei Neuburg an der Donau versetzt und war ab August 1907 in München als Sekretär und liturgischer Berater der „Deutschen Gesellschaft für christliche Kunst“ tätig[12]. In dieser Stellung unternahm er im Frühjahr 1908 zusammen mit seinem früheren Pfarrer Anton Mayr[13] und zwei weiteren Weltpriestern eine ausgedehnte Spanienreise,[14] die ihn auch zu den Benediktinern auf den Montserrat führte. Beim Besuch des Marienheiligtums auf dem heiligen Berg wurde er mit seinem Begleiter wohl wegen des Empfehlungsschreibens der mit dem bayerischen Prinzen Ludwig Ferdinand verheirateten Infantin Maria de la Paz[15] von Abt Josep Deàs[16] empfangen und durch die große Bibliothek geführt.[17]

Schon im Herbst 1908 wurde Joseph Bernhart von Bischof Maximilian von Lingg[18] Studienurlaub gewährt, damit er sich den theologischen Doktorgrad erwerben konnte. Während dieser Zeit gehörte er – weiter in München in

9 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 545.

10 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 237.

11 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 234–252. – Seine Erfahrungen in der Seelsorge schildert Joseph Bernhart in seinem autobiographischen Roman: Joseph Bernhart, Der Kaplan. Aufzeichnungen aus einem Leben, München 1919, [2]1924; neu hg. von Georg Schwaiger, Weißenhorn [3]1986.

12 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 253–276.

13 Anton Mayr (1855–1929), 1880 Priester, anschließend Kaplan in Tandern, 1882 Pfarrvikar in Weilach, 1884 Pfarrer in Döpshofen, 1888 Pfarrer in Bedernau, 1897 Pfarrer in Tandern, Ritter vom Heiligen Grab, Archimandrit von Baalbek in Syrien, Inhaber des päpstlichen goldenen Jerusalem-Pilgerkreuzes, 1916 Dekan des Landkapitels Aichach. Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), II 1120.

14 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 277–386.

15 Maria de la Paz, Infantin von Spanien (1862–1946), Gemahlin des Prinzen Ludwig Ferdinand (1859–1949) aus der albertinischen Linie des bayerischen Königshauses, gründete mit diesem das seit 1906 von Franz Xaver Thalhofer (1867–1925) und seit 1916 von Peter Dörfler (1878–1955) geleitete Marien-Ludwig-Ferdinand-Kinderheim in München-Neuhausen. Adalbert Prinz von Bayern, Die Wittelsbacher. Geschichte unserer Familie, München 1979, 364 f.; Hans Rall/Marga Rall, Die Wittelsbacher in Lebensbildern, Graz-Wien-Köln-Regensburg 1986, 332–335.

16 P. Josep Deàs OSB (1837–1921), 1885 Abt von Montserrat. Miquel Coll I Alentorn/J. M. Marquès/Josep Massot I Muntaner/B. López/T. Puig, L‘Abat Josep Deàs (1837–1921) (Subsidia monsatica 10), Montserrat 1983.

17 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 318–323.

18 Maximilian von Lingg (1842–1930), 1902 Bischof von Augsburg. Thomas Groll, Bischof Maximilian von Lingg (1902–1930), in: Manfred Weitlauff (Hg.), Das Bistum Augsburg im 19. und frühen 20. Jahrhundert. Von der Säkularisation (1802/03) bis zum Bayerischen Konkordat (1924/25) (Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 42), Augsburg 2008, 286–319.

der Rottmannstraße wohnend – der Pfarrei St. Benno an und zelebrierte in der von ihm sehr geschätzten neuromanischen Pfarrkirche täglich die Messe, sofern er nicht schon am Morgen verreisen musste.[19] Zunächst plante er die Promotion in München, doch wechselte er aufgrund der dort drohenden Konflikte nach Würzburg, wo er sich 1910 den ersehnten akademischen Grad erwarb. Seine Stellungnahme im Bezug auf die Freiheit der Teilnahme des Görresvereins an der Fronleichnamsprozession wurde ihm von einzelnen Münchener Professoren verübelt, weshalb sie ihn hätten auflaufen lassen.[20]

Noch im Rahmen seiner Tätigkeit als Sekretär der Kunstgesellschaft hatte er in der Westfälin Elisabeth Nieland[21] die Liebe seines Lebens kennengelernt. Lange Jahre pflegte er unter schwerem inneren Ringen auf beiden Seiten eine platonische Freundschaft. Schließlich entschloss er sich im Herbst 1910, als Benefiziat in Murnau in die Seelsorge zurückzukehren.[22] In dieser Zeit reifte die Erkenntnis, dass unabhängig vom großen Sinn des Zölibats – diesen sah er als eine tiefen Kraftquelle für die Kirche[23] – er selbst sich nicht hätte weihen lassen dürfen. Daher versuchte er für einen beruflichen Neustart Ende 1911 an der Universität Jena die philosophische Dissertation zu erlangen. Er studierte Latein, Germanistik und Geschichte, um sich auf eine universitäre Laufbahn vorzubereiten oder – wie er sich in den „Erinnerungen" ausdrückt – „auf einen weltlichen Beruf mich umzurüsten". Doch im Juli 1912 verließ er Jena ohne Abschluss.[24]

Um keinen Skandal in der Öffentlichkeit zu erregen und weil er keinen Weg zur Laisierung sah, heiratete er am 15. Februar 1913 in London standesamtlich.[25] Außerdem wollte er sich zunächst eine Existenz als katholischer Schriftsteller aufbauen und seine Treue zur Kirche unter Beweis stellen. Aufgrund seiner Freistellung von der Seelsorge fiel es nicht größer auf, dass er ab diesem Zeitpunkt das Priesteramt nicht mehr ausübte und sich – wie seine Frau – an alle Folgen der von selbst eintretenden Exkommunikation hielt.[26]

19 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 458.

20 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 455 f., 479–487, 580. – Die Druckkosten der 1912 erscheinenden Dissertation übernahm der Verleger Dr. Paul Huber. Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 467, 689.

21 Elisabeth Nieland (1882–1943), Ausbildung für den höheren Schuldienst, jedoch ohne Abschlussexamina, Sekretärin des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen, Lektorin beim Verlag Herder in Freiburg im Breisgau, schriftstellerisch tätig. Manfred Weitlauff, Joseph Bernharts „Tragik im Weltlauf" im Spiegel seiner Biographie, in: Joseph Bernhart, Tragik im Weltlauf. Hg. von Manfred Weitlauff, Weißenhorn 1990, 277–312, hier 288; Bernd J. Claret, „Warum ist die Schöpfung so, warum nicht anders?". Ein Denkversuch über „*die* eschatologische Frage" im Anschluss an Joseph Bernharts geschichtstheologische Reflexionen, Lindenberg im Allgäu 2011, 125–127.

22 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 540–549, 554–579.

23 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 578.

24 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 549–554, 569 f., 574, 579–608, 623, das Zitat 579.

25 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 610 f., 619, 623 f., 629, 632, 638.

26 Siehe z.B. Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 663.

Nach der Heirat in London versuchte er in Berlin wirtschaftlich Fuß zu fassen.[27] Als freier Schriftsteller litt er unter der Last, um das tägliche Brot schreiben zu müssen.[28]

Erzabtei St. Martin in Beuron

Seit Herbst 1913 wohnte Joseph Bernhart in München, zunächst weiter in der Rottmannstraße.[29] Bei einem gemeinsamen mehrtägigen Ausflug zusammen mit seinem Vater Josef Bernhart[30] besuchte er am 27. September Beuron und die dortige St. Maurus-Kapelle als das Meisterstück der Beuroner Kunst. Dabei erklärte er ihm die Zusammenhänge anhand der Schrift des P. Desiderius Lenz[31] „Zur Ästhetik der Beuroner Schule“:[32] In seinen Lebenserinnerungen führte er hierzu aus, P. Desiderius ringe „um das idealische Gesetz der Dinge und ihrer übersinnlichen Worthaftigkeit für das Auge des Menschen, das ja von der Vernunft her nicht nur zum Erblicken, sondern zum Schauen befähigt ist. Als solches aber sieht es anders, sieht es mehr als das Wesen von nur tierischer Lebendigkeit. Vom Sichtbaren angereizt, ja ergriffen, kann sein Schauen sich vertiefen bis zur Andacht (welches Wort ja eben ein eigentümliches Widerfahrnis des Denkens bezeichnet). Andacht aber ist die Urhaltung der Beuroner Meister. Ihre Weltbeantwortung feiert in der menschlichen Ästhese und Ästhetik die göttliche Urheberschaft der Dinge und bringt dem Herrn des

27 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 623–627, 639–658.

28 Siehe etwa: Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 691–695, 735.

29 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 679.

30 Josef Bernhart (1853–1916), aus Türkheim, 1879 Eheschließung mit Petronilla Hillenbrand (1858–1941), drei überlebende Kinder (Joseph, Max und Kreszentia), Rentamtsoberschreiber in Bayersried, dann Krumbach, später königlicher Oberrechnungskommissär in München. Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), II 947. – Zum Kurzurlaub: Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 662–679.

31 P. Desiderius Lenz OSB (1832–1928), Taufname Peter, aus Haigerloch (Hohenzoll), 1850 Akademie der Bildenden Künste in München, 1856 freier Bildhauer in München, 1859 Professor für Bildhauerei an der Kunstgewerbeschule in Nürnberg, 1862 preußischer Stipendiat in Rom, 1865–1868 Teilhaber und Leiter der Marmorbrüche von Laas (Südtirol), seit 1866 Architekturentwürfe für Kirchenbauten, 1868–1870 Planung und Bau der Maurus-Kapelle in Beuron als erste Umsetzung, seit 1870 freischaffender Künstler in Berlin und Nürnberg, 1872 Kunstoblate in Beuron, 1878 Profess in Beuron, 1891 Subdiakon, 1894 Begründer der Beuroner Kunstschule zusammen mit P. Gabriel (Taufname Jakob) Wüger OSB (1829–1892). Harald Siebenmorgen, Peter (P. Desiderius) Lenz, der Begründer der „Beuroner Kunstschule“, 1832–1928 (Ausstellungskatalog), Haigerloch 1978; Ders., Die Anfänge der „Beuroner Kunstschule“. Peter Lenz und Jakob Wüger, 1850–1875. Ein Beitrag zur Genese der Formabstraktion in der Moderne, Sigmaringen 1983; NDB 14 (1985), 234 f.; Kolb, Bibliographie (wie Anm. 4), II 584; Velten Wagner (Hg.), Avantgardist und Malermönch. Peter Lenz und die Beuroner Kunstschule (Ausstellungskatalog), Hildesheim 2007.

32 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 664–668. – Desiderius Lenz, Zur Ästhetik der Beuroner Schule, Beuron ^{2}1927.

Kosmos den Kosmos der Künste dar.“[33] Am darauffolgenden Vormittag traf Joseph Bernhart P. Hildebrand Bihlmeyer,[34] mit dem er in einem mehrstündigen Gespräch aufgrund dessen Kenntnisse als Historiker und Hagiograph für die Herausgabe der Heiligenleben im Verlag Josef Müller[35] „die Grundsätze einer Heiligenbeschreibung, die vor der Wissenschaft bestehen, aber auch den Weg zum Volke finden kann“, besprach.[36] Von der Atmosphäre beim anschließenden Mittagessen zusammen mit den Mönchen war der Vater Joseph Bernharts nachhaltig beeindruckt: „Das gesungene Tischgebet und das Schweigen während der Lesung machten auf ihn großen Eindruck. Ich bemerkte an ihm, dem ein gleiches in seinem Leben nicht widerfahren war, die innige Freude; und wenn er zu Hause von unserer Fahrt erzählte, bildete die gemeinsame Mahlzeit im Refektorium doch den Höhepunkt seiner Erlebnisse.“[37]

Im Jahr darauf wechselte Joseph Bernhart nach langer vergeblicher Suche einer gemeinsamen Bleibe[38] seinen Wohnsitz zusammen mit seiner Frau und Helene Pagés[39] nach Gräfelfing bei München (Steinkirchner Straße)[40] und immatrikulierte sich zum Wintersemester 1914/15 an der Universität München mit dem Hauptfach Kunstgeschichte, erneut mit dem Ziel, sich den philosophischen Doktorgrad zu erwerben.[41] Im März 1917 zog er näher an die Uni-

33 Bernhart, Einnerungen (wie Anm. 1), I 666.

34 P. Hildebrand Bihlmeyer OSB (1873–1924), Taufname Hermann, aus Schwäbisch Gmünd, Theologiestudium in Beuron, weitere Studien an der Deutschen Universität Prag und in München, 1893 Profess in Beuron, 1899 Priester, Dozent der biblischen Einleitung und Exegese an der theologischen Schule der Beuroner Kongregation, Autor hagiographischer und ordensgeschichtlicher Werke. LThK 2 (1931), 345; Virgil Fiala (Hg.), Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Erzabtei St. Martin, Beuron 1963, 459; Kolb, Bibliographie (wie Anm. 4), II 569; Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), II 1443.

35 Josef Müller (1872–1935) gründete 1896 die „Kunstanstalt Josef Müller“ und rief nach deren teilweisem Verkauf 1919 „Verlag und Kunstwerkstätte Ars Sacra Josef Müller“ ins Leben; nach seinem Tod 1935 Leitung des Verlags durch den Schwiegersohn Dr. Herbert Dubler (1895–1970) und Umbenennung zu „Ars Sacra“. Österreichisches Biographisches Lexikon 6 (1975) 421; Joseph Bernhart, Tagebücher und Notizen 1935–1947. Hg. von Manfred Weitlauff, Weißenhorn 1997, 522; Birgit Franz/Constanze Lindner Haigis, Hundert Jahre Ideen 1896–1996 (Jubiläumsschrift der arsEdition), München-Zug 1996.

36 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), 668 f., 675, das Zitat 669. – Zum Projekt Heiligenleben: Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 689–691.

37 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 669.

38 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 680 f. – Elisabeth Bernhart hatte im November 1913 in München ein Zimmer in der „Pension Anhalt“ bezogen. Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 686.

39 Helene Pagés (1863–1944), aus Sauerbrunnen bei St. Goar, bis 1912 Lehrerin in Boppard, seit 1914 in München, seit 1915 in Bonn und seit 1917 in Münster wohnhaft, Jugendschriftstellerin. BBKL 2 (1933), 3408 f.; Paul Kämpchen, Helene Pagés. Zur Erinnerung an die Jugend- und Heimatschriftstellerin (Popparder Beiträge zur Heimatkunde 3), Boppard/Rhein 1964; Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), II 1215 f.

40 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 710 f.

41 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 726.

versität in die Stadt nach Bogenhausen (Mauerkircherstraße).[42] Es bildete sich ein breit gefächerter Kreis des denkerischen Austauschs mit zahlreichen Kontakten in die Münchener Gelehrtenwelt.[43] Die Bemühungen zur Promotion in München blieben – wohl nicht zuletzt aufgrund seiner zahlreichen Buchprojekte und Vorträge – ergebnislos.

Das Ehepaar hielt seine Verheiratung geheim, bis Joseph Bernhart von der Gültigkeit der in England geschlossenen Ehe auch in Deutschland Kenntnis erhielt und diese im Oktober 1918 bei der Münchener Polizeidirektion eintragen ließ.[44] Parallel dazu erfuhr der Augsburger Bischof von der Eheschließung, weshalb er sich diesem im Januar 1919 in einem Brief offenbarte.[45] Seit Ende März 1920 wohnte das Ehepaar acht Jahre lang größere Zeitabschnitte in einem alten Bauernhaus auf dem Gailenberg bei Hindelang und vermietete die Bogenhausener Wohnung zur Hälfte unter.[46] Schließlich konnte sich Joseph Bernhart 18 Jahre nach seiner theologischen Promotion 1928 – wiederum in Würzburg – mit einer Arbeit über „Herders Sprach-Aesthetik“ am 19. Juli „summa cum laude“ zum Doktor der Philosophie promovieren.[47] Allerdings gelang es ihm nicht, eine weitere wissenschaftliche Karriere über den Weg einer Dozentur oder Habilitation in Philosophie, Literatur oder Geschichte zu erreichen. Es blieb ihm nichts anderes übrig, als sich als freier Schriftsteller mit allerhand Auftragsarbeiten bei kärglichem Honorar und häufig unter wechselnden Pseudonymen über Wasser zu halten. Am 5. Mai 1941 berichtete er etwa: „Der wirtschaftliche Kampf, in dem [ich] als katholischer Schriftsteller unter den bekannten Umständen heute stehe, beansprucht meine Zeit und Kraft in solchem Maße, dass ich zu täglicher Arbeit von ca. 10 Stunden gezwungen bin, und dies bei sehr schwacher Gesundheit.“[48] Nach dem Zweiten Weltkrieg kam Joseph Bernhart wiederum mit Beuroner Mönchen in Kontakt.

42 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 744–746.

43 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 764–828, 860–873, 908–910.

44 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 781 f.

45 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 829 f.

46 „26.3.[1920] Hindelang. Hier in Hindelang eingetroffen nachmittags ½ 6 Uhr. Abends noch auf den Gailenberg. 27.3. Auf Gailenberg gescheuert und ausgepackt. […] 26.9.[1928] Abzug vom Gailenberg.“ Taschenkalendernotizen vom März 1920 und September 1928; Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 857 f., 873–876, 908–913; Lorenz Wachinger (Hg.), Joseph Bernhart. Leben und Werk in Selbstzeugnissen, Weißenhorn 1981, 29; Manfred Weitlauff, Joseph Bernhart (1881–1969). Ein Lebensbild, in: Ders./Abraham Peter Kustermann, Joseph Bernhart (1881–1969). Zwei Reden über Wissen, Bildung und Akademiegedanken. Deutungen zu Leben, Werk und Wirkung, Stuttgart 1995, 113–174, hier 150; Arthur Maximilian Miller, Die Vorausgegangenen. Peter Dörfler und Joseph Bernhart. Begegnungen im Zeichen der Freundschaft, Memmingen 1973, 63–179, hier 66–82.

47 Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 727, 883–885; Wachinger, Bernhart (wie Anm. 46), 32.

48 Joseph Bernhart an Prior Augustin Engl, 5. Mai 1951 (Maschinenschriftliche Abschrift des Konzepts im Stenogramm). Briefwechsel im Nachlass Joseph Bernhart.

So lernte er auf der Beuroner Hochschulwoche im September 1949 P. Hariolf Ettensperger[49] kennen und schätzen.[50]

Benediktinerkolleg Sant'Anselmo in Rom

Neben wirtschaftlichen Gründen waren es die befürchteten Nachstellungen der nationalsozialistischen Machthaber, die ihn im Sommer 1934 dazu bewogen, mit seiner Frau von München nach Türkheim in das 1909 von seinem Vater gekaufte Haus zu ziehen.[51] Dort wohnten sie, anfangs mit seiner Mutter, seiner Schwester und einer Tante. Er selbst sollte 35 Jahre lang bis zu seinem Lebensende dort beheimatet sein. Damit endete vorerst sein breiteres Wirken und brachen die gesellschaftlichen Kontakte ab. Doch er ließ sich das öffentliche Wort nicht nehmen. In mehreren Beiträgen bezog er hintergründig Stellung, gab geistige Stütze in Zeiten von Unterdrückung, Tyrannei und Kirchenkampf.[52]

Im Zusammenhang mit den Bemühungen um seine Laisierung und die Sanierung seiner Ehe nahm Joseph Bernhart 1936 mit dem als Kanonist in Rom tätigen Benediktiner P. Gerhard Oesterle[53] Verbindung auf.[54] Bei dessen öfteren Aufenthalten in Deutschland – meist im Sommer – begegneten sich

49 P. Hariolf Ettensperger OSB (1905–1950), Taufname Karl, aus Ellwangen, 1928 Priester, 1932 Profess als Benediktiner von Beuron, Jugendseelsorger. Kolb, Bibliographie (wie Anm. 4), II 574.

50 Joseph Bernhart an Erzabt P. Benedikt Baur OSB (1938–1955) von Beuron, Türkheim, 15. Mai 1950, anlässlich des Todes von P. Hariolf am 13. Mai (Maschinenschriftliche Abschrift des Konzepts im Stenogramm). Briefwechsel im Nachlass Joseph Bernhart. – Auf der Beuroner Hochschulwoche vom 16. bis 24. September 1949 weilte Joseph Bernhart seit dem 18. September und hielt zwei Vorträge. Taschenkalendernotizen Joseph Bernharts vom September 1949.

51 „20.6. Der Auszug aus München. … 21.6. Einzug. 22.6. Auspacken." Taschenkalendernotizen vom Juni 1934; Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 659; Weitlauff, Lebensbild (wie Anm. 46), 151.

52 Diese sind gedruckt greifbar in: Joseph Bernhart, Zeit-Deutungen. Schriften, Beiträge und bislang unveröffentlichte Vorträge zu Problemen der Politik und Kultur aus den Jahren 1918–1962. Kommentiert und hg. von Manfred Weitlauff und Thomas Groll, Weißenhorn 2007.

53 P. Gerhard Oesterle OSB (1879–1963), Taufname Eugen, aus Rottweil, 1899 Profess in Gerleve in Westfalen, 1904 Priester, 1909 Dr. jur. can. Rom, 1921–1959 Professor für Kirchenrecht an der Ordenshochschule San Anselmo in Rom, Konsultor bei der Kongregation für die Orientalische Kirche und bei der Sakramentenkongregation, Generalprokurator der Beuroner und der Schweizer Benediktinerkongregation. Kolb, Bibliographie (wie Anm. 4), II 615–619; Basilius Senger, P. Gerhard Oesterle, † am 4. September 1963, in: Erbe und Auftrag 30 (1963), 515 f.; Maternus Eckhardt, P. Gerhard Oesterle OSB †, in: AfkKR 132 (1963), 477–479.

54 Joseph Bernhart an P. Gerhard Oesterle, [Türkheim, März/April 1936], gedruckt bei: Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), II 1734 f. (Anhang 56).

Abb. 1: Elisabeth Bernhart (1941). Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35) Abb. 6.

beide mehrmals. Dieser setzte sich sehr für ihn ein, durchaus mit Erfolg.[55] In einem Brief an P. Ludger Rid[56] schilderte Joseph Bernhart Anfang 1951 den hilfreichen Einsatz von P. Gerhard: „Durch die Initiative eines römischen Kanonisten, von dem ich bis heute nicht weiß, ob er mit Wissen der kurialen Instanzen gehandelt hat, gelang die reconcil[iatio]. durch Absolution von der Zensur und die sanatio pro sacramentali foro interno."[57] Tatsächlich erreichte der Benediktinerpater auf dem Gnadenweg am 28./29. September 1939 die Rekonziliation und Sanierung der Ehe Joseph Bernharts mit Elisabeth Nieland „pro foro interno" unter der Auflage strengsten Stillschweigens.[58] Doch erst am 21. Januar 1942 konnte auf dem Rechtsweg und „pro foro externo" durch Reskript der Pönitentiarie die Aufhebung der Exkommunikation und die Laisierung erreicht werden. Allerdings kam es zu keiner Dispens vom Zölibat, weshalb ein Zusammenleben wie Bruder und Schwester gefordert war.[59] Auch später blieb Joseph Bernhart weiter mit P. Gerhard in Kontakt.[60]

Abtei St. Bonifaz in München II

Zur Zeit der öffentlichen Laisierung war Elisabeth Bernhart bereits schwer erkrankt. In dieser letzten Phase des Lebens seiner Frau war Joseph Bernhart wieder in engem Kontakt mit den Benediktinern von St. Bonifaz in München. Am 27. November 1943 traf er in der Abtei Abt Bonifaz Wöhrmüller[61] – mit

55 P. Gerhard Oesterle an Joseph Bernhart, Rom Collegio San Anselmo, 11. April 1936, gedruckt bei Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), II 1735 f. (Anhang 58); Joseph Bernhart an P. Gerhard Oesterle OSB, Türkheim, 17. April 1936, gedruckt bei Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), II 1736–1740 (Anhang 56); Joseph Bernhart an Bischof Dr. Joseph Kumpfmüller, Türkheim, 1. Februar 1939 mit einem Zitat aus dem Brief P. Gerhards vom 1. Januar 1939, gedruckt bei Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), II 1749 f. (Anhang 63). – Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), 574 f.

56 Zu ihm siehe Anmerkung 64.

57 Joseph Bernhart an P. Ludger Rid, Türkheim, 2. Januar 1951, gedruckt bei: Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), II 1755 f. (Anhang 67).

58 Die Absolution von der Exkommunikation, wohl auch verbunden mit der Sanierung der Ehe, fand Ende September 1939 im Zusammenhang mit dem Empfang des Bußsakraments in St. Bonifaz, München, statt. Taschenkalendernotizen vom 28. und 29. September 1939; Heribert Schmitz, Die Rekonziliation von Joseph Bernhart. Kanonistische Anmerkungen, in: Münchener Theologische Zeitschrift 44 (1993), 203–226, hier 203 f. (Anm. 3), 222–224.

59 Schmitz, Rekonziliation (wie Anm. 58), 224–226.

60 So schrieb er am 21. Januar 1947 wegen eines hellseherischen Knaben an ihn. Taschenkalendernotiz vom 21. Januar; Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), 311 (Eintrag vom 22. Januar 1947).

61 P. Bonifaz Wöhrmüller OSB (1885–1951), Taufname Franz Seraph, aus Altötting, 1905 Profess in St. Bonifaz, Philosophie- und Theologiestudium in München, 1909 Priester, 1909–1915 Kooperator und Katechet in St. Bonifaz, 1914 Gastpater der Abtei, 1915–1919 Stiftsprediger und Novizenmeister, 1917 Prior, 1919–1951 Abt von St. Bonifaz, 1922 Dr. theol. h.c. München, 1922 Mitglied der Bayerischen Benediktinerakademie, gefeierter

dem er sich unter anderem über die deutschen Mystiker austauschte – Prior P. Augustin Engl,[62] P. Hugo Lang[63] und P. Ludger Rid.[64] Bei dieser Gelegenheit machte sich Joseph Bernhart ein Bild von der Zerstörung der Bibliothek durch die Bombentreffer vom 10. März 1943 mit dem Verlust der 100 Tausend Bücher.[65] P. Ludger, der seit 1920 als Stadtpfarrvikar wirkte und schon 1940 das Patenkind Joseph Bernharts Peter Joseph Lösch-Berrsche getauft hatte,[66] sagte er für den darauffolgenden Montag Vormittag zur Vorbereitung auf die

Prediger und Schriftsteller. Anselm Bilgri, Bonifaz Wöhrmüller, Abt von St. Bonifaz in München (1885–1951), in: Georg Schwaiger (Hg.), Christenleben im Wandel der Zeit II, München 1987, 408–421, hier 412 f. und 416–421; Kolb, Bibliographie (wie Anm. 4), I 73; Bernhart, Tagebücher (wie Anm 35), 463.

62 P. Augustin Engl OSB (1872–1967), Taufname Gustav, aus Teuschnitz (Oberfranken), Philosophie- und Theologiestudium in München (Georgianer), 1894 Priester des Bistums Augsburg, anschließend Kaplan in Erling-Andechs, 1897 Profess in St. Bonifaz, Novizenmeister und Klerikermagister, 1900 Prior in Andechs, 1924 Prior in St. Bonifaz, gesuchter Beichtvater. Odilo Lechner, Zum Gedenken an Abt Hugo Lang und Prior Augustin Engl von der Abtei St. Bonifaz München-Andechs, München 1967; Kolb, Bibliographie (wie Anm. 4), I 61; Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), 464 f.; Anselm Bilgri, Andechser Prioren, in: Klemenz/Pfister/Sagstetter, Lebendige Steine (wie Anm. 2), 291 f., hier 292.

63 P. Hugo Lang OSB (1892–1967), Taufname Adolph, aus Rottenburg an der Laaber, 1912 Profess in St. Bonifaz, Studium der Philosophie und Theologie in München, 1916 Priester, anschließend Kooperator von St. Bonifaz, 1919–1951 Studentenseelsorger an den Hochschulen Münchens, 1920–1938 Katechet und Religionslehrer in München, 1925 Dr. theol. Tübingen, 1926 Mitglied der Bayerischen Benediktinerakademie, 1938–1951 Kooperator von St. Bonifaz, 1945 Rundfunkprediger, 1946 Honorarprofessor an der Universität München, 1951–1964 Abt von St. Bonifaz, 1953 Honorarprofessor an der Universität Salzburg, zahlreiche weitere nationale und internationale Aufgaben. Johannes Hoeck, In Memoriam Abt Hugo Lang von St. Bonifaz und Andechs, in: SMGB 78 (1967), 337–344 (mit Auswahlbibliographie); Kolb, Bibliographie (wie Anm. 4) I 65–67; NDB 13 (1982), 538 f.; Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), 464.

64 P. Ludger Rid OSB (1886–1957), Taufname Joseph, aus Nassenbeuren bei Mindelheim, Gymnasium bei St. Stephan in Augsburg, 1906 Philosophiestudium in München, 1909 Profess in St. Bonifaz, Theologiestudium in München, 1912 Priester, 1912–1919 Stiftsbibliothekar und Kooperator, 1920–1956 Stadtpfarrvikar von St. Bonifaz, seit 1924 Dekan, Subprior, Mitbegründer des Diözesan-Caritasverbandes, geschätzter Beichtvater, 1924 Erzbischöflich Geistlicher Rat. Kolb, Bibliographie (wie Anm. 4), I 71; Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), nach 152 (Abbildung Nr. 8), 463 f.

65 Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), 465; Brigitta Klemenz, Die Bibliothek von St. Bonifaz, in: Klemenz/Pfister/Sagstetter, Lebendige Steine (wie Anm. 2), 259–268, hier 267; Bernhard Grau, Klosteralltag im Bombenkrieg, in: ebd. 349 f. (Nr. 135).

66 Der am 8. Juni 1940 als Sohn des bedeutenden Musikkritikers Dr. Alexander Lösch-Berrsche (1883–1940) und dessen Ehefrau Maria Lösch-Berrsche, geborene Liebel (1898–1959), auf die Welt gekommene Peter Joseph verlor seinen Vater schon nach wenigen Wochen des Lebens am 14. Juli 1940. Die am 17. Juni 1940 durch P. Ludger geplante Taufe hatte noch einmal verschoben werden müssen. Joseph Bernhart, Briefwechsel mit dem Präsidenten der Industrie- und Handelskammer Augsburg Otto A. H. Vogel (1894–1983) in den Jahren 1940 bis 1968. Hg. von Thomas Groll, Weißenhorn 2012, 1–3. – Ein weiteres Zeugnis der Freundschaft ist die Übermittlung eines Grußes am 9. August 1942. Ebd. 170 (Anm. 430).

Operation Elisabeth Bernharts das Beichthören, die Krankenkommunion und die Krankensalbung zu. Frau Bernhart war am 18. November 1943 in das Krankenhaus München-Schwabing verlegt worden, wo sie am 30. November erfolglos einer Operation unterzogen wurde. In diesen schweren Stunden standen Joseph Bernhart zahlreiche Freunde bei, unter ihnen auch P. Ludger, der immer wieder die im Sterben Liegende besuchte.[67] Schließlich verstarb sie am 8. Dezember, nachdem sie am Vortag noch die letzte Ölung empfangen hatte.[68] In der Funktion des Pfarrers hielt P. Ludger am 10. Dezember 1943 die Beerdigung mit der Grabrede[69] und am darauffolgenden Tag um 9 Uhr in St. Bonifaz das Requiem für Elisabeth Bernhart.[70] Hierbei spendete er dem hinterbliebenen Gatten Trost mit den Worten: „Wie viel Wertvolles, Aufrichtendes und Aufbauendes durfte sie aber auch [mit] all dem Schönen ihres Ichs, ihrer Liebeskraft und Geistestiefe in das Leben des Mannes hineintragen, mit dem sie seit 30 Jahren durchs Leben ging. Und ist nicht *das* schließlich eines Lebens letzter wahrer Sinn, nach dem der Wert geurteilt wird: nicht das, was wir in uns tragen, sondern, was wir anderen geben, womit wir anderen dienen, das kann vor dem Herrn bestehen.“[71] Als Joseph Bernhart am 21. Dezember P. Ludger aufsuchte, „um für das Requiem zu zahlen“, war dies wohl schon durch seinen Freund Otto A. H. Vogel erledigt worden, der neben sämtlichen Bestattungskosten auch alle vorhergehenden ärztlichen und pflegerischen Behandlungskosten übernahm.[72]

Mit P. Ludger blieb Joseph Bernhart weiterhin in enger Freundschaft verbunden.[73] Aber auch sonst hielt er mit Abt und Konvent Kontakt und nahm am mühevollen Wiederaufbau von Kirche und Klostergebäuden regen An-

67 So etwa am 3. Dezember 1943. Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), 158.

68 Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), 156–160 (Einträge vom 27. November bis 8. Dezember 1943); Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 251–256 (Anm. 639 mit Abdruck der Taschenkalendernotizen vom Oktober bis Dezember 1943). – Am Sterbetag verständigte Joseph Bernhart P. Ludger mittels Telegramm vom Ableben der Gattin. Ebd. 265.

69 Grabrede von P. Ludger Rid OSB auf Elisabeth Bernhart (11. [muss wohl 10. heißen] Dezember 1943), gedruckt bei Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), 711 f., als Anhang 6.

70 Taschenkalendernotizen Joseph Bernharts vom 10. und 11. Dezember 1943; Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 259 f. (Anm. 650).

71 Grabrede wie Anm. 69.

72 Taschenkalendernotiz Joseph Bernharts vom 21. Dezember 1943; Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), 462; Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 269 (Anm. 672). Zu Vogel s. Anm. 120.

73 Beispiele der Freundschaft: Joseph Bernhart gab in einem Brief an P. Ludger vom 11. November 1948 Erläuterungen zur Bibelstelle Lukas 12,57. Briefwechsel im Nachlass Joseph Bernhart. – Schwester M. Thoma (Franziska) Wenger suchte 1949 bei P. Ludger als einem Freund Joseph Bernharts Rat. Manfred Weitlauff, „Kore“. Ein Leben im Dienst Joseph Bernharts und seines literarischen Lebenswerkes, in: Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), 729–807, hier 778. – Am 29. März 1949 besuchte Joseph Bernhart P. Ludger. Taschenkalendernotiz Joseph Bernharts vom 29. März 1949.

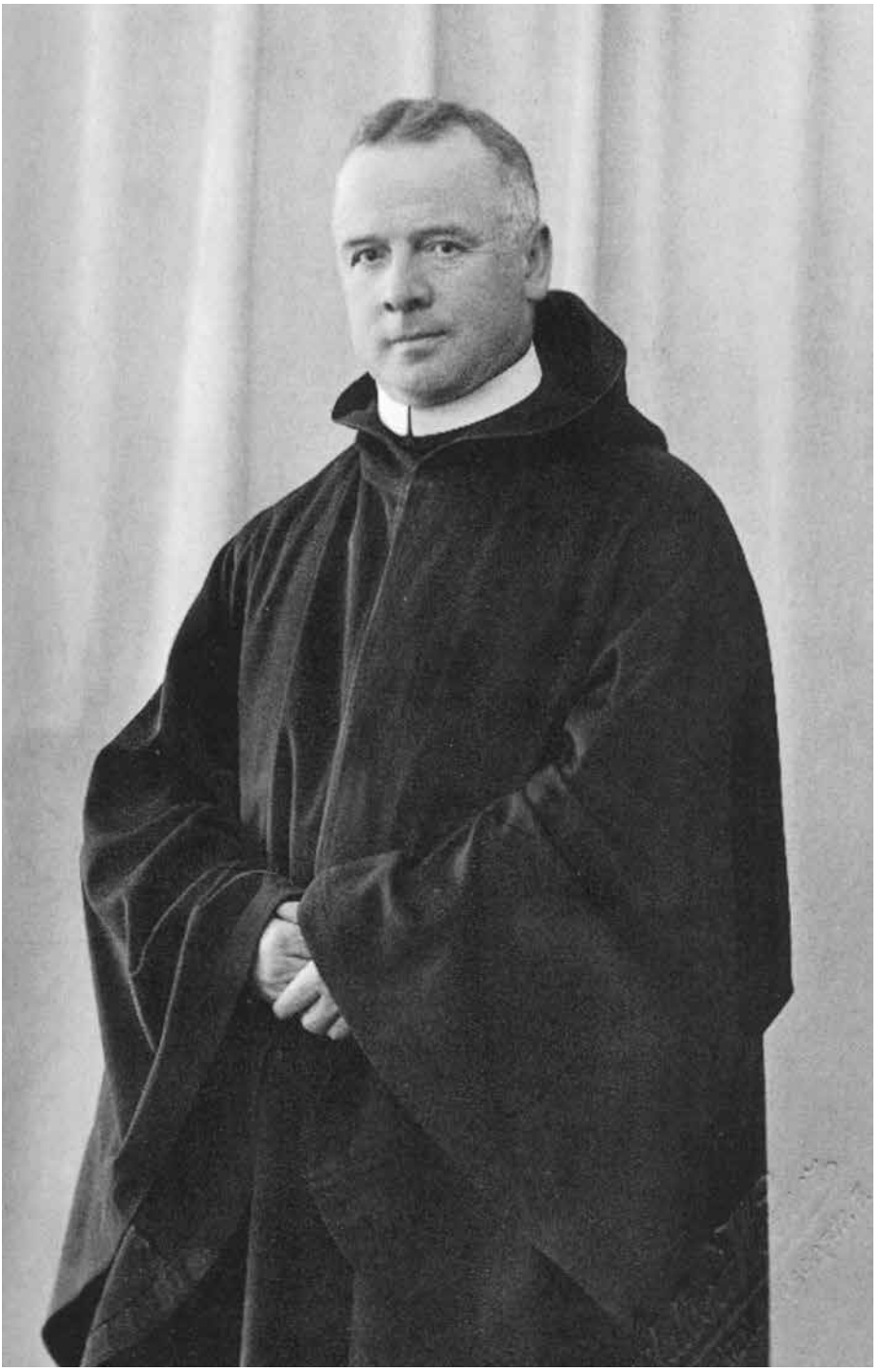


Abb. 2: P. Ludger Rid OSB als Stadtpfarrvikar von St. Bonifaz. Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35) Abb. 8.

teil.[74] Am 17. August 1949 ließ er in einem Brief an den Abt seinen Schmerz über die Vernichtung in sprechenden Bildern lebendig werden: „Ich bin immer wieder, wenn ich vorübergehe, aufs tiefste betrübt und kann die Brutalität der Zerstörung schwer[er] mit einer Geschichtstheologie verknüpfen als den Untergang eines geliebten Menschen oder eines ganzen Volkes. Das mag so sein, weil ein Schmerz umso erträglicher wird, als er der Erklärung fähig ist. Das empfand ich heute morgen an der Bohrmaschine des hiesigen Zahnarztes, der von selbst auf die Ruine von St. Bonifaz, der Pfarrkirche seiner Jugend, zu sprechen kam. Alle Philosophie des Schmerzes hilft nichts gegen das Toben eines Nervs. Wenn das vorüber ist, haben Reflexion und Theodizee wieder ihre Stunden. Möge auch Ihnen, Herr Abt, das Schicksal von Kirche und Kloster Geschichte werden, auf die Sie versöhnt zurückschauen können. Ihnen brauche ich am wenigsten sagen, dass Rohes und Feines, Glück und Unglück gleicherweise nur Stoff und Gelegenheit des uns aufgegebenen Reiches Gottes sind.“[75] Die Kirche konnte 1949/50 unter Einbeziehung der noch erhaltenen Teile in erheblich verkürzter Form unter Planung von Hans Döllgast[76] wiedererstehen. Kurz vor dem Tod Abt Bonifaz‘ am 25. Oktober 1951 verweilte Joseph Bernhart an dessen „Krankenlager eine halbe Stunde“. In dieser Zeit habe sich ihm „das Herz und das Denken des Mannes reicher erschlossen als je zuvor.“[77] Auch mit dem nachfolgenden Abt, P. Hugo Lang, pflegte er regen Kontakt.[78] Dieser verfasste zu Joseph Bernharts 80. Geburtstag ein am 6. August 1961 – also zwei Tage vor dem Jubeltag – im Bayerischen Rundfunk gesendetes Lebensbild,[79] das vom Geehrten als „ein Meisterwerk weitumblickender und einwärts spürender Charakteristik“ erkannt wurde.[80] Hierfür hatte

74 Franz Peter, „Die ziegelrote Moles“ – Wiederaufbau der zerstörten Basilika durch Hans Döllgast, in: Klemenz/Pfister/Sagstetter, Lebendige Steine (wie Anm. 2), 354–359.

