

N12<512524401 021



ubTÜBINGEN



Buchbinderei
R. Schafhauser
Biberach, Krummer Weg 34

9
1975

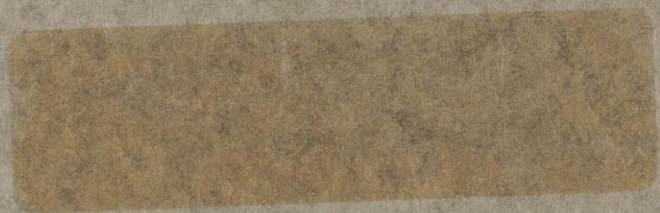
Jahrbuch des Vereins
für Augsburger
Bistumsgeschichte e.V.

9. Jahrgang



MCMLXXV

202/103



Jahrbuch des Vereins
für Augsburger Bistumsgeschichte
9. Jahrgang

Jahrbuch
des Vereins für Augsburger
Bistumsgeschichte e. V.

9. Jahrgang

MCMLXXV


Inhaltsverzeichnis

Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte e. V.

9. Jahrgang

MCMLXXV

Verlag des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte e. V., Augsburg, Fronhof 4
Herstellung: Augsburger Druck- und Verlagshaus GmbH vorm. Haas & Grabherr,
89 Augsburg, Haunstetter Straße 15



Jahrbuch
des Vereins für Augsburger
Bistumsgeschichte e. V.

9. Jahrgang
MCMXXV



Schriftleitung:

Professor Dr. Peter Rummel, Donauufer 10

Für den Inhalt der Aufsätze zeichnen die Verfasser verantwortlich.

2
ZA 5638

Inhaltsverzeichnis

Frumentius Renner OSB Die Designation des Bischofs Pankratius Dinkel zum Koadjutor von Freiburg 1859/60	7
Walter Pötzl AUGUSTA SACRA. Augsburger Patrozinien des Mittelalters als Zeugnisse des Kultes und der Frömmigkeit	19
Hermann Fischer und Theodor Wohnhaas Die Maerz-Orgel des Augsburger Domes	76
Ludwig Gschwind Die Pfarrer von Weißenhorn	86
Engelbert Maximilian Buxbaum Zur Entstehung und Entwicklung der staatlichen Baupflicht an der Pfarrkirche zu Walleshausen, Landkreis Landsberg, Bistum Augsburg. Historische Darlegungen für ein Rechtsgutachten	108
Peter Rummel Der „Meringer Kirchenstreit“. Das erste postkonziliare Schisma von 1870	113
Ludwig Dorn Das Kloster Kempten und die Pfarrei St. Mang im Frühmittelalter	166
Paulus Albert Weißenberger OSB Kulturelle Beziehungen zwischen den Klöstern Maihingen, Mönchsdeggingen und Neresheim im 17./18. Jahrhundert	175
Paulus Albert Weißenberger OSB Ein abteiliches Aktenverzeichnis aus Neresheim vom Jahre 1792	193
Adolf Layer Die Hochblüte der Johann-Nepomuk-Verehrung im Bistum Augsburg	199
Karl-August Wirth Zur religiösen Herzemblematik des 18. Jahrhunderts: Ein Bildzyklus in Mindelheim, seine Quelle und seine Deutung	221

Karl Kosel	
Gotische und barocke Andachtsbilder in Kloster Oberschönenfeld	272
Josef Heider	
Meister Elias Holl und der schiefe Turm von St. Peter in Neuburg an der Donau	284
Albert Räder	
Joseph Anton Schneller und seine Dillinger Normalschule des Jahres 1774, ein beachtenswertes Kapitel deutscher Volksschulgeschichte	292
Engelbert Maximilian Buxbaum	
Die Berufung des Volksschriftstellers Christoph von Schmid in das Augsburger Domkapitel (1826/27)	300
Norbert Hettwer	
Der Dienst der Diözese Augsburg an der Eingliederung der Heimatverwiesenen vor dreißig Jahren	314
Karl Kosel	
Tätigkeitsbericht des Diözesankonservators 1974	332
Hinweise auf bistumsgeschichtliche Literatur	339
Abbildungsverzeichnis	346
Mitarbeiter	348
Vorstandschaft	349
Vermögensausweis	350
Mitgliederstand	352

Die Designation des Bischofs Pankratius Dinkel zum Koadjutor von Freiburg 1859/60

Von Frumentius Renner OSB

Ein eigenartiges Kapitel der deutschen Kirchengeschichte zu Beginn der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ist das Freiburger Koadjutorprojekt¹ als Folge und Begleiterscheinung des badischen Kirchenstreites und der Eigenart der daran beteiligten Hauptakteure. Acht Jahre zogen sich die diplomatischen Verhandlungen zwischen Rom und Karlsruhe hin, bis es gegen Ende 1859 zur Designation eines Koadjutors kam. Die Persönlichkeit, auf die man sich einigen konnte, war Pankratius Dinkel, seit November 1858 Bischof von Augsburg. Dinkel hat die Berufung nach Freiburg abgelehnt. Seine Absage hatte für die katholische Kirche in Baden äußerst nachteilige Folgen. Doch sollen hier nicht die kirchenpolitischen Konsequenzen aufgezeigt, vielmehr ein Beitrag zum Persönlichkeitsbild des Bischofs Dinkel erstellt werden.

Die Sorge des Erzbischofs von Vicari um die Nachfolge

Nach dem Tod des zweiten Freiburger Erzbischofs Ignatius Demeter, der nach sechsjähriger Regierung am 11. März 1842 gestorben war, hatte das Metropolitankapitel den Kapitelsvikar und bisherigen Weihbischof Hermann von Vicari zum Nachfolger gewählt, wohl hauptsächlich in der Erwartung eines guten Einvernehmens zwischen Kapitel und Erzbischof. Siebzigjährig bestieg Vicari 1843 den erzbischöflichen Stuhl². Wider Erwarten zeigte der neue Erzbischof schon

¹ Vgl. dazu H. Maas, Geschichte der kath. Kirche im Großherzogtum Baden, Freiburg 1891, 646–49; Maas, seit 1825 Rechtsberater des Erzbischofs v. Vicari, verarbeitet hier noch Quellen, die heute nicht mehr erreichbar sind, jedoch keinerlei staatliches Quellenmaterial. Im vorliegenden Aufsatz wurden vor allem benützt: 1. aus dem Generallandesarchiv Karlsruhe (GLA) Nr. 235/243, 2. einschlägige Briefe aus dem Erzbisch. Archiv Freiburg (EAF), 3. aus dem Geh. Staatsarchiv München (GehStAM) Ges. PSt 803 und MA 88178. Den Archiven schulde ich Dank, besonders H. StADir. Dr. Gerh. Kaller/Karlsruhe und H. Erzb. OAR Dr. Hundsnurscher/Frbg.

² Über Erzb. Herm. Vicari und den badischen Kirchenstreit vgl. H. Hansjakob, Herm. v. Vicari, Würzburg 1873 [Deutschl. Episcopat in Lebensbildern H. 1]. – Friedr. v. Weech (Hg.), Badische Biographien, 2. Theil, Heidelberg 1875, 387–403. H. Maas, a.a.O 121–680. – Herm. Lauer, Geschichte der kath. Kirche im Großherzogtum Baden. Von

bald eine nie erwartete Energie und Festigkeit, erstmals 1845 in der Frage der Mischehen. Nach der Anweisung Roms verlangte er katholische Trauung der gemischten Paare und als Vorbedingung das Versprechen der katholischen Kindererziehung. Das Innenministerium erklärte des Bischofs Verlautbarung als unwirksam. Dieser wiederum verpflichtete die Geistlichkeit auf die Durchführung seiner Forderung, worauf die Regierung die Geistlichen mit Gehaltsentzug bedrohte. Der Erzbischof aber erklärte öffentlich, daß „die Aufforderung an die Geistlichkeit zum kirchlichen Eidesbruch das Prinzip der Revolution aufstelle“³. Damit hatte sich Erzbischof von Vicari mit aller Entschiedenheit gegen das Kirchenregime des Staates gestellt, was er wiederum im Schulstreit von 1848 tat, als die konfessionellen Schulen bei Belassung eines Minimums von Religionsunterricht in sog. Kommunal Schulen umgewandelt wurden. In aller Deutlichkeit verlangte Metropolit v. Vicari ferner in den Memoranden der Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz von 1849, 1852 und 1853 die der Kirche zukommende Eigenständigkeit in der Ausübung ihres religiösen Auftrags gegenüber dem Staatsabsolutismus, der sich vor allem im königlichen Placet und andern Formen äußerte und auf eine Kurzformel gebracht nach dem Grundsatz vorging, der Bischof solle die Weihehandlungen vornehmen, die Verwaltung der Kirche sei Sache der Regierung, genauer gesagt, des Katholischen Oberkirchenrates.

Dieser Kampf wurde auch im übrigen Deutschland im Anschluß an die Revolution von 1848/49 von den Bischöfen geführt. In Baden aber nahm er äußerst scharfe Formen an, da der Erzbischof gegenüber den Übergriffen der Regierung offen opponierte und eigenmächtig zur Selbsthilfe griff, was ihm die Regierung sehr übel vermerkte, sich aber keineswegs beirren ließ. Schließlich bedrohte der Erzbischof die Verantwortlichen mit Kirchenstrafen und ließ im November 1853 die Mitglieder des Katholischen Oberkirchenrates für exkommuniziert erklären. Den Höhepunkt erreichte der „badische Kirchenstreit“ im Frühjahr 1854, er führte zur vorübergehenden Gefangennahme des widerspenstigen Erzbischofs in seinem eigenen Palais (22. bis 30. Mai 1854). Der offene Widerstand der katholischen Landesteile jedoch, vor allem im Odenwald, zwang die Regierung zu baldigem Einlenken.

Seit langem schon dachte der Erzbischof mit Sorge an die Nachfolge nach seinem Tod, vor allem, weil er befürchten mußte, daß das Domkapitel einen der Regierung allzu willfährigen Kandidaten erwählen würde. Deshalb wandte er sich am 2. Oktober 1851 an den Papst mit der Bitte, es möchte ein Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge aufgestellt werden⁴. Die römische Kurie beauf-

der Gründung des Großherzogtums bis zur Gegenwart, Freiburg/Br. 1908, 176–273. — Allgem. deutsche Biographie Bd. 55, 641–659. — *Rich. Aichele*, Hermann von Vicari, Erzbischof von Freiburg 1843 bis 1868, Stuttgart 1932 (Schwabens Vergangenheit H. 9). — *W. Müller*, Hermann von Vicari, in: LThK² Bd. 10, 764 f.

³ Vgl. dazu *Aichele* a.a.O. 11–13.

⁴ *M. Maas* a.a.O. 646 Anm. 3.

trage mit den dafür erforderlichen Verhandlungen den ehemaligen Münchener und nunmehrigen Wiener Nuntius Msgr. Viale-Prelà⁵, der anfangs Dezember 1851 persönlich in Freiburg erschien, dort mit dem Domkapitel, bzw. mit jedem Domherrn persönlich⁶ verhandelte, um dann in Karlsruhe mit Erzherzog Leopold sich zu besprechen, der ihm eine Zusage gab. Diese konnte freilich nicht viel bedeuten, da der Erzherzog bald darauf erkrankte und im April des folgenden Jahres starb. Im Ministerium Stengel/Meysenbug aber fanden der Koadjutorplan, der in einem schriftlichen Memorandum des Nuntius bestand⁷, das als Kandidaten den Mainzer Bischof v. Ketteler benannte, sowie das Gesuch des Erzbischofs in gleicher Angelegenheit⁸ eine glatte Ablehnung; des letzteren Begründung mit Hinweis auf sein Alter und drohende Gefahren in der Zukunft wurden abfällig kommentiert und zurückgewiesen.

Die Benennung des Bischofs Dinkel zum Koadjutor für Freiburg

Die Erzdiözese Freiburg war 1821 (nach Aufhebung der Diözese Konstanz) geschaffen worden. Außer der Errichtungsbulle *Ad dominici gregis custodiam* bestand keine weitere Abmachung mit Rom, die die kirchlichen Verhältnisse geregelt hätte. Seit Sommer 1854 aber war die Regierung Stengel/Meysenbug bemüht, in Rom eine Konvention, eine Art Konkordat, auszuhandeln. Bei dieser Gelegenheit gab der Kardinal-Staatssekretär zu erkennen, daß mit der Konvention auch die Koadjutorfrage einer Lösung zugeführt werden solle⁹. Im Sommer 1859 kam es zum Abschluß der Konvention, und auch die Koadjutorfrage, die immer wieder aufgerollt worden, aber stets an der zu benennenden Persönlichkeit gescheitert war, kam der Lösung näher, nicht zuletzt deswegen, weil sich die badische Regierung durch den Koadjutor eine Garantie für die richtige Durchführung der Konvention erwartete, während sie diesbezüglich dem Erzbischof Vicari und seiner „Kamarilla“ gegenüber keinerlei Vertrauen hegte¹⁰.

⁵ Msgr. Michael Viale-Prelà war 1837/38–41 Internuntius in München, dann bis 1845 Nuntius ebendort gewesen. Als solcher war er mit Deutschlands Anliegen betraut und vertraut.

⁶ GLA 235/243 Bl. 033–036 (Brief des Prof. und Domkap. J. B. Hirscher).

⁷ Ebd. Bl. 026–028. Das in französischer Sprache abgefaßte Memorandum ist adressiert an den Minister des Großherz. Hauses und des Äußern Baron von Riedt, als Absender ist (am Kopf) genannt der Erzbischof von Karthago, also Msgr. Viale-Prelà, ist aber nicht datiert, nur seitens des Ministeriums mit dem Präsentiervermerk „pr. 5. Debr. 1851“ versehen.

⁸ Ebd. Bl. 020.

⁹ Ebd. Bl. 042.

¹⁰ Als die den Erzbischof Vicari ungünstig beeinflussenden Männer, als „Kamarilla“, beargwöhnte die Regierung vor allem den Rechtsberater des Erzbischofs (seit 1854 erzb. Kanzleidirektor) Heinrich Maas, sodann den Hofkaplan (Sekretär) Strehle und den

Auf ein Schreiben des Großherzogs an den Papst anfangs August 1859 antwortete Pius IX. unterm 26. September¹¹ – vier Tage nachdem er in einer Bulle die Konvention anerkannt hatte – mit einem Dreivorschlag für den Koadjutorposten. An erster Stelle nannte der Hl. Vater Weihbischof Baudry von Köln, an zweiter Stelle den Bischof von Mainz (Ketteler) und an dritter Stelle jenen von Augsburg, wobei er sogleich zu erkennen gab, daß er dem Erstgenannten den Vorzug gebe: „Pour ma part c'est au premier que je donnerais la préférence.“ (Bischof Dinkel von Augsburg scheint von bzw. über Nuntius Chigi als Kandidat in Vorschlag gekommen zu sein.)

Zur Überraschung des Papstes entschied sich die badische Regierung für den Augsburger Bischof Pankrätius Dinkel, den der Papst persönlich nicht kannte und über dessen Eignung er sich nicht klar oder schlüssig war¹², den er anscheinend als Notlösung und aus Höflichkeit in den Dreivorschlag einbezogen hatte. Doch gab er der badischen Regierung nach, welcher die beiden anderen Kandidaten, die früher schon im Gespräch gewesen waren, nicht genehm erschienen. Am 5. Januar 1860 bestellte der Münchener Nuntius, Fürst Chigi, Bischof Pankrätius zu sich, um ihm mitzuteilen, daß ihn der Hl. Vater zum Koadjutor für Freiburg ausersehen habe. Der badische Gesandte Graf v. Berckheim in München wußte darüber nach Karlsruhe zu berichten:¹³ „Der H. Bischof machte Einwendungen bezüglich seiner Unzulänglichkeit, seiner Gesundheit und der ersprießlichen Wirksamkeit, welcher er sich ungern entziehen würde.“

Nach demselben Berichterstatter¹⁴ versuchte der Nuntius alle Einwendungen zu entkräften. Auch wollte dieser sie in einem Bericht nach Rom „gründlich widerlegen“, während der Bischof daran dachte, eine Gegendarstellung nach Rom zu senden. Doch der Nuntius zweifelte nach Auffassung des badischen Gesandten nicht daran, daß der Augsburger Bischof einer Aufforderung (von Rom) sich fügen werde. Auch von Freiburg – seitens des Erzbischofs von Vicari – sei kein Widerstand zu befürchten. Auf solche Nachricht hin konnte man in Karlsruhe zuversichtlich der Entwicklung der Dinge entgegensehen.

Mainzer Bischof von Ketteler. Vgl. Lauer a.a.O. 205. – Die diesbezüglichen Beschwerden hören nie auf, vermehren sich sogar mit der Zeit. So schreibt Minister v. Roggenbach (an v. Berckheim) unterm 8. Juni 1865 (GLA 235/243 Bl. 175): „Es ist notorisch, daß das Alter des Erzbischofs Hermann denselben der nötigen Selbständigkeit für die Verwaltung der ihm obliegenden Aufgaben beraubt hat, und daß derselbe weit eher das Werkzeug oft wenig würdevoller Bestrebungen untergeordneter und außerhalb des geordneten Kirchenregiments stehender Persönlichkeit zu werden in Gefahr steht, als daß von ihm der Geist oberhirtlicher Weisheit und Mäßigkeit ausginge, welcher die Träger des bischöflichen Amtes zieren müßte.“

¹¹ GLA 235/243 Bl. 148 (Abschrift).

¹² Mitteilung des Kard. Reisach in einem Brief an Erzbischof v. Vicari vom 2. Januar 1860; EAF Nachlaß Herm. v. Vicari, Strehle, Mappe 13.

¹³ GLA 235/243 Bl. 159.

¹⁴ Ebd.

Die Entscheidung für Dinkel, der in Karlsruhe ein völlig unbeschriebenes Blatt war, muß in Karlsruhe im November, vielleicht auch erst im Dezember 1859 gefallen sein, soweit aus dem Quellenbefund zu erschließen ist. Denn Minister Meysenbug wandte sich am 17. Oktober an die diplomatischen Vertreter Badens in Stuttgart und München mit dem eiligen Auftrag, die nötigen Erkundigungen über den Unbekannten einzuholen. Daß die eingegangenen Berichte überaus günstig gelautet haben müssen, ist aus dem raschen Entschluß zu erkennen, Dinkel in Rom als Koadjutor zu erbitten.

Pankrätius Dinkel lehnt die Berufung nach Freiburg ab

Interessant ist das Persönlichkeitsbild Dinkels, das sich in diesen Verhandlungen und Berichten der Diplomaten herauskristallisiert. Dem bayerischen König mußte für eine Bischofsernennung ein ausführlicher Lebenslauf und eine minutiöse Charakterschilderung der in Frage kommenden Kandidaten vorgelegt werden. Auf diese oder wenigstens die ungefähre Kenntnis dieses Curriculum vitae und die stetigen sorgfältigen Beobachtungen konnten sich Männer der Regierung stützen, wenn sie um Auskunft gebeten wurden, falls ihnen nicht noch weitere amtliche Quellen zur Verfügung standen. Aus solcher Perspektive haben wir die genauen und treffenden Auskünfte, die Karlsruhe aus München und Stuttgart erhielt, zu sehen.

Graf v. Berckheim konnte am 20. Oktober 1859 folgenden Bericht erstatten:¹⁵

„Der Herr Bischof Pancraz Dinkel von Augsburg ist, wie ich aus sehr verlässiger, den kompetenten Regierungskreisen angehörige Quelle erfuhr, zuerst Cooperator an zwei verschiedenen Orten, dann längere Zeit Stadtpfarrer in Erlangen gewesen, von wo er vor ungefähr einem Jahre auf den bischöflichen Stuhl von Augsburg erhoben wurde.

Seine Freunde und früheren Beschützer sind sein Vorgänger Deinlein, der jetzt Erzbischof von Bamberg ist, und der hiesige Domcapitular Reindl, Beichtvater des Prinzen Adalbert, welche beide Geistlichen als tolerant bekannt sind.

Die Frömmigkeit und sittliche Würde des H. Bischofs Pancraz, seine Fähigkeiten und theologischen Kenntnisse sichern ihm allseitige Anerkennung und Verehrung. Sein christlich milder Sinn meidet gewissenhaft jeden Conflict mit der Regierung.

Vor seiner Ernennung soll in Augsburg zwischen dem kath. Domcapitel und der protest. Kirchenbehörde ein Streit bestanden haben, welcher große Verlegenheiten bereitete. Er wußte ihn sofort zu beiderseitiger Zufriedenheit beizulegen.

¹⁵ Ebd. Bl. 149 f.

Seine Stellung zum Clerus ist eine ausgezeichnete. Der Clerus ist stolz darauf, daß er aus seiner Mitte und nicht aus den Domkapiteln hervorgegangen ist. Wie aber nach derselben Quelle, aus welcher obige Notizen stammen, beizufügen ist, wäre der H. Bischof Pancraz seinem Domcapitel und insbesondere seinem Generalvicar Lorenz Clemens Gratz gegenüber, gerade weil aus dem unteren Clerus hervorgegangen, nicht ganz selbständig, wenigstens in der ersten Zeit seiner Amtsgewalt gewesen. Dieser Mißstand hinge mit seiner Neuheit in der jetzigen Sphäre zusammen und könne daher wohl nicht von Dauer sein.

Aus einer zweiten Quelle, und zwar aus einer protestantisch geistlichen, hörte ich den Bischof Pancraz als einen Mann von höchster sittlicher Würde und christlich mildem Sinn schildern. Bei seinem Scheiden von Erlangen habe ihm die dortige überwiegend protestantische Stadt als Zeichen allgemeiner Verehrung ihr Ehrenbürgerrecht verliehen.

Der hiesige H. Erzbischof (Gregor v. Scherr), den ich heute zu sprechen Gelegenheit hatte, wobei die Rede auf verschiedene geistliche Herren kam, äußerte sich in wärmster Anerkennung über den H. Bischof Pancraz. Neu war mir nur, aber darum um so interessanter, der Ausspruch, daß der H. Bischof von Augsburg sich in seinen hohen Beruf vollständig eingearbeitet habe und denselben bereits mit ebenso großer Sicherheit und Autorität als angeborenem Wohlwollen und Milde übe. Der H. Bischof soll 49 Jahre alt sein.“

Der badische Geschäftsträger v. Dusch konnte aus Stuttgart unterm 27. Oktober seinen Bericht, der außer Dinkel auch den Passauer Bischof Heinrich v. Hofstätter und außerdem den Würzburger Bischof Georg Anton v. Stahl einbezog, nach Karlsruhe aufgeben. Er wußte zu melden:¹⁶

„Den Bischof Pankraz Dinkel von Augsburg bezeichnete mir mein Gewährsmann als ganz entschieden von allen bayerischen Bischöfen das beste Lob in dieser Richtung verdienend. Er sei zwar erst seit 15 Monaten (Nomination!) und ohne daß sein Ehrgeiz irgend darnach gestrebt habe, zur bischöflichen Würde gelangt. Doch habe diese kurze Zeit bereits gezeigt, daß die Regierung mit vollem Vertrauen eine sehr umfangreiche Diocese, in welcher, und namentlich in der Stadt Augsburg, paritätische Verhältnisse vorwalten, seiner Leitung überlassen sehen dürfe.“

Dusch kommt dann auf Dinkels Tätigkeit als Stadtpfarrer in Erlangen im gleichen Sinn wie oben v. Berckheim zu sprechen. Als neuen Beitrag fügt er bei:

„Seit seiner Berufung nach Augsburg habe er sich der Regierung namentlich in der Beeinflussung der Presse —Augsburger Postzeitung — und bei den Wahlen gefällig gezeigt.“

¹⁶ Ebd. Bl. 151 f.

An zweiter Stelle nannte Dusch Bischof Hofstätter von Passau. An diesem wußte er hervorzuheben, auch er sei „den ultramontanen Ausschreitungen in neuerer Zeit . . . entgegengetreten und die Verwaltung seiner ungemischt katholischen Diözese gebe der Regierung nur Anlaß zur Zufriedenheit“. Allerdings habe Hofstätter in seiner vorbischöflichen Zeit, wo jedoch die ultramontane Richtung der Regierung noch weniger unangenehm gewesen sei, dieser Richtung angehört, „so daß wohl sein neueres Verhalten nicht so sehr, wie es bei dem Bischof Pancraz der Fall ist, auf ursprüngliche Milde des Charakters und tolerante Gesinnung zurückzuführen sein dürfte“.

Mager ist Duschs Bericht über Bischof Stahl, da dieser seinem Gewährsmann weniger bekannt sei. Doch wußte er über ihn zu sagen, daß die Regierung mit seiner Verwaltung zufrieden sei und „daß derselbe unter den bayerischen Bischöfen, von den beiden erstgenannten abgesehen, eine vorzugsweise Erwähnung verdiene, wenn es sich darum handeln sollte, unter ihnen einen Mann von Ansehen und Verdienst mit besonderer Berücksichtigung der staatlichen Verhältnisse hervorzusuchen“.

Im Karlsruher Innenministerium mußten derart günstige Berichte über Bischof Dinkel große Genugtuung auslösen. Endlich war — nach mehr als achtjährigen Verhandlungen — der Mann gefunden, der in hervorragender Weise die gewünschten Eigenschaften für den vorgesehenen Posten in sich vereinigte. Wie aber reagierte der Erkorene auf die an ihn ergangene Berufung? Wir erinnern uns an die von Berckheim unterm 5. Januar 1860 mitgeteilte erste Weigerung Dinkels dem Nuntius gegenüber. Berckheim hatte damals die Situation zu optimistisch beurteilt; in einer Münchner Depesche vom 14. Januar mußte er schon weniger hoffnungsfrohe Töne anschlagen. Er schrieb nach Karlsruhe:¹⁷

„Der H. Erzbischof von München theilte mir gestern mit, daß der H. Bischof von Augsburg kürzlich bei ihm gewesen sei und geklagt habe, wie trostlos er über seine bevorstehende Abberufung sei. Noch bleibe ihm die Hoffnung und er habe Schritte gethan, daß der König dies verhindern möge. Der H. Erzbischof dagegen ermunterte ihn und hob hervor, welch verdienstvolle Aufgabe ihm anvertraut werden wolle.“

Bischof Dinkel hatte also Schritte unternommen, um über die Regierung oder den König einem Befehl des Papstes zuvorzukommen.

Näheres darüber ist nicht bekannt. Die bayerische Regierung aber setzte alle Hebel in Bewegung, um eine Berufung des Augsburger Bischofs nach Freiburg zu verhindern.

¹⁷ Ebd. Bl. 161.

Unterm 17. Januar 1860 erhielt Bayerns Gesandter in Rom, Frh. Ferd. v. Verger, über das Ministerium des Äußeren die nötigen Informationen:¹⁸

„Es ist zur Kenntniss Seiner Majestät des Königs gekommen, daß in Rom die Absicht bestehe, den Bischof Dr. Pankratz Dinkel in Augsburg zum Coadjutor cum jure succedendi des Erzbischofs von Freiburg zu bestimmen. Darauf ertheilte der König . . . allerhöchsten Auftrag . . . durch die k. Gesandtschaft in Rom alles Mögliche aufbieten zu lassen, um den Bischof Dinkel Bayern zu erhalten. Seine Majestät geruhen hiebei zu bemerken, daß Allerhöchst dieselben den größten Werth darauf legen, den Bischof Dinkel nicht scheiden sehen zu müssen, da Allerhöchstdieselben ihn hochschätzten. Schon dieses aus den Wünschen des Monarchen hergenommene Motiv dürfte, wenn es drängend dargestellt wird, vielleicht hinreichen, den Heiligen Vater zu der Wahl eines andern Coadjutors für den Erzbischof von Freiburg zu bestimmen, zumal auch der Bischof Dinkel, soweit bekannt ist, bereits bei der apostol. Nunciatur eine Recusation gegen die fragliche Verwendung für das genannte Erzbisthum eingerichtet hat.“

Am 21. Januar richtete König Max II. persönlich ein Handschreiben an seinen römischen Gesandten,¹⁹ darin erhob er in schärfsten Tönen Einspruch. Sogar die entscheidende Formulierung ließ er — sie ist an die Adresse des Papstes selbst gerichtet — in der französischen Diplomatensprache übermitteln:

„Herr Gesandter Freyherr von Verger!

Wollen Sie Ihre ganze Thätigkeit aufbieten, um von S. Heiligkeit dem Papste die Erhaltung des Bischofs Dinkel auf seinem bayerischen Bischofs-Stuhle zu erwirken. Sprechen Sie persönlich darüber mit S. Heiligkeit und legen Sie ihm diesen Meinen Wunsch an's Herz. Ich hoffe um so mehr auf dessen Erfüllung rechnen zu dürfen, als Ich nicht glauben kann, daß der Papst Selbst Mich so tief verletzen wird, Mir einen wackeren, von Mir selbst ernannten Bischof zu rauben. — Sa Sainteté ne vodra pas me blessier aussi profondément en m' enlevant un si digne évêque, dont la nomination est émanée de moi même.

Mit bekannten Gesinnungen

Ihr wohlgewogener König

München, den 21. Januar 1860

(gez.) Max“

Dem Inhalt dieses königlichen Handschreibens ist zu entnehmen, daß der König im Papst selber die Ursache der Designation Dinkels sah. Also war auch Dinkel vom Nuntius nicht über das eigentliche diplomatische Geschehen aufgeklärt worden.

¹⁸ GehStAM GesPSt 803, 1.

¹⁹ Ebd. 803, 4.

Nachdem der bayerische Gesandte v. Verger um den 23. Januar das ministerielle Schreiben erhalten hatte, trat er pflichteifrig in Aktion. Da die nächste Audienz beim Kardinal-Staatssekretär Antonelli erst am 27. Januar fällig oder möglich war, leitete er diesem am 24. Januar ein vertrauliches Schreiben zu²⁰, wobei er „Alles vermied, was eine Verabredung zwischen Regierung und Bischof Dinkel hätte vermuthen lassen können“²¹. In der Audienz bei Kardinal Antonelli erfuhr v. Verger drei Tage später, was er alsbald nach München mitteilte:²² Die Berufung Dinkels sei nicht vom Heiligen Vater, sondern vom Großherzog von Baden ausgegangen. Zugleich erhielt er die Zusicherung, es werde alles getan, was seitens des Hl. Stuhles möglich sei. Zugleich wies der Kardinal darauf hin, daß Dinkel selbst „der Annahme der ihm zgedachten Bestimmung abgeneigt ist“. Antonelli ließ aber den Gesandten wissen, daß er, der Kardinal, sich nicht öffentlich kompromittieren könne; gegebenenfalls werde Verger vom Kardinal ein Telegramm erhalten des Inhalts, er solle sich beim Papst um eine Audienz bemühen und ihm die Angelegenheit selber vortragen. Zugleich äußerte der Kardinal: „Ich werde demnach sofort Jemanden beauftragen, mit dem Großherzog sich zu besprechen.“ In richtiger Abwägung der Verhältnisse fügte Verger dieser Nachricht bei: „Wer weiß, vielleicht ist die Mittelsperson Msgr. Chigi selbst.“ Das war auch der Fall. Der Nuntius bekam zwei Wochen nach dieser Audienz die Anweisung, sich baldigst nach Karlsruhe zu begeben, wo er — nach telegraphischer Voranmeldung — am 11. Februar mit dem Großherzog eine Aussprache hatte²³.

König Max II. nahm die Berichte seines römischen Gesandten mit Interesse entgegen. Auf des letzteren Schreiben vom 6. Februar findet sich die königliche Notiz:²⁴

„Eingesehen und hielt Ich für gut, daß Baron Malzen in Carlsruhe (dortiger bayer. Gesandter) sofort davon unterrichtet würde, daß Ich den Bischof Dinkel wegzulassen in keiner Weise gesonnen bin, damit der Gesandte bei sich ergebender Gelegenheit sich danach aussprechen kann.

München, 10. Febr. 1860

(gez.) Max“

Eine Woche später war die Angelegenheit nach Wunsch des bayerischen Königs entschieden. Am 17. Februar konnte v. Verger an den Minister des kgl. Hauses und des Äußern, Frh. v. Schrenck, offiziell übermitteln:²⁵

²⁰ Ebd. 803, 2 u. 3.

²¹ Ebd. 803, 4

²² Ebd.

²³ Vgl. GLA 235/243 Bl. 161a, ferner: J. Becker, *Liberaler Staat und Kirche in der Ära von Reichsgründung und Kulturkampf*, Mainz 1973, 43.

²⁴ GehStAM MA 88178, 10.

²⁵ Ebd. Ges. PSt 803, 6.

„So eben theilte mir der Kardinal Antonelli mündlich die Nachricht mit, es habe ihm Msgr. Chigi mittelst eines gestern Abend hier eingetroffenen Telegramms angezeigt, daß die Frage wegen der Coadjutorstelle in Freiburg, so weit sie Bayern näher berühren konnte, ganz in dem von S. M. dem Könige gewünschten Sinne bereinigt sei.“

Die Kurie freilich kam durch die Ablehnung Dinkels und den resoluten Einspruch des bayerischen Königs in eine schwierige Situation. Kardinal Antonelli war sich darüber klar, daß schlimme Folgen in Karlsruhe zu gewärtigen waren. Sonst hätte er nicht den Münchener Nuntius schnellstens zum Großherzog nach Karlsruhe befohlen.

Die Absage Dinkels hatte in Baden tatsächlich eine Lawine von Ereignissen zur Folge, und zwar nicht nur auf kirchenpolitischem Gebiet. Fast neun Jahre lang waren Verhandlungen geführt worden, bis man sich auf einen Koadjutor-kandidaten einigen konnte. Die Regierung Stengel/Meysenbug hatte sich von diesem Kandidaten erhofft, daß er die mit Rom vereinbarte Konvention trotz allen Widerstandes gewährleisten würde. Nach der Absage Dinkels aber zerbrach diese Hoffnung, die Konvention kam kurz darauf zu Fall und die konservative Regierung Stengel/Meysenbug mußte zurücktreten.²⁶

Die Spannung zwischen der katholischen Kirche und dem Staat wuchs. Erzbischof v. Vicari legte beim Großherzog eine Rechtsverwahrung ein, machte davon seinem Klerus vertrauliche Mitteilung und belehrte ihn über die bindende Kraft der Konvention. Daß es trotzdem noch zu einer Ernennung eines Koadjutors kommen könnte, war nicht mehr zu erwarten. Auch neue Verhandlungen um 1865 blieben erfolglos. Im Frühjahr 1868 erhielt der 95jährige Erzbischof wenigstens einen Weihbischof, der drei Wochen vor Vicaris Tod (14. April 1868) konsekriert wurde. Weihbischof Lothar v. Kübel hatte in der folgenden langjährigen Sedisvakanz²⁷ bis zu seinem Tod am 3. August 1881 die Erzdiözese als Kapitelsvikar zu verwalten. Erst am 12. Juli 1882 wurde der Nachfolger Vicaris, Erzbischof Joh. B. Orbin, konsekriert und inthronisiert. Aber dem 76jährigen war nur eine vierjährige Regierungszeit beschieden. Diese Daten lassen erahnen, welch schwerer Weg der katholischen Kirche in Baden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts beschieden war, wie viel aber auch von der Ernennung eines fähigen Koadjutors für Vicari — wie Dinkel es gewesen wäre — abgehangen hätte.

²⁶ Dazu ausführlich J. Becker a. a. O. 35–87.

²⁷ Aufschlußreiche Ausführungen über die Quellenlage bezüglich der Freiburger Sedisvakanz 1868/82 finden sich bei J. Becker, Staat und Kirche in Baden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Bericht über den Stand der Vorarbeiten an einer geplanten Quellenpublikation, Zschr. f. d. Gesch. des Oberrheins Bd. 111 (1963) 579–587; hier: 580 f. — Ders., Liberaler Staat 268–284.

Die Designation und Absage im Persönlichkeitsbild Dinkels

Vom diplomatischen Vorspiel seiner Designation hatte Dinkel keinerlei Kenntnis. Überhaupt wurden diese Verhandlungen ausschließlich auf diplomatischem Parkett ausgetragen. Nur spärliche Nachrichten sind damals in Baden an die Öffentlichkeit gedrungen²⁸, so daß in den historischen Darstellungen und in den bisher erschienenen Lebensbeschreibungen des Erzbischofs v. Vicari nur ab und zu eine vage Andeutung zu finden ist. Bischof Dinkel konnte bei dem damaligen Kleinstaatenentum in Deutschland und den mangelhaften Informationen der Presse keinen genügenden Einblick in die Freiburger Verhältnisse haben, noch weniger ahnen, was seine Absage an unglückseligen Folgen haben würde.

Ein nicht zu unterschätzendes Argument Dinkels war die Berufung auf seine Gesundheit. Wenn man weiß, daß er im Sommer 1855 einen völligen gesundheitlichen Zusammenbruch erlitten hatte und zwei Jahre brauchte, bis er wiederhergestellt war, und darum 1855 als Bischofskandidat fallen gelassen werden mußte²⁹, darf mit Grund angenommen werden, daß für ihn schon der Wechsel auf den Augsburger Bischofsstuhl eine große physische Belastung bedeutete. Wenn nicht alles täuscht, hat er sich von dem erwähnten Zusammenbruch gesundheitlich nie mehr ganz erholt³⁰. So darf man ihm sein Ausweichen weder als moralische Schwäche noch als Feigheit auslegen. Eine Übersiedlung nach Freiburg mußte dem Augsburger Bischof als unzumutbare Belastung erscheinen. Bedauerlich war es nur, daß für den Freiburger Koadjutorposten keine gleichwertige Persönlichkeit ermittelt wurde bzw. zum damaligen Zeitpunkt zur Diskussion stand.

Die Auskünfte und Zeugnisse aber, die in Sachen Dinkels anlässlich seiner Designation für Freiburg erteilt wurden, lassen den Bischof als eine sympathische Persönlichkeit erkennen, als eine Priestergestalt vornehmster Prägung, die Großmut und Weitherzigkeit mit tiefer Religiosität vereinte und in der Diaspora in Erlangen, aber auch im paritätischen Augsburg beeindruckte. In der dama-

²⁸ Einzig H. Maas — s. Anm. 1 oben — konnte aus Einsicht in die Verhandlungen in der erzbisch. Kanzlei einen Abriß bieten, jedoch ohne Kenntnis der Akten und Materialien der Ministerien.

²⁹ Vgl. Fr. Renner, Bischof Michael Deinlein, Wegbereiter seines Nachfolgers Bischof Pankratius Dinkel auf den Augsburger Bischofsstuhl, Jb. d. Vereins f. Augsburger Bistumsgeschichte e. V. 8 (1974) 197 f.

³⁰ In vertrauten Privatbriefen der späteren Jahre, beispielsweise an den Münchener Erzbischof Antonius v. Steichele (Archiv der Erzbischöfe von München-Freising) und an P. Andreas Amrhein (Archiv d. Erzabtei St. Ottilien) finden sich immer wieder Bemerkungen und Klagen über empfindliche gesundheitliche Störungen, die den Schluß erlauben, daß nach 1855 nie mehr eine volle Besserung des Befindens eingetreten ist.

ligen Zeit, in der die Staaten dem Prinzip der Parität zwischen den beiden christlichen Bekenntnissen größte Aufmerksamkeit zuwenden mußten, war Dinkel das Ideal eines katholischen Priesters, der Prinzipientreue mit konziliantem Wesen vereinte. Darob wurde er in München von der Regierung und auch vom König hoch geschätzt. Als mutigen und energischen Kämpfer für die Konfessionsschule sollte ihn die Erste bayerische Kammer wenige Jahre später (1869) kennenlernen, wo er als Reichsrat der Krone Bayerns den Antrag der Liberalen mit überlegener Argumentation zu Fall brachte. Für den Augsburger Sprengel war seine 36jährige Regierungszeit ein vielfacher Segen. Weitsicht und Großmut bewies Bischof Pankratius im Kulturkampf, als er den verfolgten Priestern aus dem deutschen Norden in seiner Diözese in großzügigerer Weise Asyl und Hilfe gewährte als andere bayerische Bischöfe³¹. Desgleichen zeigte er sich aufgeschlossen und hilfsbereit gegenüber dem Missionswerk³². Er veranlaßte und förderte den Einsatz von Dominikanerinnen von St. Ursula, Augsburg, in Südafrika und wurde damit zum Begründer dreier Kongregationen der Dominikanerinnen in Südafrika, die für den Aufbau der katholischen Kirche dort Großes geleistet haben; ebenso hat er das Missionshaus in St. Ottilien mit Rat und Tat großzügig unterstützt.

Wenn Bischof Dinkel noch 1860 von König Max II. mit dem Ritterkreuz des Civil-Verdienstordens der bayerischen Krone und damit mit dem persönlichen Adel ausgezeichnet wurde, so wird man diese Auszeichnung möglicherweise in Zusammenhang mit der Freiburger Koadjutoraffäre sehen und als Belohnung für die Treue zu Bayern würdigen müssen, wenn auch die Öffentlichkeit von solchen Zusammenhängen keine Ahnung hatte, wohl nicht einmal sein eigenes Domkapitel. Doch erfreute sich Bischof Pankratius auch weiterhin der besonderen Achtung und Wertschätzung der Regierung und der bayerischen Herrscher und erhielt Ordensauszeichnungen, die nach Zahl und Rang weit über das für Bischöfe übliche Maß hinausgingen. Bischof Dinkel eignete nicht das Bestechende des ungewöhnlichen Formates und einer imponierenden Genialität, jedoch charakterliche Größe und Tiefe einer ausgereiften Priester- und Bischofsgestalt. Nicht zu Unrecht wurde er daher schon nach seinem ersten Bischofsjahr charakterisiert „als ganz entschieden von allen bayerischen Bischöfen das beste Lob verdienend“.

³¹ Vgl. Fr. Renner, Der Augsburger Bischof Pankratius von Dinkel und die Missionsbewegung, Jb. d. V. f. Augsb. Bistumsgeschichte 6 (1972) 45.

³² Ebd. 44–56.

AUGUSTA SACRA

Augsburger Patrozinien des Mittelalters
als Zeugnisse des Kultes und der Frömmigkeit¹

Von Walter Pötzl

Den Menschen des Mittelalters bedeuteten Heilige weit mehr als den Gläubigen unserer Zeit. Ihre Frömmigkeit wurde in hohem Maße von der Heiligenverehrung beherrscht, und die Frömmigkeit des mittelalterlichen Menschen durchdrang alle seine Lebensbereiche, auch wenn uns heute vieles davon unverständlich erscheint und manches uns abstößt. Untersuchungen über die auf die Heiligen ausgerichtete Frömmigkeit jener Jahrhunderte sagen oft mehr über den mittelalterlichen Menschen aus als jene Abhandlungen, denen wir in eigener profaner Gesinnung gerne zu große Bedeutung beimessen. Die Heiligenverehrung kennt viele Formen. Die Kirche verehrt die Heiligen in der Liturgie, ruft sie in Litaneien und Fürbitten an, und ihre Kalender bestimmen vom hohen Mittelalter an die Datierung aller Ereignisse. Viten, Legenden und Miracula dienen der Erbauung der Mönche und des Volkes. Künstler malen „Heiligenleben“, schaffen Statuen für Altäre und Kirchen und verzieren Reliquiare zu wertvollsten Kunstschatzen. Aus dem Brauchtum des Volkes ist seit dem hohen Mittelalter der Heilige nicht mehr wegzudenken².

In der Vielfalt der Heiligenverehrung bleiben die Kirchen und Kapellen aber immer irgendwie die zentralen Orte, von denen Leben ausgeht und auf die Verehrung hin ausgerichtet ist, was dann besonders in den Wallfahrten Gestalt ge-

Herrn Prof. Dr. Hermann Tüchle zum 70. Geburtstag

¹ Gleichzeitig mit diesem Beitrag entstand der Aufsatz „Kirchenpatrozinien im Norden, Westen und Süden von Augsburg“, der beim Heimatverein für den Landkreis Augsburg 1975/76 herauskommt. Dort sind die Patrozinien im heutigen Landkreis Augsburg, wie er seit 1972 besteht, und in den jetzigen Augsburger Stadtteilen Lechhausen, Oberhausen, Kriegshaber, Pfersee, Göggingen, Bergheim, Inningen und Haunstetten behandelt. Bei der gemeinsamen Thematik läßt es sich nicht vermeiden, daß besonders auf den ersten Seiten wichtige Feststellungen gleich formuliert werden.

² St. Beissel, Die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien, 2 Bände, Freiburg i. Br., 1890–92; P. Molinari, Die Heiligen und ihre Verehrung, Freiburg 1964; Artikel „Heiligenverehrung“ in: LThK ²V, 104–108; RGG ³III, 168–175; B. Kötting, Heiligenverehrung, in: Handbuch theologischer Grundbegriffe I, München 1961, 633–641; Ders., Entwicklung der Heiligenverehrung und Geschichte der Heiligsprechung, in: Die Heiligen in ihrer Zeit, Band I, ²Mainz 1966, 27–39. J. Brosch, Der Heiligsprechungsprozeß per viam cultus, Rom 1938; J. Schauerte, Die volkstümliche Heiligenverehrung, Münster 1948.

winnt. Seit dem dritten Jahrhundert war es im Westen üblich, die Eucharistie an den Gräbern berühmter Martyrer zu feiern und über diesen sepulcra Altäre, Kapellen und Kirchen zu bauen. Damit war für den weiteren Verlauf der Kultgeschichte der Gedanke der Weihenamen begründet und so gefestigt, daß man nach der Verfolgungszeit auch andere, die confessores, als Heilige verehrte und ihnen Kirchen weihte. Im Martyrergrab wurzelt aber auch die Reliquienverehrung, die bis heute in der katholischen Kirche zu jeder Dedicatio gehört³. Inventio, Elevatio und Translatio bestimmen die Kultgeographie und wurden sogar öfter als eigene Gedenktage in die Kalendare der Kirchen und Klöster aufgenommen⁴. Echter oder vermeintlicher Reliquienbesitz beeinflusste stark die Patrozinienwahl und konnte sogar bereits bestehende Weihetitel verdrängen. Die Wahl eines Patroziniums kann von den verschiedensten Motiven geleitet sein. Neben den Reliquienbesitz tritt in den Pertinenzpatrozinien die Sicherung von Rechtstiteln. Königtum und Adel gaben Haus- und Standespatronen den Vorzug. Manche Titel werden als politische Patrozinien erkennbar. Im späten Mittelalter fanden sowohl die Bürger der Städte wie die Bauern auf dem Land ihre Volksheligen. Weil sich im Patrozinium die verschiedenartigsten Beziehungen verdichten können, wird letztlich Patroziiniengeschichte zur Kulturgeschichte⁵.

³ Artikel „Reliquien“ III/IV [B. Kötting], in: LThK ²VIII, 1218–1221; H. Fichtenau, Zum Reliquienwesen im frühen Mittelalter, in: MIOG 60 (1952) 60–89; K. Guth, Guibert von Nogent und die hochmittelalterliche Kritik an der Reliquienverehrung, Ottobeuren 1970 (= StMB Ergänzungsband 21). Zu den auch für die Patrozinienbildung äußerst wichtigen Translationen vgl. die sehr instruktive Karte „Reliquientranslationen zwischen 600–1200“ von M. Zender und J. Fellenberg gen. Reinold, in: Atlas zur Kirchengeschichte, hrsg. v. H. Jedin, K. S. Latourette u. J. Martin, Freiburg-Basel-Wien 1970, Nr. 28; W. Hotzelt, Translationen von Martyrerreliquien aus Rom nach Bayern im 8. Jahrhundert, in: StMB 53 (1935), 286–343; zu Kempten: W. Pötzl, Gordianus und Epimachus. Translatio und Kult, in: StMB 79 (19–68), 359–368.

⁴ Die Translatio S. Nicolai, die Translatio S. Thomae, die Translatio Martini, die Translatio Benedicti, die Inventio S. Stephani finden wir in den meisten alten Heiligenkalendarien des Bistums Augsburg, vgl. A. Schröder, in: AGHA I (1909–11), 241–331. Im späten Mittelalter wurde auch die Translatio S. Udalrici in die Kalendare eingetragen, vgl. Staats- und Stadtbibliothek Augsburg 2^o Cod 28 aus Ursberg, clm 22045 aus Wessobrunn, Württembergische Landesbibliothek Stuttgart HB I, 75.

⁵ J. Dorn, Beiträge zur Patrozinienforschung, in: Arch. f. Kulturgeschichte 13 (1917), 9–49 und 220–255; G. Bossert, 54 Thesen zur Patrozinienforschung, in: Blwürt. KG, NF 15 (1911), 97–103; E. Hennecke, Patrozinienforschung, in: ZKG 38 (1920), 337–355; H. Delehaye, Loca sanctorum, in: Analecta Bollandiana 48 (1930), 5–64; W. Deinhardt, Patrozinienkunde, in: HJ 56 (1936), 174–207; H. Feuerstein, Zur ältesten Missions- und Patrozinienkunde im alemannischen Raum. Ihre Wechselwirkung zur Siedlungsgeschichte und Rechtssymbolik, in: ZGOberheins 97 (1949), 1–55; A. Brück, Patrozinienkunde, in: AMrhKG 9 (1957), 313 ff.; G. Zimmermann, Patrozinienwahl und Frömmigkeitswandel im Mittelalter, dargestellt an Beispielen aus dem alten Bistum Würzburg, Teil I: Würzburger Diözesangesichtsblätter 20 (1958), 24–126, Teil II, Würzburger Diözesangesichtsblätter 21 (1959), 5–124 (Lit). Bibliographie H. Weigel, in:

Jeder Raum ist durch bestimmte Patrozinien geprägt. Dieses „Patrozinienbild eines Raumes“ (H. WEIGEL), das es herauszuarbeiten gilt, stellt sich würdig neben andere historische Untersuchungen, die darauf abzielen, von geschichtlichen Kriterien aus Typisches für die Eigenart eines Gebietes festzuhalten. Der Sakralcharakter einer Landschaft oder einer Stadt gehört ebenso zu deren Bestimmtheit wie die politische Geschichte, die kirchliche Ordnung, die Kunstwerte und die wirtschaftliche Bedeutsamkeit. Die landeskundlich interessierte Mediävistik sucht in den Patrozinien oft „einen Ersatz für die spärlichen oder gänzlich fehlenden Nachrichten schriftlicher Quellen für die Frühzeit“ (DEINHARDT), einen „Wegweiser durch die terra incognita der ältesten Landesgeschichte“ (HOFFMANN). Die fachgerecht betriebene Patrozinienkunde kann manchen Weg zur Lösung dieser oder jener Frage aufzeigen, doch darf dabei nie unberücksichtigt bleiben, daß darin nicht der eigentliche Zweck der Patrozinienkunde liegt. Patrozinienkunde ist in erster Linie Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte. Sie wird unter zwei Aspekten betrieben: Im Patrozinienbild eines Raumes wird der sakrale Charakter einer Landschaft untersucht, im Raumbild eines Patroziniums geht es um die Ausbreitung des Kultes meist nur eines Heiligen in einem größeren Gebiet⁶.

Das Bistum Augsburg in seiner neuzeitlichen Ausdehnung hat für die Patrozinienkunde noch keinen Bearbeiter gefunden. Für viele andere Diözesen, Landschaften und Dekanate liegen zum Teil umfangreiche Untersuchungen vor, so für die an Augsburg angrenzenden Gebiete Württemberg und Franken, für die Bistümer Eichstätt und Regensburg, für Altbayern, Tirol und die Schweiz. Augsburg fällt als weißer Fleck in der Kultgeographie auf. Und weil derartige Arbeiten fehlen, die nur aus einer genauen Kenntnis der Geschichte der verschiedenen Landschaften geschrieben werden können, sind in den verschiedenen Untersuchungen zum Raumbild eines bestimmten Patroziniums die Kapitel über das Bistum Augsburg oft sehr dürftig geraten⁷. Das Fehlen patrozinienkundlicher

Bll. dt. Landesgeschichte 92 (1956), 401–425; 94 (1958), 254–270; 97 (1961), 311 ff.; 101 (1965), 349–368; 103 (1967), 308–324; 104 (1968), 239–247; 106 (1970), 259–273. Die Bände 107–110 (1971–1974) enthalten leider keine Berichte mehr über Patrozinienkunde. Über Neuerscheinungen informieren die *Analecta Bollandiana* und die *Revue d'histoire ecclésiastique*.

⁶ E. A. Stückelberg, *Heiligengeographie*, in: *Arch. f. Kulturgeschichte* 8 (1910), 42–51; J. Trier, *Patrozinienforschung und Kulturgeographie*, in: *HZ* 134 (1926), 319–349; G. Schreiber, *Die Sakrallandschaft des Abendlandes*, Düsseldorf 1937 (= *Mitteilungen des deutschen Instituts für Volkskunde*, Heft 2); M. Zender, *Räume und Schichten mittelalterl. Heiligenverehrung in ihrer Bedeutung für die Volkskunde*, Düsseldorf 1959.

⁷ Vgl. etwa: A. Z. Huisman, *Die Verehrung des Heiligen Pancratius in West- und Mitteleuropa*, Haarlem 1939, dessen Kenntnisse sich auf eine dürftige Vorarbeit von O. Heß und auf J. Hopps, *Pfründestatistik der Diözese Augsburg*, Augsburg 1906, stützen – K. Meisen, *Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendland*, Düsseldorf 1931 (= *Forschungen zur Volkskunde*, Heft 9–12), Nr. 1380–1415 kennt die bis dahin

Arbeiten für unser Bistum mag seinen Grund u. a. auch in der im Vergleich zu den aufgezeigten Nachbargebieten wesentlich ungünstigeren Quellenlage für die Zeit vor 1000 haben. Der Verlust des bischöflichen Archivs im 11. Jahrhundert stellt für Augsburg, insbesondere für die Stadt und das Umland selbst, den Forscher vor oft unlösbare Schwierigkeiten⁸. Die Gebiete um die älteren Klöster des Bistums sind leichter erforschbar als der Augsburger Raum, der lediglich durch die Ulrichsvita Gerhards eine gewisse Aufhellung erfährt. Am besten dokumentiert die ungünstige Augsburger Quellensituation der Umstand, daß wir das Patrozinium des Augsburger Domes zum erstenmal in den Traditionen von Freising belegt finden⁹. H. Tüchle hat für das Nachbarbistum Konstanz für die Zeit bis 1250 über 160 Weihe Nachrichten gefunden¹⁰. Für das mittelalterliche Bistum Augsburg dürften es für den gleichen Zeitraum kaum mehr als 80 werden. Die ungünstige Quellenlage läßt nicht gerade zur Forschung ein, dennoch muß man auch dieses Gebiet in Kenntnis der besonderen Schwierigkeiten einmal in Bearbeitung nehmen. Für das Gebiet der Altstadt Augsburg besteht ein gewisser Trost wenigstens darin, daß die Patrozinien der Kirchen und Kapellen, weil das zur Unterscheidung notwendig war, vom Hochmittelalter an in den Quellen genannt werden, während die Patrozinien der Landkirchen oft erst im 17./18. Jahrhundert auftauchen, obwohl die Existenz einer Kirche im Dorf bereits für das 12. Jahrhundert feststeht. Der Schwerpunkt der folgenden Ausführungen liegt auf der Epoche bis etwa 1350. Das spätere Mittelalter bringt eine derartige Vielfalt insbesondere von Altarpatrozinien, daß die Vielfalt als solche zwar kultgeschichtlich interessant ist, der einzelne Heilige aber darin etwas zurücktritt. Für die Bereiche um St. Ulrich und Afra und um den Dom ist die Quellenlage günstig, oder es liegen brauchbare Vorarbeiten vor. Für die anderen Kirchen der Stadt sind die Altarpatrozinien nicht so greifbar. Aufgabe einer patrozinienkundlichen Arbeit kann es nicht sein, die Feststellungen der Archäolo-

erschienene bistumsgeschichtl. Literatur gut – J. Duft, St. Otmar in Kult und Kunst, St. Gallen 1965/66 enttäuscht hinsichtlich der Patrozinien – J. Fellenberg gen. Reinold, Die Verehrung des Heiligen Gotthard von Hildesheim in Kirche und Volk, Bonn 1970, bietet ein eindrucksvolles Gesamtbild, beschränkt sich aber für die Patrozinien auf knappe Angaben – H. Holzbauer, Mittelalterliche Heiligenverehrung. Heilige Walpurgis. Eichstätt 1972 (= Eichstätter Studien NF Bd. 5) ist mit den Augsburger Quellen noch am besten vertraut – Man muß allerdings berücksichtigen, daß das Zusammentragen des kultgeschichtlichen Materials sehr mühevoll ist und keine Arbeit den Anspruch auf Vollständigkeit erheben kann. Für den mit der Augsburger Literatur Vertrauten gestalten sich solche Arbeiten deswegen schwierig, weil zum einen das Standardwerk, der Steichele-Schröder, noch längst nicht das ganze Bistum beschreibt und weil zum anderen erst von Band 8 an auf die so wichtige Erstnennung der Patrozinien geachtet wurde.

⁸ A. Schröder, Das Schicksal der ältesten Archivbestände der Augsburger Kirche, in: AGHA VI (1929), 677–694.

⁹ Th. Bitterauf, Die Tradition des Hochstifts Freising I, München 1905, Nr. 475.

¹⁰ H. Tüchle, Dedicaciones Constantienses. Kirch- und Altarweihen im Bistum Konstanz, Freiburg 1949.

gen und die Baubefunde zu den einzelnen Kapellen und Kirchen ausführlich wiederzugeben. Um die an verschiedenen Stellen veröffentlichten Teilergebnisse zur Archäologie des mittelalterlichen Augsburg in einer Gesamtdarstellung vorzulegen, scheint die Zeit noch nicht reif zu sein, da zwar jetzt infolge der bevorstehenden Veröffentlichung über die Grabungen bei St. Ulrich und Afra dieser Bereich gut aufgearbeitet wird, aber schon für den Dombereich sind noch weitere Grabungen notwendig, und für die anderen Kirchen der Stadt beruht vieles noch auf Vermutungen¹¹.

Die Stadtpläne von Seld (1521) und Kilian (1626), von denen der eine die alte Reichsstadt von Osten und der andere von Westen aufnahm, ergänzen sich gut, und auf den meistens von Osten gezeichneten Stadtansichten ragen die Türme der Kirchen und Kapellen in den Himmel. Von vielen Kirchen existieren Stiche des 17./18. Jahrhunderts, die in den Städtischen Kunstsammlungen und in der Staats- und Stadtbibliothek aufbewahrt werden. Ein Gesamtrepertorium wäre für die Kunst- und Kirchengeschichte eine wertvolle Fundgrube. Mehrere Wiedergaben finden sich in den verschiedenen Augsburg-Büchern¹².

Die Patrozinienkunde gestattet es nicht, den Weihetitel eines Altars, einer Kapelle oder einer Kirche isoliert zu sehen. Die Auswertung muß eingebettet sein in die übrigen Zeugnisse der Kultgeschichte, muß Reliquienverzeichnisse, Kalendare, hagiographische Literatur und Litaneien mit berücksichtigen. Nur aus der Gesamtheit dieser Zeugnisse können Schlüsse auf das Alter eines Patroziniums gezogen werden, da die Erstnennungen der Patrozinien – von den ausgesprochenen Gründungsurkunden abgesehen – auch in der Stadt von den Zufälligkeiten der Quellenüberlieferung abhängig sind.

Aus dem 11. Jahrhundert sind drei Augsburger Reliquienverzeichnisse überliefert¹³. A. Schröder hat in seine Zusammenstellung der ältesten Heiligen-

¹¹ Angaben dann bei den einzelnen Kirchen, hier sei nur auf die Arbeiten von W. Groos verwiesen, der auch die an verschiedenen Stellen publizierten Ergebnisse L. Ohlenroths auswertet: Augsburg zur Zeit Bischof Ulrichs, in: ZHVS 67 (1973), 39–46; Beiträge zur Topographie von Alt-Augsburg, Augsburg 1967 (= 21. Bericht der Naturforschenden Gesellschaft Augsburg); Beiträge zur Frühgeschichte Augsburgs, Augsburg 1973 (= 28. Bericht der gen. Reihe).

¹² Zusammenstellung der in neuerer Zeit (nach 1900) erschienenen Augsburg-Bücher bei: W. Zorn, Augsburg. Geschichte einer deutschen Stadt, 2Augsburg 1972, 288. – Reich an interessantem alten Bildmaterial auch die beiden Bände der „Reiseberichte aus Bayerisch-Schwaben“, die zudem höchst interessante Beschreibungen der Augsburger Kirchen aus dem 17./18. Jahrhundert enthalten: Reisen und Reisende in Bayerisch-Schwaben, hrsg. v. H. Dussler (= Schwäbische Forschungsgemeinschaft, Reihe 6) Band 1, Weissenhorn 1968, Band 2, Weissenhorn 1974.

¹³ a) clm 3730 f. 2r, ed. A. Ruland, in: Archiv für die Geschichte des Bistums Augsburg I (1856), 56,

b) Orig. Perg. und Abschrift von 1548 im Ordinariatsarchiv Augsburg; vgl. Reg-BDA 312, eine Edition von Dr. H. Thumerer wird vorbereitet,

c) Wolfenbüttel, Cod. Blacob. 130, 52 f. 208, ed. A. Schröder, in: AGHA IV, 498.

kalendarien des Bistums Augsburg auch drei Beispiele des Domes aus der Zeit um 1010, 1050 (?) und 1120 aufgenommen¹⁴. Für das Hochmittelalter sind zu ergänzen: ein Kalender, 3. Viertel des 12. Jahrhunderts, aus dem Kloster St. Nikolaus¹⁵, zwei Kalendare aus der 1. Hälfte des 13. Jahrhunderts, deren Zuweisung an bestimmte Augsburger Kirchen erst noch durch gründlichere Untersuchungen geklärt werden muß¹⁶. Spätmittelalterliche Augsburger Kalendare, besonders aus dem 15. Jahrhundert, finden wir in vielen Handschriften¹⁷. Eine Litanei aus der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts bringt den Heiligenbestand zur Zeit Adalberos und Ulrichs¹⁸. Aus dem 12. Jahrhundert kennen wir zwei weitere Augsburger Litaneien¹⁹, und in den liturgischen Handschriften des späten Mittelalters finden wir viele umfangreiche Heiligenreihen.

Innerhalb dieser Kultzeugnisse gilt es, bestimmte Stufen der Wertigkeit zu beachten. Der Name eines Heiligen in einem umfangreichen Reliquienverzeichnis besagt nicht soviel wie der Besitz eines Heiligenleibes oder wenigstens eines größeren Teiles davon, und ein Konpatrozinium in einem Altar einer Kapelle erreicht nicht den Wert eines Patroziniums einer Dom- oder Klosterkirche. Weil in den verschiedensten Arbeiten die einzelnen Kultzeugnisse immer wieder ohne Kommentar nebeneinander gesetzt werden, wodurch der Eindruck der Gleichwertigkeit entsteht, soll hier der Versuch unternommen werden, eine Tabelle der Wertigkeit zu entwerfen:

a) Der Name eines Heiligen in einem Reliquienverzeichnis, das sehr viele Heiltümer aufzählt, hat als Einzelzeugnis oft keine besondere Bedeutung. Tritt allerdings eine Gruppe bestimmter Heiliger auf, so erhöht sich der Aussagewert dieses Dokuments.

¹⁴ A. Schröder, Die ältesten Heiligenkalendarien des Bistums Augsburg, in: AGHA I (1909–II), 241–331

a) Donaueschingen, Cod 193, Domkirche um 1010 (zitiert unter Kal A 1),

b) London, Britisches Museum, Nr. 2908, Domkirche um 1050 (?), (Kal A 2),

c) clm 2, Domkirche um 1120 (Kal A 3).

¹⁵ Harburg, Fürstlich Oettingen-Wallersteinsche Bibliothek und Kunstsammlung, Cod. I, 2, 4^o, 19; vgl. Suevia sacra, Augsburg 1973, Katalog Nr. 198 (Lit.) und W. Pötzl in Band 8 (1974), 82 f. dieser Zeitschrift.

¹⁶ clm 16137 und Württembergische Landesbibliothek Stuttgart HB II, 27.

¹⁷ A. Lechner, Mittelalterliche Kirchenfeste und Kalendarien in Bayern, Freiburg 1891, 247–60; dazu A. Schröder in AGHA I, 244 – MB 35a (Anniversar des Domkapitels aus dem Anfang des 16. Jh.) – H. Grotefend, Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit II, 1892, 4–7 hat aus mehreren Quellen ein Augsburger Kalender für den Anfang des 16. Jahrhunderts zusammengestellt. Die Entwicklung des Augsburger Kalenders im Mittelalter beabsichtigt Verf. als Ergänzung zu dieser Arbeit 1976 vorzulegen.

¹⁸ clm 3913 f. 98.

¹⁹ aus St. Nikolaus, vgl. die Anm. 16 zitierte Handschrift f 197r–200v; und clm 3908 f. 185r–186v, ed. J. A. Hoeynck, Geschichte der Liturgie des Bistums Augsburg, 1889, 432 f.

b) einfacher Eintrag in einem Kalender. Dabei ist zu unterscheiden, ob der Heilige bereits in den Gregorianischen oder den Gelasianischen Sakramentaren vertreten ist, die den Grundstock für die Kalendare liefern, oder ob er über diese alte Tradition hinaus eingefügt wurde. Aus dem Auftreten der Hll. Gervasius und Protasius in den ältesten Augsburger Kalendaren darf man deswegen keineswegs folgern, daß Augsburg zur Mailänder Kirchenprovinz gehörte, da beide Heilige zum Allgemeinbestand der alten Kalendare zählen. Über Heiligengruppen gilt das oben Gesagte.

c) Kalendare bilden meist die erste Lage einer liturgischen Handschrift bzw. eines Psalteriums. Jene Kalendare, die sich über einen ganzen Codex erstrecken, dienen bisweilen nur als chronologisches Gerüst für Nekrolog- und Anniversareinträge und bringen kultgeschichtlich nicht viel. Leiten Kalendare liturgische Handschriften ein, so ist im Codex selbst zu suchen, welcher Heilige mit einem Meßformular vertreten ist und welcher nur commemoriert wurde.

d) Besonders in den Klöstern wollte man über die verehrten Heiligen mehr wissen und besorgte sich deren Viten für die Lesungen im Konvent und im Chor²⁰. Dabei konnte die Beeinflussung Kult-Hagiographie in beiden Richtungen erfolgen, sei es, daß man sich von dem in Reliquienverzeichnis, Kalender und Litanei genannten Heiligen eine Vita besorgte, oder sei es, daß man einen Heiligen, dessen Vita man in einer Sammelhandschrift besaß, ins Kalender und in die Litanei aufnahm. Für die Wertigkeit wird man insofern einen feinen Unterschied treffen dürfen, als die Vita im Einzelkodex höher zu veranschlagen ist als die Vita in einem Sammelband, der viele Heiligenleben enthält.

e) Die Litanei wird bei verschiedenen liturgischen Anlässen gebetet. Für die Einordnung der Patrozinien bieten die Litaneien wertvolle Anhaltspunkte, doch ist dabei darauf zu achten, in welchem liturgischen Zusammenhang die Litanei überliefert ist, und man darf nur gleichartige in Relation setzen²¹. Weil die Lita-

²⁰ L. Zoepf, Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert, Leipzig und Berlin 1908 (= Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance I); H. Grundmann, Geschichtsschreibung im Mittelalter. Gattungen – Epochen – Eigenarten, Göttingen 1965 (besonders das Kapitel „Vitae (Biographie und Legende“) 29–38 und 80–82 (Lit.). Zum Zusammenhang von Vita und Kalender vgl. clm 3908, wo f 197v–198v in eine nach dem Kalender ausgerichtete Reihe bei den einzelnen Heiligen vermerkt ist, in welchem Buch sich die Vita („gesta et passiones“) befindet: in libro martyrum (I oder II), oder in libro confessorum.

²¹ Vgl. etwa die Litaneien in clm 22039 f 101v–120v, f 230r–v, f 125 und in clm 22040 f 30r–v, f 48r aus Wessobrunn, wo von derselben Hand jeweils kurze oder umfangreichere Litaneien stehen, entsprechend der Verwendung „ad Benedicandum monachum, quando infirmus venerit ad sacerdotem“, „ad benedicandos monachos“, „ad clericum faciendum“ und „Benedictio super infirmum“.

Die Geschichte der Litanei ist noch nicht genügend erforscht, vgl. LThK ²VI, 1075–78 und W. Irtenkauf, Die Ellwanger Litanei, in: Wege zur Buchwissenschaft (FS v. Burr), Bonn 1966, 67–80.

nei in der Regel eine Auswahl der im Kalender vertretenen Heiligen darstellt, ist sie für die kultgeschichtliche Wertigkeit höher einzustufen.

f) Tage, die man als Fest beging, sind in den Kalendaren mit roter Tinte verzeichnet oder in Kapitalis eingetragen. In anderen erkennt man den Festcharakter an der Anzahl der angegebenen Lektionen. Eine Steigerung erfährt der Festcharakter durch Vigil und Oktav oder durch weitere Sonderfeste des Heiligen (Translatio, Inventio, Conversio u. ä.)

g) Bei den Patrozinien selbst hängt die Bedeutung zunächst einmal von der Art des Altars (Haupt- oder Seitenaltar) und von der Art des Sakralbaus ab (Kapelle, Ferialkirche, Kloster- oder Wallfahrtskirche, Pfarrkirche, Kathedrale). Dabei ist es nicht ausgeschlossen, daß eine Kapelle, zu der sich eine volkstümliche Wallfahrt entwickelte, bedeutsamer ist als manche kleine Pfarrkirche, obwohl diese die stärkere Rechtsposition behält.

h) Besaß eine Kirche den corpus eines Heiligen oder wenigstens einen beachtlichen Teil desselben, so zeichnete sie sich vor den Nachbarkirchen aus. In vielen Fällen entwickelte sich daraus eine Wallfahrt. Welche Hochschätzung das Mittelalter den Reliquien entgegenbrachte, zeigen die noch erhaltenen, oft kunstvoll gestalteten Reliquiare²².

Was in den Punkten a bis h entwickelt wurde, darf nicht als starres Schema verstanden werden. Der Versuch entsprang der Beobachtung, die man immer wieder in der entsprechenden Literatur macht, daß Kultzeugnisse nebeneinander gestellt werden, ohne daß man sich deren unterschiedlicher Wertigkeit bewußt wird. In groben Zügen ist damit eine Ordnung vorgezeichnet, die im einzelnen viel Raum für Nuancen läßt. Die Nuancen ergeben sich u. a. auch aus dem Zusammentreffen der verschiedenen Momente.²³

St. Afra — St. Ulrich und Afra

Eine Augusta sacra muß man mit dem Bereich um St. Afra beginnen, auch wenn die Kathedrale kirchenrechtlich die bedeutendere Kirche war.

Daß in Augsburg eine Christin namens Afra gelebt hat, die — vermutlich in der diokletianischen Christenverfolgung — das Martyrium erlitt, gilt als historisch gesichert. Dagegen darf man alles als Legende ansprechen, was in der Passio S. Aefrae brevior, in der Conversio S. Aefrae und in der Passio S. Aefrae lon-

²² J. Braun, Die Reliquiare des christlichen Kultes und ihre Entwicklung, Frankfurt 1940; im Katalog der „Suevia sacra“, Augsburg 1973, vgl. die Nummern: 1, 2, 33, 83, 113, 115, 118–20, 125, 126, 139, 224–27.

²³ Verf. hofft, in den nächsten Jahren das kultgeschichtliche Material des mittelalterlichen Bistums Augsburg für die Zeit bis etwa 1250 (Dedicationen, Reliquien, Kalendare, Hagiographica, Litaneien und Patrozinien) in einer umfangreichen Darstellung vorlegen und auswerten zu können.

gior, die uns in Handschriften des ausgehenden 8. Jahrhunderts überliefert sind, über Afra, insbesondere ihr angebliches Vorleben als Venusdienerin, erzählt wird²⁴. Über ihrem Grab wurde, altchristlicher Sitte gemäß, eine „memoria“ errichtet, die unweit der Via Claudia lag. Über ein mailändisches oder oberitalienisches Kalendar scheint die „passio S. Aefrae“ in das Martyrologium Hieronymianum gelangt zu sein, das an der Wende zum 5./6. Jahrhundert in Oberitalien entstanden sein dürfte, uns jedoch erst in einer Überarbeitung aus der Zeit um 600 bekannt ist. Die ältesten Handschriften dieser Überarbeitung wiederum reichen nicht vor das 8. Jahrhundert zurück²⁵. Von unschätzbarem Wert für die Augsburger Frühgeschichte ist das Zeugnis des oberitalienischen Dichters Venantius Fortunatus, der im Jahre 565 von Ravenna aus eine Wallfahrt zum Grab des hl. Martin nach Tour unternahm und dabei auch nach Augsburg gelangte. In dem von Lech und Wertach umflossenen Augusta, so berichtet er, verehere man die Gebeine der Martyrerin Afra²⁶. Damit ist für das späte 6. Jahrhundert christliches Leben in Augsburg sicher literarisch bezeugt. Archäologisch wird das Augsburger Christentum durch die Ausgrabungen bei St. Ulrich und Afra belegt. Bis zur Veröffentlichung der Ergebnisse, die unter der Leitung von Prof. Werner in nächster Zeit zu erwarten sind, bleiben wir auf die Ausstel-

²⁴ Passio brevior: MGH SSrer. Mer. VII, 192–204; Conversio und Passio longior: MGH SSrer. Mer. III, 41–54.

²⁵ A. Bigelmair, Die Aefralegende, in: AGHA I (1909/11), 139–221, dort S. 141 eine Synopse der drei ältesten Codices des Martyrologium Hieronymianum und S. 149 f. der Text des Martyrologiums von Lyon (9. Jh.), des Martyrologiums des Florus von Lyon (9. Jh.), beide in Gegenüberstellung zu den Texten der Passio bzw. Conversio S. Aefrae, wobei auffällt, daß Florus auch die Namen der hll. Narzissus, Digna, Eumenia und Euprepia (!) übernimmt, und ferner ein Blick auf die Martyrologien Ados von Vienne, das Martyrologium Usuards (um 875), das Martyrologium des Notker Balbulus und das Martyrologium des Wandelbert. Das Martyrologium Bedas kennt in seiner ursprünglichen, um das Jahr 730 anzusetzenden Form Afra nicht. Die Martyrologien sind mit die frühesten Zeugnisse für die Ausbreitung des Afrakultes. Als „Quellen“ für die frühen Kalendare sind sie hoch einzuschätzen. – Ungeklärt ist eine Stelle in einem Brief Papst Nikolaus I. (zw. 861 u. 867) an Erzbischof Tado von Mailand. Tado hatte dem Papst geschrieben, daß es in seiner Diözese nur die Reliquien der heiligen Afra, ihrer Mutter Hilaria und ihrer Mägde gebe (RegBDA 40). Spiegeln sich in diesem Text die frühen Beziehungen Augsburg-Mailand, die auch sonst nachweisbar sind und die zur Aufnahme Afras in das Martyrologium Hieronymianum führten? – F. Zoepfl, Die heilige Afra in Geschichte, Kult und Legende, in: JbVABG I (1967), 9–24 – Trotz der wertvollen Arbeiten Bigelmairs und Zoepffs bleibt eine ausführliche Untersuchung über das „Raumbild des Patroziniums“ der hl. Afra, ihrer Mutter Hilaria und ihrer Mägde, sowie des hl. Narzissus, die natürlich alle Kultzeugnisse berücksichtigen müßte, ein wichtiges, wissenschaftliches Desiderat. Die Ausstrahlung Augsburgs als Kultzentrum würde darin deutlich.

²⁶ MGH Auct. ant. IV, 368; deutsche Übersetzung der Textstelle jetzt bei: H. Dussler, Reisen und Reisende in Bayerisch-Schwaben II, Augsburg 1974, 13 f.

lungsstücke im Römischen Museum und auf die Beschreibung im Katalog der *Suevia sacra* angewiesen²⁷.

Ob von der Gemeinschaft der Kleriker, die sich an der Afrakirche bildete, eine Missionstätigkeit ausging, läßt sich von den schriftlichen Zeugnissen her nicht klären. Daß die römischen Christen in der *Raetia secunda* dieses Märtyrergab schätzten, darf man aus allgemein-kirchengeschichtlichen Erwägungen als sicher annehmen. Im Bistum Augsburg ist die Zahl der Afrapatrozinien entgegen naheliegenden Vermutungen nicht besonders groß. Bei einigen fällt jedoch auf, daß sie an oder in der Nähe der Römerstraßen stehen: an der Straße nach Kempten: Eggenthal, das man mit dem Kastell *Navoa* in Verbindung bringt²⁸; an der *Via Claudia*: Graben, dessen kirchliche Verhältnisse in die Zeit vor Ulrich weisen²⁹ und das in Landsberg aufgegangene Spötting; an der Straße nach Partenkirchen: Spatzenhausen. Es ist nicht ausgeschlossen, daß sich in diesen Patrozinien – wie bei anderen Wallfahrtsorten auch – frühe, noch in spät-römische Zeit zurückreichende kleine Kirchen verbergen, die den Weg zum Grab der heiligen *Afra* weisen. Der Historiker hofft auf die Archäologen, denen diese möglichen Zusammenhänge bis jetzt noch nicht aufgezeigt wurden.

Die Afrakirche taucht in den literarischen Quellen wieder in der wohl um die Mitte des 9. Jahrhunderts entstandenen *Translatio S. Magni* auf. Dort heißt es, daß Bischof *Sintpert* (c. 778–807) die Kirche der hl. *Afra* gebaut habe³⁰. In der Karolingerzeit war die Afrakirche die Grablege der Augsburger Bischöfe³¹. Auch Bischof *Adalbero* (887–909), Bischof *Ulrichs* „Lehrmeister“, und Bischof *Ulrich* (923–973) ließen sich bei St. *Afra* begraben³². Ulrich nahm sich der Kir-

²⁷ Römisches Museum, bearb. v. L. Weber, Augsburg 1973 (= Städtische Kunstsammlungen Augsburg III), Kapelle 18 (Frühes Christentum), S. 70 f. und Kat. Nrr. 44–48; *Suevia sacra*, Augsburg 1973, darin: J. Werner, Christliche Denkmäler und alamannische Kunst der vorkarolingischen Zeit, 35–37 und die Kat. Nrr. 1 u. 2.

²⁸ H. Schwarzmaier, *Königtum, Adel und Klöster im Gebiet zwischen oberer Iller und Lech*, Augsburg 1961 (= Veröff. d. Schwäb. Forschungsgemeinschaft, Reihe 1, Bd. 7), Exkurs III, *Navoa* und das Königsgut zwischen Iller und Lech, 180–184.

²⁹ A. Haider, in: *Landkreis Schwabmünchen*, Augsburg 1974, 191.

³⁰ MGH SS IV, 425: „*Sintpertus profectus est ad Augustam Vindelicum et per annos triginta fere rexit ipsam ecclesiam construens basilicam s. Afrae*“; zu Bischof *Sintpert*: RegBDA 10–20; A. Bigelmair, in: *Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben* 3 (1954), 1–36; F. Zoepfl, in: *Bavaria sancta II*, Regensburg 1971, 93–97.

³¹ *Suevia sacra*, Katalog Nr. 34 und 35 die Epitaphien der Bischöfe *Uodalman* (von dessen Existenz bisher nur die Bischofskataloge des 11. bis 13. Jahrhunderts wußten) und *Witgar* († 887); auch die Bischöfe *Sintpert* († 807) und *Nidker* († ca. 830) wurden in St. *Afra* beigesetzt (RegBDA 20 und 31).

³² RegBDA 95 und 159.

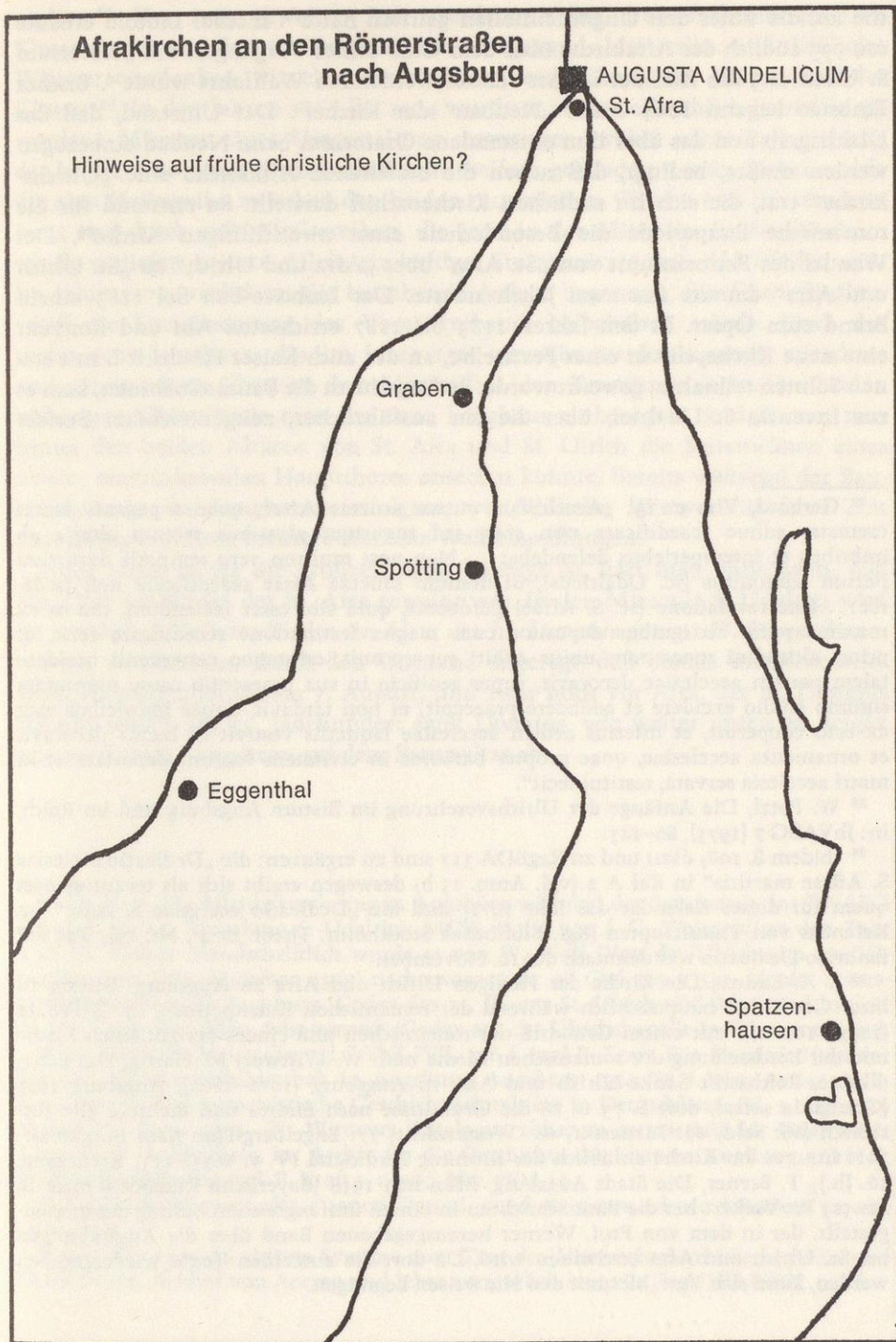


Abb. 1: Afrakirchen an den Römerstraßen nach Augsburg.
Hinweise auf frühe christliche Kirchen!

che an, die unter den Ungarneinfällen gelitten hatte³³. Bischof Liutold erbaute um 993 südlich der Afrakirche über dem Grab seines Vorgängers ein „*oratorium S. Udalrici*“, das Ziel der immer stärker werdenden Wallfahrt wurde³⁴. Bischof Embrico begann 1064 einen „Neubau“ der Kirche³⁵. Der Umstand, daß das Ulrichsgrab und das über ihm entstandene Oratorium beim Neubau einbezogen werden mußte, bedingt, daß neben die bestehende Afrakirche eine „Ulrichskirche“ trat, die sich im südlichen Kirchenschiff darstellt. So entstand für die romanische Bauperiode die Besonderheit einer zweischiffigen Kirche³⁶. Der Wandel des Patroziniums von „St. Afra“ über „Afra und Ulrich“ zu „St. Ulrich und Afra“ dauerte fast zwei Jahrhunderte. Der Embrico-Bau fiel 1183 einem Brand zum Opfer. In den Jahren 1183 bis 1187 errichteten Abt und Konvent eine neue Kirche, die in einer Festweihe, an der auch Kaiser Friedrich I. mit seinen Söhnen teilnahm, geweiht wurde. Bedingt durch die Baumaßnahmen, kam es zur *Inventio S. Udalrici*, über die ein ausführlicher, zeitgenössischer Bericht

³³ Gerhard, *Vita c. 13*: „*Aecclesiam autem sanctae Afrae, quae a paganis fuerat cremata, adhuc reaedificata non erat; sed tugurium glossibus tectum altaria ab imbris et intemperiebus defendebat. . . Non post multum vero temporis decursum iterum admonitus (sc. Udalricus), ut domum sanctae Afrae reaedificare non tarderet. . . Hac revelatione (sc. S. Afrae) perdoctus, quid sibi esset faciendum, muros ex maxima parte ab ignibus depositos cum magna festinatione reaedificare fecit, et priori altitudini mensuram unius cubiti superposuit, criptaque congruenti occidentalem partem aecclesiae decoravit, super aedificia in sua praesentia caute mensurata summo studio excidere et adducere praecepit; et non tardavit, donec imbricibus eam ex toto cooperuit, et interius aedem aecclesiae laqueriis vestivit et lucida decoravit et ornamenta aecclesiae, quae propter barbaros in civitatem fuerunt deportata et in matri aecclesia servata, restitui fecit“.*

³⁴ W. Pötzl, Die Anfänge der Ulrichsverehrung im Bistum Augsburg und im Reich, in: *JbVABG* 7 (1973), 82–115.

³⁵ *ibidem* S. 108; dazu und zu *RegBDA* 317 sind zu ergänzen: die „*Dedicatio ecclesiae S. Afrae martiris*“ in *Kal A* 2 (vgl. Anm. 15 b; deswegen ergibt sich als terminus post quem für dieses Kalendar das Jahr 1071) und die „*Dedicatio ecclesiae S. Afre*“ im Kalendar von Thierhaupten (Kgl. Bibliothek Stockholm, *Theol. in* 4^o, Nr. 16); Tag der Embrico-Dedicatio war demnach der 10. November.

³⁶ J. A. Endres, Die Kirche der Heiligen Ulrich und Afra zu Augsburg. Beitrag zu ihrer Geschichte hauptsächlich während der romanischen Kunstperiode, in: *ZHVS* 22 (1895), 161–211 mit einem Grundriß der romanischen und einem der gotischen Kirche und der Beschreibung der romanischen Kirche nach W. Wittwer; M. Hartig, Das Benediktiner-Reichsstift Sankt Ulrich und Afra in Augsburg (1012–1802), Augsburg 1923 (*Germania sacra*), dort S. 73 u. 78 die Grundrisse nach Endres und mehrere alte Ansichten (66: Seld; 67: Manasser; 68: Westansicht; 77: Engelberg-Plan nach Burgkmair; 111: Inneres der Kirche anlässlich der Krönung Ferdinand IV. v. 1653; 113: Kreuzgang, 18. Jh.); T. Breuer, Die Stadt Augsburg, München 1958 (*Bayerische Kunstdenkmale* I), 42–51; W. Volkert hat die Baunachrichten in einem umfangreichen Beitrag zusammengestellt, der in dem von Prof. Werner herausgegebenen Band über die Ausgrabungen bei St. Ulrich und Afra erscheinen wird. Da dort die einzelnen Texte wiedergegeben werden, kann sich Verf. hier mit den Hinweisen begnügen.

vorliegt³⁷. Der 1187 geweihte Bau überdauerte fast drei Jahrhunderte. Den Klosterchronisten des 15. Jahrhunderts, Siegmund Meisterlin und Wilhelm Wittwer, verdanken wir eine ausführliche Beschreibung der Kirche und des Klosters³⁸. In den Jahren 1467 bis 1474 wurde dann das allmählich baufällig gewordene Münster einer Umgestaltung unterzogen, wobei unter Beibehaltung der beiden Chöre das Kirchenschiff nun dreifach gegliedert wurde. Dabei wurde die *eine* Pfeilerreihe zwischen den beiden romanischen Chören und Schiffen entfernt und durch *zwei* Pfeilerreihen, die jetzt in der Mitte der beiden Kirchenschiffe verliefen, ersetzt. Allein ein heftiger Sturm stürzte 1474 den Neubau ein. Im Jahre 1475 wird dann die bestehende Anlage begonnen, für deren Kirchenschiff die Dreigliederung des Vorgängerbaues beibehalten wurde. Doch das große neue Langhaus, das im Jahre 1500 geweiht werden konnte, erforderte auch einen neuen Chor, zu dem Maximilian den Grundstein legte. Die beiden bisherigen Chöre hatte man ins neue Langhaus einbezogen, so daß man nun hinter den beiden Altären von St. Afra und St. Ulrich die Seitenwände eines neuen, eindrucksvollen Hauptchores ansetzen konnte. Bereits während der Baumaßnahmen des Langhauses erfolgten, wie Wilhelm Wittwer für diese Zeit zuverlässig berichtet, mehrere einzelne Weihehandlungen.

Auch wenn es für die Frühzeit nicht bezeugt ist, darf man annehmen, daß ein Altar der Kirche der hl. Afra geweiht war. In den *Miracula S. Udalrici* wird im westlichen Teil der Kirche ein Altar des *hl. Donatus* genannt³⁹. Dieses Patrozinium wurde sicher durch den Umstand angeregt, daß bereits im *Martyrologium Hieronymianum* am 7. August, und zwar noch vor Afra, des hl. Donatus gedacht wird⁴⁰. Im 15. Jahrhundert sank Donatus, wie weiter unten zu zeigen sein wird, zum Konpatron auf dem Petrusaltar ab.

³⁷ W. Pötzl, *Die Ulrichsverehrung in Augsburg während der Stauferzeit*, in: *JbVABG* 8 (1974), 66–84; *Translatio S. Udalrici*: MGH SS IV, 427 f. G. Waitz ediert den Text nach M. Welser. Handschriftlich wurde er von W. Wolf (*Von der Ulrichsvita zur Ulrichslegende*, Diss. München 1967) nachgewiesen in: 2^o Cod 203 f. 53r–56r der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg (Codex des 15. Jh. aus St. Ulrich und Afra) und in Cod 53. c. 7 f. 68r–80r, Wien, Schottenstift (Codex aus der Ulrichskapelle in Wien von 1347).

³⁸ Zu Siegmund Meisterlin vgl. LThK ²VII, 246 f. und B. Kraft, *Die Handschriften der Bischöfl. Ordinariatsbibliothek in Augsburg*, Augsburg 1934, 88 f. Nrr. 50 u. 51; P. Joachimsohn, *Die humanistische Geschichtsschreibung in Deutschland*. Bd. 1. Siegmund Meisterlin, Bonn 1895; W. Wittwers *Catalogus abbatum monasterii SS. Udalrici et Aefrae* ed. v. A. Steichele, in: *Archiv für die Geschichte des Bistums Augsburg* 3 (1860), zu den Handschriften vgl. B. Kraft 1. c. 92 f. Nrr. 78 u. 79.

³⁹ MGH SS IV, 420: „altare sancti Donati, quod est situm ad occidentalem partem ecclesiae“.

⁴⁰ Vgl. die Anm. 26 zitierte Synopse zum Text des *Martyrologium Hieronymianum*; Donatus war Bischof von Arezzo und lebte vermutlich im 4. Jh.; vgl. LThK ²III, 506 f.

Im Embrico-Bau ist für den Beginn des 12. Jahrhunderts bereits ein Altar des hl. Aegidius bezeugt⁴¹. Später wurde dann das Aegidius-Patrozinium in die Michaelskapelle verlegt. Daß diese Kirche auch einen Ulrichsaltar besaß, darf man als gesichert annehmen. Da bei den Baumaßnahmen corpora sanctorum gefunden wurden und da Abt Eginio (1109–1120) das Fest der Hll. Hylaria, Digna und Eunomia einführte, wird in der Kirche damals auch ein Altar dieser Heiligen aus der Afragelegende gestanden haben⁴². Auch der Narzissus-Altar dürfte in das 11. Jahrhundert zurückreichen, nachdem man 1077 aus Spanien Reliquien erhalten hatte⁴³. Die Inventio S. Dionisii dürfte schon damals zu einem Altarpatrozinium dieses Heiligen geführt haben, während die Inventio S. Quiriaci nur ein Kon-Patrozinium bewirkte. Die von Eginio in Köln erworbenen Reliquien „undecim milium virginum“ begründeten das später bezeugte Ursula-Patrozinium, während die Reliquien des hl. Albanus und die Reliquien

⁴¹ *Miracula S. Aegidii*, MGH SS XII, 323: „In vigilia itaque festivitatis beati Egidii ecclesiam, ubi corpus sanctae Affrae tumulatum iacet, ingressus, in quo etiam altare in honore sancti Egidii constructum est . . .“

⁴² MGH SS XII, 436 (Uodalscalcus, De Eginio et Herimanno; vgl. dazu Wattenbach-Holtzmann I, 537 f.): . . . inventionem beatae Affrae, antiqua iam paene oblivione abolitam, sollempniter celebrari constituit; etiam viginti quatuor praedictorum martirum, simul cum sancta Hylaria passorum, festivitatem sub una die nichilominus statuit venerari. Nec in tali fraudatur studio, dum pretiosissimo remuneratur thesauro, capite scilicet eiusdem martiris Hylariae illis diebus invento“; Wittwer, *AGBA* III, 93: „(Eginio) instituit etiam . . . celebriter peragi diem invencionis sanctissimae patrone nostre Affre sexto Kal. mensis Augusti . . . Simili modo instituit festum sanctae Hylarie, Digne Eunomie etc.“

⁴³ *Annales Augustani*, MGH SS III, 129: „Hoc anno missis ad Gerundam litteris, beati Narcissi episcopo et martiris, primi Augustae praedicatoris, reliquiae sunt acquisitae, cum epistola Berengarii Gerundensis episcopi, et cum omni honore Augustae delatae; cuius corpus sacrum ante paucos annos dicitur integrum atque incorruptum inventum, cilicio indutum, passionis planissima servans stigmata. Nam post sanctae Affrae conversionem ordinato eidem ecclesiae presbitero, in Hispaniam regrediens, cum multos ad Christi fidem converteret, quadam die in Gerunda inter ipsa sacrificiorum ministeria a persecutoribus dicitur trucidatus, in confessione Trinitatis tribus vulneribus, id est in gutture, in humero, in sura debilitatus, et ita sepultus. Sed post annos plurimos vivido colore, veneranda canitie, dextra morebenedicentis extenta, integer aperto sepulchro dicitur in ventus. Narravit etiam praefectus episcopus, cum abbas quidem occulte vellet digitum pedis eius pro reliquiis diripere, eum in conspectu plurimorum pedem eius retraxisse“; Wittwer, *AGBA* III, 86 berichtet das Ereignis zu 1087: In der Bischofsliste von Gerona erscheint Narzissus mit dem Todesjahr 307 an 2. Stelle; der genannte Bischof Berengar regierte von 1050–1093 (vgl. P. Gams, *Series episcoporum, Regensburg* 1873, 32 f.). *Conversio und Passio S. Affrae* waren in Spanien bereits am Beginn des 11. Jahrhunderts bekannt. Bischof Oliva von Vich (= Ausona), 1018–1046, predigte daraus am Fest des Narzissus (Migne, *PL* 142, 591–98), vgl. dazu G. Schreiber, *Sakrallandschaft* 1. c. (Anm. 7), 18–21; zu Narzissus vgl. *Bibliotheca hagiographica latina* I, 879 f.

„sanctorum Maurorum“ keine Patrozinien erbrachten⁴⁴. Abt Udalschalk (1127 bis 1151) errichtete „sub arcu in choro S. Udalrici“ einen Altar zu Ehren der hl. *Maria Magdalena*⁴⁵.

Von der 1187 geweihten Kirche gibt Wittwer eine ausführliche Beschreibung, die auf eigener Anschauung beruht. Dedicationsnachrichten sind jedoch selten. W. Wittwer berichtet, daß man, als man den Sarg des hl. Dionisius öffnete, eine Dedicationsurkunde gefunden habe. Aus dem Text dieser Urkunde, den Wittwer ganz wiedergibt, geht hervor, daß am 1. September 1258 Bischof Hartmann den Altar zu Ehren der Hll. Maria, Allerheiligen, besonders des *hl. Dionisius und des hl. Quiriacus* geweiht habe. Bei dieser Weihe wurden, dem Brauch der Zeit entsprechend, im Altar viele Reliquien eingeschlossen⁴⁶. Am Sonntag nach St. Michael des Jahres 1454 nahm der Augsburger Weihbischof die Weihe eines Altars vor, der allerdings in der Kirche schon bestand („consecrata est de novo“). Als Altarpatrone werden angeführt: *Petrus, Nikolaus, Donatus, Barbara*. Die im alten Altar gefundenen Reliquien werden wieder eingeschlossen⁴⁷. Nach W. Wittwers Beschreibung standen in der alten Kirche folgende Altäre⁴⁸:

⁴⁴ MGH SS XII, 436 (Uodalscalcus, De Eginno et Herimanno): „Gloria inquam maiori signorum vel miraculorum sancti nostri illustrantur, maiori etiam studio sub isto patre nostro venerantur. Ut enim taceamus, Coloniensium ex undecim milibus virginum, Albini quoque martiris, sanctorum Maurorum, nec non multas eum sanctorum undecumque reliquias adquisisse, quibus Augustam allatis, sanctos inibi hactenus latentes, videlicet Dyonisium, primum eiusdem civitatis episcopum, Quiriacum cum sociis suis viginti quatuor martiribus, dum iam reperiuntur, tamquam bene notis civibus assurrexisse“; Wittwer, AGBA III, 93 f.: „Nam corpus sancti Dyonisii episcopi primi huius civitatis et martiris invenitur quinto kal. Augusti; eciam corpus sancti Quiriaci cum alijs viginti quatuor martirum. Acquisivit eciam reliquias undecim milium virginum et sancti Albani ac sanctorum Maurorum.“

⁴⁵ Wittwer, AGBA III, 97: „Dilexit eciam venerabilis pater Udalscalcus precipue sanctam Mariam Magdalenam, in cuius honorem altare sub arcu in choro sancti Udalrici erexit.“

⁴⁶ Wittwer, AGBA III, 247: „Hee quoque reliquiae sunt in ipso recondite: De sepulcro Domini, de sepulcro et veste S. Johannis Evangeliste, de vestimentis S. Johannis Baptiste, reliquie sanctorum Philippi et Jacobi apostolorum, de corpore et dalmatica S. Udalrici episcopi, Mathie apostoli, Thome apostoli mei sanctissimi (!), Symonis ap., Barnabe ap., de lapide, quo passus est Stephanus, de corpore S. Afri mart. patruī S. Affre, Secundi (von pape, Corbibiani ep. et confessoris Frisingensis, Ottonis ep. et conf., Ruperti ep. et Wittwer nicht als Eigenname erkannt!) ducis et martiris de Thebea legione, S. Mauricij mart., Pangracij mart., Ursi mart., Eustachij mart., Cosme et Damiani mart., Gregorij conf., de capillis S. Kunegundis virg. et regine, reliquie undecim milium virginum . . .“

⁴⁷ Wittwer, AGBA III, 210 f.: „Sub eo eciam consecrata est de novo altare in dextro latere ecclesie ante capellam sancti Johannis sive abbatis in honore sancti Petri apostoli, S. Nicolai et Donati episcoporum, S. Barbare a suffraganio Augustensi N. et episcopo Adramitano. Reliquie in eo posite sunt S. Petri, Martini, Sebastiani, Barbare, Otilie cum alijs reliquijs, que omnia fuerunt invente in eodem altare. Dedicacio eiusdem altaris est dominica proxima post festum S. Michahelis. Acta sunt 1454.“

⁴⁸ AGBA III, 45–48.

Im Afrachor als „altare principale“ der *Narzissus*-Altar, auf dem außer dem Bischof kein Weltpriester zelebrieren durfte. Östlich davon war der *Digna*-Sarkophag aufgestellt, und das Afragrab lag in der Mitte dieses Chores. Im Ulrichschor war der Hauptaltar der hl. Maria Magdalena geweiht, und das Ulrichsgrab befand sich in der Mitte des Chores. An den Schranken zum Afrachor stand der den Hll. *Johannes Bapt.* und *Johannes Ev.* geweihte Pfarraltar, rechts davon der *Katharina*-Altar und links davon der *Thomas*-Altar. In der Mitte des nördlichen Kirchenschiffes erhob sich der *Dionisius*-Altar, den das Volk allerdings „altare S. *Hylarie*“ nannte⁴⁹. Ihm entsprach im südlichen Kirchenschiff der *Nikolaus*-Altar⁵⁰. Unweit davon stand an der Wand der *Marienaltar*, und im Westen dieses Kirchenschiffes, wo die Kapelle des Abtes angebaut war, der Altar des *Johannes Bapt.* An den Chorschranken, „in angulo versus claustrum“ hatte man den *Ursula*-Altar errichtet.

In den Urkunden des 14. Jahrhunderts erscheinen darüber hinaus einige Altäre, die in Wittwers Beschreibung fehlen: Ein Altar des hl. *Blasius* wird 1358 urkundlich bezeugt⁵¹. Dieses Patrozinium stieg dann zum Konpatrozinium der *Jakobskapelle* auf. Mit dem Fronaltar der Urkunde Abt Johannes I. von 1362 ist der Pfarraltar gemeint, das Patrozinium und der Allerheiligenaltar „auf dem estrich“ in derselben Urkunde scheint aufgehoben worden zu sein, nachdem man nun eine eigene Allerheiligenkapelle hatte⁵².

Während der Baumaßnahmen der Jahre 1475–1500 wurden mehrere Weihehandlungen vorgenommen: In „die S. *Scolastice virginis*“ (= 10. Februar) des Jahres 1475 wurde „propter fraccionem ejusdem altaris“ der *Afra*altar neu geweiht. Dabei werden als Mitpatrone *Ursula* und ihre Gefährtinnen, sowie die hl. *Scholastica* genannt, von denen auch Reliquien miteingeschlossen werden⁵³. Im Jahre 1488 erfolgte die Neu-Weihe des *Hylaria*-Altars⁵⁴. In der Kirche selbst oder unmittelbar an sie angebaut kennen wir mehrere Kapellen. Im *Udalschalk*-„Testament“ erscheint eine „capella S. *Pauli*“, in der 1379 Abt Friedrich von *Gummingen* bestattet wurde. Diese Kapelle ist identisch mit der Sakristei, denn einmal wird sie lokalisiert als „capella sancti Pauli in sacrista“⁵⁵. Dort wurden die „clenodia sanctarum reliquiarum ac ecclesia preciosa sub bona clau-

⁴⁹ Wittwer, *AGBA* III, 246: „Altare S. Dyonisij, quod vulgus altare S. Hylarie nominabat et in parte occidentali stabat.“

⁵⁰ Die Urkunden des Reichsstifts St. Ulrich und *Afra* in *Augsburg* 1023–1440, bearbeitet v. R. Hipper, *Augsburg* 1956 (Schwäb. Forschungsgemeinschaft Reihe 2a Bd. 4), Nr. 67: Urkunde eines Frater *Werenher* gen. *Schaftaer* vom *OSB-Kloster St. Georgenberg* von 1302 April 1 (von Wittwer, *AGBA* III, 79 fälschlich in die Zeit Abt *Heinrich I.* (1031–54) vorverlegt); künftig zitiert als: *UB Ulrich und Afra*.

⁵¹ *UB Ulrich und Afra* 275.

⁵² *UB Ulrich und Afra* 288.

⁵³ Wittwer, *AGBA* III, 290.

⁵⁴ Wittwer, *AGBA* III, 339.

⁵⁵ Wittwer, *AGBA* III, 22, 101 (*Udalschalk*-„Testament“), 187.

sura“ aufbewahrt. Der erste Altar trägt das Patrozinium „in honore omnium sanctorum“, der zweite das des hl. Paulus. In der Mitte der Kapelle war der eine Teil der Reliquien der hl. Eutropia verwahrt, während man den anderen Teil den Nonnen bei St. Stephan geschenkt hatte⁵⁶.

An die „capella s. Pauli“ schloß sich nach Westen die Kapelle des hl. *Bartholomäus* an, die von der Kirche aus betreten wurde⁵⁷. Die Kapelle wurde offensichtlich mit dem Bau von 1183/87 errichtet, denn 1187 wurde sie erstmals („a principio“) vom Augsburger Bischof „in honore beatissime Virginis Marie et sancti apostoli Bartholomei“ geweiht⁵⁸. Offensichtlich schon damals hatte man im Altar Reliquien der Hll. Bartholomäus, Pantaleon, Anastasia, der unschuldigen Kinder, der Hll. Korbinian, Rupert, Gregor, Pankratius, Cassianus und Babila niedergelegt, denn diese wurden bei einer Neu-Weihe des Altars im Jahre 1454 wiederum eingeschlossen („similiter reliquiae, quae prius fuerunt in eodem altari, iterum incluse sunt“), als der Altar das Patrozinium „in honore trium Regum, S. Bartholomei, Panthaleonis, decem milium martirum“ erhielt, wobei man an „neuen“ Reliquien die der Hll. Drei Könige, des hl. Erasmus, des hl. Ciriacus und des hl. Eustachius hinzufügte⁵⁹. Als man ein Jahr nach der Katastrophe von 1474 den Afra-Altar neu weihte, erhielt der Altar in der Bartholomäuskapelle seine dritte Weihe, und zu den bisherigen Patrozinien trat das des hl. *Sebastian*, von dem auch Reliquien eingeschlossen wurden⁶⁰.

Ebenfalls an die Nordseite der Kirche, noch weiter nach Westen abgerückt, war die Kapelle der hl. *Agnes* angebaut, die 1302 urkundlich erwähnt wird⁶¹. Wegen des Kirchenbaus jedoch wurde sie abgetragen und an ihrer Stelle die Pfarrsakristei errichtet⁶².

An der Südseite der Kirche, „inter introitum ecclesiae ac dormitorium“ baute Abt Heinrich Fryess eine Kapelle zu Ehren des hl. *Gregor*. Als Mitpatrone fungierten: *Benedikt, Maurus, Bernhard, Magnus, Gallus und Digna*⁶³. In der Ap-

⁵⁶ Wittwer, AGBA III, 47.

⁵⁷ ibidem: „E contiguo versus occidentem est capella sancti Bartholomei apostoli, muro tamen seclusa, cuius aditus est in ecclesia.“

⁵⁸ Wittwer, AGBA III, 147.

⁵⁹ Wittwer, AGBA III, 311 „Anno 1454 consecratum est altare in sinistro latere ecclesiae in capella S. Bartholomei . . .“

⁶⁰ Wittwer, AGBA III, 290: „... et alie multe reliquie, quorum nomina Deus scit, quia cedula eorum vetustate consumpte sunt, eciam prius in eodem altari fuerunt posite ante multos annos, quando fuit a principio consecratum.“

⁶¹ Wittwer, AGBA III, 47: „Deinde in eodem latere versus civitatem ad partem occidentalem est capella sancte Agnetis, edificata a nobilibus progeniis“; UB Ulrich und Afra 67.

⁶² Wittwer, AGBA III, 23: „... sed propter structuram ecclesie destructa est predicta capella [sc. S. Agnetis], et ex ea est facta sacristia parrochie.“

⁶³ Wittwer, AGBA III, 305 (Text der Dedicationsurkunde): „... Reliquie in eo contente de societate S. Affre mart., de cuculla s. Calixti, de ossibus S. Digne, de spinis s. Benedicti, divo Gregorio papa sanctissimisque monachorum ducibus Benedicto, Mauro, Bernhardo, Gallo, Magno, et martiris clarissime Digne, que fuit consodalis s. Affre.“

sis des südlichen Seitenschiffes entstand jetzt eine *Marienkapelle*⁶⁴. Im neuen südlichen Seitenschiff reihen sich vier kleine Kapellen aneinander: *Dionisius, Andreas, Simpert und Benedikt*. Die Fugger förderten den Bau dieser Kapellen⁶⁵. 1493 weihte Bischof Friedrich die Altäre in der Dionisius- und in der Benediktuskapelle⁶⁶. Im Jahre 1496 wurde über der Simpertkapelle eine neue Abtkapelle vollendet, die den *hll. Johannes Bap. und Johannes Ev.* geweiht war⁶⁷. In der romanischen Kirche lag die Abtkapelle an der südwestlichen Ecke der Kirche und war ebenfalls Johannes Bap. geweiht⁶⁸.

Neben den an die Kirchen angebauten Kapellen kennen wir noch vier weitere Kapellen im Klosterbereich: Die St. Godehard-Kapelle reicht nach den Vermutungen der Archäologen in vorromanische Zeit zurück⁶⁹. In der Literatur wird sie immer ohne Anmerkung als Godehard-Kapelle zitiert, obwohl dieses Patrozinium vor 1131 (Kanonisation des Heiligen) kaum möglich sein dürfte. Die ältesten Belege für das Patrozinium bezeugen eine *Marienkapelle*. Im Traditionskodex des Klosters finden wir für die Zeit um 1130 den Eintrag „ad capellam beatae Mariae, quae dicitur infirmorum“, wonach sie damals als Krankenkapelle benützt wurde⁷⁰, und etwas später ist im Udalschalk-„Testament“ auch „nur“ von der „capella sancte Marie“ die Rede⁷¹. Als Mitpatrozinium taucht *Godehard* neben Maria erstmals im Jahre 1277 auf⁷². W. Wittwer schwankt in der Bezeichnung des Patroziniums: capella S. Marie, capella sancte

⁶⁴ Wittwer, AGBA III, 344: „Eodem anno (= 1488) facta est tabula capelle b. Virginis Marie in abside ecclesie versus monasterium ab honestis civibus et mercatoribus dictis Stamler proprijs expensis et substancijs eorum, sed depicta est a mgro. Gompoldo Giltinger anno Dom. 1493.“

⁶⁵ Wittwer, AGBA III, 342: „Anno Dom. 1487 ... facta est tabula capelle S. Dyonisij ... jussione et propria substancia honestorum civium Augustensium et mercatorum Fucker nominati valde divites, qui et edificaverunt capellas predictas et testudines duas ex eorum pecunia voluntarie.“

⁶⁶ Wittwer, AGBA III, 363: „Eodem anno ut supra (= 1493) episcopus Augustensis Fridericus consecravit in ecclesia nostra duo altaria, unum in capella S. Dionisij et in honore ejusdem, alterum in capella S. Benedicti abbatis similiter in honore ejus, feria IV. post dominicam palmarum i. e. III. non. Aprilis.“

⁶⁷ Wittwer, AGBA III, 430: „Anno eciam primo Conradi Mörlin abbatis huius loci circa festum S. Galli abbatis edificata est totaliter capella super capellam S. Simperti, quae dicitur capella ss. Johannis Baptiste et Johannis Ewangeliste sive capella abbatum huius loci.“

⁶⁸ Wittwer, AGBA III, 46: „Erat vero testudo quedam in angulo meridionali ad occidentem desuper habens altare in honore sancti Johannis Baptiste, ubi erat capella abbatis.“

⁶⁹ T. Breuer, Die Stadt Augsburg, München 1958 [Bayer. Kunstdenkmale 1], 54; Groos, Frühgeschichte, I. c. 27.

⁷⁰ HStAM KL Ulrich und Afra, Augsburg, 5 f. 10; MB 22, 31 f.; Mittelalterliche Bibliothekskataloge III, 57.

⁷¹ Wittwer, AGBA III, 101.

⁷² UB Ulrich und Afra 43; Lokalisation: „in pomario“.

Dei genitricis et sancti Gothardi, capella beati Gothardi et Marie virginis und capella sancti Gothardi⁷³. Dabei wird allerdings deutlich, daß zu seiner Zeit der Patrozinienwandel zu Godehard vor dem Abschluß stand, man aber noch um das ältere Marienpatrozinium wußte. In die Kapelle, die einen Benediktaltar enthielt und „in loco capitulari“ lag, mußte man viele Stufen hinabsteigen⁷⁴.

In Gerhards Ulrichsvita wird bereits über der Pforte eine capella St. *Michaelis* bezeugt⁷⁵. Bischof Walter (1133–1152) nahm eine Neu-Weihe vor⁷⁶. Die in einer Urkunde von 1325 erwähnte Kapelle⁷⁷ wird in Wittwers Kirchen- und Klosterbeschreibung als „in curia abbatie super portam Michahelis“ gelegen bezeichnet und erscheint dort mit den weiteren Patrozinien *Vitus* und *Aegidius*⁷⁸.

Zu Beginn des 12. Jahrhunderts erscheint östlich von der Säulenhalle die Kapelle des hl. *Jakobus*⁷⁹. In den Urkunden wird diese Kapelle 1333 und 1352 genannt⁸⁰. In Wittwers Beschreibung kommt noch das Patrozinium des hl. *Blasius* dazu⁸¹.

Im Jahre 1324 stiftete Berchtold Bitschlin auf dem Friedhof die *Allerheiligen*-Kapelle⁸². Wittwer erwähnt als weiteres Patrozinium das des hl. *Eustachius* und den unter der Kapelle gelegenen „carcer ossium mortuorum“, in dem im späten 15. Jahrhundert ein Marienaltar aufgestellt wurde⁸³. Der Altar im Kapitelsaal des Klosters wurde 1496 zu Ehren der *hll. Benedikt, Maurus, Placidus, Scolastica* und *aller Heiliger* geweiht⁸⁴.

Dank der äußerst günstigen Überlieferung kann für St. Ulrich und Afra der Sakralcharakter dieses Klosters für das Mittelalter fast vollständig aufgezeigt werden. Obwohl selbst bedeutendes Kultzentrum, das mit den eigenen Heiligen, besonders Ulrich und Afra, weit ausstrahlte, nahm es zu den weiteren „eigenen“ Heiligen (Dionisius, Narzissus, Quiriacus, Donatus, Simpert, Hylaria und Dig-

⁷³ Wittwer, AGBA III, 242, 263, 280, 292, 301, 367, 437.

⁷⁴ Wittwer, AGBA III, 48 „ubi per multos gradus descenditur“.

⁷⁵ MGH SS IV, 421: „cum ad portam, cui capella sancti Michahelis est superposita, veniret...“

⁷⁶ Wittwer, AGBA III, 98: „Hic (sc. B. Walther) dedicavit ecclesiam sancti Michahelis super portam monasterii nostri seu reconciliavit.“

⁷⁷ UB Ulrich und Afra 107.

⁷⁸ Wittwer, AGBA III, 48.

⁷⁹ „in orientali plaga porticus beatae Afre sita“, MB 22, 17.

⁸⁰ UB Ulrich und Afra 154 und 264.

⁸¹ Wittwer, AGBA III, 47: „Sunt et due capelle inter portale, quo aditus est de civitate in porticum domus predicationis ad sinistrum latus versus monasterium sancte Margarethe, et illa consecrata est in honore sancti Jacobi apostoli maioris et sancti Blasij episcopi...“

⁸² Wittwer, AGBA III, 165; zum Stifter vgl. UB Ulrich u. Afra 70, 78 u. 79.

⁸³ Wittwer, AGBA III, 47: „Sunt et due capelle inter portale... (s. o.)... Altera capella posita est versus occidentem in cimiterio, que consecrata est in honore omnium Sanctorum et sancti Eustachij...“

⁸⁴ Wittwer, AGBA III, 437.

na) die biblischen Heiligen Maria, Michael, Dreikönige, sowie die Apostel Jakobus, Petrus, Johannes Baptista und Johannes Ev., Paulus, Bartholomäus und Andreas auf. Den Klostercharakter betonen die Patrozinien Benedikt, Maurus, Placidus, Aegidius, Gallus, Magnus und Bernhard. Bischöfe und Martyrer tauchen meist als Volksheilige auf: Nikolaus, Blasius, Gregor, Godehard, Vitus, Panthaleon, Eustachius und Sebastian. Unter den hll. Frauen treffen wir die Namen Maria Magdalena, Scolastica, Agnes, Ursula, Barbara und Katharina. Der Heiligenhimmel von St. Ulrich und Afra zeigt sich nicht nur in den Patrozinien von Kirche und Kloster. Diese Zusammenstellung erfordert als wichtige Ergänzung den Hinweis auf die Heiltümer, wie man sie im Jahre 1494 im Kloster zusammenstellte, zeichnete und beschriftete⁸⁵. „Das gros hochwirdig und namhaftig hailtum so dann ist rûen und rasten in dem wirdigen gotzhaws sant Ulrichs und Sant Afre“ enthält 62 „Stücke“ (Monstranzen, Tabernakel, Tafeln, Särge, Kreuze, Armreliquiare, Plenaria). Die Reliquienverehrung im Kloster St. Ulrich und Afra wird in dieser Schautafel einzigartig dokumentiert.

Der Dombereich

Über den Dom selbst und über seine Baugeschichte liegen mehrere Arbeiten vor⁸⁶, dennoch geben sich die Archäologen mit den bisherigen Ergebnissen nicht ganz zufrieden und hoffen auf neue Grabungen und Freilegungen⁸⁷.

Als einzige Augsburger Kirche hat der Dom auch eine patrozinienkundliche Würdigung gefunden, die wenigstens die Altäre der romanischen Kirche erforscht⁸⁸. Das Patrozinium des Domes begegnet uns erstmals in einer Freisinger Traditionsnotiz, wo es zum 1. Juli 815 heißt: Ad episcopatum Augustae civitatis

⁸⁵ Hartig, St. Ulrich u. Afra, 86 f.

⁸⁶ F. Schildhauer, Baugeschichte des Augsburger Domes mit besonderer Berücksichtigung der romanischen Periode, in: ZHVS 26 (1899) 1–80; A. Schröder, Quellen zur Baugeschichte des Augsburger Domes in der gothischen Stilperiode, in: ZHVS 24 (1897) 113–122; N. Lieb, Der Augsburger Dom als bauliche Gestalt, in: Schwabenland 1 (1934) 321–352; G. Himmelheber, Der Ostchor des Augsburger Doms. Ein Beitrag zur Baugeschichte, Augsburg 1963 (Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg, Schriftenreihe des Stadtarchivs Augsburg, Bd. 15); F. Oswald, L. Schaefer, H. R. Sennhauser, Vorromanische Kirchenbauten. Katalog der Denkmäler bis zum Ausgang der Ottonen, München 1966; R. Binder, N. Lieb, T. Roth, Der Dom zu Augsburg, Augsburg 1966; zu den Glasfenstern und den Bronzetüren jetzt: Suevia sacra, Augsburg 1973, Nrr. 74 und 228–230 (Lit.); zum Domkreuzgang: A. Schröder, Geschichte des Domkreuzgangs in Augsburg, in: ZHVS 24 (1897), 97–112.

⁸⁷ L. J. Weber, Die Ausgrabungen im Dom zu Augsburg 1970/71 (Vorläufiger Bericht), hrsg. vom Verein für Augsburger Bistumsgeschichte, Augsburg 1972.

⁸⁸ A. Schröder, Das Kirchweihfest und die Patrozinien des Domes zu Augsburg, in: AGHA 6 (1929) 233–296.

ad sanctam Mariam⁸⁹. Nachrichten über die erste Weihe fehlen. Nach der spätmittelalterlichen Augsburger Chronistik soll Bischof Sintpert den Dom am 28. September geweiht haben. Das älteste Kalendar der Domkirche enthält am 28. September die „Dedicatio matricis ecclesiae“ (Kal A 1). Damit steht fest, daß schon um 1010 am Dom das Weihefest am Tag vor St. Michael gefeiert wurde und nicht erst anlässlich der Dedicatio von 1065. A. SCHRÖDER trägt glaubhafte Argumente zusammen, „daß das Weihefest vom 28. September bis ins achte Jahrhundert zurückreicht“⁸⁸. Von Bischof Heinrich II. (1047–1063) wird berichtet, daß er den Dom, eine Säulenhalle und ein Atrium bauen ließ^{89a}. Die Weihe erfolgte aber erst unter seinem Nachfolger im Jahre 1065 als Festweihe unter der Beteiligung der Bischöfe Embrico, Gundekar II. von Eichstätt (1057–1075) und Ruthart von Treviso (1024–1065)⁹⁰. Über die dabei eingelegten Reliquien wurde ein Verzeichnis angelegt, das noch erhalten ist^{14b}.

Über die Altäre des romanischen Domes sind wir verhältnismäßig gut unterrichtet. In Gerhards Ulrichsvita erscheint neben dem Marienaltar ein Kreuzaltar⁹¹ und ein Altar der hl. *Walpurga*, der später allerdings nie mehr genannt wird⁹². Sicher erhielt der Dom schon früh einen *Ulrichs*-Altar, auch wenn ein solcher erst 1127 bezeugt ist⁹³. Vor dem *Gregorius*-Altar wird 1184 Bischof Hartwig I. begraben⁹⁴. Domkustos Walter stiftete um 1200 „unum lumen in cripta ad s. Johannem et unum ad *S. Stephanum* et unum ad *S. Gallum*“, wobei nicht ganz gewiß ist, ob damit Altäre im Dom oder die benachbarten Kirchen gemeint sind⁹⁵. Der Altar im Ostchor, der hl. *Maria Magdalena* geweiht, gab diesem Teil der Kirche den Namen und dürfte, obwohl erst 1314 erwähnt, wie in St. Afra ins frühe 12. Jahrhundert zurückgehen⁹⁶. Beim Magdalenenchor er-

⁸⁹ Th. Bitterauf, Die Traditionen des Hochstifts Freising I, München 1905, Nr. 475.

^{89a} Wittwer, AGBA III, 82: „Iste episcopus quasi novam fecit ecclesiam sancte Dei genitricis Marie, scilicet hic in summo cum portibus et atrio et palacio“ nach einem Catalogus abbatum des 13. Jh. (Ordinariatsarchiv Augsburg Hs. 80 f. 12); RegBDA 290.

⁹⁰ Annales Augustani, MGH SS III, 129: „Augustae dedicatur ecclesia matricularis ab Embricone sedis eiusdem episcopo, et a Gunzone Eichstetensi episcopo et a Routhardo Tarvisensi episcopo“; RegBDA 312.

⁹¹ MGH SS IV, 412 „ad sanctam crucem“ ist als Altar zu interpretieren; genannt wird der Kreuzaltar dann wieder 1352 (MB 33b, 198).

⁹² MGH SS IV, 402: Bischof Ulrich begräbt nach der Lechfeldschlacht seinen Bruder Dietpald „in aeclesia sanctae Mariae ante altare sanctae Walburgae virginis“.

⁹³ MB 22, 13.

⁹⁴ nach Matth. Marschalk von Biberbach, der sich auf eine alte Aufzeichnung stützt (wiedergegeben bei A. Veith, Bibliotheca Aug. 2, 1786, 108 f.); vgl. F. Zoepfl, Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter, Augsburg 1955, 148; Der Altar wird erwähnt 1362 (MB 33b, 332).

⁹⁵ Lichtstiftung: MB 35a, 140 f.; Für die Lokalisation im Dom spricht die Erwähnung des Gallusaltars für die Zeit 1226–35 (MGH Necr. I, 63).

⁹⁶ MB 33a, 387 „altare chori orientalis“, MB 33a, 417 „pene chorom beatae Marie Magdalena“; vgl. Anm. 46.

richtete Ulrich von Bocksberg 1316 den *Castulus*-Altar, der später die Nebenpatrozinien *Lucia* und *Otilia* aufnimmt⁹⁷. Als bei Beginn der Gotisierung die *Nikolaus*-Kapelle abgebrochen wurde, verlegte man den Altar dieses Heiligen in die Kirche, wo er bereits 1329 genannt wird⁹⁸. Erheblich älter als die erste Erwähnung 1332 ist sicher der *Petrus*-Altar in der Westkrypta, der auf Bischof Ulrich zurückgehen dürfte⁹⁹. 1335 war auch schon ein Altar zu Ehren *aller Heiligen* und der hl. *Anna* vorhanden¹⁰⁰. Im 1346 bezeugten *Michaels*-Altar lebte sicher das Patrozinium der 1084 zerstörten *Michaelskapelle* fort¹⁰¹. Ins 11. Jahrhundert zurückreichen dürfte auch der erst 1352 genannte Altar der hll. *Narzissus*, der 10 000 *Martyrer* und der hl. *Adelheid*, der später nur mehr die Bezeichnung *Ursula* und *Adelheid* trägt¹⁰². Auf den Altar der hll. *Mathias* und *Servatius* wird 1360 eine Vikarie gestiftet¹⁰³. Bei gleichem Anlaß erscheint 1376 der Altar der hll. *Leonhard* und *Valentin*¹⁰³. Der *Dreifaltigkeitsaltar* wurde 1377 errichtet¹⁰⁴. Der Altar der hl. *Drei Könige* wird erstmals 1390 erwähnt¹⁰⁵. Dabei dürfte das Patrozinium des Domaltars älter sein, als das der um 1350 auf dem Fronhof gestifteten Kapelle. Der Altar des Apostels *Thomas* wird erst 1420 erwähnt¹⁰⁶. *Elsbeth* von Königsegg stiftete 1421 einen Altar zu Ehren der hll. *Georg*, *Barbara* und *Afra*, der später nur mehr *Barbaraaltar* genannt wird.¹⁰⁷

Von den 1460 für einen Altar auftauchenden Patrozinien: *Johannes Ev.*, *Jacobus maior*, *Antonius*, war sicher das des hl. *Jacobus* das ursprüngliche, auch wenn später der Altar einfach *Antoniusaltar* hieß¹⁰⁸. Der Altar „*Maria Scheidung*“ (so 1463) wird ab 1475 *Laurentius*-Altar genannt¹⁰⁹, womit das sicher ursprüngliche Patrozinium, in dem sich der Titel der 1084 zerstörten Kapelle fortsetzte, wieder zum Durchbruch kommt. Später tritt als Nebenpatrozinium *Sebastian* hinzu.

⁹⁷ MB 33a, 409 und 417 f., 35a, 124 und 143.

⁹⁸ MB 33a, 522.

⁹⁹ MB 33a, 16 f.; Ulrich hat den Dom mit einer ansehnlicheren Krypta ausgestattet (MGH SS IV, 387); dabei könnte das Petruspatrozinium mit Ulrichs Romfahrten zusammenhängen.

¹⁰⁰ MB 33b, 129 f. und 35a, 125.

¹⁰¹ MB 33b, 129.

¹⁰² MB 33b, 198; 1475 aber wieder „decem milium martirum“ (StAA KW B 24, 8).

¹⁰³ A. Schröder, l. c. (Anm. 88), 287.

¹⁰⁴ MB 33b, 490 und 494.

¹⁰⁵ UB Ulrich und Afra 365; Chr. dt. Städte 22, 395.

¹⁰⁶ MB 34a, 269 und 35a, 215 f.; 1455 als Stiftung von *Elsbeth* und *Margaretha Pücheler* bezeichnet (StAA KW A 26, 1).

¹⁰⁷ StAA KW A 25, 27 und HStAM KU Augsburg-St. Gertrud 72.

¹⁰⁸ A. Schröder, l. c. 287 f. nach Urkundenabschrift HStAM KL Hochstift Augsburg 145, 969; *Antoniusaltar*: HStAM KU Augsburg-St. Gertrud 72.

¹⁰⁹ A. Schröder, l. c. 287 nach dem Briefbuch der Vikarier; *Laurentiusaltar* 1478 (StAA KW B 24, 12).

Schwer ist das Alter des 1490 erwähnten *Viktor*-Altars zu veranschlagen¹¹⁰. Bei der Stiftung einer Vikarie wurde 1493 der *Bartholomäus*-Altar neu errichtet, der damals noch die Patrozinien *Hieronymus*, *Pankratius*, *14 Nothelfer*, *Apollo* und *Clara* erhält, von denen die beiden ersteren mit ins 12. Jahrhundert zurück zu reichen scheinen, während die anderen eine spätmittelalterliche Erweiterung darstellen¹¹¹. Der gleiche Vorgang wird am *Augustinus*-Altar deutlich, dessen Patrozinium beim Neubau von 1497 durch die hll. *Anna* und *Agatha* erweitert wird¹¹².

In einer Urkunde des Jahres 1503 wird neben dem Altar der hl. *Barbara* noch ein Altar der hl. *Martha* und ein Altar des hl. *Vitalis* genannt¹¹³. A. Schröder hat nach patrozinienkundlichen Kriterien eine Skizze des Domes mit den alten Altären, die er auf die Weihe von 1065 bezieht, angelegt, die dann öfter nachgedruckt wurde¹¹⁴:

	Westchor:	
südl. Seitenschiff:	Maria (Krypta: Petrus, Paulus)	nördl. Seitenschiff:
Augustinus		Thomas
Jacobus		Stephan
Valentin		Gregorius
Walburga		Ursula
Laurentius	Kreuz	Bartholomäus
Nikolaus		Drei Könige
Alle Heiligen		Dreifaltigkeit
Michael	Maria Magdalena	Castulus
	Ostchor:	

Heute tragen einige Altäre auf der Vorderseite der Mensa Inschriften, die auch das Patrozinium nennen. Das Reliquiengrab ist noch an weiteren Altären erkennbar, deren Inschriften übertüncht wurden, nachdem man sie zum Zeitpunkt der Restauration, 1934, offensichtlich nicht mehr lesen konnte¹¹⁵. Schröder konnte diese Inschriften, die man vorsichtig in die Zeit um 1100 (oder um 1550) datieren könnte, nicht, da die Altartische damals noch verkleidet waren. Im südlichen Seitenschiff finden wir die Inschrift des Nikolausaltars, der als einziger mit der

¹¹⁰ UB Oberschönenfeld 290 (bearb. v. K. Puchner, Augsburg 1953, Schwäb. Forschungsgemeinschaft Reihe 2, Bd. 2); über die Schwierigkeiten vgl. LThK 2X, 771.

¹¹¹ A. Schröder, l. c. 286.

¹¹² A. Schröder, l. c. 288 nach dem Briefbuch der Vikarier.

¹¹³ HStAM KU Augsburg-St. Gertrud 72.

¹¹⁴ A. Schröder, l. c. 281.

¹¹⁵ T. Roth, Die Konservierung des Augsburger Domes, in: Binder – Lieb – Roth, Der Dom zu Augsburg, Augsburg 1966, 169–178.

Lokalisierung Schröders übereinstimmt. Die beiden weiteren Inschriften im südlichen Seitenschiff, Otilia und Ulrich, finden in den aufgezeigten Patrozinien keine Entsprechung. Im nördlichen Seitenschiff stimmen die Inschriften Gregorius, Apollonia und Afra zwar mit dem Patrozinienbefund überein (Apollonia-Bartholomäus; Afra-Barbara bzw. Georg), ergeben aber eine andere Lokalisation. Man muß dabei allerdings bedenken, daß sich nach dem Bau des Ostchores eine Umorientierung des gesamten Domes vollzog, in deren Verlauf auch die Altäre umgestellt wurden. In dem Gegenüber von Ulrich und Afra und deren ursprünglicher Ausrichtung auf den Marienaltar des Westchores könnte sich ein altes, für Augsburg typisches Programm offenbaren.

Im Bereich des romanischen und frühgotischen Domes treffen wir auf mehrere Kapellen. Im Bischofshof, nördlich des Domes¹¹⁶, wissen wir von drei Kirchen, von denen die eine dem hl. *Michael*, die andere dem hl. *Petrus* und die dritte dem hl. *Laurentius* geweiht war. Die Existenz dieser Kirchen ist bezeugt im Bericht der *Annales Augustani* über den Überfall Welf IV., bei dem alle drei Kirchen niedergebrannt wurden¹¹⁷. Die Michaelskirche dürfen wir uns in Analogie zur Anlage von St. Afra in der Nähe des Tores denken. Das Laurentiuspatrozinium erinnert an den Tag der Lechfeldschlacht. Die Kirchen scheint man nicht mehr aufgebaut zu haben, ihre Patrozinien aber lebten in den Altären des Domes weiter. Bischof Embrico errichtete beim Dom das *Gertrudstift* und stattete es mit Gütern und Büchern aus¹¹⁸. Dieses Oratorium wurde im 15. Jahrhundert als eine der Kapellen in den Ostchor einbezogen¹¹⁹.

¹¹⁶ Gerhard berichtet, daß Ulrich durch den Dom zur Johanneskirche ging. (MGH SS IV, 413: „Cumque paratus fuisset, perambulavit matricem aecclesiam, et ad aecclesiam sancti Johannis baptiste, quam ipse antea aedificaverat et in honore eius consecraverat, pervenit;“). Daraus muß gefolgert werden, daß der Bischofshof nördlich des Domes, im Bereich des heutigen Kreuzgangs lag.

¹¹⁷ MGH SS III, 131: „In curte episcopali tres ecclesiae, sancti Michaelis, sancti Petri, sancti Laurentii, cum palatio aliisque aedificiis concrematae sint.“; vgl. dazu: RegBDA 350.

¹¹⁸ MGH SS III, 128: „Ecclesia sanctae Gertrudis consecratur“, Regest der Ausstattungsurkunde: RegBDA 320 und UB Hochstift Augsburg 13; über die Ausstattung mit liturgischen Büchern (Omeliae per totum annum, Psalterium cum libro ymnorum und Antiphonarium) vgl. RegBDA 306; Text des Bücherverzeichnisses Embricos: Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz, III, 1, bearb. v. P. Ruf, München 1932 (Nachdruck 1970), 15–17 (anschließend, S. 17–19, das Schatzverzeichnis der Domkirche aus der Zeit um 1096).

¹¹⁹ Die Wendung der Ausstattungsurkunde: „quemadmodum ex abiectissimo quodam et sordidissimo loco idem sterquilinio cura purgationis adhibita sanctificatum deo templum confecimus“ berechtigt nicht zu den Schlußfolgerungen, wie W. Groos (Frühgeschichte, I. c., Anm. 12) sie zieht. Die Lage des Stiftes beim Dom ergibt sich aus den Urkunden HStAM KU Augsburg-St. Gertrud 4 und 43 von 1329 und 1480; sowie aus einer Supplik des Kapitels von St. Gertrud von 1483, wo es ganz klar heißt: „quae tunc prope maiorem ecclesiam sita erat, nunc autem (d. h. nach dem Bau des Ostchores) infra et sub eius tecto“ (J. Schlecht, Päpstliche Urkunden für die Diözese Augsburg von 1471 bis 1488, in: ZHVS 24 (1897), 44–96, hier Nr. 141).

Wo wir die allein bei Gerhard überlieferte *Ambrosius*-Kirche suchen dürfen, ist schwer zu entscheiden. Vielleicht lag sie südwestlich des Domes¹²⁰. Die Interpolationsversuche von R. Bauerreiß, aus der *ecclesia s. Ambrosii*, weil sie sonst nicht mehr bezeugt ist, eine Textstelle für die ambrosianische Liturgie zu konstruieren, vermögen nicht zu überzeugen¹²¹. Dennoch verweist natürlich das Patrozinium auf die alten kirchlichen Bindungen Augsburgs an Mailand. Über die nach 955 von Ulrich erbaute *Johanneskirche* sind wir dank der für die Öffentlichkeit aufbereiteten Ausgrabungen L. OHLENROTHS gut unterrichtet¹²². Über das Innere der Kirche bringt W. WITWTER interessante Angaben, weil der Chor als Vorbild für den Magdalenachor bei St. Ulrich und Afra diente¹²³. Den Baubefunden nach wird ins 10. Jahrhundert auch die Kapelle *St. Vitus* datiert, die auf den Plänen von Seld und Kilian westlich des Domes eingezeichnet ist¹²⁴. Johannes Langenmantel dotierte 1329 die *St. Christopherus*-Pfründe in der von ihm neu erbauten Familienkapelle auf dem Friedhof beim Dom mit dem Kirchensatz von Ottmarshausen^{124a}. Bei den Ausgrabungen der Jahre 1970/71 fand man im Südschiff westlich des Bronzeportals die Fundamente einer Tuffsteinkapelle, die an den romanischen Dom angebaut war und dann bei der gotischen Erweiterung vom neuen südlichen Seitenschiff überbaut wurde¹²⁵. Mit guten Gründen darf man diese Kapelle mit der *Nikolauskapelle*, die 1143 urkundlich bezeugt ist, identifizieren¹²⁶. Bischof Hartwig soll 1167 die *Ägidius*-Kapelle

¹²⁰ MGH SS IV, 392: „... sanctissimo paschali die adveniente, post primam intravit aeccliam sancti Ambrosii, ubi die parasceve corpus Christi superposito lapide collocavit, ibique cum paucis clericis missam de sancta Trinitate explevit. Expleta autem missa, clericum interim congregatum in scena iuxta eandem aeccliam sitam solemnibus vestibus indutum antecessit, secum portato corpore Christi... per atrium perrexit ad aeccliam sancti Johannis baptiste, ibique tertiam decantavit.“

¹²¹ R. Bauerreiß, Studien zu den frühesten Gotteshäusern der Stadt Augsburg, in: StMB 81 (1970).

¹²² zum neuesten Stand vgl. L. Weber, l. c. (Anm. 87), 18 f. und W. Groos, Frühgeschichte, l. c. (Anm. 12), 30 f.

¹²³ Wittwer, AGBA III, 125 f.: „Testudo illius chori (= St. Magdalena bei Ulrich und Afra, 12. Jh.) fuit facta more antiquissimo ad similitudinem testudinis chori sancti Johannis in summo, quem chorum et ecclesiam edificavit sanctus Udalricus, ubi ei apparuit dextra Dei... Nota quod in eadem antiqua testudine... in medio testudinis fuit depicta ymago Salvatoris sedens super solium, circumdata yride ut communiter iam depingitur, habens in manu sinistra versus meridiem librum... eciam in eadem testudine et prope yridem in superiore et inferiore parte fuerunt depicti quatuor ewangeliste more antiquissimo...“

¹²⁴ W. Groos, Frühgeschichte, l. c. 34 (Die Zusammenhänge mit Fulrad von St. Denis sind allerdings fraglich, s. u.); in der Augsburger Stadtchronistik wird St. Veit zum Jahr 1381 erwähnt (Chr. dt. Stdtte IV, 68).

^{124a} Steichele – Schröder II, 80.

¹²⁵ L. Weber, l. c. (Anm. 87), 14–18.

¹²⁶ MB 33a, 21.

einer Vikarie am Dom inkorporiert haben¹²⁷. Neben dem Chor der romanischen Kirche lag die Kapelle des hl. *Ulrich*, die erst 1290 urkundlich belegt ist, wenn man den 1127 genannten Ulrichsaltar nicht auf sie beziehen darf¹²⁸. Am Westflügel des Kreuzgangs war die *Katharinenkapelle* angebaut, die nach den ebenfalls für sie bezeugten Patrozinien *Felix et Adauctus* schon vor das 12. Jahrhundert zurückreichen könnte¹²⁹. Die Gotisierung des Domes beginnt Kustos Konrad von Randegg im dritten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts mit einer Doppelkapelle am Westchor. Die untere Kapelle („in crypta“) war dem hl. *Andreas* geweiht. Bei ihr scheint es sich offensichtlich um einen Wiederaufbau zu handeln („de novo constructa“), während die Kapelle darüber als „nova capella“ der Mutter der hl. *Afra*, der hl. *Hilaria*, geweiht war¹³⁰. An die Nordseite des Langhauses baute Dompropst Kraft von Neidlingen eine Kapelle, die zunächst das Patrozinium *Johannes und Paulus* erhielt oder fortsetzte, bald aber nur noch als *Agnes-Kapelle* erscheint¹³¹. Um 1350 soll der Stadtpfleger Konrad Minner zwischen der Johanneskirche und dem Dom die Dreikönigskapelle gestiftet haben¹³². Auf dem Fronhof stand noch die dem hl. *Lamprecht* geweihte Kapelle, die in der städtischen Geschichtsschreibung für das Jahr 1388 belegt ist¹³³. So reihte sich im 14. Jahrhundert um den Dom eine Reihe von Kirchen und Kapellen, die die Kathedrale als sakralen Mittelpunkt heraus hoben. Auf den Stichen des 18. Jahrhunderts ist dieser Eindruck noch festgehalten.

Die Gotisierung fand ihren krönenden Abschluß im Ostchor, zu dem man 1356 die Fundamente legte und den Bischof Peter von Schaumburg 1431 weihte¹³⁴. Als erste der Kapellen erscheint 1376 die des hl. *Jacobus*, auf deren Altar eine Vikarie gestiftet wird¹³⁵, die heutige Lukaskapelle. Im Südteil des

¹²⁷ F. Zoepfl, Bistum Augsburg, I. c. (Anm. 94), 147 nach Khamm I, 224; ein Domkanoniker „Albertus de sancto Egidio“ erscheint in einer Urkunde von 1243 (UB Kaisheim, 93, bearb. v. H. Hoffmann, Augsburg 1972, Schwäb. Forschungsgemeinschaft Reihe 2 Bd. 11); nach Cgm 1714 f. 32 f. soll sie bereits Bischof Siegfried (1001–1006) geweiht haben, vgl. Zoepfl, I. c. 82, was auf einer Verwechslung mit Bischof Siegfried II (1077–1096) beruht, vgl. RegBDA 208.

¹²⁸ MB 22, 13 (Altar); MB 35a, 123 (Kaplan); UB Kaufbeuren, 188, bearb. v. R. Dertsch, Augsburg 1955, Schwäb. Forschungsgemeinschaft Reihe 2 Bd. 3: „iuxta chorum“, vgl. dazu auch Chr. dt. Stde 22, 195.

¹²⁹ MB 35a, 161 „Felix et Adauctus, sanctae quoque Katharinae“; vgl. A. Schröder, I. c. 284.

¹³⁰ MB 33a, 496 (1326) und MB 33a, 534 (1329); vgl. dazu A. Schröder, in: ZHVS 24 (1897), 113 f. mit Mitteilung der Bauinschriften.

¹³¹ MB 35a, 130; ferner: UB Kaufbeuren 214 u. 216 „St. Agnes-Kapelle im Dom“ zum Jahr 1360.

¹³² P. v. Stetten, Geschichte der adeligen Geschlechter in der freien Reichsstadt Augsburg, Augsburg 1762, 25 f.

¹³³ Chr. dt. Stde 22, 31.

¹³⁴ A. Schröder, in: ZHVS 24 (1897), 113–122.

¹³⁵ F. Zoepfl, Bistum Augsburg, I. c. (Anm. 94), 349; vgl. auch UB Oberschönenfeld 169 (1414) und 206 (1450, neben dem neuen Chor).

neuen Ostchores lag auch die Kapelle der *Siebenschläfer*, deren Altar jetzt in der Blasiuskapelle aufgestellt ist¹³⁶. Die Arbeit von G. HIMMELHEBER über den Ostchor des Augsburger Domes behandelt den Kapellenkranz etwas stiefmütterlich und geht leider mit keinem Wort auf die Patrozinien ein¹³⁷. Es bestehen aber berechnete Zweifel, ob alle, wie sie heute aufgeführt werden, in die Erbaugezeit zurückreichen. Am Beispiel der ersten südlichen Kapelle konnte eine dahin gehende Vermutung bereits widerlegt werden. Das Patrozinium der zweiten Kapelle, wenn man den Rundgang von Süden beginnt, kann durchaus in die Entstehungszeit zurückreichen, nachdem Peter von Schaumburg auf einer Synode 1452 verordnete, daß der Tag des hl. *Antonius* des Einsiedlers in Bistum und Stadt als Fest zu begehen sei¹³⁸. Das Patrozinium der *Anna*-Kapelle entspricht kultgeschichtlich dem 15. Jahrhundert. Die *Konrad*- und *Wolfgang*-Kapellen könnten ihre Patrozinien der historisierenden Ulrichsverehrung des 15. Jahrhunderts verdanken. In der *Gertrud*-Kapelle lebt das 1071 von Bischof Embrico gestiftete Oratorium fort^{138/19}. Das Patrozinium der *Augustinus*-Kapelle ist nicht ursprünglich. 1469 wurde dort Kardinal Peter von Schaumberg und 1486 dessen Nachfolger Johannes von Werdenberg bestattet. Die Kapelle führte damals allerdings das Patrozinium des hl. *Vitalis* (= röm. Titularkirche des Augsburger Kardinals) und des hl. *Martin*¹³⁹. Da 1497 ein Augustinus-Altar errichtet wird, könnte der Patrozinienwechsel schon um diese Zeit erfolgt sein. Es ist ohnedies nicht auszuschließen, daß sich manche der oben genannten Altäre auf die Patrozinien der Kapellen beziehen. An die Nordseite des Langhauses wurde 1484 die *Blasius*-Kapelle angebaut. Das Bogenfeld am äußeren Portal zeigt in der Mitte die thronende Muttergottes mit dem Kind und zu ihren Seiten die Augsburger Heiligen St. Ulrich und St. Afra, jeweils mit ihren Wappen. Darin offenbart sich ein Programm, das dann 1554 auch Christoph Amberger für den Hochaltar des Domes aufnahm¹⁴⁰.

In einem Verzeichnis der 1466 vorgezeigten Heiltümer tauchen die Reliquien vieler Heiliger auf, die man im Dom auch durch ein Patrozinium verehrte¹⁴¹. Andere Reliquien — Mauritius und Margaretha — verweisen auf andere Kirchen der Stadt. Die Christopherus-Reliquie regte offensichtlich das monumentale Wandbild an, das man 1491 im südlichen Querarm des Langhauses anbrachte.

¹³⁶ F. Zoepfl, Bistum Augsburg, I. c. (Anm. 94), 349; Altar abgebildet bei: Binder — Lieb — Roth, Der Dom zu Augsburg, 69.

¹³⁷ I. c. (Anm. 86).

¹³⁸ F. Zoepfl, I. c. 443; MB 16, 637—662.

¹³⁹ F. Zoepfl, I. c. 451 und 481.

¹⁴⁰ Binder — Lieb — Roth, Der Dom zu Augsburg, 68 (Blasiuskapelle) und 115 (Amberger-Altar).

¹⁴¹ nach clm 224 f. 307, veröffentlicht von A. Schröder in: AGHA 6 (1929), 293 f.; vgl. dazu die Anm. 14 angeführten Reliquienverzeichnisse.

Die Patrozinien der Kapellen und Altäre der anderen Augsburger Kirchen sind weit schwieriger greifbar als die bei St. Ulrich und Afra und die beim Dom. Eine endgültige Aussage wird erst möglich, wenn das gesamte in den Archiven und Bibliotheken liegende Material zu den einzelnen Augsburger Kirchen und Kapellen aufgearbeitet ist. Bedauerlicherweise geht manche, historisch durchaus wertvolle Arbeit mit keinem Wort auf die Nebenpatrozinien ein. Wenn hier dennoch die Augsburger Kultgeschichte fortgeführt wird, so geschieht das in dem Wissen, daß Vollständigkeit noch nicht erreichbar ist, daß man das „Haus“ aber beginnen kann, weil das Fundament mit den Kirchenpatrozinien feststeht, die Mauern mit zahlreichen belegten Kapellenpatrozinien aufragen und manche Feinheit durch diese oder jene Altarpatrozinien bereits angebracht werden kann. So entsteht ein Kapitel Augsburger Kultgeschichte, das zu einem bisher kaum beachteten Thema viel aussagt, das aber zu Ergänzungen und eventuell auch zu Korrekturen herausfordert. Mehr wird man in vielen Einzelheiten erst wissen, wenn der jetzt gegebene Anstoß bei den Historikern die Aufmerksamkeit auch auf die Patrozinien lenkt.

Der Bereich um St. Stephan

Bischof Ulrich gründete an der vor den Mauern Augsburgs bestehenden Eigenkirche *St. Stephan* ein Kanonissenstift und stattete es reich aus¹⁴². Der Bereich um *St. Stephan* lag zur Zeit Ulrichs außerhalb der Bischofsstadt, zur Römerzeit allerdings, wie die Funde bestätigen, innerhalb der *Augusta Vindelicum*¹⁴³. Zeugnisse römischen Christentums, darunter auch eine basilikale Anlage, gelten als gesichert. Das Patrozinium des hl. Stephan, des ersten Martyrers, wäre für die spätrömische Zeit vertretbar, wenn Zeugnisse für eine Kontinuität des Christentums wie bei *St. Afra* beigebracht werden könnten. In Übereinstimmung mit dem archäologischen Befund reicht die Kirche *St. Stephan* ins 10. Jahrhundert

¹⁴² RegBDA 140 und 144; A. Schröder, *Alt-St. Stephan in Augsburg*, Augsburg 1928 (*Germania sacra*); W. Volkert, *Die Gründungsgüter des Frauenstifts bei St. Stephan in Augsburg*, Augsburg 1969; *Ad sanctum Stephanum 969–1969*, Festgabe zur Tausendjahrfeier, hrsg. von der Abtei *St. Stephan* (E. Weidenhiller, A. Uhl, B. Weisshaar), Augsburg 1969.

¹⁴³ L. Weber, *Zur Vor- und Frühgeschichte von St. Stephan*, in: *Ad sanctum Stephanum*, I. c., 51–64; *Die Ausführungen von R. Bauerreiß, Stefanskult und frühe Bischofsstadt*, München 1963 [Veröffentlichungen der Bayerischen Benediktinerakademie Bd. II], die infolge der Untersuchung der Patrozinien der deutschen, französischen und italienischen Bischofskirchen die auffallende Trias Maria bzw. Petrus – Johannes – Stephan feststellte und in den Stephanskirchen das bischöfliche Oratorium sieht, dürften für Augsburg nicht zutreffen (*St. Stephan* mit ca. 450 m zu weit vom Dom entfernt, außerhalb der Bischofsstadt; *curia episcopalis* mit 3 Kirchen wenigstens zur Zeit Ulrichs [–1084] nördlich des Doms).

zurück. Ulrich weihte in Benediktbeuern eine Stephanskirche, so daß man versucht ist, dieses Patrozinium einzubringen in die Vermutungen, die Ulrich als Vertreter der lothringischen Reform sehen, bei der Stephan ein beliebter Heiliger war (Gorze!)¹⁴⁴. Bischof Embrico vollendete 1069 das Kloster und weihte es¹⁴⁵. Im Seldplan von 1521 ist eine im Norden an die Kirche angebaute Kapelle erkennbar, die der Augsburgener Martin Weiss kurz zuvor gestiftet hatte, und die in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts ins Kirchenschiff einbezogen wurde¹⁴⁶. Ein Patrozinium scheint nicht überliefert zu sein. Für das späte 15. Jahrhundert sind in der Kirche die Altäre des *hl. Ulrich* und *Unserer lieben Frau* bezeugt¹⁴⁷.

Das dem *hl. Gallus* geweihte Kirchlein erhebt sich über römischen Vorgängern. Die Augsburgener Sage weiß hier die älteste Kirche der Stadt. Indes ist sie erst für die Zeit nach 1000 bezeugt¹⁴⁸. Nach den späten Chroniken soll sie Papst Leo IX. im Jahre 1050 geweiht haben. Der Aufenthalt dieses Papstes ist für 1049, 1051 und 1053 gesichert¹⁴⁹.

Zwischen St. Stephan und der Domstadt liegt die Kapelle des *hl. Severin*. Tuffsteinquader im Mauerwerk weisen auf einen frühen Bau, den zu datieren allerdings Schwierigkeiten bereitet. W. Groos nimmt ihn gar für das 8./9. Jahrhundert in Anspruch¹⁵⁰. In den Urkunden taucht diese Kapelle allerdings erst ab 1295 auf¹⁵¹.

Nördlich von St. Stefan wurde 1494 ein neuer Friedhof angelegt, in dessen *Salvator-Kirche* 1500 auch ein Benefizium errichtet wurde¹⁵².

¹⁴⁴ zur Weihe in Benediktbeuern vgl. RegBDA 128; zu Ulrichs Beziehungen zur lothringischen Reform vgl. L. Sprandel-Krafft, Eigenkirchenwesen, Königsdienst und Liturgie bei Bischof Ulrich von Augsburg, in: ZHVS 67 (1973), 9–38, wo allerdings auf die beiden Stephanspatrozinien, die die These der Verfasserin stützen könnten, nicht eingegangen wird.

¹⁴⁵ Annales Augustani: „Monasterium sancti Stephani perficitur et consecratur“, MGH SS III, 128; vgl. RegBDA 316.

¹⁴⁶ P. Weisshaar, Kleines Bildarchiv zur Baugeschichte von St. Stephan, in: Ad sanctum Stefanum, I. c., 71–136.

¹⁴⁷ A. Schröder, Alt-St. Stefan, I. c. 115 (s. Ulrichsaltar, zum 14. Dez.; zum Ulrichsaltar in St. Stephan vgl. OAA, Generalschematismus, nach den Siegelamtsrechnungen bearb. v. M. Wiedemann, wo für 1472 ein Benefizium für diesen Altar bezeugt ist) und 109 Anm. 95 (Altar ULF).

¹⁴⁸ R. Bauerreiß, Stefanskult, I. c., 1 (nach dem Excerptum ex Gallica historica, MGH SS XXIII, 388–390).

¹⁴⁹ Chr. dt. Städte XXII, 332 und XXIII, 15; zum Papstaufenthalt vgl. RegBDA 280, 281 und 282 nach Herimanni Augiensis chronicon, MGH SS V, 129 und 132; zum Papstbesuch von 1053 auch Annales Augustani, MGH SS III, 126: „Imperator cum papa natalem Domini Wormatiae egit, papa autem purificationem sanctae Mariae Augustae“.

¹⁵⁰ W. Groos, Frühgesch., I. c., 59.

¹⁵¹ UB Augsburg Nr. 145 und 146 (bearb. v. Ch. Meyer, 2 Bde, Augsburg 1874–78): „ad sanctum Severinum Augustae circa murum eiusdem civitatis sitam“ (145) und „ze sant Severin in der vorstadt vor unser frauen tor“ (146).

¹⁵² W. Wittwer, in: AGBA III, 389; Zoepfl, Das Bistum Augsburg, I. c., 523.

Die Kirchengründungen des 11. und 12. Jahrhunderts

Durch St. Afra und durch den Dom war bereits im frühen Mittelalter die Achse für die weitere Stadtentwicklung und für weitere Kirchengründungen festgelegt. St. Stefan erinnert dabei an den Ausgriff der römischen Stadt.

Um 1020 gründete Bischof Bruno, ein Bruder Kaiser Heinrichs II., das Kollegiatstift *St. Moritz*. Die früheste Nachricht darüber bringt Hermann von der Reichenau in seinem *Chronicon*¹⁵³. L. OHLENROTH konnte im Südark des Querschiffes einen Vorläufer der Kirche Brunos feststellen¹⁵⁴. Im Welfenkrieg von 1084 wurde die Kirche niedergebrannt, dann aber wieder aufgebaut. Nach einem Einsturz von 1299 zog sich der neue Backsteinbau bis 1314 hin. In dieser Kirche stiftete 1349 Jakob von Pfaffenhofen eine Kapelle zu Ehren der *hl. Otilia*¹⁵⁵. Rüdiger und Thomas Rapott ließen 1362 unter einem Bild der *hl. Katharina* einen Altar errichten¹⁵⁶. Ein Altar des *hl. Servatius* wird bereits 1330 genannt¹⁵⁷. Auf dem Friedhof der neuen Kirche wird eine *Allerheiligen*-Kapelle gebaut¹⁵⁸. In der Kirche kennen wir noch Altäre der *hll. Andreas, Maria* und — auf einem Altar — *Georg, Martin* und *Ursula*¹⁵⁹.

Die rege Tätigkeit Bischof Embricos (1063–1077) schien bereits beim Dom und bei St. Afra und bei St. Stefan auf. Er errichtete noch weitere Kirchen in Augsburg. Die zeitgenössischen *Annales Augustani* würdigen sein Wirken¹⁶⁰. *St. Martin* am Kesselmarkt, als von Embrico errichtete Kirche früh bezeugt, geht nach OHLENROTH in die Mitte des 8. Jahrhunderts zurück und könnte nach

¹⁵³ MGH SS V, 121: „... Brun Augustensis episcopus... vita inibi decessit, Augustaeque in coepa sancti Mauricii sepultus basilica“; vgl. RegBDA 232 und 262.

¹⁵⁴ W. Groos, *Topographie*, I. c., 122–127 und Frühgeschichte, I. c., 63–65.

¹⁵⁵ HStAM KU Augsburg-St. Moritz 138 und 397; im Nekrolog wird allerdings Johannes Goppold als „fundator capellae S. Ottiliae“ angesprochen, vgl. A. Haemmerle, *Die Nekrologien des Chorherrenstifts St. Moritz in Augsburg*, Privatdruck 1933, Nr. 26/27.

¹⁵⁶ HStAM KU Augsburg-St. Moritz 157.

¹⁵⁷ HStAM KU Augsburg-St. Moritz 106; könnte identisch sein mit der 1282 bezeugten Servatiuskapelle bei St. Moritz (UB Augsburg 73).

¹⁵⁸ HStAM KU Augsburg-St. Moritz 127 und 129; vgl. auch StAA KW B 9¹.

¹⁵⁹ Schlecht J., *Päpstliche Urkunden für die Diözese Augsburg von 1471–1488*, in: ZHVS 24 (1897), 45–96, hier Nr. 40 (Andreas) und Nr. 58 (Maria); Georg und Martin, 1498: StAA KW B 7¹, Georg, Martin und Ursula: *ibidem* KW B 9 I⁵. In den Gravamina des Augsburger Bischofs gegen das Kapitel von St. Moritz von 1573/74 (HStAM KL Augsburg St. Moritz 63) werden darüber hinaus noch folgende Benefizien genannt: Achatius und 1000 Mart., Anna und Elisabeth, Leonhard, Vitus und Barbara, Sixtus und Maria.

¹⁶⁰ MGH SS III, 129: „Embrico praesul beatae memorie, plenus operibus bonis et elemosinis, sancti Oudalrici et sanctae Aerae, sancti Stephani, sancti Martini, sanctae Gertrudis ecclesiis a fundamento constructis, aliarum vero aedificiis et claustris restauratis, et tribus adiectis, vocatione felici 3. Kal. augusti migravit ad Dominum“; RegBDA 309.

W. GROOS die Kirche der berittenen Dienstmannschaft des nahen Königshofes gewesen sein¹⁶¹. Doch scheint die Datierung weniger nach archäologischen Gesichtspunkten erfolgt zu sein, als vielmehr nach dem Patrozinium („der aus dem Patrozinium St. Martin ablesbaren spätränkischen Zeit“). Zur Problematik des Martinspatroziniums wird im Schlußkapitel noch einiges zu sagen sein. Im 13. Jahrhundert entstand an der Kirche eine Beginensammlung, die dann den Franziskanerinnen eingegliedert wurde. Nach der Auflösung dieses Konvents 1537 wurde die Kirche abgebrochen¹⁶². Im späten 15. Jahrhundert brachten die Nonnen ihre Kirche mit der Afra-Tradition in Verbindung, indem sie in ihr das Haus der hl. Hilaria sahen, das der hl. Narzissus zu Ehren der hl. Philippus und Jacobus geweiht habe. Die Nonnen zeigten damals auch den Platz, wo man die hl. Hilaria begraben habe, doch bereits W. WITTWER weist auf die historischen Widersprüche hin¹⁶³.

Das von Embrico gegründete Stift St. Gertrud, dessen Kirche später in den Ostchor des Domes einbezogen wurde, ist oben erwähnt.

Im 11. Jahrhundert entstand auch die Kirche *St. Peter* am Perlach. Da sie in der „Laudatio“ der *Annales Augustani* auf Bischof Embrico nicht unter „seinen“ Kirchen aufgeführt wird, andererseits der Kirche aber von Swigger von Balzhausen ein Gut übertragen wird, was Embrico 1067 beurkundet, dürfte die Kirche kurz vor 1063 gegründet worden sein¹⁶⁴. Im 10. Jahrhundert bestand am Perlach jedenfalls noch keine Kirche, denn sonst hätte sie Gerhard in der *Vita Udalrici* bei der ausdrücklichen Erwähnung dieser markanten Stelle sicher genannt. Die Kirche wurde 1080 von Welf IV. niedergebrannt, von Kaiser Lothar 1132 verwüstet und stürzte 1183 ein. Der Wiederaufbau entspricht im wesentlichen dem heutigen Befund. Im Westen war über einem kreuzgewölbten Untergeschoß eine dreiteilige Emporenkapelle eingebaut. Mit Recht spricht W. GROOS in Anlehnung an A. Fuchs von einem Sakralraum, der für den König gedacht war, geht aber doch zu weit, aus dem Umstand, daß heute noch aus diesem Raum das *Turamichele* erscheint, auf ein Michaelspatrozinium zu schließen¹⁶⁵. An die Kirche wurde im frühen 13. Jahrhundert eine Kapelle der *hl. Katharina* angebaut, die urkundlich 1248 genannt wird, später aber *St. Felizitas* als Patrozinium gewählt zu haben scheint¹⁶⁶. Die Kanoniker beim Dom, bei St. Moritz, bei St. Peter und bei St. Gertrud entsprachen nicht immer ihren ursprünglichen religi-

¹⁶¹ W. Groos, *Frühgeschichte*, I. c., 32–34.

¹⁶² *Bavaria Franciscana antiqua* V, 422–431.

¹⁶³ W. Wittwer, in: *AGBA* III, 33.

¹⁶⁴ *RegBDA* 314.

¹⁶⁵ W. Groos, *Die Peterskirche in Augsburg*, in: 17. Bericht der Naturforschenden Gesellschaft Augsburg, Augsburg 1964, 51–56; Ders. ebenda, *Augsburg im 13. Jahrhundert*, 56–78; zur Ausstattung vgl. A. Schröder, in: *ZHVS* 21 (1894), 139–48.

¹⁶⁶ *UB Augsburg* 7: „iuxta capellam sancte Katherine sita ad ecclesiam sancti Petri“; *StAA KW B 25 V* (*Felizitaskapelle*), *Felizitas-Darstellung über der Türe zur Sakristei*, um 1520, erw. bei T. Breuer, *Die Stadt Augsburg*, 40.

ösen Idealen. Neue Gemeinschaften wurden diesen Anforderungen bald besser gerecht. Nachdem im Augsburger Domkapitel die *vita communis* im letzten Drittel des 11. Jahrhunderts immer weniger Anhänger fand, zogen sich einige Kanoniker, die ihren alten Idealen treu bleiben wollten, an die vor den Mauern der Stadt gelegene Kapelle des *hl. Georg* zurück. Die spätere Tradition bringt Bischof Embrico mit diesem Vorgang in Zusammenhang, doch tritt in den Urkunden das Augustiner-Chorherrnstift St. Georg erst seit 1135 in Erscheinung¹⁶⁷. 1142 wurde die erste Kirche geweiht. Im Jahre 1490 begann Propst Lorenz Felmann den Bau einer neuen Kirche, deren Altäre 1501 zwar geweiht werden konnten, deren Vollendung sich aber bis 1505 hinzog. Die Ausstattung des ehemaligen Hochaltars, der jetzt in der Herwarthkapelle aufgestellt ist, läßt als Patrozinien *Maria, Georg* und *Augustinus* erkennen¹⁶⁸. Auf dem Friedhof bei St. Georg wurde 1282 eine *Michaels*-Kapelle errichtet, die später, nach einer Erweiterung, auch als Predigthaus diente und deshalb in der Reformationszeit zum Zankapfel wurde. Propst Michael Hefelin (1624–1635) ließ sie abbrechen. Ebenfalls auf dem Kirchhof entstand als achteckige Taufkapelle, die auch für den Pfarrgottesdienst bestimmt war, im Jahre 1290 *St. Johannes Baptista*. Narziß Lauginger soll 1450 die *Josefs*-Kapelle errichtet haben. Mit dem Neubau der Kirche dürften die Herwarth- und die Felmannkapelle entstanden sein, deren Patrozinien nicht greifbar sind¹⁶⁹.

Vom 15. Jahrhundert an wurde es in den Städten immer mehr Sitte, von den Bürgern – meist als Grablege – gestiftete Kapellen in oder bei den Kirchen nicht nach dem Patrozinium sondern nach der Stifterfamilie zu benennen. Damit war offensichtlich eine eindeutigere Unterscheidungsmöglichkeit gefunden als bei der Mehrzahl gleicher Kapellenpatrozinien in einer Stadt. Zudem wurde diese Gewohnheit, die dem Stolz der Patrizierfamilien entgegenkam, auch durch die Ausweitung der Weihetitel auf oft mehrere Heilige für einen Altar oder eine Kapelle gefördert. Es fällt auf, daß sich dieser Prozeß nur bei Kapellen in oder bei bekannten Kirchen vollzog, während alleinstehende, auch von Bürgern gestiftete Kapellen nach wie vor ihr kennzeichnendes Patrozinium durchsetzen.

Das zweite Augsburger Augustiner-Chorherrnstift, *Hl. Kreuz*, gründete Bischof Konrad, indem er einen Konvent, den er um 1160 von Muttershofen nach Hammel verlegt hatte, nach Augsburg hereinholte und am Heiligkreuzspital ansiedelte. Das Spital war bereits von Bischof Ulrich I. dotiert worden¹⁷⁰. Wann es

¹⁶⁷ über die Augustinerchorherrn in Bayern vgl. N. Backmund, Die Chorherrenorden und ihre Stifte in Bayern, Passau 1966, 29–46 (ebenda S. 7–27 Literatur und Archivalien, S. 49–52: Augsburg Hl. Kreuz, S. 52–54: Augsburg St. Georg). Speziell zu Augsburg: M. Hörmann, Die Augustiner-Chorherrn in Augsburg im Mittelalter, Bottrop 1932.

¹⁶⁸ G. Lindermayr, Pfarrkirche, Pfarrei und Kloster St. Georg in Augsburg 1135–1935, Augsburg 1935, 18.

¹⁶⁹ ebenda S. 15 f.

¹⁷⁰ RegBDA 127.

das Patrozinium Hl. Kreuz annahm, ist nicht ersichtlich, vermutlich schon bei der Gründung. Vor der Verlegung nach Augsburg verehrten die Chorherrn *Maria* und *Nikolaus* als Patron, denen sie auch an ihrer neuen Wirkungsstätte Altäre geweiht haben dürften¹⁷¹. 1199 ereignete sich angeblich ein Hostienwunder, das eine Wallfahrt in Gang brachte, die das Stift reich und berühmt machte¹⁷². Von den Altären ist im Mittelalter nur der des hl. *Severus* bezeugt¹⁷³. Bei der Kirche erbaute Propst Berchtold 1210 eine Kapelle zu Ehren der *hl. Katharina*, die dann einer seiner Nachfolger, Johannes Dachs (1440–1470) abtrug, neu erbaute und dem *hl. Otmar* weihen ließ¹⁷⁴. Die neue Kirche war für den Pfarrgottesdienst bestimmt.

Läßt sich das Alter des Patroziniums von Hl. Kreuz und St. Georg nicht genauer bestimmen, so tritt bei der Kapelle zu Ehren des *Hl. Grabes* der Gründungsvorgang deutlich ins Licht der Geschichte. Ein gewisser Martin hatte die Kapelle errichtet, sie dem Dompropst übertragen und verfügt, daß er von der Kapelle unterhalten und sein gleichnamiger Sohn dort als Priester ordiniert wird. Aus der Urkunde Bischof Hermanns von 1129 März 13 und deren Dorsalvermerk ergibt sich der ganze Vorgang¹⁷⁵. Die Rechte der benachbarten Pfarreien St. Moritz und St. Ulrich durften dadurch nicht geschmälert werden. In der Kapelle taucht im 15. Jahrhundert ein weiteres Benefizium auf, das auf den Altar des *hl. Laurentius* gestiftet worden war¹⁷⁶. Die Kirche wurde 1611 von Elias Holl abgebrochen. Heute erinnern an sie noch ein Straßename, eine Tafel und eine *Pieta*¹⁷⁷.

¹⁷¹ N. Bachmund, l. c., 49; Das Nikolauspatrozinium in Muttershofen geht sicher, das der ehemaligen Schloßkapelle in Hammel vielleicht auf die Augustinerchorherrn zurück, vgl. W. Neu – F. Otten, Landkreis Augsburg, München 1970 (Bayerische Kunstdenkmale 30), 218 und 157.

¹⁷² vgl. die bei N. Bachmund, l. c. 51, angegebene Literatur; zum Sacarium jetzt auch: *Suevia sacra*, Augsburg 1973, Nr. 138.

¹⁷³ UB Hochstift Augsburg 668 zum Jahr 1408; im Urkundenregest heißt es St. Severus-Altar, im Register dann St. Severinsaltar. Die Verwechslungsmöglichkeit liegt bereits in den frühen Kalendaren begründet: A 2 und A 3 nennen am 22. Oktober den Hl. Severus, den Bischof von Caesarea in Kappadozien, A 1–3 am 23. Oktober den hl. Severin von Köln. Da die Verbindungen zu Köln bekannt sind, erscheint die „Erklärung“ des Urkundentextes im Register berechtigt.

¹⁷⁴ StAA KW A 42, Aufzeichnung aus dem Beginn des 16. Jahrhunderts. Für die Gründung der Kapelle, die sich die Ilsung als Grablege gewählt hatten, beruft sich der Schreiber auf ein Epitaph. Als Grund für den Patrozinienwechsel führt ein anderer Schreiber unter Berufung auf den Chorvikar Ulrich Linck an „... dedicata est etiam in honore S. Othmari, pro eo, quia cum sit idem dies sancti Othmari celebri Augustae, ut in multa alia ecclesia habeatur“. Demnach war eine Stiftung zur feierlichen Begehung des Othmarstages, wie sie für andere Heiligenfeste im späten Mittelalter oft auftauchen, der unmittelbare Anlaß.

¹⁷⁵ RegBDA 461/62; UB Hochstift Augsburg 20/21.

¹⁷⁶ Schlecht, l. c. (Anm. 159) Nr. 69 zum Jahr 1479.

¹⁷⁷ G. Kempfer, Das „Grab Christi“ im Bistum Augsburg, in: JbVABG 4 (1970), 117–125, hier 123 f.

Das 13. Jahrhundert — Die Kirchen der Bettelorden

Das 13. Jahrhundert erlebte eine Welle von Neugründungen, wie sie kein Jahrhundert vorher aufweisen kann. Von St. Nikolaus abgesehen, gehören alle neuen Kirchen den Bettelorden, die das Bild der Klostergeschichte in diesem Jahrhundert bestimmen, und die gerade die Bevölkerung der Städte — auch die breite arme Unterschicht — anzusprechen mußte. Die Franziskaner und die Dominikaner, deren Wirken in Deutschland in Augsburg beginnt, waren in der Stadt mit je drei Frauenkonventen vertreten.

Die Franziskaner, die 1221 ihr Wirken in Augsburg begannen, erhielten 1243 beim Sträffinger Tor einen Platz für Kirche und Kloster. Die 1265 geweihte erste Kirche äscherte 1398 ein Brand ein. In den Jahren 1407—1411 wurde eine neue Kirche errichtet, die bis 1944 das Stadtbild dieses Viertels prägte¹⁷⁸. Noch heute wird diese Kirche nicht nach dem Patrozinium benannt, sondern heißt nach dem Orden *Barfüßer-Kirche*. Diese Sprachgewohnheit mag auch darin mit begründet sein, daß man aus Ehrfurcht oder auch nur der klaren Unterscheidung wegen das Patrozinium nicht zum Kirchennamen werden ließ. Kirche und Hauptaltar waren *Maria* geweiht. Auf ihm wurden, wohl erst im 15. Jahrhundert, „propter reliquias inibi reconditas“, die Festtage vieler Heiliger gefeiert: Kreuzauffindung, Agatha, Dorothea, Margaretha, Klara, Elisabeth, Cäcilia, Katharina, Barbara, Lucia, 1100 Jungfrauen, Cathedra S. Petri, Georg, Pankrätius, Erasmus, 11 000 Märtyrer, Johannes Baptista, Petrus und Paulus, Laurentius, Bartholomäus, Matthäus, Martinus, Andreas, Unschuldige Kinder. Über die Patrozinienverhältnisse in Kirche und Kloster sind wir durch das umfangreiche Nekrolog unterrichtet, in das auch die Patrozinien der Altäre Aufnahme fanden. Aber gerade hier bereitet ein Eintrag nicht geringe Schwierigkeiten, der am 23. August auf die „dedicatio ecclesiae“ hinweist, die „in dominica proxima post festum sancti Bartholomei“ zu feiern sei, und der, unter Bezugnahme auf die Weihe von 1411, als „patroni ecclesiae“ Paulus, Johannes Baptista, Laurentius und Margareta hervorhebt. Damit sind zu vergleichen die Einträge vom 24. Juni („Patrocinium totius ecclesiae et in altari beatae Mariae virginis propter reliquias sancti Johannis Baptistae inibi reconditas“) und vom 10. August („Patrocinium totius ecclesiae et in altari martiris“). Der Marienaltar heißt der Reliquien wegen gelegentlich auch „altare virginum“ oder „altare martyris“. Er ist

¹⁷⁸ K. Haupt, Augsburg Franziskaner-Konventualen, in: *Bavaria Franciscana antiqua V* (1961), 342—421, dort S. 350—366: Bau von Kloster und Kirche — die Altäre, worauf sich die gebotene Darstellung stützt, und S. 446—493 eine Edition des Nekrologiums der Minderen Brüder (nach Stadtbibliothek Augsburg 2^o Cod. Halder 20) mit Einträgen außerhalb des Kalendariums, von denen ein Heiltumsverzeichnis von 1429 besonders interessiert, Reliquen vom Hl. Kreuz, vom Hl. Grab, von den Heiligen Petrus, Andreas, Matthäus, Bartholomäus, Barbara, Margareta, Lucia, Caecilia, Ottilia, Agatha, Dorothea, „ainleftausend Junckfrawen“, Martin, Georg, Erasmus, Pankrätius, Unschuldige Kinder, Quiriacus, 10 000 Martyrer, Johannes B., und Elisabeth.

ohne Zweifel der wichtigste Altar der Kirche, während die obengenannten „Kirchenpatrone“ keinen Altar haben und ihr Fest am Marienaltar gefeiert wird, was ein Kirchenpatrozinium unmöglich macht. Da die Reliquien der angeblichen Kirchenpatrone alle im Marienaltar niedergelegt waren, dürfte der Eintrag vom 23. August auf ein Mißverständnis der Weiheurkunde von 1411 zurückgehen, in der die Namen der Reliquien – vielleicht sogar als Nebenpatrozinien – aufgeführt waren. Am 29. September verzeichnet das Nekrolog eine „dedicatio VI altarium“, die sich auf die alte Kirche beziehen dürfte. Der *Corpus Christi* – Altar wurde 1413 von Andreas Burggraf gestiftet. Da vor ihm das Grab des David von Augsburg lag, dürfte er im alten Kirchenteil, also im späteren Chor der neuen Kirche, gestanden haben. Der *Dreikönigs*-Altar war am 10. Oktober 1411 geweiht worden. Auf ihm wurden auch die Patrozinien der *hll. Maria Magdalena, Martha* und *Lukas* gefeiert. Von Reliquien ist dabei allerdings nicht die Rede, dennoch wird man die drei Heiligen als Nebenpatrozinien des Altars ansehen dürfen. Der *Ludwigs*-Altar, auf dem auch die Patrozinien der *hll. Erhard* und *Erasmus* gefeiert wurden, erscheint in einer Urkunde des Guardians Heinrich Wenger von 1461¹⁷⁹. Der Altar des *hl. Nikolaus* wird 1411 in einer Urkunde genannt¹⁸⁰. Am 19. März, dem Tag des *hl. Joseph*, wird das Patrozinium „in altari Plinthaimer“ gefeiert. Der Stifter, der Lektor Friedrich von Blindheim, war im Jahre 1409 gestorben. Das Patrozinium des *Franziskus*-Altars fiel auf den 13. Juni. Neben dem Franziskustag wurde auf ihm auch die „impressio stigmatis S. Francisci“ (16. September) und das „festum dedicationis in Portiuncula“ (2. August) gefeiert. Vom Choraltar deutlich unterschieden wird immer die „capella antiqua beatae virginis“. In der Sakristei stand der Altar des *hl. Jacobus*. Dort wurde auch (auf einem weiteren Altar?) das Patrozinium „sanctorum undecim milium virginum“ am 21. Oktober begangen. Im Kapitel treffen wir den Altar der *hl. Clara*, der auch noch den *hll. Elisabeth* und *Katharina* sowie den *Unschuldigen Kindern* geweiht war, da an diesen Tagen dort deren Patrozinium eingetragen ist. An der Nordwand der Kirche hatte Ulrich Rehlinger 1407 die Kapelle des *hl. Alexius* gestiftet.

Bei weitem nicht so günstig wie in der Barfüßerkirche ist die Quellenlage für die Patrozinien der anderen Kirchen. Das nahegelegene *Sternkloster* soll seinen Namen von einer alten Hausmarke, die die 1258 gegründete Sammlung beibehielt, erhalten haben. Diese Erklärung stützt sich auf eine Sage, die bei der Abfassung der Hauschronik 1644 noch erzählt wurde, und nach der an der Stelle des Klosters ehemals ein Gasthaus „Zum Stern“ gestanden habe, dessen Schild die Anbetung der Könige gezeigt haben soll. Im Klostersiegel taucht eine solche Darstellung erst seit 1588 auf, während die früheren Klostersiegel die Muttergottes mit dem Einhorn zeigen. Die Legende lautet: Sigillum sororum de stella

¹⁷⁹ ebenda S. 440; Jahrtagsstiftung der Familie Ridler, nach Ukde im StAA.

¹⁸⁰ UB Hochstift Augsburg 702.

(in Capitalis), und im Siegelbild trägt ein Schriftband die erklärenden Worte „Virgo dei“. Die Symbolik des älteren Spiegelbildes läßt das Patrozinium eher aus der mittelalterlichen Marienverehrung denn aus einer Hausmarke oder gar einem Wirtshausschild herleiten. 1576 wurde der Neubau, den Johannes Holl aufgeführt hatte, zu Ehren der *hll. Anna* und *Elisabeth* geweiht. Sicher nahm man dabei ältere Kirchen- oder Altarpatrozinien auf. Das Marienthema lebte aber gerade in diesen Heiligen fort¹⁸¹.

Über das Martinskirchlein, bei der sich in den 60er Jahren des 13. Jahrhunderts eine Gemeinschaft frommer Frauen ansiedelte, wurde oben geschrieben.

An der Horbruck wird für 1279 erstmals eine Frauengemeinschaft erwähnt, deren Mitglieder um 1310/15 als „dominae de Horbrugg“ im Augsburgur Bürgerbuch erscheinen¹⁸². Im Nekrolog des Barfüßerklosters werden die Schwestern mit der Herkunftsbezeichnung „ad pontem“ ausgewiesen, und der Konvent wandte selbst diesen Namen an¹⁸³. Das Siegelbild zeigt eine Muttergottes mit Kind, zu deren Füßen zwei betende Figuren knien, von denen man die linke als die Patronin des Klosters, die *hl. Klara* interpretieren könnte. Der Konvent wurde 1533 aufgehoben.

Dominikaner lassen sich in Augsburg seit 1225 nachweisen. Sie erkoren im Gegensatz zu den Franziskanern, die das Gewerbegebiet als Bleibe gewählt hatten, das vornehmere Viertel der Kaufleute als Wohnsitz. Nach Aufhebung des Templerordens wies ihnen Bischof Friedrich 1313 deren Kirche und Wohnung zu¹⁸⁴. Das *Magdalena*-Patrozinium der Kirche der Templer, von deren Augsburgur Wirken wir nur wenig Zuverlässiges wissen, scheint auf die nahe *Hl. Grabkapelle* hin ausgerichtet zu sein. Die alte Kirche besaß an jeder Seite sechs Kapellen, die den vornehmen Bürgern als Grablege dienten. Doch sind wir über deren Patrozinien nicht unterrichtet. Die alte Kirche hatte aber sicher einen Altar zu Ehren des *hl. Petrus*, auf den die Konzelmänner ihre Jahrtage gestiftet hatten¹⁸⁵. Unter dem tüchtigen Prior Dr. Johannes Faber wurde in den Jahren 1513 bis 1515 die Kirche neu gebaut und am 10. September zu Ehren der *hll. Maria Magdalena*, *Johannes Evangelist* und *Dominicus* geweiht¹⁸⁶. Johannes Faber führt in seinem, aus diesem Anlaß angelegten Gedächtnisbuch die Kapellen lei-

¹⁸¹ I. Baumann, Augsburg Franziskanerkloster St. Maria Stern, in: *Bavaria Franciscana antiqua* IV (1958), 515–654.

¹⁸² R. Kießling, Bürgerliche Gesellschaft und Kirche in Augsburg im Spätmittelalter, Augsburg 1971 (Abh. z. Gesch. d. Stadt Augsburg 19), 37 Anm. 30.

¹⁸³ K. Haupt, Augsburg Terziarinnenkloster St. Clara bei der Horbruck, in: *Bavaria Franciscana antiqua* V (1961), 432–37.

¹⁸⁴ P. Siemer, Geschichte des Dominikanerklosters Sankt Magdalena in Augsburg (1225–1808), Vechta 1936 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, Heft 33).

¹⁸⁵ P. Dirr, Eine Gedächtnisschrift von Johannes Faber über die Erbauung der Augsburger Dominikanerkirche, in: *ZHVS* 34 (1908), 164–178, hier S. 174.

¹⁸⁶ Siemer, l. c., 72.

der nicht nach den Patrozinien, sondern nach den Familien auf, die dort ihre Angehörigen begraben ließen. Faber zählt 13 Kapellen. B. PEZ bringt in seinem Inventarium die Patrozinien und vor allem die Altarbilder. Dieses im Jahr 1709 angelegte Verzeichnis dürfte zwar die Kirche nicht ganz so erfassen, wie sie 1515 eingerichtet war — über mögliche Veränderungen in den Jahren 1534 bis 1548, in denen die Dominikaner aus Augsburg vertrieben waren, sind wir nicht unterrichtet — es ist aber dennoch wertvoll, weil es den Zustand vor der Barockisierung, die mit erheblichen Veränderungen verbunden war, festhält. Demnach dürften folgende Patrozinien bis 1515 und früher zurückreichen: *Rosenkranz, Thomas von Aquin, Dreikönig, Joachim, Dominikus, Lazarus, Rosa, Nothelfer, Magdalena, Salvator, Liborius, Sebastian* (Statue)¹⁸⁷.

Der Konvent von *St. Katharina*, der um 1230 südöstlich der Stadt „auf dem Gries“ gegründet worden war, wurde bereits 1246 durch Urkunde Innozenz IV. dem Dominikanerorden inkorporiert. Er baute sich in der Stadt, im Pfarrbezirk von *St. Moritz*, 1251–1259 ein neues Kloster¹⁸⁸. Ein Katharinenaltar ist 1273, ein *Allerheiligen*-Altar 1403 bezeugt¹⁸⁹. Auch diese Kirche wurde kurz vor der Reformation, unmittelbar nach Fertigstellung der Magdalenakirche, neu gebaut. Aber bereits vor dem Neubau war der Konvent bestrebt, die großen Augsburger Künstler der Zeit für neue Altartafeln zu gewinnen. Der von Haus Burgkmair 1507 geschaffene *Allerheiligen*altar fügt sich in der Gruppierung und Auswahl der Heiligen gut in ein Augsburger Frauenkloster¹⁹⁰. Holbeins Flügelbilder vom Martyrium des *hl. Petrus*, dem Martyrium der *hl. Katharina*, der *Anna Selbdritt* und der *hll. Ulrich* und *Konrad* entsprechen der damaligen Augsburger Kultlandschaft. In den Bildern spiegeln sich die Patrozinien des Altars wieder, für den sie bestimmt waren.¹⁹¹ Auf ein dem Kloster von Innozenz VIII. gewährtes und von Julius II. bestätigtes Ablassprivileg, nach dem man im Augsburger Katharinenkloster dieselben Ablässe gewinnen konnte, wie beim Besuch der sieben römischen Hauptkirchen, gehen die berühmten Basilikenbilder zurück,

¹⁸⁷ Siemer, I. c. 235–276: I. Anhang. Inventarium oder Summarischer Extract aller und jeder Dokumenten, so dermahlen bey diser beschreibung in dem Archiv und registratur des Prediger Closters Augsburg vorhanden gewest, beschriben und ufgericht anno 1709; darin S. 252–265: Gotteshaus oder Closters Kürchen (mit Grundplan von Th. M. Roth).

¹⁸⁸ A. Uhl, Vom Katharinenkloster zur Oberrealschule (Versuch eines baugeschichtlichen Überblicks), in: Oberrealschule Augsburg Jahresbericht 119 (1951/52), 55–79; L. Juhnke, Bausteine zur Geschichte des Dominikanerinnenklosters *St. Katharina* in Augsburg mit Berücksichtigung von Patriziat, Reform und Geistesleben, in: Oberrealschule Augsburg, Jahresbericht 125 (1957/58), 60–105.

¹⁸⁹ Katharinenaltar: HStAM KU *St. Katharina* 16; *Allerheiligen*altar: HStAM KU *St. Katharina* 232.

¹⁹⁰ Staatsgalerie Augsburg. Städtische Kunstsammlungen Bd. I, *Altdeutsche Gemälde* bearb. v. G. Goldberg, Ch. A. zu Salm, G. Scheffler, Augsburg 1967, Nrr. 5325–27. Abb. 18.

¹⁹¹ ebenda Nr. 5296/97 und 5364/65 Abb. 24–27.

die zwischen 1499 und 1504 fünf Dominikanerinnen bei H. Holbein, H. Burgkmair und einem unbekanntem Künstler (Monogrammist I. F.) in Auftrag gaben. Sie zeigen deutlicher als schriftliche Dokumente, wie sehr im Empfinden der Zeit die Heiligen dem zentralen biblischen Heilsgeschehen zugeordnet waren¹⁹².

Eine bewegtere Vorgeschichte hat das andere Dominikanerinnenkloster, *St. Margareth*. Ein Frauenkonvent, in Meinhartshofen (abgeg. bei Günzburg) gegründet, erhielt 1241 vom Augsburger Archidiakon Ulrich von Alheim dessen väterliches Erbe bei der Kirche des hl. Alto in Leuthau (nördl. von Schwabegg). Bischof Hartmann nahm den dortigen Konvent zwar 1252 in seinen Schutz, doch zogen es die Schwestern bald vor, ihr Kloster hinter die sicheren Mauern der Stadt Augsburg zu verlegen, wo sie seit 1261 bezeugt sind¹⁹³. Patrone der Kapelle waren neben Margaretha auch *Cosmas* und *Damian* sowie *Bartholomäus*¹⁹⁴.

Der 1235 gegründete Konvent der „Schwestern von der willigen Armut“, wie sie immer genannt werden und wie sie sich auch selbst bezeichnen, nahm erst 1394 die Ordensregel der Dominikanerinnen an¹⁹⁵. Das *Ursula*-Patrozinium der Kapelle ist aber bereits 1431 bezeugt¹⁹⁶.

Im Südosten der Stadt lag außerhalb der Mauern der Frauenkonvent von *St. Nikolaus*, der 1262 erstmals, aber als schon bestehend, erwähnt wird¹⁹⁷. Der Konvent scheint zunächst ohne feste Ordensbindung gelebt zu haben, wurde dann in ein Benediktinerinnenkloster umgewandelt und dem Abt von *St. Ulrich* und *Afra* unterstellt. Im Jahre 1476 erreichten die Nonnen die Exemtion von der Jurisdiktion des Abtes. Beim Kloster lag noch eine *Ulrichs*-Kapelle, in der die Nonnen vor der Exemtion die Sakramente empfangen. 1479 erhielten die Nonnen die päpstl. Erlaubnis, eine neue Kapelle mit einem Friedhof zu bauen¹⁹⁸. Kapelle und Kloster überstanden die Reformationszeit nicht.

Die Karmeliter ließen sich als dritter Bettelorden erst um 1270 in Augsburg nieder. Als ältestes Patrozinium der Kirche darf man *Maria*, die erst später von der *hl. Anna* abgelöst wurde, ansehen. Der Choraltar „Unsrer Frauen“, (1366), die Beibehaltung des Siegelbildes „*Maria Verkündigung*“ bis 1494, das erst damals durch das Bild der *hl. Anna* ersetzt wurde, und der Weihetitel der *Reconciliation* von 1485 „in honore marie virginis et Anne matris marie“ stützen diese Annahme¹⁹⁹. Im Jahre 1414 erscheint erstmals urkundlich im Chor ein Altar der

¹⁹² ebenda S. 88–108 Abb. 48–53; vgl. Hans Holbein der Ältere und die Kunst der Spätgotik, Augsburg 1965 (Katalog der Ausstellung).

¹⁹³ Landkreis Schwabmünchen, Augsburg 1974, 294; P. Siemer, l. c., 58 f.

¹⁹⁴ A. Haemmerle, Das Necrologium des Dominikanerinnenklosters *St. Margareth* in Augsburg, München 1955 (Privatdruck), 17 Anm. 1.