75 Joseph Bernhart an Abt P. Bonifaz Wöhrmüller, Türkheim, 17. August 1949 (Maschinenschriftliche Abschrift des Konzepts). Briefwechsel im Nachlass Joseph Bernhart. – In den Taschenkalendernotizen steht hierzu: „17.8. … Brief an den Abt von St. Bonifaz-München wegen der Selbstbiographie für amerikanische Benediktiner. Vormittags beim Zahnarzt. Sonst nicht aus dem Hause.“ Taschenkalendernotiz Joseph Bernharts vom 17. August 1949.

76 Hans Döllgast (1891–1974), seit 1927 selbstständiger Architekt, 1939 Professor an der Technischen Universität München, 1957 Emeritierung. Hans Döllgast 1891–1974 (Ausstellungskatalog), München 1987.

77 Joseph Bernhart an Prior P. Augustin Engl, Jordanbad, 1. November 1951 (Maschinenschriftliche Abschrift des Konzepts im Stenogramm). Briefwechsel im Nachlass Joseph Bernhart.

78 Joseph Bernhart an P. Hugo Lang, undatiert [1953?] (Maschinenschriftliche Abschrift des Konzepts im Stenogramm). Briefwechsel im Nachlass Joseph Bernhart.

79 Hugo Lang, Dem 80jährigen Josef[!] Bernhart (1881–1969), in: Willibald Mathäser (Hg.), Aus dem literarischen Schaffen von Abt Hugo Lang OSB (1892–1967), St. Ottilien 1973, 69–72.

80 Joseph Bernhart an Abt P. Hugo Lang, Petersthal/Allgäu, 16. August 1961 (Maschinenschriftliche Abschrift des Konzepts im Stenogramm und Fotokopie des Originals). Briefwechsel im Nachlass Joseph Bernhart. – Joseph Bernhart hielt sich vom 15. bis zum 21.

die langjährige treue Sekretärin Franziska Wenger[81] entsprechendes biographisches Material zur Verfügung gestellt.[82] Anlässlich des 70. Geburtstag des Abtes revanchierte sich Joseph Bernhart am 30. November 1962 mit einem ehrenvollen Schreiben: „Immer weiß ich Ihnen Dank dafür, und heute sinne ich auf eine Gegengabe. Da müßte ich Sie allererst an sich selbst erinnern: die öffentliche Gestalt, von der für Tausende die Wohltat der benediktinischen Humanitas ausgeht, des tröstlichsten Lichtes in der eilig fallenden Dämmerung dieser Zeit, die mit Blindheit für den Sinn des Menschen geschlagen wird.“[83] Bis ins hohe Alter wählte Joseph Bernhart seinen Beichtvater unter den ihm vertrauten Benediktinern von St. Bonifaz.[84]

Erzabtei St. Ottilien

Nach St. Ottilien, das nur etwa 35 Kilometer entfernt lag, pflegte Joseph Bernhart gute Verbindungen. In näherem Kontakt stand er mit Professor P. Dr. Thomas Ohm.[85] Dieser hatte seine Professur für Missionswissenschaft an der Universität Würzburg 1940 aufgeben müssen[86] und wirkte wohl seither als Seelsorger in Bad Wörishofen. Bei einem langen Gespräch am Nachmittag des 30. März 1943 im Türkheimer Haus Joseph Bernharts vermittelte P. Tho-

August in Petersthaler Pfarrhof bei Pfarrer Johann Evangelist Huber (1904–1962) auf. Taschenkalendernotizen Joseph Bernharts vom August 1961.

81 Franziska Wenger (1915–2005), 1940 Dominikanerin, 1949 Entbindung von den Ordensgelübden, um als Volksschullehrerin im Staatsdienst Joseph Bernhart als Sekretärin beistehen zu können. Weitlauff, „Kore“ (wie Anm. 73), 731–793.

82 Franzsika Wenger an Abt P. Hugo Lang, Lindenberg, 25. Juni 1961 (Maschinenschriftliches Konzept). Briefwechsel im Nachlass Joseph Bernhart.

83 Joseph Bernhart an Abt P. Hugo Lang, Türkheim, 30. November 1962 (Maschinenschriftliche Abschrift des Konzepts im Stenogramm, Durchschlag und dessen Fotokopie). Briefwechsel im Nachlass Joseph Bernhart.

84 Wachinger, Bernhart (wie Anm. 46), 13.

85 P. Thomas Ohm OSB (1892–1962), Taufname Philipp, aus Westerholt, 1913 Profess in St. Ottilien, Philosophiestudium in St. Ottilien, Theologiestudium in München, 1920 Priester, 1924 Dr. theol. München, 1926 Dozent für Fundamentaltheologie an der Universität Salzburg, 1932–1941 außerplanmäßiger Professor für Missionswissenschaft an der Universität Würzburg, 1935 zugleich Studentenseelsorger, 1940 Entzug der Lehrerlaubnis, wohl seither Aufenthalt in Bad Wörishofen, 1946–1961 Professor für Missionswissenschaft an der Universität Münster. Johannes Beckmann, Prof. Dr. Thomas Ohm OSB zum Gedächtnis, in: NZM 18 (1962), 305–311; Kolb, Bibliographie (wie Anm. 4), II 776; Lieselotte Resch/Ladislaus Buzas, Verzeichnis der Doktoren und Dissertationen der Universität Ingolstadt – Landshut – München 1472–1970 I, München 1975, 54; BBKL 6 (1993), 1164 f.; Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), 504; Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 321 (Anm. 800). Wolfgang Weiß, Die Katholisch-Theologische Fakultät Würzburg, in: Dominik Burkard/Wolfgang Weiß (Hg.), Katholische Theologie im Nationalsozialismus. Institutionen und Strukturen I/1, Würzburg 2007, 277–326, hier 287–290.

86 Weiß, Würzburg (wie Anm. 85) 289 f.

mas ihm das Binden seiner hebräischen Bibel in Bad Wörishofen.[87] Am 6. November des nächsten Jahres besuchte ihn P. Thomas wiederum in Türkheim, wo zur gleichen Zeit unangemeldet Dr. Giessler vom Alsatia-Verlag eintraf. Über den Inhalt des Gesprächs mit dem Benediktiner ist nichts überliefert, doch im Brief an Freund Vogel vom Tag darauf berichtet Joseph Bernhart über die Anstrengung des doppelten Besuchs: „Gestern bin ich von zwei gleichzeitigen Besuchen, die sich eigentlich nichts angingen – und welchen hätte ich abweisen sollen! – ehrlich müd geworden.“[88] Bei einem erneuten Treffen in Türkheim am 25. Mai 1945 erbat P. Thomas für das Lazarett in Bad Wörishofen, in dem er als Seelsorger wirkte, einen Vortrag für entlassene Soldaten und Offiziere „über die geistige und religiöse Situation des Christen in dieser deutschen Katastrophe“. In der unmittelbaren Nachkriegssituation sah Joseph Bernhart sich unter den Augen der „wachsamen Besatzungsorgane“ gezwungen abzusagen, da seine Ausführungen „gründlicherweise nicht ohne ehrliches Urteil über den vordringenden Bolschewismus“ möglich seien, was aber „vorerst kaum toleriert würde“.[89] Doch bald schon nahm er in zahlreichen Vorträgen landauf landab deutlich Stellung zu den geistigen Hintergründen der jüngsten Geschichte und zeigte Wege einer ehrlichen Aufarbeitung dieser Vergangenheit mit ihren entsetzlichen Verbrechen auf. In gleicher Weise gab er Anregungen für einen geistigen Neuaufbau auf den Fundamenten des Christentums für das staatliche und gesellschaftliche Leben in Deutschland und Europa.[90] Dieses sein Engagement würdigte Erzabt P. Chrysostomus Schmid[91] offensichtlich in einem zum 75. Geburtstag am 8. August 1956 an ihn gerichteten Brief. Für den Zuspruch dankte Joseph Bernhart, der im November 1954 nach seinen Worten „unvergesslich schöne Tage […] als Gast in St. Ottilien“ hatte verbringen dürfen,[92] am 7. September 1956 mit einer Absichtserklärung: „Guten Willens hoffe ich auch die Lebenszeit, die mir noch beschieden ist, für die Aufgabe zu nutzen, zu der ich mich – „bei meinem Namen“ – gerufen fühle: in der grundstützenden Veränderung der irdischen

87 Taschenkalendernotizen Joseph Bernharts vom 30. März und 1. April 1943; Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 213 (Anm. 533).

88 Joseph Bernhart an Otto A. H. Vogel, Türkheim, 7. November 1944, gedruckt bei Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 320–323 (Brief 160), hier 321; Taschenkalendernotiz vom 6. November 1944.

89 Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), 219 f.

90 Weitlauff, Lebensbild (wie Anm. 46), 154 f.

91 P. Chrysostomus Schmid OSB (1883–1962), aus Westendorf, Taufname Blasius, Philosophie- und Theologiestudium in St. Anselmo (Rom), 1904 Profess in St. Ottilien, 1908 Dr. phil., 1908 Priester, Novizenmeister, Lektor der Philosophie in St. Ottilien, 1922 in Korea, Lektor am Priesterseminar und Prior der Abtei Tokwon in Korea, 1930 Abt-Koadjutor, 1931–1957 Erzabt. Kolb, Bibliographie (wie Anm. 4), II 780.

92 Joseph Bernhart weilte vom 24. bis zum 28. November in St. Ottilien, wo er am 25. November im Festaal in Anwesenheit des Abtes einen Augustinus-Vortrag hielt und immer wieder mit zahlreichen Patres zu Gesprächen zusammentraf. Taschenkalendernotizen vom November 1954.

Verhältnisse, die sichtlich begonnen hat, an der Bewahrung des göttlichen Offenbarungsgutes mitzuhelfen.“[93]

Abtei St. Stephan in Augsburg

Mit P. Dr. Gregor Lang[94] von St. Stephan in Augsburg verband Joseph Bernhart der gemeinsame Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Nachweisbar ist ein Zusammentreffen bei Rechtsanwalt Dr. Franz Reisert[95] am 12. März 1942[96] und eine Begegnung während des Augsburg-Aufenthalts Joseph Bernharts in der Zeit vom 6. bis zum 18. Januar 1944. Hier traf er am 9. Januar wiederum im Hause Reisert[97] neben dem Benediktiner auch das Ärzteehepaar

93 Joseph Bernhart an Erzabt P. Chrysostomus, Türkheim, 7. September 1956 (Maschinenschriftliche Abschrift des Konzepts im Stenogramm). Briefwechsel im Nachlass Joseph Bernhart.

94 P. Gregor Lang OSB (1884–1962), Geburtsname Alfred, aus Zell bei Füssen, 1905 Profess in St. Stephan, Theologiestudium in München, 1908 Priester, Studium der klassischen Philologie, Germanistik und Geschichte in München, 1917 Dr. phil. München, Lehrer am Gymnasium bei St. Stephan, 1924 Leiter des Gymnasiums und der Philosophischen Hochschule bei St. Stephan, 1941 von der NSDAP entlassen, 1945–1962 wieder Oberstudiendirektor und Hochschulrektor. Kolb, Bibliographie (wie Anm. 4), I 7; Karl Bosl (Hg.), Bosls Bayerische Biographie. 8000 Persönlichkeiten aus 15 Jahrhunderten II (Ergänzungsband), Regensburg 1988, 99; Adolf Layer, Schwäbisches Ehrenbuch. Gestalten in und aus Bayerisch Schwaben des 20. Jahrhunderts, Weißenhorn 1985, 142 f.; Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 411 (Anm. 1016).

95 Franz Joseph Karl Theodor Maria Reisert, 1909 Abitur am Humanistischen Gymnasium bei St. Stephan in Augsburg, Studium der Jurisprudenz in Grenoble, München und Erlangen, 1915 Dr. jur. Erlangen, 1917 Rechtsanwalt beim Landgericht Augsburg und seit 1920 zugleich beim Oberlandesgericht München, Nachbar und Freund Otto A. H. Vogels, seit 1920 (Tod des Vaters) Übernahme der Anwaltskanzlei, Verteidiger in politischen Strafverfahren im Dritten Reich, trotz starker Ablehnung auf wiederholte Aufforderungen hin 1938 Mitglied der NSDAP (nur so war er als Anwalt zu Sondergerichten und zum Volksgerichtshof zugelassen), seit 1941 im Widerstand gegen die nationalsozialistische Gewaltherrschaft, 5. September 1944 Verhaftung in Zusammenhang mit dem Stauffenberg-Attentat vom 20. Juli, 9. November 1944 Ausschluss aus der Rechtsanwaltschaft, 5. Dezember 1944 Parteiausschluss, 11. Januar 1945 Verurteilung zu fünf Jahren Zuchthaus „wegen Nichtanzeige eines hochverräterischen Unternehmens“, 1. Mai 1945 Freilassung, 19. Februar 1946 vorläufige, 31. Juli endgültige Wiederzulassung als Anwalt, 9. November 1946 Einstellung des Spruchkammerverfahrens als „entlastet“. Peter M. Reisert, Franz Reisert (1889–1965), in: Manfred Weitlauff (Hg.), Lebensbilder aus dem Bistum Augsburg. Vom Mittelalter bis in die neueste Zeit (Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 39), Augsburg 2005, 547–570; Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 67 f. (Anm. 163).

96 Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 128 (Anm. 322).

97 „9.1. Augsburg Nachmittags mit [Otto A. H.] Vogel und Zeitlers [Ärzteehepaar Martha und Georg] bei [Dr. Franz] Reisert zum Tee, wo auch P. Gregor Lang, später [Domkapitular Dr. Joseph] Hörmann waren. 10.1. Theologisches gelesen in der Benediktinischen Monatsschrift 1935, gestern von P. Lang mitgebracht.“ Taschenkalendernotizen vom Januar 1944; Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 264 (Anm. 657).

Abb. 3: Dr. Franz Reisert und DDr. Joseph Bernhart (1962). Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35) Abb. 15.

Martha und Dr. Georg Zeitler[98] und Domkapitular Dr. Joseph Hörmann.[99] Pater Gregor lud Joseph Bernhart ein, vor dem Augsburger Freundeskreis, der sich in der kleinen Stiftungskapelle St. Antonius Emerita in der Dominikanergasse traf, drei Vorträge zu halten. Nachdem er zwei Referate „Geheimnis der Bosheit" und „Die Frohbotschaft vom Kreuze" bereits im Manuskript ausgearbeitet hatte – das dritte Thema sollte „Der Spruch des Gewissens" lauten –, sah er sich am 13. September 1944 genötigt abzusagen, um nach der Verhaftung des Rechtsanwalts Reisert und des Fürsten Joseph Ernst Fugger von Glött[100]

98 Martha Zeitler (1905–2001), geborene Lustig, aus Laufen, vier Schwestern, 1925 Abitur, Medizinstudium, jüdische Ärztin, Praktikum im städtischen Krankenhaus Augsburg, seit 1931 verheiratet mit Georg Zeitler, wohnhaft Kesselmarkt 4, 1932 Geburt der Tochter Eva, 1934 Entzug der Kassenzulassung, 1938 Entzug der Approbation, 1945 Bewahrung vor der letzten Deportation aus Augsburg wohl durch Versteck im Kloster Oberschönenfeld, nach Kriegsende Übertritt zum katholischen Glauben, wohnhaft in der Lessingstrasse. Freundliche Mitteilungen von Michael Spotka in einer Email vom 22. Dezember 2014; http://www.datenmatrix.de/projekte/hdbg/spurensuche/content/pop-up-biografien-lustig_martha.htm (Zugriff am 24. März 2014); Gernot Römer, „An meine Gemeinde in der Zerstreuung". Die Rundbriefe des Augsburger Rabbiners Ernst Jacob 1941–1949, 103, 112, 385 f. – Georg Zeitler (gest. 1956), Protestant, Dr. med., Arzt im städtischen Krankenhaus Augsburg, 1931 Facharzt, 1931 Heirat, über seine Mutter mit Otto A. H. Vogel verwandt, da dessen Mutter ihre Schwester war, nach 1945 Übertritt zum katholischen Glauben, da seine Frau und seine Tochter überlebt hatten. Bernhart (wie Anm. 35), Tagebücher 500; Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 69.

99 Joseph Hörmann (1881–1951), aus Wettenhausen, Theologiestudium in München (Georgianer), Studienfreund Joseph Bernharts, 1904 Priester, anschließend Kaplan, 1905 Präfekt am Knabenseminar Dillingen, 1907 Dr. theol. München, 1910 Benefiziumsvikar in Wallerstein, 1913 Spitalbenefiziat in Donauwörth, 1916 Pfarrer in Berg bei Donauwörth, 1919 Stadtpfarrer in Kaufbeuren, 1921 Regens im Priesterseminar Dillingen, 1937 Domkapitular in Augsburg, 1944 Päpstlicher Hausprälat, 1948 Vizeoffizial, Leiter des Seelsorgeamtes, 1945 verdient um die kampflose Übergabe Augsburgs an die amerikanischen Truppen. Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), I 214f., II 1095f.; Thomas Groll, Das neue Augsburger Domkapitel. Von der Wiedererrichtung (1817/21) bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs (1945). Verfassungs- und Personengeschichte (Münchener Theologische Studien I/34), St. Ottilien 1996, 597–604.

100 Joseph-Ernst Fürst Fugger von Glött (1895–1981), in Kirchheim wohnend, 1916 Studium an der Landwirtschaftlichen Hochschule Hohenheim, 1920 Heirat der Prinzessin Stephanie von Hohenzollern-Sigmaringen, 1943 Scheidung, 1975 nach deren Tod zweite Ehe mit Angela von Kienlin, im Widerstand gegen den Nationalsozialismus mit weitreichenden Kontakten, Mitglied des Kreisauer Kreises, 1939 Rückzug nach Afrika, 1940 Rückkehr nach dem Tod beider Elternteile, 3. September 1944 Verhaftung im Zusammenhang mit dem Stauffenberg-Attentat vom 20. Juli, 11. Januar 1945 Verurteilung zu zwei Jahren Zuchthaus (Volksgerichtshof), Haft im Bayreuther Zuchthaus, Befreiung durch die Alliierten, Mitbegründer des CSU in Mindelheim und Bayern, 1947 Mitglied im Kreistag, weitreichendes karitatives Wirken und kulturelles Engagement, 1949 Mitglied des Bundestages, Abgeordneter im Bayerischen Landtag, Rückzug aus der ersten Reihe der Politik zugunsten des Wiederaufbaus der im Zweiten Weltkrieg weitreichend zerstörten Fuggerei, Förderer einer Augsburger Universitätsgründung. Layer, Ehrenbuch (wie Anm. 94), 84–89; Ulrich Faust, Joseph-Ernst Fürst Fugger von Glött, in: Weitlauff, Lebensbilder (wie Anm. 95), 571–588; Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 230 f. (Anm. 579).

im Zusammenhang mit dem Stauffenberg-Attentat vom 20. Juli kein Aufsehen zu erregen.[101]

Nach dem Zweiten Weltkrieg referierten Joseph Bernhart und P. Gregor zusammen mit weiteren Vortragenden in der Reihe „Religiöse Bildungsarbeit“, die in umfassender Weise auf die Eröffnung der Ulmer Volkshochschule am 24. April 1946 hinführen sollte. Die Vorträge fanden in der Ulmer Martin-Luther-Kirche statt, da die amerikanische Militärregierung zunächst unabhängige Veranstaltungen von Vereinen nicht genehmigte und es außerdem in der weithin zerstörten Stadt keine intakten Vortragssäle gab.[102] Joseph Bernhart sprach nach gründlicher Vorbereitung seit Ende August am 25. Oktober 1945 etwa 90 Minuten vor etwa 600 Zuhörern zur Frage des Dämonischen in der Geschichte.[103] Schließlich fragte P. Gregor im Sommer 1946 selbst bei Joseph Bernhart wegen eines nicht näher bezeichenbaren Vortrags an. Seinem Freund Vogel berichtete Bernhart im Brief vom 18. Juni über seine eben getätige Absage, denn „diese Dinge müssen aus dem Fundament gepackt werden, und dazu fehlt mit jetzt die Sammlung.“[104] Mit etwas zeitlichem Abstand wandte sich P. Gregor im September 1946 erneut an ihn.[105] Tatsächlich sprach Joseph Bernhart erst im Jahr darauf, nämlich am 25. September 1947, auf Einladung P. Gregors im Lichthof der Alten Stadtmetzg[106] zum Thema „Chaos und Dämonie“.[107]

101 Taschenkalendernotizen Joseph Bernharts vom 6. und 13. September 1944; Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 313; Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), 137 f. (Eintrag vom 19. September 1944: „Die Zeitumstände ließen es mir und Freunden [allen voran Otto A. H. Vogel] geraten erscheinen, vorerst abzusagen.“) 448, 451, 744; Weitlauff, Lebensbild (wie Anm. 46), 153. – Die Vorträge sind abgedruckt in Bernhart, Tragik im Weltlauf (wie Anm. 21), 143–190.

102 Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), 279 (Eintrag vom 21. April 1946), 529 f.

103 Taschenkalendernotiz Joseph Bernharts vom 25. Oktober 1945; Bernhart Tagebücher (wie Anm. 35), 279, 546; Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 402 (Anm. 995); Wachinger, Bernhart (wie Anm. 46), 42; Weitlauff, Lebensbild (wie Anm. 46), 155. – Der überarbeitete Vortrag erschien auch im Druck: Joseph Bernhart, Das Dämonische in der Geschichte. Ein Vortrag, in: Die Wandlung. Eine Monatsschrift 1 (1945/46) 502–521, wieder abgedruckt in: Bernhart, Tragik im Weltlauf (wie Anm. 21), 191–218.

104 Joseph Bernhart an Otto A. H. Vogel, Türkheim, 18. Juni 1946, gedruckt bei Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 410 f. (Brief 199), hier 411.

105 Joseph Bernhart an Otto A. H. Vogel, Türkheim, 11. September 1946, gedruckt bei Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 416–418 (Brief 201), hier 417 („P. Gregor Lang ruft auch schon wieder“).

106 Die am Fuß des Perlachbergs 1606 bis 1609 von Elias Holl erbaute Stadtmetzg am Metzgplatz 1 diente seit 1939 als städtisches Verwaltungsgebäude und wurde 1944 im Zweiten Weltkrieg stark zerstört. Günther Grünsteudel/Günter Hägele/Rudolf Frankenberger, Augsburger Stadtlexikon, Augsburg ²1998, 835 f.

107 Taschenkalendernotiz Joseph Bernharts vom 25. September 1947; Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), 610; Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 431 (Anm. 1063). – Den Vortrag „Chaos und Dämonie“ hatte er in einer ersten Fassung schon am 24. September 1947 im evangelischen Gemeindehaus in Düsseldorf und am darauffolgenden Tag vormittags im

Abtei zu den heiligsten Herzen Jesu und Mariä in Ettal

An Kontakten nach Ettal lassen sich für das Jahr 1951 Briefe und Büchersendungen nachweisen. So übersandte P. Simon Wellnhofer[108] als Gründer und Leiter des klösterlichen Kunstverlags an Joseph Bernhart die in Ettal erschienenen Werke von Alois Winkelhofer[109] (Ziel und Vollendung)[110] und August Adam[111] (Christus und die Frau).[112] Hierzu bemerkte der Beschenkte, wie sehr er „die beiden grundgediegenen Bücher […] zu schätzen" wisse. „Auch bei der Lesung dieser Autoren musste ich nur immer wieder bedauern, wie fern doch unser tausendfach zur Oberflächlichkeit verführtes Volk den eigentlich rettenden Tiefgedanken unserer katholischen Wirklichkeit bleibt. Möchten Sie mir doch von besseren Erfahrungen berichten können, wenn sich uns, wie ich mit Ihnen hoffe, in diesem Jahr eine Gelegenheit zur persönlichen Aussprache bieten wird."[113] Natürlich fehlten den Postgaben nicht die Beigaben „kostbarer Fläschchen" mit dem „weltberühmten Likör". Außerdem lud P. Simon Joseph Bernhart zur Mitarbeit ein, doch sah sich dieser beim angefragten Thema sowie aufgrund seines angeschlagenen Gesundheitszustand und zahlreicher anderer Verpflichtungen dazu gezwungen abzusagen.[114] Immer wieder kam es auch zu persönlichen Begegnungen der beiden, meist in Türkheim.[115]

Borromäusverein in Bonn und nachmittags an der Universität Köln gehalten. Mit umfänglichen Anmerkungen gedruckt in: Bernhart, Zeit-Deutungen (wie Anm. 52), 517–570.

108 P. Simon Wellnhofer OSB (1904–1990), Taufname Rudolf, aus Regensburg, Philosophiestudium in Rom, Theologiestudium in Salzburg, 1924 Profess in Ettal, 1928 Priester, 1928–1982 Gründer und Leiter des Buch-Kunst-Verlags Ettal, 1929–1940 und 1945–1957 Präfekt. Kolb, Bibliographie (wie Anm. 4), 30.

109 Alois Winklhofer (1907–1971), aus Obersimbach bei Engertsham, 1927 Philosophiestudium in Passau, 1929 Theologiestudium in München, 1932 Priester des Bistums Passau, anschließend Kaplan, 1934 Dr. theol. München, anschließend Präfekt am Knabenseminar in Passau, 1936 Studienurlaub, 1940 Subregens am Priesterseminar in Passau, 1945 Lehrauftrag für neuere deutsche Literatur in Passau, 1950 Habilitation in Würzburg, Privatdozent, 1951 Professor für Dogmatik in Passau, 1960–1962 zugleich Rektor, 1967 Prälat. Hans Würdinger, Die Professoren der philosophisch-theologischen Hochschule Passau 1933–1978, in: Ostbairische Grenzmarken 25 (1983), 152–170, hier 158 f.; LThK 10 (^{3}2001), 1228 f.

110 Alois Winklhofer, Ziel und Vollendung. Die letzten Dinge, Ettal 1951.

111 August Adam (1888–1965), aus Pursruck (Oberpfalz), 1911 Priester für das Bistum Regensburg, anschließend Kaplan, seit 1916 Domkaplan in Regensburg, 1922 Weiterstudium, 1924 Dr. theol. Freiburg, anschließend in Straubing Religionslehrer an der Realschule, seit 1928 am Gymnasium, 1945–1949 Schuldirektor, 1953 Pensionierung als Gymnasiallehrer. BBKL 20 (2002), 2–6.

112 August Adam, Christus und die Frau, Ettal 1951.

113 Joseph Bernhart an P. Simon Wellnhofer, Türkheim, 11. Februar 1951 (Maschinenschriftliche Abschrift des Konzepts). Briefwechsel im Nachlass Joseph Bernhart.

114 Joseph Bernhart an P. Simon Wellnhofer, Türkheim, 30. Dezember 1951 (Maschinenschriftliche Abschrift des Konzepts). Briefwechsel im Nachlass Joseph Bernhart.

115 Beispielsweise am 11. April 1949. Taschenkalendernotiz Joseph Bernharts vom 11. April 1949.

Abtei zu den heiligen Alexander und Theodor in Ottobeuren

Mit den Benediktinern in dem als Priorat von St. Stephan in Augsburg 1835 wiederbelebten und 1918/19 zur Abtei erhobenen Ottobeuren[116] kam Joseph Bernhart nach dem Zweiten Weltkrieg wiederholt in Kontakt. Unmittelbar nach Kriegsende traf er mit P. Johannes Chrysostomus Schreiber[117] zusammen, der am 15. Juni 1945 gemeinsam mit Dr. Albert Pfeifer aus Ottobeuren, dessen Neffen Dr. Schreiber und Professor Georg Schreiber[118] in Türkheim vertrauliche Informationen über Personen einholte. Unmittelbar vor deren Eintreffen war schon ein amerikanischer Major aus Memmingen in Begleitung einer deutschen Dolmetscherin zum unerwarteten Besuch angekommen. Diesem war die Kontrolle des Gerichtswesens im Bereich des Gouverneurs übertragen.[119] Joseph Bernhart berichtete in einem Brief an seinen Freund Otto A. H. Vogel,[120] wie sehr ihm „die moralische Muskulatur" abgehe, „um den göttlichen Richter zu vertreten."[121] Joseph Bernhart weilte immer wieder in Ottobeuren. Zur Feier des 50. Geburtstags des schwäbi-

116 Ulrich Faust, Die Wiedererrichtung von St. Stephan Augsburg, Ottobeuren und Oberschönenfeld, in: Weitlauff, Bistum Augsburg (wie Anm. 18), 635–671, hier 643f. und 654–662.

117 P. Johannes Chrysostomus Schreiber OSB (geb. 1902), Taufname Hermann Georg, aus Erfurt, 1923 Profess in Ottobeuren, 1928 Priester, 1937 Dr. theol. Münster, Magister in Andechs, Prior der Abtei Ottobeuren, Pfarrer in Andechs-Erling, 1951 Austritt. Kolb, Bibliographie (wie Anm. 4), I 101; Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), 511.

118 Georg Schreiber OSB (1882–1963), 1905 Priester, 1909 Dr. phil. Berlin, 1913 Dr. theol. Freiburg im Breisgau, 1913 Habilitation Münster, 1915 Prof. für Kirchengeschichte in Regensburg, 1917 Prof. für Kirchengeschichte in Münster, 1920–1933 Zentrumsabgeordneter im Deutschen Reichstag, 1936 zwangsweise Emeritierung, 1945 Wiedereinsetzung in seinen Lehrstuhl, 1945/46 Rektor in Münster, 1951 Emeritierung. LThK 9 (^{2}1964), 483 f.; Rudolf Morsey, Georg Schreiber (1882–1963), in: Jürgen Aretz/Rudolf Morsey/Anton Rauscher, Zeitgeschichte in Lebensbildern II, Mainz 1975, 177–185; Bernhart, Erinnerungen (wie Anm. 1), II 1575 f.; LThK 9 (^{3}2000), 249; NDB 23 (2007), 529 f.

119 Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), 230 (Eintrag vom 15. Juni 1945); Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 394 f. (Anm. 982).

120 Otto A. H. Vogel (1894–1983), 1928–1956 Direktor der Firma Schürer AG – Strick-, Garn- und Nähfadenfabrik Augsburg, 1945–1958 Präsident der Industrie- und Handelskammer Augsburg. Thomas Groll, Otto Adolf Heinrich Anton Vogel (1894–1983). Ein Augsburger Industrieller und Kulturförderer mit weitreichenden Verbindungen, in: Christof Paulus (Hg.), Perspektiven einer europäischen Regionengeschichte. Festschrift für Wolfgang Wüst zum 60. Geburtstag (Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben 106), Augsburg 2014, 411–430.

121 Joseph Bernhart an Otto A. H. Vogel, Türkheim 24. Juni 1945, gedruckt bei Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 388–398 (Brief 192), hier 394.

schen Dichters Arthur Maximilian Miller[122] war er als Überraschungsgast ins Kloster geladen.[123]

Otto A. H. Vogel pflegte als Präsident der Industrie- und Handelskammer Augsburg gute Kontakte zum Kloster Ottobeuren. Bei der Festversammlung im Kaisersaal zum 725. Todestag des nach örtlicher Tradition als Seliger verehrten, bedeutenden Ottobeurer Abtes Konrad[124] am 27. Juli 1952 sprach neben Abt Vitalis Maier[125] auch Vogel. Am Nachmittag schloss sich ein Konzert mit den Regensburger Domspatzen und die Uraufführung des Orgelkonzerts „Wie schön leuchtet der Morgenstern" (op. 69) von Arthur Piechler[126] für zwei Orgeln an.[127] Aus dieser Verbundenheit und dem Einsatz Vogels zugunsten der Kultur kam es zur Vollendung der Orgel für die Benediktinerabtei Ottobeuren im Jahr 1957. Die Finanzierung übernahm der 1951 gegründete „Kulturkreis

122 Arthur Maximilian Miller (1901–1992), aus Mindelheim, 1917 Lehrerbildungsanstalt in Lauingen, 1920 Praktikantenzeit, 1924 Anstellung an Volksschule in Immenstadt (1926 dort Ernennung zum Lehrer), 1930 Heirat mit Maria Magdalena, geborene Kleiner (1898–1990), 1938 Lehrer in Kornau bei Oberstdorf, 1945 Entlassung aus dem Schuldienst (wegen Mitgliedschaft in der NSDAP seit dem 1. März 1933), 1947 Wiedereinstellung nach Einstufung als „Mitläufer" durch die Spruchkammer Sonthofen, 1955 Beförderung zum Oberlehrer, 1959 vorzeitiger Ruhestand, 1989 Übersiedlung nach Ottobeuren in den Altersruhesitz „Am Sonnenbühl", trat mit Dichtungen in Hochsprache und in schwäbischer Mundart, aber auch mit Zeichnungen und Scherenschnitten hervor, war mit Joseph Bernhart eng befreundet. Wachinger, Bernhart (wie Anm. 46), 177 f.; Erwin Holzbauer, Arthur Maximilian Miller. 1901–1992, in: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben 15 (1997), 337–364.

123 „16.6. Noch Briefliches erledigt, dann Frühnachmittag nach Ottobeuren zur Geburtstagsfeier von A. M. Miller." Taschenkalendernotiz vom 16. Juni 1951; Miller, Die Vorausgegangenen (wie Anm. 46), 108 f.

124 P. Konrad von Ottobeuren OSB (gest. 1227, 27. Juli), 1194 Abt von Ottobeuren, 1204 und 1217 Wiederaufbau des Klosters, 1220 Inkorporation der Pfarrei in das Kloster. LThK 6 (^{3}1997), 283.

125 P. Vitalis Maier OSB (1912–1986), Taufname Josef, aus Nordhofen bei Kirchberg an der Iller, Philosophiestudium in Augsburg, Theologiestudium in München, Profess in Ottobeuren, 1936 Priester, Kaplan, Direktor des Knabenheims, 1947/48 Abt von Ottobeuren. Kolb, Bibliographie (wie Anm. 4), I 101; Abt Vitalis Maier – Nachruf, in: Ebbes – Zeitschrift für das bayerische Schwaben 6 (1986), 1–6; Ulrich Faust, Abtei Ottobeuren. Geschichtliche Überblick 764 bis heute, Lindenberg ^{2}2007, 57–60.

126 Arthur Piechler (1896–1974), 1916–1918 Kriegsdienst, 1919–1921 Studium an der Akademie der Tonkunst in München (Orgel und Komposition), 1921–1924 Konzertreisen als Organist in In- und Ausland, 1925 Domorganist in Augsburg und zugleich Lehrer für Orgel, Komposition und Theorie an der Städtischen Musikschule (Konservatorium) in Augsburg, 1930–1931 Musikkritiker der Neuen Augsburger Zeitung, 1931–1951 Dirigent des Oratorienvereins Augsburg, 1932–1955 Chorregent an der Basilika St. Ulrich und Afra in Augsburg (1941–1945 Berufsverbot als „Halbjude"), 1945–1955 Direktor des Augsburger Konservatoriums, 1951 Ernennung zum Professor, seit 1961 Wohnsitz in Landau an der Isar, hervorragender Improvisationskünstler an der Orgel, international geachteter Komponist. Thea Lethmair/Karl Robert Danler (Hg.), Arthur Piechler 1896–1974. Bayer – Komponist – Organist. Erinnerungen – Begegnungen – Briefe, Augsburg 1976; Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35), 432; Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 198 (Anm. 492).

127 Taschenkalendernotiz Joseph Bernharts vom 27. Juli 1952; Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 491 f. (Anm. 1205).

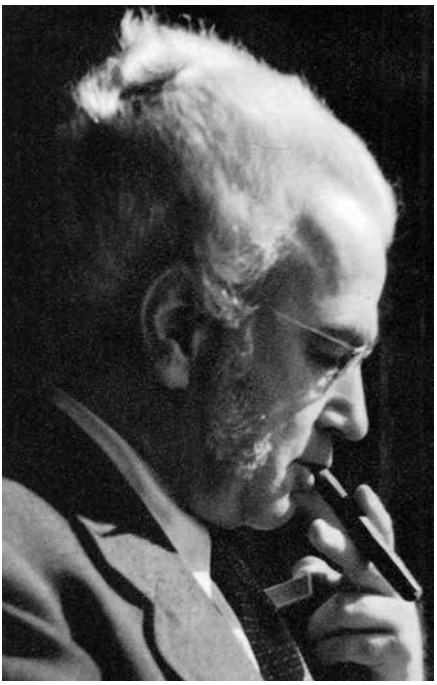


Abb. 4: Otto A. H. Vogel (1948). Bernhart, Tagebücher (wie Anm. 35) Abb. 7.

im Bundesverband der deutschen Industrie e.V.“ als eine seiner ersten Aufgaben. Bei dem von Karl Joseph Riepp[128] für die Abtei geplanten Orgelprojekt waren von 1754 bis 1766 nur die beiden Chororgeln (Heilig-Geist- und Dreifaltigkeitsorgel) ausgeführt worden. Zweihundert Jahre später konnte mit der Hauptorgel (Marienorgel) auf der nördlichen Empore der Basilika und mit zwei zugehörigen Balkonorgeln unmittelbar davor das Werk vollendet werden. Beim Festakt am 22. Juni 1957 und einem weiteren Orgelkonzert am darauffolgenden Tag war auch Joseph Bernhart Gast.[129] Wenige Wochen später gab Arthur Piechler zum Geburtstag seines Freundes Bernhart am 8. August auf dieser Orgel ein eigenes eineinhalbstündiges Konzert mit Werken von Johann Sebastian Bach und Wolfgang Amadeus Mozart sowie eigenen Kompositionen.[130]

128 Karl Joseph Riepp (1710–1775), aus Eldern bei Ottobeuren, Orgelbauer. BBKL 8 (1994), 334 f.; Josef Edwin Miltschitzky, Ottobeuren: ein europäisches Orgelzentrum. Orgelbauer, Orgeln, und überlieferte Orgelmusik, Amsterdam 2012.

129 Bayerisches Wirtschaftsarchiv München N 2/184; Taschenkalendernotizen Joseph Bernharts vom 22. und 23. Juni 1957; Eva Moser, „Gradlinigkeit einer souveränen Persönlichkeit“. Otto A. H. Vogel, Präsident der Industrie- und Handelskammer Augsburg 1945–1958, in: Archivalische Zeitschrift (Festschrift Hermann Rumschöttel zum 65. Geburtstag) 88 (2006), 629–642, hier 641; Otto A. H. Vogel (Hg.), Marienorgel Ottobeuren. Gestiftet vom „Kulturkreis im Bundesverband der deutschen Industrie“, Augsburg 1957; Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 543 f. (Anm. 1316).

130 Otto A. H. Vogel an Joseph Bernhart, Postkarte vom 1. August 1957, gedruckt bei Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 543 f. (Brief 283); Taschenkalendernotiz vom 8. August 1957.