¹⁹⁵ P. Siemer, l. c. 59 f.

¹⁹⁶ UB Ulrich und Afra 681.

¹⁹⁷ UB Augsburg Nr. 22; W. Groos, Topographie, l. c., 5 f.; zu einer wichtigen liturgischen Handschrift aus diesem Kloster vgl. W. Pötzl in: ZVABG 8 (1974), 82 f.

¹⁹⁸ Schlecht, l. c. Nr. 74.

¹⁹⁹ W. Schiller, Die *St. Annakirche* in Augsburg, Augsburg 1938, dort S. 18–46 auch die Patrozinien der Kirche, der Kapellen und der Altäre.

hl. Anna. Im gleichen Dokument wird auch ein *Dreikönigs*-Altar genannt. Ein *Nikolaus*-Altar taucht wiederholt in mittelalterlichen Urkunden auf. In der Kirche selbst waren als Grablegen die Kapellen der Familien Meiting, Haug, Funk und Rem eingerichtet. Jakob Rem stiftete 1449 in seine Kapelle den Altar des hl. *Sebastian*, weshalb sie auch „capella sancti Sebastiani“ genannt wurde. Den hl. *Märtyrern* war der Altar der Funkschen Kapelle geweiht. Als eigene Baukörper sind mit der Kirche verbunden: die Goldschmiedkapelle, die Heilig-Grab-Kapelle und die Fuggerkapelle. Die Goldschmiedkapelle wurde 1420 von dem Ehepaar Konrad und Afra Hirn gestiftet. In ihr standen, wie aus einer Urkunde von 1435 hervorgeht, zwei Altäre, von denen einer dem Patron der Goldschmiede, dem hl. *Eligius*, und der andere den hll. *Jakobus* und *Helena* geweiht war. Auch die Wandgemälde dieser Kapelle beanspruchen das Interesse der Kultgeschichte. In den Fensterlaibungen begegnen wir den Gestalten der hll. *Oswald*, *Jakobus*, *Josef*, *Nikolaus* und *Thomas*. An den Wänden wurde neben der *Passion* das Thema der Hl. *Drei Könige*, der *Helena*legende und des *Drachenkampfes* des hl. *Georg* gestaltet. — Jörg *Regel* d. J. und seine Frau *Barbara* *Lauinger* stifteten vor 1508 eine Kapelle, in der eine Nachbildung des *Hl. Grabes* von *Jerusalem* zur Aufstellung gelangte. — *Jakob Fugger* stiftete 1509 als Grablege seiner Familie eine Kapelle, an der bis 1512 gebaut wurde, deren Ausstattung sich aber offensichtlich noch einige Jahre hinzog, da sie erst 1518 geweiht wurde. Die Weihe am 17. Januar geschah „in der Ehr des zarten *Fronleichnams* unseres Herrn *Jesu Christi*, auch der *Mutter Gottes* und des heiligen *Matthäus*“.

Zwischen den Klosterkirchen und den Spitalkirchen sei hier der Kapelle des hl. *Leonhard* gedacht, die 1241 am Rand der Bürgerstadt gegen die Domstadt hin errichtet wurde (heute innerhalb des Anwesens *Karolinenstraße 21*). Den Kunstgeschichtler fasziniert die um 1350 geschaffene Raum- und Gewölbeform der Kapelle. Am Kapitell des Mittelpfeilers erscheint der hl. *Leonhard* als Befreier der Gefangenen²⁰⁰.

Die Ursprünge des *Augsburger Spitalwesens* liegen im Dunkeln. *Bischof Ulrich* jedenfalls unterstützte die Stiftung eines gewissen *Walger*, aus der das *Spital Hl. Kreuz* hervorgegangen sein dürfte. Offensichtlich erfüllten die dorthin im 12. Jahrhundert verlegten *Augustinerchorherrn* den *Spitaldienst* zu Beginn des 13. Jahrhunderts nicht mehr zur Zufriedenheit, so daß es zur Ausgliederung und Neugründung kam. Kirche und Spital waren dem *Hl. Geist* geweiht, wie es in den meisten Städten der Fall war²⁰¹. Der neue Komplex, der in den Urkunden seit 1239 oft auftritt, lag „in prato apud *Augustam*“. Im Jahre 1387 wurde eine

²⁰⁰ UB Augsburg 76 (zu 1283); Chr. dt. Städte 4, 233 und 320 (zu 1424); T. Breuer, Die Stadt Augsburg, 56 f.

²⁰¹ R. Kießling, l. c. (Anm. 182), 160 f.; N. Backmund, l. c. (Anm. 167), 226–229: Spitäler zum Hl. Geist in Augsburg, Gunzenhausen, Kaufbeuren, Lindau, Nördlingen; zu den Spitalern grundlegend: S. Reicke, Das deutsche Spital und sein Recht im Mittelalter, Stuttgart 1932 (Kirchenrechtl. Abhandlungen H. 111/14).

Altarweihe vorgenommen. „Hausherrn“ der Kapelle sind die *hll. Elisabeth, Cosmas und Damian*. Der Altar in der „Siechstuben“ gehörte den *hll. Christopherus, Florian und Antonius*²⁰².

Lag das Hl. Geist-Spital am Rand der Stadt, in die es bald einbezogen werden konnte, so rückte man das Leprosenhaus *St. Servatius* weit hinaus. 1264 erscheint es erstmals in einer Urkunde, und 1272 werden die Kranken näher lokalisiert als „*leprosi apud sanctum Servatium in praeurbio civitatis Augustensis in arena residentes*“²⁰³. Im Jahre 1471 ließ der Augsburger Bürger Heinrich Müller die Kapelle des hl. Servatius ausmalen, nachdem er im Jahr vorher die Nikolauskapelle hatte ausschmücken lassen²⁰⁴. Nicht bekannt ist das Patrozinium einer Kapelle, bei der sich ein Frauenkonvent angesiedelt hatte, der immer nur beim „Bruder Arnold“ genannt wird^{204a}.

Die Kapellen des späten Mittelalters

Mit den zahlreichen Kirchengründungen des 13. Jahrhunderts, die auch das starke Bevölkerungswachstum der Stadt signalisieren, war ein Punkt erreicht, über den hinaus es nur noch Ergänzungen geben konnte. Um 1300 zählte man im Stadtbereich über 30 Kirchen und freistehende Kapellen. Das späte Mittelalter hatte zudem an der Baulast der bestehenden Gebäude zu tragen, gestaltete dabei vieles nach dem neuen Stilempfinden um und begnügte sich vielfach mit Altarstiftungen und Kapellenanbauten. Bei den älteren Kirchenbereichen, bei Ulrich und Afra, beim Dom und bei St. Moritz ist das bereits deutlich geworden.

Unter den Neugründungen des 14./15. Jahrhunderts gewinnen die Kapellen bei den Siechenhäusern die größte Bedeutung. Damit findet die vorhandene Entwicklung von (Hl. Kreuz), Hl. Geist und St. Servatius eine würdige Fortsetzung.

Vor dem Sträßinger Tor entstand langsam während der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts eine Vorstadt, deren Bürger einer Kirche bedurften. Der Rat der Stadt entschloß sich 1348, eine Kapelle zu Ehren des *hl. Jakobus* zu bauen und ihr ein Spital für arme Pilger und Kranke anzugliedern²⁰⁵.

Lorenz Egen stiftete 1410 für 12 Männer das Spital *St. Anton* in der Stadt²⁰⁶.

²⁰² A. Haemmerle, Das Necrologium des Hospitals zum hl. Geist in Augsburg, München 1955 (Privatdruck), 43.

²⁰³ UB Augsburg 23 und 31; W. Groos, Topographie, I. c. 6 f.; Kießling I. c. 168 f.

²⁰⁴ Wittwer, AGBA III, 268.

^{204a} W. Groos, Topographie, I. c., 7 f.

²⁰⁵ W. Zorn, Die St. Jakobsgemeinde in der Geschichte des evangelischen Augsburg, Augsburg 1955; Kießling, I. c. 173.

²⁰⁶ StAA KW B 12; Kießling, I. c. 227.

Bis 1425 zurückreichen dürfte das Spital, bei dem 1458 eine Kapelle gebaut und ein Friedhof angelegt wurde. Diese *Sebastian*-Kapelle erhielt 1462 die kirchliche Weihe. Über ihre Patrozinien sind wir gut unterrichtet, und weil das Dokument typisch ist für die Zeit, sei näher darauf eingegangen: Patrozinien des Choraltars: *Sebastian, Bartholomäus, Antonius* (Reliquien: *Sebastian, Quiriacus, Vitalis, Gerion*), Patrozinien des rechten Altars: *Dreifaltigkeit* und *Maria* (Reliquien: Blut Christi, vom Grab unserer lb. Frau und von dem Öl, das wunderbarlich daraus geflossen, *Barbara* und *Ursula*), Patrozinien des dritten Altars: *Wolfgang, Leonhard, Ottilia* (Reliquien: Manna, 5 Stück von den heiligen Stätten). In der Monstranz befand sich folgendes „Haylthum“: Hl. Kreuz, Finger d. hl. *Sebastian*, Kreuz d. hl. *Andreas*, Säule an der *Christus* gemartert wurde, *Hylaria, Afra, Georg, Sebaldus, Urban, Fabian, Ulrich, Digna, Agatha, Gertrud, Petrus, Alexander, Katharina* und *Ursula*²⁰⁷.

Vor der Wertachbrücke ließen 1472 die Pfleger des Siechenhauses, *Ulrich Türkheimer* und *Peter Clausen*, eine Kapelle zu Ehren des *hl. Wolfgang* erbauen²⁰⁸.

Neben den Kapellen der Siechenhäuser und den Kapellen bei den großen Kirchen tauchen im späten Mittelalter noch weitere Gotteshäuser auf. Von der *Leonhardskapelle* in der Stadt wurde die Kapelle des *hl. Leonhard* vor dem Gögginger Tor unterschieden, die 1381 erstmals erwähnt wird. Sie reicht offensichtlich schon in die Anfänge der *Leonhardsverehrung* in Augsburg zurück, da sie zu Beginn des 15. Jahrhunderts bereits wieder neu aufgebaut wird²⁰⁹. Eine nicht näher lokalisierte Kapelle des *hl. Felix* nennt für 1460 die Stadtchronistik²¹⁰. Die Kapelle der *hl. Elisabeth* erscheint in der Chronik erstmals bei einem Ereignis des Jahres 1469. Sie lag beim Frauentor und war beim Leichenzug für *Bischof Johann von Werdenberg*, der sich von *Dillingen* her bewegte, die Station, wo man den Sarg vom Wagen hob, um ihn von vier Rittern in die Kathedrale tragen zu lassen²¹¹.

Gewiß sind mit dieser Aufzeichnung nicht alle Augsburger Patrozinien erfaßt, — manche Ergänzung kann noch beigebracht werden, wenn die Forschung stärker auf die Patrozinien achtet — aber es entsteht doch ein Bild von der Kult-„Landschaft“ der *Bischofs- und Reichsstadt Augsburg*, mit dem das „Patrozinienbild des Raumes“ im wesentlichen bestimmt werden kann.

²⁰⁷ StAA KW K 23, 4.

²⁰⁸ Kießling, l. c. 172 f.

²⁰⁹ Chr. dt. Stdte 4, 68, 16.

²¹⁰ Chr. dt. Stdte 22, 395.

²¹¹ Chr. dt. Stdte 22, 224; Wittwer, AGBA III, 332.

*Die Entwicklung des Augsburger Patrozinienbildes –
ein kult- und kulturgeschichtlicher Versuch*

Drei Bereiche lassen sich in Augsburg ziemlich deutlich voneinander unterscheiden: die „eigenen“ Heiligen, die „fremden“ Heiligen, deren Patrozinien deutliche Richtungen erkennen lassen, und die „allgemeinen“ Heiligen der Kirche, die von Anfang an, oder von bestimmten Jahrhunderten an überall verehrt wurden. Allerdings muß man zu dieser Unterscheidung bemerken, daß sie mitunter nur für die Anfänge, die ersten Jahrzehnte eines Kultes gilt und sie später zurücktreten kann, weil sich etwa „fremde“ Heilige bald solcher Beliebtheit erfreuen, daß sie als „eingebürgert“ empfunden werden. Kultgeschichte vollzieht sich oft recht bewegt und dynamisch, auch wenn Patrozinien relativ konstant bleiben. In den Altären und Kapellen, in den zahlreichen neuen Stiftungen des Mittelalters bot sich die Möglichkeit, bei Bewahrung der alten, ehrwürdigen Kirchenpatrozinien neuen Strömungen und Impulsen Raum zu schaffen. Altes und Neues kann so in den mittelalterlichen Kirchen einer Stadt miteinander leben.

Augsburg gehört zu jenen Orten, deren kultgeographische Situation dadurch gekennzeichnet ist, daß die Stadt zum einen für die Heiligen Ulrich und Afra selbst zweifacher Mittelpunkt für das „Raumbild eines Patroziniums“ ist, zum anderen aber auch, über die allgemeinen Patrozinien hinaus, deutlich erkennbare Strömungen aufnimmt. Dabei scheint der Umstand, daß man selbst Reliquien „anbieten“ konnte, Augsburg begünstigt zu haben. Auch auf dem Tauschweg konnte man Reliquien erwerben, die ihrerseits wiederum dieses oder jenes Patrozinium begründeten. Auch wenn eine Reliquienschenkung nur in einer Richtung überliefert ist, darf man mit einer Gegenströmung rechnen, die sich in bestimmten Patrozinien niederschlug.

Das Afrapatrozinium und das Marienpatrozinium des Domes stehen am Beginn der Augsburger Kultgeschichte. Neben der Afrakirche entstand vielleicht bereits zur Zeit Bischof Sintperts eine kleine Marienkirche. Das Patrozinienbild der Karolingerzeit ist nur zu erschließen aus den Weihetiteln, die zur Zeit Ulrichs als vorgegeben erscheinen. Die Ambrosiuskirche erinnert an die alte Verbindung zu Mailand. Sie dürfte die älteste Kirche neben dem Dom sein. Das Nachbarbistum der Römerzeit, die Raetia prima, Chur, besaß um 830 bei Tiefenkaastel ebenfalls eine Ambrosiuskirche²¹². Beide Bistümer gehörten einst zu Mailand (Chur bis 843). Die Ambrosiuskirche wird nur in Gerhards Ulrichsvita genannt. Das Fest des Mailänder Bischofs allerdings gehört zum festen Bestand der Augsburger Kalendare. Das sicher alte Patrozinium wurde bewahrt, auch nachdem Augsburg 829 dem Metropolitansitz Mainz zugeordnet war und schon lange vorher die Bindungen an Mailand gelöst waren. Über das 10. Jahrhundert

²¹² H. Tüchle, *Dedicationes Constantienses. Kirch- und Altarweihen im Bistum Konstanz, Freiburg 1947*, 91 (künftig zitiert: Tüchle DC).

hinaus jedoch konnte sich das Ambrosiuspatrozinium dann doch nicht halten. In die Karolingerzeit zurückreichen dürfte auch das Michaelspatrozinium der Kapelle im ehemaligen Bischofshof nördlich des Domes. Die *Dedicatio* der Kathedrale wurde einen Tag vor dem 29. September, dem Michaelstag, begangen. In einer Litanei des frühen 10. Jahrhunderts (clm 3913) wird Michael, als einziger Engel, nach Maria angerufen, und im ältesten Augsburgener Benedictionale stehen zu seinem Tag 2 Formulare²¹³. Die Michaelskapelle beim Dom dürfte, wie die bei St. Afra, wo sie für das 10. Jahrhundert sicher bezeugt ist, beim Eingang zu suchen sein. Augsburg steht damit in der gleichen Tradition wie Centula, Aachen, St. Gallen und die Reichenau²¹⁴. In die Karolingerzeit reicht wohl auch das Patrozinium der Peterskirche beim Dom zurück. Augsburg entsprach so den Weihetiteln vieler Kathedralen Galliens und den frühbezeugten Peterskirchen des Bodenseeraumes²¹⁵. Seine Vita war auch bereits im 8. Jahrhundert in Benediktbeuern bekannt²¹⁶. Das Patrozinium der Galluskirche bei St. Stefan entstand spätestens unter Bischof Adalbero (887–909), dessen enge Beziehungen zu St. Gallen überliefert sind²¹⁷. Mit diesen engen Kontakten hängt wohl auch die Gründung und das Patrozinium von Ottmarshausen, dessen Kirche man als bischöflichen Besitz ansehen darf, zusammen²¹⁸. In Augsburg selbst gab man dem älteren Heiligen von St. Gallen den Vorzug. Fortan nimmt er in der Augsburgener Liturgie eine hervorragende Position ein. Mit Adalbero könnte auch das Patro-

²¹³ E. Moeller, *Les benedictionnaires d'Augsburg et de Berlin*, in: *Les Questions liturgiques et paroissiales* 2 (1969), 123–139.

²¹⁴ Tüchle DC 126; zur Michaelsverehrung vgl.: W. Rintelen, *Kult- und Legendenwanderung von Ost nach West im frühen Mittelalter*, in: *Saeculum* 22 (1971), 71–100; A. Krefling, *St. Michael und St. Georg in ihren geistesgeschichtlichen Beziehungen*, Jena 1937; G. Schreiber, *St. Michael und die Madonna. Geschwisterheilige in Frömmigkeit, Liturgie und Kunst*, in: *ZfAskes u. Mystik* 17 (1942), 17–32.

²¹⁵ E. Ewig, *Der Petrus- und Apostelkult im spätrömischen und fränkischen Gallien*, in: *ZKG* 71 (1960), 215–251; Th. Zwölfer, *Sanct Peter. Apostelfürst und Himmelspförtner. Seine Verehrung bei Angelsachsen und Franken*, Stuttgart 1929; Tüchle DC 131.

²¹⁶ clm 4554 f. IV–12V (= BHL 6657). Schenkung Kisylas an Kochel, vgl. *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, III/1 bearb. v. P. Ruf, München 1932, Nachdruck 1970, 146 f.

²¹⁷ 898: Reliquienschenkung (hl. Magnus) an B. Salomo von Konstanz für die beim Kloster St. Gallen erbaute Magnus-Kirche, RegBDA 67; 908: Adalbero besucht zur Feier des Gallusfestes St. Gallen und tätigt eine großzügige Schenkung, RegBDA 90.

²¹⁸ Über die Ausgrabungen am Platz der 1970 gesprengten Kirche, die Hinweise auf eine Holzkirche des 9./10. Jhs. erbrachten, vgl. O. Schneider, in: *Heimatverein für den Landkreis Augsburg* 1973, 54–77; bereits R. Dertsch hatte in seiner „Siedlungsgeschichte“ die Vermutung geäußert, der Ortsgründer könnte auch das Patrozinium beeinflusst haben (AGHA 6, 1929, S. 337 Nr. 94). Patrozinium und Ortsnamen fallen in die Zeit, als man in St. Gallen eine *Elevatio* (867) vornahm und dem hl. Otmar eine neue Kirche weihte. Zur Otmarsverehrung vgl. jetzt: J. Duft, *Sankt Otmar in Kult und Kunst*, St. Gallen 1965/66 [105./106. Neujahrsblatt, hrsg. vom Hist. Verein des Kantons St. Gallen].

zinium der hl. Walburga auf einen Altar des Augsburger Doms gelangt sein, das dann in Gerhards Ulrichsvita hervortritt. Reliquien der Heiligen werden 1065 im Dom eingeschlossen und erscheinen etwas später dort noch einmal. In der Litanie wird sie seit dem Ende des 11. Jahrhunderts angerufen, während sie in einer Erweiterung der Heiligenreihe des „Nobisquoque peccatoribus“ im ältesten Augsburger Sakramentar bereits um 1010 bevorzugt wird²¹⁹. In der Liturgie ist Walburga in Augsburg fest verwurzelt, ein weiteres Patrozinium jedoch konnte sie offensichtlich nicht anregen, ja, selbst ihr Altar im Dom wird nach dem 10. Jahrhundert nicht mehr erwähnt.

Bischof Ulrich erwarb in Rom das Haupt des hl. Abundus, das dann allerdings nach Habach geschenkt wurde. Reliquien werden 1065 im Dom eingeschlossen und tauchen zu Beginn des 12. Jahrhunderts auch in Thierhaupten auf, ein Patrozinium konnten sie allerdings in Augsburg nicht begründen²²⁰. Ulrich reiste aber auch, um Reliquien zu erwerben, nach Burgund, wo er vom König die Zusage erwirkte, „unum de sanctis martyribus“ mit nach Augsburg zu nehmen. Von den durch den Sarazenenefall des Jahres 940 erschreckten Bewohnern von St. Moritz erhielt er einen großen Teil der Reliquien, die in einer Höhle verborgen waren. Reliquien des hl. Mauritius jedoch erhält er offensichtlich erst von Abt Alewich, den er auf der Rückreise auf der Reichenau besuchte. Als sich Ulrich bei der Rückkehr Augsburg näherte, schickte er Boten voraus und forderte Geistlichkeit und Volk auf, mit Kreuzen, Weihrauch und Weihwasser dem kostbaren Reliquienschatz entgegen zu ziehen und ihn triumphal zu empfangen. Die Reliquien wurden in den Dom gebracht und in einem mit Gold und Silber bedeckten Schrein verwahrt. Das Patrozinium des archäologisch gesicherten Vorgängerbaus von St. Moritz könnte auf dieser Translatio beruhen. Reliquien erscheinen im Dom 1065 und auch noch etwas später. Mit Mauritius tritt Augsburg in die politische Tendenz dieses Patroziniums zur Ottonenzeit ein²²¹. Die Lau-

²¹⁹ H. Holzbauer, *Mittelalterliche Heiligenverehrung. Hl. Walpurgis*, Kevelaer 1972 (Eichstätter Studien, NF Bd. 5), 88–91. Holzbauer vermutet in Bischof Ulrich den Begründer des Walpurgiskultes in Augsburg, übersieht dabei allerdings, daß bereits Bischof Adalbero 895 in den miracula s. Walburgis Monheimensia des Wolfhard von Herrieden auftaucht, vgl. MGH SS XVI I, 549, RegBDA 57.

²²⁰ MGH SS IV, 404; vgl. Reg BDA 107, ferner die Anm. 14b und 36 zitierten Hss.

²²¹ MGH SS IV, 404 f.; vgl. RegBDA 112. A. Brackmann, *Die politische Bedeutung der Mauritiusverehrung*, in: SBPreuß. Ak. Berlin phil. hist. Kl. 30 (1937), 279–305 (auch in: A. Brackmann, *Gesam. Aufsätze*, Berlin 1941); F. Geishardt, *Die reichsgeschichtl. Grundlagen des Mauritiuspatroziniums*, in: Nass. Annalen 62 (1951), 15–19; A. J. Herzberg, *Der hl. Mauritius, ein Beitrag zur Patrozinienforschung*, in: Würzburger Diözes. Geschbl. 13 (1951), 132–174; M. Uhlirz, *Zur Geschichte der Mauritiuslanze, der „sacra lancea imperialis“*, in: Ostdeutsche Wissenschaft 5 (1958), 99–112; P. Müller, *Mauritius, Zeuge seines Glaubens*, in: F. Schrader, *Beiträge zur Geschichte des Erzbistums Magdeburg*, Leipzig 1968, 179–191; B. Opfermann, *Das Meßformular vom Fest des hl. Mauritius*, ebenda 192–213.

rentiuskirche im Bischofshof könnte zwar in die Zeit des spätrömischen Christentums in Augsburg zurückreichen, doch wird gerade hier dieses Patrozinium an den großen Sieg über die Ungarn im Jahre 955 erinnern, der am Tag dieses Heiligen erfochten wurde. Die Verehrung des hl. Laurentius war allerdings schon vor 955 in Augsburg gegeben. Er wird in der ältesten Litanei bereits nach Stephanus angerufen und tritt im Benediktionale durch 2 Formulare hervor. Da aber nicht alle dort genannten Heiligen in Augsburg auch mit Patrozinien geehrt wurden, mag doch die Lechfeldschlacht das Laurentiuspatrozinium entscheidend gefördert haben. Reliquien des Heiligen erscheinen in Augsburg allerdings erst in der 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts²²². Ähnlich liegen die Dinge beim Stephanspatrozinium, bei dem lediglich die nicht bezeugte Kontinuität gegen spätrömischen Ursprung spricht, bei dem aber — wie oben gezeigt wurde — Hinweise vorliegen, die Ulrich selbst als Förderer des Kultes dieses Heiligen zeigen²²³. Auch wenn die Patrozinienbelege erst 1143 beginnen, darf man nicht übersehen, daß Ulrich den Anstoß zur Nikolausverehrung in Augsburg gegeben hat. Die ältesten Augsburger Kultdokumente kennen den Bischof von Myra noch nicht, obwohl er im 9. Jahrhundert bereits in Rom verehrt wurde. Entscheidend für die Ausbreitung des Kultes war die Förderung durch die Kaiserin Theophanu. Doch kann sich Ulrich — aus Gründen der Chronologie — nicht erst von daher entschieden haben, im Obstgarten des Klosters Kempten eine Kirche zu Ehren des hl. Kreuzes, der hll. Erasmus und Nikolaus bereits im Jahre 952 zu weihen²²⁴. Ihm scheinen die Romreisen, von denen Gerhard berichtet, den Nikolauskult vermittelt zu haben²²⁵. Die Nikolauskapellen östlich von St. Afra, wo sich später

²²² Reliquienverzeichnis (vgl. Anm. 14c); Ulrich weihte beim Kloster Benediktbeuern Kirchen zu Ehren des hl. Laurentius, des hl. Stephanus und des hl. Sixtus: MGH SS IX, 222; XVII, 321; IX, 218 und 233, vgl. RegBDA 128; In den ältesten Augsburger Kalendaren erscheint der 10. August als Fest, das mit Vigil und Oktav gefeiert wurde. G. Diepolder, Altbayerische Laurentiuspatrozinien, in: Aus Bayerns Frühzeit, Fr. Wagner zum 75. Geburtstag, München 1962, 371–396; L. Weinrich, Laurentius-Verehrung in ottonischer Zeit, in: JbGesch. Mittel- u. Ostdeutschlands 21 (1972), 45–66.

²²³ vgl. oben u. Anm. 144.

²²⁴ RegBDA 117; dazu ist zu ergänzen der Eintrag der Dedicatio in einem Kalender aus Kempten aus der Zeit um 1000, vgl. H. Tüchle, Das Kalender von Kempten, in: StMB 81 (1970), 7–21; Volkert — Zoepfl erschließen das Jahr 952 aus dem angegebenen Monatstag, dem 9. Mai, und der Annahme, daß die Weihe wohl an einem Sonntag stattfand.

Zum Nikolauskult: K. Meisen, Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendland, Düsseldorf 1931 (Forschungen zur Volkskunde 9–12); H. Börsting, Liudger, Träger des Nikolauskultes im Abendland, Gründer der ersten Nikolauskirche nördlich der Alpen, in: Westfalia sacra I (Münster 1948), 139–181. (Der Titel dieses interessanten Aufsatzes ist eine Übertreibung. Selbst wenn Liudger auf seiner Reise nach Rom und Montecassino tatsächlich den Nikolauskult aufgenommen haben sollte — die Anhaltspunkte dafür liefert erst eine viel spätere Tradition — so blieb sein Einfluß doch auf sein Missionsgebiet beschränkt.) Zur Nikolausverehrung im Bistum Augsburg vgl. vorerst die Nr. 1380–1415 in Meisens Übersicht über die Kultstätten.

ein Frauenkonvent ansiedelte, und beim Dom könnten ihren Ursprung durchaus bei Ulrich selbst, oder wenigstens in der Erinnerung haben, daß Ulrich den Bischof von Myra verehrte. In den ältesten Augsburger Kalendaren erscheint Nikolaus am 6. Dezember, und die *Translatio* 1087 nach Bari, die auch die zeitgenössischen *Annales Augustani* erwähnen, wurde in Kal A 2 nachgetragen²²⁶. Besondere Verehrung scheint Ulrich auch dem hl. Johannes Baptista entgegengebracht zu haben, der vor Ulrich zwar im Benediktionale vertreten ist, in der ältesten *Litanei* (clm 3913) aber noch fehlt. Ulrich erbaute die Johanneskirche beim Dom und weihte nach 968 die königliche Kapelle in Fulda zu Ehren Christi und Johannes d. T.²²⁷

Ulrich, der den Heiligen soviel Ehre erwiesen hatte, wurde unmittelbar nach seinem Tod selbst als Heiliger verehrt, sein Kult drang noch vor der Kanonisation hinaus ins *Sacrum Imperium*, und im 11. Jahrhundert trat er selbst neben die ehrwürdige *Afra* ins Patrozinium seiner Grabkirche²²⁸. Die Ulrichskapelle beim Dom wird zwar „erst“ 1127 genannt, doch dürfte sie sicher wenigstens ins 11. Jahrhundert zurückreichen.

Das *Vituspatrozinium* könnte zwar ins 8. Jahrhundert gehören und dann mit Fulrad von St. Denis in Verbindung gebracht werden, doch spricht das Fehlen dieses Heiligen in den beiden ältesten Kultdokumenten dagegen. Ohlenroth datiert die Kapelle beim Dom ins 10. Jahrhundert und bewegt sich damit in dem Rahmen, der von der Kultgeschichte des Heiligen her viel wahrscheinlicher ist. Nach der *Translatio* der Gebeine nach Korvey im Jahre 836 wurde *Vitus* zum sächsischen Nationalheiligen, den im 10. Jahrhundert das von dort stammende Herrscherhaus maßgeblich förderte. In Schwaben wuchs Ellwangen zum Kultzentrum, aber Augsburg könnte durchaus gleichzeitig Reliquien aus Korvey erhalten haben, auch wenn diese im Dom erst in der 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts in Erscheinung treten²²⁹. In den drei ältesten Kalendaren ist der *Vitustag* vermerkt.

²²⁵ RegBDA 107; vgl. H. Tüchle, Romfahrten deutscher Bischöfe im 10. Jahrhundert, in: H. Fleckenstein – G. Gruber – G. Schwaiger – E. Tewes, *Ortskirche – Weltkirche*. Festgabe f. Julius Kardinal Döpfner, Würzburg 1973, 98–110.

²²⁶ MGH SS III, 133 zum Jahr 1087: „*Translatio sancti Nicolai ad Parum*“.

²²⁷ RegBDA 142.

²²⁸ vgl. die Anm. 35 und 38 zitierten Aufsätze.

²²⁹ H. Königs, *Der hl. Vitus und seine Verehrung*, Münster 1939 (= Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung, 3. F. Heft 28/29), dort S. 350–372 die Zeugnisse aus dem Bistum Augsburg; auf dem Spiegelblatt von clm 3781, einem Codex des 10. Jahrhunderts, der mit der Bibliothek des Augsburger Domkapitels als Säkularisationsgut in die Bayerische Staatsbibliothek nach München kam, in dem sich aber kein mittelalterlicher Augsburger Besitzvermerk findet, schrieb eine gleichzeitige Hand: „*hunc librum Geroldus pro remedio animae suae concessit ad reliquias sanctorum Stephani atque Viti*“.

Die *Annales Augustani* berichten von Bischof Embrico (1063–1077), er habe in Augsburg die Kirche des hl. Martin und das Oratorium der hl. Gertrud errichtet. Die Versuchung, Martinspatrozinien in die fränkische Zeit zu datieren ist groß. Dabei läßt sich gerade im westlichen Hinterland von Augsburg die Mehrschichtigkeit des Martinspatroziniums aufzeigen. Martin ist eben nicht nur der fränkische Nationalheilige, sondern er gilt in späteren Jahrhunderten auch als Standespatron des Episkopates und – dann noch ausgeprägter – des Rittertums²³⁰. Wie dürfen wir das Augsburger Martinspatrozinium einordnen? In den ältesten Stadt-Augsburger Kultzeugnissen reiht sich Martin in die relativ kleine Zahl der Heiligen, im ältesten Dokument des Bistums überhaupt, einem Antiphonar aus Ottobeuren aus der Zeit um 830, fehlt er überraschend²³¹. Vor seiner Erhebung auf den Augsburger Bischofsstuhl wirkte Embrico als Dompropst in Mainz. Die fränkische Sakrallandschaft war ihm also bekannt. Wie sehr er die hll. Martin und Gertrud schätzte, zeigt sich nicht nur im Bau der Kirchen, sondern auch darin, daß er die Tage der hll. Narzissus, Martin und Gertrud auswählt, als es darum geht, aus einer von ihm getätigten Stiftung die Verteilung von Naturalien zu ordnen²³². Aus seinem Bücherverzeichnis geht hervor, daß er eine *Vita sancti Martini et sancti Nicolai* besaß²³³. Embrico war offensichtlich von dem beeindruckt, was in der Heiligenverehrung gerade aktuell war. Die Grabeskirche der hl. Gertrud war 1046 nach einem Brand in Anwesenheit Kaiser Heinrich III. neu geweiht worden. Solche Festweihen belebten den Kult. Nach dem Neubau der Abteikirche St. Remi bei Reims wurden dort durch Papst Leo IX 1049 die Gebeine des hl. Remigius erhoben²³⁴. 20 Jahre später brachte Embrico Reliquien dieses Heiligen nach Augsburg²³⁵. Man ist fast versucht, kultgeschichtlich von einer fränkischen Renaissance zu sprechen, von der sich Embrico beeinflussen ließ. Den Tag des hl. Martin kennen die ältesten Augsburger Kalendare mit Oktav, in Kal A 2, das in die Zeit Embricos fällt, sogar als Fest. Der Tag der hl. Gertrud dagegen ist in Augsburg um 1010 noch unbekannt und taucht erstmals in Kal A 2 auf. All diese Argumente zusammengenommen, besonders dann aber auch der Wortlaut der zeitgenössischen *Annales Augustani* und der

²³⁰ G. Bossert, Das Martinspatrozinium in Württemberg in der Zeit der Burgen- und Städtegründungen, in: ZWLG 7 (1943), 289 ff.; H. Weigel, Das Patrozinium des hl. Martin, in: *Studium generale* 3/2–3 (1950), 145–155; Ders., Das Patrozinium des hl. Martin. Versuch einer Grundlegung von Ostfranken aus, in: Blltd. LG 100 (1964), 82–106; E. Ewig, Der Martinskult im Frühmittelalter, in: Arch. m rh. KG 14 (1962),

²³¹ A. Schröder, in: AGHA VI (1929), 795–806.

²³² RegBDA 307.

²³³ Mittelalterliche Bibliothekskataloge III/1, l. c. (Anm. 216), 17; die Handschrift ist in clm 3711 erhalten: f 11–54v Sulpitius Severus, *Vita S. Martini* (BHL 5610), f 55r–158v *Sermones S. Augustini*, f 159r–177v (neue Lage, andere Hand) *Vita S. Nicolai* (BHL 6104/05).

²³⁴ Tüchle DC 134.

²³⁵ MGH SS III, 128: „1069... Reliquiae sancti Remigii ab episcopo Embricone sunt allatae“, vgl. RegBDA 315.

Umstand, daß Reliquien des hl. Martin und der hl. Gertrud im Dom erst in der 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts eingeschlossen wurden, lassen Folgerungen auf das 8. Jahrhundert verblässen und deutlich werden, daß Bischof Embrico diese Patrozinien in Augsburg begründete.

Die Erwähnung des Narzissustages in Embricos Stiftungsurkunde bringt den eifrigen Bischof in Verbindung mit einer anderen Bewegung, die die Augsburger Kultlandschaft mehrfach bestimmte. Seine Initiative beim Neubau der Afrakirche ist bekannt. Dabei wurden die Gräber der hl. Afra und ihrer Gefährtinnen gefunden. Ihre Namen waren zwar aus der Passio und der Conversio vertraut und von dort auch in das Martyrologium des Florus von Lyon gelangt, das älteste Augsburger Kalender jedoch spricht von ihnen nur ganz allgemein mit „et aliarum virginum“, obwohl im selben Codex bei der Erweiterung des „Nobis quoque peccatoribus“ die Namen „Affra, Digna, Eunomia“ hervorgehoben werden²³⁶. Kal A 2 bringt am 7. August von der Primärhand „Hilaria, Digna, Eunomia et Eutropia“ und am 12. August als Nachtrag „Hilarie et sodalium eius“. Die Inventio steigerte das Interesse an den Heiligen des Afrakreises, das dann schließlich soweit führte, daß man nach Spanien um Reliquien des hl. Narzissus schickte²³⁷. Diesem Bischof wurde dann sowohl der Hauptaltar im Afrachor wie ein Altar im Dom geweiht. Bezeichnend ist der Befund der Kalendare: Narzissus (29. Oktober) fehlt im Kal A 1 von c. 1010, erscheint in Kal A 2 als Nachtrag und gehört vom späten 11. Jahrhundert an zum typischen Augsburger Kalender²³⁸. Mit der Hinwendung nach Spanien scheinen noch weitere Augsburger Patrozinien ihre Erklärung zu finden. Zu Beginn des 12. Jahrhunderts ist in St. Afra der Aegidiusaltar bezeugt. Der Kalendarebefund (1. September) verhält sich genauso wie bei Narzissus: Fehlen in Kal A 1, Nachtrag in A 2 und Primärhand in Kal A 3. Das Patrozinium der Aegidiuskapelle in der Domstadt dürfte deshalb in die Zeit vor 1100 zurückreichen²³⁹. St. Gilles lag auf dem Weg nach Gerona, und alles spricht dafür, daß mit den Narzissusreliquien auch der Aegidiuskult nach Augsburg gelangte. Die Erwähnung der Jakobuskapelle bei St. Ulrich und Afra am Beginn des 12. Jahrhunderts läßt ebenfalls an einen Zusammenhang mit dem Zug nach Gerona denken, obwohl dieser Ort nicht an der Pilgerstraße nach Santiago de Compostela lag. Aber bereits in Südfrankreich verdichtete sich der Jakobuskult, besonders seit ihm Cluny gegen Ende des

²³⁶ A. Schröder, Das älteste Sakramentar der Augsburger Kirche, in: AGHA I (1909/11), 362–372, hier S. 366.

²³⁷ vgl. oben Anm. 44, dazu: F. Zoepfl, Narcissus von Gerona und sein Wirken in Augsburg, in: Festschrift M. Spindler, 1969, 31–41.

²³⁸ vgl. die weiteren Kalendare bei A. Schröder (AGHA I, 29), ferner: H. Tüchle, Bemerkungen zu den Kalendarien der Abtei Ottoheuren, in: Ottoheuren. FS zur 1200-Jahrfeier der Abtei, Augsburg 1964, 113–139.

²³⁹ Zur Ägidiusverehrung im Bistum Augsburg vgl. W. u. R. Greiner, Die St. Gilgenkirchen in der Diözese Augsburg, in: JbVABG 5 (1971), 85–94.

11. Jahrhunderts förderte. Die Argumentation ist aber beim Apostel Jacobus, der mit Vigil in den ältesten Augsburgener Kalendaren vertreten ist, schwieriger zu führen. In den alten Litaneien wird er nach Andreas angerufen. In Benediktbeuern kennt man im 8. Jahrhundert die Passio und erhebt ihn zum Mitpatron einer Kirche, und um 900 wird er auf der Reichenau erwähnt²⁴⁰. Reliquien tauchen in Augsburg im 11. Jahrhundert nur vom jüngeren Jacobus (mit Philipp) auf, sind aber am Beginn des 12. Jahrhunderts, offensichtlich von Augsburg her, in Thierhaupten bekannt²⁴¹. Die Vermutung, daß die Jacobusverehrung durch den nachgewiesenen Zug nach Spanien angeregt wurde, läßt sich zwar nicht zur Gewißheit verdichten, darf aber doch mit guten Gründen ausgesprochen werden.

Auch auf einer Pilgerstraße nach Compostela lag Vezelay, das seit 1050 selbst zum Ziel zahlreicher Wallfahrten wurde, da man dort die Reliquien der hl. Maria Magdalena verehrte. Abt Udalschalk von St. Ulrich und Afra (1127–1151) errichtete dieser Heiligen einen Altar. Das Magdalenapatrozinium des Domostchores dürfte in der gleichen Zeit entstanden sein²⁴². Reliquien sind in Augsburg erst in der 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts erwähnt, im ältesten Kalender begnügt sich Magdalena am 22. Juli noch mit dem 2. Platz, nimmt aber dann von Kal A 2 an den Tag ganz für sich in Anspruch, und in der Litanei aus St. Nikolaus (Ende d. 12. Jahrhunderts) führt sie die Gruppe der Frauen an²⁴³.

Erkennbar wird in Augsburg auch ein deutlicher Einfluß von Köln her. Bischof Embrico soll Erzbischof Anno von Köln Reliquien der hl. Afra übergeben haben²⁴⁴. Abt Eginon von St. Afra (1109–1120) erwarb Reliquien der 11000 Jungfrauen, des hl. Albinus und „sanctorum Maurorum“²⁴⁵. Der gegenseitige „Austausch“ scheint auch durch den Umstand angeregt zu sein, daß man in Augsburg wie in Köln eine Gruppe von hll. Frauen verehrte, wenn auch am Lech der Vorgang innerhalb der Gruppe etwas anders verläuft wie am Rhein: hier werden die Sodales der bekannten Afra jetzt namentlich verehrt, dort tritt

²⁴⁰ MGH SS IX, 213 f.; clm 4554 f. 20r–22v; Tüchle DC 114.

²⁴¹ Königl. Bibliothek Stockholm, Theol. in 4° Nr. 16; zur Jacobusverehrung: G. Schreiber, Deutschland und Spanien, Düsseldorf 1936, 72–130; H. Hüffer, Die spanische Jacobusverehrung in ihren Ausstrahlungen auf Deutschland, in: HJ 74 (1955), 124–138; Ders., Sant Jago. Entwicklung und Bedeutung des Jakobuskultes in Spanien und dem Römisch-Deutschen Reich, München 1957.

²⁴² vgl. oben Anm. 46; zur Kultgeschichte vgl. B. de Gaiffier, Notes sur le culte de Sainte Marie-Madeleine, in: Annalecta Bollandiana 78 (1960), 161–232.

²⁴³ vgl. die Anm. 16 zitierte Hs. f 200v.

²⁴⁴ RegBDA 311.

²⁴⁵ Udalscalcus, De Eginone et Herimanno (MGH SS XII, 436): „Gloria inquam maiori signorum vel miraculorum sancti nostri illustrantur, maiori etiam studio sub isto patre nostro venerantur. Ut enim taceamus, Coloniensium ex undecim milibus virginum, Albini quoque martiris, sanctorum Maurorum, nec non multas eum sanctorum undecumque reliquias acquisisse, quibus Augustam allatis...“ (folgt der oben Anm. 43 zitierte Text).

aus einer Gruppe von ursprünglich 11 Jungfrauen erst allmählich die hl. Ursula namentlich hervor. Den Tag der „sanctarum uirginum“ (21. Oktober) kennen schon die ältesten Augsburger Kalendare. Kal A 2 fügt als Nachtrag den Namen Ursula hinzu, der dann in die Litaneien des späten 12. Jahrhunderts übernommen wird²⁴⁶. Die Altäre im Dom und in St. Ulrich und Afra werden sich daher auch erst in dieser Zeit auf den Namen der einen Kölner Heiligen festgelegt haben. Im 13. Jahrhundert wird Ursula mit ihren Gefährtinnen auch in den Litaneien angerufen²⁴⁷. Ursula gehörte dann im späten Mittelalter zur beliebten Volksheiligen, die sich in Augsburg die Schwestern von der willigen Armut als Patronin erwählten. Der älteste kultgeschichtliche Bezug Augsburg→Köln ist mit Embricos Reliquienschenkung bezeugt. Ob dem eine Schenkung Köln→Augsburg vorausging oder erst folgte, ist nicht mehr zu klären, jedenfalls wurden 1065 im Dom auch Reliquien des hl. Pantaleon eingeschlossen, und 1187 verwendete man solche bei der Weihe des Altars in der Bartholomäuskapelle bei St. Ulrich und Afra, wo der Kölner Heilige allerdings erst bei der Neu-Weihe von 1454 zum Mitpatron aufstieg. Bei St. Nikolaus wurde Pantaleon am Ende des 12. Jahrhunderts sogar in die Litanei aufgenommen²⁴⁸. Auch in den Litaneien des 13. Jahrhunderts ist er vertreten. In die Zeit Eginos oder sogar Embricos weist der archäologische Befund der Severinskapelle zwischen dem Dom und St. Stephan. Der für den Heiligen um 1090 gefertigte, kostbare Schrein förderte den Kult²⁴⁹. Die ältesten Augsburger Kalendare zeigen das Vordringen seines Kultes nach Augsburg für diese Zeit: Kal A 1 an 2. Stelle (23. Oktober), Kal A 2 Nachtrag (nach der Octava S. Galli), Kal A 3 vor der Octava S. Galli. Über Köln kam sicher auch der hl. Servatius, der in Maastricht verstorbene Bischof von Tongern, nach Augsburg²⁴⁹. In Kal A 2 erscheint er als Nachtrag, kann sich aber in Kal A 3 nicht behaupten (gegen Mariae ad mart. Gangolfi). Bezeichnend aber ist, daß er sich — im Gegensatz zum Dom — im Kalender von St. Nikolaus nicht nur durchsetzen kann, sondern Maria a. m. und Gangolf sogar ganz verdrängt. Das ist eigentlich nur durch die Nachbarschaft erklärbar und wird so zum ältesten Zeugnis für diese Kapelle in Augsburg überhaupt²⁴⁹. Als späten Einfluß von Köln her könnte man das Patrozinium der Hl. Drei Könige ansehen, deren Reliquien Rainald von Dassel 1164 von Mailand nach Köln schaffen ließ.

²⁴⁶ Landesbibliothek Stuttgart, Cod. bibl. 4° 10 f. 184r (aus Kaisheim).

²⁴⁷ clm 16137 f. 151v; Landesbibliothek Stuttgart, HB II, 27 f. 154 v. Zur Ursulaverehrung vgl. Tüchle DC 141; J. Solzbacher — V. Hopmann, Die Legende der hl. Ursula. Die Geschichte der Ursula-Verehrung, Köln 1963.

²⁴⁸ Tüchle DC 136; M. Zender, Die Verehrung des hl. Severin von Köln, in: AnnHV-Nrh 155/56 (1954), 257–285.

²⁴⁹ M. Zender, Räume und Schichten mittelalterlicher Heiligenverehrung, Düsseldorf 1959, 61–88.

²⁵⁰ K. Meisen, Die Heiligen Drei Könige und ihr Festtag im volkstümlichen Glauben und Brauch, Köln 1949; J. Torsy, Achthundert Jahre Dreikönigsverehrung in Köln, in: Kölner Domblatt 23/24 (1964), 15–162.

Die Augsburger Zeugnisse jedoch setzen nicht vor dem 14. Jahrhundert ein und fallen damit in den weit verbreiteten, allgemeinen Beginn der speziellen Kultgeschichte²⁵⁰. Die Kreuzzugszeit drückt sich im Patrozinium der hl. Grab-Kirche aus. In die Zeit nach dem ersten Kreuzzug könnte auch das Augsburger Georgspatrozinium fallen. Am Bodensee ist sein Kult zwar im 8. Jahrhundert schon verbreitet, und für Augsburg läßt sich für diese Zeit vielleicht schon seine Vita nachweisen²⁵¹, auch steht er in allen alten Kalendaren und in 2 Augsburger Reliquienverzeichnissen des 11. Jahrhunderts, aber die Vorgänge um die Gründung von St. Georg deuten doch in den Beginn des 12. Jahrhunderts. In den beiden ältesten Litaneien fehlt Georg, gehört dann aber vom 12. Jahrhundert an zum festen Bestand²⁵².

Mit ungewöhnlicher Dichte bricht um 1200 in die Augsburger Kultlandschaft das Patrozinium der hl. Katharina ein. Das vor 1170 entstandene Psalterium von St. Nikolaus kennt sie noch nicht. Um 1200 wird ihr Tag (25. November) in Kal A 3 nachgetragen und kurz danach wird die Kapelle bei Hl. Kreuz gebaut, beim Dom verdrängt sie ein älteres Patrozinium und bei St. Peter wird eine Kapelle 1248 genannt. Ein neuer Frauenkonvent wählt Katharina als Patronin. In Kalendaren und Litaneien ist die Heilige seit etwa 1200 fest verankert²⁵³.

Hatten sich bis 1200 die Patrozinien von weiblichen Heiligen, von Maria und Afra, Gertrud und Maria Magdalena abgesehen, kaum Geltung verschafft, so treten im späteren Mittelalter immer mehr heilige Frauen in den Weihetiteln auf, ja, für das 15. Jahrhundert gehört es fast zur Selbstverständlichkeit, daß sich unter den Nebenpatrozinien wenigstens eine Frau befindet. Dabei war es durchaus nicht so, daß man die heiligen Frauen in der Liturgie und im Reliquienkult nicht geschätzt hätte. Die drei ältesten Augsburger Kalendare enthalten über 50 weibliche Heilige, und die Reliquienverzeichnisse des Domes aus dem 11. Jahrhundert 26 „Heiltümer“, die öfter zitierte Erweiterung des „Nobis quoque peccatoribus“ bringt 16 Frauennamen, und in einer Litanei aus Thierhaupten aus dem späten 11. Jahrhundert werden 18 Frauen angerufen²⁵², während es im frühen 10. Jahrhundert (clm 3913) nur acht waren. Von den in der Liturgie seit langem verehrten Heiligen erlangen im 14./15. Jahrhundert Agnes, Ottilia und Barbara in jeweils 2 Kirchen Patrozinien. Die hl. Elisabeth wurde in ganz Deutschland gleich nach ihrer Kanonisation (1235) verehrt. In St. Nikolaus

²⁵¹ Tüchle DC 110; clm 3514 f. 171–76 (BHL 3372); A. Krefting, l. c. (Anm. 214).

²⁵² zu den ältesten Litaneien vgl. clm 3913 und Kgl. Bibliothek Stockholm, Theol in 4^o Nr. 16; zu den späteren: die Anm. 16 zitierte Hs., clm 22039.

²⁵³ vgl. als Beispiele die Anm. 247 herangezogenen Codices; als großer Förderer der Katharinaverehrung gilt Norbert von Xanten und der Prämonstratenserorden (vgl. etwa das aus Ursberg stammende, 1196 geschriebene Psalterium in der Staatsbibliothek Augsburg, 2^o Cod 5, besonders f 103v und f 155v; zum Codex: R. Lang, in: Ann. Praem. 28 (1952), 46 Nr. 1), doch scheinen sich die „Dominikanerinnen“ dieser Welle gleich angeschlossen zu haben, wie neben Augsburg auch die Klöster in St. Gallen und im Katharinental im Thurgau beweisen (Tüchle DC 117).

wurde sie im Kalendar nachgetragen, in einem anderen Augsburger Kalendar (um 1250) gilt der 19. November bereits als Festtag²⁵⁴, und in eine Litanei der gleichen Zeit fand sie bereits Aufnahme²⁵⁵. Mit zwei Kapellen und zwei weiteren Altären gehört sie in Augsburg zu den geschätzten Heiligen des späten Mittelalters. Nicht ganz so bedeutend wurde der Kult einer weiteren Heiligen des 13. Jahrhunderts, der 1255 kanonisierten Klara von Assisi. Einem Altar bei den Barfüßern und dem Patrozinium des Konvents an der Horbruck entsprach das Konpatrozinium des Altars im Dom.

Die Verehrung der hl. Anna erlebte am Ende des 15. Jahrhunderts einen gewaltigen Aufschwung. Ein ungewöhnlich frühes Zeugnis für das beginnende 13. Jahrhundert enthält ein Augsburger Kalendar²⁵⁶. Im Dom wird ihre Verehrung im 14. Jahrhundert, in Maria Stern und in St. Katharina im 15. Jahrhundert deutlicher. Damals vollzog sich auch der Patrozinienwandel in der Karmeliterkirche²⁵⁷.

Bevor kurz noch auf einige typische Heilige des späten Mittelalters eingegangen wird, noch eine Bemerkung zu einem Patrozinium des 12./13. Jahrhunderts, das in Augsburg nur einmal genannt wird: Godehard. Veranlaßt wird diese Bemerkung auch durch eine ausführliche Darstellung der Verehrung dieses Heiligen, die erst vor 5 Jahren herauskam²⁵⁸. Dem Verfasser waren die oben zu St. Ulrich und Afra angeführten Quellen nicht bekannt. Er wußte daher nicht, daß Godehard in das Patrozinium der schon bestehenden Marienkapelle aufgenommen wurde, kannte aber das Jahr 1277 als Jahr der Erstnennung des Konpatroziniums. Das Eindringen der Godehardverehrung läßt sich aber aus dem etwa zwischen 1160 und 1170 anzusetzenden Psalterium aus St. Nikolaus für diese Zeit erschließen, da dort der Heilige nicht nur im Kalendar steht (5. Mai), sondern auch in die Litanei Aufnahme fand. Auch in der Ursberger Litanei von 1196 wird er angerufen²⁵³. In Ottobeuren erscheint er um die Jahrhundertmitte in 2 Kalendaren²³⁸. Die Benediktiner waren die maßgeblichen Träger seines Kultes. In Augsburg stand in seiner Kapelle auch der Benediktus-Altar.

Von den im späten Mittelalter hochverehrten männlichen Volksheiligen ist in Augsburg der hl. Leonhard bereits im frühen 12. Jahrhundert in Kal A 3 vertreten. Der Kult des Heiligen drang seit etwa 1100 von Frankreich her nach Deutschland ein. Bereits im 12. Jahrhundert häufen sich im Nachbarbistum Kon-

²⁵⁴ clm 16137.

²⁵⁵ Landesbibliothek Stuttgart, HB II, 27.

²⁵⁶ London, Brit. Museum, Add. 11846.

²⁵⁷ B. Kleinschmidt, Die Heilige Anna. Ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum, Düsseldorf 1930; zu Schwaben vgl.: W. Pötzl, Heiligenverehrung in Bruderschaften. Die St. Anna-Bruderschaft in Baisweil, in: Bd. 6 dieses Jahrbuchs (1972), 165–187.

²⁵⁸ J. Fellenberg gen. Reinold, Die Verehrung des Hl. Gotthard von Hildesheim in Kirche und Volk, Bonn 1970 (Rheinisches Archiv 74), zu Augsburg: S. 133.

stanz die Kultzeugnisse²⁵⁹. Um 1160/70 wurde er in St. Nikolaus in Augsburg an die Confessores-Reihe der Litanei angefügt. Im 12. Jahrhundert ist seine Vita in Augsburg bekannt²⁶⁰. Die Ursberger Litanei und das Kalendrar (1196) zeugen von seiner Verehrung²⁵³. Von 1200 an ist er in den Kalendaren fest verankert. Eine Kapelle in der Stadt und vor dem Gögginger Tor sind seine Kultstätten in Augsburg.

Den Tag des hl. Antonius kennen zwar bereits die ältesten Augsburger Kalendare, doch verhalf ihm das Pest-Patronat erst im 14. Jahrhundert zu hohem Ansehen. In Augsburg tritt er erstmals 1387 als Altarpatron im Hl. Geist-Spital hervor, doch bereits 1410 wird ihm dann ein eigenes Spital geweiht. Ob das Antoniuspatrozinium in Augsburg von den Antonitern in Memmingen beeinflußt ist, müßte erst noch untersucht werden²⁶¹.

Noch später als Antonius gewinnt der hl. Sebastian Bedeutung, obwohl er kaum in einem Kalender fehlt, Patrozinien und Reliquien in Schwaben — in der 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts auch in Augsburg — früh überliefert sind und er im 13. Jahrhundert in den Litaneien angerufen wird²⁶². Eine 1449 gestiftete Kapelle bei St. Anna, eine 1462 geweihte Kapelle beim Siechenhaus und Konpatrozinien im Dom und in der Bartholomäuskapelle bei St. Ulrich und Afra betonen seine Wichtigkeit für die Kultlandschaft des 15. Jahrhunderts.

Bei der engen Verbindung zu Schwaben und besonders auch zum hl. Ulrich verwundert es, daß der hl. Wolfgang erst so spät in Augsburg verehrt wird und nicht wenigstens seit seiner Elevatio, die Leo IX. 1052 vornahm. Wolfgang fehlt in den Augsburger Kalendaren und Litaneien bis weit ins 14. Jahrhundert hinein. Man kannte in Augsburg im 12. Jahrhundert lediglich seine Vita, ohne daß man aber daraus Anregungen für den Kult gewonnen hätte. Reliquien tauchen — und da auch nur spärlich — im 12. Jahrhundert im bayerischen Teil der Diözese auf²⁶³. Die Kapellen im Dom und vor der Wertachbrücke entstehen erst im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts. Dem entspricht auch das Raumbild dieses Patroziniums im Süden, Westen und Norden von Augsburg. Diese späte Verehrung entsprang wohl dem historisierenden Interesse, das den Blick des 15. Jahrhunderts auf das Ulrichsleben lenkte.

Die Bemerkungen zur Wolfgangsverehrung leiten über zu dem Versuch, das Besondere der Augsburger Kultlandschaft wenigstens für die Zeit bis etwa

²⁵⁹ Tüchle DC 119; G. Bossert, Der St. Leonhards-Kult in Württemberg, in: ZWLG 3 (1939), 74–101.

²⁶⁰ clm 3908 f. 198 v.

²⁶¹ zu den Antonitern vgl. A. Mischlewski, Die Niederlassungen des Antoniterordens in Bayern, in: N. Bachmund, Die Chorherrenorden, I. c. (Anm. 167), 231–241.

²⁶² zu Schwaben: Tüchle DC 135; Reliquien: vgl. Anm. 14c; Litaneien: clm 16137; W. Landesbibliothek Stuttgart, HB II, 27.

²⁶³ Vita: clm 3908 f. 198 v; Reliquien: Thierhaupten (vgl. Anm. 241), Dießen (MGH SS XVII, 324).

Augsburger Kultgeographie (bis ca. 1200)

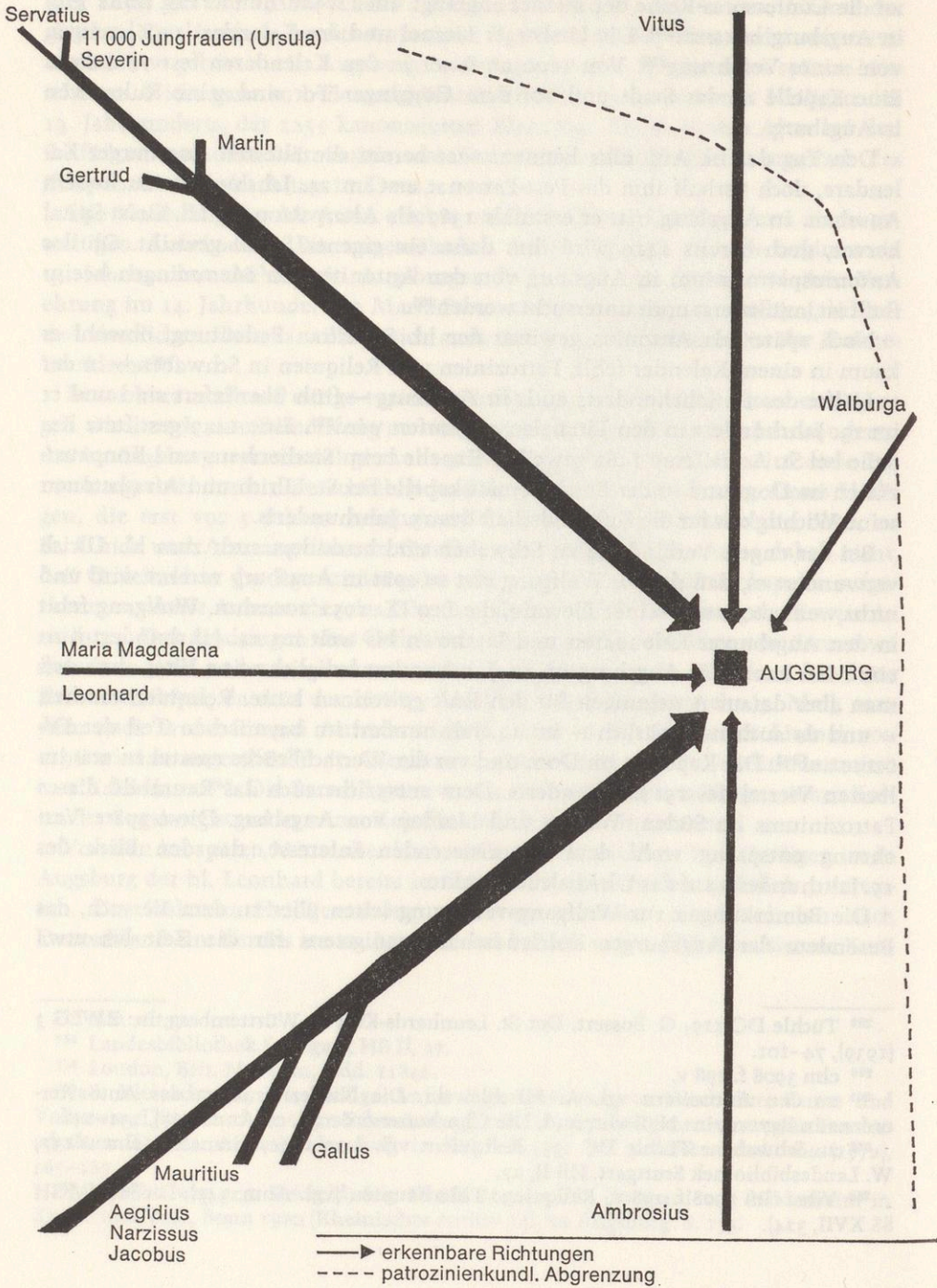


Abb. 11: Augsburger Kultgeographie (bis ca. 1200).

1200 in einer Zusammenfassung zu skizzieren. Es fällt auf, daß sich Augsburg zwei starken Strömungen öffnete, von denen die eine mit Gallus, Mauritius, Aegidius, Narzissus und Jacobus maior weit in den Südwesten reicht, während die andere mit Servatius, Ursula, Severin, Gertrud und Martin über Mainz und Köln bis an den Niederrhein ausgreift. Der Süden bringt in der Frühzeit den hl. Ambrosius, der sich dann in Augsburg aber nicht behaupten kann, vielleicht auch den Kult der Apostelfürsten, wenn dieser nicht frühen gallischen Einflüssen entstammt. Frankreich vermittelt die Heiligen Maria Magdalena und Leonhard, und aus nördlicheren Gefilden setzt sich nur Vitus durch. Wenn auch aus den aufgezeigten Richtungen längst nicht alle Heilige in Augsburg bekannt wurden – viele Kulte blieben lokal beschränkt, oder greifen nur als Pertinenzpatrozinien der Klöster weiter aus – so zeigt die Skizze doch, in welche Richtungen sich Augsburg öffnete, mit welchen Räumen es kultgeographisch besonders verbunden war. Diese Feststellung gewinnt noch mehr Gewicht, wenn man bedenkt, wie stark sich dagegen Augsburg gegen Osten und Nordosten abgrenzte. Die großen Heiligen Rupert, Korbinian, Emmeram, Willibald und Kilian bringen es in Augsburg nicht einmal zu einem Konpatrozinium auf einem Altar, obwohl sie in den ältesten Augsburger Kalendaren durchaus vertreten sind und man bei der Domkirchweihe von 1065 Reliquien der hll. Emmeram und Willibald recondierte. Die Litanei von St. Nikolaus enthält die Heiligen Emmeram, Kilian und Willibald. Aber es bleibt eben bezeichnend, daß man den Heiligen der Nachbarbistümer Freising, Regensburg, Eichstätt und Würzburg andere vorzog, deren Kultzentrum wesentlich weiter von Augsburg entfernt war, wenn es um die höheren Ränge der Heiligenverehrung, um die Weihe von Altären, Kapellen und Kirchen ging. Lediglich Walburga bildet eine frühe Ausnahme, und der Castulus-Altar im Dom von 1316 kündigt ein zaghaftes Interesse auch an bayerischen Patrozinien an, das sich erst im 15. Jahrhundert in den Wolfgangspatrozinien steigert.

Augsburg entwickelte sich von zwei Brennpunkten aus. In der Augsburger Kultgeographie fällt auf, daß sich in beiden Zentren eine weitgehende Parallelität der Patrozinien feststellen läßt, die über das, was sonst zwei Kirchen an Patrozinien gemeinsam haben, weit hinausgeht. Die Kathedrale und St. Afra zählen in ihren Bereichen folgende gemeinsame Patrozinien: Maria, Michael, Petrus, Johannes, Ulrich, Afra, Aegidius, Narzissus, Jacobus, Nikolaus, M. Magdalena, Bartholomäus, Gregor, Andreas, Gallus, Ursula, Katharina, Blasius, Agnes, Hilaria, Dreikönig, Allerheiligen und Barbara. Für das 11. Jahrhundert mag das darin begründet sein, daß die Bischöfe auch in St. Afra einen großen Einfluß ausübten. In den späteren Jahrhunderten rührt es wohl eher daher, daß keine Kirche der anderen in ihrem Angebot an Heiligen nachstehen wollte, daß auch eine gewisse Konkurrenz die Vielfalt gerade des spätmittelalterlichen Heilighimmels hervorbrachte. Von beiden Kirchen aber gingen auch Anregungen für die Patrozinien der anderen Gotteshäuser der Stadt aus.

Das Bild der AUGUSTA SACRA ist in großen Umrissen und mit seinen wesentlichsten Punkten gezeichnet. Vieles bedarf noch der Klärung, besonders die spezifische „Heiligkeit“ des Augsburger Patriziats, wie sie sich in den spätmittelalterlichen Stiftungen äußert, aber mit der Darstellung der Augsburger Kulturgeschichte mußte einmal ein Anfang gemacht werden.

Anhang: Die „Augsburger“ Heiligen des Mittelalters
(nach den Patrozinien, einschließlich der Herrenpatrozinien)

- | | |
|--|---|
| Adelheid 40 | Felicitas 49 |
| Aegidius 32, 37, 43, 66 | Felix 59 |
| Afra 26–31, 34, 40, 60 | Felix u. Adauctus 44 |
| Agatha 41 | Florian 58 |
| Agnes 35, 44, 69 | Franziskus 53 |
| Alexius 53 | |
| Alle Heiligen 33 f., 37, 40 f., 48, 55 | Gallus 35, 47, 61 |
| Ambrosius 43, 61 | Geist, hl 57 |
| Andreas 36, 40, 44, 48 | Georg 40, 48, 50, 69 |
| Anna 41, 45, 54 f., 56, 70 | Gertrud 42, 45, 65 |
| Antonius 40, 45, 58 f., 71 | Godehard 36 f., 70 |
| Apollonia 41 | Grab, hl. 51, 57, 69 |
| Augustinus 41 f., 45, 50 | Gregor 35, 39, 41 |
| | |
| Barbara 33, 40, 65 | Helena 57 |
| Bartholomäus 35, 40 f., 56, 59 | Hieronymus 41 |
| Benedikt 35–37 | Hilaria 32, 34, 44, 49 |
| Bernhard 35 | |
| Blasius 34, 37, 45 | Jacobus 34, 37, 40 f., 44, 53, 57 f., 66 f. |
| | Joachim 55 |
| Castulus 40 f., 73 | Johannes B. 34, 36, 43, 50, 64 |
| Christophorus 43, 58 | Johannes Ev. 34, 36, 40, 54 |
| Clara 41, 53 f., 70 | Johannes u. Paulus 44 |
| Corpus Christi 53, 57 | Josef 50, 53 |
| Cosmas u. Damian 56, 58 | Jungfrauen (11000) 53, 67 |
| | |
| Digna 32, 34 f. | Katharina 34, 44, 48 f., 51, 53, 55, 69 |
| Dionisius 32 f., 36 | Konrad 45, 55 |
| Dominikus 54 f. | Kreuz 41, 50 |
| Donatus 31, 33 | |
| Dreifaltigkeit 40 f., 59 | Lamprecht 44 |
| Dreikönig 35, 40 f., 44, 53, 55, 57, 68 f. | Laurentius 40 ff., 51, 63 |
| | Lazarus 55 |
| Eligius 57 | Leonhard 40, 57, 59, 70 |
| Elisabeth 53 f., 58 f., 69 | Liborius 55 |
| Erhard 53 | Lucia 40 |
| Erasmus 53 | Ludwig 53 |
| Eustachius 37 | Lukas 53 |

- Magdalena 33, 39, 41, 53 f., 55, 67
 Magnus 35
 Margaretha 56
 Maria 33 f., 36 f., 39 f., 47 f., 50 f., 53 f.,
 56 f., 59, 60
 Martha 41, 53
 Martin 45, 48, 54, 65
 Martyrer (10 T.) 35, 40, 57
 Mathias 40
 Matthäus 57
 Mauritius 48, 62
 Maurus 35, 37
 Michael 37, 40 ff., 61

 Narzissus 32, 34, 40, 66
 Nikolaus 33 f., 40 f., 43, 51, 53, 56 f.,
 63 f.
 Nothelfer (14) 41, 55

 Ottilia 40, 48, 59, 69
 Otmar 51, 61

 Pankratius 41
 Panthaleon 35, 68
 Paulus 34 f., 41
 Petrus 33, 40 ff., 49, 54 f., 61
 Placidus 37

 Quiriacus 32 f.

- Rosa 55
 Rosenkranz 55

 Salvator 47, 55
 Sebastian 35, 40, 55, 57, 59, 71
 Servatius 40, 48, 58, 68
 Severin 47, 68
 Severus 51
 Siebenschläfer 45
 Simpert 36
 Scholastika 34, 37
 Stephan 39, 41, 46, 63

 Thomas ap. 34, 40 f.
 Thomas v. Aquin 55

- Ulrich 28 f., 44, 47, 55 f., 64
 Unschuldige Kinder 53
 Ursula 32, 34, 40 f., 48, 56, 67 f.

- Valentin 40 f.
 Viktor 41
 Vitalis 41, 45
 Vitus 37, 64

 Walburga 39, 41, 62
 Wolfgang 45, 59, 71

Die Maerz-Orgel des Augsburger Domes*

Von Hermann Fischer und Theodor Wohnhaas

Zu den „dienstältesten“ Domorgeln im süddeutschen Raum gehört die des Augsburger Domes. Im letzten Jahrzehnt erhielten nicht nur die im zweiten Weltkrieg zerstörten und wiederaufgebauten Bischofskirchen von München und Würzburg neue Orgeln, sondern auch die unversehrt erhalten gebliebenen Dome von Bamberg, Eichstätt, Rottenburg, Speyer und Regensburg bekamen neue Instrumente, das Freiburger Münster allein gleich vier. Aus der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen stammt das Riesenwerk des Passauer Doms mit vier getrennten Orgeln. Eine Generation älter ist die Augsburger Domorgel, die noch heute ihren Dienst tut. Sie ist zugleich das kleinste Werk, das in deutschen Bischofskirchen steht. Da ihre Tage im Zuge der Umgestaltung des Altar- und Chorraumes gezählt sind, sei hier kurz ihre Geschichte dargestellt.

Der Ostchor, ein „Reservat der Kirchenfürsten, umschlossen wie eine Festung von Chormauer und Lettner“, hatte sich 1656 geöffnet. „Im Gefolge des Tridentinums wurde die Trennung abgeschafft, der Lettner beseitigt. Domkapitel und Volk sollten die Liturgie gemeinsam feiern.“¹ Doch gehörte Augsburg nicht zu den ersten, die den neuen tridentinischen Geist verwirklichten. Während beispielsweise in Freising und Erding die Lettner 1621 bzw. 1642 entfernt wurden, blieben sie in Kaisheim bis 1665, in Augsburg, St. Georg, bis 1692 erhalten.

Mit dem Abbruch des Lettners im Augsburger Dom mußte auch für die Lettnerorgel ein anderer Standort gefunden werden. Die Neuordnung der Kirchenmusik, die mehrhörige Aufführungspraxis, die in dem Augsburger Domkapellmeister Melchior Gletle (1626–1683) einen namhaften Vertreter hatte, verlangten andere Lösungen.

Nach Ausweis der Domkapitelprotokolle wurde 1680 ein neues Positiv angeschafft. Vermutlich war die ehemalige Lettnerorgel um 1656 bereits auf die evangelienseitige Chorempore transferiert worden, da von einem Orgelneubau dort aus der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts nichts bekannt ist. 1718 hatte die ausdrücklich als „alt“ bezeichnete Evangelienorgel nachweislich 16 Register, was

* Monsignore Josef Kunstmann zum 70. Geburtstag.

¹ Josef Kunstmann, Richard Binder, Karl Wiedersatz, Der Augsburger Dom, Augsburg 1973, S. 19.

aber bedeutet, daß eine Erweiterung vorgenommen worden sein muß. Möglich wäre es sogar, daß das erwähnte Positiv von 1680 damit im Zusammenhang steht.

1718–1721 wurde die Evangelienorgel renoviert und gleichzeitig auf der gegenüberliegenden Chorempore die Epistelorgel errichtet. Beide Werke erhielten korrespondierende Prospektgehäuse im zeitgenössischen Barockstil. 1740–1742 mußte die alte Evangelienorgel einem Neubau weichen. Als man mit der Domrestaurierung von 1853 die barocke Chor- und Altarraumgestaltung beseitigte, mußten die Orgelprospekte fallen. Der romantische Zeitgeist hatte für das Klangideal der Barockorgel kein Verständnis mehr; statt einer Diaphanie des Klanges schätzte man die Klangmassierung, statt des „Zwiegesprächs“ zwischen zwei Orgeln das Wechselspiel klangdynamischer Gegensätze. Deshalb wurde die Evangelienorgel überflüssig und 1853 zum Verkauf ausgeschrieben. Ihr Schicksal ist nach wie vor unbekannt².

Die Epistelorgel dagegen war von 1846–1850 umgebaut und erweitert worden und hatte im Zuge der Regotisierung einen neugotischen Prospekt erhalten. Sie diente der Kirchenmusik noch bis zur Jahrhundertwende, war aber dann im Hinblick auf die sich immer mehr durchsetzende Revolution der Orgelbautechnik hoffnungslos veraltet und unbrauchbar, auch für die klangliche Beherrschung des Riesenraumes nicht mehr ausreichend.

In einem Gutachten³ über ihren Zustand vom 25. April 1901 erfahren wir die Disposition der alten Epistelorgel:

I. Manual C–f ₃		II. Manual C–f ₃		Pedal C–e ₁	
1. Principal	8'	15. Principal	4'	23. Untersatz	32'
2. Bourdon	16'	16. Gedeckt	8'	24. Principalbaß	16'
3. Gamba	8'	17. Contraflöte	8'	25. Violon	16'
4. Viola	16' ab f ^o	18. Salicional	8'	26. Bombard	16'
5. Gedeckt	8'	19. Flauto	4'	27. Quintbaß	10 ² /3'
6. Gemshorn	8'	20. Viola	4'	28. Subbaß	16'
7. Portunalflöte	8'	21. Quintatön	8'	29. Octavbaß	8'
8. Octav	4'	22. Mixtur 3fach	2'	30. Posaune	8'
9. Nachthorn	4'			31. Flötbaß	4'
10. Spitzflöte	4'			32. Cornettbaß	4'
11. Sexquialter	2 ² /3'				
12. Octav	2'				
13. Mixtur 5fach	2'				
14. Quint	2 ² /3'	Manualkoppel		Pedalkoppel	

² Hermann Fischer und Theodor Wohnhaas, Die Barockorgeln des Augsburger Domes: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte e. V. 3. 1969, S. 131–149.

³ Bischöfliches Ordinariat Augsburg, Registratur, Akt Neue Orgel im Dom 1902, zitiert: Akt Domorgel. – Die bei Fischer-Wohnhaas (Anm. 2) rekonstruierte Disposition auf S. 143 wäre hiernach zu berichtigen.

4 Sperrventilzüge; Schleifladen mit komplizierter Mechanik bei sehr engen Raumverhältnissen, dadurch sehr schwere, ermüdende Spielart; Spielschrank; Abstraktur ohne Regulierschrauben; 3 Kastenbälge.

Das Pfeifenwerk wird als minderwertig bezeichnet; die Metallpfeifen sind zu hoch aufgeschnitten, verbogen, oxidiert und ohnehin meist nur „kleines Schreierwerk“. Die Holzpfeifen sind wurmstichig, zu eng mensuriert und wegen der aufgleimten Vorschläge nicht mehr verwendbar. Die Wahl für den Neubau der Orgel fiel auf die Münchener Orgelbaufirma Max Maerz & Sohn, die seit Beginn der achtziger Jahre in Altbayern eine führende Stellung unter den heimischen Meistern erlangt hatte. Auch in Schwaben gelang es Maerz, Boden zu gewinnen. Um die Jahrhundertwende hatte er die Chororgel für die Marienkapelle im Dom geliefert, 1901 die alte Orgel des ehemaligen Augustinerchorherrenstifts in Wettenhausen umgebaut, 1902 ein größeres Werk für Schwabmünchen hergestellt⁴.

Franz Borgias Maerz schlug vor, aus der alten Orgel eine kleine „Werktag-orgel“ zusammenzustellen und sie im vorhandenen Gehäuse zu belassen, da der alte Platz für eine neue, zeitgemäße Domorgel ohnehin viel zu klein sei. Die Disposition könnte lauten:

Manual C—f ₃		Pedal C—d ₁	
1. Principal	8'	9. Subbaß	16'
2. Bourdon	16'	10. Octavbaß	8'
3. Gamba	8'		
4. Gedeckt	8'		
5. Salicional	8'		
6. Octav	4'		
7. Flöte	4'		
8. Mixtur 3—4fach	2 ² / ₃ '	Pedalkoppel	

Die auf die Barocktradition zurückgreifende Idee einer Chororgel wurde damals nicht verwirklicht.

Wegen der Gestaltung, namentlich aber wegen des Standortes der neuen Orgel untersuchte Maerz genau die Akustik des Domes. Über seine Erfahrungen äußerte er sich dann folgendermaßen:

„a) In das jetzige Gehäuse der alten Orgel ein den lokalen Verhältnissen und dem Bedürfnisse entsprechendes modernes Werk einzubauen, ist geradezu unmöglich. Es dürften nach genauester Berechnung der Dimensionen und Messuren kaum 15 Register ohne freistehenden Spieltisch Platz finden. Für ein neues Magazingebläse auch nur für 15 Register fehlt aber der Raum.

⁴ Werkverzeichnis der Firma Max Maerz & Sohn, München (Privatdruck); ein Nachdruck erscheint demnächst in unserem Beitrag „Zum Œuvre der Münchener Orgelbauer Maerz“ in Acta organologica Bd. 9, Berlin 1975.

b) Nach eingehendster Besichtigung und Ausmessung des Sakristeichores ist der Raum für eine neue Orgel wohl groß genug. Es müßten aber mindestens 45—50 Register in das neue Werk kommen, damit gegebenen Falles z. B. beim Volksgesang und an Festtagen die Orgel zur vollen Geltung käme.

Um nun auch die Tonstärke und Klangwirkung von diesem Chore aus an verschiedenen Stellen im Dome zu prüfen, wurden von mir die eingehendsten Versuche gemacht und war das Resultat folgendes: Im Schiffe des Herz-Jesu-Altars, an welchem doch die meisten Pfarrgottesdienste abgehalten werden, hörte sich der Ton am schwächsten an. Dazu kommt, daß vom genannten Altare aus die Kommunikation mit dem zelebrierenden Priester besonders bei den Responsorien sehr erschwert ist und der Organist keinen Blick auf den Altar hat. Je weiter gegen die Mitte resp. gegen den Sakristeichor hin wird der Ton entsprechend kräftiger, besonders bei leerer Kirche; bei stark besuchtem Gottesdienst aber wäre dies nicht mehr der Fall und der Ton klingt dann gedämpfter und bedeutend schwächer.

c) Dagegen würde der Westchor für eine neu zu erbauende Orgel in jeder Hinsicht der beste und geeignetste Platz sein. Hier käme das Werk zur vollsten Wirkung und die Kommunikation zwischen Zelebrant und Chor wäre die einfachste und günstigste. Selbst am Herz-Jesu-Altar ist der Priester noch gut zu hören und die Responsorien könnten gut einsetzen.

Die Glasgemälde am Fenster würden bei Anfertigung eines stilgerechten architektonischen Gehäuses vollständig Berücksichtigung finden und nur wenig Einbuße erleiden. Die Orgel hätte ihren richtigen Platz hinter den Sängern statt vor- oder seitwärts und wäre daher wirkungsvoller. Die Aufstellung des neuen Werkes wäre vor dem durchbrochenen Altar gedacht und die Chorstühle inklusive Podium links und rechts würden keine Beeinträchtigung erfahren⁵.

Maerz hat hier eine Lösung — akustisch zweifellos die bestmögliche — vorgeschlagen, die dem Baucharakter des Westchores mit dem Löwenthron und dem Bronzealtar aber entgegenstand und wohl deshalb auch nicht näher in Erwägung gezogen wurde. So konzentrierte sich die Standortfrage wieder auf den Ostchor: Über der Chorsakristei bot sich Raum genug für eine angemessene Orgel — oder am bisherigen beengten Standort auf der südlichen Chorempore. Und bei letzterem blieb es.

Die Gehäusegestaltung wurde nach einem Entwurf des Landesamtes für Denkmalpflege der Firma Baldauf zur Ausführung übertragen. Um Raum zu gewinnen, wurde die Vorderfront des Gehäuses um 0,75 m in den Chor hinein vorgeschoben und die Rückseite durch einen 1 m tiefen Ausbau in das südliche Seitenschiff ausgedehnt. Anstelle der bisherigen schmucklosen kastenförmigen Rückwand wurde nun der bisherige neugotische Vorderprospekt vor den Ausbau mit Blick ins Seitenschiff geblendet. Der neue Vorderprospekt wurde aus

⁵ Akt Domorgel; Gutachten F. B. Maerz vom 25. 4. 1901.

Fichtenholz hergestellt, in Anlehnung an die Chorstühle in Alteiche gefaßt, und das neugotische Schnitzwerk (Maßwerkkehlen, Kapitäle, Basen, Kreuzblumen, Krabben, Ornamente der Gesimglieder) in alter Technik glanz- bzw. mattvergoldet. Zur Dekoration der großen Ausladungskehle dienten in Lindenholz geschnitzte und farbig gefaßte Figuren der hl. Cäcilia und vier Engel mit Instrumenten und Schriftbändern. Am Rückprospekt wurden die Wappen des Bischofs und des Domkapitels aufgemalt⁶.

Die Vergrößerung der Orgel machte es notwendig, die bisher auf der Orgelempore plazierten Bläser auf die gegenüberliegende nördliche Sängerempore zu verlegen. Die Planung der neuen Domorgel oblag im wesentlichen der Orgelbauanstalt Maerz. Die erste Disposition und Kostenberechnung vom 8. März 1902 mit 15 + 13 + 8 Registern auf 2 Manualen und Pedal wurde auf Wunsch des Domkapitels geringfügig abgeändert und nach Billigung durch den Lauinger Seminarlehrer Karl Deigendesch in der Fassung vom 7. März 1903 zur Grundlage des Orgelkontrakts, der am 14. März 1903 unterschrieben wurde⁷.

Das Dokument⁸, das die Baugrundlage der gegenwärtigen Domorgel darstellt, sei auszugsweise wiedergegeben:

„Disposition und Kostenberechnung

über ein neues Orgelwerk mit 36 klingenden Registern, verteilt auf 2 Manuale und Pedal nebst 6 Koppeln, 10 pneumatischen Druckknöpfen, freie Kombination, Crescendo- und Decrescendo-, sowie Jalousieschweller zum II. Manual für den Dom in Augsburg.

A. Registerwerk

I. Manual

1. Principal 16' C bis Fis akustisch von Zink (lackiert) mit Doppelpfeifen C 8' & G 5¹/₃', die Fortsetzung von Zinn mit aufgesetzten Rundlabien und feiner Politur nebst den erforderlichen Zierdepfeifen in der Front und innen stehend.

Intonation: sehr kräftiger Principalcharakter

890

2. Bourdon 16' die tiefen 3 Octaven von Tannenholz mit Filz belegten Spünden, die Fortsetzung von Metall mit betuchten Stimmhüten.

Intonation: voll und rund im Grundton

186

⁶ Akt Domorgel, Kostenvoranschlag über Herstellung des neuen Orgelgehäuses vom 19. 2. 1902.

⁷ Akt Domorgel, der erste Plan vom 8. 3. 1902 unterschied sich von der endgültigen Ausführung folgendermaßen: im I. Manual waren Nasat 2²/₃' und Superoctav 2' als Einzelregister angelegt; im II. Manual fehlte Violine 8', anstelle der Harmonia ätherea stand Mixtur; im Pedal fehlte Salizetbaß 16' und Clairon 4' war durch Flötbaß 4' vertreten. — Beilage zum KVA über die Dispositionsänderung vom 18. 2. 1903; Gutachten Deigendesch vom 26. 2. 1903; KVA vom 14. 3. 1903 mit Kontrakt.

⁸ Akt Domorgel, Programm zur Weihe und Probevorführung [...] am 14. 7. 1904.

3. Principal 8' von engl. Zinn mit aufgesetzten Rundlabien und feiner Politur in der Fronte und innen stehend.
Intonation: kräftiger Principalcharakter 470
4. Viola di Gamba 8' die tiefe Octave von Zink, die Fortsetzung von Probzinn.
Intonation: bei präziser Ansprache kräftig streichend 192
5. Doppelflöte 8' von Tannen- und Birnbaumholz offen, von c° mit doppelten Labien.
Intonation: flötenartig und sehr füllend 186
6. Salicional 8' die tiefe Octave offen von Zink, die Fortsetzung von Probzinn.
Intonation: weich, wenig streichend 152
7. Gedeckt 8' die tiefen 3 Octaven von Tannenholz mit belederten Spüinden und aufgeschraubten Vorschlägen, die Fortsetzung von Metall mit betuchten Stimmhüten.
Intonation: voll im Grundton 128
8. Trompete 8' aufschlagend, Kehlen, Zungen und Krücken von Messing, Schallbecher etc. von Probzinn.
Intonation: kräftig und durchdringend 340
9. Kornett 8' von c° anfangend in weiter Lage c° g° e1 von Probzinn mit hornartiger Klangfarbe 205
10. Octav 4' von Probzinn als Stimmregal, sehr kräftig ausgearbeitet und stark intoniert 130
11. Gemshorn 4' von Metall mit hornartiger Intonation 116
12. Rohrflöte 4' von Probzinn mit weicher heller Intonation 115
13. Rauschquinte 2²/₃' & 2' von Probzinn ohne Repetition.
Intonation: rauschend 120
14. Mixtur 2' von Probzinn, c1 g1 c2 g2 c3, repetiert bei c° mit g1 c2 g2 c3 g3, bei c1 mit c2 g2 c3 g3 c4, bei c2 mit g2 c3 g3 c4 g4, bei c3 mit c3 g3 c4 g4 c5 und bei c4 mit g3 c4 g4 c5 von hier durchlaufend.
Intonation: schärfend, jedoch nicht schreiend 190

II. Manual

15. Salicional 16' C bis Gs akustisch mit Doppelpfeifen von Zink. C 8' & G 5¹/₃, die Fortsetzung bis h offen von Zink, die weitere Fortsetzung von Probzinn.
Intonation: weich, sanft und angenehm 205
16. Geigenprincipal 8' die tiefe Octave von Zink, die Fortsetzung von Probzinn. Intonation: markanter nicht zu scharfer Ton 180
17. Tibia 8' die tiefen 2 Octaven offen von Fichtenholz, die Fortsetzung von Probzinn.
Intonation: weich und hell 194

18. Lieblichgedeckt 8' die tiefen 3 Octaven von Tannenholz, die Fortsetzung von Metall mit betuchten Stimmhüten.
Intonation: sanft und lieblich 132
19. Aeoline 8' die tiefe Octave von Zink, Fortsetzung von Probzinn.
Intonation: zart schneidend 188
20. Vox celeste 8' von c° von Probzinn und mit voriger Stimme in Schwebung gestimmt.
Intonation: von ätherischer Wirkung 105
21. Dolce 8' tiefe Octave offen von Zink, die Fortsetzung von Metall mit sehr sanfter Intonation 162
22. Viola pomposa 8' gedeckt von Probzinn im Toncharakter ähnlich der Quintatön 8' 182
23. Violine 8' von Probzinn offen mit kräftiger, sehr schneidender Intonation 228
24. Fagott & Clarinette 8', combinirt aus No 22 & No 23 —
25. Principal 4' von Probzinn mit sehr kräftiger Intonation 140
26. Traversflöte 4' durchgehend von Metall, bei c₁ überblasend und im Toncharakter einer Flöte täuschend ähnlich 145
27. Harmonia äthera 2²/3' von Probzinn g° c₁ e₁, repet. bei c₂ mit c₂ g₂ c₃.
Intonation: gleichmäßig und von eigenartiger ätherischer Wirkung 166
28. Flautino 2' von Probzinn mit weicher heller Intonation 62
- Pedal
29. Principalbaß 16' offen von kräftigem Tannenholz mit Intonierrollen und sehr starker Intonation 378
30. Violon 16' offen von Zink.
Intonation: sehr stark streichend 282
31. Subbaß 16' von Tannenholz mit Filz belegten Spünden und runder voller Intonation 172
32. Salicetbaß 16' offen von Zink.
Intonation: sanft schneidend, sich vorzüglich zur Begleitung sanfter Soloregister eignend 270
33. Posaune 16' aufschlagend, Schallkörper und Stiefel von Fichtenholz, Zungen und Krücken von Messing.
Intonation: sehr kräftig und markig 320
34. Quintbaß 10²/3' gedeckt von Tannenholz, mit Filz belegten Spünden.
Intonation: im Grundton sehr weich 136
35. Octavbaß 8' offen von Zink mit sehr kräftiger principalartiger Intonation 148
36. Cello 8' offen von Zink mit stark streichender Intonation 165

37. Clairon 4' Kehlen, Zungen und Krücken von Messing, Stiefel und Schallkörper von Probzinn.
Intonation: kräftig und dem Pedal Deutlichkeit verleihend 127

Nebenzüge

38. Manual-Koppel das II. Manual zum I. Manual 50
39. Superoctav-Koppel zum I. Manual (wird durch das ganze Manual durchgeführt, so daß jedes Register 68 Töne besitzt) 50
40. Superoctav-Koppel des II. Man. zum I. Man. wie bei No. 39 50
41. Suboctav-Koppel des II. Man. zum I. Manual 50
42. Pedal-Koppel zum I. Manual 36
43. Pedal-Koppel zum II. Manual 36
44. Rohrwerkabsteller 5

Pneumatische Druckknöpfe

Dieselben werden in der unteren Zierleiste des I. Manuals angebracht, lösen sich gegenseitig aus und werden mit Druckknopf IV außer Tätigkeit gesetzt

45. pianissimo umfaßt No. 6, 19, 20, 32, 38, 43
46. piano umfaßt No. 5, 11, 17, 31
47. mezzoforte umfaßt No. 4, 7, 12, 18, 23, 26, 30, 36
48. forte umfaßt No. 3, 10, 16, 22, 25, 29, 35, 42
49. fortissimo umfaßt No. 1, 2, 9, 13, 14, 16, 27, 28, 34
50. tutti umfaßt No. 8, 33, 39, 41
51. Einschalter zur freien Kombination
52. Crescendoausschalter
53. Auslöser zu 45, 46, 47, 48, 49, 50
54. Auslöser zu 52 95
55. Absolut freie Kombination [...] 126
56. Crescendo- & Decrescendoplatte [...] 94
57. Schwelltritt zum Echokasten für das ganze II. M. nebst Holzwänden, Jalousien und Verbindungsmechanik 314
58. Automatisch wirkende Verstummung des starken Pedals und der Pedal-Koppel I [...] 28

Übrige Teile

- a) Zwei Manual-Claviaturen [...] C bis g₃ 90
b) Pedal von Fichtenholz [...] C bis d₁ 32
c) Windladen zum I. Manual von Föhrenholz nach Kegelladenkonstruktion oder nach patent. System von „Witzig“ mit Taschenventilen [...] 910
d) Windladen zum II. Manual ... 845
e) Windladen für das Pedal ... 450

f) Spieltisch, derselbe wird in Eichenholz und freistehend gefertigt [..]	510
g) Relais für sämtliche Manuale und Pedal	305
h) Rohrleitungen aus Compositionsmetall [..]	290
i) Zwei Magazinbälge [..]	550"
(dazu 4 Schöpfbälge, Regulator, Lager, Aufstellung, Verpackung, Transport, Gerüste etc.)	
Gesamtsumme Mark:	15259

Maerz, der in den damaligen Jahren jährlich rund zwanzig Orgelneubauten fertigstellte, konnte den Auftrag zur Augsburger Domorgel in etwas mehr als Jahresfrist ausführen. Am Donnerstag, dem 14. Juli 1904, nachmittags 3 Uhr, fand die Weihe und Probevorführung der neuen Orgel durch Karl Deigendesch statt; danach spielte der Domorganist L. Jehle Werke der zeitgenössischen Literatur von Franz Liszt und Josef Rheinberger, sowie der Eichstätter Domkapellmeister Widmann Präludium und Fuge in G-Dur von J. S. Bach⁸.

In der örtlichen Presse⁹ fand das Ereignis erfreulichen Widerhall und die neue Orgel eine vorzügliche Beurteilung:

„Als man vor einigen Jahren zu dem Entschluß kam, an Stelle des schadhaft gewordenen und ungenügenden Werkes im Dom eine neue Orgel zu errichten und unter den Meistern der edlen Orgelbaukunst Umschau gehalten wurde, da fiel die Wahl auf einen bayerischen Meister, den bestbewährten Hoforgelbauer Herrn Fr. B. Maerz in München, von dem dort allein 57 Orgeln aufgestellt sind. Und er hat sich wieder bewährt und ein Werk geschaffen, das, obwohl weniger umfangreich als manches Riesenwerk, doch ganz getrost neben ein solches gestellt werden darf. Dem neuen Werk entströmt eine erhabene Tonfülle. Ohne Künstelei, würdig und hehr erbrausen die Akkorde. Eine vorzügliche Intonation, wie auch helle und edle Klangfarben zeichnen das Werk aus, dessen in relativ kurzer Zeit erfolgter Bau ein schweres Stück Arbeit erforderte. [..]