In Zusammenarbeit mit Abt Vitalis und P. Aegidius Kolb[131] kam es anlässlich des 1200jährigen Gründungsjubiläums von 764 zur Abfassung des Wallfahrtsbüchleins für Ottobeuren. Am 12. Februar 1960 besuchte P. Aegidius in diesem Anliegen Joseph Bernhart in Türkheim.[132] Ab dem 19. Juni arbeitete Bernhart am Werk und besprach das Projekt am 3. Juli nach dem Besuch der Heiligen Messe im Kapitelsaal.[133] Nach anderen Arbeiten und einer Italienreise machte er sich Ende August wieder an die Arbeit und konnte am 12. September das Manuskript an P. Aegidius schicken.[134] Schon am 12. August hatte Joseph Bernhart seinem Freund Otto A. H. Vogel berichtet: „Mein neues Wallfahrtsbüchlein f[ür]. Ottobeuren ist fertig. […] Neulich kam in der Sache auch der Abt zu mir – äußerte sich beifällig zu dem Teil, den er schon gelesen hatte".[135] In dem von Joseph Bernhart verfassten Buch „Wir wallfahren. 1200 Jahre Ottobeuren", das schließlich 1964 im Buxheimer Martin Verlag erschien, waren unter anderem auch Beiträge von Abt Vitalis und P. Aegidius enthalten. Bis zu seinem Tod am 21. Februar 1969 blieb Joseph Bernhart zahlreichen Angehörigen des Benediktinerordens in verschiedenen süddeutschen Konventen eng verbunden. Am Tag zuvor hatte er nach dem leichten Gehirnschlag vom 18. Februar im Türkheimer Krankenhaus wohl von Pfarrer Herbert Kessel[136] die Sterbesakramente emp-

131 P. Aegidius Kolb OSB (1923–1993), Taufname Rudolf, aus Sonthofen, 1941 Reichsarbeitsdienst und Wehrmacht, 1945 Philosophiestudium in Dillingen, anschließend Theologiestudium in München, 1947 Profess in Ottobeuren, 1950 Priester, anschließend Kaplan in Ottobeuren, 1952–1960 Pfarrvikar in Lachen, 1952/53 Studium der Archivwissenschaft an der Archivschule München, Stiftsarchivar und -bibliothekar in Ottobeuren, 1962 Mitglied der Bayerischen Benediktinerakademie, dort seit 1964 Dekan der Historischen Sektion, 1966–1990 Hauptschriftleiter der Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige, 1966 Vorstand in der Schwäbischen Forschungsgemeinschaft, Kreisheimatpfleger, 1967–1983 Archivar an der Universität Salzburg, 1971–1989 Vorstandsmitglied im Verein für Augsburger Bistumsgeschichte. Kolb, Bibliographie (wie Anm. 4), I 100 f.; Theodor Wohnhaas, In Memoriam P. Aegidius Kolb OSB, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 28 (1994), 9 f.

132 Taschenkalendernotiz Joseph Bernharts vom 12. August 1960.

133 „19.-25.6. Arbeit am Ottobeurer Wallfahrtsbüchlein. 3.7. Ottobeuren. Messiasaufführung. 11 Uhr Messe im Kapitelssaal. P. Aegidius abwesend. Dafür Gespräch über Wallfahrtsbüchlein mit P. X." Taschenkalendernotizen vom Juni und Juli 1960.

134 Joseph Bernhart an P. Aegidius Kolb, Türkheim 12. September 1960 (Maschinenschriftliche Abschrift des Konzepts). Briefwechsel im Nachlass Joseph Bernhart. – „17.8. An dem Ottobeurer Wallfahrtsbuch gearbeitet. 31.8. Fürs Ottobeurer Wallfahrtsbüchlein in A[rthur]. M[aximilian]. Miller [1901–1992] gelesen. 2.9. Mit Mühe am Ottobeuren-Büchlein Theophilus gearbeitet. 4.9. ½ 8 Uhr Messe bei den Kapuzinern. Danach gearbeitet an Theophilus für Ottobeuren-Büchlein. 12.9. Manuskript zum Ottobeurer Wallfahrtsbuch abgeschickt. 16.9. Um 10 Uhr in Ottobeuren, vergeblich. P. Aegidius abwesend, Abt verhindert." Taschenkalendernotizen Joseph Bernharts vom August und September 1960.

135 Joseph Bernhart an Otto A. H. Vogel, Türkheim, 12. August 1960, gedruckt bei Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 603–606 (Brief 320), hier 605 f.

136 Herbert Kessel (1909–1985), aus Wülfrath (Erzbistum Köln), 1936 Priester, anschließend Kaplan in Augsburg-Kriegshaber, 1945 Kaplan in Günzburg, seit 1947 inkardiniert, 1948

fangen.[137] Beim Begräbnis am 26. Februar auf dem Türkheimer Friedhof gab ihm eine große Trauergemeinde das letzte Geleit. Beim Requiem in der Pfarrkirche hielt der Türkheimer Pfarrer nach dem Libera „eine zu Herzen gehende Ansprache", worauf Arthur Maximilian Miller sprach. Anschließend zog der Trauerzug zum Friedhof.[138]

Zusammenfassung

Der sprachgewaltige Priester, Dichter und Philosoph Joseph Bernhart, der nach seiner Eheschließung 1913 mit Ausgrenzung und erheblichen wirtschaftlichen Nöten zu kämpfen hatte, stand Zeit seines Lebens mit Angehörigen des Benediktinerordens in Verbindung. Er wuchs in der Münchner Pfarrei von St. Bonifaz auf. Benediktiner von Beuron, St. Ottilien, Ottobeuren, Ettal und St. Stephan in Augsburg gehörten zu seinem Freundeskreis und waren für ihn wissenschaftlich-theologische Gesprächspartner, mit denen ihn auch gemeinsame Projekte wie Vorträge und Publikationen verbanden. P. Stephan Oesterle (Gerleve) als Kanonist in Rom konnte 1939 die Aufhebung der Exkommunikation und die kirchenrechtliche Sanierung seiner Eheschließung erreichen. Mit Abt Gregor Lang von St. Stephan/Augsburg verband ihn der Widerstand gegen den Nationalsozialismus.

Abstract

When the poetically gifted priest, author and philosopher Joseph Bernhart married in 1913 he had to fight against discrimination and poverty. Throughout his life, however, he still maintained friendly contacts with members of the Benedictine Order. He spent his youth in the parish of St. Bonifaz/Munich and was a friend of Benedictines of Beuron, St. Ottilien, Ottobeuren, Ettal and St. Stephan/Augsburg who were his dialogue partners in theological questions or shared projects like publications or conferences with him. Fr. Stephan Oesterle from Gerleve achieved the dispense of his excommunication and the canonical healing of his marriage. As opponent to the Nazis he was in close contact to Abbot Gregor Lange from St. Stephan/Augsburg.

Pfarrer in Kissing, 1955 Pfarrer in Türkheim, 1978 Ruhestand in Türkheim. Schematismus der Diözese Augsburg 1969, 94, 316; Bernhart, Briefwechsel (wie Anm. 66), 524, 675.

137 „19.2. 3 Uhr ins Krankenhaus Türkheim. 20.2. Früh 6.20 [Uhr] Heilige Ölung. Abends 19 Uhr Beichte und Kommunion. 21.2. Früh mit Kore [= Franziska Wenger] letztes Gespräch. 15 Uhr Kurzatmigkeit. 17.45 [Uhr] †". Taschenkalendernotizen Franziska Wengers vom Februar 1969.

138 Miller, Die Vorausgegangenen (wie Anm. 46), 172–179, das Zitat 177; Weitlauff, Lebensbild (wie Anm. 46), 162.

BIBLIOGRAPHIE ULRICH FAUST

Bearbeitet von Verena Möckl

A. Monographien

1 Gottfried Admont, Ein monastischer Autor des 12. Jahrhunderts, Rom 1964.

2 Mythologien und Religionen des Ostens bei Johann Gottfried Herder (= Aevum Christianum. Salzburger Beiträge zur Religions- und Geistesgeschichte 12), Münster 1977.

3 Christo servire libertas est. Zum Freiheitsbegriff des Ambrosius von Mailand (= Salzburger Patristische Studien 3), Salzburg/München 1983.

4 Abtei Ottobeuren, Beuron 2004.

5 Abei Ottobeuren. Geschichtlicher Überblick von 764 bis heute, 2. Aufl., Lindenberg 2007.

6 Abtei Ottobeuren. Ein altes Kloster in Bayerisch Schwaben, 3. Aufl., Lindenberg 2013.

7 Benediktinerabtei Marienberg. Von ihren Anfängen bis zur Gegenwart, Lindenberg 2014.

B. Herausgeberschaft und Redaktion

8 Die Benediktinerklöster in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Bremen (= GermBen 6), St. Ottilien 1979.

9 Symphilosophie. Gesammelte Studien von Beda Thum, anläßlich seines 80. Geburtstages, Salzburg 1981 (zusammen mit Johannes Hofmann).

10 Die Frauenklöster in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Bremen (= GermBen 11), St. Ottilien 1984.

11 Die Männer- und Frauenklöster der Zisterzienser in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Hamburg (= GermBen 12), St. Ottilien 1994.

12 Die fürstliche Tafel: das Silberservice des Hildesheimer Fürstbischofs Friedrich Wilhelm von Westfalen. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Roemer- und Pelizaeus-Museum Hildesheim vom 14. Mai bis 14. August 1995, Hildesheim 1995 (zusammen mit Manfred Boetzkes/Lorenz Seelig).

13 Die Bedeutung des Klosters St. Ludgerus für Helmstedt und Ostfalen, Helmstedt 1997 (zusammen mit Karl B. Kruse/Christof Römer).

14 Die Reformverbände und Kongregationen der Benediktiner im deutschen Sprachraum (= GermBen 1), St. Ottilien 1999 (zusammen mit Franz Quarthal).

15 Die benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Österreich und Südtirol, 3 TeilBde. (= GermBen 3), St. Ottilien 2000–2002 (zusammen mit Waltraud Krassnig).

16 Suevia sacra. Zur Geschichte der ostschwäbischen Reichsstifte im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit. Pankraz Fried zum 70. Geburtstag; Tagung der Schwäbischen Forschungsgemeinschaft und der Forschungsstelle Augsburg der Kommission für bayerische Landesgeschichte in Verb. mit der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie in Ottobeuren vom 5. bis 7. Mai 2000 (= Augsburger Beiträge zur Geschichte Bayerisch Schwabens 8), Stuttgart 2001 (zusammen mit Wilhelm Liebhart).

17 Die Benediktsregel. Lateinisch/Deutsch, Stuttgart 2009.

18 Hauptschriftleitung der GermBen, hg. von der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie, 1986–2014.

19 Redaktion der SMGB, 1990–2014.

C. Beiträge in Zeitschriften und Sammelwerken

20 Abt Albert Keuslin. Zum 300. Todestag des 1. Rector Magnificus der Salzburger Universität, in: BenM 33 (1957), 51–54.

21 Bernhards „Liber de gratia et libero arbitrio“. Bedeutung, Quellen und Einfluss, in: Analecta monastica. Textes et études sur la vie des moines au moyen age. Sixième série (= StAns 50), Rom 1962, 35–51.

22 Gottfried von Admont. Ein monastischer Autor des 12. Jahrhunderts, in: SMGB 75 (1964), 267–359.

23 In memoriam Prof. Dr. P. Hugo Hantsch – OSB, in: SMGB 84 (1973), 464–465.

24 Richtlinien für die Gesamtedition der Germania Benedictina und Bericht über den Stand der Germania Benedictina 1976, in: SMGB 87 (1976), 3–4.

25 Ein Leben als heiliger Dienst. Zum 85. Geburtstag von P. Thomas Michels OSB am 28.10.1977, in: HID 31 (1977), 81–83.

26 Benediktinisches Mönchtum in Norddeutschland, in: Die Benediktinerklöster in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Bremen, bearb. von Ulrich Faust (= GermBen 6), St. Ottilien 1979, 19–32.

27 Hildesheim, St. Michael, in: ebd., 218–252.

28 Fortschritt durch patristische Studien?, in: Verantwortung, Wissenschaft, Forschung. Festgabe zum 20jährigen Besehen des Internationalen For-

schungszentrums in Salzburg, hg. von Marian Heitger (= Veröffentlichungen des Internationalen Forschungszentrums für Grundfragen der Wissenschaften, Salzburg N.F. 3), Freiburg/Basel/Wien 1981, 155–169.

29 Vergebung und Gnade im Schlußgeschehen der Fausttragödie, in: Kairos 23 (1981)**,** 155–169.

30 Kwannon im japanischen Buddhismus, in: Kairos 24 (1982), 220–231.

31 Monastische Spiritualität in österreichischen Klöstern des 12. Jahrhunderts, in: Spiritualität heute und gestern 3 (= ACar 35/3), Salzburg 1983, 120–134.

32 Reform, Reformation und Restauration im Kloster Escherde, in: DHVG 51 (1983), 51–60.

33 Benediktinerinnen in Norddeutschland, in: Die Frauenklöster in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Bremen, bearb. von Ulrich Faust (= GermBen 11), St. Ottilien 1984, 19–41.

34 Escherde, in: ebd., 193–216.

35 Abt Rören und die Kirche St. Michael in Hildesheim um 1820, in: DHVG 53 (1985), 107–115.

36 Beschlagnahme und Rückstellung der Propstei Wieting, in: Resonanz. Hauszeitschrift der Erzabtei St. Peter, Salzburg 6 (1985), 20–23.

37 Austria Benedictina, in: Resonanz. Hauszeitschrift der Erzabtei St. Peter, Salzburg 7 (1986), 47.

38 Uno itinere? Zur Problematik der Toleranz im 4. Jahrhundert, in: Die eine Ethik in der pluralistischen Gesellschaft. Festschrift zum 25jährigen Bestehen des Internationalen Forschungszentrums in Salzburg, hg. von Paul Weingartner, Innsbruck/Wien 1987, 105–121.

39 Endzeitliches Denken im Kloster Prüfening (12. Jahrhundert), in: Zeit, Tod und Ewigkeit in der Renaissance-Literatur, hg. von James L. Hogg (= ACar 117), Salzburg 1987, 12–27.

40 Ist die Geschichte der Spiritualität auch Kirchengeschichte? Unter besonderer Berücksichtigung österreichischer Klöster im 12. Jahrhundert, in: EuA 63 (1987), 201–213.

41 Idee und Wirklichkeit des Friedens in den Briefen des Ambrosius, in: Anfänge der Theologie. Charisteion Johannes B. Bauer zum Jänner 1987, hg. von Norbert Brox u.a., Graz u.a. 1987, 227–241.

42 Reformation und Protestantismus in der Sicht des Ottobeurer Historiographen Maurus Feyerabend († 1818), in: Ecclesia militans. Studien zur Konzilien- und Reformationsgeschichte. Remigius Bäumer zum 70. Geburtstag gewidmet, Bd. 2: Studien zur Reformationsgeschichte, hg. von Walter Brandmüller/Herbert Immenkötter/Erwin Iserloh, Paderborn u.a. 1988, 697–713.

43 Bonifaz Gams in Hildesheim, in: DHVG 56 (1988), 71–78.

44 Monastisches Leben in den Lüneburger Klöstern, in: Das Benediktinerinnenkloster Ebstorf im Mittelalter. Vorträge einer Tagung im Kloster Ebstorf vom 22.–24. Mai 1987, hg. von Klaus Jaitner/Ingo Schwab (= Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen 37. Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Niedersachsens im Mittelalter 11), Hildesheim 1988, 27–39.

45 Der Name des Klosters Nonnberg, in: Itinera domini. Gesammelte Aufsätze aus Liturgie und Mönchtum. Emmanuel von Severus OSB zur Vollendung des 80. Lebensjahres am 24. August 1988 dargeboten (= BGAM.S 5), Münster 1988, 355–360.

46 Die Regel Benedikts, in: Ausstellungskatalog über den Kirchenschatz von St. Godehard, Hildesheim 1988, 168–173.

47 Oft wehte ihnen der Wind ins Gesicht. Die Benediktinerinnen der Diözese Hildesheim bis 1810, in: Familienjournal der Kirchenzeitung Hildesheim (Mai 1988), 9–11.

48 Germania Benedictina, in: SMGB 99 (1988), 294–296.

49 Romuald Bauerreiss. Mönch und Gelehrter in einem Großstadtkloster, in: Weite des Herzens – Weite des Lebens. Beiträge zum Christsein in moderner Gesellschaft. Festschrift zum 25jährigen Abtsjubiläum des Abts von St. Bonifaz, München/Andechs Dr. Odilo Lechner OSB, Bd. 1, hg. von Michael Langer/Anselm Bilgri, Regensburg 1989**,** 77–85.

50 Hildesheims Talleyrand, in: DHVG 57 (1989), 67–75.

51 War Wöltingerode Benediktinerkloster?, in: DHVG 58 (1990), 17–23.

52 Das älteste Buch Kärntens. Zum Codex 1/1 des Stiftes St. Paul im Lavanttal, in: SMGB 102 (1991), 241–250.

53 Metten feiert seinen Kardinal. Zum 80. Geburtstag von Augustin Kardinal Mayer, in: SMGB 102 (1991), 443–447.

54 Das tapferste aller Völker. Eine literarhistorische Wertung Wilhelm Raabes, in: Werte in den Wissenschaften. Festschrift zum 30jährigen Bestehen des Internationalen Forschungszentrums in Salzburg, hg. von Franz-Martin Schmölz/Paul Weingartner (= Veröffentlichungen des Internationalen Forschungszentrums für Grundfragen der Wissenschaften, Salzburg N.F. 47), Innsbruck /Wien 1991, 251–262.

55 Die Klosterlandschaft Kärntens, in: Schatzhaus Kärntens II. Beiträge. Landesausstellung St. Paul 1991. 900 Jahre Benediktinerstift, hg. von Johannes Grabmayer/Günther Hödl/Hartwig Pucker, Klagenfurt 1991, 35–42.

56 Zur Rechtsstellung des Stiftes St. Paul im Mittelalter bis zur Landschaft, in: ebd., 95–106.

57 Die Umwandlung des Augustinerchorfrauenstiftes Derneburg in ein Zisterzienserinnenkloster 1443, in: DHVG 60 (1992), 83–89.

58 Ein Fest bayerischer Identität. Weltenburg gedenkt seiner Wiederbesiedlung vor 150 Jahren, in: SMGB 103 (1992), 423–424.

59 In memoriam Prof. Dr. Josef Leinweber, in: SMGB 103 (1992), 444–445.

60 Ambrosius, in: Kriminalisierung des Christentums? Karlheinz Deschners Kirchengeschichte auf dem Prüfstand, hg. von Hans Reinhard Seeliger, Freiburg im Breisgau 1993, 197–206.

61 Das Hildesheimer Benediktinerkloster St. Michael in den monastischen Reformbewegungen, in: Bernward von Hildesheim und das Zeitalter der Ottonen, Bd. 1, hg. von Michael Brandt/Arne Eggebrecht, Hildesheim 1993, 397–403.

62 Prälatenorden, in: Handbuch der Bayerischen Kirchengeschichte. Bd. II: Von der Glaubensspaltung bis zur Säkularisation, hg. von Walter Brandmüller, St. Ottilien 1993, 641–705.

63 Mönchtum und Mission. Zur Frühgeschichte des Bistums Verden, in: DHVG 62 (1994), 9–26.

64 Die Buxheimer Sammlung der Abtei Ottobeuren, in: Das Buxheimer Chorgestühl. Beiträge zur Bau- und Kunstgeschichte der ehemaligen Reichskartause Buxheim und zur Restaurierung des Chorgestühls, hg. von Susanne Böning-Weis, München 1994, 105–128 (zusammen mit Rupert Prusinovsky).

65 Zisterzienser in Norddeutschland, in: Die Männer- und Frauenklöster der Zisterzienser in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Hamburg, bearb. von Ulrich Faust (= GermBen 12), St. Ottilien 1994, 15–28.

66 Derneburg, in: ebd., 108–132.

67 Marienrode, in: ebd., 391–437.

68 Wöltingerode, in: ebd., 797–831.

69 Zisterzienser östlich der Weser in Niedersachsen, in: DHVG 63 (1995), 7–29.

70 Hildesheim als Residenz der letzten beiden Fürstbischöfe, in: Die fürstliche Tafel. Das Silberservice des Hildesheimer Fürstbischofs Friedrich Wilhelm von Westphalen, hg. von Manfred Boetzkes/Lorenz Seelig, Hildesheim 1995, 10–29.

71 Konrad von Querfurt, Bischof von Hildesheim, Kanzler des Reiches und Legat für ganz Italien, in: DHVG 65 (1997), 57–69.

72 Das Ludgerikloser als Ausgangspunkt des Missionierung Helmstedts und der weiteren Umgebung, in: Die Bedeutung des Klosters St. Ludgerus für Helmstedt und Ostfalen, hg. vom Landkreis Helmstedt (= Bei-

träge zur Geschichte des Landkreises und der ehemaligen Universität Helmstedt 10), Helmstedt 1997, 9–22.

73 Benediktiner, in: Kulturgeschichte der christlichen Orden in Einzeldarstellungen, hg. von Peter Dinzelbacher/James L. Hogg, Stuttgart 1997, 67–116.

74 In memoriam Prof. DDr. P. Friedrich Hermann OSB, in: SMGB 108 (1997), 489–490.

75 Dr. Heinz-Joachim Schulze, in: SMGB 109 (1998), 484–485.

76 Die Prälatenorden im Spätmittelalter, in: Handbuch der Bayerischen Kirchengeschichte. Bd I: Von den Anfängen bis zur Schwelle der Neuzeit, hg. von Walter Brandmüller, St. Ottilien 1999, 537–555.

77 Leben nach der Regel Benedikts, in: Benediktiner, Zisterzienser, hg. von Christof Römer/Dieter Pötschke/Oliver H. Schmidt (= Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur des Zisterzienser 7), Berlin 1999, 10–22.

78 Erinnerungen an Pater Beda Thum, in: Alt- und Jung-Metten 67 (2000/01), 14–17.

79 Zur Reichsunmittelbarkeit Ottobeurens und Buxheims, in: Suevia sacra. Zur Geschichte der ostschwäbischen Reichsstifte im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit. Pankraz Fried zum 70. Geburtstag, hg. von Ulrich Faust/Wilhelm Liebhart (= Augsburger Beiträge zur Geschichte Bayerisch Schwabens 8), Stuttgart 2001, 142–153.

80 St. Paul, in: Die benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Österreich und Südtirol III, bearb. von Ulrich Faust/Waltraud Krassing (= GermBen 3/3), St. Ottilien 2002, 74–141.

81 Wieting, in: ebd., 828–851.

82 Die deutschen Benediktiner im Dritten Reich, in: Die Benediktiner und das Dritte Reich, hg. von Ambrosius Leidinger (= Weg, Wahrheit, Leben. Laacher Hefte 7), Maria Laach 2002, 7–28.

83 Ottobeuren – ein Kloster und seine Bischöfe, in: JVABG 36 (2002), 240–254.

84 Auf den Spuren Ulrich Schieggs am Großglockner, in: Fides et flora. Festgabe des Konvents der Benediktinerabtei Ottobeuren für Abt Vitalis Altthaler OSB, Ottobeuren 2002, 141–146.

85 In memoriam Dr. Werner Vogler, in: SMGB 114 (2003), 535.

86 Zwei Allgäuer Klosterbibliotheken und ihr Schicksal seit der Säkularisation. Ottobeuren und Sankt Mang in Füssen, in: Klosterland Bayerisch Schwaben. Zur Erinnerung an die Säkularisation der Jahre 1802/1803, hg. von Werner Schiedermair, Lindenberg 2003, 177–183. – *Im Jahr 2008 in 2., korrigierter und erw. Aufl. erschienen.*

87 Die Benediktiner/Benediktinerinnen, in: ebd., 221.

88 Das Kloster Ottobeuren, Landkreis Unterallgäu, in: ebd., 246–248.

89 Benediktiner, Benediktinerinnen, in: Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Ein Lexikon, hg. von Georg Schwaiger, München 2003, 84–111.

90 Zur Säkularisierung des Reichsstiftes Ottobeurens, in: Bericht / Vereinigung der Freunde der Benediktiner-Abtei Ottobeuren e.V. 28 (2003), 10–18.

91 Die Kartause Maria Saal in Buxheim, in: Die Reichskartause Buxheim 1402–2002 und der Kartäuserorden. Internationaler Kongress vom 9. bis 12. Mai 2002, Bd. 1 (= ACar 182), Salzburg 2003, 1–9.

92 Pio VII e la Baviera, in: Pio VII papa benedettino nel bicentenario della sua elezione. Atti del Congresso storico internazionale Cesena - Venezia, 15–19 settembre 2000, a cura di Giovanni Spinelli OSB (= Italia benedettina 22), Cesena 2003, 155–166.

93 In memoriam Dr. Josef Hemmerle, in: SMGB 115 (2004), 544.

94 In memoriam Prof. Dr. Peter Ochsenbein, in: SMGB 115 (2004), 542–543.

95 In memoriam Prof. Dr. Dr. h.c. Johannes Duft, in: SMGB 115 (2004), 543.

96 Die Unterstützung der Klosterpolitik König Ludwigs I. durch den Minister Fürst Oettingen-Wallerstein und die Widerstände der Ministerialbürokratie, in: SMGB 115 (2004), 489–500.

97 Buxheim, in: Monasticon Cartusiense, Bd. 2, hg. von James Hogg/Gerhard Schlegel (= ACar 185,2), Salzburg 2004, 372–380.

98 Les bénedictins d'Autriche et de Bavière sous le III^{e} Reich, in: Lettre de Maredsous 34 (2005), 117–126.

99 Joseph-Ernst Fürst Fugger von Glött (1895–1986), in: JVABG 39 (2005), 571–588.

100 Die Benediktiner, in: Orden und Klöster im Zeitalter von Reformation und Katholischer Reform 1500–1700. Bd 1, hg. von Friedhelm Jürgensmeier/Regina Elisabeth Schwerdtfeger (= KLK 65), Münster 2005, 11–46.

101 Ambrosius von Mailand. Der bienenfleißige Kirchenlehrer, in: Licht der Erde. Die Heiligen, hg. von Michael Langer, München 2006, 195–199.

102 Die Frauenklöster in den benediktinischen Reformbewegungen des hohen und späten Mittelalters, in: Fromme Frauen – unbequeme Frauen? Weibliches Religiosentum im Mittelalter, hg. von Edeltraud Klueting (= Hildesheimer Forschungen 3), Hildesheim u.a. 2006, 127–142.

103 Ottobeuren vor und nach der Säkularisation, in: JVABG 40 (2006), 365–378.

104 Jahrestagung der Historischen Sektion der BBA 7.–9. Oktober 2005 in Hersberg am Bodensee, in: SMGB 117 (2006), 583–584.

105 Jahrestagung der Historischen Sektion der BBA 13.–15. Oktober 2006 in Schmerlenbach, in: SMGB 118 (2007), 480–482.

106 Ohne Wurzeln keine Früchte. Klostergeschichte als Investition für die Zukunft, in: Die Glocken von Mariastein 84 (2007), 124–126.

107 Zwei Wendejahre in der Geschichte Ottobeurens: 1102 und 1504, in: Bayern, Schwaben und das Reich. Festschrift für Pankraz Fried zum 75. Geburtstag, hg. von Peter Fassl u.a. (= Augsburger Beiträge zur Landesgeschichte Bayerisch Schwabens 11), Augsburg 2007, 37–51.

108 Die Wiedererrichtung der Bayerischen Benediktinerkongregation 1858 im Spiegel der Dokumente des Archivs der Münchener Nuntiatur, in: SMGB 119 (2008), 295–301.

109 Ottobeuren und die Bayerische Benediktinerkongregation, in: SMGB 119 (2008), 378–386.

110 Das Wiedererstehen benediktinischen Ordenslebens in St. Stephan/Augsburg und Ottobeuren und die Wiedererrichtung des Zisterzienserinnenklosters Oberschönenfeld, in: JVABG 42 (2008), 635–671.

111 Vom Ottobeurer Humanismus zur Salzburger Scholastik, in: Justus Lipsius und der europäische Späthumanismus in Oberdeutschland, hg. von Alois Schmid (= ZBLG Beiheft 33), München 2008, 165–177.

112 Wie ein Kloster die Säkularisation erlebte und überlebte. Ottobeuren 1800–1835, in: EuA 84 (2008), 386–395.

113 Vom Ottobeurer Humanismus zur Salzburger Scholastik, in: Justus Lipsius und der europäische Späthumanismus in Oberdeutschland. Hg. von Alois Schmid (= ZBLG. Beiheft Reihe B 33), München 2008, 165–177.

114 Jahrestagung der Historischen Sektion der BBA in Irsee, in SMGB 119 (2008), 504–505.

115 Ottobeuren und das Haus Waldburg, in: SMGB 120 (2009), 211–221.

116 Jahrestagung der Historischen Sektion der BBA 10.–12. Oktober 2008 in Thierhaupten, in: SMGB 120 (2009), 295–297.

117 In memoriam P. Dr. Martin Ruf OSB, Schäftlarn, in: SMGB 120 (2009), 302–303.

118 Marienberg. Tarasper Hauskloster und Hirsauer Reformabtei, in: SMGB 121 (2010), 203–214.

119 Jahrestagung der Historischen Sektion der BBA 9.–11. Oktober 2009 im Vinschgau, in SMGB 121 (2010), 485–487.

120 Isingrim. Mönch von St. Ulrich und Afra, Abt von Ottobeuren (1145–1180), in: JVABG 45 (2011), 111–123.

121 Die Bedeutung Nikolaus Ellenbogs († 1543) für die Bibliotheksgeschichte Ottobeurens, in: Bibliothek und Wissenschaft 45 (2012), 171–177.

122 Jahrestagung der Historischen Sektion der BBA in Mainz (14. – 16. Oktober 2011), in SMGB 123 (2012), 490–492.

123 Admonts Rezeption der Hirsauer Reform. Benediktinische Spiritualität des 12. Jahrhunderts, in: SMGB 124 (2013), 127–140.

124 Jahrestagung der Historischen Sektion der BBA in Admont 12.–14. Oktober 2012, in SMGB 124 (2013), 598–600.

125 Klosterwald, in: Die Männer- und Frauenklöster der Benediktiner in Bayern, bearb. von Michael Kaufmann u.a., St. Ottilien 2014 (= GermBen 2/2), 1033–1040.

126 Ottobeuren, in: ebd., 1541–1609.

D. Lexikonartikel

127 Gertrud die Große, in: Marienlexikon, Bd. 2, St. Ottilien 1989, 629–630.

Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., 11 Bde., Freiburg u.a. 1993–2001 = LThK:

128 Bursfelde, in: LThK II (1994), 814–815.

129 Bursfelder Kongregation, in: LThK II (1994), 815–816.

130 Cismar, in: LThK II (1994), 1204.

131 Clus, in: LThK II (1994), 1238.

132 Colchon, Leonhard, in: LThK II (1994), 1254.

133 Corvey, in: LThK II (1994), 1328–1329.

134 Feyerabend, Maurus, in: LThK III (1995), 1268–1269.

135 Forster, Frobenius, in: LThK III (1995), 1361–1362.

136 Gams, Pius, in: LThK IV (1995), 286.

137 Hatto (Ato) v. Ottobeuren, in: LThK IV (1995), 1210.

138 Helmstedt 1, in: LThK IV (1995), 1414–1415.

139 Johannes v. Hagen, in: LThK V (1996), 914.

140 Konrad von Ottobeuren, in: LThK VI (1997), 283.

141 Kornmann, Ruprecht, in: LThK VI (1997), 384.

142 Lippoldsberg, in: LThK VI (1997), 949–950.

143 Mayer, Adam, in: LThK VII (1998), 15.

144 Northeim, in: LThK VII (1998), 911–912.

145 Ottobeuren, in: LThK VII (1998), 1226.

146 Overham, Adolf, in: LThK VII (1998), 1235.

147 Ringelheim, in: LThK VIII (1999), 1194.

148 Rupert I. v. Ottobeuren, in: LThK VIII (1999), 1367.

149 Ziegelbauer, Magnoald, in: LThK X (2001), 1449–1450.

150 Zirngibl, Roman, in: LThK X (2001), 1465.

151 Hartbert von Dahlum († 1216). 1199–1216 Bischof von Hildesheim, in: Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1198 bis 1448. Ein biografisches Lexikon, hg. von Erwin Gatz, Berlin 2001, 240–241.

152 Siegfried von Lichtenberg († 1227). 1216–1221 Bischof von Hildesheim, in: ebd., 241–242.

153 Konrad († 1249). 1221–1246 Bischof von Hildesheim, in: ebd., 242–243.

154 Heinrich († 1249). 1246–1257 Bischof von Hildesheim, in: ebd., 243.

155 Johann von Brakel († 1260). 1257–1260 Bischof von Hildesheim, in: ebd., 243–244.

156 Otto von Braunschweig-Lüneburg (um 1247–1279). 1260–1279 Bischof von Hildesheim, in: ebd., 244.

157 Siegfried von Querfurt († 1310). 1279–1310 Bischof von Hildesheim, in: ebd., 244–245.

158 Heinrich von Wohldenberg († 1318). 1310–1318 Bischof von Hildesheim, in: ebd., 245–246.

159 Otto von Wohldenberg († 1331). 1319–1331 Bischof von Hildesheim, in: ebd., 246.

160 Heinrich von Braunschweig († 1363). 1331–1352 Elekt von Hildesheim. 1352–1362 Bischof von Hildesheim, in: ebd., 246–247.

161 Erich von Schamburg (Schauenburg) († frühestens 1349). 1331–1349? Ernannter Bischof von Hildesheim, in: ebd., 247–248.

162 Gerhard vom Berge (Schalksberg) († 1398). 1364–1365 Bischof von Verden. 1365–1398 Bischof von Hildesheim, in: ebd., 248–249 (zusammen mit Thomas Vogtherr).

163 Johann, Graf von Hoya (1355–1424). 1394–1399 Bischof von Paderborn. 1396(?)–1399 Koadjutor des Bischofs von Hildesheim. 1399–1424 Bischof von Hildesheim, in: ebd., 249–250 (zusammen mit Karl Hengst).

164 Mauriner, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Bd. 5, Tübingen 2002, 927–928.

165 Maurists, in: Religion Past & Present. Encyclopedia of Theology and Religion, Bd. 8, Leiden/Boston 2010, 160.

E. Buchbesprechungen

166 J.F. Hinnebusch, The Historia Occidentalis of Jacques de Vitry. A critical Edition (= Spicilegium Friburgense 17), Fribourg 1972, in: SMGB 83 (1972), 875–876.

167 F. Rosner, Passio Nova. Das Oberammergauer Passionsspiel von 1750. Historisch–kritische Ausgabe. Hg. von Stephan Schaller, Bern/Frankfurt a. M. 1974, in: SMGB 86 (1975), 849–850.

168 Cremifanum 777–1977. FS zur 1200-Jahrfeier des Stiftes Kremsmünster (= Mitteilungen des Oberösterreichischen Landesarchivs 12), Linz 1977, in: DaS 8 (1981), 130.

169 Die Anfänge des Klosters Kremsmünster. Symposion 15.-18. Mai 1977 redigiert von S. Haider (= Ergänzungsband 2 zu den Mitteilungen des Oberösterreichischen Landesarchivs), Linz 1978, in: DaS 8 (1981), 130–131.

170 Consuetudines Monasticae. FG für Kassius Hallinger aus Anlaß seines 70. Geburtstages (= StAns 85), Rom 1982, in: DHVG 51 (1983), 154–155.

171 H. Becker/R. Kaczynski (Hg.), Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium. I. Historische Präsentation, II. Interdisziplinäre Reflexion, St. Ottilien 1983, in: HID 39 (1985), 92–93.

172 F. Jürgensmeyer, Das Bistum Mainz. Von der Römerzeit bis zum II. Vatikanischen Konzil (= Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte 2), Frankfurt a. M. 1988, in: DHVG 57 (1989), 163.

173 M. v. Boetticher, Kloster und Grundherrschaft Mariengarten. Entstehung und Wandel eines Güterkomplexes im südlichen Niedersachsen vom 13. bis ins 19. Jahrhundert (= Quellen und Untersuchungen zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte Niedersachsens in der Neuzeit 12), Hildesheim 1989, in: DHVG 57 (1989), 168.

174 K. Ruh, Geschichte der abendländischen Mystik 1: Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts, München 1990, in: SMGB 102 (1991), 468–469.

175 Helvetia Sacra III. Die Orden mit Benediktsregel 2, 1–2: Die Zisterzienser und Zisterzienserinnen, die reformierten Bernhardinerinnen, die Trappisten und die Wilhelmiten in der Schweiz, red. von C. Sommer-Ramer/P. Braun, Bern 1982, in: SMGB 102 (1991), 469–470.

176 H. Benrath, Die Kaiserin Theophano. Historischer Roman, Stuttgart 1991, in: SMGB 102 (1991), 470–471.

177 In Tal und Einsamkeit: 725 Jahre Kloster Fürstenfeld. Die Zisterzienser in Bayern III: Kolloquium „Die Zisterzienser in Bayern, Franken und den benachbarten Regionen Südmitteleuropas. Ihre Verbandsbildung sowie soziale und politische Integration“ (28.8–2.9.1988). Hg. von K. Wollenberg, Fürstenfeldbruck 1990, in: SMGB 102 (1991), 471–472.

178 Goswin, Sammlung von Dokumenten und Urkunden des Klosters Marienberg von der Gründung bis 1390, Bozen 1996, in: SMGB 108 (1997), 505–506.

179 Das Registrum Goswins von Marienberg. Mit Beiträgen von J. Riedmann u. G. Pfeiffer (Veröffentlichungen des Südtiroler Landesarchivs 5). Bearb. v . C. Roilo/Übers. von R. Senoner, Innsbruck 1996, in: SMGB 108 (1997), 506–507.

180 R. Loose (Red.), 900 Jahre Benediktinerabtei Marienberg. FS zur 900 Jahrfeier des Klosters St. Maria (Schuls-Marienberg). Hg. v. Südtiroler Kulturinstitut, Lana 1996, in: SMGB 108 (1997), 507–509.

181 St. Kellner/A. Spethmann, Historische Kataloge der Bayerischen Staatsbibliothek. Münchner Hofbibliothek und andere Provenienzen (= Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Monacensis XI), Wiesbaden 1996, in: SMGB 109 (1998), 494–495.

182 U. Knapp, Das Kloster Maulbronn. Geschichte und Baugeschichte, Stuttgart 1997, in: SMGB 109 (1998), 495–496.

183 R. Reinhardt, Reich-Kirche-Politik. Ausgewählte Beiträge zur Geschichte der Germania Sacra in der frühen Neuzeit. Hg. von H. Wolf im Auftrag des Geschichtsvereins der Diözese Rottenburg–Stuttgart als FG für Herrn Professor Dr. Rudolf Reinhardt zum 70. Geburtstag, Ostfildern 1998, in SMGB 109 (1998), 501–502.

184 Doppelklöster und andere Forme der Symbiose männlicher und weiblicher Religionen im Mittelalter. Hg. von K. Elm/M. Parisse (= Berliner Historische Studien 18, Ordensstudien VIII), Berlin 1992, in: SMGB 109 (1998), 502–503.

185 W. Schiedermair, Kaisheim. Markt und Kloster, Lindenberg 2001, in: SMGB 113 (2002), 529.

186 M. Albert, Die Benediktinerabtei Maria Laach und der Nationalsozialismus (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte Reihe B: Forschungen. Bd. 95), Paderborn 2004, in: SMGB 115 (2004), 554–556.

187 Caeremoniae Bursfeldenses. Hg. von M. Albert (= CCMon XIII), Siegburg 2002, in: SMGB 115 (2004), 556–558.

188 M. W. Hämmerle, Den Weg heute gehe. 150 Jahre Zisterzienser in Mehrerau, Merherau 2004, in: SMGB 116 (2005), 563–564.

189 Von der Limmat zurück an die Steinach. St. Galler Kulturgüter aus Zürich. Katalog zur Sonderausstellung in der Stiftsbibliothek St. Gallen (2. Dezember 2006 – 25. Februar 2007), St. Gallen 2006, in: SMGB 118 (2007), 489–490.

190 Josue von Beroldingen: Pilgerfahrt zu dem Heiligen Lande 1518. Selbst gestellt und von eigener Hand geschrieben. Hg von Odo Lang OSB, Egg 2008, in: SMGB 120 (2009), 316–317.

Das Verzeichnis berücksichtigt keine Zeitungsbeiträge.

IN MEMORIAM

Sr. Candida Annemarie Elvert OSB
(20. März 1924 – 19. Juni 2015)

Annemarie Elvert wurde am 20. März 1923 in Krefeld-Bockum geboren und vier Tage später in der katholischen Pfarrkirche St. Gertrudis auf den Namen Anna Maria Antonie getauft. Ihr Vater, Karl Heinrich Elvert, war Gärtner und stammte aus einer kinderreichen münsterländischen Bauernfamilie. Die Mutter, Maria Elvert geb. Hoffmann, wuchs im Kreis von zehn Geschwistern in einer Bergmannsfamilie in Oberhausen auf und hatte als älteste Tochter bereits früh gelernt, Verantwortung zu übernehmen und für die Jüngeren zu sorgen. Als sie dann eigene Kinder hatte, kümmerte sie sich insbesondere um die religiöse Erziehung ihrer Töchter und bereitete sie mit Unterstützung des Pfarrers selbst auf die Erstkommunion vor. Annemarie erlebte mit ihren beiden jüngeren Schwestern Gisela und Ingeborg eine behütete Kindheit in einem liebevollen Elternhaus. Bis 1937 konnte die Familie am Rande des Krefelder Stadtwaldes im Gärtnerhaus eines jüdischen Fabrikanten wohnen. Hier hatten die Kinder viel Bewegungsfreiheit und zahlreiche Spielgefährten. Später erwarben die Eltern ein eigenes kleines Haus und pflegten weiterhin eine offene Atmosphäre mit zahlreichen Gästen. Obwohl es ihnen finanziell nicht leicht fiel, ermöglichten sie allen drei Töchtern sowohl den Besuch der Oberschule als auch einen jahrelangen Musikunterricht. Annemarie, die von Anfang an gern zur Schule ging, trug sich schon früh mit dem Berufswunsch, Lehrerin zu werden. Sie zeigte eine Neigung zu sprachlichen Fächern und fühlte sich im Laufe der Jahre verstärkt zur Literatur- und Geistesgeschichte hingezogen. Allerdings vermisste sie den Religionsunterricht, der während der NS-Zeit in den höheren Klassen nicht mehr erteilt wurde. So nahm sie gern das Angebot zu den wöchentlichen Glaubensstunden an, die im Auftrag des Bischofs für Jugendliche angeboten wurden. Gemeinsam mit einem Priester lasen die Heranwachsenden z.B. den Philipperbrief oder beschäftigten sich mit Werken von Gertrud von le Fort und Reinhold Schneider. Nachdem Annemarie im März 1942 das Abitur abgelegt und anschließend bei der IG Farben in Frankfurt Höchst ihr Pflichtjahr beim Reichsarbeitsdienst absolviert hatte, begann sie mit dem Sommersemester 1943 ein Philologie-Studium an der Universität Köln in den Fächern Deutsch, Geschichte und Englisch. Hier fand sie bald Anschluss an die katholische Studentengemeinde. Vor allem die Gottesdienste in der Krypta der zerstörten Kirche St. Maria im Kapitol sind ihr in leben-

diger Erinnerung geblieben. Als im Herbst 1944 die Universität geschlossen wurde, lag Köln bereits weitgehend in Trümmern. Die letzten Kriegsmonate verbrachte Annemarie bei ihrer Familie in Krefeld. In dieser Zeit wurde sie dienstverpflichtet, um bei der Herstellung von Gasmasken zu helfen. Anfang März 1945, nach dem Einmarsch der Alliierten, fand sie eine Praktikantenstelle bei den Farbwerken in Uerdingen und hätte dort auch die Möglichkeit zu einer anschließenden Ausbildung gehabt. Sie wartete aber lieber die Wiedereröffnung der Universitäten ab und immatrikulierte sich zum Wintersemester 1945/46 an der philosophischen Fakultät in Bonn, deren Gebäude jedoch vorerst kaum bewohnbar waren. Trotz dieser schwierigen Verhältnisse genoss sie mit vielen anderen ihre Studienzeit und war empfänglich für alles, was sich ihr kulturell und religiös an Anregung bot. Im Laufe ihres Studiums kamen der jungen Frau allerdings zunehmend Zweifel, ob der Lehrberuf ihr auf Dauer die erhoffte Erfüllung bringen könnte. Während der Semesterferien im Sommer 1946 verbrachte sie mit einigen Kommilitoninnen eine Einkehrzeit in Anrath am Niederrhein, bei der auch das Thema Ordensberufung zur Sprache kam. Darüber schreibt sie später: Hier „erkannte ich klar meine Bestimmung zur Ehelosigkeit und sprach mein bewusstes Ja dazu.“ Im Jahr 1947 fuhr sie erstmals nach Fulda, um in der Abtei zur hl. Maria die Feier der Kar- und Osterliturgie mitzuerleben. Tief berührt und innerlich aufgewühlt kehrte sie nach Ostern ins Studium zurück. Ein zweiter Besuch im Sommer brachte ihr die nötige Gewissheit und sie bat um Aufnahme. Im Februar 1949 legte sie ihr Staatsexamen ab und trat am 20. März, ihrem 25. Geburtstag, in unsere Abtei ein.

Bei der Einkleidung am 14. Oktober erhielt sie den Namen Sr. Candida. Am 20. Oktober 1950 band sich Sr. Candida in der zeitlichen und drei Jahre später in der feierlichen Profess an Christus und an unsere Gemeinschaft. Neben ihren reichen geistigen Gaben brachte sie als väterliches Erbe auch große Freude am Gärtnern mit und stand unserer Sr. Laurentia bei der Entwicklung des bekannten Humofix-Pulvers zur Seite. Im Sommer 1969 konnte sie zusammen mit ihrer inzwischen hoch betagten Mitschwester auf den Spuren unseres Humofix eine Reise nach England und in die Abtei Stanbrook unternehmen. Von der mehrtägigen Bahn- und Schiffsreise wusste Sr. Candida herrliche Anekdoten zu erzählen, und wir lachten oft über die Abenteuer, die die beiden unterwegs erlebt hatten. Neben verschiedenen anderen Aufgaben wurden ihr das Amt der Zelatrix im Noviziat sowie der Gastmeisterin übertragen. Zudem verwaltete sie jahrzehntelang mit großem Eifer unser Klosterarchiv und schrieb oftmals unsere Jahreschronik. Ihre Haupttätigkeit aber war von 1963–2010 die Arbeit am Corpus Consuetudinum Monasticarum (CCM), zunächst unter P. Kassius Hallinger OSB, Münsterschwarzach, später unter Abt em. Pius Engelbert OSB, Gerleve. Im Laufe der Jahrzehnte erwarb Sr. Candida eine solche Kompetenz in der verwickelten Materie der mittelalterlichen Consuetudines, dass ihre Mitarbeit weit über Kontrollen hinausging und

zu eigenständigen Forschungsergebnissen führte. Das letzte große Werk, an dem sie sich mit ihrer hohen Sachkompetenz maßgeblich beteiligte, war die Edition und Kommentierung der Bräuche der Reformbewegung von Kloster Hirsau im 11. Jahrhundert. Dass die beiden stattlichen Bände bei uns im Rahmen einer Buchpräsentation im Februar 2011 einer interessierten Öffentlichkeit vorgestellt werden konnten, hat sie überaus gefreut. Die Freude an dieser Arbeit war es auch, die ihr in all den Jahren geholfen hat, die damit verbundene Einsamkeit innerhalb des Konventes anzunehmen. Von ihrem Wesen her war Sr. Candida offen und zugewandt, sodass sie schnell Kontakt zu anderen Menschen fand. Solange ihre Kräfte es erlaubten, pflegte sie zahlreiche Bekanntschaften und eine umfangreiche Korrespondenz, die über mehrere Grenzen bis in die USA reichte. Bis zuletzt blieb sie, über den Tod der Geschwister hinaus, der Mittelpunkt der nachfolgenden Generation ihrer Familie. In den letzten Jahren litt sie zunehmend unter körperlichen Beschwerden. Alle ärztlichen Bemühungen konnten nicht verhindern, dass ihre Sehkraft immer mehr nachließ und sie in der letzten Zeit selbst mit Hilfe einer Lupe nicht mehr lesen konnte. Daran trug Sr. Candida, deren Lebensinhalt das Lesen und Studieren gewesen war, besonders schwer. Hinzu kamen Phasen der Unruhe und Verwirrung. Schon seit langem hatte sie den Wunsch geäußert, dass der Herr sie bald holen möge; nun hörten wir immer wieder ihre laut gerufene Bitte: „Komm, hol mich!“ In der Nacht zum 19. Juni erlöste Gott sie von ihrem tapfer getragenen Leiden und holte sie heim in sein Reich. Am 23. Juni zelebrierte Abt em. Pius Engelbert OSB das Requiem in unserer Abteikirche und würdigte in seiner Ansprache noch einmal Sr. Candidas Mitarbeit am CCM, ihrem Lebenswerk. Anschließend setzten wir unsere verstorbene Mitschwester auf dem Klosterfriedhof bei.

Martina Beele OSB, Fulda

Klaus Schreiner
(22. April 1931 – 28. Juni 2015)

Klaus Schreiner wurde im Norden von Baden-Württemberg in Jagstfeld am 22. April 1931 als Sohn des Sekretärs einer christlichen Gewerkschaft in Württemberg geboren. Kurz nach seiner Geburt schloss sich seine Geburtsstadt mit dem benachbarten Bad Friedrichshall zu der heutigen Gesamtgemeinde zusammen. Damit war Schreiner ein Sohn des vom Weinbau geprägten Heilbronner Raums. Sein Vater hatte durch den Beginn der nationalsozialistischen Diktatur seinen Arbeitsplatz verloren, weil er sich nicht mit der Deutschen Arbeitsfront arrangierte. Damit hat Schreiner schon in früher Jugend nicht nur die Härte des nationalsozialistischen Unrechtsregimes zu spüren bekommen, sondern hat auch das lebende Beispiel vor Augen gehabt, dass man im Leben nicht immer Kompromisse schließen kann und muss. Er hat auch als Katholik

seine gesamte Jugendzeit im überwiegend evangelischen Unterland verbracht. Dort hat er seine Schulbildung im Sommer 1950 mit dem Abitur in Heilbronn abgeschlossen.

Im Anschluss begann er im Wintersemester 1951/1952 sein Studium der Fächer Geschichte, Historische Hilfswissenschaften, katholische Theologie und lateinische Philologie an den Universitäten Tübingen und München, das er mit dem Sommersemester 1958 abschloss. Er war nach Tübingen gekommen, als dort noch Heinrich Dannenbauer auf dem mittelalterlichen Lehrstuhl saß und neben ihm Otto Herding als außerordentlicher Professor für Landesgeschichte und Historische Hilfswissenschaften lehrte. Während Schreiners Studienzeit hat letzterer 1954 das „Institut für geschichtliche Landeskunde und historische Hilfswissenschaften" errichtet, das neben die drei bestehenden Seminare des Faches „Geschichte" für die Epochen alte, mittelalterliche und neuere Geschichte trat. Schreiner hat sich nach seinem Studienabschluss diesem Institut und seinem 1956 neu berufenen Leiter, Professor Dr. Hansmartin Decker-Hauff, als akademischem Lehrer zugewandt und unter dessen Leitung die Dissertation „Sozial- und standesgeschichtliche Untersuchungen zu den Benediktinerkonventen im östlichen Schwarzwald" angefertigt. Nach der Promotion im Jahre 1961 hat Hansmartin Decker-Hauff seinem Schüler die akademische Laufbahn in seinem Institut eröffnet. Als Wissenschaftlicher Assistent begann er dort im Jahr seiner Promotion seine weitere Lehr- und Forschungstätigkeit an der Universität Tübingen. Diese Entscheidung seines Lehrers wurde durch die hervorragenden Besprechungen von Schreiners Dissertation nach ihrer Drucklegung 1964 bei der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg bestätigt. Es folgte 1968 die Habilitation an der Philosophischen Fakultät der Universität Tübingen auf Grund des Werkes „'De nobilitate'. Begriff, Ethos und Selbstverständnis des Adels im Spiegel spätmittelalterlicher Adelstraktate", das leider ungedruckt geblieben ist.

In der Thematik dieser Arbeiten zeigen sich bereits Themen, die Schreiner in seinen weiteren Forschungen immer wieder aufgegriffen hat. Er wurde unmittelbar nach seiner Habilitation Universitätsdozent und setzte seine Lehr- und Forschungstätigkeit am „Institut für geschichtliche Landeskunde und historische Hilfswissenschaften" in Tübingen fort. Es folgte 1973 die Ernennung zum außerplanmäßigen (apl.) Professor und zum stellvertretenden Direktor des Instituts. Im Wintersemester 1975/1976 nahm er den an ihn ergangenen Ruf auf den Lehrstuhl für Allgemeine Geschichte und Geschichte des Mittelalters an der Universität Bielefeld an. Er behielt diesen Lehrstuhl bis zu seiner Emeritierung 1996 bei. Obwohl er durch seine zahlreichen Untersuchungen zum südwestdeutschen Raum für die Nachfolge seines akademischen Lehrers Decker-Hauff bestens vorbereitet war und die Universität Tübingen ihm 1982 auch den Ruf auf diesen Lehrstuhl erteilte, hat er denselben abgelehnt und ist in Bielefeld geblieben.

Klaus Schreiner ist mit seiner Emeritierung 1996 aber keineswegs in den Ruhestand gegangen. Im Sommersemester 1999 nahm er als Gastprofessor die Otto-von-Freising-Professur an der Katholischen Universität Eichstätt wahr und verlegte 2001 seinen Wohnsitz von Bielefeld in das ihm seit Studienzeiten vertraute München, das sein weiterer Wohn- und Wirkungsort wurde. In München ist er auch am 28. Juni 2015 verstorben.

Klaus Schreiber hat sich immer den vielfältigen Anforderungen an beamtete Gelehrte unterzogen. So war er Fachgutachter der Deutschen Forschungsgemeinschaft und der Alexander-von-Humboldt-Stiftung für mittelalterliche Themen. Seiner Tätigkeit blieben auch offizielle Anerkennungen nicht versagt: Er war Stipendiat des Historischen Kollegs in München (1987/1988), erhielt ein Akademiestipendium der Volkswagen-Stiftung (1991), war Fellow des Wissenschaftskollegs in Berlin (1993/1994), Fellow des Institute for Advanced Study in Princeton (1995/1996) und ordentliches Mitglied der Historischen Kommission für Westfalen (1986) sowie korrespondierendes Mitglied derselben Kommission (2006). Auch erhielt er für seine Verdienste bei der Erforschung der Geschichte Oberschwabens den „Friedrich Schiedel Wissenschaftspreis für die Geschichte Oberschwabens“ (2003).

Klaus Schreiner hat seine Lehr- und Forschungstätigkeit aus der Landesgeschichte heraus begonnen und war dadurch im Unterschied zu vielen Historikern seiner Generation von Anfang seiner wissenschaftlichen Karriere an bereiter, Grenzen seines unmittelbaren Forschungsbereichs und dessen Zeitansatzes zu überschreiten und sich auf neue Gebiete einzulassen. Er hat als akademischer Lehrer u.a. die Historiker Jörg Rogge, Gabriela Signori und Gerd Schwerhoff entscheidend gefördert und in ihrer wissenschaftlichen Entwicklung begleitet. Klaus Schreiner hat in den mehr als fünf Jahrzehnten seines Wissenschaftlerlebens mehrere hundert Bücher und Beiträge verfasst. Insbesondere in seinen Wirkungsjahren in Bielefeld hat er zu fast allen Bereichen der mittelalterlichen Geschichte publiziert und gewichtige Beiträge vorgelegt. Immer wieder hat er sich dabei der Geschichte des Mönchtums zugewandt, mit der er die Bühne der Geschichtswissenschaft betreten hatte. Seine Mitwirkung an dem 1991 zur Geschichte des Klosters Hirsau erschienenen Bandes bleibt ebenso unvergessen als ein Höhepunkt zur Erforschung der südwestdeutschen Geschichte des Benediktinerordens wie sein Einleitungsbeitrag über das Benediktinische Mönchtum in der Geschichte Südwestdeutschlands im Band „Baden-Württemberg“ der Germania Benedictina samt den zahlreichen Einzelbeiträgen in diesem Band (1975, 2. Aufl. 1987). Man kann hier auch den Beitrag „Kann Wissenschaft in einem Kloster des 20. Jahrhunderts Wissenschaft an der Universität ergänzen?“ in den „Studien und Mitteilungen“ 102 (1991) erwähnen und in derselben Zeitschrift den Beitrag „Qualis debeat abbas esse“ über den Zusammenhang zwischen der mittelalterlichen Abtherrschaft und ihren zahlreichen Ausdrucksformen (117 [2006]). Er hat sich aber auch der Begriffs- und Mentalitätsgeschichte, der Bildungsgeschich-

te, der Geschichtsschreibung, der Hagiographie, der historischen Ikonographie und sogar der Rezeption des Mittelalters in der Moderne gewidmet.

Die Arbeiten von Klaus Schreiner haben die deutsche Mediävistik reicher gemacht und sein künftiges Schweigen ist ein großer Verlust für das gesamte Fach. Insbesondere die Kloster- und Ordensforschung wird den gelehrten Fachmann vermissen, der in zahlreichen Beiträgen immer wieder bis in die letzten Monate seines Lebens zu dieser Thematik publiziert hat. Er hat sich dabei auch der Marienverehrung in ihren kunstgeschichtlichen, soziologischen und politischen Aspekten (Maria. Leben, Legenden, Symbole, München 2003) gewidmet und diese damit für eine breite Öffentlichkeit weiter erschlossen. In beiden Themenkreisen zeigt sich die Entwicklung des aus einer katholischen Familie stammenden Gelehrten.

Damit schließt der irdische Teil des Berichtes zum „liber scriptum proferetur“ nach dem „Dies irae, dies illa“ des Requiems. Wenn man sich nach 48 Jahren von einem älteren Kollegen verabschiedet, der einen selbst bei den ersten Schritten im Fach begleitet hat, wird einem wieder einmal die Endlichkeit des irdischen Lebens und all seiner Karrieren vor Augen geführt. Man erinnert sich aber dabei erneut der zahlreichen, die Religiosität in vielen Einzelheiten vor Augen führenden Untersuchungen des feinsinnigen, immer bescheiden gebliebenen Gelehrten, die einen tiefer und tiefer in dieses Feld geführt und begleitet haben. Nicht nur das Fach, sondern auch man selbst wird den Menschen Klaus Schreiner in Zukunft immer wieder vermissen. Requiescat in pace.

Immo Eberl, Tübingen

Joachim Wollasch
(1. Februar 1931 – 8. August 2015)

Joachim Wollasch war am 1. Februar 1931 in Freiburg im Breisgau geboren und blieb seiner Heimatstadt zeitlebens eng verbunden. Die oberrheinische Herkunft in der Nachbarschaft zu Frankreich und die Verwurzelung in einem katholischen Elternhaus bestimmten den geistigen Horizont, den er in sein Studium der Geschichte, Germanistik und Romanistik einbrachte. Dabei lag eine glückliche Fügung darin, dass er an der Freiburger Universität auf Gerd Tellenbach traf, der in den 50er Jahren im Zenit seiner akademischen Wirksamkeit stand und unter dem Leitbegriff „Personenforschung“ in damals neuartiger Weise einen produktiven Arbeitskreis jüngerer Mediävisten um sich scharte. Hier entstand Wollaschs 1955 vorgelegte, aus französischen Archiven und Bibliotheken geschöpfte Dissertation über Ebbo I. von Déols und sein historisches Umfeld im 10. Jahrhundert, worin er Odo, den zweiten Abt von Cluny, aufspürte. Die Bedingungen des Aufstiegs der burgundischen Abtei traten also ganz früh schon in sein Blickfeld, denn gemäß der eigentümli-

chen Dialektik des prosopographischen Zugriffs führte ihn nicht anders als seine Kollegen die Personenforschung geradewegs von den Individuen zu den menschlichen Gemeinschaften: den Familien, Adelsgruppen und zumal den geistlichen Konventen, denen bald schon seine besondere Vorliebe galt. Das sollte ihm zum Lebensthema werden, denn wie viele andere Gelehrte auch ließ er fortan dort nicht mehr locker, wo er zuerst auf die Goldader der Erkenntnis gestoßen war.

Zur Mitgift der Tellenbach-Schule gehörte vor allem die Vertrautheit mit den aus liturgischer Praxis erwachsenen Gedenkbüchern, die spröde Listen von Personennamen in nicht leicht zu entschlüsselnden sozialen Zusammenhängen überliefern. Hier hat Wollasch von Freiburg und später von Münster aus, wo er von 1974 bis 1996 einen Lehrstuhl innehatte, Bedeutendes zur Quellenerschließung vollbracht. Seit der Identifizierung des mit fast 10000 Namen besonders ergiebigen Necrologs von Marcigny-sur-Loire und einem fruchtbaren Seitenblick auf die Memorialüberlieferung der frühen Zisterzienser bahnte er sich konsequent den Weg zu einer Rekonstruktion des verlorenen Necrologs von Cluny mittels erhaltener Totenbücher aus den abhängigen Klöstern. Das stolze Ergebnis war die 1982 publizierte „Synopse der cluniacensischen Necrologien", die mit 96000 Namenbelegen für rund 48000 Verstorbene ein vielfach genaueres Bild als zuvor vom Beziehungsgeflecht Clunys zu seiner Blütezeit vermittelt und viele weitere Forschungen angeregt hat. Aber auch zentralen deutschen Quellenbeständen solcher Art sind Wollaschs Energie und Scharfsinn zugutegekommen. So war er maßgeblich an der Edition der Totenbücher von Merseburg, Magdeburg und Lüneburg, ferner des Martyrolog-Necrologs von St. Emmeram in Regensburg beteiligt und hat seinen Schüler Johannes Nospickel bei der Ausgabe des Necrologs von Kloster Michelsberg in Bamberg betreut. Als Herausgeber firmierte er schließlich bei der Facsimilie-Edition des Liber Vitae der Abtei Corvey.

Eng verknüpft mit diesem beharrlichen Bemühen um die kritische Darbietung der Überlieferung, wofür sich Wollasch zusammen mit Karl Schmid in dem Quellenwerk „Societas et Fraternitas" den angemessenen Rahmen schuf, war eine Fülle von Fallstudien, die der Phänomenologie des Gedenkens im gesamten Mittelalter nachgingen. Zu nennen sind die Übersicht der frühen Zeugnisse von Memorialüberlieferung aus den Bodenseeklöstern Reichenau und St. Gallen sowie die Analyse des persönlichen Kalenders, den der Chronist Bernold von St. Blasien von eigener Hand hinterlassen hat. In der auf die Chronik Thietmars von Merseburg gestützten Untersuchung über den Gebetsbund der Dortmunder Synode von 1005 ging es zumal um den Gesichtspunkt der Dauerhaftigkeit, der sich besonders eindrucksvoll am Beispiel einer bis ins 20. Jahrhundert im Schwarzwaldort Buchenbach fortgeführten Jahrtagsstiftung für Kaiser Friedrich Barbarossa dartun ließ. Überhaupt war es das heimatliche Umfeld, das ihm immer wieder Gelegenheit zu Variationen seines Ansatzes bot. So hat er sich mit dem frühen Konvent des zähringischen

Hausklosters St. Peter beschäftigt und mit dem Freiburger Heiliggeistspital, mehrfach auch mit den Abteien Hirsau und St. Blasien.

Alle diese Studien und viele weitere waren Mosaiksteine zu dem umfassenden Thema „Die mittelalterliche Lebensform der Verbrüderung", der Wollasch 1980 eine grundsätzliche Betrachtung für die Zeit vom 8. bis zum 12. Jahrhundert gewidmet hat. Darin bezeichnete er Schriftform und Opfergabe als die konstitutiven Merkmale einer auf das ewige Heil jedes Beteiligten ausgerichteten Kultur der förmlichen Erinnerung, die Lebende und Verstorbene, Mönche, Kleriker und Laien verband und auch weite Entfernungen zu überwinden vermochte. Sehr bewusst hat Wollasch seit den 70er Jahren (und wohl kaum unbeeindruckt vom damaligen Zeitgeist) die sozial-karitative Funktion der Memorialpraxis frühmittelalterlicher Klöster und namentlich von Cluny hervorgekehrt. Am Anfang stand 1975 sein Aufsatz über „Gemeinschaftsbewußtsein und soziale Leistung im Mittelalter", der erstmals den Blick freigab auf die Größenordnung der selbstgewählten Verpflichtung, für jeden verstorbenen Bruder, dessen Gedächtnis man beging, am jeweiligen Tag einen Armen zu verpflegen, was Tausenden zugutekam und auf die Dauer nicht durchzuhalten war. Dem engen Zusammenhang von Toten- und Armensorge im christlichen Denken seit Gregor d. Gr. ist er in einer langfristig angelegten Reflexion nachgegangen, die zudem die Brücke zum Spätmittelalter schlug, als städtische Bruderschaften das monastische Verhaltensmuster auf ihre Lebenswelt übertrugen. Zweimal ist er auch auf den Vater des abendländischen Mönchtums zu sprechen gekommen: Hatte er bereits 1982 den Erfolg der Regula Benedicti zum guten Teil mit der im 7. bis 9. Jahrhundert verbreiteten Vorstellung erklärt, es handle sich um eine Norm von römischer Autorität, so ließen ihn erst recht die in letzter Zeit angemeldeten Zweifel an der Historizität des allein durch die Dialoge Gregors d. Gr. der Nachwelt vermittelten Mönchsvaters 2007 zur Feder greifen mit dem Ziel, soviel wie möglich aus dem Kontext der Wunderberichte in sonstigen Quellen abzusichern.

Bei aller Vorliebe für die subtile Analyse der Quellen hat Wollasch doch stets auch das Erfordernis gesehen, zusammenfassend der monastischen Welt des Mittelalters gerecht zu werden. Er hat dazu einzelne Beiträge systematischen Zuschnitts vorgelegt, so etwa über das Mönchsgelübde als Opfer, über die Erziehung von Kindern in Klöstern, über die Rolle von Nonnenkonventen in der Cluniacensis ecclesia oder über die originelle Frage, welche Aspekte benediktinischen Lebens sich durchgesetzt haben, ohne in der Regula verankert zu sein. In der New Cambridge Medieval History hat er eine hierzulande zu wenig rezipierte Gesamtübersicht der Geschichte des Mönchtums im 10. Jahrhundert gegeben. Trotz des Titels „Mönchtum des Mittelalters zwischen Kirche und Welt" war dagegen die 1973 publizierte Habilitationsschrift keine Synthese, sondern bewusst darauf ausgerichtet, mehr fruchtbare Fragen zu stellen als bündige Antworten bereitzuhalten. Umso dankbarer wurde es allgemein begrüßt, dass Wollasch am Ende seiner Lehrtätigkeit das Buch „Cluny

– Licht der Welt. Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft“ (1996) herausbrachte, das den Weg der berühmtesten Abtei des Mittelalters von ihren Anfängen bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts vor Augen führt und von der jahrzehntelangen Forschungserfahrung des Autors wie auch nicht wenigen Arbeiten seiner Schüler lebt. Es wird mittlerweile in 4. Auflage und längst auch als Taschenbuch vertrieben.

Joachim Wollasch, der nach seiner Emeritierung wieder nach Freiburg gezogen war und sich oft und gern an der Bayerischen Benediktiner-Akademie beteiligte, hat bis über den 80. Geburtstag hinaus wissenschaftlich arbeiten können.[139] Sein im März 2015 erschienener jüngster Aufsatz „Formen und Inhalte mittelalterlicher memoria“ (in: Libri Vitae. Gebetsgedenken in der Gesellschaft des Frühen Mittelalters, hg. von D. Geuenich/U. Ludwig, Köln u.a. 2015, S. 33–55) ist zum Vermächtnis geworden, denn am 8. August 2015 ist er in Illingen, wo er zuletzt gepflegt wurde, verstorben. R. I. P.

Rudolf Schieffer, Bonn

139 Ein Schriftenverzeichnis findet man in: Joachim Wollasch, Wege zur Erforschung der Erinnerungskultur. Ausgewählte Aufsätze, hg. von Mechthild Sandmann/Angelus A. Häußling OSB/Mechthild Black-Veldtrup (= Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinertums 47), Münster 2011, 663–673.

CHRONIK

Jahrestagung der Historischen Sektion in St. Peter/Salzburg

Für ihre Jahrestagung lud die Historische Sektion vom 17.–19. Oktober 2014 nach Salzburg ein. Die Unterbringung im Haus St. Benedikt im Stiftsbezirk eröffnete die Möglichkeit, direkt im Innenstadtbereich von Salzburg die Mozartstadt zu erkunden. Die Gemeinschaft der Erzabtei Sankt Peter nahm sich der Gäste ausgesprochen fürsorglich an, vor allem Frater Dr. Simon Haberkorn kümmerte sich rund um die Uhr um die Akademiemitglieder. Zu Beginn der Tagung begrüßte Erzabt Dr. Korbinian Birnbacher im Romanischen Saal des Klosters die Teilnehmer, die aus den drei deutschsprachigen Ländern angereist waren, worauf die verwinkelten Räume des Klosters in einer Führung erschlossen wurden. Vor allem die Bibliothek, die als älteste Österreichs gilt und über 900 Handschriften beherbergt, war ein Schwerpunkt der Führung. Anschließend wurde im Eröffnungsvortrag von Dr. Maximilian Diesenberger (Universität Wien) die Verflechtung von Erzdiözese Salzburg und Stift St. Peter in der Person des Arn von Salzburg (ca. 740–821) erläutert, der zugleich Abt von St. Peter und erster Bischof Salzburgs war. In der gotischen Marienkapelle wurde am Samstagmorgen der im Jahr 2014 verstorbenen Mitglieder der Akademie gedacht, nämlich Prof. Dr. Alfred Wendehorst (vgl. den Nachruf in SMGB 125/2014, 303–304). Die morgendlichen Vorträge führten erneut in die Geschichte Salzburgs: Stiftsarchivar Dr. Gerald Hirtner sprach über die umfangreiche Rotelsammlung von St. Peter dar, die mit ca. 11.000 Exemplaren das umfangreichste erhaltene Beispiel klösterlicher Erinnerungskultur darstellt und eine Fundgrube für Personenforschung bildet. Mit seinem Vortrag präsentierte Dr. Hirtner auch seine Dissertation, die als 48. Ergänzungsband der „Studien und Mitteilungen“ kurz zuvor erschienen war. Es folgte ein Vortrag von Universitätsarchivar Dr. Christoph Brandhuber, der die ungewöhnliche Einrichtung des Gymnasium mortis darstellte, die barocke Sitzgruft der Universität, in der Professoren auch nach ihrem Tod Disputationen gleichsam weiterführen konnten. Der Nachmittag gehörte traditionsgemäß den Exkursionen, die zur Wallfahrtskirche Marienberg im Salzachtal führte und anschließend zur ehemaligen Zisterzienserabtei Raitenhaslach. Nach der Sonntagsmesse in der Stiftskirche St. Peter wurde als neues Mitglied Fr. Dr. Monika Lücke in die Historische Sektion aufgenommen. Fr. Dr. Lücke ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Geschichte an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg und war maßgeblich an der

Bearbeitung der Germania Benedictina X (Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen-Anhalt, Thüringen und Sachsen) beteiligt. Der zweite Neuzugang war P. Dr. Gregor Jäggi OSB, Stiftsarchivar von Einsiedeln, dem die Mitgliedsmedaille zu späterem Zeitpunkt überreicht werden soll. Die Veranstaltung klang aus mit einem Vortrag von Erzabt Dr. Korbinian Birnbacher über die Klöster der Salzburger Kirchenprovinz aus.

Cyrill Schäfer OSB, St. Ottilien

Neubesetzungen in der Bayerischen Benediktinerakademie

Aufgrund der 1250-Jahr-Feier der Abtei Ottobeuren fand die Herbstsitzung der Historischen Sektion am 8. November 2014 ausnahmsweise dort anstatt in der Münchner Abtei St. Bonifaz statt. Zu diesem Anlass fanden sich nicht nur die Akademiemitglieder, sondern auch Vertreter aller bayerischen Abteien ein. Eröffnet wurde der Festakt durch eine Pontifikalmesse in der Basilika, die von Abt Johannes Schaber geleitet wurde. Anschließend wurde auf Führungen durch den Klosterbereich Geschichte und Kunst des Hauses erläutert. Die Gemeinschaft lud zum Mittagessen in den Klausurbereich ein und bewirtete im barocken Refektorium festlich die Gäste. Bei den Sitzungen standen vor allem Neuwahlen auf dem Programm, da der Akademiepräsident und der Dekan der Historischen Sektion für weitere Amtsperioden nicht mehr zur Verfügung standen. Trotz beträchtlicher Arbeitsbelastung erklärte sich Erzabt Dr. Korbinian Birnbacher (Stift St. Peter/ Salzburg) bereit, die Nachfolge von P. Dr. Michael Kaufmann (Abtei Metten) als Präsident der Akademie anzutreten. P. Michael war über zwölf Jahre hinweg als Präsident tätig, brachte gerade bei den Jahrestagungen in St. Bonifaz eine oft heitere Note ein und konnte im Hintergrund manche Probleme diskret lösen. Er hat hoffentlich nun etwas mehr Freiraum, um seine großangelegte Chronik der Abtei Metten abzuschließen. Erzabt Korbinian leitete anschließend die Wahl für den Nachfolger für P. Dr. Ulrich Faust, der nach 25 Jahren sein Amt als Dekan der Historischen Sektion niederlegte und als dessen Nachfolger die ordentlichen Mitglieder P. Prof. Dr. Stephan Haering (Abtei Metten) wählten. P. Stephan ist Inhaber des Lehrstuhls für Kirchenrecht an der Ludwig-Maximilians-Universität, hat aber neben juristischen auch zahlreiche historische Studien verfasst. Neuer Schriftleiter der Zeitschrift „Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens“ wurde P. Dr. Cyrill Schäfer (Erzabtei St. Ottilien).

P. Ulrich Faust kann auf eine ausgesprochen erfolgreiche Tätigkeit als Schriftleiter der Historischen Sektion zurückblicken. Seit seinem Amtsantritt im Jahr 1991 als Nachfolger von P. Aegidius Kolb (Abtei Ottobeuren) konnte er nahezu alle Bände der „Germania Benedictina“ persönlich betreuten und

begleitete 14 Ergänzungsbände der „Studien und Mitteilungen“. Die jährliche Herausgabe der Zeitschrift auf durchgehend hohem Niveau bleibt eine beeindruckende Leistung, so dass die Mitglieder der Historischen Sektion den in Vorbereitung befindlichen Band 126 (2015) ihm als Festschrift widmen wollen.

Cyrill Schäfer OSB, St. Ottilien

Präsentation der Germania Benedictina II in Andechs

Am 12. Dezember 2014 ging das bislang aufwendigste Forschungsprojekt der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie zu Ende: In der alten Bibliothek von Andechs wurde in Beisein zahlreicher Autoren und Äbte der Bayerischen Kongregation die Neuauflage des zweiten Bandes der Reihe „Germania Benedictina“ vorgestellt, der auf 2700 Seiten die Männer- und Frauenklöster Bayerns beschreibt. Mit diesem zweiten Band, herausgegeben von Josef Hemmerle, hatte die Reihe 1970 begonnen und sich über die Jahre hinweg auf zwölf Bände mit insgesamt achzehn Teilbänden ausgeweitet, die neben den Benediktinerklöstern des heutigen Deutschlands und Österreichs einen beträchtlichen Teil der Zisterzienserklöster abdecken. Auch wenn Lücken bleiben (so die Frauenklöster Baden-Württembergs und die Zisterzienserklöster bestimmter Regionen) ist die Reihe nach ihrer ursprünglichen Planung abgeschlossen.

Die Begrüßung lag beim Hausherrn Abt Johannes Eckert, es folgte ein Grußwort des bisherigen Dekans der Historischen Sektion, P. Dr. Ulrich Faust, während der Festvortrag von Prof. Dr. Marc-Aeilko Aris, Dozent für lateinische Philologie des Mittelalters an der Ludwig-Maximilians-Universität gehalten wurde, der über die benediktinischen Reformen des späten Mittelalters berichtete. Der neue Dekan der Historischen Sektion, P. Prof. Dr. Stephan Haering, nahm anschließend die Buchüberreichungen vor.

Cyrill Schäfer OSB, St. Ottilien

Eintragung der Inkunabel-Sammlung von Stift Göttweig in das UNESCO-Register „Memory of the World“

Göttweigs Inkunabel-Sammlung in der Handschriftenkammer der Stiftsbibliothek ist seit dem 21. Oktober 2014 in das „Österreichische National Memory of the World-Register“ eingetragen. Das wissenschaftliche Nationalkomitee für Informationsbewahrung „Memory of the World“ der Österreichischen UNESCO-Kommission wird ab jetzt alle 2 Jahre eine derartige Auszeichnung auf nationaler Ebene vornehmen. Sie hat bei ihrer ersten Auswahl

2014 die Göttweiger Büchersammlung von Frühdrucken der Buchkunst bis 1500 durch die Aufnahme in das World-Register eine überragende kulturelle Bedeutsamkeit zuerkannt und damit unter ihren besonderen Schutz gestellt. Dies ist um so bemerkenswerter, da in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts bis zum Zweiten Weltkrieg dieser Bestand in seiner Geschlossenheit mehrfach dezimiert wurde und sich mehrere Institutionen daran bedienten. Bei Auslagerungen landete ein beträchtlicher Teil in den Stollendepots in Bad Aussee, erst der einstige Direktor des Wiener Kunsthistorischen Museums Fritz Dworschak (Krems) verhalf wieder zu einer Rückführung. Inwieweit die heute immer noch in Krems (Stadtarchiv) verwahrten alten abgelösten Kapitalblätter der Wiegendrucke schon in der Vorkriegszeit abgelöst wurden, ist derzeit nicht eindeutig zu klären. Immerhin sind sie noch bei P. Hartmann Dückelmann (1739–84) in seinen Göttweiger Kodices (Nrn 895–896) abgezeichnet und damit für Göttweig gesichert.

Die gesamte Sammlung ist 1843 von P. Vinzenz Werl OSB (1810–61) durch einen handschriftlichen Katalog – wie die Manuskripte – erfasst und besteht laut Katalog aus 1111 Frühdrucken, die großteils unter Abt Gottfried Bessel (1714–49) mit gekalktem und punziertem Schweinsleder neu aufgebunden wurden. Die bekannten Druckorte wie Augsburg, Nürnberg, Straßburg, Basel, Bologna, Köln, Ferrara, Leipzig, Mailand, Mainz, Paris, Wien, Ulm usw. wurden zudem durch Zukäufe aus berühmten Offizinen (Aldinen) in Venedig, Florenz und Rom ergänzt, deren Inhalte mit Holzschnitten illustriert, über Theologie, Philosophie, Legenden, Astrologie und Historie hinausgehen und damit seltene Unikate oder einmalige Erstdrucke darstellen.

In der Kategorie „Drucke bis 1850 & Graphik“ des „Memory of the World Register“ fanden bisher u.a. die Bibliotheca Eugeniana (Bibliothek des Prinzen Eugen) und die Portraitsammlung der Österreichischen Nationalbibliothek Aufnahme, die Benediktinerstifte Göttweig mit Drucken/Inkunabeln und das Erzstift St. Peter in Salzburg mit antiken und mittelalterlichen Handschriften. Letztere werden derzeit in einem europaweiten Großprojekt von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften auch in Göttweig digitalisiert und somit der wissenschaftlichen Öffentlichkeit zunehmend zugänglich gemacht. Eine derartige Anerkennung erweitert den Bekanntheitsgrad unserer Sammlung, würdigt deren Erschließung und Bearbeitung und erfährt somit über die nationalen Grenzen hinaus eine eminente Aufwertung, was bei Förderanträgen in Brüssel von Nutzen sein wird, zumal Stift Göttweig zum Weltkulturerbe zählt. Ebenso sind eine geschützte Aufbewahrung und eine damit zusammenhängende Restaurierung und aktuelle Präsentation notwendige Postulate.