[..] es sei nur noch angefügt, daß die neue Orgel betrieben wird durch einen fünfpferdigen Motor (von Pillrich u. Co., geliefert durch das Gersthofener Elektrizitätswerk, von dem natürlich auch der Strom entnommen wird; die Leitung zweigt beim Schwalbeneck auf den Dom zu ab). Der Elektromotor leistet ca. 30 Kubikmeter Luft pro Minute bei einer Pressung von 130 Millimeter Wassersäulendruck. Für etwaige Störungen am Werk kann ein wohlarrangierter Fußbetrieb in Funktion gesetzt werden. Als besonders anerkennenswert ist auch die Übersichtlichkeit des Spieltisches und eine automatische Pedalverstummung bei Benützung der feststehenden Kombinationen als etwas ganz Neues hervorzuheben. Ganz herrlich klingen die kombinierbaren Fagott- und Klarinettregister,

⁸ Zitat aus „Neue Augsburger Zeitung“ (undatierter Ausschnitt im Akt Domorgel); weitere Berichte: Augsburger Postzeitung vom 16. 7. 1904 S. 13; Augsburger Neueste Nachrichten vom 16. 7. 1904 Nr. 164 S. 4.

wie auch die beiden Register Violine und Viola pomposa. — Auch das einen prächtigen Prospekt erzielende Gehäuse aus der Baldaufschens Kunstanstalt (C. Port), ausgeführt nach den Angaben des Generalkonservatoriums für Erhaltung der Altertümer im Königreich Bayern, schließt sich dem gotischen Stile unseres herrlichen Domchores an.“

Im Jahre 1925 wurde die Überholung und Ausreinigung der Domorgel notwendig, weil durch Reparaturarbeiten am benachbarten Chorgewölbe viel Schmutz in die Orgel gelangt war. Ihre Temperaturanfälligkeit, bedingt durch den Luftzug zwischen Nord- und Südportal, verursachte manchen Ärger; außerdem wurde der Wunsch nach einer Erweiterung immer fühlbarer. Geheimrat Johannes Steinmeyer von Oettingen untersuchte das Werk und kam zu dem Ergebnis, daß es aus sehr „verwinkeltem Zeug“ bestehe, aber aus Platzgründen nicht erweitert werden könne. Wohl aber sei es möglich, die Orgel unter geringfügiger Änderung der bestehenden Disposition des II. Manuals durch ein III. Manual, das als elektrisch gesteuertes Fernwerk mit zusätzlichen Baßregistern über der Chorsakristei aufzustellen wäre, zu erweitern¹⁰. Allein aus statischen Gründen hat man von der Anlage dieses Fernwerkes über der Chorsakristei Abstand genommen. Statt dessen wurde 1926 die Firma Gebr. Hindelang in Ebenhofen mit der Ausarbeitung eines Kostenplans zur gründlichen Reinigung und Reparatur der Domorgel beauftragt. Es sollte vor allem die Mechanik des Registerschwellers so verändert werden, daß er die Handregister beim Abschwellen nicht mehr ausschaltete. Bei der Gelegenheit sollte auch die Orgel der Marienkapelle, die für Trauungen häufig gebraucht wurde, einer dringenden Reparatur unterzogen werden¹¹.

Im Gefolge des II. Vatikanums wurde, wie eingangs erwähnt, der Altar- und Chorraum des Ostchores umgestaltet, die Chormauer um 1,30 m abgesenkt. Ging es doch darum, die „Schlucht im Mittelteil des Ostchores, die den Abstand vom Hochaltar drückend vermehrte, zu beseitigen und eine wesentlich bessere Kommunikation zwischen den Räumen zu schaffen“¹². Deshalb wurde auch die in den Chorraum vorspringende Bühne auf der nördlichen Empore beseitigt. Das Pendant auf der Südseite mit der Maerz-Orgel blieb bis jetzt erhalten und wirkt heute als Fremdkörper. Auch dieses Relikt soll im Zuge einer einheitlichen Raumgestaltung entfernt werden. Damit wird sich die Frage nach einer neuen Orgellösung erneut stellen. Unsere Dokumentation aber wollte die Erinnerung an die Maerz-Orgel, deren Tage gezählt sind, wachhalten.

¹⁰ Akt Domorgel, KVA und Begleitschreiben der Fa. Steinmeyer vom 5. 2. 1926.

¹¹ Akt Domorgel, Denkschrift von Domkapellmeister Cassian Reiser vom 18. 3. 1926 mit Entwurfschreiben an die Firma Hindelang.

¹² Kunstmann (wie Anm. 1), S. 19 f.

Bildnachweis. Die Fotos der Domorgel stellte uns freundlicherweise Herr Diözesanoberbaurat V. Müller, Augsburg, aus seinem privaten Bildarchiv zur Verfügung, wofür ihm auch an dieser Stelle herzlich gedankt sei.

Die Pfarrer von Weißenhorn

Von Ludwig Gschwind

Weißenhorn an der Roth, seit 1974 in das neue Großdekanat Neu-Ulm eingliedert, bildete nachweislich seit dem 15. Jahrhundert den Mittelpunkt eines eigenen Landkapitels. Zahlreiche Pfarrer dieses Städtchens wurden durch das Vertrauen des Bischofs und der Kapitelsgeistlichkeit zu Dekanen bestellt, andere zeichneten sich durch besondere Tatkraft oder Gelehrsamkeit aus. Nachdem es bis jetzt noch keine eigene Geschichte der Pfarrei gibt, soll wenigstens der Versuch unternommen werden, einen gedrängten Überblick über die Seelsorger zu bieten, welche in den vergangenen Jahrhunderten bis zur Gegenwart in Weißenhorn wirkten.

Der Ort, bis 1100 urkundlich nicht genannt, verdankt seine Gründung höchst wahrscheinlich den freiadligen Herren von Neuffen-Weißenhorn¹. Ein Mitglied dieser Familie ist der erste Pfarrer von Weißenhorn, Gottfried Graf von Neuffen (Neiffen). Er ist außerdem seit etwa 1284 Kanoniker am Dom von Augsburg, ferner Propst von St. Moritz in Augsburg (1306–1315)². Er stiftet am 25. Januar 1301 in der Pfarrkirche zu Weißenhorn zwei Altäre und ein Frühmeßbenefizium³. Gottfried von Neuffen verleiht seinem Bruder und dessen Nachkommen das Patronatsrecht⁴. 1315 stirbt Gottfried von Neuffen. Sein Grabmal befindet sich im Domkreuzgang zu Augsburg⁵.

1328 schenkt der Letzte aus dem Geschlecht der Neuffen, Graf Berthold von Graisbach und Marstetten, die Pfarrei Weißenhorn und deren Zehnten an das Kloster Kaisheim. In der bischöflichen Bestätigungsurkunde vom Jahre 1332 heißt es: „Wir vereinigen die Pfarrkirche in Grafertshofen und Weißenhorn, welche wie Mutter und Tochter zusammengehören, mit dem Abt und dem Konvent des Klosters Kaisheim.“ Diese sollen die Früchte, Einkünfte und Einnah-

¹ Schmid Eduard, Aus Weißenhorns Vergangenheit, in: Das Bayerland Nr. 8, 2. Juli Heft 1924; Layer Adolf in: Handbuch der Bayerischen Geschichte, hrsg. v. M. Spindler, München 1971, III, 861.

² Haemmerle Albert, Die Canoniker des Hohen Domstiftes zu Augsburg bis zur Säcularisation, 1935 Nr. 593.

³ Braun Placidus, Historisch-topographische Beschreibung der Diöcese Augsburg, 1823, I. 248.

⁴ Braun P., ebd.

⁵ Haemmerle A., Die Canoniker Nr. 593.

men haben. Sie sind gehalten, einen beständigen Vikar zu präsentieren und ihm zum standesgemäßen Unterhalt und den obliegenden Leistungen den erforderlichen Gehalt zu geben⁶.

1352 begegnet uns wieder ein Pfarrer von Weißenhorn mit Namen: der „*pfaff Sifrid*“. Die Deutschherren in Ulm bestätigen urkundlich am 10. Oktober 1352, daß Meister Heinrich von Wissenhorn, genannt Hesner, für sich und seinen Bruder und Herrn Sifrid, Capellan in Weissenhorn ein Jahrzeit, welche in der Deutschhauskirche begangen werden soll, gestiftet hat⁷. Eine weitere Urkunde vom 24. November 1352 spricht vom Priester Meister Heinrich von Weissenhorn und dem Pfaffen Sifrid, dem Frühmesser zu Weissenhorn⁸. Am 13. Februar 1353 urkunden Abt Ulrich und der Convent des Klosters Wiblingen, daß Meister Heinrich von Wissenhorn ihrem Kloster eine Jahrzeit für ihn, für Pfaff Syfrid Pfarrer in Wissenhorn und für seinen Bruder Johans gestiftet hat⁹.

1381 nennt die bischöfliche Bestätigung der Mittelmesse einen *Conradus* „*plebanus et perpetuus vicarius ibidem*“¹⁰.

1397 wird *Berchtold Malterogg* vom Kloster Kaisheim präsentiert. Er spielt im Ingstettener Hostienwunder eine Hauptrolle. Folgendes hatte sich ereignet: am 6. Januar 1397 bringt ein Priester einer todkranken Frau in Ingstetten das Allerheiligste. Er ist unvorsichtig, das Ciborium entgleitet seinen Händen und fällt zu Boden. Er liest die zu Boden gefallenen Hostien auf. Drei Tage später halten Frauen bei der inzwischen verstorbenen Frau die Totenwache. Sie entdecken eine weitere Hostie, die in die Ritzen des Bodens gefallen war. Um die Hostie hatte sich ein seltsamer Lichtglanz gebildet. Das Ereignis spricht sich herum und viele kommen zu dem Haus. Propst Johannes von Roggenburg entschließt sich, eine Kapelle zu errichten. Der Augsburger Bischof, Burkhard von Ellerbach (1373–1404), der auf der Durchreise im Kloster Roggenburg weilt, erteilt die Erlaubnis. Es dauert jedoch drei Jahre, bis es zum Bau kommt. Propst Johannes wird durch ein neuerliches Wunder an sein Versprechen erinnert. Pfarrer Malterogg, den der Propst um Rat angeht, meint, man solle sich bei der Angelegenheit Zeit lassen. Acht Tage nach dem neuerlichen Wunder begeben sich der Propst und Pfarrer Malterogg nach Ingstetten, um das Ganze noch einmal in Augenschein zu nehmen. Daraufhin hat Pfarrer Malterogg in einem Traum folgendes Erlebnis: Er hört eine Stimme, die ihm sagt: „Das heilige Sakrament zu verbergen ist gut; Gottes Werke aber bekannt zu machen und sich

⁶ Holl Josef, Geschichte der Stadt Weißenhorn, Kempten 1904, S. 15 (Holl J., Geschichte W'horn); Zoepfl Friedrich, Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter I, München – Augsburg 1955, 266.

⁷ Ulmer Urkundenbuch (UUB) 2, 376.

⁸ UUB 2, 377.

⁹ UUB 2, 389.

¹⁰ Stadtarchiv Weißenhorn (St.A.W'horn) Geistliches Einkommen B 40, 47 ff. Copia confirmationis.

zu ihnen bekennen, ist ehrenhaft.“ Die Stimme wiederholt den Satz wieder und wieder. Pfarrer Malterogg teilt sein Gesicht dem Propst mit. Dies gibt dann den Ausschlag, das hochwürdigste Gut zur allgemeinen Verehrung auszusetzen. Als erster feiert Pfarrer Malterogg an der Gnadenstätte die heilige Messe. Pfarrer Malterogg schreibt 1404 die wunderbare Begebenheit auf¹¹.

Als Nachfolger von Pfarrer Malterogg führt Stempfle in seinem „Katalog der Kapitulare des Kapitels Weißenhorn“ Pfarrer *Johann Hain* an¹².

Die Sorge für ihr geistliches und seelisches Wohl veranlaßt die Priester des Kapitels Weißenhorn im Jahre 1416 bei einer Zusammenkunft am Dienstag nach Jubilate eine Priesterbruderschaft zu gründen. Sie war gedacht als „Bund, der zu einem frommen Leben, guten Sterben und ewigem Ruhem in Gott verhelfen sollte“¹³. Die Priesterbruderschaft erlangt eine große Bedeutung, da sie auch um ihr Seelenheil besorgte Laien in ihre Reihen aufnimmt. Aus den Mitteln der Bruderschaft wird das Barbara-Benefizium gestiftet¹⁴.

In einer Urkunde des Hochstiftes Augsburg von 1418 wird als Seelsorger in Weißenhorn *Nikolaus Sur* genannt¹⁵. Am 29. September 1419 erhält *Martin Wißmayer* die Pfarrei verliehen¹⁶. Er ist kurz darauf gestorben¹⁷. Ein halbes Jahrhundert schweigen die Quellen über die Pfarrer. In diese Zeit fällt die Stiftung einer Kaplanei an der nördlich der Stadt gelegenen Leonhardskirche durch die Weißenhorner Bürger Peter Harder und Jakob Decker und andere (1426). Bischof Petrus v. Schaumberg bestätigt die Stiftung und räumt das Präsentationsrecht dem Stift Kaisheim ein¹⁸.

In einem Schreiben aus dem Jahre 1470 von Pfarrer Johannes Waidmann an das Kloster Kaisheim, den Kleinzehenten betreffend, begegnet uns wieder ein Weißenhorner Seelsorger: *Thomas Schwarz*, den Waidmann als „mein Vorfahrer zu Weißenhorn“ bezeichnet¹⁹.

Demnach war *Johannes Waidmann* der unmittelbare Nachfolger von Pfarrer Thomas Schwarz, der 1469 gestorben ist²⁰. Das Jahr 1470 bringt Weißenhorn nicht nur einen neuen Hirten, sondern auch eine bedeutende soziale Stiftung. Mit Urkunde vom 20. Mai 1470 bewilligt Herzog Ludwig von Bayern (seit 1342

¹¹ Bayrhammer P. Philipp, *Historia Imperialis Canoniae Roggenburgensis*; in *Collectio Scriptorum rerum historico-monastico ecclesiasticarum variorum religiosorum ordinum*, Bd. VI, Ulm 1768, S. 47–50.

¹² Stempfle Lorenz, *Das hochwürdigste Kapitel Weißenhorn in seinen Kapitularen seit dem Jahre 1400*, Augsburg 1890, Nr. 43.

¹³ Holl J., *Geschichte W'horn* S. 31.

¹⁴ ebd. S. 31.

¹⁵ Die Urkunden des Hochstiftes Augsburg, Augsburg 1959, Nr. 766.

¹⁶ St.A.W'horn U 19.

¹⁷ Stempfle L., *Kapitel W'horn* Nr. 43.

¹⁸ Holl J., *Geschichte W'horn* S. 31.

¹⁹ St.A.W'horn A 63.

²⁰ Stempfle L., *Kapitel W'horn* Nr. 43.

ist Weißenhorn im Besitz der Herzöge von Bayern, die es allerdings wiederholt verpfänden²¹), daß der Priester Peter Arnolt eine ewige Messe „zu Erhebung“ eines Spitals in Weißenhorn stiften dürfe. Die Lehenschaft dieser Messe wird der Stadt übertragen und die Spitalgüter von Steuern und Abgaben befreit. Am 28. Mai 1470 erklärt das Kloster Kaisheim sein Einverständnis²². Das Spital erhält als Mittelpunkt die Heilig-Geist-Kirche und wird zu einer der Jahrhunderte überdauernden Einrichtung.

Pfarrer Johannes Waidmann ist ein Sohn der Stadt. 30 Jahre lenkt er die Geschichte der Pfarrei. In seinem Schreiben an das Kloster Kaisheim nennt er auch seinen Vater: Konrad²³. Und Nikolaus Thoman berichtet in seiner „Weißenhorner Historie“: „Anno Domini 1493 am donstag, der da was der 24. Tag des monat octobris, da was ain grosse brunst hie, das feu ging auf in Waydmans hauß, der was ain bader gewesen, nach der vesper, kam nichts auß . . . Waydman, der was bey seinem sun, der was pfarrer hie, der hieß Magister Hans Waydman, in seinem pfarrhaus“²⁴. Pfarrer Waidmann wird durch das Vertrauen seiner Mitbrüder Dekan des Kapitels Weißenhorn.

Nach dem Ableben von Pfarrer und Dekan Waidmann im Jahre 1500 folgt 1501 *Hermanus Rott* utriusque iuris doctor. In einem Schreiben vom 9. Juni 1503 an das Kloster Kaisheim bezeichnet er sich als „plebanus in Weißenhorn“. Es geht hierin um die Zahlung an das Kloster „Jmi habere mensurae, prout in praefato oppido Weißenhorn communiter“²⁵. Dr. Hermann Rott, ein gebürtiger Ulmer, wird 1506 Domkapitular in Augsburg, wo er 1520 stirbt²⁶.

Am 30. Dezember 1508 verpfändet Kaiser Maximilian, der im Kölner Vergleich 1505 Weißenhorn erhalten hat, die Stadt an Jakob Fugger²⁷. 1513 wird *Sixtus Lecker* die Pfarrei übertragen²⁸. 1520 beginnt Pfarrer *Wolfgang Decker* mit seiner Tätigkeit²⁹. Es sind sicher mit die geistig unruhigsten Zeiten, die dieser Seelsorger zu durchstehen hat. Überall brodelte es. Eine neue Zeit ist angebrochen. Freiheit wird groß geschrieben. Die freie Reichsstadt Ulm ist für Freiheit und für Luther, für Freiheit vom Welschtum und für die Reformation. Weißenhorn lebt im Bannkreis der Reichsstadt. Vielfältige familiäre und wirtschaftliche Beziehungen binden die beiden Städte aneinander. Der Kaplan von St. Leonhard und Weißenhorner Chronist Nikolaus Thoman schreibt: „Des Lutters

²¹ Schmid E., a. a. O.

²² Gaiser Horst, Peter Arnold, in: Das Obere Schwaben vom Illertal zum Mindertal Nr. 7, 1963, Festgabe Paul Auer S. 62.

²³ St.A.W'horn A 63.

²⁴ Thoman Nicolaus, Weißenhorner Historie, Tübingen 1876, Neudruck 1968 Weißenhorn, S. 31.

²⁵ St.A.W'horn A 63.

²⁶ Haemmerle A., Die Canoniker Nr. 689.

²⁷ Thoman N., Weißenhorner Historie S. 48.

²⁸ Wiedenmann M., Generalschematismus des Bistums Augsburg S. 874.

²⁹ ebd. S. 874.

saum hat sich mehrmals erzaygt, were geren aufgewachsen zu vollkommener frucht, hat nit mugen sein von zeytlicher forckt und straf wegen der oberkayt, wa dasselbug nit gewesen were, so hatte der saum des Lutters uberhant genommen“.³⁰

1525 gerät die Stadt durch die aufständischen Bauern in arge Bedrängnis. Durch Einsatz aller Kräfte — auch die Geistlichen von Weißenhorn und den umliegenden Orten beteiligen sich an der Verteidigung (Pfaffenturm!) — kann das Schlimmste verhütet werden. Die schweren Zeiten führen nicht zu religiöser Besinnung und Erneuerung. 1527 klagt der Chronist: Der Gottesdienst nimmt von Tag zu Tag ab was das Kirchgehen anlangt, fasten, Feiertage, Almosen . . .³¹

1533 übernimmt *Castulus Schedel* aus Burtenbach die Pfarrei³². Seine Amtszeit wird überschattet vom Verbrechen des Mittelmessers Jörg Zenlin und seiner Haushälterin. Am 27. August 1533 entbindet sie völlig geheim. Den Städtern fällt auf, daß sie schwanger war, aber „wesset niemet, wo das Kind hinkomen were“³³. Im Dezember gestehen die beiden nach einigen Ausflüchten, das Kind getötet zu haben. Am 16. März 1534 wird Jörg Zenlin in Dillingen mit dem Schwert hingerichtet.³⁴

Am 6. Dezember 1536 stirbt Pfarrer Schedel³⁵. Ihm folgt am 9. Dezember gleichen Jahres *Antonius Welch* von Attenhofen. Herrschaft und Rat sind damit nicht einverstanden und wenden sich an den Abt von Kaisheim, der nicht nur das Präsentationsrecht hat, sondern, da die Pfarrei dem Kloster inkorporiert ist, auch kirchenrechtlich Pfarrer von Weißenhorn ist. Sie wünschen bald einen neuen Pfarrer, „damit das folck bey duser geverlichen zeyt versorgt wart.“ 1537 zieht Pfarrer *Michael Orenberger* auf, der vorher in Berg bei Donauwörth wirkte. Er „erzaygt sich fraintlich mit worten und wercken gen dienen, die ihm hulflich und retlich waren gewesen mit ful gastung.“ Allem Neuen aufgeschlossen will er manches Althergebrachte aufgeben: die zwei Ämter in der Fastenzeit, das Beichtsitzen und anderes, alles wie es ihm paßt. Er hält sich weder an Epistel noch an Evangelien wie sie das Meßbuch für die Feste aufführt. Die Geistlichen von Weißenhorn widersetzen sich den Neuerungen von Pfarrer Orenberger. Schließlich beginnt er ein Verhältnis mit der Witwe des Peter Seytz „prachen ayn loch in iren stadel, machen ayn gang zusammen, das triben sy von Peter Seytzens absterben buß umb nativitatis Christi“. Dann zieht die Witwe Seytz nach Ulm und Orenberger erhält am 27. Dezember 1537 das Bürgerrecht der freien Reichsstadt. Am Neujahrstag 1538 feiert Pfarrer Orenberger noch das Amt und ermahnt alle, „sie sollten bestendig im glauben beleyben, desgleichen

³⁰ Thoman N., Weißenhorner Historie S. 61.

³¹ ebd. S. 136.

³² Wiedenmann M., Generalschematismus S. 874.

³³ Thoman N., Weißenhorner Historie S. 193.

³⁴ ebd. S. 193.

³⁵ Zum folgenden vgl. Thoman, Weißenhorner Historie S. 215 f.

wöllte er ach thon.“ Tags darauf reitet er gen Ulm, heiratet die Witwe Seytz, die am 3. April 1538 in Ulm stirbt. Orenberger, der bei der Einbürgerung nach Ulm als Beruf Kaufmann angegeben hat, zieht nach Memmingen und heiratet „einen jungfrauen huptß, aber nit ful pfenning.“

Nach dem Weggang von Pfarrer Orenberger schickt der Abt von Kaisheim einen betagten Priester, der die Pfarrei vorübergehend betreuen sollte. Er verläßt Weißenhorn jedoch schon nach 3 bis 4 Tagen. Nach neuerlichen Bitten von Herrschaft und Rat sendet der Abt „ayn geschickten briester mit singen, bredigen, mit allen dingen.“ Er bleibt bis nach Ostern. Da er sich der Arbeit auf die Dauer nicht gewachsen sieht, reist er auf Wunsch der Stadtväter nach Kaisheim, um einen Helfer (Kaplan) zu erbitten. Vier Wochen bleibt er aus. Am 24. Mai kommt er zurück, um mit zwei Wagen seine Sachen zu holen. Herrschaft und Rat bestellen daraufhin *Lorenz Schmid* als Vikar. Er versieht die Pfarrei bis nach „Bartholomei“ (24. August) 1538. Dann beruft der Abt von Kaisheim Magister *Andreas Hofmann*. Magister Hofmann war von 1524–1531 Stadtprediger in seiner Vaterstadt Donauwörth. Obwohl auf die katholische Lehre verpflichtet, predigt Hofmann, der seine Studien in Leipzig als Obermeierstipendist gemacht hatte, in Donauwörth lutherisch.³⁶ Von der Tätigkeit Mgr. Hofmanns in Weißenhorn überliefert Thoman nichts näheres. Er scheint allerdings hier nicht lutherisch gepredigt zu haben, denn sonst hätte dies der treukatholische Chronist kaum verschwiegen.

Knapp ein Jahr nach dem Amtsantritt Mgr. Hofmanns kauft Anton Fugger am 25. Mai 1539 den Zehnten zu Weißenhorn, die Lehen der Pfarrei samt drei Pfründen, sowie die Pfarrei Bubenhausen von der in finanzielle Schwierigkeiten geratenen Abtei Kaisheim. Die katholische Herrschaft hat an der Amtsführung des Pfarrers Hofmann nichts auszusetzen. Er wird in seinem Amt bestätigt.³⁷ Im „Stempfle-Katalog“ findet sich Mgr. Hofmann nach seiner Tätigkeit in Weißenhorn als Pfarrer in Oberhausen bei Weißenhorn. Seit 1560 ist er Dekan des Kapitels. 1569 stirbt Mgr. Andreas Hofmann in Oberhausen.³⁸

Im Jahre 1550 ist *Erasmus Ehkirch* Pfarrer in Weißenhorn³⁹ und 1556 nennt das Steuerbuch der Stadt *Hans Maurer* als dessen Nachfolger⁴⁰. Für die folgenden 150 Jahre bieten die Aufzeichnungen in den „Gaistliche Einkommen der pfarr Weißenhorn von 1557“ eine ebenfalls nicht lückenlose Liste der Ortsgeistlichen. Als erster ist angeführt *Peter Frieß* von Günzburg⁴¹. In seine Zeit fällt

³⁶ Zelzer Maria, Geschichte der Stadt Donauwörth Bd. I von den Anfängen bis 1618, 1958 S. 331; Zoepfl Friedrich, Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Reformationsjahrhundert, München – Augsburg 1969 S. 71.

³⁷ Thoman N., Weißenhorner Historie S. 216.

³⁸ Stempfle L., a. a. O. Nr. 28; Nr. 1.

³⁹ Wiedenmann M., Generalschematismus S. 874.

⁴⁰ St.A.W'horn, Steuerbuch S. 84.

⁴¹ St.A.W'horn, Gaistliche Einkommen der pfarr Weißenhorn von 1557, S. 1 (G. E.).

der Besuch des Petrus Canisius, der 1563 auf Bitten Georgs von Fugger-Weißenhorn nach Weißenhorn kommt und einige Predigten hält. Der Pfarrer und zwei andere Priester sind so beeindruckt, daß sie unter Leitung des Petrus Canisius die Exerzitien des hl. Ignatius mitmachen.⁴² Wenn auch noch mancher Bürger mit der Lehre vom reinen Evangelium liebäugelt, Herrschaft und Klerus befinden sich spätestens zu diesem Zeitpunkt auf gegenreformatorischem Kurs.

Am 2. November 1569 wird Herr *Peter Albrecht* präsentiert.⁴³ Von ihm ist ebensowenig bekannt wie von seinem Nachfolger *Michael Schüll*, der seit 18. Juli 1585 Pfarrer in Weißenhorn ist. Pfarrer Schüll stirbt 1587. Bis zur Besetzung versieht *Mattheus Krammer* die Pfarrei. Auf Lichtmeß 1588 wird der aus Dillingen stammende Magister *Andreas Volckmann* präsentiert. Er hat seine Studien an der im Zuge der Gegenreformation gegründeten Universität Dillingen gemacht.⁴⁴ 1595 resigniert Pfarrer Volckmann. Sein weiterer Verbleib ist nicht bekannt. 1595 bis 1600 betreut *Christoph Brecheisen* die Pfarrei⁴⁵.

Im Jahre 1600 wird *Christoph Bayr*, ein gebürtiger Weißenhorner, Pfarrer. Er hat in Dillingen studiert und wurde dort 1587 immatrikuliert.⁴⁶ Am 28. Januar 1610 schließt Pfarrer Bayr vor einem „E. Rat mit denjenigen, die bisher Hopfen gebaut und von geringem Wert gewesen“ einen Vergleich: Alle, welche bisher an zehentbaren Orten Hopfen gepflanzt oder künftig bauen, sollen ihren geratenen und eingeheimsten Hopfen... jährlich auf Martini von jedem Middle 1 Kr. oder vom zehnten Middle 10 Kr. dem Herrn Pfarrer unfehlbar reichen schuldig sein. — Für den bisher nicht gereichten Hopfenzehnt wird Generalpardon gewährt; da der Herr Pfarrer selbst ein Bürgerssohn und der Rat für die Schuldigen eine Bitte eingelegt, wird alles Frühere aus „lauter guten Willen“ nachgesehen.⁴⁷ Wie aus den Akten des Kapitels Weißenhorn hervorgeht, war die Pfarrei keine gutdotierte Pfründe. So mußten die Geistlichen der Diözese Augsburg zu dem 1609 gegründeten Bündnis zur Verteidigung des katholischen Glaubens, der Liga, dessen Seele Heinrich V. von Knöringen war, 5 Prozent ihres Einkommens beisteuern. Bei der Aufstellung des Kapitels findet sich Weißenhorn an 3. Stelle nach Illerberg und Wullenstetten. Weißenhorns Pfarrer Bayr hatte 15 fl zu zahlen, während Pfarrer Frey von Illerberg 35 fl beisteuern mußte.⁴⁸ Wegen der schlechten wirtschaftlichen Stellung des Pfarrers werden das Leonhards- und das Mittelmeßbenefizium der Stadtpfarrei inkorporiert und

⁴² Mitteilungen des Museumsvereins Weißenhorn Nr. 4/1925 nach Braunsberger Otto, Petrus Kanisius.

⁴³ Zum folgenden vgl. G. E. S. I.

⁴⁴ Specht Thomas, Die Matrikel der Universität Dillingen, Dillingen 1909–11, 1574 Nr. 22.

⁴⁵ G. E. S. I.

⁴⁶ Specht Th., Matrikel 1587 Nr. 38.

⁴⁷ Mitteilungen des Museumsvereins Weißenhorn (Mitteilungen) 4/5 1925, Eberle S., Was uns das schwarze Buch der Stadt Weißenhorn erzählt.

⁴⁸ Mitteilungen Nr. 4/1927, Orts- und Kulturgeschichtliche Kleinigkeiten.

nicht mehr besetzt.⁴⁹ Mit dem Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges 1618 sind solche wirtschaftliche Sorgen bald nur mehr zweitrangig. 1632 stehen die Schweden vor den Toren Weißenhorns. Man gibt sich nicht der Hoffnung hin, der Übermacht trotzen zu können. Die Stadt übergibt sich kampflos und kann sich durch kluges Vorgehen sogar vor Plünderung bewahren.⁵⁰ Im gleichen Jahr 1632 stirbt Pfarrer Bayr, „darauf ist H. *Laurentius Bader* pro paroco angenommen worden“.⁵¹ Laurentius Bader stammt wie sein Vorgänger aus Weißenhorn. Er ist ein Sohn des Metzgers Georg Bader und wurde am 29. April 1615 in Dillingen immatrikuliert⁵².

In den Jahren 1633 und 1634 wird die Gegend von Weißenhorn vielfach von schwedischen Soldaten heimgesucht. 1635 wüten Pest und Hungersnot.⁵³ Wie aus den Visitationsberichten des Kapitels hervorgeht, halten sich die Pfarrer der Umgegend wegen fortdauernder Unsicherheit in der Stadt auf. Pfarrer Frey jun. von Illerberg gibt in einem Bericht vom 19. November 1636 an das bischöfl. Sigelamt die Kapitulare des Kapitels Weißenhorn an: Die Pfarrei Weißenhorn versee Lorenz Bader; die Frühmesse neben der Pfarrei Biberberg Georg Taubenschmidt; unser lieben Frauenkaplanei nebst der Pfarrei Reichenbach habe Christoph Adam Rittler, der sich z. Z. in Tirol aufhalte und allda ein Benefizium angenommen habe.⁵⁴ Die schwierigen Zeiten bringen manche Einschränkung. Der Visitationsbericht von 1642 weist darauf hin: Die Katechese könne nicht gut an allen Sonntagen gehalten werden, sie werde deshalb an jedem 2. Sonntag und den Festtagen gehalten.⁵⁵ Pfarrer Bader ruft 1644 eine Rosenkranzbruderschaft ins Leben.⁵⁶ Wie aus einem Schreiben des Generalvikars Kaspar Zeiler an den Rat der Stadt vom 27. Juli 1648 hervorgeht, hat sich Pfarrer Bader mit dem Patronatsherrn überworfen und 1648 resigniert. Der Rat der Stadt hat allerdings den Generalvikar ersucht: „ob er nämlich bay der Pfarr, weil er ein Bürgerskind und die Bürgerschaft khain klag nit hat, verbleiben möchte“. Der Generalvikar kann dem Ersuchen nicht entsprechen, weil die Resignation angenommen und ein anderer bereits durch Friedrich Fugger präsentiert sei.⁵⁷

Der neue Seelsorger ist *Martin Nies* (oder Niess), 1614 zu Jettingen geboren als Sohn des Leonardi nuncii und am 23. August 1628 an der Universität Dillin-

⁴⁹ Stempfle L., a. a. O.

⁵⁰ Schmid E., a. a. O.

⁵¹ G. E. S. I.

⁵² Specht Th., Matrikel 1615 Nr. 33.

⁵³ Holl J., Geschichte W'horn S. 129, S. 140.

⁵⁴ Mitteilungen Nr. 37 ff. 1912, Eberle S., Streiflichter über das Kapitel Weißenhorn aus der Zeit des Schwedenkrieges.

⁵⁵ ebd.

⁵⁶ Holl J., Geschichte W'horn S. 144.

⁵⁷ St.A.W'horn A. 63.

gen immatrikuliert.⁵⁸ 1639 wird Martin Nies zum Priester geweiht. Vor seiner Berufung nach Weißenhorn wirkt er als Fugger'scher Hofkaplan in Mickhausen. In der dortigen Kirche findet sich sein Bild⁵⁹. Von 1648 bis 1657 amtiert Pfarrer Nies in Weißenhorn. 1654 wird er Dekan und geht 1657 in das ruhigere Holzheim, wo er 1686 stirbt.⁶⁰ In die Amtszeit von Pfarrer und Dekan Nies fällt eine Eigentumsveränderung. Durch Einweisungsinstrument vom 22. Dezember 1655 erhält die Stadt Weißenhorn aus den von der Pfandherrschaft ausgeschiedenen Fugger'schen Eigentums Gütern den Zehnten von Weißenhorn, Grafertshofen und Bubenhausen, Pfarrlehen, Pfarrhöfe und Kastenhaus. Dies erfolgt wegen der schlechten Finanzlage der Herrschaft nach dem Tode des Grafen Friedrich 1654.⁶¹ Das Präsentationsrecht der Fugger auf die Pfarrei Weißenhorn bleibt davon unberührt.

Franz Faber, Kanonikus zu Wiesensteig, wird 1656 Pfarrer von Weißenhorn.⁶² Pfarrer Nies hat folglich in diesem Jahr auf die Pfarrei verzichtet, geht aber erst 1657 nach Holzheim. Wiesensteig gehört zur damaligen Zeit zum Bistum Augsburg. Das Stift Wiesensteig verehrt wie die Filiale Grafertshofen den hl. Cyriakus als Kirchenpatron.⁶³ Bereits 1659 verläßt Franz Faber Weißenhorn. 1666 wirkt er in Dietenheim als Pfarrer.⁶⁴ *Ulrich Vogel*, geboren am 11. September 1628 in Lauingen als Sohn der Eheleute Daniel und Barbara Vogel⁶⁵, wird am 1. Januar 1660 neuer Stadtpfarrer. Er studierte in Dillingen. Dort wurde er am 15. Juli 1641 immatrikuliert. Er schloß seine Studien mit dem Magistergrad ab.⁶⁶ Die Priesterweihe empfing er am 13. August 1651. 40 Jahre ist Ulrich Vogel Pfarrer in Weißenhorn. Er beginnt die Matrikelbücher zu führen. Der erste Eintrag ins Taufregister erfolgt am 1. Januar 1661.

Am 8. November 1662⁶⁷ kommen durch Vermittlung des Grafen Albert von Fugger die Kapuziner in die Stadt.⁶⁸ Die Gründung der Ordensniederlassung fällt mit einem Aufblühen des religiösen Lebens zusammen. 1664 wird die Karfreitagsprozession zu Ehren des bitteren Leidens und Sterbens unseres Seligmachers eingeführt.⁶⁹

⁵⁸ Specht Th., Matrikel 1628 Nr. 55.

⁵⁹ Steichele – Schröder – Zoepfl, Das Bistum Augsburg, Historisch und statistisch beschrieben IX. Bd., Augsburg 1934–39, S. 241.

⁶⁰ ebd.; Vgl. Stempfle L., a. a. O.

⁶¹ Holl J., Geschichte W'horn S. 141.

⁶² Wiedenmann M., Generalschematismus S. 874.

⁶³ Chronik der Stadt Wiesensteig S. 12, Geislingen (Steige) o. J.

⁶⁴ Kanz Anton, Chronik von Tüssen S. 214.

⁶⁵ Taufmatrikel Lauingen.

⁶⁶ Specht Th. Matrikel 1641 Nr. 8.

⁶⁷ Matrikel Weißenhorn Bd. 1, S. 1.

⁶⁸ Holl J., Geschichte W'horn S. 141.

⁶⁹ Mitteilungen Nr. 37/1912, Schmid E., Karfreitagsprozession und Passionsspiel zu Weißenhorn 1664–1762.

Eine nicht geringe Aufregung bemächtigt sich der Stadtväter in der Osterzeit 1665, als sie hören und fühlen müssen, daß der Herr Pfarrer mit dem Beichtzettel um das doppelte aufgeschlagen und wider das alte Herkommen von den Bürgern 2 Pfennige einfordere, da man doch jederzeit nicht mehr als 1 Pfennig gegeben. Der Herr Pfarrer solle gefragt werden, von wem er solchen Befehl habe. Ulrich Vogel scheint die Stadtväter keiner Antwort gewürdigt zu haben. Am 17. April wird beschlossen, daß man Herrn Pfarrer wohlmeinend erinnern soll, daß man verhoffe, er werde beim alten Herkommen verbleiben und zukünftig nicht mehr als 1 Pfennig von den Bürgern nehmen, widrigenfalls man sonst sich gehöriger Arten beklagen werde. Wie dieser Streit ausging, vermelden spätere Protokolle nicht.⁷⁰

Fünf Jahre nach ihrer Ankunft können die Kapuziner am 9. Oktober 1667 den Grundstein zu Kloster und Kirche legen. Sie werden vom Grafen Albert, Bürgermeister Hans Christoph Wagner und vielen anderen Bürgern tatkräftig unterstützt. 1671 erfolgt die Einweihung der Kirche. Zeitweise leben im Kloster Weißenhorn 21 Kapuziner, davon etwa 14 Patres. Die Kirche wird zu den Gottesdiensten und Andachten, besonders aber zum Beichten aus der ganzen Umgebung viel besucht. Die Patres helfen überall aus und versehen auch jahrelang den Predigtendienst in der Pfarrkirche.⁷¹

So erfreulich es für Pfarrer Vogel ist, daß sich neben der Pfarrkirche ein Zentrum religiösen Lebens entwickelt, die Pfarrkirche sollte an Schönheit dem Gotteshaus des neuen Klosters nicht nachstehen. Deshalb erhält die Pfarrkirche sieben neue Altäre. Am Sonntag nach Christi Himmelfahrt 1673 kommt der Augsburger Weihbischof Dr. Kaspar Zeiler mit Kaplan Dr. Schwab und konsekriert am 15. Mai 1673 die Altäre: den figurenreichen Hochaltar „Himmelfahrt Mariens“, die Nebenaltäre, die den hll. Sebastian und Vitus, Ulrich und Barbara, dem Erzengel Michael und der Rosenkranzkönigin geweiht sind, sowie den „Kindsbetsaltar, in cuius virginis puerperi honorem“ zur Vorsegnung der Wöchnerinnen.⁷²

Am 20. Januar 1700 stirbt Pfarrer Ulrich Vogel „piissime, provisus et optime resignatus“.⁷³

Ihm folgt Pfarrer *Dr. Thomas Damian Kuile*. Geboren 1657 zu Frankenried, besucht er das Jesuitengymnasium in Kaufbeuren, studiert in Augsburg Philosophie und kommt 1678 an die Universität Dillingen, an der er 1680 in der Philosophie und 1682 in der Theologie den Doktorgrad erlangt. Im Dezember 1682 wird er in Augsburg auf den Titel des Bischofs von Augsburg zum Priester

⁷⁰ Mitteilungen Nr. 8/1928, Eberle S., Allerlei aus den Ratsprotokollen der Stadt Weißenhorn von 1652–98.

⁷¹ Holl J., Geschichte W'horn S. 143.

⁷² Matrikel Weißenhorn Bd. 1 S. 9.

⁷³ Sterberegister Weißenhorn Bd. 1/786.

geweiht. Er wirkt als Vikar in Leuterschach, 1684 als Kooperator in Stetten und seit 20. Juli 1684 als Pfarrer in Oberostendorf. 1690 wird er Dekan des Kapitels Kaufbeuren.⁷⁴ Weißenhorn ist für Dr. Thomas Damian Kuile nur Zwischenstation. Schon nach zwei Jahren resigniert er, obwohl noch kurz zuvor zum Kammerer des Kapitels gewählt, und erhält am 9. November 1703 die Stadtpfarrei Kaufbeuren.

Man kann für Weißenhorn nur bedauern, daß der tatkräftige Geistliche die Pfarrei so rasch verlassen hat. Von 1703 bis zu seinem Tod wirkt er als Stadtpfarrer in Kaufbeuren. Er restauriert die Pfarrkirche St. Martin und macht umfangreiche Stiftungen für Kirche, Jesuitenschule und die Armen der Stadt.⁷⁵ Am 13. Juni 1734 stirbt Pfarrer Dr. Kuile in Kaufbeuren.

Ein naher Verwandter von Pfarrer Dr. Kuile tritt nach dessen Resignation die Nachfolge in Weißenhorn an: Pfarrer *Lukas Kuile*. Er stammt ebenfalls aus Frankenried. Er ist 1679 als Sohn der Eheleute Johannes und Agatha Khuile am 18. Oktober geboren. 1696 immatrikuliert er sich in Dillingen. Es wird vermerkt: „Sein Vetter ist Pfarrer in Ostendorf.“⁷⁶ Am 24. September 1702 erhält Lukas Kuile die Priesterweihe. 1703 übernimmt er die Stadtpfarrei Weißenhorn. Es ist erstaunlich, daß man einem Neupriester eine solche Aufgabe zutraut. Unter seiner Amtszeit wird 1711 der Chor der Pfarrkirche neu gebaut und erweitert. In der Leonhardskapelle findet sich eine Darstellung des hl. Johannes Nepomuk, auf deren Rückseite heißt es: „Lucas Kuile Erbauer des Chores der alten Pfarrkirche dahier 1711.“ Am 3. Juni 1723 stirbt Lukas Kuile. Der Eintrag im Sterberegister rühmt ihm nach, daß er seiner Herde „laudabilissime profuisset“ und ein „summus benefactor ecclesiae“ gewesen sei.⁷⁷

Johann Kaspar Freiherr von Berndorf, gebürtig aus Behring, Diözese Konstanz, am 18. Dezember 1723 vom Augsburger Bischof ohne Angabe eines Tischtitels zum Priester geweiht, wird noch im gleichen Jahre Pfarrer in Weißenhorn⁷⁸. Die Einkünfte reichen für seinen Lebensstil nicht aus. Seine Weißenhorner Schulden verfolgen ihn bis nach Mindelheim, wo er seit 1737 Stadtpfarrer ist. In einem Brief an Monsieur Kaiffel, secretaire de la ville à Weißenhorn, vom 17. April 1741, bekennt er sich zu seinen Schulden, bittet aber „den creditoribus es anzukünden“, daß bei einem „hochfürstl. officio kein gewisse Zeit denominiert worden“ für die Rückzahlung und man möge Abstand nehmen, ihn

⁷⁴ Steichele – Schröder, Das Bistum Augsburg VI, Augsburg 1896–1904, Register; Sieber Josef, Die Pfarrer von St. Martin, in: Glocken von St. Martin, Kaufbeuren 1930 S. 27 ff.;

⁷⁵ ebd.

⁷⁶ Stegmeyr Josef Anton, Die Studenten an der ehemaligen Universität Dillingen, 1696 S. 81 (Maschinenschrift, Studienbibliothek Dillingen).

⁷⁷ Sterberegister W'horn I/834.

⁷⁸ Stegmeyr J. A., Die Studenten, Register.

„wie schon öfters zu Weißenhorn als bei einem officio“ anzuklagen.⁷⁹ Es handelt sich um Schulden in Höhe von 2000 Gulden.

1727 wird die Gottesackerkapelle mit freiwilligen Spenden ohne Zutun des Pfarrers gebaut.⁸⁰ Jakob Kuen erhält den Auftrag, verschiedene Gemälde in der Pfarrkirche auszuführen.⁸¹

Johann Kaspar von Berndorf hat 1730 den Mut, mit Mißständen, die bei der zu großer Blüte gelangten Rosenkranzbruderschaft aufgetreten waren, energisch aufzuräumen.⁸² Dadurch zog er sich die Feindschaft manches Bürgers, insbesondere der „besseren Kreise“ zu. 1732 verläßt er Weißenhorn und geht nach Legau. 1736 ist er Vikar in Kempten und 1737 erhält er die Stadtpfarrei Mindelheim. In Mindelheim wirkt er 30 Jahre. Am 22. Januar 1767 stirbt Johann Kaspar von Berndorf in Mindelheim. Das reichgestaltete Epitaph in der nördlichen Seitenkapelle der Pfarrkirche rühmt Verdienste und Beispiel des Seelsorgers.

Ein kurzes Zwischenspiel gibt der am 25. Mai 1732 geweihte und aus Deuttenhofen stammende Pfarrer *Markus Franz Josef Max Mändl*.⁸³ 1733 hat Weißenhorn bereits wieder einen neuen Seelsorger:

Dr. Franz Anton Schneller. Dr. Schneller stammt aus der Schweiz und wurde von Kaiser Karl VI. präsentiert⁸⁴. Der Magistrat fordert von ihm die Einlösung des Rechtes, daß in der Leonhardskapelle täglich eine hl. Messe gefeiert werden muß, da es sich um eine Stiftung handle, deren Nutznießer der Pfarrer sei. Unter dem 17. August 1735 äußert sich Pfarrer Dr. Schneller zu der Frage der Leonhardskaplanei in einem Schreiben an das Ordinariat. Er gibt einen geschichtlichen Aufriß und betont, daß die beiden Benefizien St. Leonhard und die Mittelmeß der Stadtpfarrei inkorporiert wurden. Man könne von ihm nicht verlangen, daß er, nachdem dies bei seinen Vorgängern ebenfalls nicht der Fall gewesen sei, einen Kaplan anstelle, damit dort täglich die hl. Messe gelesen werden könne. „Ich bitte demütigst mich im Besitz der Pfarrei zu bestätigen wie ich sie angetreten habe und nicht eine neue Last hinzuzufügen.“ Der Generalvikar wird ersucht, den löblichen Magistrat zur Ruhe zu verweisen, ansonsten er beim Kaiser Beistand erbitten müsse, von dem er die Pfarrei verliehen bekommen habe.⁸⁵ Im Dezember 1735 kommt es zu einem Vergleich. Am 30. August 1736 wendet sich der Magistrat jedoch von neuem an den Generalvikar: „Es bleibt nicht mehr übrig als daß von Eurer Gnaden unserem Herrn Pfarrer gnädiger Befehl erteilt

⁷⁹ St.A.W'horn A. 63; Zoepfl F., Geschichte der Stadt Mindelheim, München 1948, 271 mit Anm. 103.

⁸⁰ Mitteilungen Nr. 11/1909, Holl J., Die Gottesackerkapelle in Weißenhorn 1727 erbaut.

⁸¹ Holl J., Geschichte W'horn S. 121.

⁸² Holl J., a. a. O. S. 142.

⁸³ Wiedenmann M., Generalschematismus S. 874.

⁸⁴ Holl J., Geschichte W'horn, Verzeichnis der Stadtpfarrer.

⁸⁵ St.A.W'horn A. 63.

werde dieser Verpflichtung gemäß nachzukommen und dermaleinst werde anfang mache zu solch gnädiger Will".⁸⁶ Stadtpfarrer Dr. Schneller mag sich seine Tätigkeit in Weißenhorn anders vorgestellt haben, er ist jedenfalls des fortgesetzten Streites müde und im Schreiben des Dekans Völler in Wullenstetten vom 9. September 1736 an den Magistrat wird der Stadtpfarrer bereits als „absent“ bezeichnet.⁸⁷ Nach dem Generalschematismus hat Dr. Schneller 1736 die Erlaubnis zum Weggang aus der Diözese Augsburg nach Wien erhalten.⁸⁸ Erst 1738 erfolgt seine Resignation. Dr. Schneller wirkt anschließend in Walkerstorf und stirbt 1761.

Man muß sich wundern, daß nach diesen Auseinandersetzungen ein Pfarrer des Kapitels Weißenhorn den heiklen Posten übernimmt. Der bisherige Seelsorger von Bellenberg, *Anton Michael Molitor*, seit 1720 Kammerer des Kapitels, erhält 1738 die Stadtpfarrei.

1683 in Edelstetten geboren, studiert er in Dillingen seit 1701 und ist ab 1702 Angehöriger des päpstlichen Alumnates. Am 29. September 1706 empfängt er die Priesterweihe. Er verfügt über keinen Tischtitel und ist zunächst als Primissarius in Ziemetshausen tätig.⁸⁹ 1720 wird er Pfarrer in Bellenberg. In Dillingen wird er als „hervorragend begabt“ charakterisiert und erwirbt sich 1710, er ist noch in Ziemetshausen, im Kirchenrecht die Lehrbefähigung. Seine Kenntnisse im Kirchenrecht mögen ihn bewogen haben, nach Weißenhorn zu gehen. Es ist auch nichts bekannt, daß der Streit, der Pfarrer Dr. Schneller das Leben in Weißenhorn schwer machte, noch einmal entbrennt. Franz Martin Kuen malte ein Porträt von Anton Michael Molitor, das sich im städtischen Museum Weißenhorn befindet. Am 6. Juni 1757 stirbt Pfarrer Molitor nach einjähriger Krankheit.⁹⁰

Bereits am 5. Juli 1757 wird *Johann Chrysostomus Vogt*, seit 1740 Benefiziat ad Bm. Virg. Mariam in Witzighausen⁹¹, als neuer Stadtpfarrer für Weißenhorn präsentiert. Der Schematismus des Jahres 1762 für die Diözese Augsburg gibt ungenau an, daß Joh. Chrys. Vogt am 20. Januar 1711 zu Anhofen geboren ist.⁹² Die Matrikel von Anhofen bei Markt Wald nennen einen Joannes Chrysostomus Vockh, der am 22. Januar 1710 geboren und am gleichen Tag getauft wird. Die Eltern heißen Melchior Vockh und Ehefrau Apollonia.⁹³ 1734 wird

⁸⁶ St.A.W'horn A 63.

⁸⁷ St.A.W'horn A. 63.

⁸⁸ Wiedenmann M., Generalschematismus S. 874.

⁸⁹ Stegmeyer J. A., Die Studenten, Register.

⁹⁰ Sterberegister Weißenhorn 2/495.

⁹¹ Stempfle L., a. a. O.

⁹² Mayr, *Moderna ecclesia augustensis, sive Dioecesis Augustana in suis locis, ecclesiis et personis ecclesiasticis*, Augsburg 1762, Vogt Joh. Chrysostomus Anhofensis suevus 391.

⁹³ Matrikel Anhofen/Markt Wald.

Joh. Chrys. Vogt zum Priester geweiht. Seine ersten Anstellungen sind unbekannt. Von 1740 bis 1757 wirkt er als Benefiziat in Witzighausen.

Aufschluß über die finanzielle Stellung des Weißenhorner Pfarrers gibt ein Schreiben des Dekans Miller, Pfarrer in Oberhausen, vom 19. Dezember 1758. Er teilt dem Generalvikar in Augsburg die Einkommen der österreichischen Pfarreien und Benefizien des Kapitels Weißenhorn mit. Dekan Miller unterscheidet drei Klassen: „5. Weißenhorn: Herr Johann Vogt, wird als Stadtpfarrer nur ehrenhalber in die 1. Klasse gesetzt, indem er keinen Großzehnt genießt, sondern das ganze Einkommen in weniger Barschaft zu 60 fl. in Getreidegiltten, Kleinzehnt und Stolgesällen besteht, dazu noch schuldig ist, aus eigenen Mitteln einen Kaplan zu unterhalten, so daß nach Abzug der Lasten das Kongruum kümmerlich 400 fl. ausmachen dürfte“.⁹⁴

1770 kommt Pfarrer Vogt in Konflikt mit dem Magistrat. Als sich nämlich eine Hungersnot bemerkbar macht, läßt der Stadtpfarrer ohne Ersuchen des Rats und ohne Befehl des Ordinariates öffentliche Bittandachten abhalten. Der Rat hat zwar nichts dagegen einzuwenden: „da aber die Not noch nicht bis zum äußersten gekommen, weil in der Schranne noch genügend Früchte zu haben seien und weil der Herr Stadtpfarrer selbst einen großen Hund zur Mästung unterhalte, statt einem armen Menschen die Kost zu geben, also ist ihm sein Unfug verwiesen und der Hund unter Androhung von 10 Reichstalern abgeschafft worden.“⁹⁵

Am 17. Oktober 1774 stirbt Pfarrer Johannes Chrysostomus Vogt nach längerem Leiden: „ein wahrhaft guter Seelenhirt, ein Mann ohne Falschheit, ein Vater der Armen“.⁹⁶

Sein Amt übernimmt am 13. November 1774 *Franz Xaver Wocher*. Im Catalogus Parochorum des Kapitels Weißenhorn von 1807 werden als Geburtstag 3. Dezember 1735 und als Geburtsort Memmenhausen angegeben. Er immatrikuliert sich 1755 in Dillingen und gibt als Geburtsort Salmonsweil an. Am 18. September 1762 empfängt er die Priesterweihe.⁹⁷

Pfarrer Wocher kommt nach seinem Amtsantritt ebenfalls in Schwierigkeiten mit den Stadtvätern. Er beklagt sich darüber, daß der Magistrat sich in alles einmische. Er habe beispielsweise das Fest der hl. Afra als gebotenen Feiertag verkündet, hierauf sei er von einem löblichen Stadtmagistrat angehalten worden, öffentlich zu widerrufen; er wisse nicht, ob er bei Verkündigung der gebotenen

⁹⁴ Mitteilungen Nr. 35/1911, Eberle S., Einkommen der österreichischen Pfarreien und Benefizien des Kapitels Weißenhorn 1758, nach Akten des Ordinariatsarchivs Augsburg.

⁹⁵ Mitteilungen Nr. 4/1931, Eberle S., Allerlei Kulturgeschichtliches.

⁹⁶ Sterberegister Bd. 2.

⁹⁷ Stegmeyr J. A., a.a.O.; Pfarrarchiv W'horn, Catalogus Parochorum Weißenhorn 1807.

Feier- und Festtage sich ans Direktorium oder an den Günzburger Kalender halten solle. Es werden ihm von der Stadtkanzlei öfter „Pro Memoria“ zugeschickt, bei welchem ihm dann und wann ein Zweifel komme, ob er unter einem gnädigsten Kurfürsten und Bischof oder aber unter einem löbl. Stadtmagistrat stehe.⁹⁸

Der Magistrat kümmert sich auch um die katechetische Tätigkeit des Pfarrers. In einem Schreiben vom 30. Mai 1778 beantwortet er eine Günzburger Anfrage: Wir müssen dem Herrn Pfarrer das Zeugnis geben, daß selber sehr fleißig in der Kirche mit den Kindern die schon seit Urzeiten hier eingeführte Christen- und Kinderlehre in der ganzen Advent- und Fastenzeit noch wöchentlich zweimal in den Schulen besonders gehalten und den Kindern die echte und notwendige Lehre zur Beicht beigebracht hat; sonst habe er sich in den Schulen den ganzen Winter hindurch nicht öfters als zweimal eingefunden. Die Unterlassung dürfte aber, wie der Magistrat entschuldigend beifügt, daher rühren, weil der vorgeschriebene Katechismus immer noch abgehe und auf öfteres Nachfragen nicht zu erhalten gewesen sei.⁹⁹

1783 erfolgt durch Josef II. die Aufhebung der Bruderschaften und Kongregationen. Auch die Pfarrei Weißenhorn ist davon betroffen. Es erlöschen die Priesterbruderschaft, die Rosenkranzbruderschaft, die Seelenbruderschaft und die Caezilienbruderschaft. Die Gelder der Stiftungen fließen in einen Religionsfond nach Freiburg (Breisgau) und werden dort verwaltet.¹⁰⁰

1787 geht Franz Xaver Woher als Pfarrer nach Wullenstetten und stirbt am 8. November 1809.

Ein Sohn der Stadt, *Dominikus Mathias Kaifl* (Keifel, Käuffel), übernimmt die Stadtpfarrei. Am 1. August 1735 vermeldet das Taufbuch von Weißenhorn die Taufe des Dominicus Mathias Käuffel, Sohn von Melchior Käuffel und dessen Frau Barbara.¹⁰¹ Ab 1750 studiert er in Dillingen. In der Charakteristik des Studenten steht: „Keiffl Dominikus Mattheus, sehr gut und für sein Alter recht reif, größter und beständiger Fleiß, einer der ersten, sehr gutes und reifes ruhiges Benehmen“.¹⁰² Dominikus Kaifl tritt bei den Jesuiten ein und ist 21 Jahre lang Mitglied des Ordens. Nach Aufhebung der Gesellschaft Jesu verleiht der Magistrat von Weißenhorn dem „missionarius“ die Pfarrei Bubenhausen, für die er das Präsentationsrecht besitzt. Ein Jahr vor seiner Berufung in die Vaterstadt wird er Dekan des Kapitels (1786). Nur sieben Jahre sind ihm in Weißen-

⁹⁸ Mitteilungen Nr. 34/1911, Eberle S., Prozessionen, Bitt- und Kreuzgänge, verlobte Feiertage und Andachten in den Pfarreien des Kapitels Weißenhorn im Jahre 1775, nach Visitationsprotokollen im OA Augsburg.

⁹⁹ Mitteilungen Nr. 52/1933, Eberle S., Das Schulwesen der Stadt Weißenhorn unter der Kaiserin Maria Theresia.

¹⁰⁰ Holl J., Geschichte W'horn S. 151–153.

¹⁰¹ Taufmatrikel W'horn.

¹⁰² Stegmeyr J. A., a. a. O. S. 1171.

horn geschenkt. Am 30. April 1794 stirbt Dominikus Kaifl im Alter von 58 Jahren an „gichtem und mürlichem Brand“. ¹⁰³

Aus dem benachbarten Pfaffenhofen stammt der Nachfolger Kaifls: *Franz de Paula Baur*. Am 8. April 1736 geboren als Sohn des Josef Baur und dessen Frau Anna, ¹⁰⁴ kommt er 1755 nach Dillingen. Die Erzieher stellen ihm das Zeugnis aus: „gut und fruchtbar begabt, sehr lobenswerter doch verwirrter Eifer, einer der besten Schüler, ehrfürchtig fromm, rechtschaffen, gereift, pünktlich in der Pflichterfüllung“. ¹⁰⁵ Am 31. Mai 1760 empfängt er die Priesterweihe. Er wird zunächst in Pfaffenhofen, seinem Heimatort, Kaplan. 1764 erhält er die Pfarrei Kadeltshofen, die er bis 1794 betreut. ¹⁰⁶

1796 kommen gegen 8000 Franzosen in die Gegend von Weißenhorn und bedrohen die Stadt. Nur durch großzügige Lieferungen von Lebensmitteln, Hemden, Schuhen usw. und bedeutende Geldzuwendungen sowie durch die Bitten der Gräfin Euphemia können die Truppen des Generals Moreau abgehalten werden, Weißenhorn zu plündern. ¹⁰⁷ Am 19. September 1799 stirbt „Der Hochwürdige Hochgelehrte Herr Franz de Paula Baur, Stadtpfarrer“. Unter der Rubrik „Todesart“, die unterscheidet „Ermordet, Selbstmord, Unglücksfälle, Epidemie, Ortskrankheit“ heißt es „gewöhnlich“. ¹⁰⁸ Ein Epitaph in der Weißenhorner Friedhofskapelle rühmt ihn als „eifrigen, erbaulichen, genügsamen Mann“.

Der neue Stadtpfarrer, der am 8. Dezember 1799 präsentiert wird, heißt *Johann Georg Walker* und ist aus Schnürpflingen bei Ulm gebürtig. Am 31. August 1766 wird er auf den Namen Georg getauft. Seine Eltern sind Joseph Walcher und Anna M. Hütterin. „Georgino Walker, des Joseph Walker, und Anna Maria Hiterin Sohn Studierte, wurde anno 1790 zur österlichen Zeit in das Hochfürstl. Seminarium zu Mörsburg aufgenommen, und noch selbes Jahr, den 19. September zum Priester gewihen, feierte hier zu Schnürpfl. am Fest des hl. Michaels seine Primiz“. ¹⁰⁹ Im ersten Jahr seiner Tätigkeit in Weißenhorn erlebt er das schreckliche Hungerjahr 1800. Heftige Kämpfe zwischen Kaiserlichen und Franzosen spielen sich am 30. und 31. Mai ab. Vierzehn Tage gibt es in Weißenhorn fast nur Wasser zu trinken, Brot fehlt ganz. Schlimmer noch als der Krieg, dessen Schrecken man in Weißenhorn seit 1792 mehr oder weniger schwer Jahr für Jahr zu spüren bekam, trifft die Pfarrei die Aufhebung des Kapuzinerklosters 1805. Die Gebäulichkeiten samt Kirche werden verkauft. 1812 erfolgte der Abbruch. ¹¹⁰ 1802 war bereits das benachbarte Reichsstift Rog-

¹⁰³ Sterberegister W'horn.

¹⁰⁴ Taufmatrikel Pfaffenhofen.

¹⁰⁵ Stegmeyr J. A., a. a. O. S. 1278.

¹⁰⁶ Stempfle L., a. a. O.

¹⁰⁷ Holl J., Geschichte W'horn S. 120.

¹⁰⁸ Sterberegister W'horn.

¹⁰⁹ Pfarrmatrikel Schnürpflingen Nr. III, Nr. XII.

¹¹⁰ Schmid E., a. a. O.; Matrikel W'horn Bd. 1, S. 1.

genburg säkularisiert worden. 1806 kommt Weißenhorn zu Bayern. Für den Pfarrer, der mit der neuen Situation fertig werden mußte, eine schwere Zeit. Walker sucht sich deshalb einen ruhigeren Posten und geht 1810 als Hofkaplan der Fugger nach Kirchberg. 1817 übernimmt er die Pfarrei Aufheim im Kapitel Weißenhorn. 1823 wechselt Johann Georg Walker nach Wullenstetten. Dort stirbt er am 30. Mai 1830.¹¹¹

Seit 1. Mai 1810 trägt *Nikolaus Knappich* die Verantwortung für die Pfarrei Weißenhorn. Er stammt aus Pfaffenhausen und ist am 24. Februar 1776 als Sohn des Johann Nep. Knapich und dessen Ehefrau Kreszentia geboren.¹¹² Die abschließenden Studien macht er in Dillingen, wo er sich am 19. März 1795 immatrikuliert. Am 22. Dezember 1798 empfängt Nikolaus Knappich die Priesterweihe. Vor seiner Tätigkeit in Senden, die er 1804 aufnimmt, ist er Vicar in Attenhofen. Wie aus einem Eintrag in die Weißenhorner Pfarrmatrikel, den Pfarrer Knappich 1825 macht, zu ersehen ist, sind 1810 neben dem Pfarrer sieben weitere Priester in der Stadt tätig: der Kaplan, ein Frühmesser, Leprosenbenefiziat, der Kapitelsvikar, P. Jann SJ. Prof. emer., P. Annanias und P. Barthol, beides Ex-Kapuziner. 1825 hat sich die seelsorgliche Lage grundlegend geändert: außer dem Pfarrer sind noch hier: der Kapitelsvikar, P. Jann und P. Barthol. Der Kapitelsvikar vicariert Bubenhausen, P. Jann ist blind und krank und P. Bartholmae gefährlich krank — also — so schreibt Pfarrer Knappich: „Parochus solus“. Der Pfarrer von Hegelhofen muß an den Sonn- und Festtagen die Frühmesse in Weißenhorn lesen, während der Woche ist statt der Frühmesse ein Rosenkranz. An Fronleichnam levitieren die Pfarrer von Hegelhofen und Reichenbach.¹¹³

Der Priestermangel führt dazu, daß die 10-Uhr-Messe am Sonntag in Wegfall kommt. Der Magistrat schaltet sich ein und fragt an „warum die Zehnuhrmessen, die besonders gestiftet und zu Weißenhorn notwendig ist, nicht mehr gehalten werden und erwartet von dem bekannten Eifer des Stadtpfarrers für Beförderung des Kultus, daß eine Geschäftseinteilung unter den hiesigen Priestern gütlich bewirkt werden solle, daß auch künftig am Sonntag . . . die 10 Uhr Messe gehalten wird“. Pfarrer Knappich antwortet: Dem Kaplan könne es nicht zugemutet werden, „weil er ohne Frühtrunk zu nehmen das Predigen nicht ohne Nachteil aushalten kann“. Nach Meinung des Pfarramts sei vom königl. Magistrat dem Herrn Benefiziat Kellerer, welcher zur Lesung der 10-Uhr-Messe verpflichtet sei und auch die Munera beziehe, nur sogleich die Weisung zu schicken, seiner Pflicht hier als Besitzer des Benefiziums Genüge zu leisten, wogegen weder ein bischöfliches Vicariat (Benefiziat Kellerer vikarierte die Pfarrei Pfaffenhofen für den erkrankten Pfarrer Wöhr) noch Dekanat etwas einwenden

¹¹¹ Stempfle L., a. a.

¹¹² Matrikel Pfaffenhausen.

¹¹³ Pfarrmatrikel W'horn Bd. 4 S. 3.

könne. Der Magistrat wendet sich daraufhin an Benefiziat Kellerer und erinnert ihn an seine Pflicht. Bei Nichteinhaltung „müsse man zu Zwangsmitteln greifen“.¹¹⁴

Eine besondere Ehre wird Stadtpfarrer Knappich zuteil, als König Ludwig I. von Bayern auf der Durchreise von Ulm nach Mindelheim am 21. September 1834 in Weißenhorn Station macht und sich auch mit ihm unterhält. „Den hiesigen Pfarrer fragte der König, wie er heiße, wie lange er da sei und sprach ihm seine Freude aus, daß die Leute fleißig und gern zur Kirche gehen“.¹¹⁵

1837 wird Pfarrer Knappich Kammerer und 1838 Dekan des Kapitels Weißenhorn. Im Juli 1842 gibt er das Amt des Dekans ab und stirbt am 27. April 1843.

Anton Bisle, seit 27. Mai 1836 Pfarrer in Bubenhausen und zuvor Kaplan in Weißenhorn, erhält am 12. Oktober 1843 die Pfarrei Weißenhorn. Er ist geboren am 14. Dezember 1803 zu Breienthal und zum Priester geweiht am 28. August 1830. Er erlebt in Weißenhorn das „Sturmjahr“ 1848/49, wo es in der Stadt drunter und drüber geht.¹¹⁶ Die Geistlichkeit des Ortes hat sich aus den Streitigkeiten, bei denen auch das Militär zur Aufrechterhaltung der Ordnung eingeschaltet wird, herausgehalten. Bischof Petrus von Richarz lehnt es wegen der Vorkommnisse ab, künftig durch Weißenhorn zu fahren, geschweige denn dort zu firmen.¹¹⁷ Am 5. April 1852 stirbt Stadtpfarrer Anton Bisle und wird von Dekan Barthlme, Illerberg, beerdigt.

Am 3. August 1852 wird *Markus Hitzler* als Stadtpfarrer präsentiert. Er ist geboren zu Lauingen am 21. August 1816 als Sohn des Metzgermeisters Markus Hitzler und dessen Ehefrau Magdalene, geborene Six.¹¹⁸ Die Priesterweihe empfängt er am 30. August 1840. Als am Dienstag nach Septuagesima 1859 um 6.15 Uhr die Decke des Mittelschiffs der Pfarrkirche einstürzt und dabei elf Menschen ums Leben kommen, „erwachsen dem gewissenhaften und beliebten Stadtpfarrer Markus Hitzler bedeutende Verdrießlichkeiten und er kam wegen Fahrlässigkeit in Untersuchung, wurde aber, da er seine Unschuld beweisen konnte, freigesprochen“. Der Kirchenneubau, zu dem Bischof Pankratius von Dinkel am 1. Mai 1865 den Grundstein legt, wird eine „lange, an unlieben Zwischenfällen und Verdruß reiche Geschichte“.¹¹⁹ Planung und Durchführung des Baus liegen in Händen des königlichen Oberbaurats August Ritter von Voit. Am 28. November 1869 kann man in die neue Kirche einziehen. Wenige Wo-

¹¹⁴ St. A. W'horn A 63.

¹¹⁵ Holl J., a. a. O. S. 209.

¹¹⁶ Nickel D., Die Revolution 1848/49 in Augsburg und Bayerisch Schwaben. Augsburg 1965, Register.

¹¹⁷ Holl J., a. a. O. S. 217.

¹¹⁸ Pfarrmatrikel Lauingen.

¹¹⁹ Holl J., a. a. O. S. 218.

chen später wird das erste Requiem für den Bauherrn, Stadtpfarrer Markus Hitzler, gefeiert, der aufgerieben von Sorgen am 11. Dezember 1869 verstirbt.

Es dauert bis zum Januar 1873, bis die Pfarrei wieder besetzt wird. Die lange Sedisvakanz ist verursacht durch einen Streit um das Besetzungsrecht zwischen dem Grafen Fugger-Kirchberg-Weißenhorn und dem Familiensenioren Fugger-Kirchheim.¹²⁰ In der Zwischenzeit vikariert der, am 8. Mai 1840 zu Ichenhausen geborene, am 31. Juli 1864 zum Priester geweihte und nach zweijähriger Kaplanszeit in Oberelchingen, seit 7. September 1866 in Weißenhorn wirkende Kaplan Josef Endres.

Maximilian Miller, am 2. September 1832 in Wiggensbach geboren als Sohn des Landwirts Johann Georg Miller und dessen Ehefrau Anna Maria, geborene Dorn,¹²¹ übernimmt am 9. Januar 1873 die Stadtpfarrei. Nach der Priesterweihe (19. Mai 1858) ist er zehn Jahre lang Kaplan in Thannhausen. In den folgenden Jahren bis zur Verleihung von Weißenhorn kommt er in der ganzen Diözese herum. So finden wir ihn jeweils für kurze Zeit als Pfarrvikar in Hergensweiler und Buxheim, als I. Stadtkaplan in Neuburg-Hl. Geist, Pfarrvikar in Traubing, Geltendorf, Egg a. d. Günz, Penzing, Weil b. Landsberg, Dillishausen und Unterbechingen bei Dillingen.¹²² Der rasche Wechsel könnte auf einen unruhigen Geist schließen lassen. Dies trifft für Pfarrer Miller nicht zu. Sein Nachfolger in Weißenhorn, Josef Holl, schildert ihn als besonders friedensliebend: Seine Fähigkeiten in der Richtung empfehlen ihn für Weißenhorn. In erster Linie gilt es, die Gemüter zu beruhigen. Das Unglück von 1859 und der folgende Kirchenneubau hat viel Unfrieden gestiftet. 1883 verläßt Stadtpfarrer Miller, I. Bezirkskammerer und kgl. Inspektorsverweser im Schuldistrikt Weißenhorn, die Stadt und wird Stadtpfarrer in Krumbach (15. März 1883). Dort erhält er die Beförderung zum kgl. geistl. Rath und ist II. Bezirkskammerer des Kapitels. Am 6. Januar 1893 stirbt Maximilian Miller.

In dem am 26. Juli 1883 präsentierten Stadtpfarrer *Josef Holl* erhält Miller einen tatkräftigen Nachfolger. Am 7. September 1844 zu Aretsried als Sohn des Landwirts Sebastian Holl und dessen Ehefrau Katharina Högg geboren, macht er seine Gymnasialstudien bei den Benediktinern von St. Stephan in Augsburg. Nach einem glänzenden Absolutorium studiert er Philosophie am dortigen Lyzeum und Theologie als Alumnus des herzoglichen Georgianums in München. Am 1. August 1868 empfängt er die Priesterweihe. Nach Kaplansjahren in Dinkelscherben (1868), St. Ulrich in Augsburg (1869), von wo aus er für kurze Zeit Pfarrvikar von Pfersee ist, beruft ihn das Vertrauen des Bischofs als Präfekt nach Dillingen (1871) — damals mag er sich noch mit dem Gedanken an eine Promotion getragen haben, den er aus gesundheitlichen Gründen schließlich

¹²⁰ Holl Josef, Chronik der Pfarrei Weißenhorn.

¹²¹ Pfarrmatrikel Wiggensbach.

¹²² Schematismen der Diözese Augsburg 1868–1873.

völlig aufgibt —, 1873 wird er Wallfahrtspriester in Friedberg und Pfarrvikar von Merching, 1877 überträgt man Josef Holl die neuerrichtete Pfarrei Hopferau bei Füssen.¹²³ Stadtpfarrer Holl nimmt die Zügel der Pfarrei Weißenhorn gleich nach seinem Amtsantritt fest in die Hand.¹²⁴ Bei seiner ersten Christenlehre trifft er die Jugend sehr unruhig an, was er als sehr störend empfindet und augenblicklich abstellt. Das religiöse Leben erhält neue Impulse durch eine Lourdeskapelle (1890), die Kreuzwegstationen im Freien (1894) und die Gründung des katholischen Volksvereins in Weißenhorn.

Bei einer Versammlung in Ursberg (8. Mai 1896) wird Stadtpfarrer Holl das Mandat für den Reichstag und den bayerischen Landtag angetragen. Er lehnt mit der Begründung ab, er könne die Aufgabe aus Gesundheitsgründen nicht übernehmen, außerdem sei es unvereinbar mit seinem Amt als Seelsorger in Weißenhorn. 1896 beginnt Stadtpfarrer Holl eine rege Vortragstätigkeit im Gesellenlokal der Kolpingssöhne. Allein im Winter 1896/97 sind es elf Vorträge. Er spricht über Luther, Ignatius, Calvin, das Konzil von Trient. 1897/98 geht es um den türkisch-griechischen Krieg, das Wunderland Indien und seine Sagen; auch Fragen der Geographie und Geschichte behandelt der gelehrte Pfarrer. 1898/99 spricht Holl über Zivilrecht und die Sozialdemokratie. 1899 hält er wiederum sieben Vorträge.

Josef Holl versteht es, Interesse zu wecken und zu erhalten. Er ist aber nicht der Mann, der bei aller Gelehrsamkeit mit dem Kopf in den Wolken schwebt. 1898 wird auf seine Initiative hin eine Haushaltungsschule eröffnet. 1900 kommen Franziskanerinnen von Dillingen und eröffnen eine Kinderschule, sowie eine Fortbildungsschule und einen Kurs für weibliche Handarbeiten.

Im Mai 1899 wird Stadtpfarrer Holl, den sein Benefiziat und Nachfolger Steidle als „eine kernige, aufrichtige Natur mit etwas rauher Schale, aber goldenem Kerne“ charakterisiert,¹²⁵ zum Dekan des Kapitels Weißenhorn gewählt. Wie bereits in Hopferau für den Distrikt Füssen ist er auch Inspektor des Schuldistrikts Neu-Ulm. Im Jahre 1900 erfahren seine Verdienste ihre Würdigung durch den Titel „kgl. geistl. Rat“. Die Stadt Weißenhorn verleiht ihm 1904 die Ehrenbürgerwürde.

Seine freie Zeit widmet Holl den Studien der Philosophie und besonders der Lokalgeschichte. In der „Chronik der Stadt Weißenhorn“, die 1904 erscheint, und in den „Mitteilungen des Museumsvereins Weißenhorn“ legt er seine Studien nieder. Er verfaßt darüber hinaus Rezensionen über Neuerscheinungen auf dem Buchmarkt, veröffentlicht Predigten in homiletischen Zeitschriften, schreibt in den „Historischen Blättern“ über Tolstoi, in den „Frankfurter Bro-

¹²³ Schematismen 1868—1883; Funk J., Das B. Knabenseminar St. Joseph in Dillingen. Augsburg 1912, 141.

¹²⁴ Holl J., Chronik 5. Aug. 1883.

¹²⁵ Steidle Josef, in: Rothtalbote 9. Sept. 1909.

schüren“ über den „Teufel in Goethes Faust“. Ein umfassend gebildeter Geistlicher von ungeheurer Schaffenskraft! 1908 wird auf seine Initiative hin der „Weißenhorner Museumsverein“ gegründet und Stadtpfarrer Holl zum 1. Vorstand gewählt. Im gleichen Jahr begeht er unter großer Anteilnahme der Bevölkerung sein 25jähriges Pfarr- und 40jähriges Priesterjubiläum. In einer Ansprache bei diesem Fest sagt er: Grundsatz seines Lebens sei es gewesen, nicht den gnädigen Herrn zu spielen, sondern ein Diener zu sein. Er suche aber nicht den Menschen zu gefallen, sonst könne er kein Diener Christi sein.¹²⁶

Der Bau der Antoniuskapelle (1908) bildet den Abschluß seiner segensreichen Tätigkeit. Am 8. September 1909 stirbt Stadtpfarrer Holl, der schon seit längerer Zeit schwer leidend war, völlig überraschend an einer Herzlähmung.

Die Beerdigung, an der 55 Geistliche und zahlreiche Deputationen teilnehmen, hält Dompropst Dr. Josef Kögel von Augsburg, ein Studienfreund des Verstorbenen und gebürtiger Weißenhorner.

Einem so beliebten und verehrten Stadtpfarrer, wie es Geistl. Rat Dekan Holl war, nachzufolgen, ist schwer, zumal der Nachfolger in allem am Vorgänger bewußt oder unbewußt gemessen wird. Der Weißenhorner Benefiziat *Josef Steidle* bewirbt sich trotzdem und bekommt die Pfarrei am 16. Dezember 1909.

Josef Steidle stammt aus Krumbach. Er ist am 24. Dezember 1876 als Sohn des Spenglermeisters Martin Steidle und dessen Ehefrau Anna, geborene Gedler, geboren.¹²⁷ Seine Gymnasialstudien macht er in Kaufbeuren und Dillingen. Er wird geschildert als „an Gestalt der kleinste, an Erfolg immer einer der Ersten, denn sein Eifer, verbunden mit einer unüberwindlichen Zielstrebigkeit ließen ihn die Studienziele spielend erreichen“.¹²⁸ In Dillingen bereitet er sich durch das Studium der Philosophie und Theologie auf die Priesterweihe vor, die er am 14. Juli 1900 empfängt. Er wird Kaplan in Bertoldshofen (1900), Schwabmünchen (1901), ist Benefiziums vikar in Illertissen (1904) und kommt am 12. Oktober 1905 als Benefiziat nach Weißenhorn. Als Stadtpfarrer nimmt er sich vor allem der Förderung des Vereinslebens an. Er gründet den katholischen Arbeiterverein in Weißenhorn, dessen Präses er wird, den katholischen Frauenbund und einen Paramentenverein. Steidle ist ein hervorragender Katechet, dem es gelingt die Jugend zu begeistern. Am 2. August 1914 erfolgt die Mobilmachung zum ersten Weltkrieg. Steidle, der die Pfarrchronik, die Geistl. Rat Holl begonnen hat, weiterführt, schreibt: „Der Jugend Mut und Begeisterung ist flammend.“ Am 4. August 1914 segnet er die ins Feld ziehenden Soldaten. Groß ist der Andrang zu den Sakramenten. „Mit dem Beichten ist es den Männern diesmal recht ernst.“¹²⁹ Doch dann folgen in der Chronik Trauermeldungen über Trauermeldungen. Der Hirte leidet mit seiner Gemeinde. Wenn man ihm

¹²⁶ Steidle Josef, Biographische Skizze.

¹²⁷ Pfarrmatrikel St. Michael Krumbach.

¹²⁸ Rothtalbote 21. 8. 1919; Sonderdruck zum Rothtalboten 20. 8. 1919.

¹²⁹ Steidle J., Chronik der Pfarrei Weißenhorn.

auch Unnahbarkeit nachsagt, in dieser Zeit der Not ist davon nichts zu spüren. Stadtpfarrer Steidle, der am Beginn des Krieges voller Begeisterung war, wird in seinen Chronikeintragungen von Jahr zu Jahr einsilbiger.

Mit dem Ende des Krieges 1918 fällt das Ende der Monarchie in Bayern zusammen. Die Republik wird ausgerufen. Dies ist für Stadtpfarrer Steidle noch schwerer zu ertragen als der verlorene Krieg. Der Inhaber des König-Ludwig-Kreuzes schreibt am 10. November 1918 in die Chronik: „Ich betete das Königsgebet nach dem Hochamt“. Es beginnen politisch unruhige Zeiten: Die Versammlungen der katholischen Vereine werden durch die Sozialdemokraten gestört, Steine fliegen gegen das Pfarrhaus, Geistliche werden beschimpft. Als Josef Steidle eine Beschwerdeschrift mit der Forderung um Versetzung auf eine andere Pfarrei vom Ministerium zur Gegenäußerung zugesandt wird, trifft ihn dieser Undank „seiner Weißenhorer“ bis ins Innerste. Am 19. August 1919 stirbt der seit Jahren schwer zuckerkrankte Stadtpfarrer und I. Bezirkskammerer des Kapitels Weißenhorn Josef Steidle. Der Maler Bischof hat den Leichenzug in einer Kohlezeichnung, die im Weißenhorer Museum zu sehen ist, festgehalten. Über dreißig Mitbrüder geben ihm das letzte Geleit. Die Beteiligung der Weißenhorer hätte allerdings zahlreicher sein können.¹³⁰

Nach Steidle übernimmt *Eduard Schmid* die Pfarrei. Er betreut sie vom 5. Februar 1920 bis zu seiner Resignation am 1. August 1946. Am 19. September 1946 wird *Karl Hirner* mit der Seelsorge der Stadtpfarrei betraut.

Geistl. Rat Dekan E. Schmid schreibt in der Chronik der Pfarrei Weißenhorn: „Wenn man die religiöse Lage Weißenhorns mit den anderen Städten Schwabens vergleicht, gehört Weißenhorn immer noch zu den besseren.“ Daß dem so ist, verdankt die Pfarrei zu einem wesentlichen Teil ihren Pfarrern, die je nach Lage der Zeit und ihren Erfordernissen, in gutem Zusammenwirken mit ihren Kaplanen und Benefiziaten, Seelsorge geleistet haben.¹³¹

¹³⁰ Schmid Eduard, Chronik der Pfarrei Weißenhorn.

¹³¹ Für Anregung und Hilfe habe ich zu danken: H. Horst Gaiser, Leiter des Kreisarchivs Neu-Ulm, Karl Heinle, Archivar in Weißenhorn, H. Anton H. Konrad für die Überlassung der durch Pfr. Anton Heinle (+) angelegten Kartei.

Anmerkung der Schriftleitung: H. Pfarrer Gschwind fertigte 1973 eine Zulassungsarbeit zur 2. Pfarramtsprüfung über „Die Pfarrer von Weißenhorn“ an. Gekürzt und überarbeitet wird dieser Aufsatz abgedruckt, um jüngeren Geistlichen Anregung zum Studium der Bistums- und Pfarrgeschichte zu geben.

Zur Entstehung und Entwicklung der staatlichen Baupflicht an der Pfarrkirche zu Walleshausen, Landkreis Landsberg, Bistum Augsburg

Historische Darlegungen für ein Rechtsgutachten

Von Engelbert Maximilian Buxbaum

I. Vermögens- und Besitzverhältnisse der Pfarrei Walleshausen im allgemeinen und die Entstehung und Entwicklung des Kirchenzehnts im besonderen

1. Bereits im Mittelalter wurde die seit 1448 dem Augustiner-Chorherrenstift Polling inkorporierte Pfarrei Walleshausen wohl „eine der wohlhabendsten im Bezirk“ (K. Emmerich, Beiträge zur Ortsgeschichte von Walleshausen. In: Landsberger Geschichtsblätter 30, 1933, 73). Zeugnis hierfür ist nicht nur die Tatsache der Inkorporation der Pfarrei selbst — nur an wohlbegüterten Pfarreien bestand ein solches Interesse der Klöster und Stifte —, sondern vor allem das älteste bisher bekannt gewordene Güterverzeichnis von 1554 (Emmerich 73 bis 75). Aus späterer Zeit geben die Aufstellungen von 1752 und 1772 (P. Fried — S. Hiereth, Historischer Atlas von Bayern. Die Landgerichte Landsberg und Schongau, München 1971, 67f) sowie die 1802/06 angefertigten Verzeichnisse (Staatsarchiv München, RA 620/10451) hinreichend Auskunft.

2. Was speziell den Kirchenzehnten angeht — also jene Abgabe der Bewohner an die zuständige Pfarrkirche, welche im Frankenreich durch das Capitulare Heristall von 779 allgemein eingeführt wurde (MG Cap. I 48) —, wird man wohl annehmen dürfen, daß die wahrscheinlich als Eigenkirche entstandene Pfarrkirche zum Zeitpunkt, da sie Pfarrkirche wurde, vom Eigenkirchenherrn nicht mit allen üblichen Zehnten ausgestattet wurde, sondern sich dieser einen nicht unerheblichen Teil zurückbehält. Indiz für diese Annahme ist der Umstand, daß der Dorfadel 1354 den Kirchensatz von Walleshausen mit einem Teil des Kirchenzehnts an das Stift Polling käuflich veräußerte und zu Lichtmeß 1356 ein hierüber entstandener Streit gütlich beigelegt wurde (die entsprechenden Urkunden finden sich im Bayerischen Hauptstaatsarchiv I in München, Gerichtsliteralien Landsberg und Klosterliteralien Polling). Denkbar ist freilich ebenso — entsprechend der allgemeinen Entwicklung (vgl. J. Haring, Zehnt, in: LThK X [1938] 1047 ff. und R. Kottje, Zehnt, in: LTHK X² [1965] 1319 ff. sowie die dort genannte Literatur) —, daß aus anderen, heute nicht mehr bekannten Gründen der Walleshauser Zehnt an Laien veräußert und dann 1354 zurückgekauft wurde. Wie dem auch immer sei: das Stift Polling war 1354 durch Kauf in den Besitz eines erheblichen Teils des Kirchenzehnts gekommen,

ein Rechtstitel, welcher durch die 1448 bischöflich genehmigte und 1452 päpstlich bestätigte Inkorporation der Pfarrei in das Augustinerchorherrenstift Polling erweitert und vollendet wurde. Die kirchenrechtlich bedeutsame Frage, ob durch diese Inkorporation, die als *incorporatio pleno iure* angesprochen werden muß, das Stift Polling nur in den Genuß des Pfründevermögens (so vor allem D. Lindner, *Inkorporation und Baulast im Bistum Regensburg*, München 1955 und R. Hohl, *Die Inkorporationen im Bistum Augsburg während des Mittelalters*, phil. Dissertation Freiburg i. Br. 1960, 455f, 463ff) oder in das Eigentum des ganzen Pfarrvermögens (so vor allem A. Scharnagl, *Die Inkorporation mit besonderer Berücksichtigung der Baupflicht*. Juristische Beilage zum Klerusblatt, Eichstätt 1936, 4, 6f, 12–37) gekommen ist, braucht hier nicht entschieden zu werden, da sich der säkularisierende Kurfürstenstaat Bayern 1803ff diese Distinktion nicht zu eigen machte und souverän das ganze Kirchenvermögen (also von Pfründe und Kirchenstiftung) seiner Säkularisierungsbefugnis unterwarf (siehe unten II/1). Jedenfalls war mit den Rechtsvorgängen des 14. und 15. Jahrhunderts das Stift Polling Zehntherr geworden. Zum Zeitpunkt der Säkularisation wurde dieser Zehnt von 622, 5 Juchert Ackerland erhoben (Staatsarchiv München, RA 620/10451, pr. 1 der Untersuchungsakten), was ungefähr 900–1000 Tagwerken entsprochen haben dürfte (Brockhaus, *Enzyklopädie IX*, Wiesbaden 1970¹⁷, 456, 506; H. Fischer, *Schwäbisches Wörterbuch*, Neudruck der 2. Auflage von 1872–1877, I Aalen 1961, 1200).

II. Die Säkularisation und ihre Auswirkungen auf die Pfarrei

1. Die speziell durch Bayern erwirkte Fassung des § 35 RDHS ermöglichte nicht nur die Säkularisierung und Mediatisierung der Hochstifte und Bistümer, sondern auch die Säkularisation der fundierten Stifte, Abteien und Klöster (A. Schneider, *Der Gewinn des bayerischen Staates von säkularisierten landständischen Klöstern in Altbayern*, München 1970, 17f, 51f). In einer am 17. 2. 1803 gefaßten und am 11. 3. 1803 veröffentlichten Instruktion wurden darüber hinaus die inkorporierten Pfarreien „als Bestandteile des Klostervermögens“ erklärt (Schneider 258–273, hier 263). Im Vorgriff auf diese Instruktion war bereits am 30. 11. 1802 in Walleshausen durch Staatsbeamte eine Bestandsaufnahme protokolliert worden, bei welcher das Gesamtvermögen der Pfarrei erfaßt wurde und in welcher auch die verschiedenen Zehnten ausdrücklich und ausführlich aufgeführt werden (Staatsarchiv München, RA 620/10451, pr. 1 der Untersuchungsakten; vgl. hierzu E. M. Buxbaum, *Die Auswirkungen der kurfürstlich-bayerischen Säkularisation von 1802/03 auf die Pfarrei Walleshausen und deren Neuorganisation 1806*. In: *JVAB* 6, 1972, 116–136). Weder in der erwähnten Instruktion noch bei der vorgenommenen Bestandsaufnahme fand die Unterscheidung von *fabrica ecclesiae* und Pfründe Berücksichtigung.

2. Am 30. März 1803 erfolgte durch den Landsberger Landrichter, Reichsfreiherrn von Prugglach, unter ausdrücklicher Bezugnahme auf die Allerhöchste EntschlieÙung vom 17. 2. 1803 die offizielle Erklärung, „daÙ in GemäÙheit dessen das Kloster Polling aus dem Besitze und Vermögensstande der hiesigen Pfarrei emittirt und hiermit im Namen Seiner kurfürstlichen Durchlaucht hievon feyerlich Besitz genohmen werde“ (Staatsarchiv München, RA 620/10451 pr. 3 der Untersuchungsakten, Ausfertigung; vgl. Buxbaum 127 und Anm. 67).

3. 1806 VIII 7 brachte ein Allerhöchstes Reskript, von Max Joseph IV. und Montgelas unterzeichnet, dem Generallandeskommissariat gegenüber außerordentliche Verwunderung zum Ausdruck, „daÙ die Pfarrey Walleshausen noch nicht wie die anderen Klosterpfarreyen“ organisiert worden sei; es werde erwartet, „daÙ die Zehenden durch die Incameration dem Staate zugehen und daÙ durch den Verkauf der Widumsgründe mit Vorbehalt von 20 Tagwerken ein bedeutender Bodenzins nebst dem Verkaufskapital erhalten . . . werden muß. Wir befehlen daher unserem Generallandeskommissariat allergnädigst, die erwähnte Pfarr auf der Stelle zu organisieren, die Zehenden und allenfallsige Grunduntertansrenten, wie sich schon längst gebührt hätte, auf das schleunigste zu inkamerieren . . .“ (Staatsarchiv München, RA 620/10451, pr. 9 der fortlaufenden Akten; vgl. Buxbaum 131 f).

4. Wie sich aus dem Protokoll der im September 1806 erfolgten Versteigerung der Ackergründe ergibt — über die Wiesen und Waldungen ist es leider nicht mehr erhalten — wurde der Zehnt zunächst an die Zehntholden von Staats wegen verpachtet und schließlich inkameriert (ebd. pr. 23 der fortlaufenden Akten; vgl. Buxbaum 133 und Anm. 112).

III. Folgerungen für den bayerischen Staat aus der Säkularisation

1. Aus den erwähnten Dokumenten ergibt sich, daÙ sich der bayerische Staat in den Besitz der Pfarrei und ihrer Güter setzte, folglich wohl auch die den Gütern und Rechten anhaftenden Verpflichtungen übernehmen mußte. Recht gesehen, handelt es sich bei der Baulast des Staates um einen altrechtlichen Titel, welcher bei der Säkularisation nur den Besitzer bzw. Schuldner wechselte (vgl. E. Hegel in LThK, IX, Freiburg i. Br. 1937, 105). Diese Auffassung wird durch die MinisterialentschlieÙung vom 28. 11. 1844 ebenfalls vertreten (vgl. J. Kreß, *Ist der Bayerische Staat zu den Leistungen an die katholische Seelsorgsgeistlichkeit rechtlich verpflichtet?*, München 1930, 35), die ihrerseits auf einem allgemeinen kurfürstlichen Organisationsdekret vom 13. 2. 1805 beruht, durch welches „eine amtliche Stelle die rechtliche Verpflichtung des Bayerischen Staats zur Übernahme aller bei den neuorganisierten vormaligen Klosterpfarreien sich ergebenden notwendigen Auslagen mit Einschluß des Unterhalts der Pfarrkirche und Pfarrhöfe anerkannte“ (ebd. 223). Noch klarer ist ein staatliches Aner-

kennntnis ausgesprochen in der Ministerialentschließung vom 27. 7. 1813, wo es heißt, „daß die ursprünglichen Dotationen der jezt organisierten und noch zu organisierenden Pfarreien fast allgemein auf frommen Stiftungen beruhten, deren Erträgnisse . . . nach der Inkameration der Stiftungsgüter vom Staat surrogiert werden“ (ebd. 223; vgl. auch ebd. 233).

2. Dieser Auffassung von der Gesamtrechtsnachfolge ist der bayerische Staat hinsichtlich der Pfründegebäude auch in Walleshausen gefolgt und hat hier eine primäre Baulast des Ärars anerkannt (vgl. hierüber ausführlich meine Stellungnahme vom 20. 10. 1969 an das Bayer. Staatsministerium für Unterricht und Kultus mit einzelnen archivalischen Belegen sowie die Stellungnahme des Landratsamtes Landsberg a. Lech vom 12. 11. 1969 mit ergänzendem Material). Bezüglich der Pfarrkirche beschränkte er sich in den offenkundig nicht mehr erhaltenen, sondern nur indirekt überlieferten Finanzkammerbeschlüssen von 1847 und 1860 auf eine Anerkennung subsidiärer Baupflicht „auf Grund des Zehntbezugs“. Ob diese Einschränkung zu Recht besteht, mag im Hinblick auf das unter II Ausgeführte bezweifelt werden und einer rechtlichen Untersuchung bedürfen. Jedenfalls dürften die eine Gesamtrechtsnachfolge des Staates grundsätzlich ablehnenden Ausführungen von Chr. Meurer (Bayerisches Kirchenvermögensrecht III, Stuttgart 1919) weder historisch noch rechtlich dem obigen Tatsachenbefund gerecht werden und durch mehrmalige Wiederholung ohne weitere Begründung an Richtigkeit sicher nicht gewinnen.