Gregor M. Lechner OSB, Göttweig

BESPRECHUNGEN

Der St. Galler Klosterplan. Faksimile, Begleittext, Beischriften und Übersetzung. Hrsg.: Stiftsbibliothek St. Gallen; mit einem Beitrag von Ernst Tremp. St. Gallen, Verlag am Klosterhof, 2014. 51 S. mit Ill. und Faksimile. ISBN 978-3-905906-05-9, SFr 37,00

Über den St. Galler Klosterplan gibt es schon viele Publikationen (vgl. die Bibliographie in diesem Heft), sowie auch mehrere Reproduktionen von ihm. Das hier beigelegte, gefaltete Faksimile entstand aufgrund der modernsten technischen Möglichkeiten und kommt so dem Original wirklich sehr nahe. Im Begleitheft bespricht der frühere Stiftsbibliothekar im Teil I. die Entstehung, Überlieferung und Forschungsgeschichte aufgrund der bisher erschienen Literatur. Der Plan, die „älteste überlieferte Architekturzeichnung des Abendlandes", entstand auf der Reichenau, bestätigt auch aufgrund der Paläographie, und wurde dem St. Galler Abt Gozbert (816–837) gewidmet. Er wird um 830 datiert, also zu Beginn der Bauzeit des Gozbert-Münsters. Er hat wohl auch etwas zu tun mit der Aachener Klosterreform unter Benedikt von Aniane. Die Datierung aufgrund eines versteckten Chronogrammes, die auf das Jahr 819 schliessen lässt, lehnt Tremp ab. Auch wird auf die „technische" Entstehung des zusammengesetzten Pergamentes eingegangen. Die architektonische Bedeutung dieses einzigartigen Dokumentes bis heute wird auch dadurch hervorgehoben, dass in der Nähe von Messkirch am Bodensee eine karolingische Klosterstadt „Campus Galli" entstehen soll in Nachahmung des Planes nach mittelalterlichen Baumethoden. Im II. Teil geht Tremp auf die inhaltlichen Aspekte des Planes ein. Die Benediktsregel ist hier gleichsam das „Leitfossil", womit alle Teile des Planes zur Sprache kommen. Umgekehrt ist der Plan dann gleichsam ein „zeichnerischer Kommentar" zur Regel. Dabei werden auch die lateinischen Beischriften mit deutscher Übersetzung besprochen. Nach Hinweisen auf Quellen und Literatur werden sämtliche Beischriften der 45 „Blöcke" lateinisch und deutsch vorgestellt. Grundlage dazu sind die Forschungen und Übersetzungen von Walter Berschin. So ist das Heft samt dem Faksimile nicht nur für Fachleute von Interesse. Eine ansprechende und gefällig aufgemachte Publikation, die auf das Wichtigste und Bedeutsame dieses einzigartigen Dokumentes eingeht!

Lukas Schenker OSB, Mariastein

Philipp Lenz, Reichsabtei und Klosterreform. Das Kloster St. Gallen unter dem Pfleger und Abt Ulrich Rösch 1457–1491 (= Monasterium Sancti Galli 6), Verlag am Klosterhof, St. Gallen 2014, 655 S., ISBN 978-3-905906-10-3, € 98,00

Über den „Renaissance-Prälaten" Ulrich Rösch ist schon Vieles geschrieben worden. Hier legt der Verfasser, seit Jahren mit der Neukatalogisierung der St. Galler Handschriften beschäftigt, eine umfangreiche „histoire totale" dieser imposanten Persönlichkeit und des Umfeld seines Wirkens vor. Dabei kann er aus den reichen Beständen der Stiftsbibliothek und des Stiftsarchives St. Gallen schöpfen. Ganz bewusst verwendet er auch kanonistische und liturgische Quellen, die oft zu Unrecht vernachlässigt werden. Die Reichsabtei St. Gallen erlebte zu Anfang des 15. Jahrhunderts in jeder Beziehung einen Tiefstand (keine vita communis und Privatbesitz). Im Gefolge des Konzils von Konstanz (1414–1418) setzten allmählich Reformbemühungen ein, auch unter dem Druck der eidgenössischen Schirmorte Zürich, Luzern, Schwyz und Glarus. Anstoss zu einer Reform brachte das Kapitel der benediktinischen Ordensprovinz Mainz-Bamberg, das, angeregt durch das Konzil, 1417 im Kloster Petershausen stattfand. G. Spahr (1957/58) wollte aufgrund der in der Stiftsbibliothek vorhandenen Reformschriften aus dem Kastler und Melker und anderen Reform-Kreisen nachweisen, dass in St. Gallen diese Reformen Fuss fassten. Doch meint Lenz, dass diese Texte eher brachlagen und auch die Aufnahme von Reformmönchen aus Hersfeld, Kastl und Wiblingen und Entsendung eigener Mönche in Reformklöster keinen Erfolg brachten. Der Mönch Ulrich Rösch stammte aus einer Bäckersfamilie in Wangen im Allgäu. Infolge innerklösterlicher Auseinandersetzungen wurde er 1457 Pfleger des Klosters. Er war daran beteiligt, dass Abt Kaspar von Breitenlandenberg (1442–1563) mittels eines Inquisitionsprozesses abgesetzt wurde; so konnte er die Nachfolge antreten. Bereits als Pfleger bemühte er sich um die Klärung rechtlicher Fragen bezüglich der Stellung des Klosters zum Bischof von Konstanz und der Patronats- und inkorporierten Kirchen. Rösch war iuristisch gut ausgebildet. Auch nahm er sofort bauliche Massnahmen in Angriff, die seine Klosterreform verlangten. Da zwischen Kloster und Stadt Konflikte bestanden und die Klosterkirche infolge des Stadtbrandes von 1418 in halbfertigem Zustand war, wollte Rösch in Rorschach ein neues Kloster aufbauen, jedoch ohne Kirche, das dann allerdings durch den sog. Klosterbruch von 1489 zerstört wurde, wohl aus Angst der Stadt vor einer Klosterverlegung.

Viel Raum widmet der Verfasser dem innerklösterlichen Leben samt seiner Ausfächerungen, dies nicht zuletzt aufgrund der sicher fast einzigartigen St. Galler Quellenlage. Darin ist auch eine Würdigung des Abtes Ulrich und seines Nachlebens enthalten, – er selber war nicht gerade ein monastisches Vorbild. Der Leser bekommt einen recht lebendigen Einblick in das Leben eines mittelalterlichen Klosters mit den Laienbrüdern, auch über das religiöse Le-

ben der Laien in der Stadt. Auch kommt Röschs organisatorisches Talent zum Ausdruck. In der Stiftskirche entwickelte sich auch eine Marienwallfahrt („U. L. Frau im Gatter"), die auch die Mutter Anna und die heilige Sippe umfasste. Es gab auch ein Spital. Der Bibliotheksgeschichte und Bibliotheksorganisation unter Abt Rösch ist ein eigenes interessantes Kapitel gewidmet. Gibt es aus der Zeit von Abt Rösch keinen Hinweis auf das sicher später bezeugte Frauenkloster St. Georgen? Der Anmerkungsapparat enthält auch viele Originalzitate aus noch nicht veröffentlichtem Quellenmaterial. Als Anhang werden wichtige Quellen ediert, so Kloster- und Ämterordnungen, auch für die Laienbrüder und das Spital. Dann Stiftungsurkunden, z. B. für die Frühamt-Stiftung 1475 für die Kapläne, und die besonders zu erwähnenden Visitationsurkunden von 1469 und 1484. Ein Quellen- und Literaturverzeichnis, ein kumuliertes Personen-, Orts und Sachregister beschliessen den umfangreichen Band, – ein beneidenswertes Werk, das eine wichtige Epoche der St. Galler Klostergeschichte darstellt. Es führt aber auch ein in die grossen Bemühungen um eine schon lange angestrebte allgemeine Reform der Benediktiner-Klöster. Die durch das Konstanzer Reformkonzil angeregten Provinzkapitel Mainz-Bamberg zeitigten doch allmählich einige gute Früchte.

Lukas Schenker OSB, Mariastein

Jörg Oberste, Die Zisterzienser (= Kohlhammer-Urban Taschenbücher Geschichte/Politikwissenschaft 744), Kohlhammer, Stuttgart 2014, 318 S., ISBN 978-3-17-022142-0, € 26,90

Das Werk will nach seinem Vorwort in die Geschichte der Mönche und Nonnen des Ordens einführen. Dabei zeigt sich die Vielfalt der Lebensformen und Wirkungsbereiche innerhalb des Ordens. Fragestellungen und Methoden der vergleichenden Ordensgeschichte bilden eine entscheidende Grundlage für die Erarbeitung des Gesamttextes. Der Verfasser hat dabei aber auch den chronologischen Ablauf der Ordensgeschichte nie ganz aus dem Auge verloren. Die Arbeit ist in zwölf Kapitel eingeteilt, von denen die Ordensgeschichte die Kapitel eins bis acht umfasst, während die Kapitel neun bis zwölf die Abkürzungen, eine Auswahlbibliographie, das Abbildungsverzeichnis und die Anmerkungen behandeln.

Kapitel 1 stellt die Frühgeschichte des Ordens unter das Thema „Rebellion und Experiment – die Anfänge der Zisterzienser". Die der Ordensgründung vorausgehenden Jahrzehnte der Kirchenreform werden in zusammenfassender Weise geschildert und dabei auf den Punkt gebracht, dass die „Vernetzung" der Reformkreise auf Grund seiner häufig hochadeligen Basis eng war, was den Transfers von Ideen und Texten unterstützte. Robert von Molesme wird in seiner Lebensentwicklung eingehend geschildert. Der Weg zwischen Aufbau und Leitung adeliger Klöster in Tonnerre und Molesme einerseits und

dem Erkennen der Gefahren für seine Seele andererseits lässt den Gründer von Cîteaux zwar äußerlich als „Fundamentalisten“ erscheinen, doch zeigt der Gehorsam Roberts gegenüber Papst und Amtskirche einen Mann, der fest in letzterer verwurzelt war und sich den Anweisungen klaglos gefügt hat. Damit ist das Wort „Rebellion“ keineswegs im heutigen Sinne zu verstehen und bildet somit keine Basis für heutige selbsternannte Reformatoren der Katholischen Kirche. Die vom Verfasser für das Neukloster festgestellte Krise des Jahres 1099 blieb nach ihm unter dem zweiten Abt Alberich bis an dessen Tod bestehen, um sich erst in der Aufbauzeit des Klosters unter Stephan Harding zum Besseren zu wenden, wobei der Eintritt Bernhards von Clairvaux und der ihn begleitenden 30 Adeligen eine klare Zäsur darstellte.

Das zweite Kapitel widmet sich dem Wachsen des zisterziensischen Verbandes und seiner Verfassung mit „Charisma und Ratio“. Ein eingehender Blick auf die ersten Töchter- und Enkelklöster von Cîteaux unter besonderer Berücksichtigung der Urkundeneditionen derselben führt die Darstellung weiter. Die *Carta Caritatis* wird eingehend untersucht und ebenso auch die päpstlichen Privilegien bis ins späte Mittelalter. Eine Betrachtung der Ordensentwicklung „Europa wird zisterziensisch“ und des Wachsens der Zisterzienserinnen, die mit kurzen Strichen bis ins 16./17. Jahrhundert geführt werden, wobei auch der ihrem Kloster entlaufenen Ehefrau Martin Luthers gedacht wird. In einem Unterkapitel über die „kommunikative Praxis“ des Ordens werden die Visitationspraxis, die Gesetzgebung und die Reformbullen zusammenfassend vorgestellt und als bedeutsame Grundlage für den Erfolg des Ordens gesehen.

Das dritte Kapitel „Verinnerlichung und Gelehrsamkeit – die geistliche Welt der Zisterzienser“ zeigt auf der Grundlage der *regula Benedicti* und den sich herausbildenden Ordensvorschriften das klösterliche Leben der Zisterzienser. Der Orden zog rasch viele gelehrte Männer an, weshalb in ebenso schneller Abfolge in den Zisterzienserabteien Skriptorien, Bibliotheken und Schulen entstanden. Der Verfasser stellt die Entwicklung überblicksartig bis ins 17. Jahrhundert vor. Ein Unterkapitel widmet sich der Hagiographie und Marienverehrung des Ordens, was in die nähere Betrachtung der Architektur und Kunst der Klöster und Kirchen sowie deren Ausstattung überleitet. Bei dieser künstlerischen Ausgestaltung der Zisterzienserkirchen weist der Verfasser in der Frage der langsamen Angleichung an die allgemeine Kunstentwicklung auf die Schreinmadonna des Klosters Maubuisson um 1240 hin, doch müsste bei diesem Kloster auch auf dessen Sonderstellung durch seine Verbindungen zum Königshaus hingewiesen werden. Es wird in Zukunft eine Frage für die Forschung sein, ob diese Neuausrichtung der Kunstentwicklung im Orden in einem gewissen Zusammenhang mit der Entwicklung der klösterlichen Ausbildung durch die Reformen Stephan Lexingtons steht, wie der Rezensent bereits an anderer Stelle geäußert hat.

Das vierte Kapitel „Soziale Netzwerke in der Einsamkeit – Zisterzen in ihrer weltlichen und kirchlichen Umgebung“ behandelt die „Memoria als so-

ziale Praxis“ im 12. und 13. Jahrhundert, geht auf die „Stifter und Herren“ ebenso ein, wie auf die „Kommunikation über Ordensgrenzen“ im Zeitalter Bernhards von Clairvaux mit einem Ausblick auf die spätere Zeit. Das Unterkapitel „Zisterzienser in der kirchlichen Hierarchie“ weist Ordensangehörige als Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe nach, wobei eine weitgehende Beschränkung auf das 12./13. Jahrhundert erfolgt. In kurzen Zügen werden in der Folge die Kreuzzüge ins Heilige Land, aber auch nach Preußen und Livland geschildert, sowie die Behandlung von „Pilgern und Pauperes“, wobei auch hier die überblicksartige Darstellung sich weitgehend auf das 12./13. Jahrhundert beschränkt.

Das fünfte Kapitel des Bandes wendet sich der „zisterziensischen Arbeit, Ökonomie und Technik“ zu. Nach der Untersuchung des Begriffs „Arbeit“ bei den Zisterziensern werden die Konversen des Ordens betrachtet, ebenso die Landwirtschaft, die speziellen Arbeiten im Bereich von Handwerk, Technik und Handel, um abschließend die Verschuldungskrise und Klosterökonomie des Ordens aufzugreifen.

Das folgende sechste Kapitel zeigt den Orden im Umbruch auf Grund der Krisen und Reformen des Spätmittelalters und der Reformationszeit. Beginnend im 13. Jahrhundert wird diese Entwicklung bis ins Zeitalter der Reformation geführt, wobei der Verfasser in vielen Punkten nach den Umfangsvorgaben des Verlags für den vorliegenden Buchtyp in überblicksartiger Darstellung bleiben muss. Deutlich wird dabei, dass die Reformation des 16. Jahrhunderts die größte Krise für den Orden bedeutete und ihn in vielen Ländern vollständig verschwinden ließ.

Das siebte Kapitel „Diversität und Dekadenz – das Ordensleben im Zeitalter der katholischen Reform, Revolution und Säkularisation“ behandelt die Entwicklung des Ordens zwischen dem Konzil von Trient und der Säkularisation des 18. und frühen 19. Jahrhunderts. Die umfangreiche Überschrift des Kapitels macht bereits deutlich welche Bandbreite das Thema in wenigen Seiten abhandeln muss. Dadurch können viele Punkte der Darstellung nur angedeutet, aber keineswegs ausdiskutiert werden.

Dasselbe gilt auch für das letzte Kapitel der Darstellung, das die Geschichte des Ordens zwischen dem frühen 19. und dem 21. Jahrhundert untersucht. Die Überschrift „Zisterzienser global – die beiden Orden bis in die Gegenwart“ fasst das Gesamtgeschehen der weltweiten Ausdehnung des Ordens und seiner Trennung 1892 in zwei Ordenszweige zusammen. Der Band bietet in seiner Gesamtheit betrachtet einen guten Überblick über die Ordensgeschichte, wobei gefragt werden muss, ob die Beschränkung des Verfassers durch den vom Verlag vorgegebenen Umfang nicht an vielen Stellen des Bandes Grenzen gesetzt hat, deren Überschreitung durch den kenntnisreichen Verfasser man sich eigentlich für den Band gewünscht hätte. Trotz seiner Führung durch die Jahrhunderte der Ordensgeschichte bis zur Gegenwart stellt man beim vorliegenden Werk erneut fest, dass der Schwerpunkt desselben im 12.

bis 14. Jahrhundert liegt, was auch den umfassendsten Teil der bisherigen Erforschung der Ordensgeschichte widerspiegelt. Erneut wird dadurch vor Augen geführt, dass sich die Geschichtsforschung, insbesondere in der frühen Neuzeit, wesentlich intensiver als bisher mit der Erforschung der Kloster- und Ordensgeschichte befassen muss als dieses bisher geschehen ist. Der Band bildet eine in sich geschlossene Einheit, die einen guten Überblick in die Gesamtentwicklung des Ordens bietet. Die Zisterzienserforschung hat eine erneute begrüßenswerte Zusammenfassung erhalten.

Immo Eberl, Ellwangen/Tübingen

Jerzy Kłoczowski, Klöster und Orden im mittelalterlichen Polen. Aus dem Polinischen von Heidemarie Petersen (= Klio in Polen 15, hg. von Eduard Mühle), fibre-verlag Osnabrück 2013, 541 S., ISBN 978-3-938400-86-9, € 48,00

Die fundierte und kenntnisreiche Untersuchung „Klöster und Orden im mittelalterlichen Polen“ von Jerzy Kłoczowski (geb. 1924) erschien 2010 unter dem Titel „Wspólnoty zakonne w średniowiecznej Polsce“ in Lublin, wo der Autor seit 1950 als Mediävist und vergleichender Kulturhistoriker in verschiedenen Abteilungen der Katholischen Universität Lublin wirkte.

Die Darlegungen, die „in großen Linien und ohne in Details zu gehen die polnischen Ordensgemeinschaften und ihre Entwicklung vorstellen“ (S. 13) sollen, sind klar in vier Teile gegliedert: I. Die Grundlegung des Ordenslebens in den polnischen Ländern im 10. bis 12. Jahrhundert (S. 21–82); II. Der Durchbruch im 13. Jahrhundert und die dauerhafte Etablierung der Ordensbewegung in Polen (S. 83–212); III. Die Ordensbewegung in Polen im 14.–15. Jahrhundert (S. 213–326) und IV. Die Ordensgemeinschaften in Kirche und Gesellschaft – Fundament der polnischen Kultur (S. 327–442).

Die Kapitel I bis III beleuchten, weitgehend chronologisch, das Entstehen und die Entfaltung des gemeinschaftlich-religiösen Lebens im heute polnischen Raum; dabei werden auch die Frauenklöster und die Ritterorden berücksichtigt. Der langwierige Entstehungsprozess der monastischen Gemeinschaften wird in Abhängigkeit verschiedener Faktoren (u.a. Unterstützung durch die Herrscher) mit ständigem Blick auf die westeuropäische Entwicklung diskutiert. J. Kłoczowski warnt vor einer Überschätzung der Rolle der benediktinischen Mönche im Prozess der Christianisierung (gegen die Meinung von Marek Derwich) und betont die Rolle von Kanonikern und Diözesanklerus (S. 35). Die Anfänge der Benediktiner in Polen sieht der Autor im Zusammenhang mit der Rolle einzelner Herrscher in deren Gründungsphase. Ausführlich dargestellt werden Tyniec, Mogilno und Lubiń. Die Ausführungen zum Kloster Stolpe in Pommern überraschen (S. 62), da es in der Germania Benedictina Bd. X/1 nur mit einem Satz unter Kloster Dobbertin Erwähnung findet. Neben den acht gut konsolidierten Niederlassungen im

Untersuchungsgebiet verweist der Autor auf die bisher wenig berücksichtigten Propsteien. Im Gegensatz dazu läuft die Entwicklung der zisterziensischen Niederlassungen Mitte des 12. Jahrhunderts rasanter, 350 Abteien innerhalb einer „innovativen Ordensstruktur“ (S. 72f.). Ein wesentlicher Abschnitt des zweiten Teils ist der erfolgreichen Etablierung der Mendikanten gewidmet (Franziskaner um 1300 mit 1.400, Dominikaner mit ca. 600 Klöstern), der hier im engen Zusammenhang mit den Zisterziensern gesehen wird, während den Benediktinern nur deren Fortbestand bescheinigt werden kann. Die einzige mittelalterliche Gründung eines benediktinischen Frauenklosters im Königreich Polen in Staniątki um 1230 besteht bis in die Gegenwart.

Im III. Teil, der die Entwicklung der Orden in einem erneuerten Königreich Polen, ohne Schlesien und Pommern mit Preußen verfolgt, und damit einer viel geringeren Anzahl von Klöstern, geht der Autor den Auswirkungen der Krisenerscheinungen und den Reformbestrebungen nach. Einerseits führte dies wie in Westeuropa zur Auflösung vieler Klostergemeinschaften in allen Orden, andererseits zur Erneuerung und Rückkehr zur ursprünglichen Observanz. Besonders betroffen waren die Orden, deren Grundlagen in umfangreichen Landbesitz lagen. Davon waren Kanoniker, Zisterzienser und auch Benediktiner betroffen. Der Versuch, benediktinische Klöster mit slawischer Liturgie zu gründen, konnte die Entwicklung nicht aufhalten (S. 217). Einzig die Kartäuser konnten sich weiterentwickeln.

Das IV. Kapitel untersucht vergleichend-systematisch die Bedeutung der Orden – mit besonderer Gewichtung der Franziskaner und Dominikaner – für die polnische Kultur. Ausgangspunkt ist das auf dem Vierten Laterankonzil beschlossene Erziehungsprogramm und dessen Umsetzung in den Ordensschulen und Universitäten, wobei J. Kłoczowski auf eine Reihe Forschungsdesiderate für Polen aufmerksam macht (S. 328).

Letztendlich stellt der Autor aus der Sicht der Ordensbewegung das Problem der Eingliederung Polens in die Res publica christiana zur Diskussion. Darin eingeschlossen sieht er die „Formierung der Grundlagen der polnischen Kultur als integralem Teil jener Res publica“ (S. 438).

Ein übersichtliches Inhaltsverzeichnis (S. 5–8), „Bilanzen“ (S. 81–82, 207–211) und „Allgemeine Schlussfolgerungen“(S. 443–447), verständliche Statistiken (vor allem für die Franziskaner: S. 274, 276, 278, 282, 290), ein ausführliches Literaturverzeichnis (S. 449–511), ein mit Lebensdaten und Kurzbiogrammen angereichertes Personenregister sowie ein geographischer Index (Orte und geographisch-politische Räume) erschließen die detaillierte Darstellung. 15 ganzseitige Karten, ansprechend gestaltet und aussagekräftig im jeweiligen Unterkapitel eingeordnet, ermöglichen es, das Untersuchungsgebiet („mittelalterliches Polen“) mit seinen politisch wechselnden Grenzen und Herrschaften bis zur Frühen Neuzeit zu erkennen. Besonders die Doppelkarte „Klöster in Polen-Litauen, Schlesien, Preußen und Pommern um 1500“ (S. 302–303) zeigt eindrucksvoll die vielfältige Klosterlandschaft der Mön-

che, der Regularkanoniker, der Mendikanten und der Frauengemeinschaften unterschiedlicher Observanzen.

Jerzy Kłoczowski vergleicht die Situation der religiösen Gemeinschaften im mittelalterlichen Polen wiederholt mit der in Westeuropa. Dabei weist er auf zahlreiche Forschungsdesiderate (z. B. S. 131, 146, 162 Anm. 140, 201, 236, 368, 409, 442, 444) in dem gut übersetzten Buch (Ausnahme: Vorwort zur deutschen Ausgabe) mit ausgesprochen wenigen Druckfehlern hin. Die kompakte Darstellung der Ordensbewegungen im historischen, religiösen und soziotopographischen Kontext (z.B. S. 125) ist beeindruckend. Wünschenswert wäre noch ein Ordensregister, sodass beispielsweise kleinere Gruppierungen wie die Pauliner (S. 225), die Kreuzherren mit dem Roten Stern (S. 225), die Corpus Christi Kongregation (S. 229) im Text leichter zu finden wären.

Monika Lücke, Halle

Franz Posset, Unser Martin – Martin Luther aus der Sicht katholischer Sympathisanten (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 161), Münster 2015, 177 S., geb., 11 Abb., ISBN 978-3-402-10526-9, € 32,00

Für das Reformationsjubiläumsjahr 2017 hat sich Franz Posset auf Spurensuche nach Ideengebern und Gestaltern der Reformation begeben. Seine Ergebnisse erweitern das Spektrum um vier katholische Theologen aus dem süddeutschen Raum in ihrem Bemühen um die Wahrheit des Evangeliums, die Leiden an ihrer Kirche in Funktionen des Bistums Augsburg unter dem Humanisten-Bischof Christoph von Stadion (1478–1543), dessen Residenzstadt als *der* Ort der pastoralen Lutherdrucke vor 1524 gelten darf.

Im Fokus der Arbeit von Franz Posset stehen vier führende Geistliche, die als frühe Freunde Martin Luthers bekannt waren. Ihre Bereitschaft zu Reformen in der Seelsorge teilten sie mit ihm, hielten aber trotz innerer Konflikte zu „ihrer Kirche“, wurden nicht „Lutheraner“ und verblieben in ihren Strukturen als Mönche, als Prediger an einer Stadtpfarrkirche oder als Domkapitular.

Als Ergebnis seiner Spurensuche nach dem „historischen Luther“ präsentiert der Autor vier biographische Skizzen in vier Kapiteln: In Kapitel 1 erfahren wir, wie sich „Unser Martin“ die Sympathie des Augsburger „summus scholasticus“ und Eichstätter Domkapitulars Bernhard Adelmann von Adelmannsfelden (1459–1523) bewahrt hat. In Kapitel 2 begegnet uns unter der Überschrift „Unser Apostel“ ein Kreis von „Bibelhumanisten“ um den Prior der Lauinger Augustiner-Eremiten Caspar Ammann OSA (1450–1524). In Kapitel 3 (S. 107–134) bezieht Franz Posset den in Höchstädt („Acropolitanus“) geborenen Augsburger „Klosterhumanisten“ Vitus [Veit] Bild OSB (1481–1529) in den Kreis der Freunde Luthers ein bevor der Prozess der „Konfessionalisierung“ unter Humanisten und innerhalb der Mönchsorden einsetzte und

verleiht ihm das Attribut „Retter Deutschlands“. Sein Weltbild wurde geprägt durch seine Ingolstädter Lehrer Jakob Locher Philomusus (1471–1528) und den am Prager Hof einflussreichen Johannes Stabius († ca. 1522), aber auch vom Augsburger Humanisten Conrad Peutinger (1465–1547), der auch sein Wirken im Bistum förderte. Seit 1503 Benediktiner der Abtei St. Ulrich und Afra, war ihm erlaubt worden, sieben Sammelbände aus seiner Humanistenbibliothek dort einzubringen – eine der Parallelen zu Martin Luther (Erfurt). Unter dem Einfluss der „Melker Stiftsreformen“ (u.a. bzgl. der Klosterschule und die Kirchenmusik, *„Stella Musicae“*, ed. 1508 als 1. gedrucktes Musiklehrbuch im Bistum Augsburg und das *„Hieronymus-Officium“* als Appendix zum Augsburger Diözesan-Brevier, 1508). Bilds monastisches Werk bezog sich auf (eigene) lateinische Gedichtssammlungen, die Würdigung humanistischer Leistungen seiner Mitbrüder (u.a. Leonhard Wagner, ca. 1453–1521) und die *„Proba centum scripturarum“* (Schriftmusterbuch von Leonhard Wagner). Bild verkörperte den Humanisten und modernen Renaissancemenschen als Literat, Mathematiker, Musiker, Geograph, Astronom und Astrologe. Er konstruierte 16 Sonnenuhren für Kurfürst Friedrich den Weisen und in Kooperation mit seinem akademischen Lehrer Stabius ein *Astrolabium.*

Mit einem Gedenkbuch auf der Basis einer Handschrift von Berno von Reichenau (11. Jh.) zum Patronat der hl. Ulrich, Simpert und Afra, das 1516 auch in deutscher Sprache beim Augsburger Buchdrucker Silvan Otmar, illustriert mit 5 Holzschnitten erschienen ist, leistet Prior Veit Bild OSB einen eigenen Beitrag zur Stadt- und Bistumsgeschichte. Parallel redigierte er die Geschichte Augsburgs und des Klosters St. Ulrich und Afra von Sigismund Meisterlin OSB (ca. 1425–1490), verlegt bei Melchior Ramminger.

Als engagierter Lehrer der Klosterschule gilt Veit Bild als Vorkämpfer der Dreisprachigkeit des Humanistischen Gymnasium (Latein, Griechisch, Hebräisch), beeinflusst von dem Straßburger Philologen und Musiklehrers Otmar Luscinius (Nachtigall) und dem dem Lauinger Augustiner-Prior Caspar Ammann (hier: S. 51–105). Aus seiner Beschäftigung mit den Urtexten der Hl. Schrift zog Bild unter Rückgriff auf Bernhard von Clairvaux den Schluß „*scriptura ipsius interpres“* – die Schrift interpretiert sich selbst.

Es waren die Luther-Predigten aus 1516/17, die Veit Bild motivierten, mit Martin Luther und Georg Spalatin in einen Briefwechsel einzutreten – es war auch der Beginn seiner Sammlung von Lutherschriften (1517/18) – und gewissermaßen als Spezialgebiet eine „Flugschriftensammlung“ aus den Jahren 1519–1525, dokumentiert von Hans-Jörg Künast (2008 [hier S. 124 ff.]). Sie sind Belege für Bilds Interesse an den Schriften der Reformatoren auch im Umfeld Martin Luthers. Franz Posset wertet sie danach aus, wie sich ab 1524 auch in Augsburg die „Sympathisanten“ aufgespaltet haben. Er zitiert Martin Luther vom 11.03.1527, der nicht weniger als sechs Gruppen erwähnt – ein Beleg für „frühkonfessionellen Pluralismus“, darunter auch das „Fugger-Netz“ der katholisch gebliebenen Augsburger, zu dem auch Veit Bild zähl-

te (vgl. Katalog des Hauses der Bayerischen Geschichte unter dem Titel „Wider Laster und Sünde“ (Augsburg/ Köln, 1997, S. 25 [Rolf Kiessling]). Ob Veit Bilds innere Stabilität als Sympathisant Luthers, wie sie in einem Brief an Georg Spalatin vom 22.08.1522 zum Ausdruck gekommen ist (i.A. zit. Hier auf S. 134) in den Jahren nach 1525 Bestand hatte, bleibt Spekulation. Sein Konvent spaltete sich nach 1530 auf in „Lutheraner“ und „Altgläubige“ – eine Folge des damals publizierten „Augsburger Bekenntnisses“.

In Kapitel 4 greift der Autor auf die „*causa Bohemiae*“ des Johannes Hus zurück, in dem er den nach der Wittenberger und Freiburger Matrikel aus Sigmaringen [Sunnenringen, de Symbering, ex Symeringen Constantiensis diocesis] stammenden Kaufbeurer, später Dillinger Prädikanten Kaspar Haslach (ca. 1485–1540/41) zu Wort kommen lässt, der am 24.08.1522 vor den Generalvikar und das Domkapitel der Diözese Augsburg zitiert wurde, um seine „förmliche Abschwörung der reformatorischen Häresie in einem öffentlichen Konsistorium zu bezeugen“ (S. 151/ 152). Martin Luther war für Kaspar Haslach „der aufrichtigste Herold der evangelischen Wahrheit“ – festgehalten in einer handschriftlichen Notiz der oben erwähnten Kontroversliteratur von Johannes Hus „*De ecclesia*“, die der Nachwelt in der Prädikantenbibliothek der Nikolaikirche in Isny erhalten ist (Sign. Theol. 384 b). Seine Abschwörung bestätigt nicht Haslachs Zustimmung zum Tod von Hus auf dem Scheiterhaufen, sondern „nur“ die Verbrennung häretischer Schriften. Haslach verpflichtete sich, alle in seinem Besitz befindlichen Schriften Martin Luthers seinem obersten Dienstherrn zu übergeben und unterschrieb, dass er sich des Meineids schuldig mache, falls er jemals gegen diesen Abschwörakt („kanonische Reinigung“) verstoße. Kaspar Haslach konnte nach diesem kirchlichen Verfahren kurzfristig auf seine prominente Predigerstelle nach Dillingen zurückkehren und „ermahnte seine Gemeinde zum aufrichtigen Beten als dem besten ‚Guten Werk‘“. Sein Versetzungsantrag ins abgelegene Bernbeuren wurde kurzfristig angenommen, wo er seinen Lebensabend mit dem Sammeln und dem Studium reformatorischer Literatur weiterer Autoren und dem Ausbau seiner Bibliothek verbrachte. Sein Nachlass, 1544 erworben von Pfarrer Konrad Frick (Isny), weist 65 Schriften aus Kaspar Haslachs Bibliothek auf: unter 50 Reformationsdrucken (1518–1529) sind 10 Originalschriften Martin Luthers. Franz Possets Fazit: Kaspar Haslach habe wohl „in aller Stille für die evangelische Sache gewirkt“, ohne sich weiterhin öffentlich als Sympathisant Martin Luthers und anderer Reformatoren zu bekennen. An der Richtigkeit des Prinzips, die „evangelische Wahrheit“ aus den Urtexten für die Seelsorgearbeit zu gewinnen, ließ er nie einen Zweifel aufkommen.

Mit der aktuellen Publikation bringt der Autor den Reformer Martin Luther vor 1530 (*Confessio Augustana*) durch einen geschickten Griff nach den Quellen (ad fontes) einem theologischen, (alt-)philologischen und historischen Fachpublikum nahe. Er zeigt auf, wie gut vernetzt die handelnden Personen im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts bereits waren (Buchautoren,

Verfasser von Flugschriften, Buchdrucker, Verlage und Mäzene). Er leistet damit einen Beitrag zur Klärung der Frage, ab wann die Konfessionsbildung unter theologischen und politischen Vorzeichen einsetzte und überrascht den einen oder anderen Leser aus einem ungewohnten Blickwinkel katholischer Sympathisanten für Reformen und Reformatoren. Der Autor betont die Rolle der Humanisten und den Wert des gedruckten Wortes. Er präsentiert Literatur aus zentralen und regionalen Bibliotheken als Schätze und zeigt auf, wie wichtig die verlässliche Pflege von Kulturgütern aus der frühen Neuzeit auch für die Geschichtswissenschaft ganz allgemein ist.

Willi Eisele, Wolfratshausen

Vedi Napoli e poi muori – Grand Tour der Mönche, hrsg. v. Peter Erhart und Jakob Kuratli Hüebelin, Stiftsarchiv St. Gallen 2014, 328 S., ISBN 978-3-905906-11-0, CHF 60,00

Schon 2006 („Mensch und Schrift im frühen Mittelalter“) und 2011 („Bücher des Lebens – Lebendige Bücher“) hat das Stiftsarchiv St. Gallen grossangelegte Ausstellungen organisiert, nicht allein aus eigenen Beständen. Die Ausstellung 2014 widmete sich dem Reisen der Benediktiner seit der Frühzeit bis in die Gegenwart. Dazu wurden Bestände aus den drei Klöstern St. Gallen, Einsiedeln und Salzburg beigezogen. An diesen drei Orten fanden dann auch Ausstellungen statt, die nicht einfach identisch waren, sondern jeweils zusätzlich einen Schwerpunkt auf das Kloster des Ausstellungsortes legten. Gleichsam als „Vorwort“ schreibt Abtprimas Notker Wolf sinnvollerweise über „Mönche auf Reisen – ein Kontrapunkt zur ‚stabilitas loci‘?“ Der Lauftext des Bandes behandelt im 1. Teil „Italienreisen im Mittelalter“. Aus verschiedenen Benediktinerklöstern werden hier Zeugnisse von Italien- und Rom-Reisen vorgestellt. So findet sich im Itinerarium Einsidlense (mit Faksimile und Übersetzung, wohl 8. Jahrhundert) eine der ältesten Beschreibungen der Stadt Rom. Auch die Casus sancti Galli enthalten Beschreibungen von Italienreisen. Die St. Galler Stiftsbibliothek bewahrt eine lange Pergamentrolle (Ende 14. Jahrhundert), die die Mirabilia Romae beschreibt (mit Faksimile und Übersetzung).

Ein 2. Teil behandelt „Erinnerungsstücke“. Da kommen die Katakomben-Heiligen zur Sprache, die gleichsam als Export aus Rom in vielen Klöstern mit grossen Festlichkeiten in Empfang genommen wurden. Auch Gemälde brachten Italienreisende in ihre Klöster heim. Dass die Mönche nicht mit leeren Händen in ihr Kloster zurückkehrten, dokumentieren Bücher aus Italien, die sich in den Stiftsbibliotheken finden. Auch musikalische Einflüsse fanden dank daran interessierter Mönche in den Klöstern Anklang und Nachahmung. Sogar kulinarische Entdeckungen beeinflussten den Speisezettel in den nördlich der Alpen gelegenen Klöstern.

Im 3. Teil „Reiseberichte“ werden Texte ab dem 14. Jahrhundert vorgestellt, die Mönche verschiedener Klöster verfasst haben. Sie bringen ihre Erlebnisse und Beobachtungen zur Sprache. Als jüngster Beitrag wird aus dem Tagebuch eines Einsiedler Paters berichtet, der mit seinem Moped 1976 eine längere Italienreise unternahm und am Stromboli den Tod fand.

Der 4. Teil enthält dann die Kataloge der drei örtlichen Ausstellungen, die Bezug nehmen auf den Lauftext des Bandes. Darunter finden sich Exponate, die in allen drei Ausstellungen gezeigt wurden. Doch stellte jedes Kloster bei seiner Präsentation auch eigene Exponate aus. Nicht zu vergessen ist, dass seit dem Ende des 19. Jahrhundert regelmässig die Benediktiner Oberen sich zum Äbtekongress in Rom treffen. Ein Gesamtfoto der Teilnehmenden samt Identifizierung des Kongresses von 1925 dokumentiert diese Romreisenden aus aller Welt.

Die beigelegte grosse Faltkarte zeichnet „Italienreisen von Benediktinern, 12.–19. Jahrhundert“ nach, wobei Hin- und Rückreise unterschieden werden. Mit der Ausstellung waren in St. Gallen und in Einsiedeln auch wissenschaftliche Tagungen verbunden, die sich mit dem Thema und den behandelten Exponaten auseinander setzten.

Der Titel ist ein Zitat aus dem Diarium der beiden St. Galler Mönch P. Lukas Grass (1662–1731) und P. Jodok Müller (1667–1753); sie hörten dies anlässlich ihrer Reise 1700 in Neapel. Im Deutschen kennen wir ja auch das geflügelte Wort: Sieh Neapel und stirb!

Dieser Band samt Ausstellungskatalog verdient Beachtung und darf bleibenden Wert beanspruchen. (Zu beziehen bei: Stiftsarchiv St. Gallen, Regierungsgebäude, CH-9001 St. Gallen).

Lukas Schenker OSB, Mariastein

*Marcel Albert, Die Benediktinerabtei Siegburg in der Berichterstattung der Kölner Nuntien (1584–1794) (= Siegburger Studien. Neue Folge 1), Rheinlandia Verlag, Siegburg 2014, geb., 223 S., ISBN 978-3-981604-15-3, € 20,0*0

Die seit 1960 von der Benediktinerabtei Siegburg in 30 Bänden herausgegebene Reihe „Siegburger Studien“ ist 2011 mit der Auflösung der Abtei eingestellt worden. Damit das benediktinische Erbe nicht verlorengehe, hat der „Verein der Freunde und Förderer des Michaelsberges e.V.“ 2014 beschlossen, die „Siegburger Studien“ als „Neue Folge“ fortzusetzen. Mit einer Arbeit über die Abtei Siegburg in der Berichterstattung der Kölner Nuntien des Gerlever Benediktiners Marcel Albert wird die Publikationsreihe nunmehr eröffnet.