3. War der Zehnt seiner ursprünglichen Widmung nach eine Abgabe, aus welcher die Bedürfnisse der Pfarrkirche, der Seelsorger und Armen bestritten wurde, so erklärte das Konzil von Trient ausdrücklich die Zehntherrn als Mitträger der Baulast an den Pfarrkirchen (Conc. Trid. sess. 21, c. 7 de ref.) und das kurfürstliche Generalmandat vom 4. 10. 1770 kodifizierte unter Berücksichtigung der tridentinischen Bestimmungen das in dieser Hinsicht geltende bayerische Gewohnheitsrecht — und zwar so, daß *ein* Jahresertrag des Zehnten alle 25 Jahre (für den Fall, daß Zehntherr ein klerikales Individuum oder Institut war) für die erforderlichen Reparaturen an der Pfarrkirche zu reservieren war, falls das Kirchenvermögen selbst (*fabrica ecclesiae*) hierfür allein nicht aufkommen konnte; für den Fall, daß ein Laie Zehntherr war, genügte die Reservierung eines Jahresertrags alle 33 Jahre. Die Gültigkeit dieses Generalmandats von 1770 im oberbayerischen Teil des Augsburger Bistums (also östlich des Lech) ist durch den am 26. 4. 1785 zwischen Kurbayern und dem Bistum Augsburg abgeschlossenen Rezess (Neueste Generaliensammlung Band IV Nr. 137 S. 827) sowie durch den Regierungsprovisionalbeschuß vom 16. 12. 1858 (Staatsarchiv München, RA 50966) und ME vom 9. 3. 1859 (ebd.) gesichert. Sollte also trotz des unter II Dargelegten eine *allgemeine* subsidiäre Baulast des bayerischen Staates an der Pfarrkirche Walleshausen nicht bestehen, müßte immerhin eine *Zehntbaupflicht* — wohl ebenso als altrechtlicher Titel — akzeptiert werden, der bei der Säkularisation nur den Besitzer bzw. Schuldner

wechselte. In letzterem Sinne verstand z. B. das Bezirksamt München r. I die Verpflichtungen des Staates in seiner Stellungnahme vom 6. 10. 1865, wenn es erklärte, daß etwaige Zahlungen „nicht dem Staat als solchen, sondern dem Staat als Inhaber von Zehntrechten“ oblägen „und ist sohin der Staat in dieser Hinsicht gleich jedem dritten Zehntrentenbesitzer zu erachten. Der Staat leistet diese . . . nicht zufolge einer Verpflichtung der Staatsgewalt, sondern zufolge eines rechtskräftigen Beschlusses, welcher einem rechtlichen Urtheile vollständig gleichkommt. Hieraus dürfte sich ergeben, daß der Staat, wie jeder dritte Schuldner, die vollständige urtheilsmäßige Summe unmittelbar an den Gläubiger, d. i. die Kirchenstiftung, leisten muß“ (ebd.).

IV. Die Erfüllung dieser rechtlichen Verpflichtungen

1. Wie unter III/2 dargetan wurde, hat der Staat hinsichtlich des Pfarrhofes die Erfüllung seiner primären Baulastpflicht, wenn auch zuweilen recht zögernd, grundsätzlich erfüllt. Hinsichtlich der Pfarrkirche darf auf die Finanzkammerbeschlüsse von 1847 und 1860 verwiesen werden, die eine (allerdings auf den Zehntbezug eingeschränkte) subsidiäre Baupflicht des Staates anerkennen, die auch im Kultusbaukataster (siehe Bayer. Hauptstaatsarchiv I in München, Ministerium Kultus 19926) festgehalten ist, ohne daß eine Ablösung verzeichnet wurde. Daß eine Ablösung tatsächlich nicht erfolgte, konnte in einer ausführlichen Stellungnahme an die Regierung von Oberbayern im Frühjahr 1971 dargetan werden, ebenso die Gründe hierfür in einer Stellungnahme vom November 1972 an das Bayer. Staatsministerium für Unterricht und Kultus.

2. Die im 19. Jahrhundert mehrfach gestellten Anträge auf Realisierung dieser subsidiären Baupflicht des Staates wurden nicht grundsätzlich abgelehnt, sondern ausschließlich deshalb, weil nach Auffassung der Beamten die Suffizienz der Kirchenstiftung gegeben war (Einzelheiten hierüber in der Stellungnahme an die Regierung von Oberbayern von 1971).

3. Erst der Freistaat Bayern des 20. Jahrhunderts unternahm den Versuch, die staatliche Verpflichtung grundsätzlich abzulehnen. Dabei darf darauf verwiesen werden, daß das von Staats wegen geltend gemachte Urteil des Bundesverwaltungsgerichts ebenso nicht greift (vgl. mein Schreiben vom 7. 12. 1972 an das Kultusministerium) wie die Schutzbehauptung einer angeblichen Verjährung der Verpflichtung, weil bereits das Ablösungsgesetz von 1852 erkennen läßt, daß die gewöhnlichen Verjährungsfristen hier keine Anwendung finden können, indem es bei der Berechnung der Verpflichtung bis auf 100 und mehr Jahre (vgl. Chr. Meurer, Das Zehnt- und Bodenzinsrecht in Bayern, Stuttgart 1898 und K. A. Geiger, Handbuch für die gesamte Pfarramtsverwaltung im Königreiche Bayern II¹⁰, Regensburg 1913, 700–724) zurückgreift.

Der „Meringer Kirchenstreit“

Das erste postkonziliare Schisma von 1870

Von Peter Rummel

I

In seinem Hirtenbrief zum Beginn der Fastenzeit 1871 schrieb der Augsburger Bischof Pankratius v. Dinkel sorgenvoll an die Diözesanen: „Es hat sich insbesondere in Mitte der Kirche in Folge des Vaticanischen Concils und seiner Beschlüsse, insbesondere seines das unfehlbare Lehramt des Papstes betreffenden Beschlusses ein Kampf erhoben, desgleichen ihr bislang nicht erlebt habt. Gelehrte und Ungelehrte befinden sich in den Reihen der Angreifenden, auch einzelne Priester haben sich auf die Seite derselben gestellt; und was sich in einer Gemeinde Unseres Bisthums zugetragen, ist euch allen bekannt.“¹

Bischof Pankratius meinte mit dieser Gemeinde das zum Bezirksamt Friedberg gehörende marktberichtigte Dorf Mering mit den Ortschaften und Weilern Meringerzell, Beurenberg, Reifersbrunn, Otto-Mühle, Asfalghof, Ried, Eismannsberg, Sirchenried, Zillenberg, Hörmannsberg, Asbach und Burgstall². Die Bewohner, neben einigen Großbegüterten meistens Kleinbauern, Handwerker und niedrige Beamte, hatten sich in zwei Parteien gespalten, in Anhänger des Augsburger Bischofs und in solche des Pfarrers Josef Renftle³. Daß dieser Streit aber so großes Aufsehen erregte, in der überregionalen Presse kommentiert wurde

Nachdruck aus der internationalen Zeitschrift für Konziliengeschichtsforschung *Annuaire Historiae Conciliorum* 1971 Heft I, 174–218.

¹ Oberhirtliche Generalien der Diözese Augsburg von 1865 bis 1876, Augsburg 1876 Nr. 163.

² A. Steichele, *Das Bisthum Augsburg, historisch und statistisch beschrieben*, II Augsburg 1864, 487–516; *Der Landkreis Friedberg*, Friedberg 1967. Die gesamte Pfarrei zählte 1870 2895 Seelen, von denen etwa 1600 im Pfarrort wohnten. Vgl. Beilagen 26 ff.

³ Renftle, geboren am 6. 3. 1823 in Balzhausen, Landgericht Ursberg. Eltern: Schreinermeister Anton und Eva Renftle. Vgl. PfAB Taufmatrikel 1823. Über seine Eltern berichtet Pfarrer Renftle: „In unserem Haus war man mit der Welt und ihrem Getriebe wenig bekannt. Mein Vater sagte: ‚Josef bet’ fein und führ dich gut‘. Beides hat der gute Mann selbst getan.“ Vgl. Nippold, *Kirchenpolitik* 93 f.

und in der Literatur Niederschlag fand⁴, lag daran, daß der Pfarrer von Mering gegen das neue am 18. Juli 1870 verkündete Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes Stellung bezogen hatte. Die sich zwischen Bischof und Pfarrer ergebende Auseinandersetzung beschäftigte die Parteien des bayerischen Landtages und fand schließlich ihren Widerhall in dem Ringen zwischen Katholiken und den sich abspaltenden altkatholischen Kreisen.

Was sich in Mering abspielte, ist nur auf dem Hintergrund des schon lange schwelenden Konflikts zwischen Kirche und bayerischem Staat zu verstehen. Am 18. Juli 1870 hatten die 535 anwesenden Konzilsväter in St. Peter mit 533 Ja-gegen 2 Neinstimmen das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes angenommen. Die Bischöfe der Minorität, zu denen Pankratius v. Dinkel und die meisten deutschen Oberhirten gehörten, waren vorher abgereist. Obwohl sie dadurch ihre Mißbilligung über die Verkündigung des Infallibilitätsdogmas zu diesem Zeitpunkt zum Ausdruck gebracht hatten, wollten sie sich nach Annahme des Glaubenssatzes durch die Majorität im Gehorsam unterwerfen. Diese Haltung wurde ihnen zum Vorwurf gemacht. So schrieb der schwäbische Berichterstatter im Rheinischen Merkur: Als unser Bischof Pankratius von der vaticanischen Versammlung heimkehrte, äußerte er sich über das Concil „höchst düster und verstimmt“. Er schilderte mit den bittersten Worten den unwürdigen Zwang der Gewalt, welche die Majorität über die Minorität geübt hat. Die gerechte Strafe des Himmels könne nicht ausbleiben, eine Demütigung der vom Hochmut strotzenden Jesuitenpartei, und diese Strafe werde im Sturz der weltlichen Papstmacht hereinbrechen. Mit solchen und ähnlichen Gedanken unterhielt sich der heimgekehrte Bischof vor Geistlichen und Laien, die ihm ihre Aufwartung machen. „Und was geschieht jetzt?“ fragt der Berichterstatter weiter, „derselbe Herr eifert auf der Kanzel für das neue Dogma mit der Überzeugungsglut eines Apostels. Man fragt sich in der Diözese, ist das ein Verhalten, wie es dem Nachfolger des kampfberühmten heiligen Ulrich ziemt?“ Er, der sich so entrüstet über die Unfreiheit des Concils und den schmähhlichen Druck auf demselben äußert, derselbe Mann tritt nun mit einem Hirtenschreiben vor seine Diözesanen und ruft ihnen an heiliger Stätte zu, das Dogma der Unfehlbarkeit anzuerkennen⁵.

Die Zeitung bezog sich auf das Mahnwort, das die deutschen Bischöfe am 30. August 1870 in Fulda beschlossen und Mitte September zur Veröffentlichung

⁴ Allgemeine Zeitung, Augsburg (AZA); Augsburger Abendzeitung (AAZ); Augsburger Postzeitung (APZ); Münchner Neueste Nachrichten (MNN); Rheinischer Merkur, Kirchengeschichtliches Wochenblatt, 2 Jahrgänge 1870/71 (RhM), ab 1872 erschienen als Deutscher Merkur in München (DM); Die Kemptner Zeitung, Nürnberger Anzeiger u. a.m.; W. P. C. Knüttel, Geschiedenis eu kritik der hedendaagsche oudkatholieke Beweging in Duitschland van Juli 1870 tot Mei 1877, Leiden 1877; Th. Förster, Der Altkatholizismus, eine geschichtliche Studie, Gotha 1879; Chr. Bühler, Der Altkatholizismus. Historisch-kritisch dargestellt, Leiden 1880.

⁵ RhM 1870 Nr. 39.

freigegeben hatten. Die unterzeichneten bayerischen Oberhirten, zu denen neben dem Metropoliten Gregor v. Scherr, Ignaz v. Senestréy, Regensburg, Franz Leopold Frhr. v. Leonrod, Eichstätt, auch Pankratius v. Dinkel gehörte⁶, setzten sich damit über die Einholung des königlichen Plazet hinweg, welches den Bischöfen, durch Ministerialentschließung vom 9. August 1870 erneut eingeschärft, die feierliche Publikation, ebenso den einfachen Abdruck der vatikanischen Dekrete untersagte⁷. Am 26. September 1870 ordnete Bischof Pankratius in einem kurzen Erlaß die Verlesung dieses Hirtenbriefes für den nächstfolgenden Sonntag nach Empfang an, „um die Gläubigen darauf aufmerksam zu machen, welche Gesinnungen und Grundsätze sie in diesen schwergeprüften Tagen zu betätigen hätten“. Auch Pfarrer Josef Renfle in Mering erhielt am 5. Oktober diese Verordnung. Am Sonntag, dem 9. Oktober – im Ort war Jahrmarkt und viele Gläubige aus der Umgebung füllten das Gotteshaus⁸ – bestieg er vor dem Hochamt die Kanzel, verlas das einleitende Generale und fügte nachfolgende Erklärung an:

„Ich werde nun, diesem Auftrag nachkommend, Euch das verlesen, was die Ende August dieses Jahres in Fulda versammelten Bischöfe dem Volk ihrer Diözesanen in Betreff des letzten römischen Konzils sagen wollen. Bevor ich aber zur Verkündigung jener Ansprache schreite, erkläre ich, daß ich an die Rechtmäßigkeit dieses Konzils nicht glaube und zwar, weil es kein freies Konzil gewesen ist, weil gerade bei den wichtigsten Beschlüssen die erforderliche Stimmeneinhelligkeit gefehlt hat und weil Glaubenssatzungen aus jener Versammlung hervorgegangen sind, die in der Heiligen Schrift und in der kirchlichen Überlieferung nicht begründet sind. Ich bin der Folgen dieser Erklärung mir wohl bewußt, muß Gott aber mehr gehorchen als den Menschen. Seine Ehre, die Ehre der wahren Kirche Christi, die Liebe zum christkatholischen Volke, dem wir Priester Wahrheit schuldig sind, zwangen mich zu dieser Erklärung. Gott ist mein Helfer! Ich lese Euch nun die bischöfliche Ansprache vor, ohne ein Wort wegzulassen und ohne eine Zwischenbemerkung zu geben.“ Nachdem Pfarrer Renfle das Hirtenwort vorgetragen hatte, machte er noch eine Schlußbemerkung: „Es wird euch nicht entgangen sein, daß der Name manches deutschen Bischofs, z. B. des Erzbischofs von Bamberg, des Bischofs von Passau, des von Rottenburg, des Fürstbischofs von Breslau hier fehlte, diese hochwürdigen Herren darum keinen Anteil an der gehörten Ansprache haben; ebenso werdet ihr aus den Berichten aus Rom wissen, daß mehrere der hier unterzeichneten Bischöfe noch

⁶ Oberhirtliche Generalien der Diözese Augsburg von 1865 bis 1876 Nr. 159.

⁷ Verhandlungen 1877/78 IV, 474 ff.; M. Doeberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns, 3 München 1931, 546 ff.; W. Brandmüller, Die Publikation des 1. Vatikanischen Konzils, in: ZBLG 31 (1968) Heft 1 und 2.

⁸ Beilagen 35 ff. Schreiben des Ordinariats Augsburg an die Regierung von Oberbayern 11. 1. 71.

Mitte Juli in Rom ganz anders gesprochen und gehandelt haben als sie jetzt sprechen und handeln. Gott schütze seine Kirche. Amen.“⁹

Diese Auslassungen des Pfarrers wurden dem Ordinariat überbracht, welches Renfle für den 20. Oktober nach Augsburg zitierte. Der Meringer Seelsorger erschien zur festgesetzten Stunde, stellte auf Vorhaltungen hin den Sachverhalt dar und diktierte den Wortlaut seiner Kanzelerklärung in das Vernehmungsprotokoll. Dann wurde er entlassen¹⁰. Zehn Tage später, am 30. Oktober, soll sich Renfle nach Darstellung des Augsburger Pastoralblattes nochmals des Kanzelmißbrauches schuldig gemacht haben. Vor der Verlesung des Hirtenschreibens vom 12. Oktober 1870, in dem Bischof Pankrätius die militärische Besetzung des Kirchenstaates beklagte, habe der Meringer Pfarrherr geäußert, es sei kein Dogma, daß der Papst weltlicher Herrscher sein müsse, es bestehe ja auch geteilte Meinung darüber, ob der Pfarrer Ökonomie betreiben solle oder nicht. Dieser Vorfall, von Professor Matthias Merkle, Dillingen, aufgebauscht und entstellt, kam in den weiteren Verhandlungen nicht mehr zur Sprache¹¹.

Der Allgemeine Geistliche Rat, zu dessen Mitgliedern Domprobst Dr. Josef v. Allioli, die Domkapitulare Josef Benedikt Payr, Dr. Anton Steichele, Franz Xaver Bronnenmayr, Josef Georg Dreer, Andreas Schuster, Josef Zanker, Johann Paul Großhauser und die Stadtpfarrer Josef Heim von St. Ulrich, Josef Alois Kopp von St. Georg und als Sekretär Domvikar Alexander Soratroy gehörten¹², beschloß auf seiner Sitzung vom 26. Oktober, im Hinblick auf die von Pfarrer Renfle am 9. Oktober „gemachte Expectoration“, dem Dekan des Kapitels Bayermünching, Johann Peter Ring, Pfarrer in Ottmaring und dem Kammerer Franz Lippert von Dinzelbach ein Dekret zur Weitergabe an Pfarrer Renfle zustellen zu lassen, in dem der Widerruf verlangt wurde¹³. In diesem, nach dem Amtsstil der Zeit ganz unpersönlichen Brief heißt es u. a.: „Durch die frivole und pflichtwidrige Äußerung hat sich H. Pfarrer Renfle des Mißbrauchs der Kanzel in hohem Maße schuldig gemacht, in dem er sich nicht nur persönlich in schroffe Opposition zur Autorität des vaticanischen Concils und dessen Beschlüssen und Glaubenssachen stellte und das Ansehen einzelner Bischöfe herabwürdigte, sondern auch vollkommen pflichtvergessen seinen Zuhörern und durch sie weiteren Kreisen der Gläubigen das größte Ärgernis gab . . . Er hat in grober Pflichtverletzung kein Bedenken getragen, seine Parochianen wenigstens mittelbar zur Renitenz gegen das genannte Concil zu verleiten, jedenfalls die-

⁹ Beilagen 74; AZA 1870 Nr. 317; AZA 1871 a. o. Beil. 84 vom 25. März. Hier Abdruck der Ministerialentschließung (ME) vom 27. 2. 71; Pastoralblatt 1870, 406; Rolfus I, 354-Weber 285.

¹⁰ Beilagen 74; Kaiser 31.

¹¹ Pastoralblatt 1870, 406 ff.

¹² Schematismus der Geistlichkeit des Bisthums Augsburg 1871, 6.

¹³ OAA, AGR 1870 § 1178; zu den Personen: Johann Peter Ring, Geistlicher Rat, geboren 1801, seit 1830 Pfarrer in Ottmaring. Franz Xaver Lippert, geboren 1807, seit 1839 Pfarrer in Dinzelbach.

selben in ihrem katholischen Glauben zu verletzen oder in demselben zu verwirren und irre zu machen. Angesichts solcher betrübender Tatsachen müssen wir von Oberhirtenamtswegen gegen H. Pfarrer Renftle einschreiten und denselben zunächst nachdrucksamst auffordern, daß er am nächsten Sonntag nach Empfang dieses Dekretes den beiliegenden Widerruf wortwörtlich vor der versammelten Pfarrgemeinde von der Kanzel verlese. Dieser lautet: Ich widerrufe feierlich ein jedes der von mir gesprochenen Worte und leiste zugleich Abbitte an der nämlichen heiligen Stätte des dadurch von mir gegebenen Ärgernisses. — In dem wir ihm diese Auflage machen, hat er dieselbe zugleich als erste und letzte canonische Monition in dieser Richtung anzusehen und erklären wir zugleich, daß wir im Falle der Verweigerung von seiner Seite nach Maßgabe der canonischen Gesetze gegen ihn vorgehen werden.“¹⁴

Diese Strafandrohung schien bewußt angefügt worden zu sein, denn Pfarrer Renftle war schon mehrmals dem Ordinariat unangenehm aufgefallen. Begabt und von schneller Auffassungskraft soll er bereits als Schüler gegen seine Lehrer aufsässig gewesen sein und strenge Strafen erhalten haben. Renftle war mit 15^{1/2} Jahren in die 2. Gymnasialklasse eingetreten. Durch Privatunterricht hatte er die vier Jahre Lateinschule und die 1. Gymnasialklasse übersprungen. Die Studien absolvierte er in Dillingen, Freising, Augsburg, München (November 1843 bis August 1844) und wurde am 4. April 1846 im Alter von 23 Jahren in Dillingen zum Priester geweiht. Über diese Zeit berichtet Renftle selbst: „Ich war so ein rechter Landbursch, stieß überall an, ward, so gut ich es meinte, oft verspottet, falsch beurtheilt. Eines konnte ich gar nicht lernen, einen Katzenbuckel machen mit dem nöthigen Zubehör, auch meinen Zorn verbarg ich schwer, wenn mir Unrecht geschah.“¹⁵ In den nächsten 15 Jahren wechselte er häufig seine Posten¹⁶. Stieß er durch seine unbeherrschte Art bei seinen Vorgesetzten zu oft an? Pflichtvergessenheit konnte man ihm jedenfalls nicht nachsagen. So bescheinigte der Pfarrer von Missen (LK Oberallgäu), Renftle habe seinen Dienst fleißig versehen; und die Geistlichen des Landkapitels Lauingen, deren Kreis Renftle sieben Jahre lang angehört hatte, betonten in ihrer Ergebenheitsadresse an Bischof

¹⁴ Beilagen 74 ff.

¹⁵ Nippold, Kirchenpolitik 93; J. Stützele, Der Altkatholizismus des Pfarrers Renftle und seiner Anhänger, Ellwangen o. J. Vgl. dazu unten Seite 138. Stützele war Pfarrer in Balzhausen; AHAB Sittenzeugnis der Universität München vom 7. II. 44; APD Zusammenstellung der Alumnus des Jahres 1845/46.

¹⁶ AHAB Brief Renftles an Bischof Reinkens vom 15. 3. 78; PfAB Zusammenstellung der Pfarrer in Balzhausen und der Geistlichen, die aus Balzhausen hervorgegangen sind. Pfarrer Renftle: 1846 Hilfspriester in Aletshausen, 1847 Mai Pfarrvikar in Aletshausen, 1847 August Pfarrvikar in Zell bei Füssen, 1848 April Kaplan in Bodelsberg, 1848 Juli in Wertach, 1848 Oktober in Nesselwang, 1849 Februar in Altusried, 1849 Oktober in Bergheim bei Dillingen, 1850 Februar in Hainhofen, 1850 April in Altenstadt, 1850 August in Missen, 1853 April in Staufen bei Dillingen, 1853 Juli Benefiziat in Lauingen, 1856 April Pfarrer in Staufen, 1860 August Pfarrer in Mering.

Pankratius (Februar 1871), er (Renftle) habe „nie den Schein der Abirrung von der katholischen Kirche gegeben sondern vielmehr als ein fast zu rigoroser katholischer Priester gegolten und als solcher gelehrt und gehandelt und sei wegen seiner geistigen Begabung, seiner vorzüglichen und vielseitigen Kenntnisse und seines Fortbildungsseifers hochgeachtet gewesen“¹⁷. Auf Grund dieser Fähigkeiten wurde Renftle am 15. 7. 1860 zum Pfarrer von Mering bestellt. Die Regierung von Oberbayern erhob keine Bedenken: Der Neuernannte hänge getreu dem monarchischen Prinzip an und sei frei vom Verdacht kirchlicher Übertreibung¹⁸; das bedeutete nach staatlicher Auffassung, er war kirchlich liberalen Gedanken gegenüber nicht ganz verschlossen. Am 28. August 1860 wurde Renftle feierlich in der Michaelskirche von Mering installiert. Bereits am Abend dieses Tages soll er sich in der Wirtschaft betrunken haben, so daß ein Teil der Bürger Anstoß nahm, während die anderen über den „lustigen Pfarrer“ lachten. In den „Aphorismen“¹⁹ schreibt Pfarrer Carl Wiedemann, von 1870 bis 1875 Vikar in Mering, daß Renftle sehr bald die Pfarrei vernachlässigt habe. Er ging wenig in den Beichtstuhl, traf sich lieber in Augsburg mit liberal denkenden Bekannten in einer protestantischen Weinstube, schloß sich in Mering den „Fortschrittlern“ an und setzte sich vor der Landtagswahl 1869 für liberale Wahlmänner ein, die allerdings keine Stimmenmehrheit erlangten. Dieses Urteil aber wird Renftle nicht ganz gerecht. So aggressiv er sein konnte, so groß war auch seine Hilfsbereitschaft.

Als der Alumnus Johann Röhlm, dem Renftle 1854 in Lauingen Nachhilfeunterricht erteilt hatte, im Januar 1861 auf der Heimreise von München schwer erkrankt in Mering ausstieg, nahm ihn der Pfarrer auf und pflegte ihn drei Wochen lang, bis er wieder gesund war. Die Mutter Renftles aber hatte sich angesteckt und starb am 15. Februar 1861 am Typhus²⁰. Gegenüber dem Ordinariat Augsburg jedoch verhielt sich Pfarrer Renftle renitent. Bereits 1861 und 1863 hatte ihm die kirchliche Behörde „wegen höchst ungeziemender Schreibweise, welche derselbe der oberhirtlichen Stelle gegenüber beliebte“, Verweise erteilen müssen, und im Mai 1869 war ein Verfahren wegen Verdachts auf unerlaubte Beziehungen zu einer Dienstmagd angestrengt worden. Ganz Mering sprach davon, daß man im Pfarrhof ein Kind erwartete. Unmittelbar vor der Niederkunft trugen Pfarrer und Arzt die in Wehen liegende Magd ins Nachbarhaus. Dieser Zwischenfall veranlaßte das Ordinariat, Renftle die Auflage zu machen, sich binnen sechs Monaten um eine andere Pfarrei zu bemühen. Das aber tat er nicht²¹. Er fühlte sich durch diese Maßregelung zu Unrecht behandelt und wurde

¹⁷ Pastoralblatt 1871 Nr. 8; Kaiser 20.

¹⁸ HStAM MK 26197.

¹⁹ PfAM II 6 B = Aphorismen von Carl Wiedemann, geschrieben 1898 in Mauerstetten.

²⁰ Nippold, Kirchenpolitik 94. Brief Renftles vom 12. 3. 72; PfAM Sterbematrikel 1872.

²¹ PfAM Aphorismen, Beilagen 35.

in dieser Meinung durch seine Freunde aus der liberalen Fortschrittspartei bestärkt, zu denen in Mering u. a. Bürgermeister Hölzl, Apotheker Geret, Bahnexpeditor Vogl und der Augsburger Rechtsanwalt und Landtagsabgeordnete Dr. Josef Völk²² gehörten. Auch der evangelische Theologe Friedrich Nippold, Professor für Kirchengeschichte in Heidelberg, Bern und Jena zählte schon vor 1870 zu den Vertrauten Renftles. Mit ihm stand er bis zu seinem Lebensende in engem Kontakt. Am 24. I. 1870 kommentierte der Meringer Pfarrer in einem Brief an Professor Nippold die in der „Allgemeinen Zeitung“ erschienene Erklärung Döllingers über die Unfehlbarkeitsadresse: „Nun ist doch einmal Herr Professor Döllinger aus seinem Versteck hervorgetreten und hat wuchtige wohlgezielte Hiebe auf die Jesuiten geführt. Sehr erfreulich erscheint auch die wiewohl noch schüchterne Opposition der meisten deutschen Bischöfe in Rom. Die Oppositionsmänner werden zwar nicht den Mut haben, sich nicht zu unterwerfen, die neuen Dogmata lehren und uns zu lehren befehlen. Was muß aber hierauf folgen?“²³ Nicht nur im Bekanntenkreis, auch in der Öffentlichkeit nahm Pfarrer Renftle gegen das vatikanische Konzil Stellung. So soll er am 29. Mai 1870 in der Sonntagspredigt gesagt haben: „Unerhörtes und Unsinniges strebt man in Rom an. Bis Petri und Pauli werde man es verkünden. Die Folge wird sein eine neue Glaubensspaltung und der Schluß die Inquisition.“²⁴ Von vornherein lehnte er die römische Kirchenversammlung als jesuitisches Machwerk ab.

In Kenntnis einiger dieser Tatsachen befürchtete der Allgemeine Geistliche Rat, daß Pfarrer Renftle den ihm auferlegten Widerruf nicht leisten werde. Deshalb sollte Dekan Ring einen Geistlichen bestimmen, der bei der Verlesung des Widerrufs in der Meringer Pfarrkirche anwesend zu sein hätte. Kammerer Lippert händigte am 7. November 1870 das oberhirtliche Dekret an Pfarrer Renftle aus und machte ihn auf die unliebsamen Folgen im Verweigerungsfall aufmerksam. Aber Renftle war zu einem Widerruf am folgenden Sonntag, dem 13. November, nicht bereit. Er ließ am 8. November Bürgermeister Hölzl kommen und erklärte ihm, daß er den vom Ordinariat verlangten Schritt nicht tun werde und ersuchte die Gemeinde- und Kirchenverwaltung, sich der Sache anzunehmen. In einer schnell einberufenen Sitzung versprachen die in der Mehrzahl liberal gesinnten Mitglieder beider Gremien dem Pfarrer ihre Unterstützung. Renftle verfaßte eine Erklärung, die der Lehrer in Reinschrift übertrug. Diese

²² Dr. Josef Völk, geboren 1819 in Mittelstetten bei Schwabmünchen, 1855 bis 1882 Mitglied des bayerischen Landtages, bedeutender Vertreter der Fortschrittspartei, Altkatholik, 1871 bis 1881 Reichstagsabgeordneter, Rechtsanwalt in Friedberg und Augsburg, gestorben 1882 in Augsburg. Vgl. Chr. Luthardt, Almanach für den Bayerischen Landtag, Heft 1, 1881, 102; ADB 40 (1896) 230 ff.; H. Steinsdorfer, Dr. Josef Völk, in: Allgäuer Geschichtsfreund 69 (1969) 15–22.

²³ Nippold, Vorgeschichte 173, Brief Renftles vom 24. I. 70 an Nippold.

²⁴ HStAM Staatsrat 2773, Bericht des Reichsrates von Schubert; AZA 1871 a. o. Beil. 84; Beilagen 35 ff.

sollte am nächsten Tag dem Bischof vorgelegt werden²⁵. Am 9. November fuhren Bürgermeister Hölzl, Brauer Friedinger, Tuchmacher Kristfeld, Gastwirt Mayer, Kaufmann Lechner und Drexlermeister Breimaier nach Augsburg. Der Oberhirte, von dem geplanten Besuch durch einen „braven Bürger“ bereits unterrichtet, empfing die Meringer Delegation. Über das stattgefundene Gespräch äußerten sich die Abgesandten der Gemeinde- und Kirchenverwaltung sehr abfällig: Der Bischof habe Dinge gesagt, die eines Geistlichen unwürdig seien, z. B. „wegen Euch Meringer besteht die Kirche doch fort, wenn ihr auch austretet“²⁶. Ganz anders lauteten die von Dompropst v. Allioli verfaßten offiziellen Berichte an die Regierung von Oberbayern vom 3. 12. 1870 und 11. 1. 1871. Darin wird vermerkt, daß die vor dem Bischof erschienenen Männer Fürbitte für ihren Pfarrer einlegten und beim Abschied die schriftliche Erklärung abgegeben hätten²⁷. In diesem von Renftle selbst verfaßten Protestschreiben heißt es nach Darlegung des Tatbestandes wörtlich: „Sie drohen ihm mit Strafe und legen ihm auf, feierlich jedes Wort des Protestes zu widerrufen und wegen des Ärgernisses Abbitte zu leisten. Wir dagegen, die Unterzeichneten, erklären Ihnen, hochwürdigster Herr Bischof, daß wir in dem ernstesten und ruhigen Protest unseres Pfarrers keinen Mißbrauch der Kanzel unserer Pfarrkirche sehen; daß ferner der Pfarrer Renftle durch den Protest uns nicht nur kein Ärgernis gegeben, sondern unsere altkatholische durch die Vorgänge während der letzten Kirchenversammlung noch befestigte Überzeugung ausgesprochen habe, und wir schließen uns hiermit seinem Proteste vollständig an. Wir würden, falls unser Pfarrer den angeordneten Widerruf leistete, darin einen sittlichen Selbstmord erblicken, der unheilvolle Folgen für ihn und für die Pfarrgemeinde nach sich zöge; wenn Euer Bischöflichen Gnaden wegen des genannten Protestes gegen den Herrn Pfarrer mit Strafen vorgehen, werden auch wir es uns nicht nehmen lassen, entsprechend zu reden und zu handeln. Geharren Euer Bischöflichen Gnaden gehorsame Gemeinde- und Kirchenverwaltung Mering. Mering, 9. November 1870²⁸.

Der Rheinische Merkur (Nr. 41 v. 3. 12. 1870) kommentierte diesen Schritt der Meringer Behörden und zog vorschnelle Folgerungen. Er fragte: Was wird oder kann die hochwürdigste Stelle weiter tun? Die Antwort darauf wird lauten: Nichts. Was nämlich die spiritualia betrifft, so kann sie der Bischof dem Pfarrer nicht entziehen, weil der Pfarrer den Kirchengesetzen und dem Glauben gemäß gehandelt hat. Er glaubt heute noch genau so, wie er damals zu glauben sich eidlich verpflichtete. Und wer die Treue hält, begeht keine Pflichtverletzung, sondern jener tut es, der etwas Neues, etwas Anderes fordert als im Amtseid enthalten war. Was die temporalia betrifft, so besteht in Bayern die Rechtspraxis, daß Kirchen- und Pfründeigentum stets in der Gemeinde wurzeln und

²⁵ HStAM Staatsrat 2773.

²⁶ AZA 1871 a. o. Beil. 84; RhM 1870 Nr. 41; Beilagen 29.

²⁷ Beilagen 29, 35 f.

²⁸ Beilagen 29, 35 f.; Augsburger Anzeigebblatt 12. 11. 1870; AZA 1870 Nr. 317.

dieser gar nie entzogen werden können. Daraus folgt: Das Verhalten des Pfarrers Renftle ist korrekt. Hier werden erstmals die Argumente genannt, mit denen die Gegner des Bischofs neben anderen Gesichtspunkten den Kampf zu führen gedachten. Zugleich aber zeichnet sich die Absicht bestimmter Kreise ab, diesen an und für sich unbedeutenden Zwischenfall in Mering aufzubauschen und für den Kampf gegen die Kirche auszunützen. „Schon wankt unter dem mehr als tausendjährigen Druck der falschen Dekretalen der Boden und der deutsche ehrliche Geist fängt an, an die Luft und an das Licht zu kommen.“

Der Allgemeine Geistliche Rat in Augsburg dachte jedoch nicht daran, die Sache auf sich beruhen zu lassen. Er beschloß in der Sitzung vom 16. 11. 1870, Pfarrer Renftle zu suspendieren, einen Vikar in spiritualia aufzustellen und dem Gemeindefiskus eine Frist von vier Wochen zur Selbstreinigung vom Verdacht der Häresie zu bewilligen. Bischof und Ordinariat hofften damit die leidige Angelegenheit aus der Welt geschafft zu haben, sagte doch Pankratius v. Dinkel zu dem ernannten Pfarrvikar Carl Wiedemann²⁹: „Gehen Sie nur mutig hinaus, Renftle bleibt keine acht Tage mehr draußen.“³⁰ Das war eine Täuschung. Pfarrer Renftle wollte seine Stellung behaupten. „Ich freue mich das Jahr 1870 erlebt zu haben! Nähmen doch mehrere den Kampf auf! Aber das liebe Brot! Ich habe keinen Kreuzer mehr, wenn ich Amt und Einkommen verliere, aber ich bete ja ums tägliche Brot zum Vater, der mir das Leben gegeben. In den Kampf also, wenn auch erst die Nachwelt den Siegespreis schaut.“³¹ Am 23. November kam Kammerer Lippert nach Mering, um dem Pfarrer den Ordinariatserlaß vom 16. 11. zu eröffnen, Vikar Wiedemann einzuweisen und diesem die Registratur, die Matrikelbücher und das Pfarrsiegel zu übergeben. Lippert wurde an der Ausführung seines Auftrages gehindert. Gestützt auf die versammelte Gemeindeverwaltung erklärte Renftle, daß er die Suspension als ungültig erachte und den ihm zugewiesenen Vikar nicht in den Pfarrhof einlassen werde. Er selbst sei Pfarrer und werde als solcher nach wie vor amtieren. Der bischöfliche Kommissar mußte unverrichteter Dinge abziehen und Vikar Wiedemann wollte unter diesen mißlichen Umständen nicht in Mering bleiben, sondern den Bischof um einen anderen Posten bitten³². Am selben Mittwoch, an dem Kammerer Lippert in Mering weilte, faßte der Geistliche Rat auf seiner wöchentlichen Sitzung den Beschluß, die Regierung von Oberbayern dahin zu verständigen, daß Pfarrer Renftle suspendiert und Vikar Wiedemann auf Kosten des Ortspfarrers angewiesen worden sei. Zugleich sollte das Bezirksamt Friedberg ersucht werden, dem Vikar die Lokalschulinspektion, die Vorstandschaft der Armen- und Kultusstiftung und die Führung der Pfarrmatrikel zu übertragen³³.

²⁹ Wiedemann, geboren 1839 in Günzburg, Priesterweihe 1862, Kaplan in Schongau, 1870 Kaplan in Leeder.

³⁰ OAA, AGR 1870 § 1262; PfAM II 5 A; Aphorismen.

³¹ Nippold, Kirchenpolitik 96, Brief Renftles vom 15. 11. 70.

³² Beilagen 75; AZA 1870 Nr. 332.

³³ OAA, AGR 1870 § 1992.

Einen Tag später, am 24. November, fuhr Domkapitular Dr. Steichele³⁴ in Begleitung des Vikars Wiedemann nach Mering, um die bischöfliche Anordnung durchzusetzen. Da Pfarrer Renftle trotz der verhängten Suspension zelebriert hatte, wies ihn Dr. Steichele auf das Kirchengesetz hin, gemäß welchem er durch diesen Akt „irregularis“ geworden sei, und ermahnte ihn, „er möge nicht Frevel auf Frevel häufen und die Ausübung priesterlicher Funktionen unterlassen“. Im Verlauf des weiteren Gespräches erklärte Pfarrer Renftle: „Ich streite dem Herrn Bischof von Augsburg das Recht ab, mich zu suspendieren. Ich betrachte den Herrn Bischof als nicht mehr der katholischen apostolischen Kirche angehörig, seitdem er sich den Beschlüssen des sogenannten vaticanischen Concils angeschlossen hat. Ich bin Priester jener Kirche, welche im Jahr 1817 mit dem König von Bayern ein Konkordat abgeschlossen hat; jener Glaubensgemeinschaft, welcher der Herr Bischof seit einiger Zeit angehört, will ich nicht angehören. Ich protestiere also gegen die Zensur, die er über mich verhängt hat.“ Nachdem diese Verhandlung ergebnislos verlaufen war, setzte der Domkapitular das Gespräch mit den Mitgliedern der Gemeinde- und Kirchenverwaltung fort. Diese erklärten zunächst, sie seien nicht bereit, das dem Bischof vorgelegte Protestschreiben zurückzunehmen, waren aber doch über die Äußerung ihres Pfarrers verwundert, daß er dem Bischof den Charakter eines legitimen Oberhirten abspreche. Nach Darstellung Dr. Steicheles hat diese Aussprache die versammelten Männer veranlaßt, den Ortsgeistlichen zum Nachgeben zu überreden. Am Nachmittag gab Pfarrer Renftle aus freien Stücken zu Protokoll: Er wolle „um einen Skandal zu verhüten“, dem Vikar in Ausübung seines Amtes kein Hindernis setzen, und er werde den Leuten zulieb, „damit sie nicht in Gewissenskrupel und Verwirrung kommen, sich der Ausübung geistlicher Funktionen enthalten“³⁵. Dr. Steichele sprach noch mit anderen Bewohnern des Dorfes und verbot vorsichtshalber dem Organisten und dem Mesner jede Dienstleistung, falls Pfarrer Renftle trotz seines Versprechens wieder geistliche Handlungen vornehmen wollte. Dann fuhr er nach Augsburg zurück in dem Bewußtsein, daß „der Fall Mering“ vorerst abgeschlossen sei. Er konnte nicht wissen, daß der Pfarrer, beeinflußt durch liberal denkende und romfeindliche Gemeindemitglieder, welche dem wortgewandten Vertreter der Fortschrittspartei Dr. Völk hörig waren, innerhalb weniger Stunden sein gegebenes Wort brechen würde.

Pfarrer Renftle ging am selben Abend in die Wohnung des Fabrikanten M. Löwi, wo die schon genannten Herren Geret, Vogl, Butz und die meisten Mitglieder der Gemeinde- und Kirchenverwaltung versammelt waren. Hier machte man ihm klar, daß er durch die Einstellung der geistlichen Funktionen

³⁴ F. Zoepfl, Antonius von Steichele, in: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben, 3 München 1954, 404–418.

³⁵ AZA 1871 a. o. Beil. 84; AZA 1870 Nr. 335 (tendenziöse teilweise falsche Darstellung); AZA 1870 Nr. 340 (amtliche Erklärung von Dr. Steichele); Rolfus I, 355; E. Friedberg, Sammlung der Aktenstücke zum Vatikanischen Konzil, Tübingen 1872, 672.

seine Lage nur verschlechtere und die Sorge bezüglich der Gemeinde ganz unbegründet sei. Renftle ließ sich überreden, setzte sich über das gegebene Versprechen — keine geistlichen Ämter auszuüben — hinweg und zelebrierte am 25. November wieder die heilige Messe. Dem Vikar untersagte er jede Tätigkeit.

Einen Tag später erschien Domkapitular Dr. Steichele mit einem Aktuar erneut im Meringer Pfarrhaus, um dem Ortsgeistlichen nochmals die Verwerflichkeit seines renitenten Benehmens vorzuhalten und ihm für den Fall weiteren Ungehorsams die Exkommunikation anzukünden. Der suspendierte Pfarrer ging daraufhin in die Kirche, um dort die Messe zu feiern. Dr. Steichele wartete in der Sakristei und begab sich nach Beendigung des Gottesdienstes zu den versammelten Gläubigen. Er erklärte ihnen, daß der Pfarrer durch die über ihn verhängte Suspension das Recht zur Vornahme geistlicher Funktionen verloren habe und es eine Todsünde sei, bei ihm die Messe zu hören oder die Sakramente zu empfangen. Sofort meldeten sich mehrere Männer und Frauen und verlangten, daß ihnen Pfarrer Renftle persönlich die Sakramente spende. Dr. Steichele verbot abermals Lehrer Nistinger, Vizemesner Grieb und den Ministranten „die Bedienung des Renftle beim Gottesdienst“, nahm den Tabernakelschlüssel an sich und ordnete an, daß am nächsten Tag, Sonntag, den 27. November, Vikar Wiedemann die Pfarrmesse zelebrieren werde; außerdem stellte er einen möglichen Besuch des Bischofs in Aussicht. Pfarrer Renftle sagte darauf zum bischöflichen Kommissar: „Es soll mir nur morgen nochmals einer kommen, so werde ich ihm die Kirchentür versperren und wenn der Bischof selbst kommt, wollen wir erst sehen, was geschieht.“

Die Nachricht von einem möglichen Besuch des Bischofs verbreitete sich mit Windeseile im Ort und artete zu dem Gerücht aus: Der Oberhirte werde am folgenden Tag in Mering eintreffen, um den Pfarrer zu exkommunizieren. Die Gemeinde- und Kirchenverwaltung benachrichtigte telegraphisch Bürgermeister Hölzl und Dr. Völk, die sich beide in München aufhielten und lud kurzfristig für Samstagabend eine Versammlung in der Bläselewirtschaft ein, um geeignete Gegenmaßnahmen zu beraten. Zwischen zweihundert und dreihundert Gemeindeglieder folgten dem Aufruf. Der aus München herbeigeeilte Rechtsanwalt empfahl in einer zweistündigen, von vielem Beifall unterbrochenen Rede, mutig im Kampf auszuharren. „Die schwarze Rote hat euch lange genug am Narrenseil herumgeführt. Ihr gebt der Welt ein leuchtendes Beispiel. Steht unerschütterlich zu eurem Pfarrer. Niemand soll euch und ihm ein Haar krümmen.“ Komme aber der Bischof, so möge ihm nur passiver Widerstand geleistet werden. Zunächst habe ihm die Kirchenverwaltung das Betreten des Gotteshauses zu untersagen. Halte er sich nicht daran, sollten die Gläubigen die Kirche verlassen. Auf keinen Fall aber dürfe man sich an seiner Person vergreifen. Ferner unterbreitete Dr. Völk der Versammlung eine bereits verfaßte „Vorstellung“ an das Staatsministerium des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten wegen Verletzung verfassungsmäßiger Rechte durch das Ordinariat Augsburg, welche

die Anwesenden billigten. Abschließend unterzeichneten die meisten Bürger eine Urkunde, in der sie sich mit dem bisherigen Vorgehen der Gemeinde- und Kirchenverwaltung solidarisch erklärten. Diese Unterschriftensammlung, welche 275 Namen enthielt, wurde anfangs Januar 1871 der Regierung übergeben. Wie kam es zu dieser spontanen Sympathiekundgebung? Die aufreizende Rede Dr. Völks gab nur den letzten Anstoß, welcher die latent vorhandene Spannung auslöste. Die Bürger Merings galten schon seit jeher als impulsiv, lebenslustig und aufgeschlossen für das Neue. Nicht ohne Grund wurde der Ort im Volksmund „Klein-Paris“ genannt. Wenn den Bewohnern gesagt wurde, „die ganze Welt schaue auf Mering“, fühlten sie sich verpflichtet, sich für die neue Bewegung einzusetzen³⁶. Nach Meinung Wiedemanns brachte dieser Abend des 26. November 1870 die endgültige Wende. Die durch den Appell Dr. Völks, den das Volk spöttisch „Apostel Merings“ nannte, aufgeputschten Bürger nahmen am Verhalten ihres Pfarrers kein Ärgernis mehr. Sie schoben alle Schuld auf den Bischof, der hart und ungerecht ihren Seelsorger gleichsam als Bettler auf die Gasse setzen wollte. Der bei vielen Meringern bisher wenig beliebte Geistliche war von dem Rechtsanwalt zum Helden und Martyrer gestempelt worden³⁷. Nach Auffassung des damaligen Vikars ließ sich Renftle von Dr. Völk einspannen, um dessen Konzeption zu verwirklichen, nämlich eine organisierte antirömische Gemeinde zu errichten. Diese Gedanken vertrat der Augsburger Advokat einige Monate später auf dem ersten Münchner Altkatholikenkongreß, und er gab den Anstoß zur Gemeindebildung nach dem Meringer Vorbild. Im Gegensatz zu Döllinger wollte er von vornherein eine Trennung von Rom, die Gründung einer deutschen Kirche, die „Vernichtung des Romanismus und den Sieg des Germanismus“³⁸. Ganz eindeutig läßt sich die Abhängigkeit Renftles von Dr. Völk nicht nachweisen. Zwar betonte der Meringer Pfarrer, daß er von „Niemand, aber auch gar Niemand“³⁹ beeinflusst worden sei. Aber seine romfeindliche Einstellung war erst in den Jahren zwischen 1860 und 1870 sichtbar geworden, nachdem er die Bekanntschaft mit Dr. Völk gemacht hatte, der zweifellos dem Pfarrer geistig überlegen war und der es verstand, den Einzelnen und die Massen für seine Gedanken zu gewinnen.

In der „Vorstellung“ vom 26. November 1870 an das königliche Regierungsekretariat z. H. v. H. Vitztum, von der das Ordinariat Augsburg erst unter dem 3. Januar 1871 in Kenntnis gesetzt wurde, legte der Augsburger Rechtsanwalt dar, daß die Suspendierung des Pfarrers in Mering höchste Unzufriedenheit hervorgerufen habe, und daß er von Pfr. Renftle und der Gemeinde- und Kirchenverwaltung beauftragt worden sei, diese Beschwerde zu führen. Den Antrag begründete Dr. Völk mit dem Hinweis auf die Nichteinholung des königlichen

³⁶ AAZ 16. 12. 1870; Kaiser 65.

³⁷ HStAM Staatsrat 2773; PfAM Aphorismen; Beilagen 33; Pastoralblatt 1870 Nr. 52.

³⁸ Stenographischer Bericht über die Verhandlungen des Katholiken-Congresses vom 22. bis 24. September 1871 in München, München 1871, 125 ff.; Kopp 15 ff.

³⁹ Nippold, Vorgeschichte 181.

Plazet durch den Augsburger Bischof. Ohne Plazet aber könne die Beobachtung der Konzilsbeschlüsse nicht erzwungen werden. Das gelte nach § 59 der II. Beilage zur Verfassung auch für Priester. Die Suspendierung Renftles sei eine Zwangsmaßnahme, durch welche dem Dogma von der Unfehlbarkeit per indirectum Eingang in die Kirchengemeinde Mering verschafft werden solle. Deshalb sei die Maßregelung des Pfarrers eine exorbitante Verletzung verfassungsmäßiger Rechte seiner Person und der Gemeinde. Das Ordinariat Augsburg möge zur Zurücknahme der Suspension veranlaßt werden. „Durch die Dogmatisierung der Unfehlbarkeit des Papstes wurde in die Lehre der katholischen Kirche eine solche fundamentale Umgestaltung hineingetragen, welche den bayerischen Staat unter allen Umständen von der Beobachtung des unter ganz anderen Voraussetzungen entstandenen Konkordats entbindet.“ Zwei Argumente, welche sich in der weiteren Auseinandersetzung zwischen Bischof, Regierung und Abgeordnetenkommission immer wieder finden, werden hier genannt:

1. Ohne die Gewährung des königlichen Plazet ist keine amtliche oder inoffizielle Verkündigung der Konzilsbeschlüsse erlaubt. Deshalb ist das Verhalten des Pfarrers Renftle am 26. Oktober 1870 auch nicht strafbar.

2. Durch das neue Infallibilitätsdogma hat sich das Wesen der katholischen Kirche so verändert, daß damit das Konkordat von 1817 ungültig geworden ist. Deshalb hat der Staat gegenüber dieser neuen Kirche keine Verpflichtungen mehr.

In Mering spitzte sich die Lage allmählich zu. Die Gemeinde- und Kirchenverwaltung versammelte sich am Sonntagmorgen (27. 11. 1870) in einem nahe der Kirche gelegenen Haus, um die Ankunft des Bischofs abzuwarten. Dieser aber kam nicht. Pfarrer Renftle traute inzwischen ein Brautpaar und teilte Kindern, die tags zuvor gebeichtet hatten, die Kommunion aus. Da er keinen Tabernakelschlüssel besaß, ließ er den Tabernakel durch einen Schlosser aufbrechen und hielt anschließend den Pfarrgottesdienst⁴⁰. Am Abend des 27. November traf der vom Ordinariat angewiesene Kaplan Ludwig Dörfler⁴¹ ein. Der Ortspfarrer nahm ihn in Verpflegung und ließ auch Carl Wiedemann im Pfarrhaus wohnen und gegen spätere Abrechnung verköstigen; als vom Bischof eingesetzten Vikar aber erkannte er ihn nicht an. Die Geistlichkeit des Landkapitels Bayermünching distanzierte sich in einer Adresse an den Bischof (30. 11. 1870) von der Handlungsweise Renftles. Sie sprach ihre „Abscheu vor den entsetzlichen Vorgängen in einer Pfarrei des Kapitels“ aus und bekräftigten ihre Treue zum Papst⁴². Renftle aber

⁴⁰ AZA 1871 a. o. Beil. 84.

⁴¹ Dörfler, geboren 1842 in Türkheim, Priesterweihe 1867, Präfekt im Studienseminar Amberg, 1872 Kaplan in Angelberg, gestorben 1873 an Schwindsucht in Türkheim.

⁴² Pastoralblatt 1870 Nr. 51; AkathKR 25 (1871) XXXI, CXXXIV. Auch Ehingen im Ries sandte frühzeitig eine Adresse nach Augsburg. In den Monaten Januar bis März 1871 liefen aus fast allen Landkapiteln der Diözese Ergebnisadressen beim Bischof ein. Vgl. Pastoralblatt 1871 Nr. 4–12. Die AAZ stellte dazu die Behauptung auf, der Bischof habe die Unterzeichnung der Adresse durch die Dekane betrieben. Vgl. Pastoralblatt 1871 Nr. 6.

wandte sich an die Regierung und bat um Schutz seiner Rechte. Dieser wurde ihm durch eine an das Bezirksamt Friedberg gerichtete Entschließung der Regierung von Oberbayern (27. 11. 1870) gewährt: Pfarrer Renftle habe bis auf weiteres in seinen Funktionen als Lokalschulinspektor, Vorstand des Armenpflegers und der Kirchenverwaltung zu verbleiben, die Pfarrmatrikel als Zivilstandsregister zu führen und die Temporalien der Pfarrei zu verwalten⁴³.

Der Allgemeine Geistliche Rat verabschiedete am 30. November ein Antwortschreiben, das unter dem 3. Dezember an die Kreisregierung von Oberbayern ging. Darin kündigte er die Exkommunizierung des renitenten Pfarrers an und begründete sie: Renftle häufe durch fortgesetzte Amtsausübung die entsetzlichsten Sakrilegien auf sich und gebe furchtbarstes Ärgernis. Er habe sich des amtlichen Mißbrauches der Kanzel und einer öffentlichen Beleidigung des Ordinariates schuldig gemacht, sich der Lehre der katholischen Kirche zuwider zum Richter in Glaubenssachen aufgeworfen und dadurch zum Widerstand gegen das Konzil und den Bischof aufgereizt, zur Störung der Einheit im Glauben gewirkt und bei dem gutgesinnten Teil der Zuhörer großes Ärgernis erregt. Dadurch bringe er das Seelenheil der Gemeinde in größte Gefahr und sein Abfall vom rechtmäßigen Bischof stehe außer Zweifel. Die Regierung möge der oberhirtlichen Stelle allen verfassungsmäßigen Schutz gewähren. Pfarrer Renftle aber wurde für den 5. Dezember 9.00 Uhr zum Ordinariat zitiert, wo ihm das Exkommunikationsdekret übergeben werden sollte. Als Gründe für die Zensur nennt das Protokoll: Wandel auf Irrwegen, Gefahr eines Schismas durch hartnäckige Ausübung geistlicher Funktionen. Sollte sich die Gesinnung nicht ändern oder übe Renftle sein priesterliches Amt im Stande der Exkommunikation aus, so werde nach Maßgabe der kanonischen Gesetze weiter gegen ihn vorgegangen werden⁴⁴. Pfarrer Renftle weigerte sich mit Schreiben vom 4. Dezember, in Augsburg zu erscheinen und begründete seine Absage mit dem Hinweis, unliebsame Auftritte vermeiden zu wollen. Nun wies das bischöfliche Ordinariat Vikar Wiedemann, Kaplan Dörfler und Expositus Böheim in Ried an, am Sonntag, dem 11. Dezember, die Zensur von den Kanzeln der Pfarr- und Filialkirchen in Meringerzell und Ried zu verkünden. Vikar Wiedemann wurde durch Bürgermeister Hölzl an der Veröffentlichung in Mering gehindert⁴⁵. Wieder wandte sich das Ordinariat an die oberbayerische Regierung, die das Schreiben vom 3. Dezember noch nicht beantwortet hatte. In dem Gesuch vom 14. Dezember heißt es: Inzwischen herrschen Zustände in Mering, welche eine kirchliche Anarchie bekunden. Deshalb beanspruchen wir heute den Schutz der Staatsregierung, welchen sie durch die Verfassung den Kirchenbehörden in Ausübung ihrer Amtsbefugnisse garantiert hat. Der Bischof hätte sich schon längst nach Mering begeben, aber aus Sorge, es könne infolge der durch den Augsburger Advokaten in Szene gesetzten Agitation

⁴³ PfAM II 5 A; AZA 1870 Nr. 340; AkathKR 25 (1871) XXXI.

⁴⁴ OAA, AGR 1870 §§ 1310, 1312; AAZ 7. 12. 70.

⁴⁵ OAA, AGR 1870 § 1343; PfAM II 5 A; AAZ 6. 12. 70; AZA 1870 Beil. Nr. 344.

zu Demonstrationen kommen, welche die Autorität eines Bischofs schädigen könnten, oder es könnte sein Auftreten als Störung des religiösen Friedens gedeutet werden, hat er es bisher nicht getan. Unter Bezugnahme auf § 51 des Religionsediktes bat die oberhirtliche Stelle, man möge das Bezirksamt Friedberg beauftragen, Pfarrer Renftle die Schlüssel zur Pfarrkirche abzunehmen und Vikar Wiedemann auzuhändigen, Vorkehrungen zu treffen, daß der Vikar die pfarrlichen Funktionen ausüben könne und die Vornahme oberhirtlicher Amtshandlungen durch polizeiliche Maßnahmen zu sichern⁴⁶. Dekan Seybold in Merching erhielt den Auftrag, durch einen persönlichen Besuch auf Pfarrer Renftle einzuwirken, er möge von seinen sakrilegischen Handlungen abstehe, anderenfalls drohe Entsetzung von Pfründe und geistlichem Amt. Aber nichts vermochte den zensurierten Geistlichen zur Umkehr zu bewegen. Er übte weiterhin sein Amt aus; das Depositionsdekret, ausgestellt am 28. Dezember 1870, das ihm Dekan Seybold am 30. Dezember eröffnete, überraschte ihn nicht⁴⁷.

Pfarrer Renftle kümmerte sich nicht darum, er erhob keinen Einspruch, er tat so, als ob der Bischof und das Ordinariat in Augsburg für ihn gar nicht existierten. In dieser Haltung wurde er durch Glückwunschsreiben bestärkt, die vor allem aus dem Allgäu eintrafen, u. a. eine Zustimmungsadresse vom „Katholikenverein zur Abwehr römischer Neuerungen“ in Kempten⁴⁸. Bei den meisten Meringer Bürgern herrschte die Meinung vor, daß aller Unfriede vom Bischof und dem Vikar Wiedemann komme. Allerdings standen die Gläubigen nicht einhellig hinter ihrem exkommunizierten Pfarrer. Nicht nur fast alle Einwohner der zahlreichen Filialen, auch etwa zwei Dutzend Familien des Pfarrortes lehnten sich gegen Pfarrer Renftle auf. Die „Allgemeine Zeitung“ (1871 Nr. 10) kommentierte dieses Verhalten auf ihre Art: Es sei den ultramontanen Umtrieben glücklich gelungen, den Samen des Unfriedens in die Gemeinde zu säen und aus der Schar der zum altgläubigen Pfarrer Renftle haltenden Gemeindemitgliedern ein kleines Häuflein Neukatholiken auszusichten, welche gegen das Verbleiben des Pfarrers protestierten.

Die immer deutlicher werdende Spaltung in Mering, die Eingaben des Ordinariates und die Beschwerde Dr. Völks vom 26. November 1870 veranlaßten das Ministerium für Kirchen- und Schulangelegenheiten unter Entschließung vom 14. Dezember 1870 die Kreisregierung mit der Vornahme der Sachinstruktion gemäß § 52 der II. Verfassungsbeilage zu beauftragen. Die oberbayerische Regierung, welche das Verhalten Renftles als unkorrekt bezeichnete, übertrug diese Aufgabe dem Vorstand des Friedberger Bezirksamtes. Da aber Pfarrer Renftle und Dr. Völk dessen Unparteilichkeit anzweifelten, wurde Regierungsrat Brennfleck aus München mit der Untersuchung betraut. Dieser übergab am 26. Januar 1871

⁴⁶ OAA, AGR 1870 § 1352.

⁴⁷ OAA, AGR 1870 §§ 1353, 1400; HStAM Staatsrat 2773 Zusammenstellung der Untersuchungsergebnisse in Sachen Renftle, AZA 1871 a. o. Beil. 84.

⁴⁸ AAZ 8. 12. 70.

dem Ministerium seinen Bericht: Die Mehrheit der Marktbewohner stehe zu ihrem Pfarrer und zur Kirchenverwaltung. Nur die Bewohner der Filialgemeinden agitierten gegen ihren Ortsgeistlichen. Aus diesem Grund kann das Verhalten des Seelsorgers und der Gemeinde- und Kirchenverwaltung nicht als verfassungswidrig bezeichnet werden; für ein Eingreifen der Regierung bestehe kein Anlaß⁴⁹.

Das Ordinariat Augsburg war anderer Meinung. In Schreiben vom 11. und 18. Januar 1871 an die oberbayerische Regierung präzisierte es seinen Standpunkt: Es gehe im vorliegenden Fall nicht um die Verkündigung des Infallibilitätsdogmas, das Renftle in seiner persönlichen Erklärung am 20. Oktober 1870 gar nicht erwähnt habe, sondern um einen Mißbrauch der Kanzel, weil er das vatikanische Konzil verneinte und die Minorität der Väter verunglimpft habe. Das Verfahren gegen den Pfarrer sei rein disziplinärer Natur, dadurch werde kein Verfassungsrecht verletzt, da die bischöfliche Behörde ihre Kompetenz nicht überschritten habe. Die Regierung möge endlich dem bestehenden Streit ein Ende machen und die Ruhe in Mering wiederherstellen⁵⁰.

Diese Bitte der bischöflichen Behörde war berechtigt. Die Bürger Merings lebten in Furcht vor Brandstiftungen, einzelne gingen nur noch bewaffnet außer Haus. Viele Eltern schickten die Kinder nicht mehr in den Unterricht. Hilfslehrer Frey bevorzugte die „sogenannten fortschrittlichen Schüler“ und setzte die „patriotischen“ zurück, wie Vikar Wiedemann in einer Anzeige beim Bezirksamt Friedberg betonte. Am 10. Januar besuchte der ebenfalls suspendierte Kaplan Peter Kühn aus der Diözese Speyer⁵¹ Pfarrer Renftle. Er zelebrierte am Sonntag, dem 12. Januar 1871, das Amt und hielt die Predigt⁵², dagegen protestierte Vikar Wiedemann öffentlich in der Kirche und wurde daraufhin aus dem Pfarrhof verwiesen. Er quartierte sich in einem Nachbarhaus ein und erhielt wenige Wochen später von Pfarrer Seybold in Merching die Warnung, Gesindel wolle in der Nacht die Vikarswohnung stürmen. Deshalb ging er nach Merching und erhielt nachträglich von der oberhirtlichen Stelle die Erlaubnis, für die nächste Zeit dort zu nächtigen. Den bischofstreuen Katholiken wurde gestattet, sich in Merching trauen oder die Kinder taufen zu lassen. Am 15. März 1871 ordnete das Generalvikariat eine Kanzelvermeldung in den Pfarreien Merching, Kissing, Hochdorf und Steinach an, in der die Gläubigen gewarnt wurden, die Ostersakramente bei Pfarrer Renftle zu empfangen: Wer bei ihm beichtet, ist nicht absolviert, nimmt an seinem sakrilegischen Treiben teil und empfängt die Kommunion unwürdig⁵³.

⁴⁹ AZA 1871 Beil. 19.

⁵⁰ HStAM Staatsrat 2773; AZA 1871 a. o. Beil. 84.

⁵¹ Kühn, zunächst altkatholischer Missionsprediger, 1874 Pfarrer in Landau, 1882 aus der altkatholischen Kirche ausgetreten. Vgl. Nippold, Vorgeschichte 175; Schulte 350, 384; Kopp Register.

⁵² OAA, AGR 1871 §§ 183, 185.

⁵³ OAA, AGR 1871 §§ 226, 229, 270; PfAM II 5 B, Aphorismen; APZ 1871 Nr. 58.

Nichts von alledem vermerkte Renftle in einem Brief an Professor Nippold (21. 2. 1871)⁵⁴. Er schilderte die Zustände aus seiner Sicht: „Denken Sie sich eine Landgemeinde, die sich ihrer großen Mehrzahl nach nicht um die Censuren eines Bischofs kümmert, sich um ihren Pfarrer schaart, der kein Gelehrter, kein ‚Frommer‘, nur ein einfacher ehrlicher Mann ist, die ferner in ihrem Vorgehen noch allein steht. Ich getraue mir das gar nicht zu denken. Nun bin ich der Meinung, wenn ich nicht durch die Regierung fortgemaßregelt werde, soll ich hier aushalten und dahin wirken, daß die Gemeinde immer noch klarer erkenne, das Heil ruhe nicht in der Summe der Dogmen, sondern im Leben nach den ethischen Grundsätzen des Evangeliums. . . . Seit dem Bruch mit dem Bischof habe ich nun viele Freiheit gewonnen. Ich brauche von einem Dogma nicht mehr zu sprechen, denn ich werde nicht mehr zur Verantwortung gezogen. Das Volk ist dankbar, wenn man ihm die bisher unbekannte Schönheit des Evangeliums zeigt. Die Abhaltung des Gottesdienstes geschieht hier pünktlich und genau nach den Rubriken, gehalten wird das wohl noch lange so werden müssen wegen der hiesigen Leute sowohl als wegen der benachbarten Orte. Wenn meine lieben Nachbarn predigen, in Mering sei man schon lutherisch, aber deren Schäflein sehen, daß dies doch nicht wahr ist, kehrt der Pfeil sich gegen die Schützen . . .“

Inzwischen bereitete die Staatsregierung auf Grund der stattgefundenen Untersuchung eine Ministerialentschließung zum „Fall Mering“ vor. Zwar beschwerte sich das Augsburger Ordinariat mit Schreiben vom 28. Februar 1871 an die Kreisregierung über die Untätigkeit der Behörden: Drei Monate seien bereits verflossen, ohne daß ein Erlaß erfolgt wäre; aber die Stellungnahme lag unveröffentlicht bereits vor. Die „Allgemeine Zeitung“, über die Arbeit des Ministeriums bestens informiert, berichtete schon am 22. Februar 1871: Es sei in dem bekannten Meringer Konflikt eine Entscheidung des Kultusministeriums erfolgt. Dasselbe sehe sich nicht veranlaßt, den exkommunizierten Pfarrer in der Renitenz gegen seinen Bischof zu unterstützen, ebenso wenig erkenne es in der Strafeinschreitung des Ordinariats Augsburg eine Verletzung verfassungsmäßiger Rechte des Pfarrers Renftle. Andererseits soll das Ministerium aber auch dem Ordinariat Augsburg gegenüber sich mißbilligend über die Verkündigung des Infallibilitätsdogmas ohne vorhergegangene Genehmigung aussprechen und das Festhalten an dem Placet entschieden betonen. Zwei Tage später war in der „Allgemeinen Zeitung“ zu lesen, daß nach Meinung der „Münchener Neuesten Nachrichten“ ein ministerieller Erlaß in Aussicht stehe, welcher Pfarrer Renftle vor einer Enthebung gegen den Willen der Gemeinde schütze⁵⁵. Dieser schrieb noch am 22. März 1871 an Professor Nippold: „Nach den Zeitungen könnten Sie meinen, ich hätte schon eine Ministerialentschließung erhalten. Dem ist aber nicht so. Lautet aber eine solche, wie in der Zeitung steht, so bin ich der Gnade turbae mobilium Quiritium preisgelassen. Ich bin natürlich entschlossen, meiner Überzeugung

⁵⁴ Nippold, Vorgeschichte 174, Brief Renftles an Nippold 21. 2. 71.

⁵⁵ OAA, AGR 1871 § 229; AZA 1871 Nr. 53, 55.

treu zu bleiben. Alle Schätze der Welt werden den Entschluß nicht zum Wanken bringen“⁵⁶.

Diese längst erwartete Ministerialentscheidung, erlassen unter dem 27. Februar 1871, wurde am 24. März dem Ordinariat Augsburg ausgehändigt und am 25. März in der „Allgemeinen Zeitung“ abgedruckt⁵⁷. Der Inhalt gliedert sich in sieben Abschnitte, von denen die ersten drei die Entwicklung des Streitfalles darlegen, während die letzten vier die Entscheidung des Ministeriums begründen:

Es besteht kein Zweifel, daß nach kanonischem Recht Pfarrer Renftle im Unrecht und das Ordinariat im Recht ist, da ein Pfarrer nur eine *Iurisdictio delegata* besitzt und deshalb in kirchlichen Angelegenheiten seinem Bischof Gehorsam schuldig ist. Durch die dem Hirtenbrief beigefügte Erklärung hat sich Pfarrer Renftle in einer Glaubensfrage offenkundig von seinem Bischof getrennt und dem formellen Gehorsam einen materiellen Ungehorsam entgegengestellt. Diese Trennung und der Ungehorsam gegen das bischöfliche Gebot enthalten das Reat des Schismas, dessen sich Renftle schuldig gemacht hat. Der Bischof hat gegen Pfarrer Renftle daraufhin stufenweise die Strafen der Suspension, Exkommunikation und Deposition verhängt und dem bischöflichen Ordinariat könnte nach Art. 12 des Konkordats, nach §§ 38 und 60 der II. Verfassungsbeilage, nach Tit. IV § 9 Abs. 5 der Verfassungsurkunde und nach §§ 50 und 61 der II. Verfassungsbeilage die weltliche Hilfe normalerweise nicht versagt werden.

Aber in dem vorliegenden Fall handelt es sich um die Beschlüsse des Vatikanischen Konzils, und da gestaltet sich die Sache anders. Das Mahnschreiben der in Fulda versammelten deutschen Bischöfe erscheint als ein Akt der Verkündigung der Konzilsbeschlüsse. Zu einer Publikation derselben aber sind die bayerischen Bischöfe fürs erste nach bayerischem Staatsrecht nicht befugt noch können sie die Hilfe des Staates zum Vollzug der Beschlüsse in Anspruch nehmen. Das in § 50 der II. Verfassungsbeilage genannte königliche oberste Schutz- und Aufsichtsrecht verlangt, daß keine gesetzlichen Verordnungen oder sonstige Anordnungen nach schon längst bestehenden Generalmandaten ohne allerhöchste Einsicht und Genehmigung publiziert oder vollzogen werden dürfen. Die Unterwerfung unter das königliche Plazet bildet die indispensable Voraussetzung für das Recht, die Hilfe des weltlichen Armes zum Vollzug kirchlicher Anordnungen in Anspruch zu nehmen.

⁵⁶ Nippold, Vorgeschichte 176.

⁵⁷ HStAM Staatsrat 2773 Entschließung des Staatsministeriums des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten Nr. 622 vom 27. 2. 1871. Abdruck in: AZA 1871 a. o. Beil. 84, 85; APZ 1871 Nr. 78; E. Friedberg, Sammlung der Aktenstücke zum Vatikanischen Konzil, Tübingen 1872; AkathKR 26 (1871) XXX; Rolfus I, 457. Als Vorlage für die ME diente ein von Professor Dr. Edel, Würzburg, erstelltes Gutachten. Vgl. Weber 291. Eine im Zusammenhang mit der ME aufgestellte Behauptung einiger Zeitungen, Döllinger habe dem Ministerium ein Gutachten zugunsten Renftles abgegeben, wird von diesem dementiert. Vgl. Aktenstücke XVII, 102.

Es kommt hier nicht darauf an, ob die Bestimmungen über das Placetum regium in der Tat ihre volle innere Berechtigung haben und mit den modernen Anschauungen von Gewissensfreiheit vereinbar sind, sondern hier ist nur entscheidend, daß nach § 58 der II. Verfassungsbeilage das königliche Placet ein geltendes Staatsgesetz ist und die Regierung deshalb die Pflicht hat, danach zu handeln. Der Hochwürdige Herr Bischof von Augsburg hat das königliche Placet weder nachgesucht noch erhalten. Damit hat er selbst die Staatsregierung in die Lage versetzt, daß sie ihm die erbetene weltliche Hilfe zur Duschsetzung seiner Zensuren nicht gewähren kann. Die Staatsregierung ist für die Unzuträglichkeiten in Mering nicht verantwortlich, da sie durch das Ministerialschreiben vom 9. August 1870 die Bischöfe auf die Beobachtung des Placetum regium aufmerksam gemacht hat. Stünde die Staatsregierung dem bischöflichen Ordinariat mit ihrer weltlichen Macht bei, dann würde sie selbst ein Hindernis (= Placet) beseitigen, welches sie dem als Publikationsakt geltenden Wort der Bischöfe entgegengestellt hat.

Was die Beschwerde des Pfarrers Renftle wegen Verletzung verfassungsmäßiger Rechte betrifft, so erscheint auch diese als nicht begründet. Mit der Verlesung des Hirtenschreibens hat Pfarrer Renftle selbst das Staatsgesetz übertreten und mit der beigefügten Erklärung sich auf das Gebiet des theologischen Streites begeben, auf welches ihm die weltliche Gewalt nicht folgen kann. Die Bestimmungen über das Placet wollen nicht darüber entscheiden, was der Angehörige einer Kirchengemeinschaft zu glauben hat oder nicht, sondern sie wollen die Bekanntgabe und den Vollzug solcher Kirchengesetze unterbinden, welche eine Gefahr für die Interessen des Staates bilden können. Der theologische Streit zwischen Ordinariat und Renftle ist nicht Sache der Regierung. Es wird also kein verfassungsmäßiges Recht des Pfarrers verletzt, deshalb kann auch von einer Verletzung solcher Rechte keine Rede sein. Was schließlich den recursus ab abusu im Sinne der §§ 52 bis 54 der II. Verfassungsbeilage betrifft, so kann er nur die Wirkungen haben, daß die Mitwirkung der weltlichen Gewalt zum Vollzug eines Urteils oder dessen Anerkennung versagt wird, nicht aber, daß ein von der geistlichen Obrigkeit erlassenes Urteil beseitigt und durch ein anderes ersetzt wird. Wenn Pfarrer Renftle verlangt, daß das Ordinariat zur Zurücknahme der Suspension aufgefordert werden soll, so ist das unstatthaft.

Das Ergebnis der umfangreichen Ministerialentschließung ist gering: Der Bischof von Augsburg erlangt keinen Anspruch auf Mithilfe der Staatsregierung bei der Entsetzung des deponierten Geistlichen von der Pfarrei Mering. Umgekehrt kann Pfr. Renftle nicht auf Verletzung verfassungsmäßiger Rechte durch das Ordinariat klagen. Er bleibt mit den Zensuren belegt und die Lösung des Konfliktes wird der Gemeinde zugeschoben. Solange die Kirchenverwaltung und die Mehrheit der Gläubigen Renftle als rechtmäßigen Pfarrer anerkennen und von ihm geistliche Amtshandlungen in Anspruch nehmen, kann er seine Tätigkeit ausüben und die Pfründe beanspruchen.

Kritisch kommentierte die Augsburger Postzeitung diese nichtssagende Entscheidung, die zur Wurzel neuen Unfriedens werden mußte: Es ist bekannt, daß die Kirchengemeinde, zu der mehrere glaubenstreue Filialorte gehören, nur teilweise zu Pfr. Renftle hält. Ein großer Teil steht zu ihrem Bischof und will von Herrn Renftle nichts wissen. Dieser katholische Teil hat offenbar doch das Prioritätsrecht auf die Pfarrfründe. Wir sind begierig, ob man bei soviel Rücksicht für den fortschrittlichen Anhang des Herrn Renftle sich nicht bald der Rechte dieses ansehnlichen Teiles der katholischen Kirchengemeinde erinnert.

Auch der „Rheinische Merkur“ kritisierte den Regierungsentscheid, allerdings aus einer anderen Sicht: Diese EntschlieÙung leide an zwei Mängeln. Erstens sei es falsch, daß der Bischof von Augsburg seine ihm zustehende Gewalt nicht überschritten habe, zweitens sei es unverständlich, daß die vom Ordinariat verlangte Entsetzung Renftles nicht einfach verweigert, sondern von der Stellung der Mehrheit der Pfarrgemeinde abhängig gemacht werde.

Die bayerischen Bischöfe tadelten ebenfalls in der „Kollektiv-Eingabe“ an Seine Majestät vom 15. Mai 1871 die höchste EntschlieÙung vom 27. Februar gleichen Jahres: Es gehe nicht an, ein Dogma unter das Plazet zu stellen, selbst für den Fall, daß dieses placetum regium grundsätzlich zu Recht bestünde⁵⁸. Die MinisterialentschlieÙung konnte den Meringer Kirchenstreit nicht beenden. Das bischöfliche Ordinariat mußte im Hinblick auf den bestehenden Seelsorgenotstand auf die Entfernung des exkommunizierten und deponierten Pfarrers drängen. Dieser aber, von der Richtigkeit seiner Handlungsweise subjektiv überzeugt, von Dr. Völk in dieser Haltung bestärkt und von der Regierung geschützt, weigerte sich hartnäckig, die Pfarrei Mering aufzugeben.

II

Schon wenige Tage nach Empfang der MinisterialentschlieÙung entschied sich der Allgemeine Geistliche Rat in der Sitzung vom 29. März 1871, den Rekurs an den königlichen Staatsrat wegen Verletzung verfassungsmäßiger Rechte zu ergreifen und alle bayerischen Ordinariate von dem geplanten Schritt zu verständigen. Die Eingabe an den Staatsrat erfolgte unter dem 15. April 1871⁵⁹. Das umfangreiche Schreiben, unterzeichnet von Dompropst v. Allioli, übte in drei Punkten Kritik an der MinisterialentschlieÙung vom 27. Februar 1871. Diese hat:

1. Das von Pfr. Renftle verschuldete Reat falsch beurteilt.
2. Den Antrag des bischöflichen Ordinariats auf Unterstützung durch den weltlichen Arm auf Grund falscher Voraussetzungen abgelehnt.
3. Durch diese getroffenen Entscheidungen verfassungsmäßig gesicherte Rechte des Bischofs und des Ordinariats verletzt.

⁵⁸ APZ 1871 Nr. 70; RhM 1871 Nr. 13; Aktenstücke XLV, 151.

⁵⁹ OAA, AGR 1871 März 29; HStAM Staatsrat 2773; Beilagen 26.

Zu 1.: Von Beginn der Auseinandersetzung an mit Pfr. Renftle hat das Ordinariat das Verhalten des Meringer Geistlichen als frivolen Mißbrauch der Kanzel bezeichnet, da Renftle an heiliger Stätte öffentlich die bischöfliche Autorität beleidigte, zum Widerstand gegen das Konzil aufreizte und damit größtes Ärgernis gab. Es handelt sich nicht — wie die Ministerialentschließung auslegen möchte — um ein privates Verschulden, sondern um einen öffentlichen Angriff gegen die Kirche. Dennoch wird Renftle vom Staat geschützt und zwar allein aus dem Grund, weil sein Verhalten in Zusammenhang mit dem Vatikanischen Konzil steht. Diese Haltung des Ministeriums läßt sich nicht mit „unserem Begriff von Rechtsordnung“ in Einklang bringen.

Zu 2.: Die Ministerialentschließung weist nach, daß durch die Verlesung des Fuldaer Mahnschreibens der § 58 der II. Verfassungsbeilage verletzt worden sei, da der Bischof nicht um das Placetum regium nachgesucht habe. Der Gegenbeweis wird auf zweifache Weise geführt. a) Nach dem Wortlaut des genannten Paragraphen wollte der Gesetzgeber nur kirchliche Gesetze und Verordnungen, nicht aber die Glaubenslehre, zu der die Beschlüsse des Vaticanums gehören, unter das Placet gestellt wissen. Deshalb findet § 58 keine Anwendung. b) Versucht man aber doch diesen Passus des Religionsediktes geltend zu machen, so kann er nicht auf den Fuldaer Hirtenbrief angewendet werden, da dieser nicht als Akt der Verkündigung oder des Vollzuges der vatikanischen Beschlüsse anzusehen ist. Die bischöfliche Verlautbarung wollte nur unrichtige Behauptungen der antikirchlichen Presse richtigstellen und die Gläubigen beruhigen. Die Verpflichtung zur Annahme der Konzilsbeschlüsse vom 24. April und 18. Juli 1870 konnte gar nicht durch einen Bischof geschehen, da sie für den Gläubigen im Augenblick der Kenntnisnahme von selbst eintritt. Wenn aber die Ministerialentschließung als richtig angesehen wird, dann ist es jedem Bischof verboten, ein Wort der Belehrung an die Gläubigen zu richten, wenn es im Zusammenhang mit dem letzten Konzil geschieht. Ob diese Folgerung aber mit der allerhöchsten Zusicherung, „daß das dem König zustehende Schutzrecht jederzeit zum Frommen und nie zum Nachteil oder lediglich zur Bevormundung der Kirche ausgeübt werden dürfe“, in Einklang zu bringen ist, das möge der Staatsrat entscheiden.

Zu 3.: Die Ministerialentschließung behauptet, das Ordinariat habe durch die Verkündigung des Fuldaer Mahnschreibens ohne Einholung des Placetum regium sich selbst die Hilfe des weltlichen Armes im Fall Renftle verwirkt. Warum aber wird dann dem Meringer Pfarrer, der den Hirtenbrief verlesen und damit auch das Staatsgesetz übertreten hat, der Schutz der Regierung zugebilligt, so daß das Ordinariat seine Rechte in Mering nicht mehr auszuüben vermag? Seit November 1870 konnte kein bischöfliches Amtsschreiben, auch nicht das Fastenpatent in Mering verlesen, noch die heiligen Öle dorthin geschickt werden. Als exkommunizierter und deponierter Pfarrer ist Renftle nicht mehr in der Lage, Mittler zwischen Gemeinde und Bischof zu sein. Das hat in der speziellen Seel-

sorge nicht allein kirchliche, sondern auch zivilrechtliche Folgen, da z. B. die Eheschließungen vor dem zuständigen Religionsdiener ebenfalls im bürgerlichen Bereich gelten. Die Einhaltung der Formpflicht gehört zur Gültigkeit einer Trauung. Für die katholischen Brautleute aber gilt als Grundbedingung: Eingehung *coram paroko proprio*. Solange Renfle nur suspendiert war, konnte man die Gültigkeit der Eheschließungen nicht anzweifeln; vom Tag der Deposition an aber sind u. E. die vor ihm geschlossenen Ehen ungültig, da Renfle nicht mehr Pfarrer von Mering ist.

Was den Großteil der Gläubigen von Mering betrifft, so sind sie in ihrer Gewissensfreiheit beschwert. Sie wollen auf seiten des Bischofs stehen und sollen es ertragen, daß ihre Pfarrkirche durch einen exkommunizierten und deponierten Pfarrer entehrt und der Sakramentenempfang unmöglich gemacht wird, daß die Jugend von einem abtrünnigen Geistlichen unterrichtet und die Rechte und Renten der Pfarrkirchen- und Pfründestiftung von einem sakrilegisch handelnden Priester in Anspruch genommen werden. Diese Stiftungen aber sind nach Tit. 4 § 9 der Verfassung katholisches Eigentum und stehen nur dem rechtmäßigen Pfarrer zu, welcher sie durch die kanonische Investitur, nicht durch die weltliche Installation erlangt. Sollte die Regierung die Temporalien dem Priester Renfle nicht sperren, macht sie sich der Verletzung des religiösen Rechtsschutzes schuldig, und das Ordinariat wird alle seine Ansprüche zu gegebener Zeit geltend machen.

Der Rekurs schließt mit der Bitte an Seine Majestät, er möge den allerhöchsten Staatsrat mit der betreffenden Angelegenheit beschäftigen, damit dieser eventuell die Ministerialentschließung vom 27. Februar 1871 aufhebt und entscheidet, was Rechtens ist.

In Mering und Umgebung formierten sich inzwischen die papst- und bischofstreuen Katholiken zum öffentlichen Protest. Während sich bereits am 11. Januar 1871 die Gemeinde- und Kirchenverwaltungen der Filialen Ried, Sirchenried, Zillenberg und Eismannsberg in der „Neuen Augsburger Zeitung“ für eine Absetzung Renftles ausgesprochen hatten, versammelten sich am 7. April 1871 75 Personen im Winterschen Weinwirthshaus, um vor dem Notar Johann Paul Rechenauer, Friedberg, zu bekunden, daß sie den Rechtsanwalt und Abgeordneten Dr. Carl Barth in Augsburg zur Vertretung ihrer Sache bevollmächtigen. Einen Tag später trafen sich im Plabstschens Wirthshaus in Ried 68 Leute, um vor dem genannten Notar ebenfalls Dr. Barth die Vollmacht zur Beschwerdeführung zu übertragen⁶⁰. Auf Grund dieser notariellen Ermächtigung stellte der Augsburger Rechtsanwalt folgenden Antrag an das Staatsministerium für Kul-

⁶⁰ Am 7. 4. 71 erschienen 55 Männer und Frauen (meistens Handwerker) aus Mering, 7 aus Reifertsbrunn, 12 von Meringerzell, 1 aus Ottomühl. Am 8. 4. 71 kamen 2 aus Mering, 17 von Hörmannsberg, 5 aus Beurenberg, 5 von Sirchenried, 5 von Zillenberg, 3 von Eismannsberg, 26 aus Ried, dazu die 5 Bürgermeister der letztgenannten Orte. Vgl. Beilagen Nr. 8 und 9.

tus- und Schulangelegenheiten⁶¹: Der bestehende Konflikt und die schiefe Stellung des H. Pfrs. Renftle haben sich nachteilig auf die Filialen ausgewirkt. Die Bewohner der Ortschaften Beurenberg, Ried, Hörmannsberg, Sirchenried, Zillenbergl, Eismannsberg mit Burgstall, welche zur Pfarrei Mering gehören und nicht durch eigene Geistliche pastoriert werden und eine große Zahl von Familienhäuptern in Mering, Meringerzell, Reifertsbrunn und Ottomühl haben an dem herbeigeführten Konflikt keinen Anteil. Sie bestreiten der Gemeinde- und Kirchenverwaltung in Mering die Befugnis, Vertreterin der ganzen Gemeinde bzw. ihrer Pfarrangehörigen zu sein. Diese Gremien besaßen keinerlei Ermächtigung für die Erklärung, daß die Gemeinde kein Ärgernis an dem Verhalten ihres Pfarrers genommen habe und diesen behalten wolle. Kein einzelner Pfarrangehöriger kann gezwungen werden, den exkommunizierten Geistlichen als seinen Pfarrer anzuerkennen, wenn er nicht im Gewissen und im Glauben ärgstens belastet werden soll. Es ist ungerechtfertigt, Pfr. Renftle weiterhin als Lokalschulinspektor und Vorstand der Armen- und Kultusstiftung zu belassen und ihm die Führung der Matrikel und die Temporalienverwaltung anzuvertrauen. Schließlich liegt ein eklatanter Eingriff in das Eigentum der kirchlichen Genossenschaft vor, da Pfr. Renftle keinen Anspruch mehr auf die Renten und Rechte der kirchlichen Stiftungen hat. Deshalb wird im Hinblick auf das verfassungsmäßige Obergaufsichtsrecht des Staates in kirchlichen Angelegenheiten die Beseitigung der Mißstände durch Sperrung der Temporalien verlangt.

Das Ministerium beantwortete diese Eingabe unter dem 26. April 1871 ablehnend mit der Begründung: Das bischöfliche Ordinariat habe die Staatsgesetze außer acht gelassen, deshalb könne keine Beihilfe zum Vollzug der gegen Pfr. Renftle ergangenen bischöflichen Zensuren geleistet werden. Damit falle auch der Einwand weg, ein Teil der Gemeinde lehne den Ortsgeistlichen ab⁶². Gegen diese Absage legte Dr. Barth im Auftrag der bischofstreuen Bewohner Merings und der Filialen am 24. Mai 1871 Rekurs beim Staatsrat ein⁶³. Vergebens aber warteten er und das Ordinariat Augsburg in den nächsten sechs Monaten auf eine Antwort.

Das Staatsratskomitee hielt sich nicht für zuständig⁶⁴. Es entschied in einem unter dem 16. Mai 1871 von König Ludwig genehmigten Gutachten, daß die Beschwerde des Augsburger Bischofs vor die Abgeordnetenversammlung gehöre, der Staatsrat solle aber vernommen werden und auch das Ministerium vernehmen lassen. Dasselbe galt für die Vorstellung des Dr. Barth. Erst anfangs November 1871 wurde der Staatsrat Heinrich v. Schubert⁶⁵ mit der Erstellung eines Sach-

⁶¹ HStAM Staatsrat 2773; Beilagen Nr. 7.

⁶² Beilagen 26.

⁶³ HStAM Staatsrat 2773; Beilagen 51.

⁶⁴ HStAM Staatsrat 2773.

⁶⁵ Reichsrat von Schubert, Heinrich, 1869–1876 Staatsrat im ordentlichen Dienst im Innenministerium. Vgl. W. Schärfl, Die Zusammensetzung der bayerischen Beamten-schaft von 1806 bis 1918, Kallmünz 1955 Nr. 136.

berichtes beauftragt. V. Schubert erarbeitete innerhalb eines Monats ein 74seitiges Referat, das allerdings nie vorgetragen worden ist. Er kommt zu dem Ergebnis: Es sei keineswegs sicher, daß der Hirtenbrief der deutschen Bischöfe vom August 1870 den Charakter einer Publikation der Konzilsbeschlüsse trage. So viele Gründe und Gegen Gründe ständen sich entgegen, daß eine instanzielle Entscheidung durch die Kammer erfolgen müsse. Was das Verhalten Renftles betreffe, so könne er sein Kirchenamt als römisch-katholischer Priester nicht mehr bekleiden und auch vom Staat nicht mehr als Lokalschulinspektor berufen werden. Minister v. Lutz lehne allerdings eine Änderung der Ministerialentschließung vom 27. Februar 1871 ab. Tatsächlich bestehe die Gefahr, daß die Kirche im Fall einer Deposition Renftles durch den Staat das wichtigste Mittel in die Hand bekomme, um alle Geistlichen zur Anerkennung der Konzilsbeschlüsse zwingen zu können. Aufgabe der Regierung aber sei es, die Rechte des Staates zu wahren. In die inneren kirchlichen Angelegenheiten dürfe sie sich nicht einmischen. Da jedoch die gegenwärtig bestehende Gesetzgebung Bayerns unzureichend sei, müsse Abhilfe geschaffen und das Verhältnis des Staates zur Kirche auf vollkommen neue Grundlagen aufgebaut werden. Dieses habe in drei Richtungen zu erfolgen: Einmal zur Feststellung der weltlichen Gewalt gegenüber dem Vollzug von Erkenntnissen der geistlichen Gerichte, dann zur Feststellung und Ordnung der staatsrechtlichen Verhältnisse der sog. Altkatholiken, schließlich zur neuen gesetzlichen Regelung der Eheschließungsbestimmungen überhaupt. Es werde zwar dem entgegengesetzt, daß mit dem gegenwärtigen Landtag ein derartiges Gesetzgebungswerk nicht zustande zu bringen sei. Hier könnte Abhilfe geschaffen werden. Die aus einer Auflösung der 2. Kammer notwendig folgende stürmische Wahlagitation erscheint als kurz vorübergehend das kleinere Übel gegenüber dem fortdauernden religiösen Hader und der damit verbundenen Unterwühlung der Grundlagen des Staates zu sein. Diese Frage soll hier aber nicht besprochen, sondern nur in den Kreis der Erwägungen gezogen werden. Als Ergebnis sei festzustellen: Der Staatsrat erklärt sich für nicht zuständig. Sollte die Abgeordnetenkammer jedoch die Beschwerden für begründet halten, müsse sich der Staatsrat nochmals damit befassen.

In der Zwischenzeit aber verbreiterte sich in der Pfarrei Mering immer stärker die trennende Kluft: hier Anhänger Renftles, dort bischofstreue Gläubige. Der Meringer Pfarrer beurteilte die Lage aus seiner Sicht: „Rasch schürzt sich der Knoten des bairischen Dramas. Was im letzten Akt geschehen wird, vermag Niemand zu sagen . . . Ich für meine Person sitze noch fest und handle nach den schon kundgegebenen Grundsätzen. Diese Ostern habe ich schon elfhundert Spezialbeichten gehört und ebensoviele Kommunionen gespendet . . . Bisher steht alles noch fest, besser als ich es mir hätte träumen lassen. Hoffen wir erfreuliches von der Zukunft. Wie kleinlich, wie pfäffisch gehässig der Bischof und seine Organe in Wort, Schrift und Tat gegen mich und die Gemeinde verfahren, das ist interessant. Glücklicherweise erzielen diese Leute nichts von dem,

was sie wollen, sondern bewirken das Gegenteil“⁶⁶. Was Pfr. Renftle als „pfäffisch gehässig“ bezeichnete, waren die Maßnahmen, die sich aus den verhängten Zensuren ergaben. So erhielten die Dekane von Bayermünching und Friedberg die Anweisung, von Renftle geleiteten Bittprozessionen den Zutritt zu den Kirchen zu verweigern und die Kirchentüren zu versperren. Umgekehrt durfte kein Seelsorger mit seiner Gemeinde die Bittgänge nach Mering halten und in der Pfarrkirche zelebrieren. Schließlich untersagte die Regierung (22. 4. 1871) die Prozessionen überhaupt, da sie Störungen der öffentlichen Ruhe und Ordnung befürchtete⁶⁷. Zwistigkeiten entstanden wegen der Persolvierung gestifteter Jahrtage, die Renftle für sich allein beanspruchte, während ein Teil der Gläubigen das mißbilligte. Vikar Wiedemann erhielt die bischöfliche Anweisung nachzugeben und die Persolvierung zu sistieren. Desgleichen kam es zu Streitigkeiten wegen der Stolgebühren, welche bischofstreue Katholiken dem Vikar aushändigten. Auf Beschwerde der Kirchenverwaltung und Anordnung des Ordinarius hin mußte der Pfarrvikar die bereits empfangenen Geldbeträge zurückzahlen⁶⁸. Die bischöfliche Behörde wollte zu diesem Zeitpunkt alles vermeiden, was als Eingriff in die Temporalienverwaltung, die nach Auffassung der Regierung Renftle allein zustand, gewertet werden konnte. Schlimmer als diese mehr internen Auseinandersetzungen waren die gegenseitigen öffentlichen Verunglimpfungen. Pfr. Renftle verfaßte Flugblätter, u. a. „Zur Abwehr“ und „der wahre Josef oder Bekenntnis zu meiner Abwehr“ (beide 24. 6. 1871), welche seine Gegner zu Erwiderungen herausforderten. So erschien in der „Neuen Augsburger Zeitung“ (12. 7. 1871) eine Anzeige „An den dicken Sepp!“, in der Renftle vorgeworfen wurde, er habe finanzielle Schulden, aber die Freimaurer, Protestanten und Juden würden ihm schon zu gegebener Zeit ein Plätzchen in ihren Fabriken einräumen. Der „Volksbote“, ein in München erscheinendes katholisches Blättchen „für den Bürger und Landmann“, betitelte Pfr. Renftle als „Hochwürdigen Herrn Freimaurer“. Nicht viel höheres Niveau zeigte eine ebenfalls 1871 in Augsburg erschienene Druckschrift „Das Vaticanische Concil mit Rücksicht auf die Meringer Wirren. Von einem Priester der Diözese Augsburg“⁶⁹. Hierin wurde dem Freimaurer Renftle vorgeworfen, er habe es in den zehn Jahren seiner Pfarreiverwesung dahin gebracht, daß die Leute nicht mehr wissen, was katholisch ist. Hoffentlich werde ihm und seinen Anhängern Dr. Völk mit seiner Advokatengewandtheit Rechtsbeistand vor dem ewigen Richter sein können. In einer weiteren Broschüre „Der Altkatholizismus des Pfrs. Renftle und seiner Anhänger vor dem Richterstuhl der Vernunft und Offenba-

⁶⁶ Nippold, Vorgeschichte 176 f., Brief Renftles an Nippold 21. 4. 71.

⁶⁷ OAA, GVP 1871 § 550; PfAM II 5 B.

⁶⁸ OAA, AGR 1871 §§ 431, 545; PfAM II 5 B. Schreiben vom 7. 5., 25. 5., 31. 5. 71.

⁶⁹ Verfasser ist vermutlich Josef Linsenmeyer, Pfarrer in Pöttmes, wie eine Bleistiftnotiz von Renftle auf dem Exemplar im PfAM angibt. Vgl. Schematismus der Diözese Augsburg 1872, 136.

rung“ nennt der Verfasser J. N. St. v. B.⁷⁰ Renftle einen zweiten Luther, einen Empörer gegen die Kirche. Professor Merkle, Dillingen, bezeichnete schließlich im Augsburger Pastoralblatt die „Meringer Dinge“ als eine „Neuaufgabe des schnell veralteten Deutschkatholizismus à la Ronge“⁷¹.

War diese Art der literarischen Auseinandersetzung schon bedauerlich, so galt das unvergleichlich mehr für die Tätlichkeiten, welche die Bewohner Merings in Schrecken versetzten. In der Zeit vom 26. November 1870 bis Mitte August 1871 wurden in sechs Häusern Fensterscheiben eingeschlagen, fünfmal Wände mit Kalk und Kot beschmiert, mehrmals faustgroße Steine in offene Fenster geworfen, Bürger beschimpft und verprügelt, einer durch Messerstiche schwer verletzt, einem Bauern vierhundert Krautpflanzen auf dem Acker abgeschnitten und mehrmals Beerdigungen durch Demonstranten gestört. In der Nacht vom 8. zum 9. September 1871 brannte ein Anwesen ab, man vermutete Brandstiftung durch einen „Renftleaner“, umgekehrt befürchtete Pfr. Renftle, „die Ultramontanen zünden noch die Kirche an und räumen mich aus dem Wege“⁷². Laut Polizeibericht hingen allerdings nur zehn dieser Straffälle mit dem Kirchenstreit zusammen. Nach glaubwürdigen Meldungen sollen auch Kinder, die nicht am Religionsunterricht des suspendierten Pfarrers teilnehmen wollten, von Altersgenossen geschlagen und zum Besuch der Religionsstunde gezwungen worden sein⁷³. Viel Unfrieden brachten die Vorbereitungen für die 1871 vorgesehene Firmung. Vikar Wiedemann und Expositus Böheim wollten nur solche Kinder zulassen, die bei ihnen Unterricht erhalten hatten. Firmlinge, deren Eltern dem „Renftlichen Treiben“ zugetan waren, schlossen sie aus. Das Ordinariat Augsburg verlangte, daß Eltern, deren Haltung zweideutig schien, schriftlich ihren Glauben an das unfehlbare Lehramt der Kirche bejahen sollten. Am 28. August 1871 unterschrieben in Ried 14 Eltern ein Protokoll, in dem sie sich zum Unfehlbarkeitsdogma bekannten, den Wunsch einer baldigen Entsetzung Renftles aussprachen und ihre Teilnahme an Gottesdiensten in der Meringer Pfarrkirche bedauerten⁷⁴.

Pfr. Renftle befürchtete mit Recht, daß sich die Anhängerschaft verkleinern würde, wenn er die Kinder seiner Gemeinde nicht ebenfalls zur Firmung führen konnte. „An der Firmung liegt mir das meiste, nicht wegen deren Wirkungen, aber wegen der Leute, die solche Akte nicht gern missen.“ Deshalb setzte er sich

⁷⁰ Verfasser ist Johann Nep. Stützele, Pfarrer in Balzhausen. Das Buch erschien 1871/72 in Ellwangen, Aalen. Vgl. Katholische Literaturblätter des Sion 1872, 157 f.

⁷¹ Pastoralblatt 1871 Nr. 3.

⁷² PfAM Aphorismen; APZ 1871 Nr. 195, 198; Neue Augsburger Zeitung 1871, 1600; Nippold, Vorgeschichte 181; Weber 293.

⁷³ PfAM Aphorismen; Verhandlungen Nr. 22 vom 25. I. 72.

⁷⁴ OAA, GVP 1871 § 997; PfAM II 5 B. Pankratius von Dinkel erteilte die Firmung in den Jahren 1871–73–75–77 jeweils in Ried. Bei der Firmung im August 1875 kam es zu einem Unglücksfall. Ein Böller zersprang und verletzte einen jungen Mann tödlich. Vgl. AHAB Brief Renftles 24. II. 75.

im Mai 1871 mit Pastor van Vlooten von der Utrechter Kirche⁷⁵ in Verbindung, um Erzbischof Heinrich Loos zur Sakramentenspendung in Mering bewegen zu können⁷⁶. Er trug keine Bedenken, diese Bitte an einen vom Papst nicht anerkannten Bischof zu richten, hatte er sich doch innerlich von der römisch-katholischen Kirche losgesagt und den Gegnern des Infallibilitätsdogmas mit solcher Starrheit verschrieben, daß es für ihn kein Zurück mehr gab. „Nur einige Energie des katholischen Deutschlands, dann sind die römischen Fesseln gebrochen“⁷⁷. In Übereinstimmung mit Dr. Völk, der einen Präzedenzfall für die Errichtung einer antirömischen deutschen Kirche setzen wollte, schuf Pfr. Renftle in Mering die erste altkatholische Gemeinde und zwar zu einem Zeitpunkt, in dem die altkatholische Kirche noch gar nicht offiziell begründet war⁷⁸. Trotzdem gehörte der Meringer Pfarrer nicht zu den geistigen Initiatoren der altkatholischen Bewegung, nicht zu dem Professorenkreis, der aus theologischen oder patriotischen Gründen das Infallibilitätsdogma ablehnte. Skeptisch beurteilte er anfangs die für ihn zu theoretischen Proteste der gelehrten Herren. „Ich verstehe die Herren nicht, das sind noch nicht die Rechten.“ Ob sie „den Muth haben wegzuräumen bis es reicht, das bezweifle ich. Was schlecht gemacht ist, muß von vorne an wieder gemacht werden, alles Ach und Wehe hilft nichts.“ „Ich bin froh, Niemanden, aber auch gar Niemanden wegen meines Vorgehens um Rath gefragt zu haben. Wer viel fragt, geht viel irre.“ „Ich bin praktischer Seelsorger und nicht genug Theologe. In mir hat man es nicht mit einem Haupte der Opposition zu tun“⁷⁹. In einem Brief an seinen Nachbarn, Pfr. Seybold in Mering, verteidigte er seine Handlungsweise und berief sich auf sein Gewissen. Der Großteil des Augsburger Diözesanklerus lehne ihn ab, „das habe ich nicht verdient, weil ich nur nach meinem Gewissen gehandelt habe. Ich bin im Reinen mit meinem Gewissen, darum wohnt der Friede in meinem Innern. Erfolg oder Nichterfolg setzt meinem inneren Frieden nichts bei und tut ihm keinen Abtrag. Wahrheit bleibt Wahrheit, auch wenn sie keine Freunde findet“⁸⁰. Pfr. Renftle war von der Richtigkeit seiner Entscheidung überzeugt und bereit, dafür mit dem größten Teil seiner Gemeinde zu kämpfen. Deshalb wurde er von der geistigen Führungsschicht der altkatholischen Bewegung in München geschätzt, wegen seiner radikalen Einstellung vielleicht etwas gefürchtet, aber nicht als eben-

⁷⁵ Die Utrechter Kirche ist seit dem 18. Jahrhundert von Rom getrennt. Cornelius Steenoven wurde 1723 widerrechtlich vom Kapitel Utrecht zum Bischof gewählt und von dem suspendierten Apostolischen Delegaten für Persien Dominique Varlet geweiht. Vgl. LThK² X, 588. Die Utrechter Kirche zählte 1872 etwa 6000 Gläubige und 26 Priester. Die Zahl der Kirchen betrug 24. Vgl. Renftle 81.

⁷⁶ Nippold, Vorgeschichte 178. Einzelheiten siehe unten 150 ff.

⁷⁷ Nippold, Vorgeschichte 177, Renftle an Nippold 21. 4. 71.

⁷⁸ Chr. Bühler, Der Altkatholizismus 17; Kopp 14.

⁷⁹ Nippold, Vorgeschichte 181, 183, Renftle an Nippold 31. 5. und 21. 6. 71; Renftle 4.

⁸⁰ PfAM Brief Renftles 17. 4. 71; Kaiser 63.

bürtig anerkannt. So nahm er zwar am 10. April 1871 an der großen Versammlung im Münchner Museumssaal teil, welche in einer Adresse für den „unglücklichen Renftle in Mehring“ Partei ergriff, sich der Erklärung Döllingers gegen das Unfehlbarkeitsdogma anschloß und gegen die Verbreitung dieses Glaubenssatzes in der Schule Stellung nahm, nicht aber gehörte er zu den am 28. Mai 1871 von Ignaz v. Döllinger geladenen Herren, unter denen sich Oberstaatsanwalt Wolf, Graf v. Moy, Lord Acton-Dalberg, die Professoren v. Schulte, Reinkens, Knoodt, Michelis, Huber, Cornelius, Berchtold und Friedrich befanden⁸¹.

Letzterer kam am Sonntag, dem 25. Juni 1871, nach Mering, um bei Pfr. Renftle das heilige Öl und die Wegzehrung für den im Sterben liegenden exkommunizierten Professor Franz Xaver Zenger zu holen. Möglicherweise wäre dieser Fall, der in München großes Aufsehen erregte, in Ruhe bereinigt worden, wenn die Freunde des Todkranken zunächst das zuständige Pfarramt St. Ludwig, München, benachrichtigt oder den Vertrauten Zengers, P. Parthenius OSFr in die Wohnung geholt hätten, was aber nicht geschehen ist. „Es wäre dem Herrn Defunkten die heilige Wegzehrung nicht nur nicht verweigert, sondern bereitwilligst gespendet worden.“ Die von den unmittelbar Beteiligten wohl nicht durchdachte Folge dieser Unterlassung war, daß die „Münchner Altkatholiken in einer Eingabe an die bayerische Regierung vom 1. Juli 1871 die Überlassung einer Kirche für ihre Gemeinschaft verlangten. Nur auf diese Weise könne Sterbenden, welche die Konzilsbeschlüsse nicht anerkennen, die letzte Tröstung rechtzeitig gereicht werden.“ Damit wurde die von vielen Vertretern der Konzilsgegner abgelehnte Spaltung der Kirche offenkundig⁸².

Am 5. und 6. August 1871 weilte Pfr. Renftle in Heidelberg. Er gehörte zu der Kommission, welche den an Pfingsten für September 1871 geplanten ersten Altkatholiken-Kongreß in München vorbereiten sollte. Die Mitglieder, u. a. die Professoren Friedrich, Huber, Reinkens, Reusch, Langen, der Nationalrat Keller aus Aarau und Dr. v. Windscheid, nahmen den von Professor Huber entworfenen und vom Münchner Komitee gebilligten Organisationsentwurf an⁸³. Bei dem am 22. bis 24. September 1871 tagenden Kongreß zählte Pfr. Renftle zu den 99 bayerischen Delegierten. Als Redner aber trat er wie auch in späteren Großversammlungen nie auf, im Gegensatz zu Dr. Völk, der sich unter „rauschendem Beifall“ der Zuhörer für die Bildung von Gemeinden, die Errichtung einer geordneten Seelsorge, die Anerkennung der altkatholischen Geistlichen durch den Staat und für die Vornahme bischöflicher Amtshandlungen durch diözesan-

⁸¹ Aktenstücke XXVIII, 128; Schulte 336, 338; Kopp 14 f.; zu Personen (Professoren) vgl. *Ekklesia* 114–148.

⁸² Aktenstücke LXXX–XCVI, 226–254; LXXVII, 217; J. Friedrich, Ignaz von Döllinger 3 München 1901, 610; Schulte 341; AZA 1871 Nr. 192; Rolfus I, 522.

⁸³ Stenographischer Bericht über die Verhandlungen des Katholiken-Congresses 1871 in München, München 1871, XIV; Schulte 342; Kopp 15.

fremde Oberhirten aussprach⁸⁴. Für Pfr. Renftle bedeutete es Anerkennung genug, als der Präsident Professor v. Schulte im Schlußwort betonte: „Wenn wir uns der Priester erinnern, welche gelitten für ihre Überzeugung, so lassen Sie uns dann auch gedenken derjenigen Gemeinde, welche zuerst sich selbst geholfen hat, des Pfarrers und der Gemeinde von Mering“⁸⁵.

In dem an der Paar gelegenen Marktflücken gewöhnte man sich allmählich an das bestehende Schisma. Im Alltag lebten Katholiken und Altkatholiken nebeneinander. Nur wenn von einer Seite erneut Anlaß gegeben wurde, brachen die Gegensätze auf, und es kam auch in den nächsten Jahren zu einigen schweren Zusammenstößen. Davon abgesehen, waren aber die persönlichen Bekanntschaften, die Begegnung in den Vereinen, die gesellschaftliche Rücksichtnahme mindestens ebenso stark wie das Bewußtsein, im Glauben getrennt zu sein. So nahmen es beispielsweise die bischofstreuen Katholiken ohne öffentlichen Protest hin, daß am Kirchweihsonntag 1871 P. Charles Loyson, mehr bekannt unter seinem Klostersnamen Père Hyacinthe, ein exkommunizierter Karmelit und eifriger Konzilsgegner⁸⁶, den Festgottesdienst zelebrierte und am 2. Weihnachtsfeiertag des gleichen Jahres Professor Reinkens in der Pfarrkirche predigte.

Als kurz vor Weihnachten 1871 der „Fall Mering“ in der bayerischen Abgeordnetenversammlung vorgelegt und als wichtiges Politikum betrachtet wurde, ging es letztlich nicht mehr so sehr um die Glaubensnot der treuen Katholiken Merings, um die Lösung des bestehenden Schismas, um die Wiederherstellung der einen Pfarrgemeinde, sondern um die Auseinandersetzung der patriotischen Partei mit den Anhängern der Fortschrittspartei, um das Verhältnis von Kirche und Staat in Bayern, um die Frage der romfreien Kirche. Abgeordneter Dr. Sepp bekannte diese Tatsache ganz offen: Was wir wünschen, ist eine freie Kirche und ein freies Oberhaupt. Dieser Wunsch „wird gleichsam mit dem Storchenschnabel verkleinert unter der Silhouette dieser Meringer Kirchenfrage vorgelegt“⁸⁷. Bereits im Dezember 1870 hatte die „Allgemeine Zeitung“ in einem Artikel „Zum

⁸⁴ Stenographischer Bericht 125–128. An diesem Kongreß nahmen aus Mering 11 Bürger teil. Es war mit Ausnahme von München die stärkste Gruppe. Aus anderen Orten der Diözese Augsburg kamen Vertreter aus: Aichach 3, Altusried 2, Augsburg 7, Babenhäuser 1, Blaidach 1, Buchenberg 1, Buchloe 4, Dietmannsried 2, Dillingen 1 (Studienlehrer Bullinger, er wurde vom Ordinariat zur Rechtfertigung vorgeladen. Vgl. OAA, AGR 1871 § 1334. Bullinger wurde altkatholisch, 1892 zur Vornahme geistlicher Funktionen ermächtigt, gestorben 1910. Vgl. Kopp 92), Donauwörth 2, Grönenbach 1, Günzburg 1, Ichenhausen 1, Immenstadt 4, Irsee 1, Kempten 9, Krumbach 1, Lenzfried 1, Memhölz 1, Memmingen 3, Neu-Ulm 2, Nördlingen 3, Nonnenhorn 1, Oberhausen 3, Oberstaufen 2, Sonthofen 2, Waal 1, Waltenhofen 2, Weiler 4, Weilheim 1. Insgesamt 79 Personen, davon 11 Bürgermeister. Vgl. Stenographischer Bericht XVI–XIX; Schulte 341; AZA 1871 Nr. 266–268; APZ 1871 Nr. 227; RhM 1871 Nr. 40; Kopp 15; Rolfus I. 545–548.

⁸⁵ Stenographischer Bericht 210.

⁸⁶ Zur Person vgl. Bühler Register; Ekklesia 133.

⁸⁷ Verhandlungen 313–335.

Meringer Kirchenstreit⁸⁸ die örtlichen Vorkommnisse zum Anlaß genommen, ihre kirchenpolitischen Vorstellungen darzulegen: Der Streit in Mering ist nur der Ausbruch des schwelenden Kirchenkonfliktes. Deshalb müssen alle Hebel in Bewegung gesetzt und die Unfehlbarkeit auf dem Boden bekämpft werden, auf dem sie gewachsen ist. Das Ziel ist die Rückführung des Papalsystems (= Absolutismus) auf den Boden des Episkopalsystems (= aristokratische Verfassung). Um das Erreichen zu können, muß sich zunächst eine mächtige kirchliche Gegenströmung in den deutschen Volksstämmen entwickeln. Aber dieser Bewegung fehlt vorläufig die Intensität. Gerade der Fall Renftle zeigt, daß das mutige Beispiel eines Mannes wenig ermutigend auf den Klerus wirkt. Deshalb hat die Staatsregierung die verfassungsmäßigen Rechte dieses Mannes zu schützen. Es darf gehofft werden, daß der deutsche Geist nach erkämpftem politischen Frieden in den kommenden Generationen den Entscheidungskampf gegen das kirchliche Romanentum aufnehmen und siegreich bestehen werde. Bis dahin muß die Regierung das ihrige tun. Der Verfasser – man möchte an Dr. Völk denken – fordert: Kultusfreiheit, Trennung von Kirche und Staat, Bewahrung der Schulen vor fremdartigem Einfluß, Überführung des Kirchenvermögens in das Gemeindeeigentum. Diese Trennung von Kirche und Staat sieht aber so aus, daß „unter dem schützenden Dach des Staates die freie Kirche breiten Spielraum hat, um ungehindert jene höheren menschlichen Bedürfnisse und Angelegenheiten zu pflegen, die in das Reich gehören, das nicht von dieser Welt ist“. Ein am Jahresende 1870 erschiebener Aufsatz derselben Zeitung⁸⁹ ist noch aggressiver: Die Zustände in Mering, an denen letztlich das „schroffe Auftreten des päpstlichen Absolutismus die Schuld trage“, sind nur Symptom. Sie verlangen nach Gegenmaßnahmen, z. B. Gründung eines großen antikirchlichen Vereins für allgemeine Volksbildung, welcher durch Schriften und Vorträge auf das ganze Volk Einfluß nehmen müßte. „Für uns in Deutschland wenigstens kann von nun an nur noch das Losungswort sein: Fort mit dem hierarchischen Absolutismus, fort mit dem vergötterten Papsttum.“ Nicht nur in einem Teil der überregionalen Presse wurden solche und ähnliche „Erörterungen der gehässigsten Art dem gläubigen Volke unausgesetzt zum Lesen dargeboten und viele gläubige Gemüter dadurch in Verwirrung gesetzt“⁹⁰, auch örtliche Zeitungen, wie in Kempten, zogen gegen Papst und Bischof zu Felde und versuchten die Bevölkerung gegen die Kirche einzunehmen.

Wie würde die bayerische Regierung unter diesen Umständen in dem vorliegenden Präzedenzfall Mering auf die Beschwerden des Augsburger Bischofs und der papsttreuen Katholiken wegen Verletzung verfassungsmäßiger Rechte reagie-

⁸⁸ AZA 1870 Beil. 353, a. o. Beil. 354; Widerlegung in APZ 1870 Nr. 308.

⁸⁹ AZA 1870 a. o. Beil. 364.

⁹⁰ Hirtenbrief von Bischof Pankratius 12. 10. 70, in: Oberhirtliche Generalien der Diözese Augsburg 1865–1876 Nr. 160.

ren? Diese Frage stellte sich nicht nur das Ordinariat. Die Eingaben an den königlichen Staatsrat waren unbeantwortet geblieben. Nun mußte sich die bayerische Abgeordnetenversammlung mit den am 12. und 15. Dezember 1871 eingereichten Beschwerden des Bischofs von Augsburg und des Rechtsanwalts Dr. Barth befassen⁹¹. Bereits am 18. Dezember begann der V. Ausschuß der Kammer mit der Bearbeitung der Gesuche, von denen Dr. Völk sagte, daß sie in dieser Art noch nie dagewesen seien und alle bisherigen an Wichtigkeit und Bedeutung überträfen⁹². Als Referent wurde mit 5 gegen 4 Stimmen der patriotische Abgeordnete Bezirksamtmann Hauck gewählt und Dr. Carl Barth — obwohl Beschwerdeführer einer Partei — in seinem Vorsitz bestätigt. In vier Ausschußsitzungen (18. u. 28. 12. 1871, 2. u. 10. 1. 1872) erstellten die sechs Mitglieder der patriotischen Volkspartei und die drei Abgeordneten der Fortschrittspartei die an die Kammer zu richtenden Anträge. Dabei kam es bereits zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen der den Augsburger Bischof vertretenden Majorität und der auf Seiten Renftles stehenden Minorität⁹³.

Das vom Abgeordneten Hauck erstellte Gutachten ging von der in den bischöflichen Beschwerdeschriften vom 3. Dezember 1870 und 12. April 1871 vertretenen Auffassung aus, daß das Placetum regium durch die Veröffentlichung des Fuldaer Mahnschreibens nicht verletzt worden sei, da es sich bei den Beschlüssen des Vatikanischen Konzils um reine Glaubenslehre handle; das Placet aber nur auf Verordnungen kirchlichen Rechts und auf Disziplinargesetze Anwendung finden könne. Außerdem sei das Placet nicht im Konkordat verankert, somit liege die Errichtung eines einseitigen Hindernisses vor; das aber bedeute Verfassungsverletzung. Wenn das Placet nicht gelte, muß das Ministerium Hilfe zur Entfernung des Pfrs. Renftle gewähren, sonst mache es sich wiederum des Verfassungsmißbrauches schuldig.

Die von den Abgeordneten Dr. Völk, Dürrschmidt und Louis als Mitglieder der Minorität verfaßte Vorlage legte die Auffassung zugrunde, daß Pfr. Renftle nicht wegen Mißbrauchs der Kanzel, sondern wegen Nichtunterwerfung unter die Autorität des Konzils von seinen kirchlichen Oberen bestraft worden sei. Die Regierung habe zum Vollzug der Zensuren nicht mithelfen können, da der Bischof wegen Mißachtung des Placet selbst zum Gesetzesübertreter geworden sei. Das Placet gelte für alle kirchlichen Verlautbarungen. Das hat Erzbischof Deinlein von Bamberg durch die Einholung des Placet für die Verkündigung der rö-

⁹¹ HStAM Staatsrat 2773, 7654, 7663; AkathKR 27 (1872), LXXXI–LXXXIX.

⁹² Beilagen 56; Verhandlungen, Protokoll v. 28. 12. 71. Die Bedeutung wurde durch die Anwesenheit des Ministerpräsidenten v. Hegnenberg-Dux, der Minister v. Lutz, v. Pfeufer und des Kammerpräsidenten v. Ow unterstrichen.

⁹³ Beilagen 26–29, 63–74, 76–81; AkathKR 27 (1872), LXXXIX–CII; H. Kistler, Der bayerische Landtag 1871/72, Diss. München 1957, 192 ff.

mischen Beschlüsse anerkannt⁹⁴. So könne der Bischof von Augsburg nicht behaupten, daß das bayerische Staatsministerium in Handhabung seiner Rechte gegen die Verfassung gehandelt habe. Außerdem greifen die Beschlüsse des Vaticanums in ihren Folgerungen auch in das weltliche Gebiet über, sie stellen den Rechtsbestand der bayerischen Verfassung geradezu in Abrede; deshalb mußte das Plazet versagt werden. Ferner begründen die römischen Konstitutionen eine neue Ordnung in der Kirche, eine Ordnung, die von der bisher anerkannten Verfassung der Kirche abweicht. Als der Gesetzgeber beim Konkordatsabschluß 1817 und bei Verabschiedung der Verfassung 1818 der „katholischen Kirche im ganzen Königreich Bayern jene Stellung einräumte, in deren Besitz sie heute ist, da hatte er keine andere Kirche im Auge als die damals bestehende mit ihrer damaligen Verfassung, ihrer damaligen Lehre, und wir haben kein Recht anzunehmen, daß der Geber der Verfassung das Konkordat geschlossen hätte mit einer Kirche, wie sie nach der Konstitution vom 18. Juli 1870 dasteht, mit einer Kirche, deren Oberhaupt für sich allein unfehlbare Glaubensentscheidungen zu verkünden und mit den Staatsgesetzen unvereinbare Kirchengesetze zu erlassen befugt wäre.“ Ändert die Kirche ihre Verfassung, so hat sie die aus diesen Neuerungen sich ergebenden Konsequenzen zu tragen. Wenn Angehörige der katholischen Kirche die für den bayerischen Staat nicht existierenden Beschlüsse des Konzils leugnen und an der alten Formel festhalten, so gehen sie ihrer bisherigen Rechte nicht verlustig, und der Staat kann ihnen diese Rechte nicht entreißen. Der Beschwerdeführer kann hier der altkatholischen Gemeinde Mering und ihrem Pfarrer keine Verletzung der Staatsverfassung nachweisen, und die Neukatholiken können vom Staat nicht verlangen, daß er ihnen zu Rechten verhilft, die der bayerische Staat nicht anzuerkennen vermag. In keinem Fall also kann auf die Beschwerden des Augsburger Bischofs und des Dr. Carl Barth eingegangen werden. Zwar muß man zugeben, daß die Formel des Plazet veraltet ist, daß das Verlangen der Kirche nach Freiheit in ihrem Wirkungskreis eine nicht abzuweisende Forderung der Entwicklung staatlichen und kirchlichen Lebens ist. Das Plazet als präventive Maßnahme wird verschwinden, aber an dessen Stelle werden andere Gesetze treten müssen, welche verhindern, daß die Freiheit des Staates der Freiheit der Kirche und deren absolutem Herrscher zum Opfer fällt. Der Staat kann und darf, wenn er sich nicht aufgeben will, der Kirche nie eine unbedingte Autonomie einräumen, er muß die Grenzen der kirchlichen Freiheit festsetzen. So wird der Antrag gestellt: „Die Kammer der Abgeordneten wolle beschließen: Es sei den beiden Beschwerden eine Folge nicht zu geben.“ Daraufhin erstellte die Majorität des V. Ausschusses ein Nachtragsgutachten, in dem es die von der Minorität angeführten Punkte widerlegte.

⁹⁴ W. Brandmüller, Die Publikation des 1. Vatikanischen Konzils, in: ZBLG 31 (1968) H. 1, 218 ff.

Am 23. Januar 1872 begannen die Beratungen über die „Beschwerden des Augsburger Bischofs und einiger Bewohner von Mering“ in der bayerischen Abgeordnetenversammlung⁹⁵. Die Bedeutung der zu behandelnden Frage wurde durch die Anwesenheit der meisten Volksvertreter, der Staatsminister Graf v. Hegnenberg-Dux, v. Pfretzschmer, Frhr. v. Prandkh, v. Lutz, v. Pfeufer und Dr. Fäußtle unterstrichen⁹⁶. Die Tribünen waren bis auf den letzten Platz besetzt, Diplomaten, zahlreiche Reichsräte, das Personal der Münchner Nuntiatur und der preußische Gesandte Frhr. v. Werthern befanden sich unter den Zuhörern.

Vier Tage lang diskutierten die Abgeordneten heftig um Annahme oder Ablehnung der „Vorstellungen wegen Verletzung verfassungsmäßiger Rechte durch den Staat“. Die eigentliche auslösende Ursache – der Kirchenstreit in Mering – kam wohl noch zur Sprache, aber der Rahmen war ausgeweitet worden, und die Kammer hatte sich „wie es in einem Zeitungsblatt hieß, in einen Concilssaal verwandelt“. Nach den mehrstündigen Vorträgen der Referenten Hauck und Dr. Völk, welche pro und contra die Beschwerden sprachen, begann die geistige Auseinandersetzung der konservativen und liberalen Volksvertreter. Zu den Rednern, welche das Recht der Kirche auf freie Verkündigung der Konzilsbeschlüsse mit allen sich ergebenden Konsequenzen verteidigten, gehörten die Abgeordneten Dr. Jörg, Dr. Ruhland, Grabner, Pfr. Hafenmaier und Dr. Barth⁹⁷.

Neue Gesichtspunkte wurden nicht vorgetragen; die Feststellung, daß das Placet nicht auf Glaubenssätze anzuwenden sei, wurde von den verschiedensten Seiten her beleuchtet. Der Staat selbst trage die Verantwortung für die bestehenden Wirren. Hätte er nicht so sehr für die Feinde der katholischen Kirche Partei ergriffen und sich wie 1854 bei der Verkündigung des Glaubenssatzes von der Unbefleckten Empfängnis still verhalten, so gäbe es keine solchen Mißstände, wie sie nun in Mering herrschten.

Die Gegner des Infallibilitätsdogmas, von denen besonders die Abgeordneten Dr. Sepp, der Augsburger Staatsrat und Regierungspräsident v. Hörmann, der

⁹⁵ Verhandlungen 1. Sitzung 23. 1. 72 (313–335), 2. Sitzung 24. 1. 72 (337–355), 3. Sitzung 25. 1. 72 (357–384), 4. Sitzung 27. 1. 72 (385–421); AkathKR 27 (1872), CII–CXXV; AAZ 1872 Nr. 25 ff.; APZ 1872 a. o. B. 24 f.; Rolfus II, 9–19; Weber 294 ff.

⁹⁶ Zu Personen vgl. SchärI Nr. 21, 51, 401, 35, 49, 14.

⁹⁷ Zu einzelnen Personen vgl. B. Zittel, Josef Edmund Jörg, in: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben, IV München 1955, 395–429; H. Steinsdorfer, J. E. Jörg, in: Allgäuer Geschichtsfreund 70 (1970) 17 ff. Die Rede Jörgs fand große Beachtung, sie erschien in: APZ 1872 Nr. 24; Köln. Volkszeitung 1872 Nr. 26; Hist. pol. Blätter 1872 H. 2. – Dr. Anton Ruhland, Oberbibliothekar in Würzburg – Joh. Georg Hafenmaier, Stadtpfarrer in Memmingen, geb. 1825 in Kempten, geweiht 1848. Vgl. Schematismus der Diözese Augsburg.

Münchener Strafrichter Wilhelm Kastner und Frhr. v. Stauffenberg⁹⁸ in Erscheinung traten, machten sich den im Minoritätsgutachten dargelegten Standpunkt zu eigen: Der Staat habe aufgrund der Verfassung das Recht auf das Placetum regium und die Anwendung des höchsten Schutz- und Aufsichtsrechtes. Das neue Dogma vom 18. Juli 1870 sei staatsgefährlich, die Verfassung der Kirche verändert und das Konkordat damit theoretisch aufgehoben. Waren die vorgelegten Argumente nicht neu, so beunruhigte doch der offen zur Schau getragene kirchliche Affront. Der schwäbische Regierungspräsident v. Hörmann, bis Januar 1870 Minister des Innern und eifriger Vertreter der Fortschrittspartei, ein Gönner und Förderer der altkatholischen Bewegung⁹⁹, nannte die Beschwerde des Augsburger Bischofs „eine Frivolität“ und gipfelte seinen Diskussionsbeitrag in der Forderung: „Hinaus mit den Theologen aus der Kammer“. Abgeordneter Dr. Sepp fragte die Versammlung: „Glauben Sie, es sei ein Zufall gewesen, daß an dem Tag, an dem uns Rom den Krieg erklärte, auch Frankreich uns den Krieg erklärt hat? Das sind providentielle Ereignisse. Wir haben uns der französischen Suprematie entzogen, wir werden auch die römischen Mißstände abzuschütteln wissen.“ Dr. Sepp behielt sich vor, zu einem späteren Zeitpunkt folgenden Antrag an die Kammer zu stellen: Man möge Seine Majestät wegen der drohenden Kirchenspaltung und der wachsenden Erregung der bürgerlichen Gesellschaft gemäß § 56 der II. Verfassungsbeilage um die Einberufung einer bayerischen Kirchenversammlung und um die Mithilfe zum Zustandekommen einer gemeinsamen deutschen Synode bitten. Welches Ziel stand dahinter? Trennung von Rom und die Errichtung einer deutschen Nationalkirche.

Am Ende des dritten Verhandlungstages (25. I. 1872) lagen noch 26 Wortmeldungen vor, als der Schluß der Debatte beantragt und genehmigt wurde. Vor der Schlußabstimmung kam es in der Sitzung vom 27. Januar nochmals zu heftigen Wortgefechten. Staatsminister v. Lutz faßte das Ergebnis der bisherigen Diskussion zusammen: Bis zum Konzil gab es im wesentlichen einen erträglichen Frieden zwischen Kirche und Staat. Dann kam das Dogma von der Unfehlbarkeit ohne Mitwirkung der deutschen Bischöfe zustande. Diese haben sich nachträglich unterworfen, nun verlangt man vom bayerischen Staat dasselbe. Diese Forderung aber ist unannehmbar. So tut die Regierung jetzt nichts anderes, als sich zu weigern, das Dogma zwangsweise zur Geltung zu bringen. Was aber das von der Majorität so viel zitierte Konkordat betrifft, so hat es nur Gel-

⁹⁸ Zu einzelnen Personen vgl. Schärfl Nr. 60 Winfried Hörmann v. Hörbach – Professor Dr. Johann Sepp, ein Bild seines Lebens 1916; H. Steinsdorfer, Ein bayerischer Politiker mit deutscher Staatsgesinnung, in: Tölzer Kurier 1966 Nr. 186 – H. Steinsdorfer, Franz Freiherr Schenk v. Stauffenberg als ein bayerischer und deutscher Politiker (Dissertation München 1959).

⁹⁹ Hörmann hatte sich besonders dafür eingesetzt, daß Erzbischof Loos für die Firmungsspendung in Kempten (Juli 1872) der Residenzsaal zur Verfügung gestellt wurde. Vgl. Renfle, 79.

tung, weil und insoweit es als Staatsgesetz publiziert ist. Wir haben nichts anderes getan, als die Verfassung gehalten. Für das Ergebnis der Abstimmung habe ich keine Bedenken.

Das Schlußwort sprach Ministerpräsident v. Hegnenberg-Dux. Er, der aus den konstitutionellen Kreisen der gemäßigt liberalen Mittelpartei hervorgegangen und eine Persönlichkeit von lauterem Charakter war, sah nur eine Möglichkeit, um die in der Kammer bestehenden zwei Fronten der Fortschritts- und Patriotenpartei zu entschärfen, nämlich die Errichtung einer Mittelpartei. Seiner Rede war es wohl mit zuzuschreiben, daß bei der anschließenden Abstimmung einige „Patrioten“ gegen den Antrag der Mehrheit stimmten und die Beschwerde des Augsburger Bischofs ablehnten. Deshalb soll seine Ansprache in den wichtigsten Punkten wiedergegeben werden:

„Meine Herren, der Gegenstand ist erschöpft. Nach meiner Auffassung bietet die Kammer ein richtiges Bild des Landes. Der Riß, der durch diese Kammer geht, der geht durch das ganze Land. Die Vertreter der entgegennenden Prinzipien stehen sich unversöhnlich gegenüber, auch in einem numerischen Verhältnis, welches es absolut unmöglich macht, daß die eine Partei die andere bewältige. Unter diesen Umständen scheint ein friedliches Zusammengehen hoffnungslos. Es ist vollkommen gleich, wer auf dem Ministerstuhl sitzt. Lehnt sich irgend ein Ministerium an die eine Seite des Hauses an, so wird es immer die Halbscheide nicht bloß dieses Hauses, sondern auch des Landes gegen sich haben. Es ist auch gleichgültig, wer auf Ihren Stühlen sitzt, solange das Land in zwei Hälften gespalten ist, deren jede ihr politisches Ziel bis zum Extrem verfolgt. Eine Charakteristik der Stellung der Parteien kann kaum besser gegeben werden als durch den Hinweis auf die gegenwärtige Verhandlung. Der Konflikt zwischen Kirche und Staat ist da. Die Fragen, die er mit sich bringt, bedürfen vielleicht zu ihrer Ausgleichung ein Jahrhundert. Aber es scheint unsere Pflicht zu sein, wenigstens zu versuchen, diese Frage auf friedlichem und gesetzlichem Wege zu lösen. Das ist nur möglich unter einer Voraussetzung. Ich weiß, der bloße Name Mittelpartei wird perhorresziert. Ich bitte Sie aber, das wohl zu verstehen. Zwischen den beiden Strömungen, die jetzt bestehen, wird eine dritte nicht Platz haben. Aber eines wäre immerhin möglich. Wenn sich im Lande und seiner Vertretung eine politische Partei bilden würde, welche sich die Aufgabe stellte, jeder extremen Forderung sich entgegenzustellen, welche begreifen würde, daß man der Zeit Zeit lassen muß, derlei Fragen zur Entwicklung zu bringen und welche mit der Staatsregierung den Versuch machen würde, auf dem Weg des Gesetzes bestehende Differenzen zu lösen. Es ist viel geflucht worden im letzten Jahr über die Berge herüber. Hören Sie auch einen deutschen Fluch der Lüge. Es ist unwahr, wenn man behaupten darf, das Ministerium stelle sich feindlich der katholischen Kirche gegenüber, es wolle eingreifen in das Gebiet des Glaubens und die Freiheit der Gewissen verletzen. Es ist unwahr, wenn man behauptet, das Ministerium nehme Partei für diejenigen, welche man als Altkatholiken bezeich-

net. Nicht die Willkür des Ministeriums, das Gesetz und die Verfassung sind es, welche ihnen den Schutz gewähren, den sie augenblicklich genießen. Betrachten wir einmal die Zustände, unter denen wir leben, näher: Seit zwanzig Jahren arbeitet die Gesetzgebungsmaschine unausgesetzt. Diejenigen, welche die Gesetze vollziehen sollen, sind kaum mehr imstande, sie zu lesen. Das Volk weiß wenig von diesen Gesetzen. Die Stabilität der Verwaltung ist längst verloren. In 20 Jahren hat Bayern 17 Minister des Innern gehabt, das Auswärtige Amt hat neunmal gewechselt. Das sind Zustände, welche die Zufriedenheit im Land nicht mehren. Die Kammer ist in zwei Hälften gespalten. Ich brauche nur auf die Verhandlungen der letzten Tage hinzuweisen. Der unbefangene Zuhörer wird schwerlich das Gefühl davongetragen haben, daß er hier vor einem Richterkollegium sitzt, das mit Objektivität die Streitfrage beurteilte. Deshalb läßt sich auch nicht leugnen, nach außen hin haben Ihre Beratungen keineswegs einen so großen Wert, als Sie vielleicht glauben. Man weiß sehr wohl, daß die Beschlüsse Ihren Beratungen vorausgehen; und es gibt Leute, die glauben, es wäre viel Zeit gewonnen, wenn man gleich mit der Abstimmung anfinke. Der Parteipunkt dominiert die Kammer. Berücksichtigen wir nun noch die tiefe Erregung, in welche der Konflikt zwischen Staat und Kirche die ganze Bevölkerung gestürzt hat, wie Zwist und Unfriede durch das Land gehen. Sie können bestreiten, daß die Vatikanischen Beschlüsse staatsgefährdend sind; aber daß unsere Zustände staatsgefährdend sind, das werden Sie nicht bestreiten. Daß an diesem Zustand der gegenwärtige Konflikt einen wesentlichen Anteil hat, ist klar. Wer an dessen Lösung mitwirkt, muß durchdrungen sein vom Geist der Geschichte und von wahrer Pietät gegen die Kirche. Wenn Sie für die vorliegende Beschwerde stimmen, erklären Sie zugleich, daß Sie eine Regelung der bestehenden Differenzen auf gesetzlichem Weg nicht wünschen. Wir können das nicht hindern. Aber deshalb wird sich die bayerische Staatsverwaltung das Recht der Oberaufsicht über die Kirche nie entwinden lassen. Wir sind bereit, Seiner Majestät unser Portefeuille zu Füßen zu legen, aber wir können nie die Hand dazu bieten, daß unter unserer Mitwirkung ein unveräußerliches Recht der Krone geopfert werde. Hängen Sie für einen Augenblick den Patriotismus und Fortschritt an den Nagel und lassen Sie die Vaterlandsliebe walten, erinnern Sie sich des Eides, des ganzen Landes Wohl im Auge zu behalten. Können Sie sich dazu nicht entschließen, so schlagen Sie vielleicht den letzten Nagel in den Sarg des konfessionellen und bürgerlichen Friedens. Auf Sie die Verantwortung!“

An der namentlichen Abstimmung beteiligten sich 152 Abgeordnete. Zur Annahme oder Ablehnung lag der Antrag der Majorität des V. Ausschusses vor: Durch die Entschließung des Staatsministeriums für Kirchen- und Schulangelegenheiten vom 27. Februar 1871 Nr. 622: Beschwerde des Pfrs. Renftle in Mering, dann der Gemeinde- und Kirchenverwaltung daselbst gegen das bischöfliche Ordinariat Augsburg wegen Verletzung verfassungsmäßiger Rechte — bzw. das Ansuchen des bischöflichen Ordinariats Augsburg um Schutz in der Aus-

übung seiner Gerechtsame gegen den Pfr. Renftle von Mering betreffend, seien dem Bischof von Augsburg und den der katholischen Kirche treu gebliebenen Angehörigen der Pfarrei Mering gegenüber die aus Art. IV § 9 und 10 der Verfassungsurkunde, dann §§ 11, 38 mit 41, 46, 47 und 51 des Religionsdekretes, Art. 1, 12 d und e und Art. 14 des Konkordates hervorgehenden verfassungsmäßigen Rechte verletzt. Deshalb sehen wir die dagegen eingereichten Beschwerden als begründet an und richten an Seine Majestät die alleruntertänigste Bitte: Allerhöchstderselbe wolle die vorliegenden Beschwerden allergnädigst abzuhelpen geruhen. Das Ergebnis der Abstimmung lautete — wie der Ministerpräsident schon in seiner Rede vermutet hatte — 76 Ja- zu 76 Neinstimmen. Drei Abgeordnete der Patriotenpartei, Franz Xaver Maier, Bezirksamtman in Landsberg, Magistratsrat J. A. Kastner in Burgau und Bürgermeister J. Prestele in Thannhausen, alle Diözesanen des Bischofs von Augsburg hatten sich auf die Seite der Fortschrittspartei gestellt¹⁰⁰. Damit waren der Antrag auf Stattgebung der Beschwerde des Augsburger Oberhirten abgelehnt, eine Regierungskrise durch den möglichen Rücktritt des Grafen v. Hegnenberg-Dux verhindert und die altkatholische Bewegung in Bayern indirekt sanktioniert worden; Pfr. Renftle konnte nicht von seiner Pfründe entsetzt werden. In Mering feierten die „Renftleaner“ die Entscheidung der Abgeordnetenversammlung als großen Sieg. In der Nacht vom 27. zum 28. Januar beflaggten sie ihre Häuser und ließen den Pfarrer hochleben. Turmmusik, Böllerschießen und Feuerwerk bildeten den Höhepunkt dieser Festlichkeit, die in Demonstrationen gegen die bischofstreuen Katholiken ausartete. Die Schuljugend zog gröhrend durch die Straßen, Fensterscheiben wurden eingeworfen, ein alter Mann niedergeschlagen. Zwei Tage später beruhigten sich die Gemüter allmählich. Die Katholiken hofften immer noch auf ein baldiges Ende dieser Spaltung, die aber bis 1878 dauern sollte¹⁰¹.

III

Die Entscheidung der bayerischen Abgeordnetenversammlung war endgültig. Der Staatsrat brauchte sich nicht mehr mit der leidigen Angelegenheit „belasten“ und konnte das von Reichsrat v. Schubert erstellte Referat, das lithographiert, aber noch nicht vorgetragen worden war, als gegenstandslos zu den Akten legen lassen¹⁰². Die Gemeinde Mering blieb gespalten. Zur altkatholischen Pfarrei gehörten mit der Kirchenverwaltung etwa 1400 Seelen. Vikar Wiedemann residierte in Meringerzell, wo ihm die dortige Gemeinde ein eigenes Haus baute. Er hatte ungefähr 1500 Gläubige zu betreuen, die vor allem in den Filialorten

¹⁰⁰ PfAM Aphorismen, AkathKR 27 (1872), CXXIV.

¹⁰¹ PfAM Aphorismen.

¹⁰² HStAM Staatsrat 2773.

wohnten. In der St. Johanniskirche in Meringerzell wurde der Pfarrgottesdienst gehalten, und die Kinder katholischer Familien aus Mering gingen ebenfalls zum Religionsunterricht in die Filiale. Hier hatte der Vikar bereits 1871 ein katholisches Kasino gegründet, in dem er und benachbarte Geistliche regelmäßig religiöse Vorträge hielten. Auch manche Familien ließen ihre Toten in Meringerzell begraben, da sie eine Bestattung durch Pfr. Renftle ablehnten. Niemand nahm davon Notiz. Größtes Aufsehen dagegen erregte die Trauerfeierlichkeit für den Meringer Schloßherrn Max v. Bouteville¹⁰³, der vor seinem Tod ausdrücklich erklärt hatte, er wolle in der Kirche sterben, die mit dem Papst in Verbindung stehe. Max v. Bouteville, an einem krebsartigen Gehirnleiden erkrankt, hatte sich am 28. Juni 1872 erschossen. Zu Lebzeiten eine exzentrische Persönlichkeit, hatte er im Herbst 1870 öffentlich gegen das Infallibilitätsdogma Stellung genommen, andererseits nach der Exkommunizierung Renftles dessen Gottesdienst nicht mehr besucht. Vielleicht spielte persönliche Abneigung eine Rolle, soll er doch nach der Niederschrift Wiedemanns einmal gesagt haben: Renftle sei ein Jesuit, d. h. einer, der seine Sache mit schlechten Mitteln verfolge. Der Vikar besuchte den Freiherrn mehrmals zu dessen Lebzeiten, er hielt auch das Requiem in der Schloßkapelle. Bei der Beerdigung, zu der sich die Bevölkerung der Umgebung und zahlreiche auswärtige Gäste eingefunden hatten, kam es zu einer unliebsamen Störung, als einige „Renftleaner“ während der Leichenrede lärmend den Friedhof verließen.

Nur wenig Wochen später hatten die Meringer einen neuen Gesprächsstoff. Anlaß dazu bot der Besuch des Utrechter Erzbischofs Heinrich Loos am 10. Juli 1872¹⁰⁴. Pfr. Renftle wollte seiner altkatholischen Gemeinde beweisen, daß sie nicht allein stand. Besonders die einfachen Leute empfanden es schmerzlich, daß ihren Kindern vom Augsburger Bischof die Firmung verweigert wurde. Pfr. Renftle versuchte deshalb mit Unterstützung des Münchner Komitees der Alt-katholiken Abhilfe zu schaffen. Bereits seit Mai 1871 stand er in Briefwechsel mit Vertretern der Utrechter Kirche. Am 12. Mai 1871 teilte er Pastor C. H. van Vlooten in Haag, der seine Übereinstimmung mit der neuen kirchlichen Bewegung in Deutschland bekundet hatte, mit, daß er eine gute Nachricht habe. Erzbischof Heinrich Loos sei grundsätzlich zu Hilfeleistungen bereit, wenn das Symbolum Tridentinum zum Beweis der Katholizität unterschrieben würde. Er (Renftle) möchte den Herrn Erzbischof bitten, das Firmsakrament in Mering zu spenden, da Bischof Pankratus von Augsburg sich weigere. Abschließend bat der Briefschreiber Pastor van Vlooten um Beurteilung dieser Angelegenheit. Van Vlooten gab zwar keine Antwort, setzte sich aber bei Erzbischof Loos für den

¹⁰³ PfAM II 5 C, Aphorismen; Augsburger Anzeigebblatt 1872 Nr. 159.

¹⁰⁴ Zum Folgenden vgl.: Renftle, Briefwisseling Tuschen den Oud-Katholyken Pastoor J. Renftle en den Aartsbisschop van Utrecht, Utrecht 1872; J. Friedrich, Ignaz v. Döllinger 3, 614; AZA 1872 Nr. 5; APZ 1872 Nr. 186; Rolfus II, 154–156.

exkommunizierten Pfarrer in Mering ein. Der Utrechter Oberhirte äußerte zunächst große Bedenken: Es stehe noch nicht fest, ob sich diese neue Bewegung auf rein katholischem Boden bewege und ob es möglich sei, ohne Erlaubnis des betreffenden Ordinarius Amtsfunktionen in einer fremden Diözese vorzunehmen. Er verlangte als Voraussetzung für weitere Schritte die Abgabe des Tridentinischen Glaubensbekenntnisses, obwohl er persönlich davon überzeugt war, daß „die Bewegung ganz und völlig secundum regulam fidei verlaufe“. Am 4. Oktober 1871 schrieb Pfr. Renftle u. a. an Erzbischof Loos: „Pankratius, der Bischof von Augsburg hat mich, weil ich das verabscheuungswürdige Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit verwerfe, mit den schwersten Strafen belegt und verweigert jenen Pfarrkindern, die mir folgen, die geistlichen Wohltaten . . . Weil ich hoffe, es werden aus Ihrer wohlwollenden Seele alle Bedenken geschwunden sein, so bitte ich Sie, hochwürdigster Herr, ausdrücklich, daß Sie sobald wie möglich meinen Pfarrkindern die Firmung erteilen. Die drei letzten Jahre liefern über einhundert Firmlinge, welche einstimmig mit mir flehen, es möge ihnen geistliche Hilfe werden. Damit Sie an der Echtheit unseres Glaubens nicht zweifeln, lege ich hier das Tridentinische Glaubensbekenntnis von meiner Hand unterzeichnet bei. Ihr ehrerbietigster Diener Josef Renftle.“ Hatte der Meringer Pfarrer aus Überzeugung das tridentinische Symbolum unterschrieben oder nur deshalb, um den Bischof zur Firmungsreise bewegen zu können? Ganz anders nämlich hatte sich Renftle Professor Nippold gegenüber geäußert: „Wir müssen das Tridentinum und noch vieles hinter demselben wegräumen, um eine gesunde Basis zu bekommen. Das hoffe ich von der jetzigen Bewegung. Ich meine, jetzt wäre es Zeit, daß wir Deutschen uns einigten, ohne daß die Protestanten katholisch oder die Katholiken protestantisch würden. Das wäre nicht so schwer, wenn die Theologie nicht wäre. Ich bin mit mir nicht im Reinen, ob ich die profess. fid. Trid. unterschreiben kann, denn ich will kein Jesuit sein“¹⁰⁵.

Erzbischof Loos antwortete unter dem 15. November 1871. Zunächst empörte er sich über die „heillose Missethat“, über die vom Augsburger Bischof am Heiligen Geist verübte Schmach. Dann ermunterte er den Meringer Pfarrherrn: „Bruder, lassen Sie sich nicht schrecken durch die Wuth der Sklaven, welche der päpstlichen Allgewalt schmeicheln.“ Zum eigentlichen Anliegen überleitend, führte der Utrechter Oberhirte aus, daß er nach Decr. Grat. part. I dist. 1¹⁰⁶ das Recht habe, in einer fremden Diözese gegen den Willen des Ortsordinarius bischöfliche Verrichtungen vornehmen zu dürfen. „Aber“, fügte er noch ein Bedenken an, „ist es durch die Konstitution und Gesetze des Königreiches Bayern erlaubt, daß ein auswärtiger Bischof unter solchen Umständen amtieren kann?

¹⁰⁵ Nippold, Vorgeschichte 179. Renftle an Nippold 10. 5. 71.

¹⁰⁶ Hier wird unterschieden zwischen fas und ius. Erzbischof Loos legt fas als göttliches und natürliches Recht aus und ius als menschliches Gesetz. Das höchste göttliche Gesetz aber ist die Liebe. Diese verpflichtet im vorliegenden Fall das ius zu übertreten.

Wäre vielleicht ein königliches Ministerialrescript zu erwirken, welches die Erlaubnis enthält?“ Unverzüglich sandte Pfr. Renftle am 17. November eine entsprechende Eingabe an das Kultusministerium. Dieses aber erachtete sich für nicht zuständig, es sei keine Sache der Staatsregierung, sondern eine Angelegenheit der Bischöfe. Wohl mit Absicht wurde diese nichtssagende Antwort erteilt, lag doch in diesen Wochen die Beschwerde des Augsburger Bischofs an den königlichen Staatsrat vor. Minister v. Lutz konnte sich zu diesem Zeitpunkt keine Parteinahme leisten. Erzbischof Loos in Utrecht gab sich mit diesem Bescheid nicht zufrieden. Deshalb ersuchte Pfr. Renftle am 23. Februar 1872 das Münchner Zentralkomitee, die Einladung an den altkatholischen Oberhirten zu wiederholen und alle Bedenken zu beseitigen. Oberstaatsanwalt Wolf schrieb am 1. März 1872 nach Utrecht, der hochwürdigste Herr wolle doch zur Firmungsreise kommen und die heiligen Öle den altkatholischen Priestern aushändigen. Die Pfarreien Mering und Kiefersfelden¹⁰⁷ befänden sich in höchstem Notstand. Man brauche ein sichtbares Zeugnis für die Gemeinschaft mit einem katholischen Bischof. Die bayerische Staatsregierung habe ausdrücklich erklärt, daß durch den Besuch des Herrn Erzbischofs von Utrecht die Landesgesetze nicht verletzt würden. Daraufhin beschloß die Utrechter Kapitelsversammlung vom 16. bis 18. April 1872, daß Erzbischof Loos mit Kanonikus und Pastor zu Amersfoort, Theodor van Vlooten, anfangs Juli 1872 nach Deutschland reisen sollte. Pfr. Renftle, von dieser Entscheidung in Kenntnis gesetzt, benachrichtigte sofort das Münchner Komitee. Dieses richtete umgehend die Bitte an den niederländischen Erzbischof, auch „in München, von wo die Bewegung ihren Ausgang genommen, in Kiefersfelden, welche Pfarrei ein zweites Mering in Bayern geworden ist, Kempten, Passau und Kaiserslautern das Sakrament der Firmung zu spenden“ und auch Heidelberg und Köln zu besuchen. Erzbischof Loos sagte zu. Er ließ durch van Vlooten dem Meringer Pfarrer mitteilen, daß er am 5. oder 6. Juli nach München kommen werde und schrieb noch am 28. Juni persönlich an Pfr. Renftle: „Wir hoffen recht bald mit der Gnade Gottes einander zu begegnen und persönlich kennen zu lernen. Dieses wird, da wir Genossen in demselben Streite und derselben Prüfung sind, uns angenehm und tröstlich sein können.“

¹⁰⁷ In Kiefersfelden. Erzdiözese München-Freising, war Kurat Anton Bernhard im Oktober 71 wegen Ablehnung des Unfehlbarkeitsdogmas exkommuniziert worden. Die Gemeinde stand zu ihm. Bernhard aber verließ Kiefersfelden im Herbst 72 und starb 1873 in Tübingen. In Tuntenhausen dagegen, wo Pfr. Gallus Hosemann am 24. 10. 71 zensuriert worden war, wehrte sich die Gemeinde gegen die altkatholische Einstellung ihres Geistlichen. Hier formierten sich die Mitglieder des Tuntenhausener Bauernvereins, einer Organisation der patriotischen Partei, gegen die neue Bewegung. Hosemann ging im April 73 als altkatholischer Pfarrer nach Konstanz. Vgl. Aktenstücke CXXXIX–CCLXXXVIII, 345–527; A. Westermayr, Die altkatholische Verirrung, Regensburg 1872; Schulte 347 ff. (Quellenangaben); RhM 1871 Nr. 45; Renftle 41.

Am 5. Juli traf Erzbischof Loos in Begleitung des Kanonikus van Vlooten in München ein¹⁰⁸. Auf dem Bahnhof empfingen ihn Oberstaatsanwalt Wolf, Graf v. Moy und Professor Friedrich. Auch Pfr. Renftle kam von Mering, um den hohen Herrn zu begrüßen. Nachdem der Erzbischof am 7. Juli in München sechs Knaben und am 9. Juli in Kiefersfelden 21 Kindern die Firmung gespendet hatte, reiste er am Mittwoch, dem 10. Juli, in Begleitung Renftles nach Mering. Obwohl nach einem Bericht des Ortsgeistlichen die „Ultramontanen“ im Mai 1872 versucht hatten, den bekannt gewordenen Besuch des altkatholischen Bischofs zu vereiteln und die Eltern zu überreden, ihre Kinder in Augsburg firmen zu lassen, verhielten sich die papsttreuen Katholiken bei der Ankunft des jansenistischen Oberhirten zurückhaltend und gingen ihrer täglichen Arbeit nach. Die altkatholischen Bürger Merings, an der Spitze Kaplan Siemes mit den örtlichen Behörden, begrüßten den hohen Gast am Bahnhof. In feierlichem Zug geleiteten sie ihn zum Pfarrhaus. Am 11. Juli hielt Erzbischof Loos den Gottesdienst, assistiert von Pfr. Renftle, Kaplan Siemes und Professor Friedrich, welcher den Stab trug und die Ansprache des Bischofs verlas. War diese auch mit Worten der Heiligen Schrift ausgeschmückt, so enthielt sie doch scharfe Angriffe gegen die römisch-katholischen Bischöfe, welche ihre Herden verraten hätten. Für die Getreuen aber werde Gott sorgen. Den Ausgestoßenen, Verbannten, mit Fluch Beladenen habe der Herr Führer gegeben, welche das gleiche Schicksal teilen. Um allen, die in diesem Kampfe stehen, Kraft zu geben, werde nun die Gnade des Heiligen Geistes ausgegossen. Im Anschluß daran wurden 183 Kinder gefirmt. Zum nachfolgenden Mittagessen kam auch Rechtsanwalt Dr. Völk aus Augsburg. Erzbischof Loos gab sich leutselig, er besuchte am Abend den Wirtsgarten „Zum deutschen Reichsadler“ und am folgenden Tag das Volksfest im „Friedingerschen Sommerkeller“. Am 13. Juli reiste der bischöfliche Gast mit Professor Friedrich und Kaplan Siemes nach Kempten, um dort das Sakrament der Firmung zu spenden¹⁰⁹.

Zwei Monate später traf Pfr. Renftle den Erzbischof in Köln wieder. Zusammen mit Bürgermeister Hölzl nahm der Meringer Geistliche als Delegierter am 2. Altkatholiken-Kongreß vom 20. bis 22. September 1872 teil, ohne jedoch in Erscheinung zu treten, im Gegensatz zu Pfr. Thürlings aus Kempten, der bei den

¹⁰⁸ Die Reise beschreibt Th. v. Vlooten eingehend in seinem Tagebuch, das von Renftle in der angegebenen Broschüre übersetzt wurde. Reiseroute: Köln 3. 7., Würzburg 4. 7., München 5.–7. 7., Kiefersfelden 8.–9. 7., Mering 10.–13. 7., Kempten 14. 7., Reise nach Kaiserslautern über Lindau, Konstanz, Schaffhausen, Basel, Karlsruhe, Kaiserslautern 16.–18. 7., Zweibrücken 19. 7., Landau 20.–23. 7., Rückkehr über Koblenz, Köln nach Utrecht; Kopp 20.

¹⁰⁹ In Kempten gab es unter der Leitung des Kölner Priesters Thürlings eine starke altkath. Gemeinde. Erzbischof Loos firmte in der Residenz 71 Kinder: 48 aus Kempten und 23 aus Waltenhofen. Wenige Tage zuvor (11. 7. 72) hatte Bischof Pankratius in Kempten das Firmsakrament gespendet.

Verhandlungen öfter das Wort ergriff und das festliche Hochamt am Schlußtag der Veranstaltung zelebrierte. Auch in den folgenden drei Jahren besuchte Pfr. Renftle pflichtbewußt die meisten Veranstaltungen der Altkatholiken, meldete sich aber nie – wie die Sitzungsprotokolle ausweisen – zum Wort. Am 4. Juli 1873 gehörte er zu den 77 Vertretern, die in Köln den Breslauer Universitätsprofessor Josef Hubert Reinkens zum ersten altkatholischen Bischof in Deutschland wählten. Am 12. bis 14. September gleichen Jahres beteiligte er sich mit zwei Mitgliedern seiner Gemeinde am 3. Altkatholiken-Kongreß in Konstanz, auf dem Dr. Völk eine von vielem Beifall unterbrochene Rede hielt, die in der Behauptung gipfelte: Die gegenwärtige Bewegung offenbart „den alten Kampf zwischen Deutschtum und Welschtum, zwischen Germanismus und Romanismus . . . Ich bin vollständig der Überzeugung: Die Nacht des Romanismus und des Curialismus wird über Deutchland nicht hereinzubrechen vermögen“¹¹⁰.

In Mering aber zeichnete sich seit Frühjahr 1873 langsam eine Wende ab. Am 15. April dieses Jahres fand im Vereinslokal des katholischen Casinos eine Versammlung katholischer Bürger Merings statt, auf der die Errichtung einer Notkirche beschlossen wurde¹¹¹. Die Anwesenden wählten Gangulf Häberle als Vorsitzenden und vier Gemeindeglieder in den Verwaltungsrat, welcher die in Kiefersfelden aufgestellte und nicht mehr benötigte Holzkirche kaufen sollte; der Preis betrug 500 fl. Dieses Behelfsgotteshaus war 21 m lang, 8 m breit und mit einem Altar, Kanzel, Empore und 28 Betstühlen ausgestattet. Auf dem mit Zementplatten abgedeckten Dach erhob sich ein kleines Türmchen. Diese Barackenkirche sollte in Mering, einige hundert Schritte von der Pfarrkirche entfernt, auf einem höher gelegenen Grundstück errichtet werden. Das Ordinariat Augsburg begrüßte den Entschluß. Am 29. Mai 1873 wandte sich Pfr. Renftle in einem Flugblatt „Ein Wort zum Frieden, von Altkatholiken in Mering“ gegen den Aufbau der Notkirche. Der Holzbau sei feuergefährlich, ein hier entstehender Brand könnte die Pfarrkirche und den ganzen Ort bedrohen. Das gelte auch im übertragenen Sinn. Es werde erneut das Feuer der Zwietracht entfacht; alle Gläubigen seien zur Teilnahme am Gottesdienst in der Michaelskirche eingeladen. Knapp einen Monat später (24. 6. 1873) erschien das Flugblatt „Antwort der Katholiken Merings“, in dem Pfarrvikar Wiedemann die Notwendigkeit der Behelfskirche verteidigte: Auch die katholischen Bürger wünschen den Frieden, der aber nur möglich ist, wenn jeder die religiöse Überzeugung des andern achtet und die Freiheit in religiösen Dingen gönnt. Eine Wiedervereinigung und gemeinsame Benützung der Pfarrkirche könne es erst geben, wenn die Altkatho-

¹¹⁰ Die Verhandlungen des zweiten Altkatholiken-Congresses zu Köln, Köln-Leipzig 1872; Der dritte Altkatholiken-Congreß in Constanz 1873, Constanz 1873; Schulte 380; zu Thürlings vgl. Ekklesia 133; Kopp 96.

¹¹¹ PfAM Inventarbuch der Notkirche; Rolfus I, 458; II, 455; Germania 1874 Nr. 72.

liken umkehren. Bürgerlicher Friede aber solle herrschen¹¹². Die Erstellung der Notkirche zog sich bis Frühjahr 1874 hin. Bei Nacht mußte die Baustelle bewacht werden, da man fürchtete, Anhänger Renftles könnten die Holzbaracke anzünden. Auch von seiten des Bezirksamts Friedberg gab es genug Schwierigkeiten. Erfreulich waren dagegen die zahlreichen Geld- und Sachspenden, die Vikar Wiedemann für die Ausstattung des Gotteshauses erhielt, u. a. von der Domkirche, von vielen Augsburger Wohltätern, aus Nördlingen und vom Kloster Andechs. Die Katholiken Merings opferten selbst nach besten Kräften. Am 25. März 1874 weihte Domkapitular Franz Josef Heim die „Piuskirche“ ein, hielt dabei eine „sehr vorsichtige aber auch lederne Predigt“ – wie Vikar Wiedemann vermerkt – und zelebrierte das erste Hochamt im Notgotteshaus. Von diesem Zeitpunkt an feierte der Vikar wöchentlich dreimal die Messe in Mering; an den Sonn- und Feiertagen kam Benefiziat Hauser aus Augsburg zur Aushilfe. Am 27. Februar 1875 wies das Ordinariat den ersten Stadtkaplan Josef Wiedemann von Lindau als Kaplan in Mering an, der in der Nähe der Notkirche in einem von den Katholiken erworbenen Haus Wohnung bezog und die Seelsorge im Ort ausübte. Eine im Mai 1875 erstellte Statistik weist in Mering bereits wieder 409 Katholiken, darunter 123 Kinder aus, während 1871 nur etwa zwei Dutzend Familien zum Bischof gehalten hatten. Pfr. Renftle wollte diese für ihn ungünstige Entwicklung Bischof Reinkens gegenüber nicht zugeben: „Noch hat die hölzerne Baracke ihre Wirkung nicht getan, denn nach einigen Wochen, so scherzten die enfants terribles, glaubten Pankratius und seiner Knechte, werden die Köpfe meiner Meringer schon unter der geistlichen Guillotine liegen“ (16. 3. 1875)¹¹³. In einem anderen Brief äußerte sich Pfr. Renftle weniger hoffnungsvoll: „Es gibt tatsächlich zwei Pfarrämter hier, die königlichen Behörden verkehren mit dem Vikar wie mit dem Vorstand des zweiten Pfarramtes. Wenn es mir schon wehe tut, zu sehen, wie die Kinderchen von zu Hause durch Anleitung aus der Holzkirche bearbeitet sind, mir Zeichen der Mißachtung meiner Person zu geben, so steigert sich mein Schmerz, wenn ich denke, welche Folgen dies für die jetzt so Angeleiteten haben müsse. Und wie lange lebe ich denn? Was geschieht die erste Viertelstunde nach meinem Tode?“¹¹⁴ Im September 1875 verließ Pfarrvikar Carl Wiedemann, zermürbt durch die jahrelangen Auseinandersetzungen, Mering. Unter drei ihm vom Bischof angebotenen Pfarreien wählte er Reistingen (Lkrs. Dillingen) aus. Am 22. September 1875 ernannte Pankratius v. Dinkel den bisherigen Kaplan Josef Wiedemann zum Pfarrvikar, der seine Wohnung in Mering behielt, während der neue Kaplan nach Meringzell zog.

¹¹² PfAM II 7 A.

¹¹³ Die im folgenden häufig zitierten Briefe Renftles stammen aus dem AHAB. Sie werden jeweils mit dem in Klammern gesetzten Datum angegeben. Renftle adressierte sie mit wenigen Ausnahmen an Bischof Reinkens, dem er sich ganz anvertraute.

¹¹⁴ Nippold, Kirchenpolitik 102.

Am 20. Oktober gleichen Jahres wurde eine eigene Kirchenverwaltung errichtet, die der Staat allerdings nicht anerkannte und die sich deshalb als römisch-katholische Privatkirchenverwaltung bezeichnete¹¹⁵.

Noch war Renftle nach Auffassung der Regierung rechtmäßiger Pfarrer, Vorstand der Kirchenverwaltung und Lokalschulinspektor, und er nahm seine Rechte wahr. Unterstützt wurde er in der Seelsorgetätigkeit zunächst durch Kaplan Siemes, der aus der Erzdiözese Köln stammte und seit November 1871 in Mering weilte. Im April 1874 machte Kaplan Siemes dem Pfarrer Schwierigkeiten. Während Bischof Reinkens diese an Heftigkeit zunehmenden Auseinandersetzungen zwischen Renftle und dessen Hilfspriester auf gegenseitige Antipathie zurückführte, hielt der Pfarrer das sonderbare Benehmen seines Kaplans für erste Zeichen geistiger Umnachtung, und er wollte ihn in eine Irrenanstalt nach München bringen lassen. Doch Siemes reiste am 20. April heimlich ab (21. 4. 1874)¹¹⁶. Er glaubte, überflüssig zu sein, da am 16. April Thomas Braun, exkommunizierter Priester der Diözese Passau, auf Einladung Renftles in Mering eingetroffen war und dableiben sollte. Der Pfarrer stellte dem neuen Mitarbeiter ein gutes Zeugnis aus: Wäre er nicht ein Charakter, ein nüchterner mit dem Bescheidensten sich begnügender Mann, wäre er längst leiblich und geistig zu Grunde gegangen. In der Pfarrei Ortenburg, wo er bis zu seiner Exkommunikation elf Jahre lang als Kooperator wirkte, hat er sich ganz abgesondert und ist altmodisch geworden, im Geist aber ein achtbarer Priester geblieben (14. 4. 1874). Ein Jahr später jedoch (5. 3. 1875) schrieb Pfr. Renftle an Bischof Reinkens, daß er Braun, den er nur aus Not aufgenommen habe, gern wieder loshaben möchte. Er wünschte sich einen jüngeren Priester, einen echt liberalen Mann. Er wollte ihm Freund, nicht Herr sein und es ohne Neid ertragen, wenn die Gemeinde dem Kaplan Zutrauen schenke (16. 3. 1875). Nachdem es nicht gelungen war, den kränklichen Geistlichen Peter Harnau für Mering zu gewinnen, wies das Bonner Generalvikariat den im April 1875 geweihten Neupriester Max Kopp zur Unterstützung Renftles an. Thomas Braun wurde nach Kappel (Baden) versetzt. Kaplan Kopp feierte am 25. April 1875 in Mering Primiz, der Pfarrer nahm ihn in Kost und Wohnung auf, was er bei den Vorgängern nicht mehr getan hatte, um Streitereien zu vermeiden, und sprach sich immer wieder lobend über seinen jüngeren Mitarbeiter aus. Als dieser jedoch im Spätsommer 1876 daran dachte, nach Würzburg zu gehen, schlug das Wohlwollen des Pfarrers in Unmut um. Kopp sei „zu wenig Mann und zu viel Kind“ (13. 9. 1876). Falls er glaube, er könne vielleicht wieder nach Mering zurück, wenn es ihm in Würzburg nicht gefalle, dann habe er die Rechnung ohne den Wirt gemacht (22. 11. 1876). Am 20. November 1876 verließ Max Kopp Mering und Pfr.

¹¹⁵ PfAM II 5 F; Aphorismen.

¹¹⁶ Siemes, 1874–76 Pfr. in Epfenhofen (Baden) und Waldshut, wurde 1877 wegen Geisteskrankheit entlassen. Vgl. Schulte 584; Kopp 19.

Renftle blieb von da an ohne Hilfsgeistlichen. Der aus Baden nach München übergesiedelte Priester Karl Jentsch, der 1877 den „Deutschen Merkur“ redigierte, leistete ihm gelegentlich Aushilfe¹¹⁷. Die Pastorierung Nördlingens, wo noch etwa 50 Altkatholiken wohnten, und die Betreuung der wenigen Anhänger in Donauwörth gab er auf¹¹⁸.

Pfr. Renftle beschränkte seine Seelsorgearbeit jetzt vor allem auf seine Gemeinde. In der Liturgie behielt er aus pastoralen Erwägungen bis zu seinem Wegzug die römisch-katholische Form bei. Er zelebrierte täglich die Messe nach lateinischem Ritus, hielt öfter im Jahr das Hochamt vor ausgesetzter Monstranz und gab auch die Prozessionen in der Kirche nicht auf. Er betete vor dem ausgestellten Ziborium den Rosenkranz und die lauretanische Litanei. „Jüngere Herren meinen oft, man müsse schnell gegen solche Dinge losfahren, weil sie nicht wissen, wie tief namentlich in älteren Leuten solche Dinge verwachsen sind, besonders in Landleuten, denen die Kirche mit ihrem Gepränge ein Lieblingsaufenthalt ist. Ich lasse den Leuten das, weil ich weiß, daß die jüngere Generation vernünftiger denken wird und freue mich, daß ich in Predigt und Christenlehre durchaus vernünftig sprechen darf“ (9. 12. 1874). So wünschten auch einige jüngere Gemeindeglieder, Pfr. Renftle möge am Gründonnerstag 1877 anstelle der bisherigen Osterbeichte eine allgemeine Bußandacht¹¹⁹ halten. Dagegen protestierte die Gemeindeverwaltung in einem amtlichen Schreiben: „Der weitaus größte Teil der hiesigen Altkatholiken ist über diesen Schritt in höchster Aufregung, da es eine Neuerung wäre, die auch in anderen altkatholischen Gemeinden nicht besteht. Sollte unser Wunsch unerfüllt bleiben, so haben Sie sich die Folgen selbst zuzuschreiben“ (23. 3. 1877). Pfr. Renftle verschob die Bußandacht und gab nach bisheriger Gewohnheit Beichtgelegenheit für den Einzelnen. Ebenfalls ablehnend äußerten sich die Gläubigen, als der Pfarrer die tägliche Schulmesse aufhob und den Rosenkranz in der Fastenzeit „durch Verlesen des täglichen Evangeliums mit nachfolgender Homilie“ ersetzte (23. 3. 1877). Sie wollten die katholische Andachtsform beibehalten, die sie von Kindheit an gewohnt waren.

In der Schule aber versuchte Pfr. Renftle die Jugend im altkatholischen Geist zu erziehen. Nach der Ruhestandsversetzung des Lehrers Josef Nistingner am

¹¹⁷ Zu Braun vgl. Schulte 555; Kopp 72; Nippold, Vorgeschichte 175; zu Kopp vgl. Schulte 584, Kopp 101; Ekklesia 142. Zu Jentsch vgl. LThK ²V, 892 (Literatur).

¹¹⁸ In Nördlingen gab es anfänglich etwa 150 Altkatholiken, 1877 waren es noch 47. Der Gottesdienst wurde in der evangelischen Spitalkirche gefeiert. Kath. Pfarrarchiv Nördlingen; Vgl. Beschlüsse der 4. Synode der Altkatholiken des deutschen Reiches 1877, Bonn 1877, 51.

¹¹⁹ Vgl. Beschlüsse der ersten Synode der Altkatholiken des deutschen Reiches 1874, Bonn 1874; Schulte 617 ff. Die heute von katholischen Theologen diskutierten Reformen des Bußwesens erinnern sehr stark an die vor 100 Jahren verabschiedeten Synodalbestimmungen der altkath. Kirche. Dasselbe gilt für die Liturgie und die Auseinandersetzungen um das Zölibatsgesetz.

1. September 1874 schickte der Ortsgeistliche eine Abordnung an die Kreisregierung, welche den altkatholischen Lehrer Martin Ossenbrunner, der zugleich den Organisten- und Mesnerdienst zu versehen hatte, für Mering erbat. Im März 1875 wurde die Stelle an Ossenbrunner vergeben, „der mit Renftle stehen und fallen wollte“ (5. 3. u. 16. 3. 1875). Im Religionsunterricht verwendete der Pfarrer einen von ihm selbst erstellten Katechismus. Dieser enthielt viel weniger Fragen und Antworten als das Bonner Religionsbuch, zu dem Renftle „nicht wenige Bemerkungen und Ausstellungen an Dr. Langen niedergeschrieben hatte“ (3. 7. u. 24. 11. 1875). Den offiziellen altkatholischen Katechismus führte er im Schuljahr 1876/77 ein. Alle Kinder des 5. bis 7. Schuljahres mußten ihn erwerben¹²⁰. Die religiösen Spannungen in der Gemeinde wirkten sich in der Schule auch in den Jahren 1875 bis 1878 aus. Kinder, welche die Religionsstunde des katholischen Vikars besuchen wollten, wurden durch unplanmäßigen regulären Schulunterricht daran gehindert. Die Lehrer, die weltanschaulich in beiden Lagern standen, beobachteten gegenseitig alle Mängel und Schulversäumnisse und meldeten sie der vorgesetzten Stelle. Pfr. Renftle mußte mehrmals Rügen von seiten des Distriktschulinspektors Alois Melcher hinnehmen, und im März 1878 erteilte ihm die Kreisregierung unter Androhung von Strafe einen groben Tadel wegen Laxheit in der Führung des Schulinspektorats. Renftle fühlte sich schuldig, spürte aber zugleich, daß es nicht Sache des Geistlichen sein konnte, Geldstrafen für Schulversäumnisse zu verhängen oder schuldige Eltern beim Staatsanwalt anzuzeigen (11. 3. 1878).

In seiner Haltung gegenüber den katholischen Gläubigen in Mering und den Filialen blieb Pfr. Renftle bis zu seinem Wegzug starr und unversöhnlich. 1874 und 1875 bemühte sich Expositus Georg Kraft in Ried vergeblich, die ihm zustehenden Stolgebührenanteile zu erhalten. Der Pfarrer verweigerte die Ausbezahlung, und das Bezirksamt Friedberg mischte sich nicht ein. Es handle sich um eine rein private Angelegenheit zwischen Pfarrer und Kaplan. Das Ordinariat aber besaß keinerlei Möglichkeiten, die berechtigten Forderungen des Expositus Kraft durchzusetzen¹²¹, den Pfr. Renftle wie die übrigen katholischen Geistlichen als römischen Knecht bezeichnete. Die Abneigung des altkatholischen Pfarrers gegenüber den katholischen Seelsorgern nahm immer mehr zu, spürte er doch deren wachsenden Einfluß in der Gemeinde. Ende 1874 fühlte er sich noch seiner Stellung sicher: „Wenn mit viel Mühe und Geldaufwand auch bisweilen eine Familie hinübergezogen wird, so ist ein derartiger Verlust nicht zu beklagen. Diese römischen Stiefbrüder und ihr Hantieren in der Holzkirche fürchte ich nicht“ (25. 12. 1874). In dieser Meinung bestärkte ihn die im Sommer 1875 erfolgte Gründung eines liberalen Vereins, der über 160 Mitglieder zählte und die Gemeindepolitik bestimmte. „Von 1876 an wird die gesamte Ge-

¹²⁰ PfAM II 7 B; HStAM MK 26197.

¹²¹ PfAM II 5 E, F.

meindeverwaltung, aus 14 Mann bestehend, liberal und altkatholisch sein“ (24. 11. 1875). Kein großes Gewicht legte deshalb Pfr. Renftle den ersten Versuchen des Bezirksamtmanns Thaler bei, die Spaltung in Mering zu beheben. Thaler, den Renftle anfangs schätzte und für einen Gesinnungsgenossen hielt, hatte bereits Ende 1874 mit einigen Meringer Honoratioren, u. a. mit Bürgermeister Hölzl gesprochen: Man möge den Pfarrer ersuchen zu resignieren und nach Preußen oder Baden zu gehen. Renftle berichtete darüber am 24. November 1875 an Bischof Reinkens: „Es ist eine Schande, die uns der Amtmann zumutet. Dieser, ein Protestant, ist ein Bekannter Dinkels von Erlangen her¹²² und hat sich jedenfalls schon öfter mit ihm besprochen . . . Hätte der Bezirksamtmann den Ort solchergestalt zum Frieden gebracht, wäre er jetzt vielleicht schon Regierungsrat, Mering aber stünde in Schande vor der Welt.“ Im Sommer 1876 war sich der Pfarrer nicht mehr so sicher. Bürgermeister Hölzl, der ihm seit 1870 treu zur Seite gestanden war, „läßt sich durch den Bezirksamtmann immer mehr vom Geist der königlichen Regierung erfüllen und ist dem Abfall nahe“ (3. 6. 1876), und zu Beginn des Jahres 1877 gestand Pfr. Renftle: „Es fällt dem Feind nicht schwer, von dem Bestand unserer Anhänger eine Familie nach der anderen abzubröckeln“ (2. 1. 1877). 1876 gehörten listenmäßig noch 1328 Seelen zur altkatholischen Pfarrei, von denen 1877 „mehrere nicht mehr dabei waren“ (22. 3. 1877).

Das Ende der altkatholischen Gemeinde Mering begann sich abzuzeichnen. Daran konnte auch der Besuch von Bischof Reinkens im Sommer 1876 nichts mehr ändern. Bereits im April und Juli 1875 hatte Pfr. Renftle den altkatholischen Oberhirten zur Spendung der Firmung erwartet: Immer wieder wurde er von Meringern, aber auch von Frau Völk gefragt, wie es um die Angelegenheit stehe. Zwei Kinder des altkatholischen Reichstagsabgeordneten, denen Pfr. Renftle seit Jahren Religionsunterricht erteilte, sollten ebenfalls in Mering gefirmt werden (5. 3. u. 3. 7. 1875). Im November 1875 bat der Pfarrer eindringlich den Bischof, bald nach Ostern 1876 zu kommen, etwa 60 Firmlinge warteten mit Sehnsucht auf die Geistsendung (24. 11. 1875). Am 19. Juli 1876 besuchte Bischof Reinkens endlich Mering und erteilte das Firmsakrament. Am Abend dieses Tages hielten er und Professor Friedrich aufmunternde Vorträge an die versammelte Gemeinde¹²³.

Dieser Bischofsbesuch bildete den letzten Höhepunkt im Leben der altkatholischen Pfarrei Mering und ihres Seelsorgers. Pfr. Renftle begann unsicher zu werden, an seinem Glauben zu zweifeln und zu verzagen. Hatte er noch Ende Mai 1874 und 1875 als Delegierter an den ersten zwei Synoden in Bonn teilge-

¹²² Pankratius v. Dinkel war von 1843 bis 1858 Stadtpfarrer in Erlangen gewesen.

¹²³ Alt-katholischer Bote 1876 Nr. 32, daraus Separatdruck: Bischof Reinkens in Mering, Heidelberg 1876; Kopp 91, 101.

nommen¹²⁴, findet sich von diesem Zeitpunkt ab sein Name nicht mehr in den Anwesenheitslisten der Kongresse und Synoden. Der Wegzug seines Kaplans Max Kopp im Spätherbst 1876 hatte ihn stärker getroffen, als er zugeben wollte. Er brachte ihn zur Einsicht, daß er die Pfarrei auf die Dauer nicht mehr halten konnte: „Mering wird zur großen Freude der Feinde aufgegeben werden müssen. Ich werde es nur kurze Zeit noch fortschleppen können“ (13. 9. 1876). Er wollte auch keinen Gehilfen mehr, denn „Clericus clerico diabolus est“, er wollte allein arbeiten und sich in seiner inneren Not nur dem Bischof schriftlich anvertrauen. Am 17. Oktober 1876 äußerte Pfr. Renftle zum ersten Mal den eindeutigen Wunsch, Mering aufzugeben. „Immer mehr verzweifle ich an der Menschheit, immer öfter sage ich mir: Das Christentum ist nicht mehr auffrischbar, der größte Teil unserer altkatholischen Männerwelt hat in sich zu wenig sittlichen Halt. Sie stehen zu uns, weil sie durch uns weniger geniert werden als durch die römischen. Den Staatslenkern ist das Religionswesen das willkommenste, welches die Köpfe der Volksmasse am wirksamsten niederhält. Religion ist ja nur gut für die Massen. Daß wir Altkatholiken die Köpfe des Volkes niederhalten, kann man nicht sagen, daß das Evangelium es tut, ebensowenig. Wir begegnen darum in unserer Vaterlande nur dem Mißtrauen. Luther- und Papsttum sind dem Monarchismus günstiger, das Evangelium ist demokratisch. Das Volk ist von oben herab durchaus korumpiert, geistig und sittlich. Wie das der großen Herren ist auch sein Trachten und Streben dem materiellen Genuße zugekehrt, nur ist die Form roher. Wie die Leute, so ist ihr Gott, so ihre Religion, so ihr Cultus“ (4. 11. 1876). „Ich gehe wirklich mit dem Gedanken um, den hiesigen Posten aufzugeben. Zur Übernahme irgendeiner Stelle wäre ich wohl noch nicht zu alt. Aber ein Seelsorger braucht mehr Glauben als ich. Ich stehe zu weit links. Allein ich achte jeden altkatholischen Priester, der aus gläubiger Überzeugung heraus spricht und handelt. Ich möchte es dahin bringen, daß ich mich selbst wieder achten könnte“ (17. 10. 1876). Diese Zweifel quälten ihn auch später. Pfr. Renftle wollte wohl Seelsorger bleiben, aber er spürte, daß seine Theologie entleert war. Auf Anfrage seines Bischofs, ob er Religionsunterricht für Studierende geben wolle, antwortete er ablehnend, das mache ihm wenig Freude, viel eher würde er Unterricht in einer Sprache, in Stenographie oder populärer Astronomie erteilen (18. 2. 1878). Aus seiner Abneigung gegen das Zölibatsgesetz machte Pfr. Renftle keinen Hehl. Als die Utrechter Kirche 1875 u. a. wegen der aufkommenden Zölibatsdebatte bei den deutschen Altkatholiken Bedenken äußerte, schrieb er: „Mögen sich die Holländer in Port-Royal einklosternd beten und fasten! Wir gehen unseren Weg“ (14. 11. 1875). Obwohl er selbst nie heiratete, wünschte er keine Hausgemeinschaft mehr mit einem Zölibatären und setzte sich für die Aufhebung des Zölibatsgebotes ein. „Die Synode

¹²⁴ Beschlüsse der ersten Synode der Altkatholiken, Bonn 1874, XVI–XIX; Beschlüsse der zweiten Synode der Altkatholiken, Bonn 1875, 78.

weiß wohl nicht, daß ein Pfarrhaus infamant sei wie das des Scharfrichters und Wasenmeisters oder eigentlich mehr. Unseren Häusern bleibt der Skandal anhaften und nur acht Synodalen machten den Versuch, einen anderen Stand deshalb anzubahnen. Die meisten anderen rühmten sich sogar, die Cölibatsstürmer niedergestimmt zu haben“ (2. 1. 1877). Pfr. Renftle urteilte aus eigener Erfahrung. Kein Mädchen aus anständiger Familie war mehr bereit, ihm den Haushalt zu führen (2. 1. 1877). Erinnerete man sich in Mering an die Geschehnisse des Jahres 1869 oder spürte man, daß die Tage des Geistlichen gezählt waren? Seit Herbst 1876 dachte er immer häufiger an seinen Abschied von der Gemeinde, in der er seit 1860 gewirkt hatte. Glaubte er zunächst noch, daß ihn die Trägheit an einem solchen Schritt hindern werde (22. 11. 1876), betonte er ab Sommer 1877: „Mit meinem Gewissen bin ich im Reinen, resigniert wird so wie so“ (28. 6. 1877). Er bat Bischof Reinkens, ihm einen anderen Seelsorgeposten zu geben. Pfr. Renftle beabsichtigte zunächst, in die Schweiz zu gehen, um keinen König und keinen Minister mehr über sich zu haben (22. 11. 1876), dann wollte er sich um Furtenbach-Gütenbach (Baden) bewerben (9. 2. 1878), aber die Pfarrei war schon besetzt. Entmutigt fragte er in Bonn an, ob nicht der Bischof einen Platz für ihn wüßte. Dieser schlug Pfr. Renftle die Übernahme der Seelsorgestelle in Wiesbaden vor und zog ferner Sauldorf (Baden)¹²⁵ in die engere Wahl (23. 2. 1878). Pfr. Renftle zögerte mit der Entscheidung. Wiesbaden sei ihm angenehm, aber von Kindheit an nur das Dorfleben gewöhnt, besitze er nicht die nötigen Umgangsformen, besonders Frauen gegenüber. Doch sei er bereit zu lernen. Sauldorf hingegen biete kein zureichendes Einkommen. „Man lebt auf dem Dorf in vieler Beziehung weit unangenehmer als in der Stadt, ich kenne das nur zu gut“ (24. 2. 1878). Eine Woche später entschied sich Pfr. Renftle für Sauldorf. „Mir ist immer, ich würde den Platz in Wiesbaden nicht ausfüllen, auf dem Dorf aber genügen. Die Gründe hier die Krippe abzubrechen, mehren sich täglich“ (2. 3. 1878). Bischof Reinkens antwortete postwendend (7. 3. 1878), er sei einverstanden, Renftle werde sich in Sauldorf glücklicher als in Wiesbaden fühlen. Er würde ihn der Kirchenverwaltung Sauldorf vorschlagen, da die Pfarrstelle durch den Abzug des Pfarrers Schöpf¹²⁶ ab 1. März dieses Jahres vakant geworden sei. Damit war die Entscheidung gefallen, doch eine letzte Frage beschäftigte Pfr. Renftle noch stark: Wie sah das finanzielle Einkommen nach Aufgabe der

¹²⁵ Im Gegensatz zu Bayern wurde in Baden durch Gesetz v. 15. 6. 1874 den Altkatholiken die Gemeindebildung ermöglicht und rechtlich zugesichert, sobald „eine erhebliche Anzahl von Altkatholiken vorhanden“ war. Deshalb gab es in Baden zahlreiche Pfarreien. Mancher altkath. Priester aus anderen Teilen Deutschlands fand hier eine Pfründe. Vgl. Schulte 42, 438 ff., Kopp 60–90.

¹²⁶ Ignaz Schöpf, 1874 zur altkatholischen Kirche übergetreten, wurde am 26. 5. 77 von der 4. Synode des Amtes und der Pfründe enthoben, da er um Wiederaufnahme in die katholische Kirche nachgesucht hatte. Vgl. Schulte 585; Beschlüsse der 4. Synode der Altkath. Bonn 1877, 62.

einträglichen Pfarrei Mering aus? Würde es zu einem bescheidenen Lebensunterhalt reichen? Das Pfründeeinkommen in Sauldorf wurde durch die an Pfr. Schöpf zu bezahlende Pension so geschmälert, daß es nicht ausreichend war. Pfr. Renftle hoffte, daß ihm die bayerische Regierung den doppelten landesherrlichen Tischtitelbezug in Höhe von 400 fl. gewähren würde. Eine Sustentation aus dem bischöflichen Emeritenfond in Augsburg wollte er nur unter der Bedingung annehmen, daß er keine noch so vage Formel zu unterzeichnen brauchte, die als Unterwerfung unter Rom gedeutet werden konnte. Lieber wollte er auf das Geld verzichten (17. 10. 1876).

Am 3. März 1878 eröffnete er den Gläubigen seine Absicht, Mering in nächster Zeit zu verlassen. Die Reaktion war nicht einheitlich. Manche bedauerten diesen Schritt, andere zürnten ihm, die Gemeindeverwaltung aber schwieg, sie hatte sich schon auf eine Veränderung der Verhältnisse eingestellt. Pfr. Renftle war darüber enttäuscht: „Es werden nur wenige Leute hier gewesen sein, die nicht durch ihr Verhalten irgendwie meine Stellung erschwert haben“ (11. 3. u. 6. 4. 1878). Am 4. April reichte er seine Resignationserklärung an die Regierung von Oberbayern ein mit der Begründung, Vikar Josef Wiedemann habe ihm die Gemeinde immer mehr abwendig gemacht und seine Arbeit in Schule und Seelsorge stark beeinträchtigt. Er könne nicht mehr hoffen, einem altkatholischen Priester die Gemeinde zu erhalten¹²⁷. Pfr. Renftle hoffte auf schnelle Bearbeitung seines Gesuches, hatte ihn doch der Minister v. Lutz bereits vor Jahren wissen lassen, er werde seinerseits die Sache beschleunigen (6. 4. 1878). Doch bedürfte es keiner ministeriellen Intervention. Die Regierung zeigte von sich aus größtes Interesse, die Meringer Angelegenheit zu bereinigen. Sie hatte erkannt, daß „seine (Renftles) Stellung in Mering infolge des teilweisen Abfalles der Anhänger unhaltbar geworden war“ und daß sie „auf seine Entfernung als Lokalschulinspektor bedacht sein mußte“. Am 4. Mai 1878 genehmigte König Ludwig II. das Resignationsgesuch und gewährte ihm den Tischtitelbezug in Höhe von 400 fl. jährlich. Bischof Pankratius erklärte sich ebenfalls bereit, unter Verzicht auf eine Unterwerfungsformel, eine Beihilfe von 200 fl. im Jahr aus der Siegelkasse zu bezahlen¹²⁸.

Inzwischen hatte der Kirchengemeinderat Sauldorf am 9. April 1878 Josef Renftle einstimmig zum Pfarrverweser gewählt¹²⁹. Eine kurzfristig von Bischof Reinkens erwogene Versetzung nach Meßkirch (7. 4. 1878) wurde damit hinfällig. Am 9. Mai erhielt Pfr. Renftle die königliche Genehmigung seiner Resignation zugestellt und am 24. Mai nahm er endgültig Abschied von Mering. Er berichtete darüber seinem Bischof: „Mein Wegzug geschah am 24. des Monats

¹²⁷ HStAM MK 26197.

¹²⁸ HStAM MK 26197, Schreiben v. 10. 4., 20. 4., 4. 5. 78.