Die Kölner Nuntiatur wurde 1584 von Papst Gregor XIII. (1572–85) gegründet. Sie sollte nach der Niederlage des protestantisch gewordenen Erzbischofs Gebhard Truchseß von Waldburg (1577–83) im Truchsessischen Krieg den neuen Kölner Erzbischof Ernst von Bayern (1583–1612) stützen und war

bei Gründung auch für die Bistümer Mainz, Trier, Basel, Straßburg, Speyer, Worms, Lüttich, Münster, Osnabrück und Paderborn, ferner Luxemburg sowie die Südlichen und Nördlichen Niederlande zuständig. Zur Tätigkeit der Nuntien gehörte im Bedarfsfall auch der Einsatz für die Benediktiner, von denen sich allein im Erzbistum Köln 20 Abteien befanden, darunter Siegburg. Albert untersucht in seiner Arbeit ein Spezialgebiet in der Geschichte der Abtei Siegburg, das in der wissenschaftlichen Forschung bisher fast völlig unbeachtet blieb. Besonders verdienstvoll ist dabei, dass er neben den bisher edierten, Siegburg betreffenden, umfangreichen und überwiegend in italienischer Sprache verfassten Schriftwechsel zwischen den Nuntien und dem Vatikan aber auch weiteres Quellenmaterial erschlossen und ausgewertet hat. Im wissenschaftlichen Apparat (88 von 205 Seiten) nehmen diese Nuntiaturberichte und die Antworten der römischen Kurie den größten Raum ein. Die Fülle der Fußnoten erschwert bisweilen den Lesefluss.

Ausgenommen die exemten Abteien bewegten sich alle Klöster in einem Beziehungsgeflecht von kirchlicher (Papst, Bischof und gegebenenfalls Kongregationsleitung) und weltlicher Obrigkeit (Kaiser und Landesherr). In diesem Beziehungsgeflecht hatten die Nuntien als politische und zugleich innerkirchliche Beauftragte ausgleichend zu wirken und die Interessen des Heiligen Stuhls wahrzunehmen. Das erforderte hohes diplomatisches Geschick. In den ersten Jahrzehnten seit Bestehen der Kölner Nuntiatur galt es, sich den Herausforderungen durch die Konfessionalisierung und den Reformen im Sinne des Tridentinischen Konzils zu stellen. Siegburg hatte sich noch vor Eintreffen des ersten ständigen Nuntius in Köln, Giovanni Francesco Bonomi (1584–87), vom Protestantismus abgewendet, Herzog Wilhelm von Jülich, Kleve-Berg (1516–92) war katholisch geblieben. Die Nuntien bemühten sich um ein gutes Einvernehmen mit ihm und seinen Nachfolgern, da sie in den Herzögen eine katholische Stütze im Nordwesten des Reiches sahen. Andererseits galt es, die Unabhängigkeit der Abtei Siegburg zu gewährleisten, der gegenüber die Herzöge ihre Rechte als Schutzherren zu wahren und auszubauen suchten. Papst Clemens VIII. (1592–1605) verlieh 1603 Abt Wilhelm von Hochkirchen (1588–1610) und seinen Nachfolgern das Pontifikalienrecht; damit sollte u.a. die Unabhängigkeit der Abtei hervorgehoben werden, da sich der Druck des bergischen Landesherrn immer stärker fühlbar machte. Aber weder diese Aufwertung noch ein scharfer Protest des Abtes konnten verhindern, dass 1604 das bergische Wappen an der Burg Siegburg angebracht wurde. In der Folgezeit hatte Siegburg stark unter dem Jülich-Klevischen Erbfolgestreit (1609–66/71) zu leiden. Sowohl das Haus Brandenburg als auch das Haus Pfalz-Neuburg suchten sich in den Besitz der gut befestigten Abtei und Stadt zu bringen. Um die Attacken der Brandenburger abzuwehren, rief der 1610 neu gewählte Abt Gerhard Kolf von Vettelhoven die Spanier zu Hilfe, die Siegburg bis 1630 besetzt hielten. Nuntius Albergati (1610–21) berichtete über die Ereignisse nach Rom und bemühte sich um Beteiligung an einer

Visitation des Klosters. Trotz unklarer Rechtslage – die Abtei unterstand in erster Linie der Jurisdiktion des Erzbischofs Ferdinand von Bayern – konnte die Visitation durch „kluge Absprache“ einvernehmlich 1618 stattfinden. Die Visitatoren fanden „wenig befriedigende Verhältnisse“ vor. Reformbemühungen scheiterten am Widerstand der älteren Konventualen, lange Jahrzehnte hindurch erschwerte ein gespaltener Konvent die Arbeit der Nuntien.

Eine starke diplomatische Tätigkeit entwickelte Nuntius Carafa (1624–34), als es in der mächtigen Reichabtei Fulda nach dem Tode des reformeifrigen Abtes Johann Bernhard Schenk zu Schweinsberg 1632 in der Schlacht bei Lützen zu einer Doppelwahl kam, bei der die älteren, auf ihren Standesrechten beharrenden Fuldaer Mönche den „unwürdigen“ Johann Heinrich von Hoheneck postulierten, die jüngeren reformwilligen Mönche den Siegburger Abt Bertram von Bellinghausen (1620–53) zum Abt wählten. Für beide führte Carafa die von Rom angeforderten Informativprozesse. Da die Wahl Bellinghausens gegen die Fuldaer Wahlordnung verstieß, Hoheneck aber bereits 1635 verstarb, wurde schließlich der Fuldaer Konventuale Hermann Georg von Neuhof zum Abt gewählt. Bellinghausen beharrte aber weiterhin auf seiner Postulation und wurde dabei von Wolfgang Wilhelm, Herzog von Jülich-Berg und Pfalzgraf von Pfalz-Neuburg und der Kaiserin Eleonore, Gemahlin Kaiser Ferdinands II., unterstützt. Albert hat hier aufgezeigt, wie ein an sich innerklösterliches Geschehen, die Interessensphäre von Kaiser, Herzog und auch benachbarten Bistümern berührte, dazu auch von reformwilligen und auf dem Althergebrachten beharrenden Mönchsparteien sowie fremden Äbten.

Von 1639 bis 1651 war der begabte Diplomat Fabio Chigi, der spätere Papst Alexander VII. (1655–67), Nuntius in Köln. In seiner Zeit kam es zu erheblichen Konflikten zwischen den Siegburger Benediktinern, die gegenüber dem bergischen Landesherrn ihre Reichsfreiheit behaupteten, und Herzog Wolfgang Wilhelm von Berg, der massiv seine Rechte als Schutz- und Schirmherr der Abtei, der Stadt und der Vogtei einforderte. Dass eine verabredete Niederlegung der von den Schweden in Siegburg gebauten Befestigungsanlagen unterblieb, erwies sich fortan als großes Problem, da es klösterliche, herzogliche und kaiserliche Interessen berührte, die die Nuntien jeweils abzuwägen hatten. Von 1644 bis 1649 nahm Chigi als Vermittler am Friedenskongress in Münster und Osnabrück teil, sodass er in diesen Jahren wenig Zeit für die Siegburger Belange aufwenden konnte.

In Siegburg wählten die Mönche nach dem Tod von Abt Bellinghausen 1653 Johann Bock von Pattern zu ihrem Abt. Zwischen dem reformfreudigen Abt und dem Siegburger Konvent kam es bald zu einem unüberwindbaren Zerwürfnis. Hinzu kam der eskalierende Streit zwischen Bock von Pattern und Herzog Philipp Wilhelm von Jülich-Berg über die Reichsfreiheit der Abtei, der 1670 Siegburg von seinen Truppen besetzen ließ. In diese Situation wurde Nuntius Buonvisi (1670–72) gesandt, dessen nur zweijährige Amtszeit voll damit ausgefüllt war, für die Autorität des Heiligen Stuhls in Siegburg zu

kämpfen. Welches Gewicht Rom dieser Angelegenheit beimaß, lässt sich daran ermessen, dass dort eigens eine Partikularkongregation eingerichtet wurde. Albert widmet diesen Problemen den größten Teil seiner Studie (68 von 117 Seiten) und stellt detailreich die verfahrene Situation dar. Es gelingt ihm ein lebendiger Einblick in die Arbeit eines geschulten päpstlichen Diplomaten, der sich als eine behutsam abwägende, vorsichtig alle Eventualitäten bedenkende und sich für die Interessen des Heiligen Stuhls unbeirrt einsetzende Persönlichkeit darstellt. Das führte zu einer umfangreichen Korrespondenz zwischen dem Nuntius und dem Kardinalnepoten Altieri (1623–98). Dabei spielte das ständige Hin und Her um die Schleifung der Siegburger Festungsanlagen zwischen Abtei, Nuntius, Herzog, Kaiser und Rom eine erschwerende Rolle, wobei sich die Meinungen der beteiligten Interessenten häufig änderten. Bei einer von Rom angeordneten Apostolischen Visitation der Abtei durch den Nuntius schien Rom schließlich über Buonvisis zögerliche Art, der immer neue Gründe für ein Hinausschieben hervorbrachte, die Geduld verloren zu haben. 1672 wurde er als Außerordentlicher Nuntius nach Polen gesandt. Der von Buonvisi mit großem Engagement betriebene Versuch, in Siegburg die Rechte der Abtei und die Autorität des Heiligen Stuhls geltend zu machen, scheiterte letztlich an den Machtansprüchen des Herzogs Philipp Wilhelm und des Kölner Erzbischofs Max Heinrichs. Abt Bock von Pattern, dem seine Mönche den Gehorsam verweigerten, hatte inzwischen in Köln Zuflucht gesucht. Um die Interessen der Abtei zu wahren und gegenüber dem Fürsten einen starken Gegenspieler zu haben, ließ er 1671 mit der Mehrheit des Konventes Bernhard Gustav von Baden-Durlach, Fürstabt von Fulda und ab 1671 Kardinal, zu seinem Koadjutor wählen (ab 1673 Administrator der Abtei). Buonvisi setzte sich in Rom für ihn ein. Er wurde vom Herzog geachtet und es gelang dem versierten Politiker Bernhard Gustav tatsächlich in wenigen Jahren, die Streitigkeiten zwischen Siegburg und dem bergischen Landesherrn beizulegen. Der Dauerstreit um Abt Bock von Pattern hielt jedoch bis zu seinem Tode an. Damit und mit Problemen um von Kurköln eingezogene Güter der Abtei hatte sich noch Nuntius Tanara (1687–90) zu befassen.

Im letzten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts und im 18. Jahrhundert hatten die Nuntien anscheinend kaum noch Anlass, sich mit der Abtei Siegburg zu beschäftigen. Nach der Amtsenthebung von Abt Franz Bernhard von Westrem (1706–45) setzte sich Nuntius Fabrizio Serbelloni für den Administrator Georg Christoph von Hagen (1742–64) ein. Er war „die bedeutendste Abtsgestalt des 18. Jahrhunderts auf dem Michaelsberg“. 1803 wurde die Abtei Siegburg aufgehoben, 1794 die Nuntiatur in Köln geschlossen. Während der Amtszeit des letzten Nuntius Bartolomeo Pacca (1785–94) kulminierte der sogenannte Nuntiaturstreit („Emser Punktation“).

Albert kommt zu dem Ergebnis, dass der Einfluss der Nuntien durch die Erstarkung des Episkopats und die Ausweitung der staatlichen Souveränitätsansprüche immer stärker zurückging. 1643 klagte sogar der Kölner Erzbischof

Ferdinand von Bayern beim Reichskammergericht gegen die geistliche und weltliche Gerichtsbarkeit des Kölner Nuntius. Die Neuordnung Europas im westfälischen Frieden 1648 schränkte die päpstliche Diplomatie weiter ein. Die Nuntiaturforschung ergänzt Albert verdienstvoll durch die Erschließung der Berichterstattung der Kölner Nuntien über die inneren und äußeren Probleme der Abtei Siegburg. Hier gelang es weder dem begabten Nuntius Chigi noch dem engagierten Nuntius Buonvisi, den Konflikt zwischen Herzog Wolfgang Wilhelm von Berg und der Abtei über deren Reichsfreiheit beizulegen und die Autorität des Heiligen Stuhls geltend zu machen. Es zeigte sich, dass der päpstliche Gesandte in politischen Fragen selbst von katholischen Herrschern kaum noch beachtet wurde, in innerkirchlichen Fragen kollidierten die Ansprüche der Nuntien mit denen der Bischöfe. Albert ergänzt die Geschichte der Abtei Siegburg durch eine Fülle von an keiner anderen Stelle überlieferten Informationen. Damit ist ihm eine lesenswerte Studie gelungen, die weit über die Landesgeschichte hinaus Interesse verdient.

Detlef Jankowski, Wülfrath

Stefan Benz, Frauenklöster Mitteleuropas. Verzeichnis und Beschreibung ihrer Geschichtskultur 1550–1800 (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 160), Aschendorff, Münster 2014, 751 S., ISBN 978-3-402-11584-8

Stefan Benz ist wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Universität Bayreuth, wo er den Bereich Fachdidaktik Geschichte betreut. Vor fast 20 Jahren hat er mit Alfred Wendehorst zwei sehr nützliche Stiftsverzeichnisse erstellt, nämlich das: *Verzeichnis der Stifte der Augustiner-Chorherren und -Chorfrauen, in: Jahrbuch für fränkische Landesforschung 56 (1996), 1–110* und das *Verzeichnis der Säkularkanonikerstifte der Reichskirche (= Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg 35), Neustadt an der Aisch ²1997*. Bekannt geworden ist er duch seine im Jahr 2000 von der Universität Erlangen-Nürnberg angenommene Dissertation, die unter dem Titel: *Zwischen Tradition und Kritik. Katholische Geschichtsschreibung im barocken Heiligen Römischen Reich (= Historische Studien 473), Husum 2003* erschienen ist. Von den Erfahrungen sowohl bei der Erstellung von Stiftsverzeichnissen wie in der historischen Erforschung neuzeitlicher Geschichtsschreibung profitiert sein jüngstes Werk, das der frühneuzeitlichen Geschichtskultur der Frauenklöster im Hl. Römischen Reich gewidmet ist.

Der Band enthält im wesentlich eine „Einleitung“ (9–30), in der Zielsetzung und Methode erläutert werden und ein „alphabetisches Verzeichnis der Frauenklöster Zentraleuropas“ (S. 75–714), das die einzelnen Klöster kurz mit den wichtigsten Literaturangaben und den bekannten Zeugnissen ihrer Geschichtskultur vorstellt. Hinzu kommt ein umfangreiches „Quellen- und

Literaturverzeichnis“ (S. 33–73). Ein „Register“ v. a. der Personen- und Ortsnamen (713–751) erschließt den Band.

In der „Einleitung“ umreißt Benz seinen Forschungsgegenstand mit einiger Pragmatik. Die erste Schwierigkeit entsteht bei der Definition, was eigentlich Frauenklöster sind. Benz berücksichtigt, „was an Klöstern in Klosterbüchern der Regionen, Länder und Orden enthalten ist“, nicht jedoch, „was lediglich auf ein Zusammenleben von Frauen hindeutet.“ (S. 16). „Unklausurierte Kongregationen, Gemeinschaften von Hospitalschwestern [...] sind nur im Fall positiv bestätigter nachweisbarer Geschichtskultur [...] berücksichtigt.“ (S. 20f.) So weit als möglich, erfasst er auch die Damenstifte (21). Als Zeitraum wählt Benz die 250 Jahre zwischen dem Ende der Reformation und der Säkularisation. Diese Zeitspanne durchbricht er jedoch, um „einige hochmittelalterlich bedeutende Klöster“ wenigstens zu erwähnen, „das heißt, man findet was man billigerweise erwarten darf, z. B. Hildegard von Bingen, Herrad von Landsberg oder Roswitha von Gandersheim, jedoch knapp und ohne analytischen Anspruch.“ (S. 17f.) Geographisch konzentriert er sich auf das Hl. Römische Reich, schließt aber dessen „protestantische Gebiete, deren Klosterbücher allerdings zu Vergleichszwecken und für das Spätmittelalter konsultiert wurden“, aus (S. 19). Insgesamt erfasst der Band 1127 katholische, protestantische und gemischt-konfessionell „frühneuzeitliche Klöster und rund 184 weitere, die“ den angegebenen „Kriterien zeitlich oder lokal nicht (ganz) entsprechen.“ (S. 9).

Zu all diesen Instituten stellt Benz Hinweise auf deren „Geschichtskultur“ zusammen. „Geschichtskultur“ setzt er gleich mit „Erinnerungskultur“ und zitiert zustimmend Jörn Rüsen: „Geschichtskultur ist nichts anderes als Geschichtsbewußtsein in praktischem Lebenszusammenhang“ (S. 10). Zeugnisse klösterlicher Geschichtskultur sind daher Chroniken, Necrologien, Kalendarien etc. sowie z. B. auch Zeugnisse für das Gedenken persönlicher Jubiläen etwa in Zeremonialen. Hinzu kommen historische Darstellungen auf Bildern und anderen Kunstobjekten. Auch Bauwerke können Baudenkmäler sein. Wirtschaftsakten und Rechtssachen dagegen schließt er aus (S. 11–14, 25).

Obwohl diese Quellen aufgrund der historischen Entwicklung und insbesondere der Säkularisation oft nur sehr lückenhaft überliefert und auch nur teilweise erforscht sind, entsteht so ein eindrucksvolles Panorama der Geschichtskultur in den frühneuzeitlichen Frauenklöstern. Künftige Forscher besitzen damit eine Plattform, von der aus sie weiter arbeiten können.

Marcel Albert OSB, Gerleve

Georg Schrott, Paradeyß. Herkunftsahnungen – Zukunftshoffnung. Motivgeschichtliche Beobachtungen in Büchern aus den Oberpfälzer Klosterbibliotheken. Herausgegeben von der Provinzialbibliothek Amberg, EOS Verlag Sankt Ottilien 2013, 116 S., 978-3-8306-7603-4, € 14,95

Der Band entstand im Zusammenhang mit einer 2013 präsentierten Ausstellung in der ehemaligen Jesuitenbibliothek Amberg. Gezeigt wurden Bibelillustrationen aus dem 15. bis 18. Jh. und kommentierende Werke aus eigenen und aus Säkularisations-Beständen oberpfälzischer Klöster. Georg Schrott, dem in Amberg schon mehrere Ausstellungen und Kataloge zu verdanken sind, hat die historischen Bestände der Bibliothek mit kompetentem Blick auf das Thema Paradies durchforscht.

Anhand von 49 Exponaten wird „Paradies" unter drei Begriffen untersucht: Herkunftsahnungen – Ersatzparadiese – Zukunftshoffnungen, der Katalogteil beschränkt sich auf 3 Seiten am Ende des Bandes.

Das Heimweh nach dem himmlischen Paradies geht einher mit dem Verlust des irdischen Paradieses und mit der Sterblichkeit des Menschen. In der christlichen Kultur hoffte man auf das ewige Leben nach dem Tod im Zustand ewiger Glückseligkeit und damit das verlorene Paradies zurückzuholen (Vorwort Siglinde Kurz). Darum kommt in den Bildern weniger die unheilbringende Verführung zur Darstellung. Wenn Adam und Eva in paradiesischer Unschuld inmitten einer friedlichen Tierwelt gezeigt werden, schwingt immer die Sehnsucht nach dem Goldenen Zeitalter mit (Tobias Rößler).

Wenn auch die religiöse Symbolik im Mittelpunkt stand, so bildete doch der in der lateinischen Bibel als „paradisus voluptatis", als Lustgarten bezeichnete Garten Eden bis zum 16. Jahrhundert das Hauptmotiv aller Naturschilderung. Im Zeitalter der Entdeckungen wurde zunehmend das naturkundliche Interesse in den Darstellungen von exotischen Tieren und Pflanzen erkennbar. Als Paradiesfrüchte galten Äpfel, umgekehrte Birne oder Banane; die Bananenstaude, „musa paradisiaca" genannt, wurde zeitweilig als Baum der Erkenntnis angesehen. In der Tierwelt spielte der sich in Himmelsnähe aufhaltende, den Boden nie berührende „Paradiesvogel" eine Rolle, der in der Emblematik als Bild für Maria gilt, so wie überhaupt viele bildliche Entsprechungen mit dem Paradies aufgezeigt werden (z.B. Paradiesesbaum – Kreuzesholz, alter Adam – Christus als neuer Adam). Kartographen der Renaissance versuchten eine geographische Ortung des Paradieses in Mesopotamien oder in Armenien.

In dem Kapitel „Ersatzparadiese – Paradiesersatz" werden Beispiele angeführt, in denen Orte zu Paradiesen erklärt werden, in erster Linie die Zisterzienserklöster: Kloster Rheinau wird als „Himmlisches Paradies", Kloster Muri als „Paradies der heiligen Blumen der Schweiz", Kloster Strahov als der „Geistliche Wollust-Garten" apostrophiert.

„Zukunftshoffnung" geht davon aus, dass so wie Gott den Menschen erschuf, er auch nach seiner Erlösung durch Christus wieder hergestellt würde.

Im Neuen Testament gibt es wenig Anhaltspunkte für das himmlische Paradies, und es fanden sich auch kaum bildliche Beispiele. In der spätmittelalterlichen Stadtkultur entwickelt sich als Bildtyp die Vision vom „Himmlischen Jerusalem". Mit „Zukunftshoffnung" ist das Anhalten zu einem tugendhaften Lebenswandel verbunden, wie der Titel der letzten Katalognummer sagt: „Paradis-Gärtlein voller Christlicher Tugenden – Wie dieselbigen durch andächtige Lehr- und Trostreiche Gebet in die Seele zupflanzen seyn".

Eine eigene Betrachtung widmet Tobias Rößler den 1727 entstandenen Deckenfresken von Johann und Otto Gebhard im historischen Bibliothekssaal, die in ikonographischem Zusammenhang mit der Ausstellung stehen. Das Mittelbild stellt Adam und Eva im Paradies dar, denen Gottvater als Schöpfer den Atem einhaucht, die Nebenbilder zeigen Jesus als Lehrer im Tempel und den Heiligen Geistes bei der Herabkunft an Pfingsten: „Die Personen der Dreifaltigkeit schenken den Sterblichen ihre göttliche Weisheit" lautet das Thema in den Litterae annuae. Christus und Maria sind gleichzeitig als Antitypen von Adam und Eva zu deuten. Auf die Wandlung des Begriffs „Paradies" im Verlauf der Jahrhunderte bis in die Gegenwart geht mit einem Augenzwinkern die graphische Gestaltung der Vorsatzblätter ein, vorn: „Paradisus Sanctorum", „Paradisus Puerorum", „Paradisus Mysticus" …, hinten: „Paradiescreme", „Paradiesgasse", „Fruchtgummi-Paradies" etc.

Eine interessante und erhellende Untersuchung zu einem Thema, das jedem vertraut ist und das jeden bewegt, und das in diesem eingeschränkten Rahmen vielseitige Blickwinkel beleuchtet.

Cordula Böhm, München

Erzabtei St. Peter Salzburg (Hrsg.), Plus Librorum. Beiträge von Adolf Hahnl zur Salzburger Kunstgeschichte, in: Mitteilungen der Gesellschaft zur Salzburger Landeskunde, 31. Ergänzungsband (= Festschrift Adolf Hahnl, Redaktion: Sonja Führer, Gerald Hirtner), Verlag St. Peter, Salzburg 2013, 256 S., ISBN 978-3-900173-73-9, € 24,90

Österreichs Stiftsbibliotheken sind bis heute großteils noch ungeöffnete Schatzkammern mit rarem Bücherinhalt, vor allem dann, wenn sie aus regelbedingten Gründen immer noch in der monastischen Klausur untergebracht sind und damit nur eingeschränkt für die Öffentlichkeit zugänglich bleiben. Die großen Prunkbibliotheken mit stattlicher Architektur und beeindruckender Freskenausmalung und Skulpturenausstattung überregional bedeutender Künstler nach bekannten Konzettisten mit ausgeklügelter Ikonographie haben sich längst dem Tourismus geöffnet und damit auch dessen vielfältigen Gefährdungen ausgesetzt. Bücher hinter Schloss und Riegel erleben damit weiter ihr „Kettenbuchdasein", sind aber zumindest immerhin jetzt katalogisiert, verschlagwortet oder gar schon im Stadium der Digitalisierung.

Das heißt jedoch noch lange nicht, dass die Karzerfunktion einer Klausur schatzbehütend über Jahrhunderte hin war. Vielmehr gibt und gab es neben naturbedingtem Materialzerfall und zeitbedingter Hinfälligkeit auch eingeschleuste Gefahren in Gestalt von kenntnisreichen Antiquaren, verarmten Bibliothekaren oder gar von zu kurz gehaltenen Monasten, welche durch unauffällige Nebenverdienste in die Handelsmaschinerie gerieten. Klosterbibliotheken sind damit nicht nur Privatvorsorge und Quellenmaterial einzelner berufener Fachleute oder Vertrauenspersonen, vielmehr sind sie Abbilder wachen Interesses für Bildungsfürsorge und Zeugnis geistiger Offenheit jeder lebendigen monastischen Gemeinschaft mit mehr oder weniger Wachheit für vielfältige Wissenschaften und damit zusammenhängender Zeitumstände, also beredte Belege für die Anteilnahme an den Impulsen und deren Gefahren über Jahrhunderte hinweg. Somit auch sind sie Beurteilungsmaßstab für die jeweilige Klosterleitung und deren Offenheit für ihren Zeitgeist. Zudem bezeugen vereinzelt monastische Bibliotheken auch wertvolles Interesse und ausführliche Sammeltätigkeit für genuine Wissenschaftszweige wie Theologie, Philosophie und Jurisprudenz in der Bevorzugung einzelner freier Künste und sonstiger Wissensgebiete. Die ausgewählten und angehäuften Sammelbestände leisten damit anschauliche Zeugenschaft und zeigen seismologische Qualitäten. Letztere Sonderabteilungen haben bislang immer noch zu wenig Aufmerksamkeit für Gebiete wachgerufen über prmär theologisch-philosophische Literatur hinaus. Gerade diese „abseitigen“ Gebiete jedoch haben neuerdings junge Wissenschaftler wachgerufen und deren Aufmerksamkeit geweckt. Schon erste Erfolge sind vielversprechend nicht nur für die Wissenschaftspflege vieler Orden und Gemeinschaften über Jahrhunderte hinweg, vielmehr auch für viele Sparten der historischen Wissenschaften, auch wenn manches noch nicht zum Abschluss gediehen sein kann. Überraschend sind jedoch die vielfachen Initialzündungen, die aktuellen Ansätze und Neuentdeckungen so mancher bislang unbekannter oder verkannter Autoren, die ihre Ordensnamen ins Abseits manövrierte oder gar eliminierte. Moderne Recherchetechniken erleichtern durch vielfältige Vernetzungen jetzt einstige harte Kärrnerarbeit.

Adolf Hahnls Festschrift, herausgegeben von der Erzabtei St. Peter unter der Redaktion von Sonja Führer und Gerald Hirtner, hat im 31. Ergänzungsband der Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde die Beiträge des Jubilars zur Salzburger Kunstgeschichte zusammengetragen. Die 21 ausgewählten Texte sind in 5 Kapitel aufgeteilt: A) Zur Architektur sakraler Bauten, B) Zur Architektur von Repräsentationsbauten, C) Zu Werken der bildenden Kunst, D) Zur Raumgestaltung im Kloster St. Peter in Barock und Rokoko und E) Zum Kloster St. Peter als Herrschaftsträger. Die Beitragsnummern entsprechen dem angefügten Schriftenverzeichnis Hahnls, was eine zeitliche Einordnung vor allem bei eher schwer zugänglichen Periodika erleichtert, desgleichen Sondierungen bei unerlässlichen Überschnei-

dungen. Dennoch sind die Erstabdrucke nicht in jedem Fall obsolet, da in der Festschrift längere Quellenzitate Kürzungen erfuhren, desgleichen sind überholte Informationen einbehalten worden. Fußnoten erfuhren gelegentlich Ergänzungen oder Nachträge. Schade jedoch ist, dass neuere Literatur und Forschungsergebnisse nicht mehr berücksichtigt werden konnten. Um jedoch den Genesecharakter dieser Beiträge nicht zu stören, wäre man diesbezüglich für eine knappe Nachtragsrubrik dankbar gewesen, desgleichen für vergrößerte Farbabbildungen, z. B. der Deckengemälde Franz Xaver Königs (von 1769–70) in der Zellenbibliothek unter Erzabt Beda Seeauer. Deren Ikonographie findet aber mit der angewandten Emblematik detaillierte Auflösung, wobei der Konzettist, abgesehen von den bekannten Emblembüchern, offen bleiben muss und in Abt Beda vermutet wird, wie dies des Öfteren auch anderweitig gehandhabt wurde. Doch nicht immer müssen Äbte auch hierfür noch verantwortlich gemacht werden.

Die St. Peterer Bibliotheksgeschichte hat eine komplexe Vergangenheit und kann gerade in Salzburg nicht autochthon sein, zu nahe sind Universität und Erzbistum, auch die bayerische „Besatzungszeit" Salzburgs war nicht immer förderlich. Schon die Gründung einer Benediktineruniversität vor ihrer Haustüre musste bei den Wittelsbachern auf Vorbehalte stoßen, sie sahen die Universitäten in Ingolstadt und später in Landshut dadurch in personeller Gefahr. Doch die südostbayerischen Klöster zogen gleich das nähergelegene Salzburg vor, bis auch die schwäbischen Stifte nachzogen. Salzburg rekrutierte seinen Professorenstand bevorzugt auch aus bayerischen Klöstern. Die Klöster fühlten sich geehrt, einen ihrer Konventualen als „Professor" in Salzburg zu haben, gleichzeitig hatten sie dadurch einen aus den siebengescheiten Mitbrüdern aus dem Haus, dem es nach seiner Dienstzeit nicht selten schwerfiel, wieder in seiner angestammten monastischen Ordnung zurecht zu kommen. Was die notwendige Literatur für seine Wissenschaft betrifft, konnte er sich ja im Heimatkloster meist auch damit eindecken. Betritt man erstmals die alte Universitätsbibliothek mit der kleinen Aula in Salzburg, ist deren Kleinheit und Enge verwunderlich, allerdings auffallend ihr Schatzcharakter und ihre Unbenütztheit.

Die Salzburger Fürsterzbischöfe (z. B. Johann Ernst Graf Thun) dürften mehr Interesse an Repräsentanz und Reputation als an Lektüre gehabt haben. Was für den Fürsterzbischof gilt, hat auch ein St. Peterer Erzabt einzuhalten, um nicht unliebsame oder gar missliebige Rivalitäten heraufzubeschwören, nur einer darf die Schalthebel bedienen in dieser eingeengten Weltstadt. Andere zeitgenössische Äbte bereits im geographischen Umfeld Salzburgs taten sich diesbezüglich schon leichter als so ein Erzabt.

Hahnl betitelt einen Beitrag „Unterm Krummstab ist's gut sein". Dieser geflügelte Ausspruch hat sicher zu mancher Zeit und unter manchem Abt seine Berechtigung. Der Untertitel „Die weltlichen Mitarbeiter im Kloster St. Peter" minimiert bereits diesen Spruch und schränkt ihn auf eher dienstbare Ange-

stellte des Stiftes ein. Nicht immer aber trifft dies bei den eigenen Konventualen zu, wenn manche darunter den Vorständen das Leben schwer machten. St. Peter hatte im oberbayerischen Rupertigau in anderen noch abhängigen Klöstern so manchen unliebsamen Konventualen unterbringen können, nur scheint dort an der Peripherie die Aufklärung bereits tiefere Furchen hinterlassen zu haben und mit Besserung war kaum zu rechnen. Allerdings waren klostereigene Pfarreien dann oftmals heilsamere Besserungsanstalten, wenn der Mönchspfarrer bei der Bevölkerung schnell an Grenzen oder gar an Unverständnis gestoßen war. Der Rezensent erinnert sich hierbei an ein Schlüsselerlebnis aus dem Jahre 1967. Als er das erste Mal die Göttweiger Stiftsbibliothek betreten hatte, lag vor ihm eine anonym verfasste Kleinschrift in Großoktav mit dem Titel „Warum Ordensgeistliche für Pfarrseelsorge ungeeignet sind", von einem Priester Freisingischer Diözese, 1752. Leider ist mir bis heute trotz wacher Aufmerksamkeit diese Kleinschrift nie mehr in der eigenen Hausbibliothek begegnet.

Spannende Interna einer Klostergemeinschaft sind auch Abtwahlen, noch dazu wenn ein Erzabt dabei herauskommen soll. Nach dem Tod des Fürsterzabtes Beda Seeauer (1785) gab es mehrere Kandidaten oder Bewerber auch aus dem Professorenkreis für dessen Nachfolge. Hahnl schildert in seinem Beitrag

„Die gesprengte Mine oder: Hat Leopold Mozart den Abt von St. Peter gemacht?" minutiös und damit dramatisch die Umstände dieser Wahl am 31. Jänner 1786. Aber Mozart zuliebe sei diese Dramatik und Mutmaßung verziehen. Immerhin erreichte Leopold Mozarts Favorit bereits beim ersten Wahlgang unter der Führung von Abt Nikolaus II. Hofmann von Michaelbeuern subito die Prälatenwürde: P. Dominikus Hagenauer OSB aus der berühmten Salzburger Bürgerfamilie. In Salzburg war die Abtwahl nie nur Stiftsangelegenheit, sondern Stadt- und Landanliegen und damit laute Mundpropaganda, vielleicht mehr als eine Bischofsbesetzung, weil man die St. Peterer Konventualen ja in- und auswendig kannte, weil mit diesen auszukommen ist. Einer der Abtbewerber, jedoch aussichtsloser Gegner des P. Dominikus war der steiermärkische Moralprofessor P. Ildephons Lidl, ab 1785 schon dislozierte man den „konservativ" denkenden Mitbruder in das sittlich und moralisch durch die Aufklärung bereits bedenklich infizierte, abgelegene OSB-Kloster St. Veit im Rottal, welches 1802 schon kurz vor der allgemeinen Säkularisation 1803 dieser durch seine Selbstauflösung zuvorkam. Immerhin fühlten sich die Mozarts in St. Peter mehr zu Hause und dort auch hochgeschätzt als vom Fürsterzbischof Hieronymus Franz de Paula Colloredo (1772–1812).

Gregor M. Lechner OSB, Göttweig

Jens Nürnberger, Die Rückkehr der Benediktiner in das Erzbistum Köln nach Säkularisation und Kulturkampf. Die neue Benediktinerabtei in Kornelimünster (= Veröffentlichungen des Bischöflichen Diözesanarchivs Aachen Bd. 51) Aachen 2014, ISBN 978-3-943748-20-8, € 19,90

Der Ort Kornelimünster, der heute ein Stadtteil von Aachen ist, beging im Jahre 2014 ein Jubiläum: 1200 Jahre Kornelimünster. 814 oder auch ein paar Jahre später – darüber lässt sich angesichts unklarer historiographischer Ausgangslage endlos streiten – wurde das Kloster im Tal des Flusses Inde südlich von Aachen gegründet: In der ersten urkundlichen Erwähnung trägt es den Namen *Monasterium nostrum, quod dicitur Enda quod est dedicatum in honore Domini et Salvatoris Jesu Christi* (821). Im Laufe der Zeit entstand neben dem Kloster der Ort Kornelimünster. Bereits zu Beginn des Frühmittelalters entwickelte sich aus dem Kloster ein Wallfahrtsort: Verehrt wurden hier die sog. Biblischen Heiligtümer, das Schürztuch, das Grabtuch, das Schweißtuch Jesu und ab einem späteren Zeitpunkt die Reliquien des Papstes Kornelius. Der Bau der heutigen Propsteikirche St. Kornelius zeugt von der Entwicklung der ursprünglichen Mönchskirche zu einer Pilgerkirche. Aus dem Salvator- wurde im Laufe des Mittelalters das Kornelius-Patrozinium.

1802 wurde die Abtei während der französischen Besatzungszeit durch ein napoleonisches Dekret aufgehoben. 1906 erfolgte eine Neugründung des Klosters als Benediktinerabtei.

Die hier vorgestellte Arbeit von Jens Nürnberger ist von der Philosophischen Fakultät der Rheinisch-Westfälischen Technischen Hochschule Aachen 2012 als Dissertation angenommen worden; für den Druck wurde sie gekürzt und überarbeitet.

Der Autor hat in seiner Arbeit unter Nutzung und Auswertung diverser Archive – v.a. dem Abteiarchiv Kornelimünster – zum ersten Mal eine Geschichte der Zeit unmittelbar vor und nach der Neugründung der Abtei Kornelimünster 1906 bis ins Jahr 1956 verfasst; die Jahrzehnte danach bis zur Gegenwart werden in einem kurzen „Ausblick" (S. 248ff) behandelt. Eingeordnet wird die Neugründung in Kornelimünster in den übergeordneten Zusammenhang der „Rückkehr der Benediktiner in das Erzbistum Köln nach dem Kulturkampf" (S. 67ff.)

Die Neugründung des Klosters verstand und versteht sich als in der Tradition der alten Reichsabtei stehend. Das Kloster trägt heute den Namen

Monasterium S. Benedicti Anianensis ad Indam (1909–1967), *Monasterium SS. Benedicti Anianensis et Cornelii ad Indam* (ab 1967)[1], wobei es sich um eine Titel- und Ehrennachfolge handelt, nicht um eine Rechtsnachfolge der alten Abtei.

1 Berthold Simons, Kornelimünster, Neue Benediktinerabtei (in: Die Benediktinerklöster in Nordrhein-Westfalen [= GermBen VII] St. Ottilien 1980, 421).

So ist es schlüssig, dass Nürnberger seine Abhandlung beginnt mit einer Darstellung der Anfänge der Abtei im frühen 9. Jahrhundert und seines Gründungsabtes Benedikt von Aniane und der Kirchenpolitik Ludwigs des Frommen. Er erstellt auf der Basis der Vita Benedicti Anianensis, die ein ehemaliger Mitbruder aus Aniane mit Namen Ardo verfasst hat, und älterer Sekundärliteratur (J. Semmler u.a.) ein Porträt des Gründungsabtes: Benedikt hat mit Hilfe der politischen Unterstützung durch Karl d. Gr. und Ludwig den Frommen dafür gesorgt, dass die Regula Benedicti nach einer Phase der Mischregeln im Frankenreich zur alleinigen Ordensregel wurde (S. 20–28). Nürnberger übernimmt hier das Urteil der älteren Forschung, dass Benedikt von Aniane mit größerem Recht Gründer des Benediktinerordens genannt werden kann als Benedikt von Nursia (so P. Engelbert, S. 24). Das Kloster Inda/Kornelimünster erhielt den Status eines „Musterklosters" (S. 27), von dem aus Mönche zum Zwecke der Unterweisung im Sinne der „anianischen Reform" in andere Regionen des Frankenreiches geschickt worden sind. Die Berücksichtigung der neueren Forschung (J. Semmler, D. Geuenich, W. Kettemann) zum Thema hätte ein differenzierteres Bild von Benedikt und seiner „Klosterreform" ergeben. Nürnberger benutzt zwar Edition und Übersetzung der Vita Benedicti von W. Kettemann, dessen überlieferungs- und textgeschichtliche Untersuchungen bleiben jedoch unberücksichtigt. Es folgt dann eine geraffte Darstellung der Entwicklung der Abtei nach Benedikts Tod (821) bis zur Aufhebung des Klosters im Jahre 1802 (S. 28–48). Im Zuge der Säkularisation wurde die Klosterkirche zur Pfarrkirche des Ortes; die Klostergebäude dienten im Laufe der Zeit verschiedenen Zwecken (heute Kunstausstellung).

Im Kapitel II folgt eine Darstellung der Sublazenser Kongregation der Benediktiner unter besonderer Berücksichtigung des niederländischen Klosters Merkelbeek und seines Abtes Hermann Renzel. Aus dieser Kongregation heraus erfolgte die Neugründung; Nürnberger beschreibt deren konstitutionelle Struktur mit ihren Ämtern und Institutionen.