¹²⁹ Altkath. Pfarrarchiv Meßkirch. Sitzungsbuch des Kirchenvorstandes v. Sauldorf, Kopp 84.

nachmittags 2^{1/2} unter Ehrenbegleitung der Gemeindeverwaltung, Feuerwehr und des Kriegervereins. Hunderte meiner Pfarrkinder zogen zum Bahnhof mit und standen weinend auf dem Perron“ (29. 5. 1878). Am 26. Mai 1878 hielt Professor Friedrich den letzten altkatholischen Gottesdienst in der Pfarrkirche zu Mering¹³⁰. Drei Tage später übergab Bezirksamtmann Thaler an Josef Wiedemann, den die Gemeinde als Pfarrvikar gewünscht hatte, das Pfarramtssiegel, die Kasse und die Temporalienverwaltung. Vom Bezirksamt Friedberg befürchtete Ruhestörungen blieben aus¹³¹. Die Bewohner waren des religiösen Streites müde geworden, sie empfanden die Umstellung anders als Pfr. Renftle, der wenige Wochen vor seinem Abzug verbittert an Bischof Reinkens geschrieben hatte: „Von dem Frieden, der hier seine Segnungen verbreiten werde, wenn ich einmal weg sei, hat man den Meringern so lange vorgeflötet, bis sie auf den Leim gegangen sind. Nun werden sie von den Staatsbehörden im Stich gelassen und von bischöflicher Seite verhöhnt. Gerade der hier so verhaßte Vikar in spiritualibus und kein anderer wird — so sagte der Bischof zum Bezirksamtmann — nach meinem Wegzug Pfarrverweser werden“ (20. 4. 1878). Dieses Urteil entsprach nicht der Wirklichkeit. Die Lage in Mering normalisierte sich rasch. Am 26. Juni 1878 wies das Ordinariat Augsburg den Neupriester Ruckes aus Hausen, Diözese Limburg, als Hilfsgeistlichen an und unterrichtete am 28. August gleichen Jahres die oberbayerische Regierung von der geplanten Neubesetzung der Pfarrei. Bischof Pankratius hatte den bisherigen Stadtkaplan von St. Moritz, Augsburg, Michael Klotz, gebürtig aus Neuburg, als neuen Seelsorger von Mering ausersuchen. Kaplan Klotz besaß eine ausgezeichnete Qualifikation. Dennoch äußerte die Kreisregierung Bedenken: Mering benötige in der derzeitigen Lage einen Pfarrer von besonderer Besonnenheit und Ruhe. Klotz aber besitze diese versöhnenden Eigenschaften nicht. Er sei keineswegs frei von kirchlicher Übertreibung und habe bei den letzten Wahlen heftig agitiert. Da aber an seiner Treue und Anhänglichkeit zum monarchistischen Prinzip nicht zu zweifeln sei, verzichte die Regierung auf Einspruch¹³². Am 17. November 1878 bestellte Pankratius v. Dinkel Michael Klotz zum Pfarrer, erteilte am 30. Juni 1879 erstmals wieder nach zehn Jahren die Firmung in Mering und versprach der Gemeinde sein Wohlwollen. Nur wenige Pfarrangehörige hielten sich fern und schlossen sich der Münchner, bzw. der später errichteten Augsburger altkatholischen Gemeinde an¹³³.

Pfr. Renftle wurde am 23. September 1878 von den Patronatsherren Prinz Wilhelm und Max von Baden für die Pfarrpfünde in Sauldorf präsentiert. Die Bestätigung durch Bischof Reinkens erfolgte anfangs Januar 1880 und am

¹³⁰ Kopp 101.

¹³¹ HStAM MK 26197.

¹³² HStAM MK 26197; PfAM II 5 J, II 6 A; Pastoralblatt 1878 Nr. 25.

¹³³ Kopp 101.

16. Januar nahm Renftle durch Empfang der Kirchen- und Pfarrhaußschlüssel von seiner Pfarrei und Pfründe Besitz. Das Jahresgehalt betrug 2000 M. (16. 1. 1880). Noch ein Jahr konnte er in Sauldorf wirken. „Ich fühle mich sehr behaglich. Schon der Umstand, in klaren Verhältnissen zu leben, keine Nebenämter zu haben, wirkt sehr beruhigend. Doch will ich auch hier mein Gehirn nicht einrostet lassen.“ Sein Haß gegen den Papst hatte sich nicht gemildert: „Im Lichte des Geistes Jesu wird das Verruchte des römischen Wesens von selbst erkannt, so daß ich der sehr wohlfeilen Polemik nicht bedarf. Dabei werde ich immer sehr warm“¹³⁴. Am 18. März 1881 sandte er wie alljährlich Bischof Reinkens ein Glückwunschsreiben zum Namenstag: „Hier steht die Sache, der wir uns geopfert haben, ganz fest und würde ohne Zweifel auch viele von denen anziehen, die weggegangen sind, wenn unsere Leute sich bezüglich ihrer sittlichen Lebensführung besser zusammenehmen wollten, denn römisch sind herum die Leute nicht“ (18. 3. 1881). Zehn Tage später, am 28. März, erlitt Pfr. Renftle einen Schlaganfall. Er war auf dem Weg zum Bahnhof, um an Professor Nippold, der auf der Fahrt von München nach Bern in Sauldorf absteigen wollte, ein Grußtelegramm zu schicken. Renftle erreichte noch das Pfarrhaus und verschied kurze Zeit später, im Alter von 58 Jahren. Am 31. März 1881 wurde er in Sauldorf beerdigt. Als Vertreter des Bischofs hielt Professor und Stadtpfarrer Michelis den Taugottesdienst¹³⁵.

¹³⁴ Nippold, Kirchenpolitik 105.

¹³⁵ Gemeinderegistratur Sauldorf; DM 1881 Nr. 15, 19, 20; zu Michelis vgl. Ekklesia 129. Michelis, ehemals Professor in Braunsberg, war seit 1875 Pfarrer der altkath. Gemeinde in Freiburg. Er gehört zu den „agitorisch tätigsten und tüchtigsten altkath. Gelehrten“.

Ungedruckte Quellen

AHAB = Altkatholisches Hauptarchiv Bonn

APD = Archiv Priesterseminar Dillingen

HStAM = Hauptstaatsarchiv München

OAA = Ordinariatsarchiv Augsburg

PfAB = Pfarrarchiv Balzhausen

PfAMe = Pfarrarchiv Merching

PfAM = Pfarrarchiv Mering

Im HStAM, Allgemeines Staatsarchiv konnten nur wenige Akten ermittelt werden. Laut Mitteilung vom 16. Dezember 1970 wurden die älteren Bestände des Kultusministeriums fast gänzlich durch Kriegseinwirkung vernichtet. Im Staatsarchiv für Oberbayern ist mit Ausnahme eines unbedeutenden Briefes ebenfalls nichts vorhanden. Im OAA waren nur die Allgemeinen Ratsprotokolle (AGR) und die Generalvikariatsprotokolle (GVP) greifbar. Besonderer Dank sei Herrn Bischof Josef Brinkhues für die Überlassung zahlreicher Briefe aus dem altkatholischen Hauptarchiv Bonn gesagt.

Gedruckte Quellen und Literatur, die häufiger zitiert werden

Aktenstücke des Ordinariates München und Freising betreffend das allgemeine Vatikanische Konzil, Regensburg 1871. (= Aktenstücke)

Archiv für katholisches Kirchenrecht, Mainz 25/26 (1871), 27/28 (1872), 29/30 (1873). (= AkathKR)

Ekklesia, III Gotha 1935, 114–148 Bibliographie des Altkatholizismus. (= Ekklesia)

M. Kaiser, Der Altkatholizismus in Mering, Zulassungsarbeit an der Pädagogischen Hochschule Augsburg, o. J. Maschenschrift. (= Kaiser)

M. Kopp, Der Altkatholizismus in Deutschland (1871–1912), Kempten 1913. (= Kopp)

F. Nippold, Die bayrische Kirchenpolitik und Pfarrer Renftle von Mering, in: Deutsch-evangelische Blätter 1892, 91–106. (= Nippold, Kirchenpolitik)

F. Nippold, Aus der Vorgeschichte der altkatholischen Bewegung, in: Deutsch-evangelische Blätter 1892, 173–185. (= Nippold, Vorgeschichte)

Pastoralblatt für die Diözese Augsburg, Augsburg 13 (1870) 14 (1871). (= Pastoralblatt)

J. Renftle, Die Apostolische Reise des Erzbischofs von Utrecht nach Deutschland, Augsburg 1872. (= Renftle)

H. Rolfus, Kirchengeschichtliches in chronologischer Reihenfolge, I–III Mainz 1879 ff. (= Rolfus)

J. F. v. Schulte, Der Altkatholizismus, Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland, Gießen 1887, Neudruck Aalen 1965. (= Schulte)

Stenographischer Bericht über die Verhandlungen der bayerischen Kammer der Abgeordneten, I 1871/72, 313–421. (= Verhandlungen)

Verhandlungen der Kammer der Abgeordneten des bayerischen Landtages im Jahre 1872, Beilagen-Band II, Nr. XXX. (= Beilagen)

M. Weber, Das I. Vatikanische Konzil im Spiegel der bayerischen Politik. Miscellanea Bavarica Monacensia Heft 28. München 1970. (= Weber)

Das Kloster Kempten und die Pfarrei St. Mang im Frühmittelalter

Von Ludwig Dorn

Trotz manch guter Geschichtswerke über die Stadt Kempten von Hagemüller, Karrer, Ehrhard, der großen Werke von Baumann (Geschichte des Allgäus und Forschungen zur Schwäbischen Geschichte) und Rottenkolber (Geschichte des hochfürstlichen Stiftes Kempten) ist noch nie das gegenseitige rechtliche Verhältnis zwischen dem Stift Kempten (Gotteshaus, auch Abtei genannt) und der Eigenständigkeit der Pfarrei St. Mang während des Mittelalters systematisch untersucht worden.

Wenn man die historisch gesicherten Tatsachen und die in den Kemptener Chroniken vorgelegten Berichte behutsam miteinander vergleicht und gegeneinander abwägt und die Kemptener Ereignisse in die Geschichte der schwäbisch-bayerischen Benediktinerklöster einordnet, dann besteht wenigstens die Möglichkeit, diese Abhängigkeit und Selbständigkeit etwas besser zu erhellen.

Die Zuordnung des Allgäuer Gebietes zu bestehenden kirchlichen „Verwaltungsbezirken“ war um 700 bereits erfolgt. Das dürfen wir annehmen, da die Grenzen zwischen den Bistümern Augsburg und Konstanz um diese Zeit schon festlagen (vgl. F. Zoepfl, Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter 1955, 26). Der Priester Tozzo hatte offenbar das Gebiet im Alpenvorland zwischen Iller und Lech zu betreuen. Er holte „Seelsorgshelfer“ von St. Gallen, bestimmte Theodor für die Gegend um Kempten und errichtete dort eine kleine „Wohnzelle“. Magnus nahm er mit nach Waltenhofen und baute ihm dort ein Marienkirchlein nebst Zelle. Der zuständige Bischof Wikterp war fränkisch gesinnt. Nur so versteht man, daß König Pipin dem späteren Kloster Füssen das große umliegende Waldgebiet schenkte. Magnus und Theodor, vom alamannenfreundlich gesinnten Abt Othmar ausgesandt, wirkten zuerst nur als Untergebene Bischof Wikterps und seines Beauftragten Tozzo. Da nach der Magnuslegende Theodor, Freund des alamannisch gesinnten und deshalb später abgesetzten Abtes Othmar blieb, konnte Theodor in Kempten nicht erfolgreich arbeiten und kehrte enttäuscht nach St. Gallen zurück. Erst unter dem frankenfreundlich eingestellten Abt Audogar wurde das Kemptener Kloster gegründet (vgl. Bauerreiß, Kirchengeschichte Bayerns I, 5–7; Spahr, Der hl. Magnus 18f.). Daraus ergibt sich folgendes: Für Tozzo war nicht die Gründung eines Klosters die Hauptsache, sondern die Bestellung von Seelsorgern für diese zwei Gebiete

Kempten und Füssen. Für Tozzo war die Betreuung der schon vorhandenen Christen und die Gewinnung der restlichen Heiden für das Christentum das Grundmotiv. Diese von Tozzo errichteten Seelsorgsbezirke brauchten Kirchen. Erst in zweiter zeitlicher Folge entstanden durch die Gunst der fränkischen Herrscher infolge Landschenkungen Klöster.

So lassen sich beispielsweise für die zwischen 739 und 979 errichteten Klöster in Füssen, Ottobeuren, Benediktbeuern, Wessobrunn, Thierhaupten und Tegernsee sehr alte Pfarrkirchen, teilweise auch Pfarrbezirke nachweisen, die schon vor der Gründung einer Benediktinerabtei bestanden. Die Klöster wurden also in schon bestehende Pfarrbezirke hineingebaut. Die Mönche sollten neben religiösen Aufgaben auch die Rodung und Kultivierung des Landes übernehmen. Wohl mit Recht dürfen wir annehmen, daß es in Kempten auch so war. Das Kloster in der Altstadt hatte eine eigene Kirche und die Pfarrei schon im frühen Mittelalter ein eigenes Gotteshaus. Die fränkische Reichshofkirche ist die Vorläuferin der heutigen Pfarrkirche St. Mang. Das Kirchlein, das um 770 von Bischof Wikterp in Anwesenheit von Magnus und Theodor, dem ersten Seelsorger Kemptens, eingeweiht wurde, stand am Platz der späteren Michaelskapelle und kann als erste „Pfarrkirche“ Kemptens gelten. Die erste Klosterkirche dagegen baute Abt Audogar mit Unterstützung der fränkischen Herrscher, vor allem der Kaiserin Hildegard aus schwäbischem Herzogsgeschlecht, der Gemahlin Karls des Großen. Während das Kloster wahrscheinlich auf der Burghalde errichtet wurde, dürfte die Klosterkirche am Platz der von der Legende überlieferten Kirche St. Philipp und St. Jakob gestanden haben.

Diese These soll durch die Untersuchung der gesicherten historischen Urkunden und der Einträge in die einschlägigen Kalendarien untermauert werden. Zunächst aber sei noch ein kurzer Hinweis auf die Kemptener Chroniken gestattet. Zwar hat Ludwig Baumann in den „Forschungen zur Schwäbischen Geschichte“ (Kempten 1899) diesen Chroniken jeglichen Wert abgesprochen und sie als „Machenschaften“ und „Erzeugnisse ungezügelter Phantasie“ bezeichnet, dennoch vertreten neuere Historiker die Auffassung, daß manche echte Überlieferungen in ihnen enthalten sind. Ohne die bei Baumann bereits veröffentlichten Texte erneut zu zitieren, kann zusammenfassend folgendes gesagt werden: Im 10. Jahrhundert haben die Ungarn mehrmals Kempten und das Klostergebiet gebrandschatzt. Sie raubten nicht nur das „Gotteshaus = Stiftsland“ aus, sondern zerstörten auch die Klostergebäude, den Flecken Kempten mit etwa 200 Häusern und die Pfarrkirche St. Mang. Zu den Klostergebäuden scheint auch die Klosterkirche, geweiht den Aposteln Philippus, Jakobus und der hl. Walburga, gehört zu haben. Diese könnte mit dem Gotteshaus identisch sein, dessen Fundamente 1938/39 unterhalb der Burghalde ausgegraben wurden. Etwa 30 Jahre nach der Schlacht auf dem Lechfeld (955) hatte die Abtei alle Kriegsschäden überwunden. Das Gotteshaus (= Abtei) war wieder „reich“ geworden und konnte das Kloster am heutigen Platz (= Residenzplatz) aufbauen und die

„Pfarrei bei St. Philipp, St. Jakob und St. Walburga“ auf die Höhe bei St. Lorenz verlegen. Der Abt errichtete wieder die Pfarrkirche St. Mang, ebenso das Schloß auf der Burghalde, das „Regierungssitz“ bis zum Kemptener Sturm 1363 blieb. Da die Abtei königliches Kloster war, konnte der Augsburger Bischof wohl keine besonderen Einwände erheben, als der beim Kaiser hochangesehene Abt sein Kloster in das Konstanzer Bistumsgebiet verlegte, zumal der „Regierungssitz“ auf der Burghalde innerhalb der Augsburger Bistumsgrenzen blieb.

Nach den gesicherten historischen Urkunden zeichnet sich folgendes Bild ab: Als Quellenbelege werden die Vita S. Udalrici des Propstes Gerhard (MG. Scriptores IV), die in den Monumenta Boica (Vol 33a S. 2f.) angegebenen Beziehungen Ulrichs zu Kempten und die Königsurkunde Otto I. vom 14. Juni 963 (MG. Diplomata Regum et imperatorum I) verwendet.

a) Die erste Urkunde über die Einweihung der Kirche im Kemptener Klostergarten ist chronologisch nicht genau zu fixieren. Die Monumenta Boica vermerken als Abfassungsdatum circa 958, während Friedrich Zoepfl (Das Bistum Augsburg 1,70) und Volkert-Zoepfl (Die Regesten der Bischöfe und des Domkapitels von Augsburg Nr. 117) das Jahr 952 angeben. Meiner Auffassung nach aber wurde bei der Auswertung dieser Urkunde eine wichtige Tatsache übersehen, nämlich, daß Kloster und Pfarrei als zwei voneinander getrennte „Stiftungseinheiten“ zu gelten haben. Man muß zwischen der gleichzeitig bestehenden Kloster- und Pfarrkirche unterscheiden.

b) In der Königsurkunde (14. 6. 963) spricht Otto I. vom Kloster Kempten, das Ulrich durch die Hochherzigkeit (largitas) des Königs innehat. Er spricht vom Kloster, das zu Ehren der Muttergottes geweiht ist, und in dessen Kirche die Leiber der hll. Martyrer Gordian und Epimachus ruhen. Die von seinen Vorgängern dem Kloster versprochenen Privilegien sollen weiterhin gelten. In der Urkunde von 952 wird ebenfalls erwähnt, daß das Kloster zu Ehren der Mutter Gottes geweiht bzw. gegründet worden ist. Und nur zur Ehre der Gottesmutter hat sich Ulrich dieses Kloster von König Otto I. übertragen lassen. Diese Bemerkung ist aber nur eine Nebenaussage. Im Vordergrund steht eine andere Tatsache, nämlich die Errichtung einer neuen Kirche: Der von Ulrich eingesetzte Propst Irminhard hat zu seinem Seelenheil (= aus eigenen Mitteln) eine neue Kirche in den Obstgarten des Klosters gebaut, und diese weihte Ulrich zu Ehren des hl. Kreuzes und der hll. Herasmus und Nikolaus. Das ist vermutlich die *Pfarrkirche*.

Zum *Unterhalt des Pfarrers* stiftete Ulrich (in seiner Eigenschaft als Abt) von seinem Einkommen den ihn treffenden Anteil (= annona de cellario frutum). Für die *Kirche* und ihren Bedarf vermachte er großzügige Spenden: 1 Hof (mansum) zu Thingau, $\frac{1}{2}$ Hof zu Leitersberg (Pfarrei Betzigau), $\frac{1}{3}$ Hof zu Heimertingen, einen Leibeigenen mit seinem gerodeten Land bei Kniebos mit der Begründung: „Ulrich glaubte, daß aus einer solchen (= bisherigen Armut) die Kirche hätte nicht versorgt werden können“. Diese Bemerkung hat nur dann

einen Sinn, wenn das Einkommen einer schon bestehenden Kirche bis zu diesem Zeitpunkt viel zu klein war.

Das Kloster war nicht nur im 10. Jahrhundert der Muttergottes geweiht. Bis zur Zerstörung im Jahre 1632 galt die Gottesmutter als Patronin der auf dem heutigen Residenzplatz errichteten Abtei und Kirche.

Im Gegensatz dazu wurde das im Obstgarten des Klosters gebaute Gotteshaus zu Ehren des Hl. Kreuzes und der hll. Nikolaus und Erasmus konsekriert. Der Hochaltar der späteren St. Mangkirche war ebenfalls zu Ehren des Hl. Kreuzes geweiht (vgl. St. Mangen Selbuch 1456).

Daraus ergibt sich folgende Vermutung: Das um 772 gegründete und von Kaiserin Hildegard reich dotierte Kloster stand auf der Burghalde oder unter derselben. Die dazu gehörende Kirche befand sich ebenfalls dort, ist vielleicht sogar mit der 1938 ausgegrabenen Kirche identisch. Meine Vermutung, daß man auf Grund der Quellenlage je eine Kloster- und Pfarrkirche annehmen muß, finde ich durch die Darlegungen der Allgäuhistoriker Ehrhard und Zollhoefer bestätigt.

Ehrhard schreibt in seinem Büchlein „Die Burghalde“ (S. 11): Im frühen Mittelalter war auf der Burghalde eine Kapelle, die zu Ehren der heiligen Philippus und Jakobus, Wolfgang und Walburga geweiht war. Dagegen sprechen nicht die beiden Urkunden vom 14. 6. 963 und 30. 4. 993, in denen die Rede ist „vom Kloster Campidona, das errichtet ist zu Ehren der Mutter Gottes und wo darin die kostbaren Körper der Martyrer Gordian und Epimach verehrt werden“.

Zollhoefer/Cramer berichten in ihrem Artikel „Feststellungen zur Bauschichte der Burghalde“ (Allgäuer Geschichtsfreund Nr. 54): „Wir wissen von zwei dortigen Kapellen... die jüngere (hochmittelalterliche) Kapelle, die den hl. Philippus, Jakobus, Wolfgang und Walburga geweiht war, wurde von den Kempter Bürgern beim Sturm auf die Burghalde (1363) vernichtet. Diese wäre wohl in größerer Nähe der Hauptburg zu suchen. Ihre Heiltümer brachte man damals in die Stadtkirche“ (möglicherweise war das die Stadtkirche St. Lorenz).

Der heutige St. Mangplatz bildete den Klostergarten, der wirtschaftlich vom Klosterbauhof betreut wurde. In diesem Obstgarten baute Propst Irminhard die neue *Pfarrkirche* zu Ehren des Hl. Kreuzes. Irminhard hatte die außerklösterlichen Dinge (*exteriores res*), also die Besitzungen und Rechte der Klosterherrschaft zu verwalten. Dazu gehörte auch, daß er für seine Untertanen Pfarrkirchen baute.

Wenn die Datierung der Kirchweihe (952) richtig ist, dann wäre diese Konsekration vor der vermutlich im Sommer 955 hereinbrechenden Zerstörung erfolgt. Der Wiederaufbau des Klosters auf dem heutigen Residenzplatz begann einige Jahrzehnte darnach. Der von Zollhoefer vertretenen Auffassung, daß das Kloster erst um 1225 wiedererrichtet wurde, kann ich nicht beistimmen.

Alfred Weitnauer lokalisiert in seinem Artikel „Das erste Kloster in Kempten“ (Alamannisches Jahrbuch 1953 Bd. I.) das Klostergebäude an der Reichs-

straße 2—10. Seine dargelegten Gründe halte ich nicht für ausreichend. Wenn die Burghalde in der spätrömischen Zeit groß genug war, um dem Präfekten der 3. Italischen Legion nebst Mannschaft bzw. Verwaltung genügend Platz bieten zu können, so mußte die Grundfläche auch für die Behausung der Mönche ausreichen, zumal die klösterlichen Wirtschaftsgebäude am Fuß der Halde lagen. Weitnauer mußte notgedrungen das Kloster neben der St. Mangkirche lokalisieren, da er gar nicht mit der Möglichkeit rechnete, daß es zwei Kirchen geben könnte, eine Pfarr- und eine Klosterkirche.

Auch Ludwig Baumann nahm an, daß das Kloster auf der Burghalde stand.

Friedrich Zollhoefer hat in einer Studie über „Die Fresken in der ehemaligen St. Michaelskapelle auf dem St. Mangplatz in Kempten“ (Allgäuer Geschichtsfreund Nr. 70) die These vertreten, daß die im 19. Jahrhundert abgebrochene Kapelle gegen Ende des 11. Jahrhunderts erbaut worden sei. Dieser, wie auch der zweiten Annahme, daß diese Kapelle nach der Errichtung der St. Mangkirche um 990 in eine Friedhofskapelle umgewandelt worden sei, kann man zustimmen, nicht aber der Vermutung, diese Kapelle habe den Mönchen als Begräbnisstätte gedient, da das Kloster erst um 1200 an den heutigen Platz verlegt worden sei.

Zum Schluß seien die Aussagen der Kemptener Kalendarien angeführt. Das älteste Kemptener liturgische Kalendar, das Abt Burchard († 1026) bei der Übertragung der Abtei Rheinau (Schweiz) mitnahm, weist in mancher Beziehung auf das Mutterkloster von Kempten, St. Gallen, zurück. Für den 7. März ist hier vermerkt: *Dedicatio s. Laurentii mart.* Am 17. April heißt es: *Campidona ardebat*, und am 9. Mai: *Dedicatio ad Pomerium* (= Weihe der Kirche im Obstgarten).

Ein jüngeres Kalendar, vermutlich Ende des 14. Jahrhunderts, findet sich im alten Selbuch der Pfarrei St. Mang (Literale Nr. 22). Außer den Angaben der Jahrtagsmessen finden sich einzelne Randbemerkungen, die für das hier zu behandelnde Thema von Interesse sind.

1. 3. Juni: Fest des Bischofs und Martyrers Erasmus, des Patrons des Altars unter der Kapelle des hl. Michael.

2. 5. Mai: Fest des Bischofs Gerhard. Hier steht als Randbemerkung: *Notandum . . . dedicatio parochialis ecclesie apud Campidona semper celebratur proxima dominica post festum illorum apostolorum Philippi et Jacobi . . . celebratur dedicatio in capella, quae dicitur „grufft“.*

3. Am 10. Mai, Fest der hll. Gordian und Epimachus heißt es: *Dedicatio altaris sanctae crucis . . . proxima dominica ante ascensionem (?)*.

Im jüngeren Kemptener Kalendar werden die Weihennamen genannt, die uns auch bei der von Bischof Ulrich konsekrierten Kirche begegnen: Weihe des Altars zu Ehren des heiligen Kreuzes (10. Mai), und: Erasmus ist Patron der unteren Michaelskapelle (3. Juni). Zur Lösung der sich ergebenden Probleme seien folgende Überlegungen vorgeschlagen: Der ganze heutige St. Mangplatz war

zur Zeit des heiligen Ulrich noch Obstgarten des Klosters. Die von Bischof Ulrich geweihte Kirche stand am Platz der jetzt abgebrochenen St. Michaelskapelle. Das dürfte die Pfarrkirche, die zu Ehren des hl. Kreuzes und der hll. Erasmus und Nikolaus geweiht war, gewesen sein. Als der in der Kempter Chronik genannte Abt Vordreffler (= Abt Rudolf) „die Kirche Sant Mangen in dem Flecken erneuerte“, könnte die neue, größere Kirche St. Magnus zum Patron erhalten haben. Die dabei stehende Bemerkung der Chronik „Und der Abt gab die Erlaubnis, daß die Leute im Flecken den Ort erweitern und mit einer Mauer teilweise ausstatten durften“ wäre wohl so zu verstehen, daß eine Notwendigkeit für den Bau einer größeren Kirche bestand. Die alte, von Bischof Ulrich geweihte Kirche wurde zur Friedhofskapelle umgewandelt. Hier galt noch um 1400 St. Erasmus als Patron der unteren Kapelle. Der Haupttitel dieser ehemals im Obstgarten erbauten Kirche, nämlich Heilig Kreuz, wurde auf den Hochaltar der neuen St. Mangkirche übertragen. Da um die gleiche Zeit die Verlegung des Klosters auf die Höhe des heutigen Residenzplatzes erfolgte, benötigten die Mönche den Obstgarten in der Altstadt nicht mehr, dieser wurde zum Friedhof umgestaltet. Der 3. Patron der „Obstgartenkirche“ war St. Nikolaus. Ihm baute man wohl erst nach der Verlegung des Klosters das St. Nikolauskirchlein im Weidach. Diese Kapelle gehörte von da an zur Pfarrei St. Lorenz im Bistum Konstanz gelegen. Sie wurde 1632 beim Schwedeneinfall zerstört.

Weitere Überlegungen können das schwierige Problem: Verhältnis von Pfarrkirche und Abteikirche im Frühmittelalter aufhellen. Nach Angaben der Krälerischen Chronik (Baumann, Forschungen 38/39) baute der erste Abt Audogar auf das Schloß Hylomont, wo vor der Errichtung des Klosters ein weltlicher Vogt regierte, ein Monasterium zu Ehren der Jungfrau Maria nebst einer Kapelle, damit dort die Heiltümer der lieben Heiligen Gordian und Epimach aufbewahrt werden und auch in Kriegszeiten besser geschützt seien. Wenn es in Kempten nur eine gemeinsame Kloster- und Pfarrkirche gegeben hätte, wären diese Reliquien sicher darin aufbewahrt worden. Davon ist aber nie die Rede.

Eine zweite Überlegung sei ergänzend genannt: Wolfgang Haberl berichtet in dem Kirchenführer „Evangelische St. Mang-Kirche Kempten im Allgäu“, daß 1894 unter dem Chorpflaster der heutigen Kirche in vier Meter Tiefe das gemauerte Baptisterium der frühromanischen Kirche gefunden worden sei. Das heißt mit anderen Worten: Da die Taufkirchen neben den Hauptkirchen standen (vgl. St. Johanneskirche neben dem Augsburger Dom), muß auch in Kempten neben der Taufkapelle die Pfarrkirche gewesen sein. Man kann annehmen, daß diese am Platz der späteren St. Michaelskapelle stand.

Noch ein dritter Gedanke sei angeführt: Das Geheimnis um die „Pfarrei bei St. Walburg, die später zur St. Lorenzkirche auf der Höhe“ verlegt wurde, ist noch nicht endgültig geklärt. Deshalb sollen folgende Fragen aufgeworfen werden: Ist die im Jahre 1938 westlich des Friedhofs an der Burghalde entdeckte Kirche eine frühchristliche aus dem 4. Jahrhundert, und liegt im Bericht der

Kemptener Chronik von einer Kirchweihe zu Ehren der Apostel Philippus und Jakobus um 316 noch ein schmaler Traditionsstreifen vor? Ist die hl. Walburga vielleicht nur aus liturgiegeschichtlichen Gründen zur Ehre einer Mitpatronin gelangt? Es ist ja bekannt, daß seit dem 11. Jahrhundert in Dutzenden von Kalendarien am 1. Mai Philipp, Jakobus und Walburga zu finden sind, so in Weingarten, Ottobeuren, Augsburg und Isny. Dadurch wurde offenbar auch in Kempten das ursprüngliche Patrozinium Philippus und Jakobus im Bewußtsein der Kemptener Chronisten zugunsten der volkstümlicheren Walburga, die ja obendrein auch dem Benediktinerorden angehört, verdrängt (H. Tüchle).

Warum aber besaß die ausgegrabene Kirche zwei Apsiden? Wäre es nicht möglich, daß diese erst um 800 von den Kemptener Äbten als eigentliche Klosterkirche gebaut wurde? Die Chronik gibt schon für diese Zeit die Zahl der Mönche mit „zwanzig geistlichen Brüdern“ an. Dürfte man dann die zweite im Südosten der Kirche gefundene Apsis als den Platz für den Abt bei Gottesdienst und Chorgebet annehmen? Die andere auf der Burghalde erwähnte Kapelle könnte man unter diesem Gesichtspunkt als die eigentliche Abtskapelle, wie sie die meisten Klöster haben, bezeichnen.

Auch Ohlenroth vertritt in seinem Aufsatz „Zur Baugeschichte von Kempten“ (Allgäuer Geschichtsfreund 1941 Nr. 47) die Auffassung, daß die von Theodor erbaute Kirche am Platz der ehemaligen St. Michaelskirche stand und daß nach der Vergrößerung Kemptens die erste romanische Pfarrkirche zu Ehren des heiligen Magnus an der Stelle des alten Baptisteriums errichtet wurde. Was die aufgefundene „spätromische“ Kirche betrifft, so möchte Ohlenroth auch diesen Bau in Zusammenhang mit der Klostergründung sehen, da er immer in Verbindung mit der Burghalde genannt wird.

Eine zusammenfassende Würdigung der zwei alten Kemptener Kalendarien ergibt: Der Weihetag der ältesten Kemptener Klosterkirche zu Ehren der Apostel Philippus und Jakobus und Walburga wurde am 1. Mai gefeiert. Das Kemptener Kalendar vom 11. Jahrhundert hat die Kirchweihe der Kirche im Obstgarten unter dem 9. Mai verzeichnet, nennt aber keinen Weihetag für die St. Mangkirche. Es heißt nur unter dem 6. September: Depositio S. Magni confessoris. Daraus ergibt sich, daß bei der Abfassung bzw. bei der Überführung nach Kloster Rheinau die St. Mangkirche noch gar nicht gebaut, bzw. konsekriert war. Natürlich bestünde auch die Möglichkeit, daß das neue auf der Anhöhe gebaute Kloster mit der Marienkirche den Konsekrationstag von St. Mang für nebensächlich hielt und nicht mehr erwähnte.

Abschließend seien die bisherigen Ergebnisse in einen größeren Rahmen eingeordnet.

Klöster wurden im 7. und 8. Jahrhundert in Gebieten errichtet, die bereits einem Bistum zugeordnet und in große Pfarrbezirke gegliedert waren.

Diese schon bestehenden Pfarreien behaupteten ihre Prioritätsrechte gegenüber den neuen Klöstern. Diese haben dann im Laufe der Jahrhunderte die alten

Pfarreien zumeist rechtlich und finanziell an sich gebracht durch die Inkorporationen.

Die weltlichen Fürsten und Könige sorgten für diese ihre „königlichen Abteien“. Nur wenn diese in gutem Zustand waren, bekamen sie die geforderten Steuern und die festgesetzten Truppenkontingente. In seiner doppelten Funktion als Landesherr und oberster Seelenhirt sorgte der jeweilige Bischof für geordnete weltliche Verwaltung und die Beobachtung der kirchlichen Belange.

Bei einer Betrachtung der Geschichte der anderen Benediktinerabteien im heutigen südbayerischen Raum verwundert es nicht, daß im 10. und 11. Jahrhundert auch das Stiftsland Kempten, die Abtei und die Kirchen von Stadt und Land gelitten haben. Die nach 955 einsetzende Blütezeit führte zum Wiederaufbau der Klöster, z. T. an günstigeren Orten. Kempten galt um 980 schon wieder als „reichgewordenes Kloster“. So wurde der Kemptener Abt 981 verpflichtet, 30 gepanzerte Reiter zu stellen, sie auszurüsten und persönlich nach Italien zu führen. In dieser Zeit wurden zahlreiche Abteien neu erbaut: Thierhaupten 1025, Wessobrunn 1065, Benediktbeuern schon 1031. Nach Michael Hartig (Die oberbayerischen Stifte) besetzte man vor allem die auf den Höhen liegenden Klöster, z. B. Petersberg, Polling, Ebersberg und Rott/Inn. So war es nichts Besonderes, wenn der Kemptener Abt das auf der Burghalde gelegene Kloster wieder auf einer Höhe errichtete.

Da fast alle südbayerischen Benediktinerklöster neben der eigentlichen Konventkirche noch die Leutekirche (= Pfarrkirche) für die der Abtei zugeordneten Gläubigen besaßen, kann man für Kempten die gleiche Situation annehmen. Wir dürfen ferner mit großer Wahrscheinlichkeit behaupten, daß die von Theodor gebaute Kirche „am Gestade der Iller“ die Pfarrkirche war. Erst als um 722 mit Unterstützung der fränkischen Könige von St. Gallen aus in Kempten das Kloster gegründet wurde, ergab sich die Notwendigkeit, eine Klosterkirche zu errichten. Ob diese auf der Burghalde oder am Platz der ausgegrabenen (angeblich spätrömischen) Kirche stand, ist kaum mehr festzustellen. Die um die Klosterkirche herum entstehenden Häuser mit den Klosterdienstboten bezeichnete der Chronist als „Die Pfarrei bei St. Walburga“. Diese wurde bei der Verlegung der Abtei „mitverlegt“ und der Pfarrei St. Lorenz auf dem Berg einverleibt.

Quellen und Schrifttum

1. Quellen, ungedruckt:

Hauptstaatsarchiv München: Reichsstadt Kempten, Literale Nr. 21 Selbuch der Stadtpfarrei St. Mang, 1456; Literale Nr. 22 Alt selbuch ze Sant Mangen ze Kempten XV. Jahrhundert – Fürststift Kempten: Literale Nr. 177 Stadtkemptischer Kalender und Jahrtagsbuch um 1400.

Staatsbibliothek, Handschriftenabteilung: Chronik des Fürststifts Kempten, Literale Nr. 2052.

2. *Quellen, gedruckt:*

Vita Sancti Magni (in Acta Bollandina, Band 81, Brüssel 1963); Die Kemptener Chroniken (in Baumann, Forschungen zur schwäbischen Geschichte, 1899), hier besonders die Krälerische Abschrift von 1479.

3. *Schrifttum:*

Zum Schrifttum über die Geschichte der Stadt Kempten, siehe „Jahrbuch des Vereins für Augsburgs Bistumsgeschichte“ 1974 S. 95.

Dazu noch einige Ergänzungen:

Haberl Wolfgang, Ev. St. Mang-Kirche Kempten im Allgäu 1972.

Hartig Michael, Die oberbayerischen Stifte 1935 und 1936.

Schildhauer, Die Entstehung der Pfarrkirchen zu St. Lorenz und St. Mang in Kempten, in: Hochvogel 1925 Nr. 47.

Tüchle Hermann, Das Kalendar von Kempten, in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens, 81. Bd. 1970.

Weitnauer Alfred, Das erste Kloster von Kempten, in: „Alamannisches Jahrbuch“, I. Bd. 1953.

Kulturelle Beziehungen zwischen den Klöstern Maihingen, Mönchsdeggingen und Neresheim im 17./18. Jahrhundert

Von P. Paulus Albert Weißenberger OSB

In der fürstlich Oettingisch-Wallersteinischen Bibliothek auf Schloß Harburg über Donauwörth (früher in Maihingen/Ries) mit ihren zahlreichen Handschriften, Frühdrucken, Stichen, Musikalien, Plastiken, Malereien, Teppichen und anderen wertvollen Denkmälern aus Kunst und Kultur vergangener Jahrhunderte liegen noch viele ungehobene Schätze zur süddeutschen Geistes-, Kultur- und Heimatgeschichte. Dort findet sich auch ein Großteil der Bibliotheken der einstigen Rieser Klöster: Kirchheim OCist (Nonnenkloster), Maihingen (ursprünglich Birgittinnenkloster, seit 1607 im Besitz der Franziskanerminoriten mit einer theologischen Hauslehranstalt) und Mönchsdeggingen OSB. Mit der nahe auf dem Härtsfeld gelegenen Benediktinerabtei Neresheim gehörten diese Klöster einst alle nicht nur zum nördlichsten Teil der Diözese Augsburg, sondern auch zur Riesgaugrafschaft und unterstanden somit in vogteilicher Beziehung der weltlichen Oberhoheit der Grafen von Oettingen-Wallerstein. Bei Neresheim hörte zwar diese vogteiliche Herrschaft im Jahre 1764 auf. Doch gingen die Streitfälle zwischen Kloster und Grafen- bzw. Fürstenfamilie auch weiterhin nicht aus. Zudem konnte sich Neresheim kaum mehr vierzig Jahre seines teuer erkauften Reichsstandes erfreuen.

Da die drei genannten Männerklöster verhältnismäßig nahe beieinander lagen, ist es begreiflich, daß sich vor allem in der Barockzeit, näherhin vom Ende des 17. bis Ende des 18. Jahrhunderts, lebendige Beziehungen wissenschaftlicher wie auch sonstiger kultureller Art, unter ihnen nachweisen lassen.

Von den auf Schloß Harburg liegenden Quellen, die uns eine Reihe von Nachrichten über solch geistige Beziehungen überliefert haben, kommen vor allem zwei Bände mit chronikalischen Aufzeichnungen in Frage; es sind das:

A = Signatur V 2(b) fol 8 I = Acta sive protocollum conventus Mariae Mayhingani I (1661–1756). Der dazugehörige Teil II (1757–1769) ist wenig ertragreich.

B = Signatur V 2,4^o,1 = Bernh. Zimmermann, Decennia actuum monasterii Deggingani I/II (1730–1769).

Für Neresheim existiert meines Wissens keine derartige chronikalische Zusammenstellung, die uns über das geistige Leben dieser Abtei und seine Beziehungen zu den benachbarten Rieser Klöstern für den gleichen Zeitraum nähere

Auskunft geben würde. Nur vereinzelt sind uns darüber Nachrichten überliefert.

Die in den genannten zwei Quellenberichten niedergeschriebenen Texte sind in lateinischer Sprache verfaßt und werden hier in deutscher Sprache wiedergegeben. Die chronikalische Art der Berichte und deren Aufeinanderfolge bleiben jedoch in unserer Wiedergabe gewahrt, weil so die gegenseitigen lebhaften Beziehungen am deutlichsten zutage treten. Auf einige Berichte aus obigen Quellen habe ich bereits in meiner Studie über Abt Michael Dobler von Mönchsdeggingen (1705–1777)¹ aufmerksam gemacht. Im folgenden wird bei den einzelnen Quellenauszügen der jeweilige Fundort der mit A und B bezeichneten Quellen samt der jeweiligen Seitenzahl in Klammern beigegeben; auf die Arbeit über Abt Dobler² wird mit „SMGBO“ samt Band- und Seitenzahl verwiesen. Die Namen der drei Männerklöster werden mit den Abkürzungen: M = Maihingen, MD = Mönchsdeggingen und N = Neresheim wiedergegeben.

1697

Januar, Anfang. Baccalaureus P. Meinrad Bockheuser³ kommt als Lektor der Theologie nach Maihingen (A 119). In diesem Monat begann hier *erneut* (es heißt ausdrücklich „re – incept“) – d. h. wohl nach der langen Unterbrechung durch den 30jährigen Krieg und seine katastrophalen Folgen – das theologische Studium der oberdeutschen oder Straßburger Provinz der Franziskanerminoriten und zwar mit drei studierenden Fratres oder Klerikern unter Leitung des genannten P. Meinrad (A 120).

März 28 traf P. Matthäus Rudolph aus dem Minoritenkonvent in Luzern/Schweiz in M. ein „pro studio theologico“. Er sollte offenbar hier seine theologischen Studien vollenden, nicht schon als Lehrer wirken. Wie sich aus weiteren Angaben ergibt, scheint ein Wechsel der einzelnen Studienhäuser oft vorgekommen zu sein, wodurch die jungen Minoriten schon während ihres Studiums mit den Klöstern ihrer Provinz bekannt gemacht wurden (A 120).

Juli 4 kam Frater (= Fr.) Ferdinand Mayer aus dem Konvent in Luzern, vielleicht nach Vollendung des dortigen Noviziats, zum theologischen Studium nach M. (A 122).

Oktober 30 kehrte Fr. Quirinus Able (auch Eble geschrieben), der in Maihingen eingetreten war, zum Konvent daselbst gehörte und zum Studium der Philosophie auswärts geweiht hatte, zum Studium der Theologie nach M. zurück (A 123).

¹ Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens (= SMGBO) Bd. 75, München 1966, S. 360–469.

² Nicht zu verwechseln mit seinem Neffen, dem gleichnamigen und aus der gleichen Heimat (Holzheim bei Dillingen) stammenden späteren zweiten Reichsprälaten von Neresheim, Abt Michael Dobler (1787–1803, † Dillingen 1815).

³ Der Name kommt auch in der Form »Buochsheuser« und »Backheuser« vor.

November 29 erschien ein Fr. Reginald Brandan aus dem Konvent in Freiburg-Schweiz zum Studium der Theologie in M. (A 124). — Am 7. Oktober 1699 wurde er als Pater (er muß in der Zwischenzeit, wohl in Augsburg, zum Priester geweiht worden sein) in den Minoritenkonvent nach Regensburg versetzt (A 143).

Der Konvent von Maihingen war Ende November 1697 auf 22 Mitglieder angewachsen. — Im Jahr 1698 zählte er insgesamt 10 Patres, darunter 2, die als „studens“ bezeichnet werden, die somit in M. ihre theologischen Studien vollendeten, ferner 5 Kleriker oder Fratres, darunter je einen Diakon und Subdiakon, sowie 5 Laienbrüder (A 127).

1698

Juni 13, am Fest des hl. Antonius von Padua und einem der Hochfeste der Franziskaner aller Observanzen, hielt P. Prior der Abtei M. die Festpredigt. Das Festhochamt sang der Prior der Abtei N., „der zwar nicht dazu eingeladen war, sondern zufällig (casu) zum Feste kam“ (A 130). Einladungen zu den verschiedenen Ordensfesten scheinen aber überall stattgefunden zu haben; wer dazu erschien, war dem zuständigen Oberen überlassen.

August 2, am Fest Portiunkula, einem großen Wallfahrtstag der Rieser katholischen Gemeinden zum Heiligtum des hl. Franziskus in M., wo an diesem Tag der damals noch hochgeschätzte sog. Portiunkulaablaß gewonnen werden konnte, hielt P. Prior von N. sowohl die Festpredigt wie den Festgottesdienst (A 130).

1699

Mai 26 fand in M. das Jahreskapitel der Minoriten der Straßburger Provinz statt. Dabei wurde der bisherige Lektor der Theologie am M.'er Hausstudium, P. Meinrad Bockheuser, als Guardian in das Kloster Heitersheim/Baden berufen (A 133).

Im Juni wurde Fr. Quirinus Eble zum Studium der Theologie von M. nach Würzburg gesandt (A 136).

1700

Mai 22 wird P. Cherubim Leininger als Lektor der Theologie in M. bezeichnet. Er war wohl, wenigstens vorübergehend, Nachfolger von P. Meinrad Bockheuser (A 155).

Oktober 14 kam Baccalaureus P. Berthold Brunner aus Solothurn/Schweiz als neuer (zweiter?) Lektor der Theologie nach M. (A 161).

1701

Januar werden als Studenten der Theologie in M. aufgeführt: 2 aus dem Konvent von Luzern, 1 aus dem von Hagenau/Elsaß, 1 aus dem Konvent von Schwäb. Gmünd, ferner P. Paulus Vesperläder aus Solothurn (A 163).

September 17 kamen aus dem Konvent zu Regensburg die Fratres Tobias Sand(t)ner und Andreas Tatt zum Studium der Theologie nach M. (A 171).

Oktober 10 erschien zum gleichen Zweck Fr. Pirmin Roost „Thannensis“, d. h. aus dem Konvent von Thann/Elsaß, der bisher in Würzburg Theologie studiert hatte (A 172).

1702

September 19 kamen wieder aus Würzburg 2 Kleriker des Konvents von Werdenstein, um in M. Theologie weiter zu studieren (A 183).

Oktober 1 gingen hingegen 2 Fratres von M. zum theologischen Studium nach Würzburg (A 184).

Oktober 10 zeichnete P. Berthold Brunner, Lektor der Theologie in M., als „p.t.magister novitiorum“; er war somit neben seiner Tätigkeit als Dozent der Theologie auch mit der Tätigkeit als Novizenmeister betraut. In M. befand sich aber nur ein Noviziat für Laienbrüder (A 184).

November 2 ging auch Fr. Tobias Sandner zum Studium der Theologie nach Würzburg (A 185).

November 18 kam der Diakon Fr. Ägidius Baumeister aus Regensburg zum Studium der Theologie nach M. (A 185).

1703

Januar 2 begab sich der Provinzial der Minoriten der oberdeutschen Provinz, nachdem er in M. zwischen 5. Dezember 1702 bis 2. Januar 1703 die kanonische Visitation gehalten hatte, in die Abtei Neresheim (A 185), wo er wohl übernachtete, um anderen Tags seine Reise nach dem Süden in die Schweiz fortzusetzen.

Mai 15 werden anlässlich der Grundsteinlegung des neuen Klosterbaues in M. als Mitglieder des Konvents daselbst 10 Patres, 4 Kleriker (darunter 2 Diakone und 1 Subdiakon) und 10 Brüder genannt, somit insgesamt 24 Ordensmänner (A 185).

In den folgenden Jahren 1704/5 waren die Beziehungen zwischen den drei Klöstern Maihingen, Mönchsdeggingen und Neresheim und damit besonders die Studienversetzungen bei den Minoriten und Besuche von Kloster zu Kloster durch den Spanischen Erbfolgekrieg sehr gestört und gefährdet, weshalb uns aus dieser Zeit keine näheren Nachrichten erhalten sind. 1705 scheint auch P. Berthold Brunner als Dozent der Theologie von M. abberufen worden zu sein.

1706

August 3 predigte beim Portiunkulafest in M. P. Columban Fendt aus der Abtei N. und zwar „disertissime“, was wohl soviel wie „mit ausgezeichneter Beredsamkeit“ bedeuten soll. Am gleichen Tag fand unter Leitung (praeside) des Lektors der Theologie, Lizenziat P. Cherubim Leininger, eine theologische Disputation statt, wobei die Fratres Matthäus Breinich und Josef Weinzierl die theologischen Thesen „mit Auszeichnung“ (summa cum laude) verteidigten. Die Thesen wurden auf einem entsprechenden künstlerischen Thesenblatt dem neuerwählten Abt von Neresheim, Magnus Hel (1706–1711), als Gönner des

Klosters M. gewidmet (A 203). Ob sich ein solches Thesenblatt noch erhalten hat, konnte bisher nicht festgestellt werden. Vielfach kam es auch vor, daß die Thesen in Form einer Schrift mit langer Widmung an den besonderen Gönner des Klosters herausgegeben wurden⁴.

August 13 verteidigten die Fratres Martin Lohr und Otto Rittler⁵ aus der Abtei MD., die das abgelaufene Jahr in M. Theologie studiert hatten, unter Leitung des oben genannten Lektors P. Cherubim Leininger ihre theologischen Thesen in Gegenwart des Priors ihres Klosters. Tags darauf begab sich P. Cherubim als „Diffinitor Bavariae“, d. h. als Vertreter der bayrischen Minoritenklöster, zum außerordentlichen Provinzkapitel (capitulum intermedium) ins Minoritenkloster zu Viktorsberg („in monte s. Victoris“) bei Feldkirch in Vorarlberg, bei dem er zum Guardian des Minoritenklosters Würzburg ernannt wurde (A 203).

September 13 verteidigte P. Raymund Lemmermayer, wieder unter Leitung von P. Cherubim Leininger, seine theologischen Thesen „laudabiliter“ (A 204)⁶.

November/Dezember wird P. Ludwig von Fleckenstein (1726/1729 Provinzial) als Lektor der Philosophie genannt, der bei der Zusammenkunft des Schwäbischen Kreises in Nördlingen für die katholischen Teilnehmer während der vierwöchigen Tagung die hl. Messe las und predigte (A 203).

1707

Mai 15 feierte das Kloster zu M. sein hundertjähriges Bestehen als Minoritenkloster⁷. Das Pontifikalamt hielt Abt Heinrich Werner von MD.⁸, die Festpredigt der Minorit P. Ludwig von Fleckenstein. Abt Heinrich Werner trug auch bei der festlichen Sakramentsprozession das Allerheiligste (A 205).

Die folgenden Jahre waren wieder durch Kriegsgefahren heimgesucht, worunter auch unsere 3 Männerklöster gar manches zu leiden hatten.

1712

Juni 7 fand die Grundsteinlegung der heute noch stehenden barocken Klosterkirche zu M. statt. Der Konvent des Klosters zählte damals 11 Patres, 5 Kleriker

⁴ S. u. a. in besonders schöner Weise anlässlich einer Disputation bei den Schottenmönchen in St. Jakob/Regensburg, die im Jahr 1740 dem Fürstabt Cölestin II von St. Gallen gewidmet wurde und sich heute noch in der Stiftsbibliothek zu St. Gallen erhalten hat. Auf sie komme ich in einer größeren Arbeit über Reformbeziehungen zwischen St. Gallen und der Schottenabtei St. Jakob in Würzburg zu sprechen.

⁵ Über letzteren s. SMGBO Bd 72, 1961, S. 193–227; über Martin Lohr ebda S. 200 Anm. 27.

⁶ Über P. Raymund und seine spätere Lehrtätigkeit wie auch über die anderen genannten Minoriten und ihre Klöster orientiert noch immer am besten K. Eubel, Geschichte der oberdeutschen oder Straßburger Minoritenprovinz, Würzburg 1886.

⁷ Vgl. Eubel S. 111 f.

⁸ Über ihn SMGBO 75, S. 199, 211, 218 u. ö.; 74, 1963, S. 307.

und 5 Brüder. Unter den Patres wird P. Magister oder Novizenmeister (der Brüdernovizen), P. Ferdinand Mayer, auch als Lektor der Theologie bezeichnet. Als Maurermeister beim Kirchenbau wird Kaspar Buchmiller von Hochaltingen, als Zimmermeister Johann Sonderholzer genannt⁹ (A 219 f.).

1717

Oktober 16.–19.: am 16. kam das mächtige Marienbild (aus Holz) auf den Turm¹⁰; am 18. wurde das Langhaus der Kirche völlig eingewölbt; am 19. wurden die 3 Glocken in den neuen Turm gehängt (A 229).

1718

März wurde der Verputz der neuen Kirche innen wie außen samt Turm und Sakristei an Kaspar Buchmiller übertragen; doch wurde dieser Vertrag wieder rückgängig gemacht (A 230).

1719

Juni 25 wurde die neue Klosterkirche zu M. durch Weihbischof Johann Jakob v. Mayr-Augsburg geweiht, nachdem er tags zuvor die Pfarrkirche zu Laub bei Wemding konsekriert hatte (A 250)¹¹.

1721

Oktober 1 machten die beiden, nach Maihingen gehörigen (weil hier eingetretenen) Novizen Fr. Anton und Fr. Anselm in Luzern, wo sich das gemeinsame Noviziat für die künftigen Priester der oberdeutschen Minoritenprovinz befand, Profesß und kamen dann zum Studium der Philosophie nach Regensburg, wo das philosophische Studium der Provinz seinen Sitz hatte (A 265).

An gleicher Stelle heißt es dann in der Chronik von M. weiter: „Annoch in diesem Jahr“ ließ der Graf von Oettingen-Baldern in der neuen Klosterkirche zu M. den Altar des hl. Franz von Assisi, Graf Karl Anton von Oettingen-Wallerstein den Antoniusaltar, Graf Ignaz von Oettingen-Bissingen den Annaaltar, Abt Amandus Fischer von Neresheim (1711–1729, der Vollender des barocken

⁹ Ersterer war auch in der Abtei N. tätig (Altar im Kapitelsaal 1713/14), vgl. P. Weißenberger, Baugeschichte der Abtei Neresheim, Stuttgart 1934, S. 73 f. Über die Bau- und Kunstgeschichte des Klosters und besonders der Klosterkirche zu M. s. J. Hopfenzitz, Die ehem. Minoritenkirche in M., Weißenhorn 1966 (Führer).

¹⁰ Vgl. hierzu Hopfenzitz S. 14.

¹¹ Über Weihbischof v. Mayr s. A. Schröder, Die Augsburger Weihbischofe, in: Archiv f. d. Geschichte d. Hochstifts Augsburg Bd. V, Dillingen 1919, S. 481–484. Schr. erwähnt aber S. 483 unter dem von ihm aufgeführten »bedeutenderen Klosterkirchen die von M. nicht). – Über Laub (erbaut 1711) s. Die Kunstdenkmäler von Bayern, Schwaben I BA Nördlingen, München 1938, S. 255 f. (der Weihetag wird hier nicht erwähnt).

Klosterbaues daselbst) den Marienaltar und der „Ziegmüller“ in Maihingen den 14 Nothelferaltar fassen (A 265)¹².

1722

Frühjahr erstellte Maler Miller¹³ aus Würzburg für je 45 Gulden zwei Altarblätter, das vom Portiunkulaaltar und die Darstellung des Wunders des hl. Antonius mit dem Esel (A 265 f.), beide im Chor der Kirche erhalten.

Im gleichen Jahr werden die beiden Baccalaurei, die Patres Thaddäus Pflaumer und Mauritius Meister, als Lektoren der Theologie in M. aufgeführt — allerdings mit nur drei Klerikern als Hörern; dazu waren 8 Laienbrüder im Kloster anwesend (A 267).

Juli 14 fuhren P. Guardian Kilian Seubert samt Lektor P. Mauritius und dem Pfarrherrn von Zipplingen nach MD., um dem dortigen Abt Heinrich Werner zum Namenstag zu gratulieren. P. Guardian hatte „die Gnade“, in Gegenwart der beiden Prälaten von N. und MD. das Hochamt singen zu dürfen (A 271).

Juli 30 fuhren P. Guardian von M. mit den Prälaten von N. und MD. nach Bissingen im Kesseltal, um dem dort sitzenden Grafen Ignaz von Oettingen-Wallerstein ebenfalls zum Namenstag zu gratulieren (A 271).

1723

April 16 starb in Bissingen Graf Ignatius von Oettingen-Wallerstein (A 274). Er stand damals im 81. Lebensjahr und war der Senior des gesamten Hauses Oettingen¹⁴.

April 20 wurde der Leichnam des verstorbenen Grafen Ignaz, nachdem um 10 Uhr vormittags die Totenvigil gehalten worden war, vom Abt Amandus Fischer von Neresheim inmitten der Pfarrkirche von Bissingen begraben. „Die Trauer (d. h. den Opfergang während des Trauergottesdienstes) führte Abt Heinrich von MD.“. Die gewohnten drei Seelenämter an drei aufeinanderfolgen-

¹² Kraft Anton Wilhelm 1684–1751, über ihn G. Grupp, Baldern, Nördlingen 1900, S. 87–107. — Über die Grafen Karl Anton und Ignaz s. G. Grupp, Aus der Geschichte der Grafschaft Ottingen, in: Rieser Heimatbuch I, München 1922, S. 154–177 (S. 172 f.). Leider gibt es noch immer keine befriedigende zusammenfassende Studie über die Geschichte der Familie Oettingen und ihrer Zweige.

¹³ Vgl. hierzu Hopfenitz S. 14: Da beide Bilder von dem in Prag geborenen, in Würzburg ansässigen Georg Franz Micka signiert sind, hat unser Chronist den Namen des Künstlers offenbar falsch gehört und aus »Micka« einen »Miller« gemacht.

¹⁴ Nach der »Stammtafel des mediatisierten Hauses Oettingen vom Jahre 1895« Tafel 7. Er war ein Bruder des Grafen Wolfgang IV. (1629–1708), der durch den Abschluß des Carlowitzer Friedens mit den Türken in die Geschichte einging. Sein geistlicher Reisebegleiter auf der Fahrt nach Ungarn und Konstantinopel war Abt Simpert Niggel von Neresheim. Dem farbenreichen Ereignis dieser Fahrt in den Orient ist auch der alljährlich erscheinende Kalender des fürstlichen Brauhauses in Wallerstein für das Jahr 1975 gewidmet.

den Tagen hielt der Abt von Neresheim; das jeweilige Amt zu Ehren der Gottesmutter aber der Abt von MD. An den drei Tagen waren nicht weniger als 1500 (!) arme Leute aus der näheren und weiteren Umgebung zu den Gottesdiensten erschienen (also jeweils gegen 500). Sie erhielten alle ein Almosen. Die anwesenden Ordensleute wurden zur gräflichen Tafel geladen (A 275).

1726

August 2, am Portiunkulafest, hielt P. Josef Kumpf, Küchenmeister in MD., in M. die Festpredigt (A 306)¹⁵.

1728

Juni 13, dem Fest des hl. Antonius von Padua, feierte in M. das Pontifikalamt Abt Heinrich Werner von MD. und zwar „cum magna alacritate“, d. h. mit großer geistiger Frische, obwohl er bereits im 50. Priesterjahre stand. Die Festpredigt hielt wieder Küchenmeister P. Josef Kumpf von MD. „Bey dem Disch (Festmahl) ist dieser alte Herr (Abt) sehr vergnügt und lustig gewesen“ (A 319).

August 2, am Portiunkulafest, hielt P. Kastner Magnus Ster von N. die Festpredigt, während P. Plazidus Huster aus der gleichen Abtei das Hochamt sang (A 320); er dürfte wohl damals Prior seines Kloster gewesen sein.

1729

März 21, am Gedenktag des Todes des hl. Benedikt, hielt P. Guardian Mauritius Meister in M., zum Konvent von Solothurn gehörig, in der Abteikirche zu N. die Festpredigt zu Ehren des Ordensstifters (A 322).

1730

Juni 13, dem Antoniusfest, feierte Abt Edmund Heyser von N. das Pontifikalamt in M.; einer seiner Mönche hielt die Festpredigt. Daß damals ein Abt neben der Feier des Amtes auch gepredigt hätte, kommt kaum einmal vor. Über den Abt Edmund berichtet die Maihinger Chronik: „Er war sehr nett, überaus zufrieden und schenkte dem Konvent einen Kaiserthaler“ (A 326)¹⁶.

November wird ein P. Chrysostomus als Lektor der Theologie und Kustos (der die Kirche zu betreuen hatte) des Klosters M. genannt. Als zweiter Lektor kommt ein P. Michael Lutz vor, der sich im genannten Monat von M. nach Überlingen zum Provinzkapitel begibt. Die Anzahl der studierenden Kleriker hatte sich auf 6 erhöht (A 329).

¹⁵ Über ihn s. SMGBO 75, S. 208 Anm. 56 n. 1.

¹⁶ Lateinisch: „vere jucundus, contentissimus, donavit conventui dublionem“, welches Geschenk offenbar hoch gewertet wurde.

1731

August 8 fand in Utzmemmingen, wo die Abtei MD. die Patronatsherrschaft besaß, die Grundsteinlegung zur Pfarrkirche durch Abt Heinrich Werner von MD. statt (B 11)¹⁷.

August 27 wurde in M. eine theologische Disputation aus Fragen der Moral abgehalten und zwar „über die menschlichen Handlungen“ sowie über „Recht und Gerechtigkeit“. Leiter der Disputation war P. Chrysostomus. Die Thesen wurden von 3 Fratres verteidigt. Argumentanten (Opponenten) waren der Dekan und Pfarrer von Wallerstein¹⁸, zwei Benediktiner, ein Jesuit, 3 sog. „Petrini“¹⁹ sowie der P. Guardian von M. (A 333).

Oktober 4 hielt wieder P. Magnus Ster von N. die Predigt beim Portiunkulfest (A 334).

1732

Juni 6, am Antoniusfest, predigte in M. wieder P. Josef Kumpf von MD. (A 337).

Oktober, Anfang weilten 6 Kleriker zum Studium der Theologie in M. und zwar aus den Klöstern Hagenau, Saarburg, Überlingen und Werdenstein (A 342).

November 1 kam P. Leo Gaudart als neuer Lektor nach M. und brachte zwei Kleriker mit (A 342). Sie kamen wohl von Regensburg nach vollendetem philosophischem Studium.

Dezember 6 kam ein Kleriker aus Überlingen zum Studium nach M. (A 342).

1733

Februar 8 wurde P. Michael Luz als zweiter Lektor nach M. versetzt (A 342).

Oktober 4, am Tag des hl. Franz von Assisi, hielt P. Prior Maurus Franck²⁰ von MD. das Hochamt, P. Martin Lohr aus dem gleichen Kloster hielt die Festpredigt (A 348).

November. Zum Studium in M. waren wieder 6 Fratres beisammen (A 350).

1736

Mai 30 starb in M. der Lektor der Theologie, P. Angelus Paul (A 355).

¹⁷ Vgl. hierzu P. Weißenberger, Zur Kunst- und Kulturgeschichte Utzmemmingens, in der Heimatbeilage zu Schwäbischen Post, Aalen »Zwischen Härtsfeld und Virngrund 1950 n. 4/5, 1951 n. 2/3, wo ich das Datum der Grundsteinlegung noch nicht angeben konnte.

¹⁸ Es war das Johann Georg Puppele, Pfarrer in Wallerstein 1707–1742, Dekan des Landkapitels W. seit 1714, s. P. Weißenberger, Geschichte der kathol. Pfarrei Wallerstein, Heft 2: Kulturgeschichte, Wallerstein 1945, S. 25.

¹⁹ Darunter werden Angehörige einer im 18. Jahrhundert in verschiedenen Häusern Bayerns in Gemeinschaft lebenden Weltpriestergenossenschaft bezeichnet.

²⁰ Über ihn s. SMGBO 75, S. 216 und S. 214 Anm. 84 n. 1. — über M. Lohr s. Anm. 5.

1737

Mai. In M. ist P. Gebhard Beutter aus dem Konvent zu Breisach als Lektor der Theologie mit 4 Klerikern als Hörern tätig (A 357).

September 2 findet in der Bibliothek des Klosters M. eine öffentliche Disputation statt. Verteidiger der Thesen waren Kleriker des Klosters, Argumentanten waren vier Benediktiner aus den Abteien MD. und N. (A 358).

September 3 kamen 3 Fratres aus dem theol. Studium in Würzburg zur Fortsetzung ihrer Studien nach M. (A 358).

Oktober 20 kam als neuer zweiter Lektor der Theologie aus dem Kloster zu Solothurn/Schweiz P. Friedrich Frölicher mit einem Kleriker aus Freiburg/Schweiz nach M. (A 359).

1738

April 16.–18. fanden in Wallerstein die Begräbnisfeierlichkeiten für den verstorbenen regierenden Grafen Karl Anton von Oettingen-Wallerstein (1679 bis 1738) statt. Das Requiem hielt der Abt von MD., das übliche Amt zu Ehren der Gottesmutter feierte P. Prior von N.; der Abt dieses Klosters, Edmund Heyser, scheint damals bereits schwerkrank gewesen zu sein (A 362)²¹.

Juli 15 kamen zur Feier des Namenstages des Abtes Heinrich Werner von MD. u. a. P. Guardian und P. Prokurator von M., um die Glückwünsche ihres Klosters auszusprechen (A 363).

August 20 waren in M. anlässlich der dort am Schluß des theologischen Schuljahres üblichen, öffentlichen Disputation („ob theses publicas“) insgesamt „über 12 Gäste“ bei Tisch (A 363).

Oktober 27 kam P. Cyprian Hug als neuer Lektor der Theologie nach M. Er hatte vorher drei Jahre hindurch in Solothurn die hl. Theologie doziert und zwar, wie eigens erwähnt wird, mit Auszeichnung (summa cum laude) (A 365).

1739

Juli 12 erhielt P. Guardian Mansuetus Weidmann von M., der zum Konvent des Minoritenklosters in Schwäb. Gmünd gehörte, beim Titularfest der St. Benediktusbruderschaft in MD. die Festpredigt (A 368).

August 25 fand in M. wieder eine feierliche Disputation statt und zwar über den Dreifaltigen Gott und über die Fleischwerdung des Gottmenschen. Die Leitung hatte P. Cyprian Hug als Lektor der Theologie. Verteidiger waren 3 Patres und ein Kleriker. Als Thesengegner traten die Patres Magnus Ster von Ne-

²¹ Gestorben 1739 18. Februar; sein Begräbnis nahm Abt Heinrich Werner von MD. vor. Die Leichenpredigt hielt sein Schwager, der Weltpriester Jakob Ferdinand Freyhart, Pfarrer in Westhausen bei Lauchheim. Sie wurde gedruckt und findet sich noch in der alten Klosterbibliothek zu Neresheim unter Sign. H 167/3 n. 13.

resheim und P. Michael Dobler von MD.²² sowie verschiedene Weltgeistliche auf (A 369).

September 9 fand in MD. eine theologische Disputation statt. Sie wurde vom damaligen Professor der Theologie daselbst, P. Michael Dobler, geleitet. Verteidiger der Thesen waren die 3 Kleriker der Abtei MD.: Bernhard Zimmermann, Edmund Mayer und Benedikt Schneid²³. Das Thesenblatt mit der Darstellung der Unbefleckten Empfängnis Mariens und der Umschrift „Pulchra ut luna, electa ut sol . . .“ war dem neuen Abt von N., Aurelius Braisch (1739–1755, † 1757), gewidmet. Er war am 3. März 1739 zum Abt erwählt worden, war aber wegen der vielen Aufgaben, die an ihn herankamen, verhindert, an der Disputation persönlich teilzunehmen. Als seinen Vertreter sandte er den gelehrten und tüchtigen Dekan des Landkapitels Neresheim und Pfarrherrn der gleichnamigen Stadt, den aus Dillingen gebürtigen Karl Anton Mack²⁴. Dieser durfte das erste oder „honoris argumentum proponieren“, d. h. den ersten Einwurf gegen die aufgestellten Thesen machen. Als weitere Opponenten nahmen an der Disputation teil: P. Benno von St. Ulrich/Augsburg, damals Expositus in Unterliezheim (unweit Bissingen/Kesseltal, Priorat der Reichsabtei St. Ulrich), P. Magnus Ster von Neresheim, ferner der Dozent der Theologie in M. sowie Johann Bapt. Kaufmann, Dekan und Pfarrer in Reimlingen. Nach dem Mittagsmahl wurde die Disputation weitergeführt. Opponenten waren jetzt P. Edmund Heiland von Neresheim, der Kapuziner P. Thomas von Wemding, Pfarrer Johann Michael Forster in Huisheim bei Wemding und P. Martin Lohr, Senior des Konvents von MD. (B 32).

Oktober 4 und 25 feierten die Patres Edmund Mayer aus Augsburg und Benedikt Schneid aus Wemding in der Abtei MD. ihre Primiz. Die Festpredigten hielten am erstgenannten Tag der ebenfalls aus Augsburg gebürtige P. Tassilo Lukas von Neresheim, an letzterem P. Lambert aus der Zisterzienserabtei Kaisheim bei Donauwörth, der damals als Expositus und Präses, d. h. als Spiritual und Vertreter seines Abtes, in der Zisterzienserinnenabtei Kirchheim/Ries wirkte (B 33).

1740

Juni 4 entstand in Utzmemmingen, wo die Abtei MD. die Patronatsherrschaft innehatte, ein großes Brandunglück, dem wegen der damaligen Strohdächer 26 Firste oder Häuser zum Opfer fielen (B 48).

²² Von 1743 bis 1771 Abt von MD, über ihn s. Anm. 1 und 2.

²³ Über diese 3 Mönche von MD s. SMGBO 72, 1961, S. 218 f. Anm. 99 (Mayr), S. 223 f. Anm. 108 (Zimmermann); 74, 1973, S. 304–305 (Schneid).

²⁴ Näheres über ihn s. P. Weißenberger, Neresheim und die Wallfahrt Flochberg, Beilage zum Nachrichtenblatt f. d. Stadt Neresheim 1965, n. 52 vom 30. Dezember, Abschn. 2.

September 5 fand in M. wieder eine öffentliche Thesenverteidigung (Disputation) statt. Etwa 12 Gäste waren dabei aus N., MD. und anderen Orten anwesend. Die Ausgaben für die Feierlichkeiten trug diesmal das Kloster M. selbst (A 370).

Oktober wird P. Donatus Behmer als Lektor der Theologie für M. genannt. — Die Predigten an den Sonntagen des Monats zu Ehren der Gottesmutter (Rosenkranzbruderschaft) hielten die studierenden Patres und zwar „dem Weihealter nach“ (secundum ordinem) (A 371).

1741

März 3, am Fest der hl. Kaiserin Kunigunde und zugleich erster Monats- bzw. Herzjesufreitag, predigte P. Martin Lohr, Senior der Abtei MD., in M. (A 372).

September 26 kam der neue Guardian von M., P. Vinzenz Riegger, mit einem vom Abt Aurelius Braisch-Neresheim zur Verfügung gestellten Wagen, in seiner neuen Wirkungsstätte an. Seine Begleiter waren 2 Minoriten samt den beiden Neresheimer Patres Roman Baumeister, damals Professor der Theologie an der klösterlichen Hauslehranstalt, und P. Tassilo Lukas. Tags darauf, den 27. September, fand in M. eine öffentliche theologische Disputation statt und zwar über die Sünde, die Gnade und die Sakramente. Den Vorsitz (Praeses) führte dabei der Lektor der Theologie, P. Donatus Behmer. Verteidiger waren 2 Minoritenpatres; als Argumentanten traten die beiden vorgenannten Patres aus Neresheim, P. Senior Martin Lohr und P. Lektor Michael Dobler, beide aus MD., sowie verschiedene andere Geistliche „ex utraque parte“, d. h. wohl aus dem Stand der Welt- und Ordensgeistlichen, auf. Insgesamt waren es 12 Gäste, eine Zahl, die offenbar nie überschritten wurde. Der Eindruck der ganzen Veranstaltung wird vom Chronisten des Klosters gekennzeichnet mit den Worten „cum laude certatum est“, d. h. es wurde anständig um die Wahrheit gerungen (A 373 f.).

Oktober. Zum Beginn des theologischen Studiums trafen in M. Kleriker aus den Minoritenklöstern der Schweiz Freiburg, Luzern und Solothurn, aus Thann im Elsaß, ferner aus Offenburg, Regensburg, Schwäbisch Gmünd und Überlingen ein. Der Konvent zählte in diesem Monat nicht weniger als 32 Mitglieder, davon 17 Patres, 7 Kleriker und 8 Brüder (A 375).

Oktober 2 wollte der neue Guardian von M., Vinzenz Riegger, der Gräfin von Oettingen-Wallerstein in Schloß Hohenaltheim, ihrem Witwensitz²⁵, seine Aufwartung machen. Sie war eine geborene Gräfin Fugger zu Kirchheim. Da sie aber auf der Jagd ins Kloster MD. gekommen war, begab sich P. Guardian dorthin. In MD. wurde er von Abt Heinrich Werner mit der Frau Gräfin-Witwe zu

²⁵ Es handelt sich um die Gräfin Maria Agnes Magdalene, Gemahlin des 1738 verstorbenen Grafen Josef Anton Karl.

Tisch und gleichzeitig auch zum Benediktusfest des kommenden Jahres (21. März) eingeladen (A 375).

1742

September 3 hielt P. Lektor Donatus Behmer mit 7 Hörern wieder eine theologische Disputation. Unter ihnen waren 4 als Verteidiger der Thesen bestimmt. Dann berichtet die Chronik weiter: „Damit er kein Murren von Seite einiger Konventsmitglieder hören mußte — es handelte sich offenbar um eine Weinzugabe bei Tisch für die Defendenten der Thesen —, zahlte er einen Dukanten „pro sumptuum solutione“, worauf dann nur die Verteidiger der Thesen einen Becher Wein bei Tisch (haustus vini in mensa) zum Lohn ihrer Anstrengungen bekamen (A 381 f.).

1743

Juli 27 fand in M. bereits die theologische Jahresschlußdisputation statt. P. Lektor Donatus Behmer hatte nämlich nach dem Portiunkulafest sofort als neuer Guardian nach Speyer zu verreisen (A 385).

August 17.—19. fanden in M. die Begräbnisgottesdienste für den infolge einer vor Philippsburg im Kampf gegen die Franzosen erlittenen Verwundung am 16. Juli gestorbenen Grafen Johann Friedrich von Oettingen-Wallerstein (1715 bis 1744) statt. Der Abt von N. hielt den eigentlichen Leichengottesdienst, der Guardian von M. den sog. Siebenten oder zweiten, der Abt von MD. den sog. Dreißigsten oder dritten Trauergottesdienst. Dieser galt als der feierlichste und wurde gewöhnlich mit einer Gedächtnisrede verbunden (A 389).

1745

Juli 16 hielt der Abt von N. das Totengedächtnisopfer für die am 14. Juli verstorbene Gräfin Therese Marie Anna, Gemahlin des Grafen Johann Aloys I. von Oettingen-Spielberg. Das Amt zu Ehren ULF feierte der Karmelitenprior von Dinkelsbühl. Den „Siebenten“ hielt wieder der Abt von N., den Dreißigsten aber der Abt von MD. (A 393).

Oktober 4, am Portiunkulafest, hielt in M. das Festhochamt P. Subprior der Abtei N., die Festpredigt P. Maurus aus der gleichen Abtei (A 394).

1746

Oktober 12 begab sich P. Guardian von M. mit P. Perfektus Friesegg von dort in die Abtei N., wo sie übernachteten. Von da ritten sie am 13. Oktober nach Dischingen, um dort dem Fürsten von Thurn und Taxis Alexander Ferdinand (1739—1773) als oberstem Postmeister (supremum postarum magistrum) sowohl im Namen ihres Provinzials (dignissimi) wie der ganzen Minoritenprovinz Dank zu erstatten für alles Entgegenkommen seitens der Post hinsichtlich des Briefschutzes (pro gratiis ratione immunitatis literarum per Postas concessis). Nach Teilnahme an der fürstlichen Hoftafel (post prandium in aula) kehrten die beiden Minoriten nach Neresheim zurück. Von hier ritten sie zum Komtur (com-

mendatorem) auf die Kapfenburg bei Lauchheim²⁶ und von dort wieder nach Mailhingen (A 431).

1747

März 21, am Fest des hl. Benedikt, hielt P. Lektor der Theologie Exuperius die Festpredigt in MD. Tags zuvor waren 2 Kleriker aus M., die sich am 13. März nach Augsburg begeben hatten – der eine zum Empfang der niederen Weihen, der andere zum Empfang des Diakonats – auf dem Rückweg in ihr Kloster ebenfalls nach MD. gekommen, wo sie der Abt über den Festtag des hl. Benedikt festhielt, worauf sie dann mit ihrem P. Lektor am 22. März nach M. zurückkehrten (A 451).

1748

Juni 10 weilte P. Guardian von M. mit seinem Theologielektor in der Abtei N. zur Feier des äbtlichen Namenstages (Aurelius); am 11. kehrten sie wieder heim (A 477).

Oktober 7 nahm P. Guardian von M. mit seinem Theologielektor in der Abtei MD. an der Feier des Jahrtags der Abtswahl des Prälaten Michael Dobler teil, da beide zur Feier des Namenstages des Abtes am 29. September nicht hatten kommen können (A 483).

1749/1750

September 29 weilte der neue Guardian von M. P. Marian Wittum, jeweils zur Namenstagsfeier des Abtes Michael Dobler in MD. (A 493).

1753

September 29 wurde in M. das Fest der Seligsprechung des Franziskaners P. Josef von Cupertino mit einem Triduum gefeiert. Die Predigten hielten der Obere der Jesuitenresidenz in Öttingen, der Professor der Theologie P. Benedikt Angehrn in Neresheim (seit 1755 Abt, seit 1764 Reichsprälat) und der Minorit P. Ulrich Staab von M., damals Beichtvater der Grafenfamilie auf Schloß Baldern (A 524).

1755

August 17 wurde in N. das Weihefest der alten romanischen Abteikirche gefeiert. Es erschien dazu Abt Michael Dobler von MD., der das Pontifikalamt hielt. Festprediger war P. Benedikt Schneid, ebenfalls von MD. (B 207).

Oktober 5, am Rosenkranzfest, feierte in N. P. Michael Dobler, ein Neffe des gleichnamigen Abtes von MD., seine Primiz. Die Festpredigt hielt ihm dabei P. Benedikt Schneid aus MD (B 209)²⁷.

²⁶ K. war seit 1384 Deutschordenskommande, die zur Ballei Franken gehörte. Komtur war dort 1732–1750 Konrad Christoph von Lehrbach.

²⁷ Über Dobler s. L. Reiß, Reichsprälat M. Dobler von Neresheim, Kempten 1915; Ergänzung dazu P. Weißenberger, Vom Leben und Sterben des Reichsprälaten M. Dobler von N. in: Jahrbuch Hist. Ver. Dillingen 67/68, 1966, S. 137–148.

1756

Februar 14 beglückwünschte P. Guardian von M. den Grafen Philipp Karl Dominikus von Wallerstein zur Geburt des Prinzen Friedrich Karl²⁸. Am gleichen Tag nahm Abt Benedikt Maria Angehrn von der Abtei N. in Wallerstein die Taufe des Prinzen vor (A 535).

1758

Juni 13, am Fest des hl. Antonius von Padua, hielt Abt Michael Dobler von MD. in M. das Pontifikalamt. Er brachte die Patres Heinrich Diemer und Beda Pernlocher²⁹ als Assistenten und P. Benedikt Schneid als Festprediger mit (A 288).

August 30 fand in M. wieder eine festliche Disputation unter Leitung des Lektors für Theologie, P. Lambert Bullinger, statt. Von MD. nahmen daran teil, die Patres Benedikt Schneid, jetzt selbst Professor der Theologie im Degginger Hausstudium, sowie der Küchenmeister der Abtei MD., P. Plazidus Dinger, der spätere vorletzte Abt von dort (A 290)³⁰.

1759

August 29, am Schluß des theologischen Schuljahres, wurde in M. über die Sakramentenlehre disputiert unter Leitung des bisherigen Lektors P. Lambert Bullinger. Verteidiger waren die drei Kleriker der Klosterschule, Argumentanten die beiden Patres aus MD., Bernhard Zimmermann und Benedikt Schneid (A 320).

1760

September 2 fand in M. die übliche feierliche Schlußdisputation des Schuljahres unter Leitung des P. Lambert Bullinger als Theologieprofessor statt. Von MD. erschienen als Gäste P. Prior Bernhard Zimmermann und P. Anselm Moliator³¹. Die Thesen behandelten die Gotteslehre (de deo uno et trino). Die Thesentafel zeigte eine Darstellung der hl. Dreifaltigkeit (s. trinitatem exhibentes). Sie war dem Provinzial der Straßburger Minoritenprovinz, P. Chrysostomus Widmar, gewidmet, der 30 Jahre früher, in den Jahren 1730/31, in M. studiert hatte (A II 11).

1761

Juli 14 fanden zum Jahresschluß in M. zwei Disputationen statt. Die eine aus der Theologie leitete wieder P. Lambert Bullinger; sie behandelte die theologischen Tugenden. Die zweite aus dem Gebiet der Moral d. h. über die menschlichen Tugenden, Recht und Gerechtigkeit, Restitution und Vertragswesen stand

²⁸ Geb. 10. Februar, † als Domherr von Augsburg 28. Oktober 1806.

²⁹ Über Diemer s. SMGBO 74, 1963, S. 303; Pernlocher ebda 72, 1961, S. 220 Anm. 102.

³⁰ SMGBO 72, 1961, S. 219 f. Anm. 101.

³¹ Über ihn SMGBO 74, 1963, S. 306 f.

unter Leitung des Lektors P. David Weber. Die Thesen hatten die Fratres von M. zu verteidigen. Von MD. waren als Argumentanten die Patres Prior Bernhard Zimmermann und Otto Pernlocher³² erschienen (A II 52f.).

November 8 feierte man in MD. das Weihefest der Abteikirche. Den Festgottesdienst hielt P. Prior Roman Baumeister von N.; die Festpredigt hatte Jakob Rauschenberger, Hofkaplan beim Grafen von Oettingen-Spielberg. Beim Festgottesdienst wurden 800 hl. Kommunionen ausgeteilt (B II 55).

1762

September 1 hielt der neue Lektor der Theologie in M., P. Hermann Osterrieder, die übliche Jahresdisputation über die Gnadenlehre. Teilnehmer aus MD. waren P. Prior Benedikt Schneid und P. Otto Bautenbacher (A II 73)³³.

1763

August 30./31 wurden in M. wieder 2 Disputationen abgehalten, die eine unter Leitung von P. Hermann Osterrieder, die andere unter Führung von P. Thaddäus Handtmann und zwar über die Menschwerdung Christi. Gäste aus MD. waren die Patres Bernhard Zimmermann und Otto Bautenbacher (A II 100).

1764

August 2, am Portiunkulafest, pontifizierte in M. Abt Michael Dobler von MD., die Festpredigt hielt wieder einmal P. Benedikt Schneid. Weitere Begleiter des Degginger Abtes waren P. Bonifaz Leick³⁴ und P. Otto Bautenbacher (A II 123).

August 27./28 fanden in der Abtei N. zwei Disputationen statt und zwar aus der Philosophie und aus dem Kirchenrecht. Erstere leitete Professor P. Simpert Lederer; Verteidiger waren die Fratres Hubald Böck und Plazidus Calligari, beide aus Neresheim. Die zweite Disputation stand unter Leitung von P. Aurelius Hindelang; Verteidiger waren die Fratres Ulrich Vögele und Hartmann Kemnather, beide ebenfalls aus N. Als Gäste waren, zugleich als Argumentanten, die beiden Patres von MD., Bernhard Zimmermann und Otto Bautenbacher erschienen (B II 125). Zwei Tage später,

August 30, fand auch in M. eine Disputation statt; ihr Leiter war P. Thaddäus Handtmann; von MD. waren dazu die Patres Prior Benedikt Schneid und Küchenmeister Plazidus Dinger erschienen (A II 125).

September 29, am Michaels- und Namenstag des Abtes Dobler von MD. zelebrierte daselbst Abt Benedikt Maria Angehrn aus der Abtei N. das Pontifikal-

³² S. Anm. 29.

³³ Über letzteren s. Anm. 31 (S. 306).

³⁴ Über ihn ebda S. 308.

amt. Das Wetter wird in der Chronik bereits als „schneig und regnerisch“ (nivosa et pluviosa) bezeichnet (B II 125).

Oktober 7, am Rosenkranzfest und Gedenktag der Wahl des Abtes Dobler, sang in MD. der Prior des Klosters das Festamt, da weder aus N. noch aus anderen Klöstern Besuche gekommen waren (B II 126).

November 4, 21. Sonntag nach Pfingsten, feierte man in MD. das Weihefest der Abteikirche. Das Hochamt zelebrierte wieder Abt Angehrn von N. Er war von P. Josef Soyer und P. Ernst Obermiller begleitet. Die Festpredigt hielt ein Kapuziner aus dem Kloster zu Wemding. Es gab im ganzen nicht weniger als 1187 hl. Kommunionen (B II 126).

1765

August 17/18., 12. S. nach Pfingsten, wurde in N. das Weihefest der alten Abteikirche gehalten (die neue war erst im Bau begriffen; im Jahre 1765 wurde wohl der Dachstuhl begonnen). Von MD erschienen dazu P. Subprior Leonhard Blank³⁵ und Küchenmeister P. Plazidus Dinger. Nach der Feier des Gottesdienstes zeigte P. Leonhard kunstvolles Feuerwerk (artificiosas ignes exhibit) und erhielt dafür neben viel Beifall noch 4 Gulden als Geschenk. Ein weiteres solches Feuerwerk war nach der Degginger Chronik so stark, daß dabei P. Amanus Cordan, Mönch der Abtei N. und aus der Stadt N. stammend, seine Augen verbrannte. Die Degginger Chronik scheint die Angelegenheit etwas ironisch aufzufassen; „denn bald darauf wurde er“, so weiß sie zu berichten, „in einen engen Raum (carcer) eingeschlossen, wo er noch heute als Gefangener seufzt.“ Wie auch die Tagebücher des P. Karl Nack berichten, scheint Cordan geisteskrank geworden oder wenigstens teilweise mit viel Gemütsdepressionen belastet gewesen zu sein (B II 157).

August 20 wurde in M. wieder eine theologische Disputation durchgeführt. An ihr nahmen von MD. die Patres Prior Benedikt Schneid und Theologielektor Otto Bautenbacher teil (A II 157).

September 29, am Namenstag des Abtes Dobler in MD., waren keine auswärtigen Gäste erschienen. So durfte der Prior des Klosters, P. Benedikt aus Wemding, das Festhochamt halten (B II 159).

November 10 feierte die Abteikirche in MD. wieder ihr Weihefest (24. S. n. Pfingsten). Aus N. erschienen dazu als Gäste P. Roman Baumeister, Präses der Rosenkranzbruderschaft und P. Maurus Kraft, Pfarrprediger (concionator parochialis) seiner Abtei (B II 161).

1766

September 29 erschienen zum Namensfest des Abtes Dobler in MD. aus M. P. Guardian Hermann Osterrieder und P. Vikar Ulrich (A II 197).

³⁵ Über ihn ebda S. 309.

1767

August 12 kamen zur Disputation nach M. als Argumentanten aus MD. die Patres Prior Beda Pernlocher und Otto Bautenbacher (B II 163).

1768

Juli 3 fand in M. die Heiligsprechungsfeier für P. Josef von Cupertino statt³⁶. Von Seite der Abtei MD. nahmen daran Abt Dobler, P. Bonifaz Leick und P. Gallus Geiß³⁷ teil, während P. Benedikt Schneid die Festpredigt hielt (A II 243).

September 29 sang P. Guardian Hermann Osterrieder von M. das Hochamt anlässlich des Namenstages von Abt Dobler in MD. (A II 247).

1769

April 4 (verlegtes Benediktusfest) war in MD. der Lektor der Theologie in M., P. Leopoldt Petzelt, Festprediger (A II 263).

September 29, am Namenstag des Abtes Dobler, feierte P. Guardian Hermann Osterrieder von M., das Festamt in MD., wozu auch der Theologielektor P. Leopold Petzelt erschienen war (A II 272).

Damit schließen die Nachrichten über geistig-kulturelle Beziehungen zwischen den Rieser Klöstern und Neresheim im 17./18. Jahrhundert. Auf weitere Begegnungen und Disputationen im gleichen und früheren Zeitraum sei noch auf meine wiederholt zitierten Arbeiten über P. Rittler und Abt Dobler³⁸ verwiesen.

³⁶ Seligsprechungsfeier s. oben zum 29. Sept. 1753; es lagen somit nur 15 Jahre zwischen beiden Feiern.

³⁷ Über ihn S. SMGBO 74, 1963, S. 302 f.

³⁸ S. Anm. 5 (Rittler) S. 207 f. und Anm. 1 (Dobler) S. 429–435.

Ein abteiliches Aktenverzeichnis aus Neresheim vom Jahre 1792

Von P. Paulus Albert Weißenberger OSB

Bis heute ist es mir nicht geglückt, ein Repertorium oder eine freiere Zusammenstellung ausfindig zu machen, woraus wir einen Einblick gewinnen würden in die sämtlichen Bestände an Akten oder Urkunden, die sich zu Ende des 18. Jahrhunderts oder unmittelbar vor der Säkularisation des Klosters in Neresheim befanden. Daß gar manches von den einstigen Klosterarchivbeständen mit und nach der Säkularisation verloren ging, kann nicht bezweifelt werden. Denn im Lauf der mehr als 50 Jahre, die ich mit der 1920 wiedererrichteten Abtei Neresheim durch die hl. Profesz verbunden bin, kamen mehrmals Akten, Urkunden und Handschriften zum Vorschein — wenn sie auch nicht immer ins Kloster zurückkehrten —, die einst die Abtei Neresheim besessen hat, die bei oder nach der Säkularisation nicht in das Thurn und Taxissche Zentralarchiv nach Regensburg verbracht worden sind und längere Zeit verschwunden waren.

Unter den wieder aufgetauchten und dem Kloster Neresheim zurückgegebenen Akten sind auch eine Reihe von Briefen, die zwischen dem letzten Reichsprälaten von Neresheim, Michael Dobler, und dem Weihbischof von Augsburg, Johann Nepomuk Ungelter Freiherrn von Deissenhausen, hinsichtlich der Weihe der neuen, von Balthasar Neumann-Würzburg († 1753) entworfenen und in den Jahren 1750–1798 erbauten und ausgeschmückten barocken Abteikirche in den Jahren 1791/92 gewechselt wurden. Auf diese 9 bzw. 10 Briefe komme ich in der im September 1975 anlässlich der Wiedereröffnung der restaurierten und seit 9 Jahren geschlossenen Abteikirche erschienenen Festschrift (403–426) zu sprechen. Da diese Briefsammlung von der Hand des Abtes Dobler selbst durchnummeriert ist und außen von ihm die Signierung „N. 8“ aufweist, habe ich in meiner Festschriftstudie über „Die Weihedaten der Abteikirchen in Neresheim“ geschrieben: „Vielleicht deutet diese Signierung (N. 8) auf eine Sammlung von Akten, die in den Abteigemächern des Reichsprälaten aufbewahrt wurden. Ihr wären somit vielleicht sieben andere Aktenbündel aus den bisherigen Regierungsjahren (1787 ff.) des Abtes vorausgegangen.“ Diese Vermutung wird nun zur Wirklichkeit erhärtet und näher spezifiziert durch ein ebenfalls von der Hand des Abtes Dobler geschriebenes „Repertorium über alle vorfindlichen Acten in der Abtei Neresheim 1792“. Es findet sich heute im Stadtarchiv Augsburg unter

n. 89 Blatt 18–23 der teilweise aus der Abtei Neresheim stammenden, durch P. Karl Nack, Profesß und Prior dieser Abtei, den späteren Augsburger Domkapitular (+ 1828) gesammelten und durch ihn oder seinen Testamentsvollstrecker dorthin gekommenen Akten, die nicht bloß das Kloster Neresheim betreffen, sondern auch viele persönliche Angelegenheiten Nacks selbst.

Es handelt sich bei diesem, in Großfolioformat auf 12 Seiten angelegten Aktenverzeichnis – wie ausdrücklich hervorgehoben werden soll – um keinerlei Angaben über das eigentliche, innere oder äußere Klosterarchiv von Neresheim; das innere dürfte vom Prior des Klosters betreut worden sein; das äußere erwuchs bei der weltlichen Verwaltung bzw. beim Großkellereiamt und wurde wohl vom Kanzleirat bzw. dem Registrator des Reichsstifts verwaltet¹.

Bei unserem Repertorium oder Aktenverzeichnis mit dem von Abt Dobler selbst geschriebenen Titel samt den einzelnen Nummern handelt es sich dagegen um Akten, die entweder auf der Abtei unter Abt Michael bzw. seinen unmittelbaren Vorgängern selbst erwachsen (soweit sie nicht schon als archivreif an das innere Klosterarchiv abgegeben worden waren) oder/und jene, die im Jahr 1792 in den Abteigemächern des Abtes Dobler selbst zur besonderen oder ausschließlichen Benützung durch den Reichsprälaten lagen und zur Verfügung standen. Offenbar hatte bisher ein Verzeichnis der auf den Abteiräumen vorhandenen Akten gefehlt, was Abt Dobler zur Abfassung seines Verzeichnisses veranlaßte.

Der von Abt Dobler wohl selbst geordnete oder zusammengestellte Aktenbestand war allem nach in 15 Aktenbündel oder vielleicht richtiger Aktenfächer aufgeteilt, die nach dem laufenden Alphabet A–T durchsigniert waren, wobei in den Fächern F, O, S und T im Jahr 1792 noch keine Akten lagen, da dafür keine verzeichnet sind. Durch die doppelte Bezeichnung, etwa „Lit. A – Fasciculus A“, war der Aktenbestand jederzeit erweiterungsfähig durch etwaige Anfügungen von „Fasc. B, C“ usw. Dazu kamen noch zahlenmäßige Durchnumerierungen nach einzelnen Titeln, die im jeweiligen Faszikel oder Fach vorhanden waren. Diese Zahl der einzelnen Titel in den einzelnen Fächern oder Faszikeln ist sehr verschieden, es kommen die Zahlen 2–23 vor; insgesamt sind nicht weniger als 88 Einzeltitel festzustellen. Vielfach ist keine Zahl von Einzeltiteln angegeben, obwohl solche ohne Zweifel unterschieden wurden. Wieviele Einzelstücke dann unter den einzelnen Titeln vorhanden waren, ist noch weniger zu erkennen.