Im zentralen Kapitel III (Die Rückkehr der Benediktiner in das Erzbistum Köln nach dem Kulturkampf) werden zuerst die gescheiterten Siedlungsversuche der Benediktiner, im Erzbistum Köln sich niederzulassen, erwähnt. Es folgt dann eine detaillierte Beschreibung des Genehmigungsverfahrens, der beteiligten Personen und kirchlichen/staatlichen Instanzen. Treibende Kraft war der Pfarrer von Kornelimünster Leonhard Joseph Kleinermanns (1847–1921): Er war es, der mit dem Erzbistum Köln korrespondierte und mit Abt Hermann Renzel von der Benediktinerabtei Merkelbeek Kontakt aufnahm, um über eine Neugründung zu beraten. Seine ersten Aktivitäten sind für das Jahr 1901 belegt (S. 80). Zwei wichtige Argumente für die Niederlassung tauchten bei den Anträgen immer wieder auf: Das historische Erbe des Ortes und die Möglichkeit, dass Ordensgeistliche in der Seelsorge aushelfen konnten (S. 80–86). Dem Antrag an das Berliner Kultusministerium wurden wei-

tere adressatenbezogene Argumente für eine Niederlassung beigefügt: Die deutsche Nationalität der zukünftigen Mönche war für den Staat von Belang. Außerdem, so Renzel in seinem Antrag, könne die Kirche damit die Eifelbevölkerung im Kampf gegen die Sozialdemokratie immunisieren – „der gesamte Antrag zeugt von den persuasiven Fähigkeiten des Abtes“ (S. 90). Im Jahre 1905 wurde der Sublazenserkongregation die staatliche Genehmigung zur Neugründung eines Klosters in Kornelimünster erteilt.

Das Kapitel IV widmet sich schwerpunktmäßig den jetzt anstehenden Aufgaben: Finanzierung, Grundstückserwerb, Bauplanung u.a.. Zum ersten Mal konnte über eine Auswertung des Abteiarchivs durch Nürnberger diese erste Phase der Entstehung des neuen Klosters an der heutigen Oberforstbacher Straße zusammenhängend rekonstruiert werden. Am 12. Februar 1906 trafen die ersten drei Mönche aus Merkelbeek ein; der erste Superior war Pater Bonifatius Busch, der in Merkelbeek Prior war. In Kornelimünster wurden sie u.a. vom Kölner Erzbischof Kardinal Fischer empfangen. Vorübergehend fanden die Mönche in zwei Wohnhäusern des Ortes ein Zuhause.

Mit der architektonischen Planung des Klosters wurde Max Keuchen beauftragt, der baustilistisch einen Entwurf im neogotischen Stil vorlegte (S. 113f.). Ebenfalls in Kapitel IV kann Nürnberger aufgrund detaillierter Auswertung von Archivmaterial das konfliktträchtige Verhältnis zwischen Ortspfarrer Kleinermanns und dem Kloster untersuchen: Es ging dabei v.a. um die (Absprache bezüglich der) Gottesdienstzeiten in Kloster und Pfarrgemeinde.

Ohne dass die Baumaßnahmen für das Kloster vollständig abgeschlossen waren, veränderte sich mehrmals der kirchenrechtliche Status: 1909 erhielt Kornelimünster vom Generalabt der Sublazenser die Genehmigung zur Einrichtung eines eigenen Konvents; Voraussetzung war die Übersiedlung weiterer Mönche von Merkelbeek. 1912 wurde das Kloster zum selbstständigen Priorat erhoben mit Pater Benno Wessels als *Prior Conventualis Monasterii de Cornelimünster.* Dieser hatte bereits 1907 nach dem Tod des ersten Superiors P. Bonifatius Busch dessen Nachfolge angetreten.

Entsprechend der Tradition der Sublazenser Kongregation spielte auch die Pfarrseelsorge durch Ordensgeistliche eine wichtige Rolle.

Eine Ausnahmesituation für den Konvent stellen die Jahre des 1. Weltkriegs dar: Der Militäreinsatz von Mönchen und die Internationalität der Sublazenser Kongregation wurden zum Problem.

Die Zeit zwischen 1923 und 1938 überschreibt Nürnberger mit „Zwischen Krise und Stagnation...“ (Kapitel V). Nach Beschluss einer Kapitelversammlung im Jahre 1923 wurde das Priorat Kornelimünster nach Ilbenstadt, einem ehemaligen Prämonstratenserstift, verlegt. Über die Motive macht Nürnberger keine eindeutigen Angaben: Es ist von finanziellen Schwierigkeiten und unterschiedlichen Parteiungen im Konvent die Rede. Den Abschnitt V / 2 hat Nürnberger überschrieben mit „Die Sorge Kardinal Schultes um die Benedik-

tiner“. Die 20er Jahre waren in Kornelimünster gekennzeichnet durch eine Krise der deutschen Provinz der Sublazenser: Das Kapitel nennt Irregularitäten im Kloster Merkelbeek, Rivalitäten zwischen Beuroner und Sublazenser Kongregation, eine gewisse Ruhelosigkeit, die sich durch den Expansionsdrang der Kongregation in Deutschland initiiert von Abt H. Renzel einstellte und offenbar das Fehlen eines Gemeinschaftsgefühls, das bei Streitigkeiten den Gang des Einzelnen (ob nun Einzelmönch oder Oberer) nach Rom überflüssig gemacht hätte. Alles zusammen war von der Qualität, dass es den Kölner Erzbischof, den Generalabt der Benediktiner und die vatikanische Religiosenkongregation beschäftigte (S. 175–192).

Das Kapitel VI behandelt den „Konvent im Dritten Reich“. Die Situation des Klosters ist in dieser Zeit ein Abbild der allgemeinen Situation hinsichtlich des Verhältnisses von Kirche und (nationalsozialistischem) Staat: Nach anfänglicher Ruhe kommt es über die von den Nationalsozialisten inszenierten „Devisen-„ und „Sittlichkeitsprozesse“ (S. 194–198) zu Repressalien seitens des Staates. Nürnberger konstatiert weder Widerstand noch Sympathie mit dem Nationalsozialismus seitens des Konventes. Im Laufe der Zeit kam es zu weiteren Repressalien: Vermögensbeschlagnahmung und Versuche, die Rekrutierung des Ordensnachwuchses zu erschweren. Es gab auch – letztlich nicht realisierte – Pläne für eine Emigration ins Ausland (S. 207–209). 1939 erhob das Generalkapitel des Ordens Kornelimünster wieder zum Priorat. P. Bonifatius Becker wurde Prior (S. 209–214). Mit der Aufhebung der Konfessionsschulen musste auch das Alumnat 1939 schließen. In der Kriegszeit wurden Mönche eingezogen, es sei denn sie waren in der Seelsorge tätig. 1941 wurde Kornelimünster im Unterschied zu anderen Klöstern nicht aufgehoben. Stattdessen wurde das Klostergebäude zum Lazarett. Mit dem Einmarsch der amerikanischen Soldaten endete für Kornelimünster die Zeit des Nationalsozialismus und des Krieges.

Bezogen auf das Kapitel VI – aber nicht nur – möchte der Rezensent Folgendes kritisch anmerken. Das Kapitel endet mit folgenden Sätzen: „Anfang 1945 verließen die Amerikaner das Kloster endgültig und nahmen sieben Eisenbetten, Wäsche und mehrere Öfen mit: ‚Das ... Durcheinander hier im Haus war ja unbeschreiblich‘, äußerte der Prior wenig später über diese Zeit“ (S. 235). Nürnberger schreibt häufig detailreich im Stil einer erzählenden Geschichte, ohne dass für den Leser die Relevanz des jeweilig Erzählten sichtbar wird.

Die unmittelbare Nachkriegszeit (VII Neuanfang, Konsolidierung und Ausbau) ist nach Nürnberger gekennzeichnet durch Versuche des Konvents sich monastisch neu zu orientieren. Äußerlich waren die klösterlichen Räumlichkeiten durch den Umstand gekennzeichnet, dass bis 1958 darin ein Zivilkrankenhaus und anschließend eine Lungenheilanstalt untergebracht war.

1948 gründete das Kloster eine eigene Schule mit Internatsbetrieb, die 1954 als Realschule staatlich anerkannt wurde.

Aus verschiedenen Gründen wurde relativ schnell nach Kriegsende das Projekt einer neuen Klosterkirche in Angriff genommen: Nürnberger nennt bauästhetische, liturgische und räumliche Gründe. Der Architekt Paul Krücken entwarf ein Baukonzept, das dem Umstand Rechnung trug, dass die Kirche sowohl als Mönchs- als auch als Gemeindekirche benutzt wurde. 1956 fand die Benediktion statt. 1953 wurde das Kloster zur Abtei erhoben, weil nicht zuletzt die damalige Mitgliederzahl des Konvents die Voraussetzung dafür schuf.

Erster Abt des neuen Klosters wurde P. Bonifatius Becker, der bis dahin Prior war (Abtsweihe 1956) (246f.). P. Berthold Simons war zweiter Abt (1967–1980), dritter Abt P. Albert Altenähr aus Gerleve und seit 2007 P. Friedhelm Tissen.

Die Zeit ab Mitte der sechziger Jahren ist nach Nürnberger gekennzeichnet durch den Nachwuchsrückgang, Schließung der Realschule 1987 und der Einführung eines neuen Konzeptes, nach dem Mönche und Gäste im Sinne eines „Hauses der Glaubensbegegnung" in räumlicher Nähe wohnen. Baulich konnte das Konzept durch den Bau eines neuen Südflügels realisiert werden, in dem Klausur- und Gästebereich unter demselben Dach untergebracht sind. Kornelimünster ist nach Schließung der Abtei Siegburg das letzte Kloster der Sublazenser Kongregation in Deutschland.

Im Buch sind in einem Anhang eine Reihe interessanter historischer Fotos beigefügt.

Zusammenfassung: Es ist das Verdienst der Arbeit von Nürnberger, über eine Sichtung verschiedener Archive zum ersten Mal eine Geschichte der Abtei Kornelimünster seit der Neugründung verfasst zu haben. Beispielsweise lassen sich jetzt die Positionen innerhalb des konfliktträchtigen Verhältnisses von Abtei und Propsteigemeinde historiographisch belegbar bestimmen und verstehen.

Allerdings bearbeitet der Autor sein Thema häufig in der Form episodenhaften Erzählens, ohne dabei einen analytischen Ertrag vorzulegen, der eine Einordnung in einen relevanten wissenschaftlichen Kontext ermöglicht hätte. Z.T. werden Vorgänge umständlich beschrieben, ohne dass sichtbar wird, welche Bedeutung damit verbunden wird.

Für eine wissenschaftliche Arbeit unüblich sind implizite oder explizite Bewertungen seitens des Autors. Beispiel: „Man muss im Nachhinein sagen, dass sich die Dinge glücklich fügten" (S. 58) u.a. Auch die wertende Kennzeichnung zitierter Autoren („dem renommierten Kirchenhistoriker Karl Suso Frank", S. 26) durch Nürnberger ist in der wissenschaftlichen Praxis nicht gebräuchlich.

Lothar Stresius, Aachen

Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts, hrsg. von Helmut Moll im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, Paderborn, (1. Auflage 1999) 6. erweiterte und neu strukturierte Auflage 2015, ISBN 978-3-506-78080-5, € 98,00

Das „Deutsche Martyrologium" ist Teil eines weltweiten Gesamtprojekts, das von Papst Paul II. zur Jahrtausendwende angestoßen wurde und einen Überblick über alle gewaltsam ums Leben gekommene Glaubenszeugen des 20. Jahrhunderts geben möchte, um sie so dem Vergessen zu entreißen. Dank der unermüdlichen Bemühungen des Herausgebers, des Kölner Prälaten Prof. Dr. Helmut Moll, kann das Standardwerk, das als Grundlage für Selig- und Heiligsprechungen dient, nunmehr in einer sechsten wieder gründlich überarbeiteten Fassung erscheinen. Gegenüber der Erstauflage hat die sechste Auflage um gut 540 Seiten mehr Umfang, was durch die Neuaufnahme von ca. 300 weiteren Glaubenszeugen bedingt ist. Insgesamt enthält das Werk damit ca. 1000 Biographien, die nach einer Vita einen Quellen- und Literaturüberblick präsentieren. Die Gliederung des Werks ist teils geographisch, teils situations- und personenbezogen: A. Opfer des Nationalsozialismus, B. Opfer des Kommunismus, C. Reinheitsmartyrer, D. Missionsgebiete. Ob die weitere Gliederung innerhalb der Diözesen und Visitaturen nach Priestern und Laien noch zeitgemäß und beim Thema Martyrium angebracht ist, sei als Frage angemerkt. Für den Ordenshistoriker hilfreich ist die klare Abgrenzung der Ordensgemeinschaften innerhalb der einzelnen Abteilungen. Naheliegenderweise haben die durch aktive Seelsorge exponierteren Orden und Kongregationen die meisten Todesopfer zu beklagen: Franziskaner, Jesuiten, Pallottiner und Steyler Missionare. Auch bei den Benediktinern war der Blutzoll hoch: Unter nationalsozialistischer Herrschaft kamen ums Leben: P. Athanasius Gerster (Seckau), P. Eugen Hiestand (Beuron), P. Marcellus Higi (Emaus/Prag), P. Lambert Jakisch (Braunau) und P. Edelfried Seibold (Schweiklberg). Die Neuauflage fügt diesen Martyrern noch hinzu: P. Bruno Baltes (Vaals), Fr. Paulus Bernheim (Vaals) und P. Norbert Sobel (Ettal). Als Opfer des Kommunismus ist der Neuburger Abt Adalbert Graf von Neipperg genannt, der als Gefangenenseelsorger 1948 in Serbien grausam umgebracht wurde. Im Missionsbereich sind die Todesopfer vor allem bei den Missionsbenediktinern und -benediktinerinnen zu finden: so sieben Todesopfer bei Aufständen in Deutschost-Afrika, darunter der Missionsbischof Cassian Spiss († 1905). Die Neuauflage bringt neben kleineren Korrekturen hier zusätzlich auch Bilder der Verstorbenen. Als Literatur wäre noch hinzuzufügen: Siegfried Hertlein, Ndanda Abbey (Part I). Beginning and Development up to 1932, St. Ottilien 2008, 52–57, 153–157. Weitere vier Benediktinermissionare starben gewaltsam in der mandschurischen Mission zwischen 1932–47. In der Literatur wäre hier zu ergänzen: Johannes Mahr, Aufgehobene Häuser. Missionsbenediktiner in Ostasien, Bd. 2 (Teil Yenki), St. Ottilien 2009. Bei den 26 Missionsbene-

diktinern und -benediktinerinnen (darunter P. Gregor Sorger, dessen Kongregationszugehörigkeit in Beuroner Kongregation zu korrigieren wäre), die zwischen 1950–52 in Nordkorea ums Leben kamen, wurde die neue Literatur und bessere Fotos vorbildlich eingearbeitet. Bei Abtbischof Bonifaz Sauer von Tokwon/Hamheung wäre das Geburtsdatum auf den 10. Januar 1877 zu korrigieren. Das Sterbedatum von Br. Eusebius Lohmeier muss richtig lauten: 1. September 1951 und von P. Kunibert Ott 14. Juni 1952. Bei der Literatur fehlt noch: Johannes Mahr, Aufgehobene Häuser. Missionsbenediktiner in Ostasien, Bd. 3, St. Ottilien 2009. Der durchgängige Rückgriff auf Archivmaterial und die mehrfache Ausmerzung von Unrichtigkeiten bei den Neuauflagen macht das Werk für (Ordens-)Historiker zu einem brauchbaren Nachschlagewerk, das dank der klaren Gliederung und einem über 100seitigen Register gut erschlossen ist.

Cyrill Schäfer OSB, St. Ottilien

REGISTER

Abdinghof/Paderborn, Kloster 101
Ackermann, Tobias, Abt von Heinrichau 318
Adalbero, Bischof von Basel 55
Adalbero, Bischof von Würzburg 25, 31, 41
Adalbert, Erzbischof von Bremen 46
Adalbert, Abt von Marienberg 101
Adalgot, Erzbischof von Magdeburg 54
Adalwin, Erzbischof von Salzburg 28*
Adelbert, Abt von Irsee 113
Adelbert, Abt von Schaffhausen 100
Adelbertus, Abt von Fischingen 100
Adelheid, Kanonissin 47
Adelhelm, Abt von Ottobeuren 64
Adlgasser, Anton Cajetan, Komponist 206
Admont, Abtei 100, 115, 443
Aegidius, hl. 125
Afra, hl. 67, 72, 82, 196
Aiblinger, Johann Caspar, Komponist 212
Aiglhof, Landsitz von St. Peter/Salzburg 315, 316, 328, 335
Albano, Vincentio, Propst 254
Albert, Abt von Marienberg 64
Albling, Pfarrei 217
Albrecht I., König 132
Albrecht V., Herzog 196
Albrecht Achilles, Markgraf 138
Albert von Wertheim, Bischof von Bamberg 135
Albuin, hl. 71
Alexander, hl. 104, 359
Alexander III., Papst 30
Alexander IV., Papst 133
Alfried, Abt der Huysburg 48, 52, 54
Allerheiligen, Abtei 99
Allgäu 12, 13
Alpirsbach, Abtei 100
Alt, Gallus II., Abt von St. Gallen 267
Altenähr, Albert, Abt von Kornelimünster 581
Altenburg, Abtei 303, 310, 335, 442
Altenfurt 130, 132, 133
Altmann, Bischof von Passau 25–41
Alto, hl. 71, 74
Altötting 160, 508*
Alverich, Benediktiner 51
Amay-sur-Meuse, Kloster 477, 495
Amberg, Stadt 572
Ambrosius von Mailand, hl. 366
Ammann, Caspar, Benediktiner 562
Ammann, Heinrich, Benediktiner 139
Ammensleben, Kloster 55, 59, 60
Ampaß, Pfarrei 218
Andechs, Abtei 205, 212, 369, 378, 441
Annalista Saxo 46, 48, 51
Anthimos VII., Ökumenischer Patriarch 469
Antonius der Große, hl. 72
Aquino, Ladislo d', Nuntius 257
Ardo, Mönch 578
Aresing, Kirche 369
Argenville, Antoine-Joseph Dezallier d', Gelehrter 295, 297
Aribo, Abt von Prüfening 100
Aris, Marc-Aeilko, Philologe 553
Arn, Erzbischof von Salzburg 551
Arneburg 45
Arnold I., Graf von Lambach 25
Arnold II., Graf von Lambach 25
Arnold, Abt von Berge 55, 56

Arnoldus, Abt von Weingarten 100
Arnulf, Bischof von Halberstadt 45
Arona, Ort 243
Arras, Stadt 198
Arsenius, hl. 65
Arzl, Pfarrei 218
Asam, Brüder 343
Asbach, Kloster 303
Askanier, Geschlecht 55, 56
Augsburg, Diözese/Stadt 67, 72, 87, 100, 103, 112, 113, 196, 203, 344, 355, 357, 375, 378, 442, 443, 448, 449, 453, 499, 500, 505, 515–518, 520, 521, 554, 562, 563, 564
Augustinus, hl. 147, 500
Augustusburg/Brühl 301
Auhausen, Abtei 111, 112, 113, 114
Aurbacher, Ludwig 204
Axams, Pfarrei 218

Babenberger, Geschlecht 31, 36
Bach, Johann Christoph, Komponist 205
Bachenstein, Johannes von, Richter 141
Bachmann, Hanns, Historiker 217, 233
Bachmann, Ulrich, Benediktiner 378
Bachmanning 26
Bader, Karl, Benediktiner 279
Ballenstedt 55, 60
Balsamgau 45
Baltes, Bruno, Benediktiner 582
Bamberg, Diözese/Stadt 89–94, 102, 105, 111, 127, 133, 134, 150, 319, 320, 336
Bartsch, Georg, Benediktiner 482
Basel, Stadt 136, 141
Baumann, Franz Ludwig 110
Baumburg, Kloster 303
Baumkirchen, Pfarrei 218
Bayern, Clemens Franz de Paula, Herzog 365
Bayern, Ernst von, Erzbischof von Köln 566
Bayern, Karl Theodor von, Kurfürst 409
Bayern, Max Emanuel von, Kurfürst 365
Bayern, Max III. Joseph von, Kurfürst 409
Becker, Bonifatius, Abt von Kornelimünster 581
Beauduin, Lambert, Benediktiner 477–478, 479, 495
Bechdolff, Andreas, Porzellanmaler 353, 354
Beer, Franz, Architekt 342
Bellinghausen, Bertram von, Abt von Siegburg 568
Benedikt, hl. 11, 51, 69, 81, 106, 107, 264, 363–372, 485
Benedikt von Aniane, Abt von Kornelimünster 555, 577, 578
Benediktbeuern, Abtei 22, 280, 283, 284
Benzler, Willibrord, Abt von Maria Laach 485, 491
Berge, Abtei 45, 47, 48, 49, 51, 55, 56, 58, 60
Berlin, Stadt 503
Bern, Kanton 422
Bernhard von Clairvaux, hl. 72, 558, 559, 563
Bernhard I., Abt von Berge 48
Bernhard II., Abt von Berge 51
Bernhart, Elisabeth s. Nieland, Elisabeth
Bernhart, Joseph, Schriftsteller 499–524
Bernold von Konstanz, Benediktiner 99
Berschin, Walter, Philologe 555
Berthold von Leiningen, Bischof von Bamberg 131
Bertholdus, Abt von Isny 100
Beuron, Erzabtei 441, 443, 444, 445, 447, 448, 449, 450, 452, 455, 464, 472, 484, 485, 487, 489, 497, 498, 499, 503–506, 524, 580, 582, 583

Bèze, Abtei 302
Biasca, Pfarrei 218
Biber, Heinrich Ignaz Franz, Komponist 206
Bickel, Angela 359
Bihler, Franz, Domkapellmeister 203
Bihlmeyer, Hildebrand, Benediktiner 504
Bild, Vitus (Veit), Benediktiner 562–564
Billinger, Philipp Martin, Pfarrer 326
Birker, Paulus, Abt von Disentis 442, 446, 449
Birnbacher, Korbinian, Erzabt von St. Peter/Salzburg 551, 552
Bischof, Konrad, Kleriker 129
Bischoff, Bernhard, Paläograph 28
Boccherini, Luigi, Komponist 212
Bock von Pattern, Johann, Abt von Siegburg 568, 569
Boda, Johann, Wirt 335
Bonelli, Michele, Kardinal 255, 256
Bonhomini, Giovanni Francesco, Nuntius 247, 248, 249
Bonifaz IX., Papst 134
Bossart, Thomas, Abt von Einsiedeln 488
Bozen, Stadt 219, 397
Brandhuber, Christoph, Archivar 551
Braunau, Abtei 443, 582
Braunschweig 54
Břevnov, Abtei 303, 321, 335
Brixen, Stadt/Diözese 71, 72, 219, 258
Brixen im Thale, Pfarrei 218
Brixi, Franz Xaver, Komponist 206
Bronnbach, Kloster 310, 318, 336
Bruchsal, Schloss 301
Bruckner, Anton, Komponist 214
Brun, Abt 45
Bucelin, Gabriel, Historiker 15
Bückeburg, Fürstentum 205
Büll, Franziskus, Benediktiner 20, 43
Büren, Eugen von, Abt von Engelberg 438
Bugmann, Kuno, Benediktiner 19
Bundi, Jakob, Abt von Disentis 257
Bundi, Peter, Landrichter 246, 247
Buonaparte, Napoléon, Kaiser 438, 439
Burchard I., Bischof von Halberstadt 46, 47
Burchard II., Bischof von Halberstadt 46, 48, 49, 50
Burchard, Abt von Odenheim 186, 188
Burger, Honorius, Abt von Altenburg 442
Busch, Bonifatius, Benediktiner 579
Buschmann, Johanna, Nonne 441
Businger, Josef, Benediktiner 438
Businger, Joseph Maria, Archivar 420
Buxheim, Kartause 23, 304

Caldara, Komponist 206
Caloen, Gerald van, Abt von Rio de Janeiro 475, 479
Calw, Stadt 13
Cappenberg, Kloster 302, 318
Carigiet, Christian, Novize 254
Carl, Rupert, Benediktiner 16, 17
Carlo Borromeo, Kardinal von Mailand 243–259, 262, 264
Carlowitz, Georg Carl von, Oberforstmeister 373
Carlowitz, Hannß Carl von, Kameralist 373, 374
Carus, Abt von St. Egidien 124, 125, 127
Castelberg, Christian von, Abt von Disentis 243–259
Castelberg, Ritter Sebastian von 244, 246, 253
Castelberg, Sebastian von, Abt von Disentis 245, 257
Castell, Marquardt Schenk von, Bischof von Eichstätt 376
Chelidonius, Benedictus, Abt im Wiener Schottenkloster 127

Chevetogne, Kloster 474, 477, 478, 495
Christian, Bischof von Passau 25
Christian, Joseph, Bildhauer 210, 342
Chur, Stadt/Diözese 65, 71, 72, 244, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 254, 259, 267
Churwalden, Gemeinde 244
Cîteaux, Abtei 209, 558
Clarer, Theodor, Benediktiner 211
Clarholz, Kloster 302
Clemens VIII., Papst 567
Clemens SJ, Claudio 11
Cluny, Abtei 44, 49, 50, 55, 56, 57, 58, 61, 105, 447, 546, 547, 548
Colloredo, Hieronymus Franz de Paula, Erzbischof von Salzburg 576
Colmann, Benediktiner 125
Columban d.J., Abt 147
Contio, Donato, Priester 254
Corvey, Abtei 44, 60, 302
Czastka, Franciscus Xaverius, Abt von Emaus/Prag 443
Cuno, Abt von Irsee 113
Cuono, Abt von Alpirsbach 100
Cuonradus, Abt von Petershausen 100
Cuonradus, Abt von St. Mang/Füssen 101

Dachau 287
Daisenberger, Johann Nepomuk, Propst von Polling 394
Dalheim, Augustinerchorherrenstift 302, 304, 314, 315, 326
Dalhover OFM, Marcellianus 282, 283
Danzig, Stadt 302
Deàs, Josep, Abt von Montserrat 501
Declanus, Abt von St. Egidien 127
Deflorin, Paul, Hauptmann 251
Desprez, Josquin, Musiker 196
Deutz, Abtei 178, 179, 180, 181, 186, 187, 189, 190
Diabelli, Antonio, Komponist 212
Dientzenhofer, Kilian Ignaz, Architekt 321
Diesenberger, Maximilian, Historiker 551
Dießen am Ammersee 205, 303, 304, 311
Dietfurt, Franziskanerkloster 306
Dijon, Stadt 209
Disentis, Abtei 243–259, 369, 442, 448
Döllgast, Hans, Architekt 512
Donatus, Abt des Nürnberger Schottenklosters 130
Donatus, Abt des Regensburger Schottenklosters 136
Dopsch, Heinz, Historiker 147
Dormitio Abtei/Jerusalem 487
Dornblüth, Augustin, Abt von Ettenheimmünster 291
Dosch, Georg Anton, Geometer 349
Dreer, Petrus Forerius, Augustiner-Chorherr 411
Dückelmann, Hartmann, Benediktiner 554
Dufay, Guillaume, Musiker 196
Dusmet, Giuseppe, Kardinal 464, 465, 466
Dworschak, Fritz, Kunsthistoriker 554

Ebbs, Pfarrei 217
Eben, Pfarrei 218
Eberbach, Kloster 302, 310, 311, 312, 336
Eberle, Luke, Benediktiner 482, 496
Eberlin, Johann Ernst, Komponist 206
Ebersberg, Abtei 377
Ebert, Jörg, Orgelbauer 197
Ebrach, Kloster 304, 326
Echternach, Abtei 302, 313, 325, 326
Eckert, Johannes, Abt von St. Bonifaz/München 553
Eckher von Kapfing und Liechteneck, Johann Franz, Bischof von Freising 278, 279, 280, 283, 284

Eder, Albert, Abt von St. Peter/Salzburg 443
Eibingen, Abtei 487
Eichstätt, Diözese/Stadt 22, 111, 375
Eilika von Ballenstedt 56
Einsiedeln, Abtei 211, 244, 257, 342, 418*, 441, 455, 460, 471, 472, 488, 552, 565, 566
Eiselsberg, Maria Antonia Theresia von, Äbtissin des Nonnberg 328
Eisenhofen, Wolfgang von, Landkomtur 142
Ekhard, Abt der Reichenau 98
Ekkehard, Kanoniker 47, 48
Ekkehard IV., Chronist 195
Eldern, Wallfahrt 200, 209, 347–348
Elisabeth von Meran, Burggräfin 131
Elisabeth von Schönau, Nonne 163–190
Ellingen, Komtur 141
Ellmau, Pfarrei 218
Ellwangen, Stadt 353
Elmosen, Pfarrei 217
Elvert, Candida Annemarie, Benediktinerin 541–543
Emaus/Prag, Abtei 443, 444, 446, 482
Emerita, hl. 251
Engelberg, Abtei 417–440
Engelbert, Pius, Abt von Gerleve 483, 492, 542, 543
Engelschalk, Abt von Gleink 106
Engetried, Gemeinde 349
Engl, Augustin, Benediktiner 509
Ensdorf, Kloster 329
Erb, Anselm, Abt von Ottobeuren 203, 209, 340, 355, 359
Erhard, hl. 71, 73
Erkheim, Schloss/Markt 351–352
Erpernburg, Schloss 316
Ett, Caspar, Organist 212
Etting, Dorf 397
Ettal, Abtei 206, 278, 279, 280, 284, 285, 286, 287, 303, 369, 499, 519, 524, 582
Ettenheimmünster, Abtei 291, 292, 293, 313
Ettensperger, Hariolf, Benediktiner 506
Eustasius, Abt von Luxeuil 147

Faust, Ulrich, Benediktiner 11–24, 43, 67*, 261, 277, 378, 391, 527–539
Faustinus, hl. 65
Feichtmayr, Johann Michael, Bildhauer 342
Felbiger, Johann Ignaz, Propst von Sagan 408
Feldkirch, Stadt 343
Felicitas, hl. 71, 95, 104, 105, 118
Ferdinand I., Kaiser 197
Ferdinand II., Kaiser 143
Feyerabend, Maurus, Benediktiner 95, 97, 103, 109, 113, 199, 202, 207, 211
Figino, Giovanni Ambrogio, Maler 258
Finian, Abt von St. Egidien 124, 132, 134
Fingerlin, Ilse, Historikerin 161
Fischbachau, Kloster 369
Fischer, Johann Michael, Architekt 370
Fischingen, Abtei 100
Flachenecker, Helmut, Historiker 21, 131
Flandereyssen, Jacobus, Benediktiner 115
Flugi von Aspermont, Johann V., Bischof von Chur 250
Forstinning 393
Fraas, Carl, Agrarwissenschaftler 412
Frantz, Christian, Benediktiner 197
Franziskus, hl. 456
Freiberg, Stadt 373
Freiburg i.Br., Stadt 197, 291, 546, 549
Freising, Stadt/Hochstift 277–289, 329, 343

Frey, Sigisbert, Maler 258
Fribourg, Kanton 422
Friedrich I. Barbarossa, Kaiser 30, 32, 33, 35, 127
Friedrich II., Kaiser 128, 130
Friedrich III., Kaiser 113, 138, 141, 142
Friedrich III., Burggraf 131
Friedrich V., Burggraf 137
Friedrich VI., Burggraf 137
Friedrich, Bischof von Halberstadt 50–51, 52
Fruttuaria, Abtei 49, 56, 57
Fürnschildt, Sebastian, Prediger 139
Fürstenfeld, Abtei 205
Füssel, Johann Michael, Hofmeister 326
Füssen, Stadt 13, 342, 369
Fugger von Glött, Fürst Joseph Ernst 517
Fulda, Abtei 20, 45, 47, 314, 318, 321, 325, 336
Fulpmes, Pfarrei 218
Furttenbach, Joseph, Architekt 299
Fux, Johann Joseph 206

Gabler, Joseph, Orgelbauer 209
Gallian, Angelo, Generalkonsul 470
Gars, Stift 205
Gasparri, Pietro, Kardinalstaatssekretär 491
Gawlik, Alfred 32
Gebhard, Abt von Marienberg 101
Gebo, Abt von Echenbrunn 101
Georg, hl. 219
Gerlach, Abt von Deutz 178
Gerleve, Abtei 441, 478, 506*, 524, 542, 566, 581
Gerster, Athanasius, Benediktiner 582
Gertrud von Sulzbach, Königin 124
Giselbert, Abt von Hasungen 50
Gisilbert, Abt von St. Blasien 99
Gladiss, Dietrich v., Historiker 32
Glattburg bei Oberbüren, Kirche 369
Gleink, Abtei 106
Gloggner, Baptist 430
Goar, hl. 69
Göhl, Honorat, Abt von Ottobeuren 206, 207, 211, 296, 334, 340, 376, 381
Götsch, Joseph, Bildhauer 363, 364
Göttweig, Abtei 99, 100, 355, 442, 553–554, 576
Götzens, Pfarrei 218
Gorze, Abtei 44–47, 49, 52, 53, 56, 57, 58, 194
Goseck, Kloster 46, 56, 60
Goslar 50
Goswin, Benediktiner 64, 68
Gottfried, Graf 26
Gozbert, Abt von St. Gallen 555
Grass, Lukas, Benediktiner 566
Graz, Stadt 14
Gregor I. der Große, Papst 363, 366, 548
Gregor VII., Papst 49
Gregor XIII., Papst 250
Gregor XIV., Papst 266
Grétry, André, Komponist 212
Greutter, Hans Jakob, Maler 258
Gries, Abtei 443 (s. auch Muri, Abtei)
Groß, Konrad, Reichsschultheiß 132
Grottaferrata, Abtei 469–470
Grünwald, Marcellinus, Benediktiner 18, 20
Grumbach, Endres von, Deutschmeister 142
Guépin, Alphonse, Abt von Silos 464
Guéranger, Prosper, Abt von Solesmes 455, 460, 464
Guetrath, Petrus, Abt von Tegernsee 280
Gülpen, Heinrich v., Abt von St. Egidien 136
Günther, Ignaz, Bildhauer 365
Guido von Arezzo, Benediktiner 194
Gundakar, Abt von Seitenstetten 106
Gundelfingen, Konrad von, Landkomtur 140

Gunskirchen 25
Gunther von Nordhausen, Benediktiner 15
Guntherus, Abt von St. Ulrich/Augsburg 100

Händel, Georg Friedrich, Komponist 212
Häring, Pfarrei 218
Haering, Stephan, Benediktiner 552, 553
Häußling, Angelus A., Benediktiner 482
Hagano, Abt 45
Hagenauer, Dominikus, Abt von St. Peter/Salzburg 328, 576
Hagn, Theoderich, Abt von Lambach 443
Halberstadt, Diözese 44, 45, 46, 47, 50, 52, 55, 56, 60, 61
Hallinger, Kassius, Benediktiner 13, 44, 45, 51, 52, 53, 57, 58, 59, 60, 195, 542
Hamberger, Joscio, Abt von Niederaltaich 340
Hammermayer, Ludwig, Historiker 134
Haneberg, Bonifacius von, Abt von St. Bonifaz/München 442, 443, 444, 458, 459, 460, 461, 474
Hardehausen, Kloster 302
Harding, Stephan, Abt von Cîteaux 558
Harsefeld, Stift 52, 54, 58
Hartmann von Göttweig, Benediktiner 99
Hartmann, Abt von Kempten 100
Hartwig, Erzbischof von Magdeburg 51, 52
Haslach, Kaspar, Prädikant 564
Hasungen, Abtei 50
Hauntinger, Johann Nepomuk 328
Haydn, Joseph, Komponist 204, 206
Haydn, Michael, Komponist 206
Hechingen, Stadt 13
Heiler, Friedrich, Theologe 14
Heiligkreuz/Donauwörth, Abtei 15, 136
Heim, Manfred, Historiker 21
Heinrich II., Kaiser 46
Heinrich IV., Kaiser 30, 32, 33, 49, 50, 51, 52
Heinrich V., Kaiser 54
Heinrich VI., Kaiser 128
Heinrich VII., König 130, 132
Heinrich der Löwe, Herzog 36
Heinrich, Graf von Ronsberg 113
Heinrich von Dürrwang, Landvogt 132
Heinrich II., Bischof von Würzburg 34, 35
Heinrich, Abt von Auhausen 111
Heinrich, Abt von Nienburg 54
Heinrich III., Abt von Ottobeuren 109, 111
Heinrich, Abt von St. Aegidien 54
Heinrich, Abt von Tegernsee 106
Heinrichau, Zisterzienserstift 302, 318
Heinricus, Abt von Ellwangen 100
Heinricus, Abt von St. Ulrich/Augsburg 100
Heiss, Johann, Maler 343
Helferstorfer, Othmar, Abt von Schotten/Wien 442, 447
Helm, Johann III., Abt von Michelsberg 139
Hemmerle, Josef, Historiker 18, 553
Hemptinne, Hildebrand de, Abtprimas 471, 472, 473, 474, 479, 488, 489
Henckel, Joachim Friedrich, Arzt 158
Herkommer, Johann Jakob, Architekt 342
Hermann der Lahme, Benediktiner 98
Hermann, Friedrich, Benediktiner 17, 19
Hermann von Salza, Deutschordens-Hochmeister 130

Herold von Hochheim, Bischof von Würzburg 35
Heroldus, Abt des Michelsberg 102, 111, 118
Herold, Abt von Münsterschwarzach 110
Herrand, Abt 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 57
Herrenchiemsee, Kanonikerstift 147–162
Herschl, Benedikt, Abt von St. Georgenberg-Fiecht 231
Herzogenburg, Kloster 303
Hessen-Darmstadt, Joseph Ignaz Philipp von, Bischof von Augsburg 344
Heufelder, Emmanuel, Abt von Niederaltaich 478
Heyerling, Jacob 222
Heyerling, Simon Judas, Verwalter 222
Hezelo, Abt von St. Ulrich/Augsburg 100
Hieber, Gelasius, Augustiner-Eremit 280
Hieber, Karlmann, Abt von Admont 443
Hiestand, Athanasius, Benediktiner 582
Higi, Marcellus, Benediktiner 582
Hildebold, Abt von Berge 51, 52, 55
Hildelin, Abt von Schönau 179
Hildesheim 14, 23
Hillersleben, Kanonikerstift 51, 54, 55, 56, 57, 58, 59
Hippach, Pfarrei 217
Hirsau, Abtei/Reform 50–72, 87, 99–102, 164, 194, 203, 534, 535, 543, 545, 548
Hirschberg, Arnold von, Komtur 141
Hirschfeld, Christian Cay Lorenz, Gartentheoretiker 300
Hirtner, Gerald, Archivar 551
Hochkirchen, Wilhelm von, Abt von Siegburg 567
Högger, Melchior, Organist 198
Hönigl, Dominik, Abt von Seitenstetten 442
Hörmann, Joseph, Domkapitular 517
Hörmann, Martin, Schreiner 210
Hofer, Johann Georg, Orgelbauer 209
Hoffler, Johann Wolfgang, Maler 262
Hofmann, Nikolaus II., Abt von Michaelbeuern 576
Hohberg, Wolf Helmhard 405
Hohenems, Markus Sittikus, Erzbischof von Salzburg 264
Hohenrechberg, Schloss 483
Hopfgarten, Pfarrei 218
Hübner, Johann 294
Hugo, Abt von Berge 55
Hugo, Abt von Cluny 105
Hugo, Abt von St. Peter/Schwarzwald 100
Huysburg, Kloster 46, 47–49, 52, 55, 56, 58, 59

Ilsenburg, Abtei 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 58, 59, 61
Imarus, Abt von St. Egidien 134
Immenstaad 353, 378
Indersdorf, Markt/Augustinerchorherrenstift 159, 296, 303, 304, 318
Ingeniun, hl. 71
Ingolstadt, Stadt 370
Innonzenz III., Papst 130
Innozenz VI., Papst 134
Innozenz XI., Papst 267
Innozenz XII., Papst 267
Innsbruck, Stadt 197
Irland 135
Irsee, Abtei 112, 113, 114, 200, 280, 304, 342
Irsee-Ronsberg, Grafen von 64, 113
Isingrim(m), Abt von Ottobeuren 63, 64, 65, 194, 535
Isny, Abtei 100, 342
Itter, Pfarrei 218

Jäggi, Gregor, Archivar 552
Jäschke, Kurt-Uwe, Historiker 59

Jakisch, Lambert, Benediktiner 582
Jakobs, Hermann, Historiker 60, 100
Jankowski, Detlef, Historiker 485
Jászó, Prämonstratenserkloster 303
Jena, Stadt 502
Jenbach, Pfarrei 218
Jenisch, Bertram, Historiker 149
Jerusalem, Stadt 128, 468, 469, 573
Johanek, Peter, Historiker 33
Johann III., Burggraf 137
Johann der Alchimist, Burggraf 138
Joseph II., Kaiser 333
Jülich-Berg, Philipp Wilhelm, Herzog von 568
Jürgensmeier, Friedhelm, Historiker 19, 20, 43
Jungclaussen, Emmanuel, Abt von Niederaltaich 478

Kälin, Bernhard, Abtprimas 496
Kaliwoda, Günther, Abt von Raigern 443
Kammer, Schloss am Attersee 335
Kamp, Zisterzienserkloster 302, 314, 326, 334
Karl der Große, Kaiser 127
Karl der Kahle, Kaiser 69
Karl IV., Kaiser 132
Karl V., Kaiser 123, 140
Karl Theodor, Kurfürst 206, 212
Karth, Heinrich, Maler 365
Kassian, hl. 71
Kastl, Abtei 135, 556
Kaufmann, Michael, Benediktiner 21, 43, 552
Kayser, Leonz, Verwalter 431, 433, 434
Kematen, Pfarrei 218
Kempten, Abtei 206, 267, 304, 314, 318, 325, 335, 378
Kerll, Johann Caspar, Komponist 200
Kerssenbrock, Karl von, Abt von Liesborn 334
Kessel, Herbert, Pfarrer 523
Kiefersfelden 287
Kilian, hl. 69, 71, 72
Kindelmann, Caspar, Abt von Ottobeuren 197
Kirchberg, Pfarrei 218
Kirchbichl, Pfarrei 218
Klauber, Johann Baptist, Kupferstecher 344, 347
Klauber, Joseph Sebastian, Kupferstecher 344, 347
Klein, Bonifatius, Benediktiner 342
Kleinermanns, Leonhard Joseph, Pfarrer 578
Klemenz, Birgitta, Historikerin 369, 378
Klemm, Walther, Musikwissenschaftler 203
Klesl, Kardinal Melchior 223
Klosterneuburg, Kloster 303, 304
Klosterwald, Benediktinerinnenkloster 380
Koblenz, Stadt 123
König, Franz Xaver, Maler 575
Königsdorfer, Cölestin, Benediktiner 15
Königslutter, Kloster 55, 60
Kolb, Aegidius, Benediktiner 14, 15, 17, 18, 22, 523, 552
Kolbinger, Meinrad, Beamter 359
Kolsaß, Pfarrei 218
Konrad III., König 124, 125, 127, 131
Konrad IV., König 132
Konrad, Abt von Ottobeuren 103, 521
Konstantinopel, Stadt 473
Konstanz, Stadt 135
Korbinian, Bischof von Freising 67, 279
Kornelimünster, Abtei 577–581
Korum, Michael Felix, Bischof von Trier 485
Kozeluch (Koželuh), Leopold, Komponist 206
Krassnig, Waltraud, Historikerin 20
Kraus, Benedikt, Komponist 203, 204
Kraus, Nikolaus, Abt von St. Georgenberg-Fiecht 231

Krems, Stadt 554
Kremsmünster, Abtei 31, 36*, 107*, 203, 261*, 296, 303, 307, 308, 318, 328, 356, 442, 537
Kreuzlingen, Augustinerkloster 198
Krinner, Roman, Benediktiner 278, 284–287
Kruesz, Chrysostomus, Erzabt von Pannonhalma 451
Kühne, Charles, Benediktiner 472
Kuenburg, Max Gandolf Graf von, Erzbischof von Salzburg 266, 267
Kufstein, Stadt 217
Kundl, Pfarrei 218
Kuster, Melchior Eugen, Schreiber 430

Lambach, Abtei 25–41, 303, 327, 332, 443, 444, 445, 447, 448, 449, 451, 453, 455, 460*
Lambrecht, Abt von Ilsenburg 57
Lampert von Brunn, Bischof von Bamberg 134
Landoldus, Abt von Isny 100
Lang, Gregor, Abt von St. Stephan/ Augsburg 515–518
Lang, Hugo, Abt von St. Bonifaz/ München 509, 512, 513
Lang, Utto, Abt von Metten 442, 460
Langénieux, Benoît, Kardinal 468
Langheim, Zisterzienserabtei 304, 313, 314, 326
Lanne, Emmanuel, Benediktiner 478
Lans, Pfarrei 218
Lantfridus, Abt von Kempten 100
Laharpe, César, Politiker 426
Lasso, Orlando di, Musiker 197
Leclercq, Jean, Benediktiner 13
Ledóchowski, Mieczyslaw, Kardinal 471
Legipont, Oliver, Benediktiner 12, 16, 17
Leinweber, Joseph, Historiker 20
Leiss, Rupert, Abt von Scheyern 443
Leipzig, Stadt 373, 376
Lenk, Michael, Augustiner-Chorherr 412
Lenz, Desiderius, Benediktiner 503
Leo der Große, Papst, hl. 72
Leo XIII., Papst 459, 463–480, 481, 488, 490
Lesley von Ross, John, Bischof 144
Lespier, Jacob de, Kupferstecher 262
Leubus, Kloster 302
Liesborn, Abtei 302, 334
Ligriz, Deicola a, Benediktiner 266
Limoges, Stadt 89
Lindner, Pirmin, Benediktiner 12, 15, 16, 17, 18, 21, 207, 211, 284
Lingg, Maximilian von, Bischof von Augsburg 501
Linné, Carl von, Naturforscher 406
Linten, Claudia, Historikerin 321, 322, 324, 325
Lippoldsberg, Kloster 53
Lösch-Berrsche, Peter Joseph 509
Lohmeier, Eusebius, Benediktiner 583
London, Stadt 502, 503
Lorsch, Abtei 20
Lothar III., Kaiser 54, 55
Loyola, Ignatius von, Jesuit 154, 156
Lücke, Monika, Historikerin 20, 43, 551
Lünig, Johann Christian, Jurist 340
Lützel, Kloster 302
Lubac SJ, Henri de 13
Lubiń, Kloster 560
Ludwig der Bayer, Kaiser 112, 132
Ludwig der Fromme, Kaiser 578
Ludwig I., König von Bayern 499
Ludwig der Springer, Landgraf von Thüringen 50
Luther, Martin, Reformator 139, 558, 562–565
Luzern, Stadt 197, 248, 256, 257, 419, 420, 423, 430, 435, 556
Luzius, hl. 71

Mabillon, Jean, Benediktiner 15, 367–368, 455

Macelinus, Abt von Marienberg 101
Madruzzo, Giovanni Ludovico, Kardinal 255
Madlseder, Heinrich, Abt von Mallersdorf 360
Magdeburg, Erzdiözese 44, 45, 47, 51, 52, 54, 55, 60, 61
Magg, Joseph, Benediktiner 199
Maier, Vitalis, Abt von Ottobeuren 214, 523
Mailand, Stadt/Erzdiözese 203, 212, 243, 246, 253, 254, 256, 257, 258, 262, 264, 265*, 273, 366, 554
Mainz, Stadt/Erzdiözese 50, 207, 567
Mainzo (Meinhold), Benediktiner 47
Majk, Kamaldulenserkloster 304
Manegoldus, Abt von St. Gallen 100
Mannheim, Stadt 206
Marchia, Jacobus von 156
Maredsous, Abtei 488
Maria, hl. 11, 91, 182, 366, 370, 546, 573
Maria Laach, Abtei 13, 19, 482, 483, 485–488, 489, 494, 497
Mariastein, Abtei 442
Marianus, Benediktiner 125
Marienberg, Abtei 12, 15, 63–87, 101, 443
Marienfeld, Zisterzienserabtei 302, 317
Marling, Kuno von, Priester 219
Martin V., Papst 136
Martin, Abt von Ilsenburg 54
Marxer, Franz Xaver Anton, Weihbischof 355
Matrei, Pfarrei 218
Mauritius II., Abt von St. Egidien 135
Mauz, Benedikt, Abt von Zwiefalten 370
May(e)rsburg, Franz Anton Stephan von, Beamter 359
Mayr, Anton, Pfarrer 501
Mayr OP, Theodor 280
Max Joseph, Kurfürst 213
Maximilian, Kaiser 123, 138
Maximilian I., Kurfürst 149
Mayer, Otto, Historiker 18, 20
Mecheln, Stadt 475
Meester, Placidus de, Benediktiner 474
Megerlin, Amadeus, Arzt 158
Meginradus, Abt von Petershausen 100
Meichelbeck, Carl, Benediktiner 280–284
Meier, Adalbert, Organist 214
Meisterlin, Sigmund, Benediktiner 127, 563
Melk, Abtei 104, 105, 196, 303, 321, 442
Memmingen, Augustinerinnenkloster 115
Mengaud, Joseph, Gesandter 425, 426
Meran, Stadt 219, 222, 241, 397, 399
Mergentheim, Komtur 141
Merkelbeek, Abtei 578, 579, 580
Mertl, Raphael, Abt von St. Stephan/Augsburg 443
Metten, Abtei 369, 442, 453, 457
Meyer Franz Rudolf, Amtmann 420
Meyer von Schauensee, Franz Bernhard, Justizminister 420, 423, 426, 431, 436, 439
Michael, Erzengel 91
Michaelbeuern, Abtei 446
Michelfeld, Abtei 303, 326, 329, 369
Michelsberg, Abtei 89, 104, 105, 110, 125, 139, 304, 319, 320, 336, 547
Mieders, Pfarrei 218
Miller, Arthur Maximilian, Dichter 521, 524
Milo, Abt von Ottobeuren 95, 97, 98
Milo, Abt von Wimmelburg 54
Mils, Pfarrei 218
Minerva, Göttin 11, 12
Mistele, Karl, Historiker 18
Mitis, Oskar v., Historiker 26
Benediktinerroden, Abtei 136
Mörike, Eduard, Dichter 298–299

Möringer, Georg, Abt von St. Egidien 136
Mogilno, Kloster 560
Mohlberg, Kunibert, Benediktiner 496
Molesme, Robert von, Mönch 557
Molitor, Raphael, Abt von Gerleve 441, 442
Moll, Carl Ehrenbert von, Naturforscher 308
Mont César/Löwen, Abtei 495
Montecassino 11, 470
Montgelas, Frhr. Maximilian v. 203
Montserrat, Abtei 450, 474, 501
Moosbrugger, Caspar, Benediktiner 342
Moser, Clemens, Abt von Melk 442
Moser, Friedrich Karl von, Jurist 340
Mount Angel, Abtei 482
Mozart, Leopold 576
Mozart, Wolfgang Amadeus, Komponist 204, 206, 211, 298–299, 522
Müller, Basilius, Benediktiner 211
Müller, Jodok, Benediktiner 566
Müller, Maurus, Benediktiner 422
Müllner, Johannes, Chronist 127
Münchaurach, Abtei 139
München, Stadt 13, 14, 96, 197, 212, 213, 215, 282, 393, 401, 407, 458, 499, 501, 502, 503, 504, 505
Münster, Robert, Musikwissenschaftler 204, 212
Münsterschwarzach, Abtei 20, 22, 95, 96, 102–111, 114, 136
Muri, Abtei 302, 431, 572 (s. auch Gries, Abtei)
Mutrachting, Pfarrei 217
Mutzl, Rupert, Abt von Scheyern 445

Nagnzaun, Albert, Abt von St. Peter/Salzburg 334
Nazaro, Jakob, Pfarrer 250
Neenan, Benedict, Benediktiner 442
Neipperg, Adalbert Graf von, Abt von Neuburg 582
Neresheim, Abtei 136
Neß, Rupert II., Abt von Ottobeuren 201, 203, 340
Neubauer, Franz Christoph, Komponist 205, 212
Neuberg/Fulda, Abtei 135
Neuburg an der Donau 501
Neukirchen 25
Neuneck, Melchior von, Landkomtur 142
Neunheuser, Burkhard, Benediktiner 482
Neustift, Prämonstratenserstift 306, 328
Neuzelle, Kloster 302
Nidwalden, Kanton 429, 439
Niederaltaich, Abtei 340, 478
Niederndorf, Pfarrei 217
Nieland, Elisabeth 502, 507, 508, 510
Nienburg, Abtei 45, 54, 55, 60
Nikolaus V., Papst 136
Nin, Manuel, Benediktiner 474
Nizelles, Zisterzienserabtei 302
Nizza, Stadt 475–476
Nonantola, Abtei 195
Nonnberg, Abtei 28, 328
Nonnosus, hl. 280
Norbert, hl. 357
Nordkirchen, Schloss 301
Nospickel, Johannes, Historiker 547
Notger, Abt von Zwiefalten 101
Nürnberg, Stadt 123–145
Nützel, Rainer, Forstdirektor 380
Nusser, Andreas, Abt von Münchaurach 139
Nymphenburg, Schloss 307

Oberammergau 286, 288
Oberaudorf 287
Obermarchtal, Prämonstratenserstift 304
Oberperfuß, Pfarrei 218
Oberzell/Würzburg, Prämonstratenserstift 33, 34
Obinger, Christoph II., Abt von St. Georgenberg-Fiecht 222, 223, 231

Ochs, Peter, Politiker 422
Ochsenhausen, Abtei 209, 369
Ockeghem, Johannes, Musiker 196
Oderding, Dorf 397
Odo, Abt von Cluny 546
Odo von Lagery, Legat 49, 53
Oesterle, Gerhard, Benediktiner 506, 508
Österreich, Kardinal Andreas von 223
Ohm, Thomas, Benediktiner 513–514
Olivone, Pfarrei 246
Oliwa, Zisterzienserabtei 301
Orosz, Eva-Maria, Kunsthistorikerin 339
Ortlieb, Benediktiner 15
Osterwieck 54
Oswald, hl. 81
Othmar von St. Gallen, hl. 71
Otino, Abt von Roth 100
Otmar, Silvan, Burchdrucker 563
Ott, Kunibert, Benediktiner 583
Otto I., König 44
Otto IV., Kaiser 128, 129
Otto von Wittelsbach, Herzog 36
Otto I., Bischof von Bamberg, hl. 56, 89–94, 125
Otto, Bischof von Freising 277
Otto, Abt von Ilsenburg 52, 53
Ottobeuren 11, 12, 13, 14, 15, 17, 22, 23, 63, 64, 65, 67, 68, 69, 71, 72, 76*, 81*, 95–121, 191–216, 280, 296, 304, 313, 318, 321, 334, 335, 339–361, 373–390, 499, 520–524, 527, 531, 532, 533, 534, 552
Ottokaren, Geschlecht 36
Oudalschalch von Maisach, Abt von St. Ulrich/Augsburg 194

Pacca, Bartolomeo, Nuntius 569
Pagés, Helene 504
Pannonhalma, Abtei 459, 460, 496
Paschalis II., Papst 29, 30
Passau, Stadt/Hochstift 301
Patsch, Pfarrei 218
Paul V., Papst 244, 245
Peetz, Hartwig, Historiker 403, 405
Pegau, Kloster 56, 60
Pellegrini, Arsenio, Abt von Grottaferrata 470, 473
Petersberg, Propstei 335, 336
Petersbrunn, Landsitz 312*, 315
Petershausen, Abtei 135, 198, 556
Peutinger, Conrad, Humanist 563
Pez, Gebrüder, Benediktinere 12, 21
Pezzl, Johann, Schriftsteller 394
Pfäffers, Abtei 244, 439
Pfeifer, Albert 520
Pfeiffer, Gerhard, Historiker 131
Philomusus, Jakob Locher, Lehrer 563
Piazol, Odilo, Abt von Göttweig 355, 356
Piechler, Arthur, Komponist 214, 521, 522
Pistorius, Friedrich, Abt von St. Egidien 139
Pitra, Jean-Baptiste, Kardinal 467, 474
Pius IV., Papst 243, 247
Pius V., Papst 245, 246
Pius IX., Papst 467
Pius X., Papst 476, 488, 489, 491
Pius XI., Papst 476, 478, 492, 495
Placidus, hl. (Disentis) 250, 251, 253, 258
Plaichshirn, Gregor, Abt von Tegernsee 284
Plankstetten, Abtei 326, 369
Plasy, Kloster 303
Pleyel, Ignaz Josef, Komponist 204
Pockstaller, Pirmin, Abt von St. Georgenberg-Fiecht 217, 443
Polling, Augustinerchorherrenstift 340, 391–415
Pommersfelden, Schloss 301
Porta, Beat à, Bischof von Chur 244, 247
Prag, Stadt 197, 205, 206
Prüfening, Abtei 89, 303, 336

Prüm, Abtei 55
Prusinovsky, Rupert, Benediktiner 339
Puchner, Melchior, Maler 370

Quarthal, Franz, Historiker 43
Quedlinburg, Stadt 49
Quesnay, François, Ökonom 409
Quirin, hl. 71

Rabensteiner, Augustin, Benediktiner 28*
Raigern, Abtei 443, 444, 447
Raittenhaslach, Kloster 303
Rapinat, Jean Jacques, Regierungskommissar 431, 432
Raschèr, Peter, Bischof von Chur 249
Ravenna, Stadt 44, 45
Ravensburg, Stadt 357
Regensburg, Stadt 45, 125
Reginbert, Bischof von Passau 26
Reginbold, Abt von Ebersberg 377
Regli, Adalbert, Abt von Muri-Gries 442, 443
Reich, Honorat, Benediktiner 199
Reichenau, Abtei 95, 97–102, 547
Reichenbach, Abtei 135, 136
Reims, Stadt 198
Reinhard, Bischof von Halberstadt 54, 55, 56, 57
Reinhardsbrunn, Abtei 50, 52, 53
Reinsdorf, Kloster 56, 60
Reisert, Franz, Rechtsanwalt 515–517
Reith, Pfarrei 218
Remy, Magnus, Benediktiner 342
Renzel, Hermann, Abt von Merkelbeek 578, 579
Reslhuber, Augustin, Abt von Kremsmünster 442
Rheinau, Kloster 572
Ricdag, Abt 45
Richter, Franz Xaver, Komponist 206
Rid, Ludger, Benediktiner 508, 509, 510, 511
Rieger, Bernhard, Abt von St. Georgenberg-Fiecht 221
Riepp, Karl, Orgelbauer 200, 208–210, 214, 522
Rincklake, Ludger, Benediktiner 487
Rinswerger, Wolfgang, Abt von Michelfeld 329
Roermond, Stadt 198
Römer, Christof, Historiker 20, 43
Rösch, Johannes III., Abt von St. Georgenberg-Fiecht 222
Rösch, Ulrich, Abt von St. Gallen 556–557
Rösslin, Nikolaus, Abt von Ottobeuren 115
Rom, Stadt 13, 51, 52, 68, 199, 243, 245, 267, 366–368, 451, 459, 467, 470, 486, 491, 565
Rommersdorf, Kloster 302, 304
Rorschach/Bodensee 267
Roseck, Schloss 13
Rosenthal, Jacques 28
Rosner, Ferdinand, Benediktiner 278, 284–287, 288
Rotenhan, Anton von, Domdechant 135
Rott am Inn, Kloster 328, 363–372
Rottenbuch, Augustinerchorherrenstift 280
Rotter, Johann Nepomuk, Abt von Braunau 443
Rottmanner, Odilo, Benediktiner 441, 443, 458, 500
Rudolf von Habsburg, König 131, 132
Rudolf II., Kaiser 144
Ruginelli, Ritter Bernardino 246
Rum, Pfarrei 218
Ruostein, Abt von St. Blasien 99
Rupert I., Abt von Ottobeuren 64, 65, 101, 194, 203
Ruthard, Erzbischof von Mainz 53

Sacco, Giovanni, Pfarrer 243, 254, 255

Sachsen, Clemens Wenzeslaus, Herzog von, Bischof von Regensburg und Freising 344
Sagan, Augustiner-Chorherrenstift 408
Sailer, Johann Michael, Bischof von Regensburg 212
Salem, Zisterzienserabtei 197, 328
Salieri, Antonio, Komponist 206
Salis, Bartholomäus von 247
Salzburg, Stadt 13, 14, 261–276, 460, 551–552, 575
Salzmann, Joseph Alois, Buchdrucker 419, 420, 426
Salzmann, Leodegar, Abt von Engelberg 417–436
S. Anselmo/Rom, Badia Primaziale 13, 463–480, 484, 489, 490, 491, 492, 494, 496, 506–508
S. Atanasio/Rom, 470
S. Benedetto in Piscinula/Rom, Kirche 363–372
St. Aegidien/Braunschweig 58, 60
St. Blasien, Abtei 55, 99, 100, 105, 266, 291, 302, 456, 548
St. Bonifaz/München, Abtei 17, 442, 443, 455, 499–503, 508–513
St. Denis, Abtei 302
St. Egidien/Nürnberg, Schottenkloster 123–145
St. Emmeram/Regensburg, Abtei 144, 304
St. Gallen, Abtei 71, 85*, 100, 195, 198, 199, 257, 261*, 264, 266, 267, 268, 274, 275, 276, 303, 327, 369, 430, 431, 439, 547, 555, 556, 565, 566
St. Georgenberg-Fiecht, Abtei 217–242, 443
St. Gerold, Abtei 22
St. Gilles/Nîmes 125
St. Jakob/Nürnberg, Deutschordenskommende 123–124
St. Jakob/Regensburg, Schottenkloster 127, 131, 134, 136, 144
St. Jakob/Würzburg, Schottenkloster 125, 127
St. Johann zu Achen, Pfarrei 218
St. Josef in Neumarkt, Kloster 369
St. Lorenz, Pfarrei 137
St. Mang/Füssen, Abtei 13, 136
St. Margarethen, Pfarrei 218
St. Marienthal, Kloster 302
St. Maximin/Trier, Abtei 44
St. Michael/München, Jesuitenkloster 393
St. Moritz, Kloster 44
St. Ottilien, Erzabtei 472, 499, 513–515
St. Pankraz, Pfarrei 218
St. Paul vor den Mauern/Rom, Abtei 443, 460
St. Peter/Salzburg 19, 106, 261, 264*, 268, 303, 315–316, 328, 332, 334, 369, 442, 443, 446, 447, 448, 449, 452, 453, 457, 551–552, 565, 574, 575, 576
St. Peter im Schwarzwald, Abtei 100, 548
St. Petersburg, Stadt 467
St. Sebald, Pfarrei 137
St. Stephan/Augsburg, Abtei 442, 443, 499, 500*, 509*, 515–518, 520, 524, 534
St. Thomas in Tux, Pfarrei 218
St. Ulrich und Afra/Augsburg, Abtei 100, 563
St. Urban, Zisterzienserabtei 302, 319, 328, 336
St. Victor/Marseille, Abtei 105
St. Vincent/Latrobe, Abtei 450, 454, 455, 456
St. Walburg/Eichstätt, Abtei 369
Sattler, Magnus, Benediktiner 266, 267
Sauer, Bonifatius, Abt von Tokwon/Korea 583
Sax, Georg von, Landrichter 258
Schäftlarn, Abtei 205
Schaller, Stephan, Benediktiner 17, 286, 287
Schaumburg-Lippe, Gräfin Juliane zu 205

Schedel, Hartmann, Historiker 125
Scheffau, Pfarrei 218
Schenk von Limpurg, Georg III., Bischof von Bamberg 139
Schenk zu Schweinsberg, Johann Bernhard, Abt von Siegburg 568
Scherenberg, Rudolf von, Bischof von Würzburg 142
Scherrich, Gordian, Abt von Ottobeuren 200
Scheyern, Abtei 370, 443
Schlecht, Robert, Abt von Salem 357
Schlesien 13
Schlierbach, Stift 303
Schlitters, Pfarrei 217
Schmid, Chrysostomus, Erzabt von St. Ottilien 514
Schmid, Heinrich, Abt von Einsiedeln 460
Schmitz, Philibert, Benediktiner 21
Schneider, Reinhold, Dichter 541
Schnizer, Franz, Benediktiner 203, 207
Schönau, Frauenkloster 164
Schönau, Männerkloster 164, 165, 176*
Schönborn, Lothar Franz von, Kurfürst 301
Schotten/Wien, Abtei 127, 442
Schreckenstein, Honorius Roth von, Abt von Kempten 318
Schreger, Odilo 329
Schreiber, Johannes Chrysostomus, Benediktiner 520
Schreiner, Klaus, Historiker 18, 543–546
Schretter, Claudia, Historikerin 219
Schütz, Sigmund von 380
Schuls 64
Schussenried, Prämonstratenserstift 328
Schwäbisch Gmünd, Stadt 245
Schwaz, Stadt 218, 231, 239
Schweiklberg, Abtei 582
Schwerdtfeger, Regina, Historikerin 19, 20
Schwerhoff, Gerd, Historiker 545
Schwertfeger, Engelbert, Abt von Göttweig 442
Schwoich, Pfarrei 218
Scultetus, Johannes, Arzt 156, 157
Seckau, Abtei 582
Sedlmayr, Roman, Benediktiner 266, 268
Seeauer, Beda, Erzabt von St. Peter/Salzburg 575, 576
Seehof, Schloss 301, 313
Seibold, Edelfried, Benediktiner 582
Seidl, Ollegarius, Augustiner-Chorherr 391–415
Seidl, Pirmin, Abt von St. Georgenberg-Fiecht 223
Seinsheim, Eberhard von, Deutschmeister 141
Seitenstetten, Abtei 106, 442
Seitz, Placidus, Abt von Ettal 280
Seligenstadt, Kloster 309, 310, 326
Serédi, Justinian, Kardinal 496
Severus, Emmanuel v., Benediktiner 19, 485
Seyringer von Matzen, Nikolaus, Abt von Melk 196
Sfondrati, Cölestin, Abt von St. Gallen 261–276
Sfrondati, Valeriano, Marchese 266
Siegburg, Abtei 47, 566–570
Siegfridus, Abt von Schaffhausen 10
Siegmund, Albert, Benediktiner 19
Sietas, Familie 13
Sifried, Bischof von Augsburg 103
Sigfried, Abt von Münsterschwarzach 109, 119
Sigibold, Abt 29
Sigehardus, Abt von Wessobrunn 101
Sigihardus, Abt von St. Ulrich/Augsburg 100
Sigisbert, hl. 250, 251, 258
Sigismund, König 133, 137, 138, 141
Silbermann, Johann Andreas, Orgelbauer 209

Simons, Berthold, Abt von Kornelimünster 581
Simpert, hl. 563
Sipplingen 353, 378
Sistrans, Pfarrei 218
Sixtus IV., Papst 139
Smith, Adam, Ökonom 409
Söll, Pfarrei 218
Sold, Willibald, Benediktiner 359
Solesmes, Abtei 455, 464, 467
Solothurn, Kanton 422
Sorger, Gregor, Benediktiner 583
Spiegler, Franz Joseph, Maler 370
Spieß, Meinrad, Benediktiner 200
Spiss, Cassian, Missionsbischof 582
Stabius, Johannes, Lehrer 563
Stadler, Karl, Benediktiner 420, 422, 423, 425, 430, 436, 439
Stams, Stift 303, 336, 369
Stans, Pfarrei 218, 237, 238
Stapfer, Albert, Wissenschaftsminister 435, 438
Staub, Athanasius, Benediktiner 441
Steer, Magnus, Benediktiner 16, 18
Stein, Schloss 348–351
Steingaden, Wallfahrtskirche 212, 280
Steißlingen 484
Stetten, Eberhard von, Komtur 141
Stetten, Zürch von, Komtur 140
Stockheim, Hartmann von, Deutschmeister 142
Stöcklin, Augustin, Abt von Disentis 257
Stöcklin, Leo, Abt von Mariastein 442
Stolpe, Kloster 560
Stotzingen, Caroline von 483
Stotzingen, Fidelis von, Abtprimas 474, 476, 477, 481–498
Stotzingen, Gertrud von 482
Stotzingen, Roderich von 483
Strahov, Kloster 572
Straß, Pfarrei 217
Straßburg, Stadt 207, 291
Straubing, Franziskanerkloster 306
Stromer, Ulrich, Patrizier 132
Stubai, Pfarrei 218
Sturm, Johannes, Bildhauer 11
Stuart, Maria, Königin 144
Subiaco, Abtei 196
Summer, Wolfgang, Abt von St. Egidien 139
Suppiger, Floridus, Benediktiner 437
Surselva, Region 244, 247, 253, 254
Suworow, Alexander Wassiljewitsch, General 432
Swiker, Abt von Marienberg 101
Szeptyckyj, Graf Andreas, Patriarch 476

Talleyrand, Charles-Maurice de, Diplomat 426
Tanara, Sebastiano Antonio, Nuntius 569
Tarasp, Herren von 64
Tavetsch, Pfarrei 244
Teck, Ludwig von, Patriarch 136
Tegernsee, Abtei 106, 212, 287, 369
Tellenbach, Gerd, Historiker 546, 547
Teplá, Prämonstratenserkloster 319
Terfens, Pfarrei 218
Terzens, Pfarrei 218
Tettnang, Stadt 357
Thalhammer, Nikolaus, Abt von Michaelbeuern 446
Thangmarsfelde 45
Thaur, Pfarrei 218
Theodericus (Dietrich), Abt von Münsterschwarzach 102, 110, 118
Thiébaud, Jonas, Medailleur 344, 347
Thiersee 287
Thizelin, Benediktiner 47, 48
Thumb, Michael, Architekt 342, 343
Thun-Hohenstein, Johann Ernst Graf von, Erzbischof von Salzburg 266, 575
Thurn und Valsassina, Maria Dioskura Freiin von, Äbtissin des Zisterzienserinnenklosters Wald 359

Tissen, Friedhelm, Abt von Kornelimünster 581
Tobler, Mathilde, Historikerin 369
Töpsl, Franciscus, Propst von Polling 340, 394, 396, 401, 404, 407, 408
Tramin, Südtirol 219
Treffler, Maria Salome 159
Trieb, Franz Xaver, Lehrer 211
Triefenstein, Augustinerchorherrenstift 304, 336
Trient 115, 249
Trier, Stadt/Konzil 198, 243, 567
Trins, Pfarrei 218
Truchseß von Waldburg, Gebhard, Erzbischof von Köln 566
Tübingen, Stadt 13, 544
Tüchle, Hermann, Historiker 65, 67
Türkheim 501, 506, 513, 519, 523, 524
Tuotilo, Benediktiner 195
Tyniec, Abtei 560
Tyron, Nikolaus, Abt von Disentis 254, 255, 256

Uderns, Pfarrei 218
Überlingen, Stadt 197
Ulm, Stadt 376
Ulrich, Bischof von Augsburg 69
Ulrich, Arsenius, Propst 148, 156, 159, 161, 162
Unold, Anton I., Abt von Weissenau 360
Uodalricus, Abt von Muri 101
Urban II., Papst 49, 57
Urban IV., Papst 133
Ursberg 499
Ursula, hl. 178, 188, 229
Usuard von St. Germain, Benediktiner 69
Uto, Abt von St. Blasien 99

Vaals, Abtei 582
Vanhal, Johann Baptist, Komponist 204
Varensell, Abtei 441
Veitshöchheim, Schloss 301
Venedig, Stadt 212, 244*, 554
Venosta, Nicolaus, Generalvikar 248
Vettelhoven, Gerhard Kolf, Abt von Siegburg 567
Villax, Ferdinand, Abt von Zirc 319
Villiger, Berchthold, Benediktiner 431
Vinschgau (Vintschgau), Region 63, 64, 67, 101, 246, 247, 248, 249
Virnsberg, Komtur 141
Viterbo, Stadt 133
Vitzenburg 56
Vogel, Otto A.H., Unternehmer 510, 514, 518, 520, 521, 522, 523
Vogler, Abbé Georg Joseph, Komponist 212, 213
Vogt, Christoph, Benediktiner 200, 342
Vohburg, Pfarrei 160
Volders, Pfarrei 218
Volkamer, Johann Christoph 299–300
Vomp, Pfarrei 218, 227, 235, 237, 238, 239
Vyšší Brod, Kloster 303

Waal, Anton de, Rektor des Campo Santo 367
Wagenseil, Georg Christoph, Komponist 206
Wahl, Joachim, Historiker 149
Walchsee, Pfarrei 217
Waldsassen, Abtei 304, 313, 326
Wangen, Stadt 199
Wanlefsrode, Eremitei 46, 58
Wattens, Pfarrei 218
Weber, Carl Maria von, Komponist 213
Weber, Ernst, Historiker 420
Weer, Pfarrei 218
Weigl, Huberta, Kunsthistorikerin 339
Weih Sankt Peter/Regensburg, Kloster 125
Weihenstephan, Abtei 16

Weilheim, Stadt 399
Weinberger SJ, Albert 280
Weingarten, Abtei 12, 22, 209, 357
Weiss, Johannes, Abt von Ottobeuren 113
Weiß, Raphael, Benediktiner 200
Weissenau, Prämonstratenserkloster 197, 205, 356
Welfesholz, Schlacht 54
Wellnhofer, Simon, Benediktiner 519
Welsch, Johann Maximilian von, Architekt 321
Weltenburg, Abtei 22, 369
Wendehorst, Alfred, Historiker 551, 570
Wenger, Franziska, Sekretärin 513
Wenzel, König 134
Werden/Ruhr, Abtei 44
Werdenfels, Grafschaft 397
Werl, Vinzenz, Benediktiner 554
Werner, sel., Abt von Wiblingen 100
Wessels, Benno, Benediktiner 579
Wessobrunn, Abtei 101, 280
Westendorf, Pfarrei 218
Westrem, Franz Bernhard, Abt von Siegburg 569
Weyarn, Kloster 304
Wezilo, Erzbischof von Magdeburg 47, 50
Wiblingen, Abtei 22, 556
Wien, Stadt/Bistum 36, 339, 355
Wiesing, Pfarrei 218
Wiesler, Peter, Abt von Marienberg 443
Wigbodo, Kanoniker 125
Wildschönau, Pfarrei 218
Wilhelm II., Kaiser 485
Wilhelm, Abt von Hirsau 50, 99
Wilhelm von Lustenau, Abt von Admont 115
Williams, Helen Maria, Girondistin 417, 420, 426
Willing, Pfarrei 217
Wimmelburg, Kloster 46, 54, 55, 56, 58
Wimmer, Bonifaz, Erzabt von St. Vincent/Latrobe 448*, 460
Wingolf von Pegau, Benediktiner 56
Winhard, Wolfgang, Historiker 266, 268
Winkelhofer, Alois, Autor 519
Winter, Peter von, Komponist 212–213
Winzet, Ninian, Abt von St. Jakob/Regensburg 144
Wiprecht von Groitzsch 56
Witgar, Bischof von Augsburg 378
Wittershausen, Dietrich von, Deutschmeister 141
Wöhrmüller, Bonifaz, Abt von St. Bonifaz/München 508, 512
Wörgl, Pfarrei 218
Wolf, Notker, Abtprimas 565
Wolfgang, hl. 71
Wollasch, Joachim, Historiker 546–549
Wolter, Maurus, Erzabt von Beuron 441, 443, 450*, 452, 461, 464
Wolter, Placidus, Erzabt 484, 485
Wolvoldus, Abt von Admont 100
Worms, Stadt 124
Würzburg, Stadt/Hochstift 20, 25, 26, 33, 34, 35, 41, 46, 71, 125, 127, 130, 136, 142, 212, 301, 376, 484, 502, 505, 513
Wüst, Wolfgang, Historiker 21

Zach, Jan, Komponist 207
Zedler, Johann Heinrich 160
Zeitler, Georg, Arzt 517
Zeitler, Martha 517
Zelli, Leopoldo, Abt von St. Paul vor den Mauern/Rom 443, 460
Ziegelbauer, Magnoald, Benediktiner 12, 21
Ziegler, Gotthard, Abt von St. Georgenberg-Fiecht 231
Zimmermann, Gerd, Historiker 18
Zimmermann, Johann Baptist, Maler 11, 343

Zingel, Konrad, Klosterpfleger 136
Zingerle, Pius, Benediktiner 474
Zingg, Maurus, Abt von Engelberg 423
Zipplingen, Heinrich von, Landkomtur 140
Zirc, Zisterzienserabtei 303
Zobel, Elias, Maler 11
Zollern, Geschlecht 137
Zürich, Stadt 432, 556
Zwettl, Stift 303, 318
Zwiefalten, Abtei 22, 101, 369, 370

ANSCHRIFTEN DER MITARBEITER

P. Dr. Urban Affentranger OSB
Benediktinerabtei Disentis
CH-7180 Disentis

P. Dr. Marcel Albert OSB
Abtei Gerleve
D-48728 Billerbeck

Erzabt Dr. Korbinian Birnbacher OSB
Sankt-Peter-Bezirk 1
A-5020 Salzburg

Dr. Cordula Böhm
Wolkensteinstr. 5
D-81545 München

P. Dr. Franziskus Büll OSB
Abtei Münsterschwarzach
D-97359 Münsterschwarzach

Dr. Hermann Dannheimer
Felixweg 1, Hadorf
D-82319 Starnberg

Dr. Rolf De Kegel
Stiftsarchiv Engelberg
Benediktinerkloster 1
CH-6390 Engelberg

Dr. Gabriele Dischinger
Franz-Josef-Str. 14
D-80801 München

Prof. Dr. Immo Eberl
Breslauer Str. 11
D-73479 Ellwangen

Willi Eisele, OStD i.R.
Kiefernweg 1
D-82515 Wolfratshausen

Dr. Susann El Kholi
Südstr. 18
D-53721 Siegburg

Prof. Dr. Helmut Flachenecker
Universität Würzburg
Am Hubland
D-97074 Würzburg

Prof. Dr. Klaus Ganzer
Gundelindenstr. 10
D-80805 München

Dr. Thomas Groll
Ulmer Str. 199
D-86156 Augsburg

P. Prof. Dr. Stephan Haering OSB
Döllingerstr. 32
D-80639 München

Dr. Adolf Hahnl
Erzabtei St. Peter
A-5020 Salzburg

Dr. Elmar Hochholzer
Sonnenstr. 28
D-97334 Sommerach

Dr. Detlef Jankowski
Metzgeshauserweg 25
D-42489 Wülfrath

P. Prof. Dr. Gregor Lechner OSB
Graphische Sammlung
Stift Göttweig
A-511 Furth

Dr. Monika Lücke
Ahornweg 9, OT Nauendorf
D-06139 Wettin-Löbeljün

Verena Möckl
Am Mühlbach 1a
D-85258 Weichs.

P. Mag. Thomas Naupp OSB
Pfarramt St. Lambert 1
A-6215 Steinberg am Rofan

Prof. Dr. Hans Pörnbacher
Holz 3
D-82409 Wildsteig

Dr. Mechthild Pörnbacher
Mittellateinisches Wörterbuch
Bayerische Akademie
der Wissenschaften
Alfons-Goppel-Str. 11
D-80539 München

Prof. Dr. Franz Quarthal
Cottbuser Weg 9
D-72108 Rottenburg

Dr. Christof Römer
Am Wasserturm 5
D-38102 Braunschweig

P. Dr. Cyrill Schäfer OSB
Erzabtei St. Ottilien
D-86941 St. Ottilien

P. Abt em. Lukas Schenker OSB
Benediktinerabtei
CH-4115 Mariastein

Prof. Dr. Rudolf Schieffer
Colmantstraße 20
D-53115 Bonn

Prof. Dr. Alois Schmid
Listweg 8
D-93455 Traitsching

Dr. Georg Schrott
Am Brahm 39
D-45549 Sprockhövel

Dr. Lothar Stresius
Wermutsbrunnstr. 18
D-52076 Aachen, Walheim

Prof. Dr. Wolfgang Wüst
Beim Grönacker 34
D-90480 Nürnberg