Dieser Hinweis führt zur obigen Bemerkung zur Signierung „N. 8“ betr. Briefwechsel Dobler – Ungelter zurück. In unserem Repertorium vom Jahre 1792 kommt nämlich unter Lit. E, Fasc. E n. 8 die gleiche Überschrift „Einweihung hiesiger neuen Kirche“ vor, wie er sich auf dem Umschlag der wiederge-

¹ Über die Klosterämter zu Neresheim im 18. Jahrhundert s. P. Weißenberger, Die Beamten- und Dienerschaft im Reichsstift Neresheim und ihre wirtschaftliche Lage im 18. Jahrhundert, Dillingen 1929, S. 5 f.

fundenen Briefsammlung vorfindet, ein Zeichen, daß beide zusammengehören, d. h. daß unsere Sammlung von 10 Briefen (von denen einer fehlt) einst, d. h. 1792, in den abteilichen Gemächern des Abtes Dobler aufbewahrt wurde, und somit unsere im Beitrag zur Neresheimer Festschrift ausgesprochene Auffassung richtig ist.

Die einzelnen Fächer oder Laden (*fasciculi*) betrafen, soweit wir am Repertorium feststellen können, ungefähr folgenden Inhalt (mit Angabe der Nummern der einzelnen Titel):

- A Geistliche Ansprachen — 5
- B Innerklosterliche Angelegenheiten — 23
- C Erbschaftssachen von Mönchen — 5
- D Weltliche Klosterbeamten — 7
- E Kirchensachen — 17
- G Weltliche Herrschaft des Reichsstifts — 14
- H Schwäb. Kreisangelegenheiten
- J Verschiedenes
- K Gratulations- und andere Schreiben
- L Wetzlarische Akten
- M Wiener Angelegenheiten
- N Verwaltung von St. Ulrich/Augsburg
- P Vermischtes
- Q Kongregationssachen — 3
- R Bausachen — 7

Wiedergabe des Aktenrepertoriums aus Neresheim vom Jahre 1792 im Wortlaut:

„Augsburg, Neresheimer Akten n. 89.

Bl 18a (Titel) Repertorium über alle vorfindliche Acten in der Abtei Neresheim 1792.

Bl 18b leer

Bl 19a Repertorium über die Acten in der Abtei.

Lit. A. Fasciculus A.

1. Exhortationes in visitationibus et Capitulis triennialibus nostrae Congregationis.
2. Exhortationes in susceptione S. Scapularis et post S. Professionem.
3. Exhortationes in Pervigiis Nativitatis Dominicae.
4. Exhortationes in pervigiis aut festo SS^{mi} Patris Benedicti.
5. Exhortationes tempore Quadragesimae et aliis festis.

Lit. B. Fasciculus B.

1. Protocolla die Disciplin betreffend.
- 2a. Prüfungsplan deren in hiesigen Reichsstift sich meldenden Candidaten.
- 2b. Dispensation des P. Magnus Faus im Fleischessen.
3. Plan oder Unterricht eines P. Novizenmeisters gegen seine Novizen.
4. Layenbrüderordnung.
5. Processus regularis pro Congregatione Bavarica.

6. Die Saecularisation deren hiesigen Capitularn P. Benedikt Werckmeister (und)
 7. P. Beda Pracher.
 8. Bezahlung nach Ottobeyren an der Congregationsschuld.
- Bl 19b*
9. Aufnahme des P. Roman Koehler von Fultenbach in hiesiges Kloster.
 10. Bey Anwesenheit der Franzosen facti species.
 11. Mehrmaliges Ansuchen zur Fultenbachischen Administration.
 12. Reduction von Speis und Trank.
 13. Einladungsschreiben zur Election novi abbatis zu S. Ulrich in Augsburg.
 14. Anmerkungen bey vorfallenden Vacaturen der hiesigen Pfarreyen.
 15. Positiones des P. Magnus Faus und Suspension.
 16. Projectierte Aufstellung eines hiesigen Capitulars auf die Pfarrei Aurnheim.
 17. Gutachten die Obsignation betreffend deren in denen Pfarrhäusern sterbenden Domestiquen.
 18. P. Anselm Schmid von Tegernsee.
 19. Abrufung des P. Paul von Freisingen.
 20. Bad-Conto des P. Thassilo Molitor.
 21. Vorstellung von einigen aus dem Convent und verlangte Dimission.
 22. Acta den P. Magnus Schnitzer von Füssen betr.
 23. Die vertriebne Religiosen zu M. Einsidlen und St. Gallen.

Lit. C – Fasc. C.

1. Erbschaft hiesigen Capitulars P. Placidus Calligari.
2. Erbschaft des P. Thassilo Molitor.
3. Erbschaft des Bruders Josef Wild.
4. Erbschaft des Fr. Benedict Holland.
5. Erbschaft des P. Gregori Huemers.

Bl 20a

Lit. D – Fasc. D.

1. Aufnahme- und Bestallungsdecret, auch Ablegung Juraments-formulen hiesiger Beamten.
2. Klag-schrift des hiesigen Capitels gegen H. Consulenten Magg von hier.
3. Quittungen des hiesigen H. Konsulenten Magg.
4. Resoluta und Antworten aus dem Reichsstift Neresheim an und von H. Consulenten Magg nach und von Wien.
5. Reisohnkosten des selben nacher Wien und alldorten.
6. Dieten-regulatio bey Verschickung eines Raths.
7. Aufnahme eines Medici.

Lit. E – Fasc. E.

1. Allmosen deren HH. PP. Capucinern in Ellwangen, dann Abstellung des selben denen Capucinern von Wembdingen und anderen PP. Mendicanten.
2. Decreta abbatialia.
3. Rangordnung zwischen hiesigen geistlichen und weltlichen Räthen.
4. Einladungen zu Ehren-predigen.

Bl 20b

5. Nachricht von der Beschaffenheit, ehe alhier die Pfarrei errichtet worden.
6. Abgetretene Krautzehenden an H. Pfarrvicar Keberle in Neresheim.
7. Milde Stiftung des H. Oberbuchers von Freysingen ad 5000 fl an das Freysingische Lycaum.
8. Einweihung hiesiger neuen Kirche.
9. Balderische Schuld.

10. Einladungsschreiben des H. Fürsten von Wallerstein zu Haltung der Exequien Sr Frau Mutter seel.
 11. Anverlangen des H. Fürsten von Wallerstein in Bezug auf die Ausgleichung (wohl betr. Prozeßabschluß).
 12. Relation über die erste Visite des Abtes Michael bey dem Fürsten zu Wallerstein.
 13. Gutachten und Resoluta über den Kleinzehendenbezug.
 14. Praetendierter Zehend der Commenda Kleinerndlingen in diesseitigem (Gebiet).
 15. Schreiben an H. Generalvicarius in Augsburg in Betreff der Licenz zu absolvirn a casibus reservatis.
 16. Annahme des P. Sylvan Hanser von Ottobeyren.
 17. Annahme emigrierter französischer Geistlichen.
- Bl 21a

Lit. G — Fasc. G.

1. Reichsstift Neresheimische Schulordnung.
2. Dorfschultheißen Amt und Ordnung.
3. Kriegs- und Soldatenartickel.
4. Maria Buch und Dehling(en) betreffend.
5. Hr. Hofrath Kucher.
6. Correspondenz mit dem Herrn Fürsten Aloys von Oettingen.
7. Schreiben an Serenissimum Ordinarium in Augsburg.
8. Jura stolae-Einrichtung des wuerttembergischen Jägers zu W. Merckingen.
9. Correspondenz mit H. Vice-Praesidenten Graf v. Gallern zu Neuburg.
10. Meinung über die Dominical-steuer.
11. Steuer- und Grundzinslieferung in die Abtei.
12. Zins von Abtei-Capitalien vom 2. Hofbau im Roten Sohl.
13. Keberlische Klagschrift bey dem Reichshofrat-Agenten und dessen Revers.
14. Aufnahme des Herrn v. Goetz als künftigen diesseitigen Reichshofrath-Agenten und dessen Revers.

Bl 21b

Lit. H — Fasc. H.

1. Kreisacta von Ulm und Augsburg.

Lit. J — Fasc. J.

1. Verschiedene Schreiben.

Lit. K — Fasc. K.

1. Gratulationsschreiben nebst anderen Schreiben an den Herzog von Württemberg.

Lit. L — Fasc. L.

1. Wetzlarische Acta.

Lit. M — Fasc. M.

1. Wiener Acta.
2. Correspondenz mit H. Agenten v. Walter.

Bl 22b

Lit. N — Fasc. N.

1. Correspondenz und Relationes an hiesigen Herrn Praelaten Benedict, so dermahlen in Augsburg bey S. Ulricanischer Administration Assistens war.

Bl 23a

Lit. P – Fasc. P.

1. Miscellanea von allerhand Schreiben.
- Bl 23b*

Lit. Q – Fasc. Q.

1. Invitationsschreiben ad Capitulum triennale et puncta deliberanda.
2. Ottobeyrische Acta die Trennung von der Congregation betreffend.
3. Zerschiedene Schreiben von Rmis Praesidibus nostrae Congregationis.

Lit. R. – (das übrige fehlt)

1. Bau- und andere Accord.
2. Riß und Project zu denen 8 Hauptsäulen in der neuen Kirchen. – Stuckadorarbeit. Gartenriß.
3. Unterschiedliche Project zur Mahlerey in der Kirchen.
4. Bestandproject.
5. Überschlag zum Bauholz Beschlagen im Thannenwald.
6. Überschlag bei einer Glashütten.
7. Schulhausbau und nachmahlige Reparation desselben in Ebnat.“

Manche der in vorliegenden Repertorium genannten Akten wurden bereits in verschiedenem Zusammenhang veröffentlicht. Manch andere sind mir bis heute trotz eifrigen Suchens völlig unbekannt geblieben. Wie weit die hier aufgeführten Akten noch erhalten sind und wo sie heute liegen, darauf kann hier nicht näher eingegangen werden.

Die Hochblüte der Johann-Nepomuk-Verehrung im Bistum Augsburg

Von Adolf Layer

Vor zweieinhalb Jahrhunderten lief in Rom ein Heiligsprechungsprozeß, der am 19. März 1729 mit der feierlichen Kanonisation des Prager Generalvikars Johannes von Pomuk (Nepomuk) durch Papst Benedikt XIII. seinen Abschluß fand. Die Nachricht davon wurde im katholischen Deutschland mit viel Jubel aufgenommen, und allenthalben beging man die Heiligsprechung in der böhmischen Heimat des neuen Heiligen, in Österreich, Bayern und Schwaben mit besonderen Solennitäten, wie sie in der festesfreudigen späten Barockzeit bei hoch und niedrig beliebt waren. Der Adel, die Geistlichkeit, vor allem aber auch ungezählte Künstler trugen dazu bei, daß Johannes Nepomuk rasch zu einem der meistverehrten und volkstümlichsten Heiligen des 18. Jahrhunderts wurde.

Verehrung schon vor der Seligsprechung

Die Verehrung Johann Nepomuks hatte schon geraume Zeit vor der Heiligsprechung und auch vor der Seligsprechung im Jahre 1721 eingesetzt. Dafür gibt es aus der Diözese Augsburg einen Nachweis in den Rechnungen der Ulrichskapelle in der Pfarrei Eresing (bei St. Ottilien). 1680 erhielt dort der Kistler Heinrich Hett fünfeinhalb Gulden für ein noch erhaltenes Altärchen, das Johannes Nepomuk mit dem Sternenkranz in der Moldau darstellt¹.

Im selben Jahre 1680 erschien in Antwerpen in den Acta Sanctorum Mens. Mai tom. III eine Vita S. Joannis Nep. von P. Bohuslav Balbin SJ. Diese Lebensbeschreibung fand weite Verbreitung und förderte wesentlich die Bemühungen um eine offizielle Selig- und Heiligsprechung, obwohl sie inhaltlich bis auf den Märtyrertod des Johannes Nepomuk Legende ist². Eine Neuauflage von Balbins Schrift, die 1725 in Augsburg erschien, bereitete im Bistum Augsburg die spätbarocke Hochblüte des Johann-Nepomuk-Kultes vor. Diese „Vita B. Joannis

¹ Pfarrarchiv Eresing, Rechnung der St.-Ulrich-Kapelle 1680. — Das schwarz gebeizte Altärchen wird heute im Pfarrhof Eresing aufbewahrt. Freundlicher Hinweis von P. Walto Erhart OSB, St. Ottilien.

² J. Weisskopf, St. Johannes von Nepomuk, Wien 1931, S. 139 ff.

Nepomuceni Martyris“ druckte im Auftrage des Verlegers und kaiserlichen Hofkupferstechers Johann Andreas Pfeffel der rührige evangelische Buchdrucker Johann Jakob Lotter d. Ä.; Pfeffel schuf für die kleine Publikation 33 Kupferstiche³.

Förderung des Kultes durch die Jesuiten

Als eifrige Förderer der Verehrung des hl. Johannes Nepomuk erwiesen sich im Bistum Augsburg – wie auch in anderen Diözesen – die Jesuiten. Auf ihre Initiative ging wohl die Drucklegung der von ihrem Ordensbruder Bohuslav Balbin verfaßten Lebensbeschreibung des Heiligen in Augsburg zurück. Sie stellten aber auch der studierenden Jugend in ihren Schulen Johannes Nepomuk als leuchtendes Vorbild vor Augen. Im Jahre vor der Heiligsprechung, 1728, führten sie in ihrem Gymnasium St. Salvator in der Augsburger Jesuitengasse auf der Schulbühne ein Stück zu Ehren Johann Nepomuks auf, das den Titel „Triumphale silentium Sancti Joannis Nep.“ trug⁴. Während die Patres der Gesellschaft Jesu in diesem Schauspiel die Legende von der opferbereiten Wahrung des Beichtgeheimnisses als nachahmenswertes Beispiel herausstellten, zeigten ihre Konfratres an der Universität und am Gymnasium Dillingen zweieinhalb Jahrzehnte später Johannes Nepomuk in einem Schuldrama als marianischen Martyrer. Das am 27. Mai 1753 in Dillingen aufgeführte Stück trug den Titel „Sanctus Joannes Nepomucenus Martyr Marianus“⁵. Die in der Bencardischen Offizin gedruckte lateinische Perioche dieses marianischen Spiels, das die Große oder Akademische Marianische Kongregation in Auftrag gegeben hatte, nennt als Darsteller des Johannes Nepomuk den Geistlichen Johann Ludwig Rainold, Hauskaplan des Augsburger Domherrn sowie Dillinger Stadtpfarrers und Dekans Alexander Johann Freiherr von Welden in Laupheim und Hochaltingen. Das Szenarium des Augsburger Spiels vom siegreichen Stillschweigen des heiligen Johannes Nepomuk wurde von dem bischöflichen und städtischen Buchdrucker Johann Michael Labhart gedruckt. Ein Prolog leitete das Drama ein, das in drei Akte mit je fünf Szenen eingeteilt war. Den ersten und zweiten Teil beschloß jeweils ein Chor. Der Inhalt der eigentlichen Handlung war knapp folgender: Die tugendsame Kaiserin Johanna, eine Tochter des Herzogs Albrecht von Bayern, führte teils wegen des ärgererregenden Lebens des Kaisers, teils wegen ihrer Unzufriedenheit mit ihrem Gatten am Hofe ein derart zurückgezo-

³ C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Bibliographie Tome I*, Brüssel – Paris 1890, S. 803. – Zu Johann Jakob Lotter d. Ä. vgl. A. Layer, *Die Augsburger Musikaliendrucker Lotter*, in: *Gutenberg-Jahrbuch* 1964, S. 258–263.

⁴ A. Layer, *Eine Jugend in Augsburg. Leopold Mozart 1719–1737*, Augsburg 1975, S. 46.

⁵ Studienbibliothek Dillingen VIIIa 37 Periochae Marianae Nr. 74.

genes Leben, daß dieses mehr einem Kloster- als einem Hofleben glich. Kaiser Wenzeslaus deutete dieses als Widerspenstigkeit und sah die Schuld dafür in ihrem Beichtvater Johannes, den er nach einer Beichte seiner Gemahlin streng befragte und, als er immer noch schwieg, folterte, ja schließlich in der Moldau ertränken ließ. Gott aber beliebte, „mit laut-erschallenden Wunder-Thaten / das so Sig- als Glor-reiche Stillschweigen seines Heiligen zu ehren“. Insgesamt spielten in dem hochaktuellen Stück am 2., 3. und 6. September 1728, als eben in Rom die Kanonisation Johann Nepomuks nur noch wenige Monate bevorstand, mehr als sechzig Augsburger Gymnasiasten mit. Außerdem wirkten in den Chören noch nahezu vierzig Sänger mit, unter ihnen verschiedene Mitschüler Leopold Mozarts und aus der Humanistenklasse Franz Karl Joseph Anton Graf Fugger von Babenhausen.

Kanonisationsfeierlichkeiten in Augsburg

Zu glanzvollen Höhepunkten steigerte sich die Johann-Nepomuk-Verehrung nach der Heiligspredchungsfeier in Rom am Josefstag des Jahres 1729. Am Vorabend des Namensfestes des Heiligen, am 15. Mai 1729, gründete die katholische Kaufmannschaft von Augsburg „mit herrlicher Solennität“ eine Bruderschaft zu Ehren des hl. Martyrers. Die Ansprache bei ihrer Einführung hielt der Eichstätter Weihbischof und Augsburger Domkapitular Dr. theol. Johann Adam Nieberlein, der ein Vierteljahr später auch bei der großen Jubeloktav zweimal als Festprediger hervortrat. Seine „Lob- und Ehren-Rede“ in der Augsburger Stiftskirche St. Moritz stellte er unter den Leitgedanken „Johannes von Nepomuc, ein Licht der Welt und Neues Licht der Kirch“⁶.

In München erklärte Kurfürst Karl Albrecht den hl. Johannes Nepomuk zum bayerischen Landespatron und ließ vom 25. Juni an in der Frauenkirche eine Fest- und Jubelwoche mit einer großartigen Prozession, Lobämtern, Ehrenpredigten und Pontifikalvespern feiern⁷. Daraufhin konnte und wollte man auch in Augsburg keinesfalls hinter der bayerischen Hauptstadt zurückstehen. Fürstbischof Alexander Sigismund von Pfalz-Neuburg gehörte ebenso wie der Kurfürst von Bayern zu den Wittelsbachern, die ihrer Verwandtschaft mit der Königin Johanna wegen, deren Beichtvater Johann Nepomuk gewesen sein soll, die Verehrung des Heiligen zu einer Ehrenpflicht erhoben. Und er war zudem ein naher Verwandter des Kaisers in Wien, der als König von Böhmen sich die

⁶ Staats- und Stadtbibliothek Augsburg, Bruderschaften Aug. 4^o: Johann Adam Nieberlein, Johannes von Nepomuk, ein Licht der Welt . . ., Augsburg 1729, Verlag Matthias Wolff, Buchhändler nächst U. L. Frauen Tor.

⁷ B. Hubensteiner, Der heilige Johannes von Nepomuk (um 1350 bis 20. März 1393), in: Bavaria Sancta. Zeugen christlichen Glaubens in Bayern Bd. III, Regensburg 1973, S. 280.

Ausbreitung des Kultes seines dortigen Landesheiligen angelegen sein ließ. Das alles mag dazu beigetragen haben, daß im Auftrage des Fürstbischofs und des Domkapitels von Augsburg gleichfalls eine „Höchst-Feyerliche Solennität“ vorbereitet wurde, die das katholische Augsburg und Schwaben im Hochsommer 1729 in eine Hochstimmung versetzte, deren Nachhall lange fortwirkte.

Den Ablauf der Festwoche vom 21. bis 28. August 1729 samt den dabei gehaltenen Gottesdiensten und Predigten überliefert eine reich mit Vignetten und Initialen geschmückte Festschrift, die der fürstbischöfliche Buchdrucker Johann Michael Labhart druckte und verlegte (s. Abbildung mit Titelblatt)⁸. Nach ihr wurden in der Festoktav acht Lob- und Ehrenpredigten gehalten sowie unter Trompeten- und Paukenschall im Augsburger Dom Lobämter und Litaneien gesungen und gebetet. Die Kathedrale Kirche war dafür mit Gemälden, Pyramiden, Sinnbildern und Schriften geziert. Zweimal veranstaltete man mit vielen tausend Lichtern und mit musikalischer Ausgestaltung in Anwesenheit einer gewaltigen Volksmenge prächtige Illuminationen. Am äußeren Kirchentor, an der Hauptgasse gegen das Rathaus zu, war eine Triumph- und Ehrenpforte errichtet. Hier stand die erste Nepomucenische Ehrensäule, die zweite bei der anderen Kirchentüre gegen Unserer Lieben Frauen Tor zu. Diese stellte den unschuldigen Tod des hl. Johannes Nepomuk und seine Glorie dar. Um den Dom herum deuteten Chronogramme die folgenden zehn Mirakel an:

I. „Der heilige JOANNES hat einen Blinden / da er lange Jahr mit Augenschmerzen behaftet / blind worden / das vorige Gesicht zuwegen gebracht.“

II. „Ein Adelicher / da er das Grab deß heiligen JOANNIS mit Füßen getreten / wurde gantz rasend / also daß er weder in die Gutschen / weder auf das Pferd steigen kunte; mußte also zu Fuß nicht ohne Spott nacher Hauß gehen.“

III. „Ein Engelländer / da er befahle / die Gätter umb das Grab deß heiligen JOANNIS niderzureissen / wird durch entsetzliche Schmerzen der Glider mit dem Todt gestraffet.“

IV. „Der heilige JOANNES hat auf Anruffen der Innwohner von Nepomuck dieselbe von der Pest befreyet.“

V. „Ein Maurer / da er gefänglich eingezogen wurde wegen einem tödtlichen Stich / so er seiner Frau gegeben / wurde auf Anruffen deß heiligen JOANNIS unversehen von den Ketten erlößt / und auf freyen Fuß gestellet.“

VI. „Ein Mägdlein / welche mit einem Krebs lange Zeit an dem Armb behaftet gewesen / wird durch Fürbitt dises Heiligen gesund.“

VII. „Ein Weibs-Bild / da sie die Bildnus deß heiligen JOANNIS bey ihrer Dienst-Magd mit leiden wolte / hat solche Bildnus auch wider ihren Willen so

⁸ Staats- und Stadtbibliothek Augsburg 2° Aug. 314. — Über eine Festoktav in Ellwangen s. B. Bushart, Die Apotheose des hl. Johannes von Nepomuk in Ellwangen 1729, in: Ellwanger Jahrbuch XXV (1973–1974), S. 264–290.

wohl in ihrem Bett-Buch / als auch zu Hauß gähling durch unsichtbare Hand gefunden / worauf sie dan auch ihren Fehler erkennenet / und disen Heiligen angefangen Eyfrigist zu verehren.“

VIII. „Ein Frau / da sie gantz verzweiflete an ihrer Seelen Heyl / verlobte ein heilige Meß zu dem heiligen JOANN von Nepomuck / wird in ihrer Seel inniglich getröstet / und stirbet Seelig.“

IX. „Die Zungen deß heiligen JOANNIS wird nach mehr als dreyhundert Jahren in der Wahrheit gantz unverwesen gefunden.“

X. „Armuth / Kranckheiten / und Wasser-Gefahren hat der heilige JOANNES schon öffters abgewendet.“

Im Inneren des Augsburger Doms hatte man zu den Festtagen vornehmlich den Kreuzaltar, wie ein Kupferstich von Johann David Cueriger überliefert (s. Abb. 17), prächtig geziert und in einen Johann-Nepomuk-Altar umgewandelt. Unter einem gemalten Baldachin hielten in der Altarbekrönung Engel ein Bildnis des hl. Johannes. Darüber schwebte ein Phoenix mit dem Leitspruch „Mira metamorphosis! Phoenix redivivus in undis“. Unter dem Gemälde befand sich ein volutenartiger Schild mit der Widmungsinschrift für den Heiligen, zur Rechten flankiert von einem posaunenden Engel, zur Linken von der Fama samt der mit ihren Attributen in die Tiefe hinabstürzenden personifizierten Verleumdung⁹.

Festprediger und Festpredigten

Wie bei der Jubeloktav in München¹⁰ hatte man auch in Augsburg angesehene und eloquente Prediger gewonnen. Die barocke Kanzelrhetorik feierte dabei wahre Triumphe, wie einzelne Kostproben dartun sollen. Die erste Lob- und Ehrenpredigt am elften Sonntag nach Pfingsten, dem 21. August 1729, hielt auf der Domkanzel Dr. theol. Johann Adam Nieberlein, der wenige Monate vorher bei der Gründung der Johann-Nepomuk-Bruderschaft der Augsburger Kaufleute auch die Festansprache übernommen hatte. Als Weihbischof und Geheimer Rat zu Eichstätt, Propst des Kollegiatstiftes St. Nikolaus zu Spalt sowie als Kanonikus zu Eichstätt und Augsburg stand der gebürtige Eichstätter, der in Dillingen und Rom studiert hatte, mit der schwäbischen Bischofsstadt seit geraumer Zeit in Verbindung und sollte später noch ihr Generalvikar werden¹¹. Zum Kerngedanken für die Einleitungspredigt der Augsburger Jubeloktav wählte er „Joannes von Nepomuck, etwas Neues unter der Sonnen“. Nachdem Weihbischof Dr. Nieberlein von Wundertaten des Heiligen berichtet hatte, erläuterte

⁹ Vgl. Anm. 4, S. 77 f.

¹⁰ Wie Anm. 7.

¹¹ Vgl. A. Haemmerle, Die Canoniker des hohen Domstiftes zu Augsburg bis zur Saecularisation, 1935, S. 122.

er, warum dieser ein neuer und ein großer Heiliger sei. Dabei flocht er mehrmals Verse in seine Argumentationen ein wie:

„ . . . JOANNES zweymahl in dem Wasser getaufft /
 Da er in der Moldau ersaufft /
 Den graden Weeg in d'Himmel laufft.
 Novum creavit Dominus super terram.
 Der HERR hat was Neues geschaffen auf Erden.“

Was Neues sei alsdann: Johannes habe seine Zunge beherrscht, die nach der Lehre St. Jakobs des Apostels niemand beherrschen könne. Über den Schaden, den die bösen Zungen anrichten, fuhr er fort: „Die Zung ist ein kleines Glid / aber fanget oft schlimme Händel an / wan sie böß ist: Magna exaltat: Richtet grosse Ding auß. Ein kleines Feur zündet aber einen gantzen Wald an. Es gibt aber allerhand böse Zungen. Es ist eine Gottslästerliche Zung / die nichts thut / als schelten / fluchen / Sacramentieren. Es gibt Ehrabschneiderische Zungen / so keinem Menschen eine Ehr lassen / alles übel außlegen. Es gibt verlogene / betrogene Zungen / so mit Liegen und Betrügen sich gleichsam nähren. Es gibt falsche politische Zungen / so fridlich seynd in Worten / feindlich im Hertz / und Wercken. Es gibt unverschamte Zungen / so unkeusche Zotten und Bossen im Mund führen zu gröster Aergernus der unschuldigen Jugend. All dise Zungen fangen böse Händel an / sie seynd wie zweyschneidende Messer / machen allzeit zwey Wunden / das ist: beleidigen GOTT / beleidigen den Nächsten / schaden aber keinem mehr / als sich selbst; Dan sie seynd wie jener Pfeil / welchen ein Jäger abgeschossen auf einen Oxen / so da gestanden auf dem Berg Gargano / der Pfeil aber ist zuruck gegangen / und hat den Jäger verwundet / und getödtet. Also seynd die böse Zungen / sie vermeinen / anderen zu schaden / aber schaden sich selbst . . .“ Gegen das Ende seiner Lob- und Ehrenpredigt zu faßte der Weihbischof den Grundgedanken seiner Ausführungen in einem einprägsamen Zweizeiler zusammen:

„ . . . JOANNES wird also von dem Himmel geehrt /
 Weiln er auf Erden GOTTES Ehr sehr vermehrt.“

Sodann gelangte er in seiner an Bildern und Vergleichen so reichen Sprache zum abschließenden Teil der Festpredigt, die gewiß ihre Wirkung auf die Zuhörer im Augsburger Dom nicht verfehlte:

„Nun haben wir gesehen den neuen Heiligen / Etwas Neues unter der Sonnen. Wir haben gehört den neuen Prediger. Aber wo nemmen wir den neuen Menschen? Disen wollen wir auch bald finden. Ehevor aber müssen wir wissen / wer der alte Mensch seye. Der alte Mensch ist ein fauler Mensch / bettet nit gern / stehet nit gern frühe auf / gehet ungerne in die Kirch. Er ist ein unmässiger Mensch / will immerdar essen / trincken / wie ein Esel gumpen. Er ist hoffärtig / verachtet jederman / zornig / dem Schelten / und Fluchen ergeben. Er ist geitzig / gibt nit gern denen Armen / will Alles haben vor sich. Mit wenigen / der alte Mensch ist die Sünd / und der Sünder. Diser dan / wan er will

Neu werden / so muß er in Acht nemmen die Lehr Christi / und folgen seinen Worten / die Er hinterlassen hat bey dem Evangelisten Matth. da er sagt: Estote Prudentes, sicut serpentes: Seyet klug / als die Schlangen. In wem bestehet die Klugheit der Schlangen? Dise bestehet in zwey Stucken: Erstlich in deme / daß / wan die Schlang verfolgt wird / so stecket sie den Kopff in die Erden / und suchet zu salvieren das Hautb / so der vornehmste Theil ist in der Schlang. Es mag so dan dem Leib ergehen / wie es wolle / man mag denselben schlagen / drucken / hauen / zerquetschen / so bleibet der Kopff gantz / und in Salvo. Dises ist eine Lehr vor den Alten / und Neuen / ja vor allen Menschen / daß sie vor allen Dingen sollen Achtung geben auf ihre Seel / so das Edleste / und Vornehmste ist in dem Menschlichen Leib.

Omnia si perdas animam servare memento,

Quam, si perdideris, postea, nullus eris.

Ist Alles hin / hast noch ein Gwinn /

Wan d' Seel bleibt im Leben;

Ist dise hin / ist Alles hin /

Der Himmel ist vergeben.

Der Teutsche Poet sagt:

Geld verlohren / vil verlohren /

Ehr verlohren / mehr verlohren /

d' Seel verlohren / ist alles verlohren.“

Nach Weihbischof Dr. Nieberlein predigten an den folgenden Tagen zwei Domkapitulare, ein Augsburger Stiftskanonikus, dann drei Dechanten aus Landkapiteln der Diözese und am letzten Tage der Oktav der offizielle Domprediger. Maximilian Franz Dominikus Ecker Freiherr von Kapfing und Lichtenegg¹², der Gründer der Wallfahrtskirche Herrgottsruhe bei Friedberg, der zugleich Augsburger Domkapitular und Pfarrer von Friedberg war, wählte sich zum Thema „Joannes von Nepomuck – ein Prophetischer Phoenix In der Geburt / in dem Leben / in dem Todt“, Johann Gotthard Dominikus Vöhlin von Frickenhausen, Freiherr von Illertissen und Neuburg an der Kammel¹³, der Scholastikus und Generalvikar des Augsburger Domstifts, stellte seine Festpredigt unter das Thema „Die von dem Mond erhebt Sonn / Und der von der Sonn entgegen erhebt Mond.“ Marianische Gedanken standen am 24. August bei Licent. Theol. Franz Wilhelm Flexeder, Geistl. Rat und Siegler sowie Canonikus von St. Moritz zu Augsburg¹⁴, im Mittelpunkt seiner Ausführungen über „Joannes von Nepomuck / Ein Außbündiger Liebhaber Mariae / Und eben darumb Ein außerwählter Heiliger Gottes“. Tags darauf sprach der Dillinger

¹² Vgl. ebd. S. 71.

¹³ Vgl. ebd. S. 77.

¹⁴ Vgl. über ihn A. Haemmerle, Die Canoniker der Chorherrnstifte St. Moritz, St. Peter und St. Gertrud in Augsburg bis zur Saecularisation, Privatdruck 1938, S. 50.

Stadtpfarrer und Stiftsdechant des Kollegiatstiftes St. Peter, Dr. theol. Johann Leonhard Lohbronner, der auch Dekan des Landkapitels Dillingen war, über „Joannes von Nepomuck Als ein wahrer Petriner Unter dem Sinn-Bild einer Feuer-flammenden Ampel“. Die Predigt des 26. August, gehalten von Dr. theol. Philipp Balthasar Aegidius Ranbeck von Haidlfing, dem Dekan, Pfarrer und Beichtvater des Adeligen Damenstiftes OSB. zu Hohenwart, trug den Leitgedanken „Heldenmüthig- und Hoch-schätzbares Non / Von dem Heiligen und Wunderthätigen Priester und Martyr Joanne Nepomuceno. In Seinem heiligen Leben geübet“. Der Prediger des siebten Festtages, Licent. Theol. Martin Schmid, der Pfarrer von Boos und Dekan von Ottobeuren, nannte seine Kanzelrede eine „Allen zur Nachfolg Aufgestellte Ehren- Tugend- Und Wunder-Saulen“. Am Vormittag des 28. August sprach schließlich der Domprediger P. Franz Xaver Pfyffer S. J. zu dem Thema „Der Red-lose und dennoch Beredt-samste Prediger des Liechts“, während am Nachmittag des gleichen Tages eine Schlußansprache von Weihbischof Dr. Nieberlein die achttägige Solennität beendete¹⁵.

Johann-Nepomuk-Bruderschaften im Bistum

Unter dem Eindruck der festlichen Ereignisse in der Bischofsstadt Augsburg und der dortigen Gründung einer Bruderschaft zu Ehren des neuen Heiligen entstanden bald auch in verschiedenen anderen Orten der Diözese Johann-Nepomuk-Bruderschaften. Eine der frühesten bildete sich offenbar in der südwestlich von Augsburg gelegenen Staudenpfarrei Scherstetten. Dort rief sie der Pfarrer Johann Georg Leithin „zur Ehre der hl. Jungfrau Maria und des hl. Erzmartyrers Johann Nepomuk“ ins Leben und erbat dafür die bischöfliche Konfirmation, die Fürstbischof Alexander Sigismund bereits am 28. Januar 1730 gewährte. Bei der Einführung der Bruderschaft beteiligte sich das gesamte Landkapitel Kirchheim mit der Abhaltung feierlicher Gottesdienste und mit Kreuzgängen während einer ganzen Oktav. Der in der Pfarrkirche Scherstetten stehende Frauenaltar wurde zum Bruderschaftsaltar; am Titularfest und für die Sterbestunde konnten an ihm die Gläubigen vollkommene Ablässe gewinnen¹⁶. In der Frauenkirche im vorderösterreichischen Günzburg a. d. Donau ließ der k.k. Landvogteiverwalter Johann Paul Venerand von Volmar 1728 einen Johann-Nepomuk-Altar errichten. In den folgenden Jahren setzte er sich auch für die Gründung einer Bruderschaft des hl. Johannes Nepomuk ein, die am

¹⁵ Wie Anm. 8.

¹⁶ J. Haider, 200jähriges Jubiläum der Johann-Nepomuk-Bruderschaft Scherstetten 1730–1930, in: Der Sinkelbote. Heimatkundliche Beilage zum „Schwabmünchner Tagblatt“ 7. Jg., 1930, S. 48.

22. Januar 1732 durch das bischöfliche Ordinariat die Konfirmation erhielt und am 22. Juni 1732 feierlich eingeführt, in der Josephinischen Zeit gegen Ende des Jahrhunderts jedoch wieder aufgehoben wurde. 1761 stiftete außerdem Johann Georg Nusser, der Benefiziat zum hl. Kreuz in Günzburg, in der von Dominikus Zimmermann erbauten Frauenkirche ein Benefizium des hl. Johann Nepomuk¹⁷. Gleichfalls schon 1732 erhielt Edelstetten eine Johann-Nepomuk-Bruderschaft¹⁸. In den folgenden Jahren und Jahrzehnten entstanden in nicht wenigen Pfarreien des Bistums weitere Bruderschaften zu Ehren des volkstümlichen Heiligen aus Böhmen, so in den Pfarrkirchen Etelshausen im Landkapitel Hohenwart (1733) und in Friedberg (1737), in Unterweilenbach, Pfarrei Aresing (1738 von Karl Josef Freiherrn von Stängel auf Rainbach gestiftet), in Affalterbach im Landkapitel Hohenwart (1742), in Nassenbeuren bei Mindelheim (1748) und in Griesbeckerzell bei Aichach (1759)¹⁹. Nicht feststellen ließ sich bisher das Gründungsjahr der Nepomukbruderschaften in Neuburg a. d. Donau und in Rohr im Landkapitel Hohenwart²⁰. Die auffallende Ausbreitung der Nepomukverehrung im Gebiet von Friedberg-Aichach und im Landkapitel Hohenwart war wohl mit auf zwei der Festprediger der Augsburger Jubeloktav von 1729, auf den Friedberger Stadtpfarrer Maximilian Franz Dominikus Ecker Freiherr von Kapfing und Lichtenegg sowie auf den Hohenwarter Dekan und Pfarrer Dr. Philipp Balthasar Aegidius Ranbeck von Haidlfing, zurückzuführen. Eine der letzten Johann-Nepomuk-Bruderschaften scheint in Füssen zu einer Zeit gegründet worden zu sein, als sich allenthalben schon die Auswirkungen der Aufklärung spürbar machten. Diese längst erloschene religiöse Vereinigung in der Füssener Spitalkirche war dadurch ausgezeichnet, daß sie Papst Clemens XIII. am 30. April 1764 bestätigt und mit Ablässen ausgestattet, außerdem Fürstbischof Joseph Landgraf von Hessen-Darmstadt approbiert hatte. Ihre feierliche Einführung fand im Jahre 1765 am Festtag des Heiligen, dem 16. Mai, statt²¹.

¹⁷ A. Steichele — A. Schröder, Das Bistum Augsburg 5, 1895, S. 254 f., 265.

¹⁸ Ebd. S. 168.

¹⁹ A. Steichele, Das Bistum Augsburg 2, 1864, S. 163, 370 f.; 4, 1883, S. 86, 137, 781, 813.

²⁰ Ebd. 4, 1883, S. 963; Bayerisches Staatsarchiv Neuburg, Pfalz-Neuburg Lit. 1938a: Johann-Nepomuk-Bruderschaftsrechnungen 1801–1803 bestätigen das Bestehen der Bruderschaft in Neuburg a. d. D.

²¹ A. Steichele (wie Anm. 19) 4, 1883, S. 466. — Die Zusammenstellung der Johann-Nepomuk-Bruderschaften im Bistum Augsburg erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Nachtrag: A. Bobinger, Beiträge zur Ortsgeschichte von Lauterbach (Sonderheft zu den „Deutschen Gauen“) 1903, S. 11 berichtet von einer Oktav anlässlich der Kanonisation des hl. Johannes Nepomuk und der Errichtung eines eigenen Altars (1730) sowie von der Einführung einer Bruderschaft (1733) in Lauterbach (Lkr. Dillingen).

Johann-Nepomuk-Kapellen und -Altäre

Groß ist die Zahl der Kapellen und Altäre, die vom zweiten Viertel des 18. Jahrhunderts an zu Ehren des hl. Johannes Nepomuk errichtet wurden. Teilweise begann man damit schon nach der Seligsprechung und vor der Kanonisation. Der Landrichter von Friedberg, Freiherr von Deuring, ließ 1724 bei Otmaring eine Johann-Nepomuk-Kapelle bauen. 1727 erhielt der Heilige im Allgäu in der Pfarrei Leuterschach und im Jahr darauf in dem zur Pfarrei Bernbeuren gehörenden Weiler Günther je eine Kapelle. Die drei Bauern von Günther beschlossen, in ihr alle Sonn- und Feiertage, wenn nicht alle Tage, gemeinsam den Rosenkranz zu beten. 1732 wurde dem kleinen Gotteshaus dann auch die *licentia celebrandi* erteilt²². Von den nach 1730 gestifteten Johann-Nepomuk-Kapellen dürften jene an der Südseite des Augsburger Doms²³, die nicht mehr vorhanden ist, und die ursprünglich zum Einödwirtshaus „Neuhaus“, heute zu Königsbrunn gehörende (von 1734) mit die frühesten gewesen sein²⁴. In Schrobenhausen ließ 1738 Christoph Bals, der Benefiziat bei St. Salvator in der Vorstadt, eine Kapelle des hl. Johann Nepomuk erbauen²⁵. Manche im 18. Jahrhundert in frommem Vertrauen auf die Hilfe des beliebten Heiligen geschaffene Kapelle ist im 19. Jahrhundert wieder verschwunden, beispielsweise zwischen Friedberg und der Wallfahrt zu Unseres Herrn Ruhe die 1760 von dem Stadtpfleger Schmöger zu Wertingen gestiftete Kapelle²⁶. In Immenstadt mußte die 1756 von der Gräfin Maria Franziska von Königsegg, geborene von Hohenzollern, in Auftrag gegebene Kapelle 1899 dem Ausbau der Kemptener Straße weichen. Durch Graf Franz Fidel von Königsegg hatte Immenstadt — ebenso wie Günzburg — auch ein Johann-Nepomuk-Benefizium erhalten²⁷. Von den zahlreichen Altären in der Diözese Augsburg, bei denen die Hilfe des Heiligen erfleht wurde und noch wird, seien wenigstens jene in Benediktbeuern, Bertoldshofen, Donauwörth (Klosterkirche Hl. Kreuz), Neuburg a. d. Donau (Pfarrkirche

²² A. Steichele — A. Schröder, *Das Bistum Augsburg* 2, 1864, S. 520 f.; 4, 1883, S. 310; 7, 1906—1910, S. 327.

²³ Wie Anm. 4, S. 78.

²⁴ F. Otten u. W. Neu, *Landkreis Schwabmünchen* (Bayerische Kunstdenkmale XXVI) 1967, S. 81 f.

²⁵ Steichele (wie Anm. 19) 2, 1864, S. 244.

²⁶ Ebd. 4, 1883, S. 88.

²⁷ M. Petzet, *Landkreis Sonthofen* (Die Kunstdenkmäler von Schwaben VIII) 1964, S. 443. — Weitere Johann-Nepomuk-Kapellen erwähnt Steichele (wie Anm. 26) 4, 1883, S. 13 in Burg-Adelshausen (Landkapitel Friedberg) und S. 518 in Ussenburg (Pfarrei Rieden bei Füssen). Selbstverständlich strebt auch der Abschnitt über die Johann-Nepomuk-Kapellen keine Vollständigkeit für die Diözese Augsburg an.

St. Peter], Oberndorf bei Donauwörth (Herrgottsruhkapelle), Ottobeuren und in Maria Hilf in Speiden (bei Füssen) erwähnt²⁸.

Der hilfreiche Patron

Die barocke Frömmigkeit wies Johannes Nepomuk verschiedene Sonderaufgaben zu. Er wurde zum Patron der Beichtenden und der Beichtväter, der Flößer und Schiffer, der Müller und der Priester, der Brücken, für Ehre und Verschwiegenheit, zum Schutze des Eigentums, gegen Verleumdungen und üble Nachrede, bei Wassergefahr und für einen guten Tod. Aber auch noch in mancherlei anderen Nöten des Leibes und der Seele rief man ihn an²⁹. Außer ganzen Berufsständen stellten sich auch Familien (z. B. die Fugger) und Orte unter sein Patronat. In Füssen verehrten die Lechflößer neben dem Flößerpatron Christophorus auch Johannes Nepomuk in der Spitalkirche als ihren Schutzherrn bei ihren gefährvollen Fahrten auf dem Gebirgsfluß. Im einstigen Flößerdorf Lechbruck erinnert noch eine Figur des Heiligen an einem der beiden Seitenaltäre daran, daß er offenbar dort ebenfalls von Flößern und deren Familien um Hilfe angefleht wurde³⁰. Zu Ehren des Schifferpatrons ließ zu Ende der 1750er Jahre der schwäbische Pfarrer Dr. theol. Wilhelm Haas († 1765) in Bregenz die Johann-Nepomuk-Kapelle errichten, ein kleines Gotteshaus für die Bodenseeschiffer, das heute noch am Kornmarktplatz steht³¹. Da die fürstliche und gräfliche Familie Fugger St. Johannes Nepomuk zum Familienpatron erwählte³², finden sich Zeugnisse seines Kultes wiederholt in Orten, die zu den Territorien der Fugger gehörten. In der Pfarrkirche von Kirchheim hängt an der Westwand ein Gemälde (mit Johann Nepomuk) aus dem zweiten Viertel des 18. Jahrhunderts, weiterhin steht eine gute Rokokofigur des Heiligen (1740) auf dem Marktplatz und eine weitere an der Kreuzung Hauptstraße/Raiffeisenstraße³³.

²⁸ Vgl. die einschlägigen Kirchenführer des Verlages Schnell & Steiner und A. Horn, Landkreis Donauwörth (Die Kunstdenkmäler von Schwaben III) 1951, S. 118, 476, 576 sowie A. Horn u. W. Meyer, Stadt- und Landkreis Neuburg an der Donau (Die Kunstdenkmäler von Schwaben V) 1958, S. 77.

²⁹ O. Wimmer, Handbuch der Namen und Heiligen 2. Aufl., 1959, S. 280; J. v. Herzogenberg und I. Rieger, Johannes von Nepomuk. Variationen über ein Thema. Prospekt einer Ausstellung vom 14. 5. – 8. 7. 1973 im Haus zum Cavazzen in Lindau (Bodensee).

³⁰ M. Petzet, Stadt- und Landkreis Füssen (Bayerische Kunstdenkmale VIII) 1960, S. 49 f., 131.

³¹ A. Welte und L. Welti, Kulturdenkmäler, Kirchen, Schlösser und Burgen in Vorarlberg, 2. Aufl., 1968, S. 9.

³² M. Ziegelbauer, Der Kirche auf der Spur. Reise durch die geistliche Landschaft Deutschlands, Augsburg 1971, S. 390.

³³ H. Habel, Landkreis Mindelheim (Bayerische Kunstdenkmale XXXI) 1971, S. 163, 190.

Im Fuggermarkt Babenhausen sucht man gleichfalls nicht vergeblich nach Beweisen für eine offenbar zeitweilig recht blühende Verehrung Johann Nepomuks. Am Südennde der Günzbrücke liegt dort eine Nepomukkapelle mit einer Holzfigur des Heiligen aus der Zeit um 1730, und in der Pfarrkirche befindet sich (jetzt auf dem Dachboden) ein Gemälde Nepomuks³⁴. In Boos steht an der Dorfstraße südlich des Fuggerschlosses eine Johann-Nepomuk-Kapelle, außerdem finden sich in der dortigen Pfarrkirche St. Martin an den Seitenaltären Figuren von vier Heiligen mit dem Namen Johann, nämlich Johannes Nepomuk, Johannes der Täufer, Johannes Evangelist und wohl Johannes Chrysostomus³⁵. Auch in Biberbach wurde in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine Wegkapelle mit einer Figur des hl. Johann Nepomuk errichtet³⁶, in Oberndorf, wo man bereits 1725 das Fest des Heiligen zum ersten Male mit Amt und Predigt hielt, wurde in der Kapelle zu „Unseres Herrn Ruh“ der linke Seitenaltar mit einer Figur des hl. Johannes Nepomuk sowie das Antependium mit einem Relief geschmückt, das den Brückensturz des Heiligen darstellt. Schließlich steht dort auf dem Weg nach Eggelstetten eine steinerne Bildsäule mit einem Johannes Nepomuk³⁷.

Da die Jesuiten sich in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Verbreitung der Johann-Nepomuk-Verehrung sehr angelegen sein ließen, findet man vornehmlich auch an Orten ihres Wirkens Reminiszenzen daran. In ihrer Kirche in Mindelheim ist Johann Nepomuk auf zwei Gemälden, im Franziskanerinnenkloster Hl. Kreuz mehrmals auf Gemälden und in Plastiken zu entdecken³⁸. Noch mehr Gemälde, Plastiken und kunstgewerbliche Gegenstände aus der Blütezeit des Johann-Nepomuk-Kultes gibt es in Dillingen, wo die Jesuiten 210 Jahre eine segensreiche Tätigkeit entfalteten. Allein die frühere Jesuiten- und jetzige Studienkirche zieren drei Johann-Nepomuk-Bilder, die Stadtpfarrkirche zwei und eine Johann-Nepomuk-Skulptur von 1723, außerdem besitzt diese ein Johann-Nepomuk-Reliquiar und einen Kelch mit einem Emailmedaillon Johann Nepomuks. Eine Figur des Heiligen (um 1760) befindet sich im Pfarrhof, eine weitere (um 1720/30) im Franziskanerinnenkloster, eine dritte (um 1760) aus dem ehemaligen Dominikanerinnenkloster im Depot des einstigen Priesterseminars. Schließlich steht noch eine künstlerisch wertvolle Johann-Nepomuk-Plastik (1737) von Peter Heel aus Pfronten in der Franziskanerinnenkirche gegenüber der Kanzel in einer Nische. Wo bis Ende des vorigen Jahrhunderts die Johannis-

³⁴ H. Habel, Landkreis Illertissen (Bayerische Kunstdenkmale XXVIII) 1967, S. 32, 55.

³⁵ T. Breuer, Stadt und Landkreis Memmingen (Bayerische Kunstdenkmale IV) 1959, S. 76, 79.

³⁶ H. J. Wörner, Ehemaliger Landkreis Wertingen (Bayerische Kunstdenkmale XXXIII) 1973, S. 64.

³⁷ H. Heldwein, Aus vergangenen Tagen der Pfarrei Oberndorf mit Eggelstetten und Flein, 1928, S. 208 f.; Horn Donauwörth (wie Anm. 28) S. 476, 483.

³⁸ Wie Anm. 33, S. 257, 273, 277, 279.

brücke über die sogenannte kleine Donau, einen Nebenarm des Flusses, führte, wacht noch heute der Brückenheilige über den vorbeiflutenden Menschen und Fahrzeugen, die sich seit der Entstehung des Standbildes (1775/76) — in der Werkstatt des hervorragenden Dillinger Bildhauers Johann Michael Fischer — stark gewandelt haben³⁹.

An Brücken, auf Plätzen und Toren, an Straßen

Johann Nepomuk war und ist noch vorzugsweise der Schützer der Brücken, auch im schwäbischen und bayerischen Land. Johann Wolfgang von Goethe und Rainer Maria Rilke haben ihn so gesehen und in Gedichten geschildert. Das Denkmal auf der Moldaubrücke zu Prag, wo er den Martyrertod erlitt, fand ungezählte Nachbildungen. „Freundlich und ernst zugleich grüßt er von seinem Postament. Bekleidet ist er mit dem Gewand des Kanonikers: mit Talar und Chorrock, Mozett, Brustkreuz und Birett. In den Händen trägt er Kruzifix und Siegespalme. Der Strahlenkranz um das Haupt besteht gewöhnlich aus fünf Sternen, die so viel wie ‚tacui‘, d. h. ‚ich habe geschwiegen‘ bedeuten sollen. Nach der Legende zeigten die Sterne an, wo der Leichnam des ins Wasser Gestürzten unter der Brücke liegen blieb“ (Max Ziegelbauer). Die Brückenstandbilder zeigen Nepomuk häufig mit theatralischer Gebärde, wie sie dem Stilempfinden des Rokoko entsprach. Johann-Nepomuk-Figuren bei Brücken, auf Plätzen, an Straßen usw. stehen im Bistum Augsburg u. a. in folgenden Orten: Aichach, Altstädten, Altusried, Antoniberg bei Stepperg, Au bei Schöllang, Augsburg-Kriegshaber, Babenhausen (Günzbrücke und Schloßgarten), Batzenhofen, Bebenhausen (Günz), Biberbach, Bobingen (Wertach), Boos, Bühl am Alpsee, Burgau (Mindel), Dillingen, Donauwörth (Wörnitz), Dürnwangen (Sulzach), Engshausen, Ferthofen (Iller), Fristingen (Glött), Geisenfeld (Ilm), Gosheim (zwei Statuen beim Schloß), Großaitingen (Wertach), Hindelang (Ostrach), Hirschdorf (Iller), Höchstädt an der Donau, Illereichen, Kellmünz (Iller), Kempten (u. a. Rottach), Kettershhausen (Günz), Kirchheim (zwei Figuren), Kleinkitzighofen, Königsbrunn, Kronburg, Krugzell (Iller), Krumbach (Krümbächlein), Lauingen (Donau), Lautrach (Iller), Lechbruck (Lech), Maihingen (u. a. Mauch), Maria Steinbach, Marxheim (Donau), Memmingen („Stadtbach“ — neu 1971), Monheim (Gailach), Neuburg an der Donau (Donau), Nordendorf (Schmutter — neu), Obergünzburg (an B 12), Oberndorf, Oberstdorf, Oettingen (Wörnitz), Ottobeuren (Günz), Peiting, Pleß, Roggenburg, Schmiechen (Paar), Schrobenshausen (Paar), Schwabmünchen, Seeg, Sontheim (Günz), Sonthofen (Iller),

³⁹ W. Meyer und A. Schädler, Stadt Dillingen an der Donau (Die Kunstdenkmäler von Schwaben VI) 1964, S. 7, 133, 137, 156, 166, 168, 174, 177, 200, 215, 225, 259, 266, 268, 408, 673.

Steinheim bei Dillingen (Egau), Stockheim (Wertach), Thannhausen (Mindel), Thierhaupten (Lech), Türkheim (Wertach), Unterjoch, Waal, Weiler im Allgäu (Hausbach), Weißenhorn, Welden (Laugna), Zusmarshausen (Zusam). Das waren mehr als siebenzig Johann-Nepomuk-Standbilder im Freien; ihre gesamte Zahl war und ist sicher noch höher. Einige Nepomukstatuen bei Brücken sind erst in jüngerer Zeit verschwunden, beispielsweise in Fischach an der Schmutter und in Mindelheim an der Mindel⁴⁰. Mehr vereinzelt lassen sich Figuren des Heiligen in Hausnischen und auf Torbögen finden. In Neuburg a. d. Donau schmückt die Ostseite des Hauses A 35 zwischen dem ersten und zweiten Stock eine barocke Muschelnische mit einer Holzfigur des hl. Johann Nepomuk⁴¹. Vor einem großen, alten Bauernhof in Hochdorf (zwischen Mering und Hofheggenberg) überrascht ein Tor mit einer krönenden Nepomuk-Plastik⁴². Der Erbauer dieses Nepomuk-Tores und seine fromme Absicht sind längst vergessen, doch kündigt auch dieses ungewöhnliche Monument von einer Zeit, in der man Brücken, Plätze, Straßen, Häuser, Tore und vieles andere mehr dem Schutze des Heiligen aus Böhmen anvertraute.

Johann Nepomuk in der bildenden Kunst

1971 wurde anlässlich der 250. Wiederkehr der Seligsprechung Johann Nepomuks in München, Passau und Wien eine Ausstellung⁴³ gezeigt, die das Phänomen der raschen Ausbreitung seiner Verehrung zu fassen und die intensive Verbreitung des Kultes in ihrer künstlerisch so vielfältigen und phantasievollen Form darzustellen versuchte. 1973 folgte in Lindau i. B. im Haus zum Cavazzen die reizvolle, auf ein regional enger begrenztes Gebiet, nämlich den Bodensee-raum, abgestimmte Sonderausstellung „Johannes von Nepomuk. Variationen über ein Thema“. Diese in Zusammenarbeit mit den Museen in Bregenz und Konstanz geschaffene Dokumentation über die Verehrung des Heiligen am Bodensee führte dem Besucher eine überraschende Fülle von Exponaten vor Augen: Figuren und Bilder, Modelle für Statuen, Reliquiare, Kelche, Kupferstiche, Andachtsbilder, Anhänger der Bruderschaftsmitglieder, volkstümliche Klosterarbeiten, Predigtbüchlein, Prozeßakten der Heiligsprechung u. a. m. Sie war ein herrlicher „Spiegel barocker Frömmigkeit“, kunstgeschichtlich, volkskundlich

⁴⁰ Ziegelbauer (wie Anm. 32) S. 386 ff., 394 ff.; Horn (wie Anm. 28) S. 259; Horn-Meyer, Neuburg (wie Anm. 28) S. 350.

⁴¹ Horn-Meyer, ebd. S. 299.

⁴² H. Oellers, Nepomuk-Tor in einem Bauernhof in Hochdorf aus barocker Zeit, in: Donau-Zeitung v. 15. Oktober 1955.

⁴³ Johannes von Nepomuk. Katalog der Ausstellung anlässlich der 250. Wiederkehr der Seligsprechung, Passau 1971.

und hagiographisch außergewöhnlich aufschlußreich⁴⁴. Man möchte sich eine ähnliche Ausstellung zu dem so vielseitigen Thema auch einmal in Augsburg wünschen, das sich in der Lindauer Ausstellung als eines der Hauptzentren für die künstlerische und publizistische Aufbereitung und Ausbreitung des Kultes erwies.

Es gibt wohl im schwäbischen und bayerischen Gebiet des Bistums Augsburg kaum namhafte Maler, Bildhauer oder Kupferstecher des Rokoko, die nicht irgendwann eine Johann-Nepomuk-Darstellung geschaffen haben. Beispiele zeigte die erwähnte Ausstellung in Lindau, nämlich Schabblätter aus Augsburg mit Johann Nepomuk in der Glorie, umgeben von allegorischen Darstellungen der Kardinaltugenden Glaube, Hoffnung und Liebe, gearbeitet von dem evangelischen Direktor der Reichsstädtischen Kunstakademie Georg Philipp Rugendas d. Ä., Johann Nepomuk in der Betrachtung des Kreuzes, gleichfalls von Rugendas und von G. Ch. Bürgler, ein Reliquiar des Johannes Nepomuk aus der Werkstatt des Goldschmieds Franz Thaddäus Lang (1761) für das Münster U. L. Frau zu Konstanz sowie verschiedene Andachts- und Gebetbuchbildchen von den Augsburger Künstlern Gottfried Bernhard Göz, Jakob Andreas Fride rich, Klauber, Martin Engelbrecht, Joseph Erasmus Belling und Johann Martin Will (aus einer Sammlung der Bayerischen Staatsbibliothek München). Eine große Zahl von Johann-Nepomuk-Darstellungen verzeichnen die bisher erschienenen Bände der Kunstdenkmäler von Schwaben und die Inventare der Bayerischen Kunstdenkmale für schwäbische Stadt- und Landkreise.

Aus der Überfülle seien wenigstens noch einige bemerkenswerte Kunstwerke und Künstler herausgegriffen: Die Johann-Nepomuk-Kapelle der Klosterkirche Ottobeuren schmückt ein Deckengemälde von Johann Jakob Zeiller, das die Bewahrung des Beichtgeheimnisses durch den hl. Johannes Nepomuk darstellt, und ihren Altar ein Gemälde von Franz Anton Zeiller mit dem Heiligen vor einer Muttergottesfigur. In den Klostergebäuden zu Ottobeuren schuf der Stukator Antonio Bossi eine Stuckfigur des Heiligen⁴⁵. An der Decke der Stadtpfarrkirche in Marktoberdorf, nahe bei dem wenige Jahre vorher erbauten Sommerschloß des Augsburger Fürstbischofs Alexander Sigismund, eines Hauptförderers der Johann-Nepomuk-Verehrung im Bistum Augsburg, hat der Kempfener Hofmaler Franz Georg Hermann den hl. Johannes Nepomuk in den Kranz jener Heiliger aufgenommen, die als besondere Verehrer des hl. Kreuzes gelten. Für den nördlichen Seitenaltar des gleichen Gotteshauses schnitzte der bedeutende Füssener Bildhauer Anton Sturm einen Johann Nepomuk (jetzt an einem Pfeiler des Chors), außerdem besitzt die Kirche eine Zunftstange der Hafner und Glaser mit den drei Heiligen Florian, Johann Nepomuk und Franz Xaver⁴⁶.

⁴⁴ Herzogenberg-Rieger (wie Anm. 29).

⁴⁵ Breuer (wie Anm. 35) S. 172, 175, 189.

⁴⁶ M. Petzet, Landkreis Marktoberdorf (Bayerische Kunstwerke XXIII) 1966, S. 136, 138, 140.

In der unweit von Marktoberdorf zur Zeit der Hochblüte der Johann-Nepomuk-Verehrung erbauten Pfarrkirche Bertoldshofen tritt der Heilige aus Prag neben Antonius von Padua als Helfer des gläubigen Volkes in allerlei Nöten. Am nördlichen Seitenaltar zu Ehren Johann Nepomuks brachte der tüchtige Bildhauer Ignaz Hillenbrandt von Türkheim 1733/34 im Mittelpunkt des Auszugs, umgeben von Puttenköpfen und Wolkenballen, einen Strahlenkranz mit der Zunge des hl. Johann Nepomuk und darüber die ausgeschnittenen Buchstaben des Wortes „TACENDO“ an. Das Kuppelfresko verherrlicht die Bruderschaftspatrone der Seitenaltäre: St. Antonius von Padua und St. Johannes Nepomuk. Beide reichen ihre umstrahlten Zungen dem Jesuskind dar und sind darüber unter Engeln in die himmlische Glorie aufgenommen. Zwei weitere Fresken des Dillinger Malers Anton Wenzeslaus Haffe zeigen Johann Nepomuk als Gefangenen und als Leichnam in der Moldau treibend. Bei den Beichtstühlen in den beiden Seitenkapellen sind hinter Glas und versilberten Eisengittern reich gefaßte Reliquienpartikel zur Schau gestellt, darunter ein auf Seide gemaltes Bild des hl. Johannes Nepomuk und eine Monstranz mit einer Zungenreliquie des Heiligen⁴⁷. Recht ansprechend ist in der Wallfahrtskirche Maria Hilf in Speiden unweit Füßen von dem Pfrontener Bildhauer Peter Heel (der schon in Dillingen als Meister einer Johann-Nepomuk-Statue begegnete) der südliche Seitenaltar mit einer Apotheose des hl. Johannes Nepomuk gestaltet; das Altarbild von Johannes Walch aus Raunau stellt den Sturz in die Moldau dar⁴⁸. Der grausame Tod des böhmischen Martyrers weckte offenbar das Mitgefühl der Menschen in der Barockzeit, und sein Leben und Sterben samt den sich darum rankenden Legenden regte immer von neuem die Phantasie und Gestaltungskraft der Künstler und Kunsthandwerker des 18. Jahrhunderts an.

Johann Nepomuk in der religiösen Publizistik und Dichtung

Zur auffallend raschen Verbreitung der Johann-Nepomuk-Verehrung im Bistum Augsburg trug zweifellos die religiöse Publizistik des frühen 18. Jahrhunderts wesentlich bei. Einen hervorragenden Anteil daran hatte zunächst der kaiserliche Hofkupferstecher und Verleger Johann Andreas Pfeffel⁴⁹ mit seinen 33 Kupferstichen zu Leben und Legende Nepomuks. Nachdem er diese 1725 in Augsburg zusammen mit der Lebensbeschreibung des Heiligen von P. Bohuslav Balbin in einer kleineren Publikation im Quartformat herausgebracht hatte, ließ

⁴⁷ Ebd. S. 40 f., 44, 46; H. Schnell, Bertoldshofen (Kunstführer Nr. 647) 1957, S. 10–13.

⁴⁸ Petzet (wie Anm. 30) S. 168.

⁴⁹ Vgl. über ihn Thieme-Becker, Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler 26, 1932, S. 525.

er 1730 — unmittelbar nach der Heiligsprechung Johann Nepomuks — ein erheblich umfangreicheres Buch in lateinischer und deutscher Ausgabe folgen. Die deutsche Ausgabe trägt folgenden Titel: „Das Leben Des Heiligen Johannis von Nepomuck, Als eines Ertz-Martyrers über das Beicht-Sigill. Ist erstlich zusammen getragen worden von P. Bohuslao Balbino Soc. Jesu; Anjetzo Aber aus denen Actis und Abhandlungen so wohl des Canonizations-Prozeß, als der hierbey angestellten Solennität eben dieses heiligen Martyrers vermehret. Anbey mit 33 Kupffer-Stichen, welche dieses Heiligen seinen Tugend-Wandel und Lebens-Lauff abbilden, schon zum zweyten mahl aufgelegt, und nun deutlicher ausgeführt im Jahr seiner Heiligsprechung am Festtag des Heil. Röm. Reichs, teutscher Nation, Patrons des Heiligen Josephi“ (229 Seiten)⁵⁰. Die 33 Illustrationen Pfeffels boten für viele Künstler Anregungen zu eigenen Variationen bei der Darstellung des Heiligen. Sie zeigen u. a., wie Johannes Nepomuk, an Händen und Füßen gebunden, des Nachts in die Moldau geworfen wurde, wie sein Leichnam mit himmlischen Lichtern und Gesängen, auch unter Zurückweichen des Wassers entdeckt wurde, wie der Papst zu Ehren Nepomuks eine Kapelle und in dieser einen Altar errichten ließ, auf dessen Bild dargestellt war, wie der heilige Mann dem Jesuskind seine Zunge aufopferte, und wie der selige Johannes sich als ein Wundertäter Böhmens und Deutschlands erwies. Das Titelbild stellte den Heiligen und neun Ebenbilder, alle Heilige und Selige mit dem Namen Johannes, dar.

Die gedruckten Predigten der Augsburger Kanonisationsfeierlichkeiten dürften hauptsächlich die Geistlichkeit der Diözese angesprochen haben. Gerade auch die Dekane der Landkapitel, wie die Dechanten von Dillingen, Hohenwart und Ottobeuren bei der Jubeloktav bewiesen, und viele Landpfarrer nahmen sich um die Verbreitung der Verehrung des neu zur Ehre der Altäre erhobenen böhmischen Domherrn mit großem Eifer an. Sie veranstalteten zu Ehren des Martyrers nach den Vorbildern in München und Augsburg „Solennitäten“, wie sie 1730 außer in Scherstetten in der Pfarrkirche St. Ulrich in Eresing bezeugt sind⁵¹, sie gründeten Bruderschaften oder schmückten Kirchen und Kapellen mit Bildnissen, Skulpturen oder Symbolen Johann Nepomuks. Von der Stiftskirche Habach bei Weilheim etwa ist überliefert, daß sie 1732 eine „Nepomuценische Zung“ verehrt erhielt⁵². Die Zungenverehrung läßt sich an mehreren Orten nachweisen, sie entstand u. a. gegen das verbreitete Fluchen „und als Hilfe für physische Zungenkrankheiten, auch bei Maul- und Klauenseuche des Viehs“ (Hugo Schnell)⁵³. Neben dem Kreuz und den fünf Sternen um das

⁵⁰ Sommervogel (wie Anm. 3) S. 103; Stadtbibliothek Augsburg, ThL Balbinus.

⁵¹ W. Neu, Die Rechnungen der Pfarrkirche St. Ulrich in Eresing (1646–1804), in: Lech-Isar-Land 1969, S. 156 f.

⁵² S. Hofmann, Die Pfarrkirche St. Ulrich in Habach (Landkreis Weilheim), Schongau 1954 (Maschinenschriftlich) S. 17.

⁵³ Schnell (wie Anm. 47).

Haupt bildete die Zunge ein beliebtes Attribut für den Heiligen, das an den nicht auf natürliche Weise erklärbaren Erhaltungszustand der Zunge im Schädel des Martyrers bei zwei Graböffnungen (1719 und 1722) anlässlich des Selig- und des nachfolgenden Heiligsprechungsprozesses erinnerte. Diese wunderbare Erhaltung der Zunge brachte die religiöse Publizistik und Propaganda mit der Legende vom Martyrium wegen Wahrung des Beichtgeheimnisses gegenüber König Wenzel in Zusammenhang⁵⁴.

Außer den Jesuiten, die dem Schuldrama in ihrem Erziehungswesen einen hohen Wert beimaßen, brachten in Schwaben die regulierten Kanoniker in ihrem Stift zu den Wengen in Ulm die Johann-Nepomuk-Legende auf die Bühne. 1741 wurde dort ein Schauspiel über Johann Nepomuk oder der Triumph des sakramentlichen Stillschweigens aufgeführt, zweifelsohne ein vorzüglich gewählter Stoff für angehende junge katholische Kleriker. Der Autor des Prologs, des Stückes und der zwei Chöre, P. Gregor Trautwein (1711–1785) aus Asch am Lech, der spätere Prälat des Wengenstiftes, war ein Verwandter des Dichters Joseph Viktor von Scheffel⁵⁵. Er schrieb sein Schauspiel in deutsch-alexandrinschen oder heroischen Versen und brachte damit erstmals statt eines Stückes in lateinischer eines in deutscher Sprache auf die Bühne des Ulmer Stiftes der Augustinerchorherrn⁵⁶. Bisher lassen sich nunmehr in Schwaben drei spätbarocke Legendenspiele (in Augsburg 1728, Ulm 1741 und Dillingen 1753) nachweisen, in deren Mittelpunkt Johann Nepomuk stand. Weitere Schauspiele um den großen Volksheiligen sind aus Böhmen, Mähren, Schlesien, Oberösterreich, Steiermark, Salzburg, Tirol und Altbayern bekannt⁵⁷.

„Der Redende und Schweigende Heilige Joannes Von Nepomuck In Poetischen Gedancken vorgestellt Von einem Seiner mindesten Pflieg-Kinderen“ lautet der Titel eines acht Druckseiten umfassenden Gedichtes, das 1761 bei dem bischöflichen Hof- und Stadtbuchdrucker Johann Ferdinand Schwertlen in Dillingen erschien. Sein Verfasser war der Magister der Philosophie und Student der Theologie Karl Eugen Kleinle. Der Schluß dieser Ode sei als Beispiel dafür wiedergegeben, wie auch die Barocklyrik sich zuweilen des beliebten Themas der Johann-Nepomuk-Legenden annahm:

⁵⁴ Vgl. Weisskopf (wie Anm. 2) S. 148–157.

⁵⁵ Vgl. A. Layer, Zur Herkunft der väterlichen Vorfahren des Dichters Joseph Viktor von Scheffel, in: Blätter des Bayerischen Landesvereins für Familienkunde 34, 1971, S. 378 ff.: Die Urgroßmutter des Dichters Scheffel war eine geborene Trautwein aus Asch bei Landsberg a. L.

⁵⁶ Th. Schön, Geschichte des Theaters in Ulm, in: Diözesanarchiv von Schwaben 17, 1899, S. 102 ff., 168.

⁵⁷ Vgl. L. Schmidt, Volksschauspiele vom h. Johann von Nepomuk. Zusammenhänge volksdeutscher Legendenspiele, in: Volk und Volkstum. Jahrbuch für Volkskunde 2, 1937, S. 239–247.

„... O das in meinem Mund viel tausend Zungen wären /
 Wormit mir doch vergund dich Heiliger zu ehren!
 Der du ein Prager-Liecht / ein Bliz verleumders Zungen /
 Die durch den Widerstand niemahl ein solch bezwungen
 Was sie begehrten / O hätt ich tausend Mund!
 Wie wünsche ich dis nit von gantzem Herzens-Grund:
 Auch wie verlangt ich dich noch mehr und mehr zu Loben /
 und diese wenige und ungelahrte Proben
 Mit mehrer Farben-Licht noch besser zu erhöhen /
 Wie gerne wolt ich dann aus diesem Leben gehen.
 Es wär mein lezte Red: Nun als dein Diener sterben /
 O Herr! laß mich dein Reich durch dessen Vorbitt erben!
 Den ich so sehr nach dir verlang vom Herzens-Grund
 Zu lieben: und dis wär mein leztes Wort im Mund.“⁵⁸

Johann Nepomuk in der Musik

Sogar in der Musikgeschichte der Diözese Augsburg fand die Nepomukverehrung des 18. Jahrhunderts manchen Niederschlag. Der böhmische Komponist Johann Michael Schmid, zeitweise Musikdirektor des Augsburger Fürstbischofs Joseph Landgraf von Hessen-Darmstadt, komponierte eine Litanei zu Ehren des hl. Johann Nepomuk⁵⁹. Der Landsberger Organist Johann Anton Kobrich (1714–1791) schrieb als opus XXXI vier Messen „ex S. Joannis Nepomuceni Martyris“, die der Augsburger Musikverleger Johann Jakob Lotter d. J. 1778 edierte⁶⁰. Für das 1753 von der Marianischen Kongregation in Dillingen aufgeführte Spiel über den marianischen Martyrer Johann Nepomuk komponierte P. Konrad Schneid, ein vergessener schwäbischer Klostermusiker in Wettenhausen, die Musik⁶¹.

Wie nicht anders zu erwarten, ist Johann Nepomuk auch im Kirchenliederschatz des Augsburger Bistums vertreten. Das von dem Exjesuiten und Apostolischen Bußprediger Wilhelm Hausen⁶², einem gebürtigen Dillinger, bei Matthäus Riegers sel. Söhnen 1779 in dritter, vermehrter und verbesserter Auflage zu Augsburg herausgebrachte Liederbuch „Der neue Singende Christ, Das ist:

⁵⁸ Studienbibliothek Dillingen XVII 64, Nr. 52.

⁵⁹ A. Layer, Schmid, Johann Michael, in: Die Musik in Geschichte und Gegenwart Bd. 11, 1963, Sp. 1848 f.

⁶⁰ Vgl. A. Scharnagl, Kobrich, Johann Anton, ebd. Bd. 7, 1958, Sp. 1287 f. – Die Messen Kobrichs zu Ehren des hl. Johann Nepomuk wurden 1973 in der Lindauer Ausstellung gezeigt.

⁶¹ Wie Anm. 5.

⁶² Vgl. über ihn Sommervogel (wie Anm. 3) IV, 1893, Sp. 144–148.

Geist- und Lehrreiche Gesänge auf alle heilige Zeiten und Festtage, zum Nutzen und Gebrauch der Land-Pfarreyen verfasst . . .“, enthält den folgenden siebenstrophigen Gesang:

„Von dem H. Martyrer Johann von Nepomuck

1. Seht! Johann steht, und bleibt ein Held:
 Er steht, und standhaft schweiget;
 Er steht, und nichts ist auf der Welt,
 Was seine Großmuth beuget.
 Der tolle König schmeichelt zwar
 Mit Worten, und Versprechen:
 Er drohet mit dem Tod so gar
 Des Priesters Herz zu brechen.
2. Umsonst: des Königs Macht, und List,
 Den Helden nicht erschrecket,
 Er schweigt, und wie es billig ist,
 Nichts von der Beicht entdecket.
 Auf dieses tobte der Tyrann:
 Der Priester wurd gebunden
 Man setzt an ihn die Fackeln an,
 Und schlägt ihm tiefe Wunden.
3. Doch weder Folter, noch die Flamm
 Das edle Herz bezwingen,
 Und kann der Henker Rott zusamm
 Kein einzigs Wort abdringen.
 Weil der Johann so herzhaft schweigt,
 Und nicht will offenbaren:
 Wird ihm der Tod gleich angezeigt,
 Den er bald soll erfahren.
4. Man schleppt ihn fort zum Moldau Fluß,
 Man stellt ihn auf die Brücke:
 Im Wasser itzt er sterben muß
 Als Blutzug, welch ein Glücke!
 Man stürzet ihn von dort herab,
 Die Flut schlägt zwar zusammen,
 Doch zeigen sich beyem nassen Grad
 Gleich himmlische Feuflammen.

5. Das Wasser hebt den Leib empor,
Die Lichter ihn umgeben,
Und zeigen klar dem Priester-Chor
Wo solcher zu erheben.
So bald der Leib begraben war,
Macht Gott durch Wunderwerke
Des Johann Tugend offenbar,
Sammt dessen Fürbitts Stärke.
6. Der durch Verläumdten ward entehrt,
Der fand hier seinen Name,
Und jener den verlohrnen Werth
Der eh' um alles kame,
Hier schwindt vom Leibe Schmerz, und Qual,
Hier die gefahren fliehen,
Hier sieht man Kranke ohne Zahl,
Die ganz gesund wegziehen.
7. Hier ruft noch um Barmherzigkeit
Zu Gott die frische Zunge,
Die ehmal mit Beredsamkeit
Zum Seelen Heil erklunge.
O denn du großer Held Johann!
Die wir dich stets verehren,
Auch unser Bitten höre an,
Und gieb, was wir begehren.“⁶³

Zum Taufnamen Johann Nepomuk

Die Musik und die Lieder von dem großen Volksheiligen des 18. Jahrhunderts sind längst verklungen und vergessen, und viele andere Zeugnisse der Nepomukverehrung werden bestenfalls in Museen und Archiven verwahrt. Doch künden noch die Standbilder an Brücken und auf Plätzen, die Nepomukkapellen, viele Altäre, ungezählte Bildnisse und Figuren in den Kirchen sichtbar von dem einstmals so populären Heiligen im priesterlichen Gewande des Domherrn, von einer geschichtlichen Gestalt, die in ihrer Heimat über die Hussitenstürme und Reformationswirren hinweg unvergessen blieb und die dann in der Barockzeit zu einer Volkstümlichkeit gelangte, wie sie sonst nur wenigen Heiligen zuteil wurde. Mit am längsten scheint ihre Popularität bei der Namengebung für Kin-

⁶³ Stadtbibliothek Augsburg, Th. Lt. K. Hausen, S. 241 ff.

der fortgewirkt zu haben. Wie eine Modeerscheinung tritt der Name Johann Nepomuk seit dem zweiten Viertel des 18. Jahrhunderts in den Taufbüchern der Pfarreien in auffallender Häufung auf. Manche Persönlichkeit jener Zeit trug ihn, beispielsweise der Augsburger Weihbischof Dr. theol. Johann Nepomuk August Freiherr Ungelter von Deisenhausen⁶⁴, der Marktoberdorfer Maler Johann Nepomuk Eberle oder im Hause Fugger Johann Nepomuk Graf Fugger Herr in Möhren, Nordendorf etc.⁶⁵. Mädchen taufte man hin und wieder Nepomucena; diesen Namen gab Leopold Mozart einem seiner Töchterchen⁶⁶. Der weibliche Taufname ist heute nahezu vergessen, nicht jedoch der Name Johann Nepomuk, der noch von vielen am 16. Mai als Namenstag begangen wird⁶⁷ und der um 1740 in den Diözesankalender des Bistums Augsburg Aufnahme fand⁶⁸.

Wie die Verbreitung des Taufnamens Johann Nepomuk im 18. Jahrhundert mitunter durch Adelige gefördert wurde, beweisen Auszüge von Richard Dertsch aus dem Kirchenbuch Kerkingen bei Bopfingen. Dorthin gelangte der Name durch die Grafen von Oettingen (Seitenlinie Baldern), die ihn von ihren Gütern in Böhmen nach Schloß Baldern (Pfarrei Kerkingen) herüberbrachten. Dies ergibt sich aus einer Zusammenstellung der ersten Taufen, bei denen in Baldern der Name Johann Nepomuk auftrat. Zuerst ließ Graf Kraft Wilhelm Anton zu Oettingen-Baldern am 6. Januar 1724 einen Sohn Johann Nepomuk Friedrich (Hauptname!) Melchior Joseph Notker Willibald taufen. Dann dauerte es geraume Zeit, bis ein Hofbediensteter auch den Namen Johann Nepomuk wählte, nämlich bis zum 4. August 1750, an dem der Hofchirurg und Kammerdiener Georg Ulrich Fabris auf Schloß Baldern einen Sohn auf die Namen Nikolaus Johann Nepomuk taufen ließ. Zunächst wählen weiterhin Hofbeamte den Namen des böhmischen Heiligen als Nebennamen, bis er 1762 bei einem Sohn eines Zimmermanns erstmals als Hauptname erscheint. Von einem Paten wird der Name bis ins späte 18. Jahrhundert (1795) nicht übernommen⁶⁹. Neben Adeligen haben sicherlich auch Geistliche dazu beigetragen, daß der Taufname Johann Nepomuk sich zunehmender Beliebtheit und Verbreitung erfreute.

⁶⁴ Vgl. A. Schröder, Die Augsburger Weihbischöfe, in: Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg V, 1916–1919, S. 486 ff.

⁶⁵ Nach Studienbibliothek Dillingen VIII a 37, Nr. 86 war er 1760 Präfekt der akademischen Marianischen Kongregation in Dillingen.

⁶⁶ Layer (wie Anm. 4) S. 29.

⁶⁷ In der Familie des Verfassers dieser Studie vererbte sich der Name Johann Nepomuk seit vier Generationen jeweils vom Vater auf den ältesten Sohn.

⁶⁸ F. A. Hoeyneck, Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bistums Augsburg, Augsburg 1889, S. 325.

⁶⁹ Nach freundlichen Mitteilungen von Archivdirektor a. D. Dr. Richard Dertsch, Kaufbeuren.

Zur religiösen Herzemblemantik des 18. Jahrhunderts: Ein Bildzyklus in Mindelheim, seine Quelle und seine Deutung

Von Karl-August Wirth

Bei Restaurierungsarbeiten, die 1970–1971 in der Kapelle des Instituts der Englischen Fräulein in Mindelheim unternommen wurden, konnten historisch wertvolle Deckenmalereien freigelegt werden. Sie bilden, wie sogleich erkannt wurde, einen ikonographisch bemerkenswerten, auf das Patrozinium der Kapelle bezogenen Zyklus vorwiegend emblematischer Darstellungen. Gemalt hat sie vielleicht der im früheren 18. Jahrhundert in der Gegend vielbeschäftigte Maler Michael Niggel aus Hiltenfingen.

Emblematische Bilder waren im katholischen Süddeutschland und in den deutschsprachigen Alpenländern zu Beginn des 18. Jahrhunderts geradezu modisch beliebt geworden. Es vergeht kaum ein Jahr, in dem nicht weitere Beispiele näher bekannt gemacht werden. Sie finden sich im Bereich sakraler Kunst (um hier nur von diesem zu sprechen) in Kirchen und Kapellen jeglichen Ranges und beinahe jedweden Titels, in Sakristeien und vielerorts auch in Räumen der klösterlichen Klausur; selbst an kirchlichem Mobiliar, z. B. an Chorgestühlen, Beichtstühlen, Kanzeln, Emporenbrüstungen und dergl., sind sie anzutreffen. Wenn jetzt in Mindelheim emblematischer Bildschmuck in der Gewölbezone eines Sakralraums wiedergewonnen wurde, so wäre das kaum großen Aufhebens wert, wenn es sich hier nicht um Ungewöhnliches handelte, wenn nicht in mehrerer Hinsicht besondere Umstände vorgelegen hätten, die es bei dem Zustandekommen des Bildzyklus zu berücksichtigen galt und die ihrerseits direkt oder indirekt mitbestimmend für Form und Inhalt der Bildfolge geworden sind.

Die Kapelle, in der sich die hier zu betrachtenden Malereien finden, wurde 1715–1720 erbaut und 1722 feierlich geweiht (Abb. 1–2 b). Sie ist die größere Nachfolgerin des 1702–1704 erbauten ersten Gotteshauses im Institut der Englischen Fräulein in Mindelheim, das 1701 bezogen worden war; erste Erwägungen über die Niederlassung des Ordens in Mindelheim reichen bis 1688 zurück, und das bayerische Herzogshaus ist als treibende Kraft daran beteiligt gewesen (die Herzogin war eine große Verehrerin des Herzens Jesu, der Herzog zur jährlichen Zahlung einer beträchtlichen Summe für den Unterhalt der Englischen Fräulein in Mindelheim bereit). Anders hätte es wohl auch nie zur weiteren Ausbreitung des Ordens kommen können: denn diese Gemeinschaft lebte bis ins späte 17. Jahrhundert ohne einen Rechtstitel von kirchlicher Seite. Es war nicht

gelungen, für die Gründung der Mary Ward die offizielle Anerkennung zu erreichen; eine päpstliche Bulle hatte 1631 sogar verlangt, die bestehenden Institute aufzulösen. Unter dem Schutz bayerischer Kirchenfürsten und Herzöge blieben aber einige Niederlassungen im Gebiet ihrer Herrschaft bestehen. Noch bevor die Ende des 17. Jahrhunderts verfaßten Regeln – auf Betreiben des Kurfürsten Max II. Emanuel von Bayern – päpstlicherseits bestätigt wurden (was durch eine 1703 ausgegangene Bulle geschah), entstand die Mindelheimer Ordensniederlassung.

Die erste Institutskapelle hatte das Herz Jesu als Patrozinium. Was heute in keiner Weise ungewöhnlich erscheinen würde, war 1701 jedoch eine äußerst kühne, ja gewagte Neuerung. Man mag das daran ablesen, daß das erste Herz-Jesu-Patrozinium der modernen Herz-Jesu-Verehrung nur ein Jahr älter ist (es handelt sich da um die Institutskapelle der Ursulinen in Köln). Ferner muß man sich vergegenwärtigen, daß es sich bei dieser neuen Andacht – deren Inhalt und Ziele man tunlichst nicht mit der im 19. Jahrhundert allgemein gewordenen Verehrung des Herzens Jesu gleichsetzen sollte – um alles andere als eine Selbstverständlichkeit handelte. Diese Andacht berief sich auf die Visionen der 1690 verstorbenen Marguerite-Marie Alacoque, einer Ordensfrau aus dem Orden der Heimsuchung Mariä, die in Paray-le-Monial lebte (Abb. 2c). Bestandteil dieser Offenbarungen war es, daß Andacht und Verehrung des Herzens Jesu in der katholischen Kirche eingeführt werden sollten. Dieser Innovation nahmen sich die Jesuiten an. Während ihre glaubenspädagogischen Bemühungen an mehreren Orten Inseln der Herz-Jesu-Andacht entstehen ließen, blieb doch die offizielle Anerkennung aus. Ihre Bücher kamen teils auf den Index der verbotenen Bücher (so 1704 das zuerst 1691 erschienene Werk des Jesuitenpaters Jean Croiset, „La devotion au Sacre Cœur de N. S. Jésus Christ“; weitere kirchlich verbotene Herz-Jesu-Bücher findet man verzeichnet bei Franz Heinrich Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher. Ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte*, Bonn 1885, Seite 984), teils wurden sie von der Ordenszensur zurückgehalten (so das Buch des Jesuiten Joseph de Gallifet über die Verehrung des Herzens Jesu vom Jahre 1696, „De cultu Sacrosancti cordis Dei ac Domini nostri Jesu Christi...“, das erst 1726 erscheinen konnte); Bemühungen um Approbation eines eigenen Offiziums und einer eigenen Messe für das Herz Jesu, 1697 und wieder 1729 angestrengt, wurden offiziellerseits zurückgewiesen. Auch sah sich die neue Andacht zahlreichen Schwierigkeiten und Anfeindungen ausgesetzt (vermutlich hat man die außerordentlich weitreichenden Konsequenzen gesehen oder erahnt, die sich einstellen mußten, sobald der Glaube, das Herz Jesu offenbare mystisch das geheime, absolute Wort Gottes, stark wurde: der Mund der Tradition, der es bisher ausgedrückt hat, wird nicht mehr gebraucht). Herz-Jesu-Verehrung war jedenfalls in den Jahrzehnten des ausgehenden 17. Jahrhunderts und in den ersten des 18. Jahrhunderts ein als modernistisch verschrieenes Wagnis. Daher erklärt sich der eigentümlich apologetische Charakter der frühen, etwa zwi-

schen 1690 und 1710 erschienenen Bücher über Herz-Jesu-Verehrung, Werke von leidenschaftlichen Parteigängern der neuen Andacht, die davon überzeugt waren, daß *dergleichen Neuerungen aber seynd nicht allein löblich, sondern auch sehr nutzlich* (so argumentiert Michael Leontius Eberlein 1709). Und in Mindelheim wurde nun nicht nur dieser umstrittenen neuen Andacht ein bescheidener Platz eingeräumt, sondern sie erlangte hier die Ehre des Patroziniums.

Auch die zweite, größere Kapelle hat diesen Titel. Vor ihrer Errichtung hatte sich in Bayerisch-Schwaben einiges ereignet, was dazu beitrug, die Neuerung breiter zu verankern. Bei der Eroberung der freien Reichsstadt Augsburg durch die Bayern und Franzosen (1703) glaubte man, den besonderen Schutz des Herzens Jesu erfahren zu haben — der Augsburger Bischof Alexander Sigismund von Pfalz-Neuburg (1690–1737) war ein eifriger Förderer der Herz-Jesu-Verehrung (ihm ist Anton Ginthers „*Speculum amoris et doloris in sacratissimo ac divinissimo Corde Jesu incarnati, eucharistici et crucifixi*“ gewidmet, ein zuerst 1705 und später mehrfach aufgelegtes, sehr einflußreiches Emblem- und Bildbuch über das Herz Jesu). Die Englischen Fräulein in Augsburg — von wo aus die Niederlassung des Ordens in Mindelheim besiedelt wurde — erlangten 1706 die Erlaubnis, ihre Institutskapelle dem Herzen Jesu zu weihen. Man übertreibt kaum, wenn man feststellt, daß hier in Schwaben die Herz-Jesu-Verehrung zur Sache dieses Ordens gemacht wurde.

Als man nun in Mindelheim daran ging, die neue Institutskapelle — die Kapelle eines noch immer nicht voll anerkannten „neuen“ Ordens mit einem offiziell nicht gestatteten und daher geradezu provokanten Patrozinium — auszustatten, befand man Herkömmliches für untauglich: man bediente sich des Modernsten, was erreichbar war, des emblematisch-allegorischen Bildes. Neuerung auch hier: auf die „neuen“ Glaubensintentionen wird Bezug genommen durch nicht minder „neue“ Bildgestaltungen.

Aber auch im Vergleich zu emblematischen Bildern in anderen Kirchen stellen sich die Mindelheimer Darstellungen als ungewöhnlich heraus. In doppelter Hinsicht: einmal dadurch, daß es Bildzyklen, die so ausschließlich das Mittel der Allegorie in der Form der Emblemik angewendet zeigen, in Kirchenräumen sonst nur sehr selten gibt; zum anderen spiegeln sie einen Aspekt der religiösen Herzemblemik, der bisher unbekannt war (vgl. Karl-August Wirth, Religiöse Herzemblemik, in: *Das Herz im Umkreis der Kunst*, Bd. 2, Biberach o. J., Seite 63–106).

Sicherte schon all dies den Mindelheimer Deckenmalereien besonderes Interesse, so kommt noch ein weiteres hinzu: die Mindelheimer Embleme sind keine spontanen Neuerfindungen, sondern stellen eine Auswahl von Emblemen dar, die sich in einem wenig bekannten Werk der Herz-Jesu-Literatur finden. Was ihren Wert als originale Inventionen mindert, hat aber zugleich hohen Seltenheitswert: bei der Erklärung der Mindelheimer Embleme ist man nicht darauf angewiesen, ihre verschlüsselten Allegorien mühsam zu rekonstruieren, es gibt

eine zeitgenössische Quelle, aus der zu entnehmen ist, wie sie zu verstehen sind – ein auf dem Felde der religiösen Herzemblematis frühen Datums einmaliger Fall. Die „Vorlage“ gestattet darüber hinaus auch unmittelbaren Einblick in die Verfahren, die bei der Konzeption von Emblemen angewandt wurden, und das macht den Vergleich von Vorlage und Replik weit über den konkreten Einzelfall hinaus zu einem instruktiven Exempel.

Das Buch, aus dem im folgenden so oft zitiert werden muß, wurde 1709 in Zug in der Schweiz Auff der Muosischen Unkosten Gedruckt durch Johan-Baptist Waltpart. Sein Verfasser ist Michael Leontius Eberlein, *der Heil. Schrifft und der Geistlichen Rechte Doctor wie auch Pfarr-Herr in Sarmenstoffs* im heutigen Kanton Aargau in der Schweiz, sein Titel lautet: „*Allgemeines Sonnen-Liecht, Das ist: Catholisch-Allgemeine, Auch Jedermann zustehende Liebe und Andacht Zu dem Göttlichen Hertzen JESU*“ (Abb. 4b). Das Werk ist Maurus von Roll, dem Abt von Einsiedeln gewidmet, zu dem der Verfasser anscheinend familiäre Beziehungen unterhielt (er erwähnt in seiner Widmung die Eltern des Kirchenfürsten und erinnert an dessen Wohltaten für Mitglieder seiner Familie). Wichtig erscheint dabei aber auch der Bezug zu dem blühenden Benediktinerkloster: dort befand sich eine der Inseln der Herz-Jesu-Andacht, der Benediktinerpater T(h)addäus Schmaller gab ein umfangreicheres Herz-Jesu-Buch heraus – das erste deutsche Herz-Jesu-Buch („*Kurtzer Begriff von der Andacht zu dem Hochwürdigem Hertzen Jesu, Unsers Welt Heylands . . .*“, Einsiedeln 1695, 1700², 1745³) –, und Abt Maurus hatte *Auß gantzem Hertzen . . . die Ein- und Fortpflanzung der Verehrung deß Hoch-heiligsten Hertzens JESU* gutgeheißen (wie Eberlein referiert: Widmung [Seite 3]), zu seinen Kopfkissenbüchern gehörten *jene Schrifften, welche in sich enthalten die Liebs-Übungen zu dem Hertz Jesu* (ebenda). Eberleins Buch besteht aus zwei Teilen, von denen der erste in der Art der gerade aufkommenden Herz-Jesu-Bücher gehalten ist (ich zitiere ihn mit „I“), während der zweite – „*Der Ander Oder Poet-Symbolische Theil: In Welchem Mit drei- und zwanzig Elegien Deß Hoch-Würdigsten Hertzens JESU Unvergleichliche Hochheit und Bütigkeit (!) besungen und durch Sinn-reiche Bilder liebeich erklärt wird*“ – ein reines Emblembuch ist, das zweite Herz-Jesu-Emblembuch nach Anton Ginthers oben genanntem Werk. In der Vorrede zu diesem Emblembuch bekennt Eberlein, es sei zunächst seine Absicht gewesen, die Sinn-Bilder in ungebundener Rede zu erläutern, er habe aber dann doch Versen den Vorzug gegeben *obwolen ich mein Lebtag der Teutschen Poeterei unerfahren gewesen*. Eberlein nennt seine Verse „Elegien“, worunter er im Sinne der ihm zeitgenössischen Terminologie mehrstrophige Gedichte (unbestimmten Versmaßes) versteht. Nachdem er kurz zusammengefaßt hat, was in der betreffenden Elegie betrachtet werden soll (ich bezeichne diese „Überschrift“ in Analogie zu anderen Emblembüchern fortan als *Consideratio*, „Erwägung“), folgt das Lemma des Emblems, das in allen Fällen aus sieben Buchstaben besteht, den sieben Buchstaben von *COR JESU*, und daher *Anagramma* genannt ist. Auf

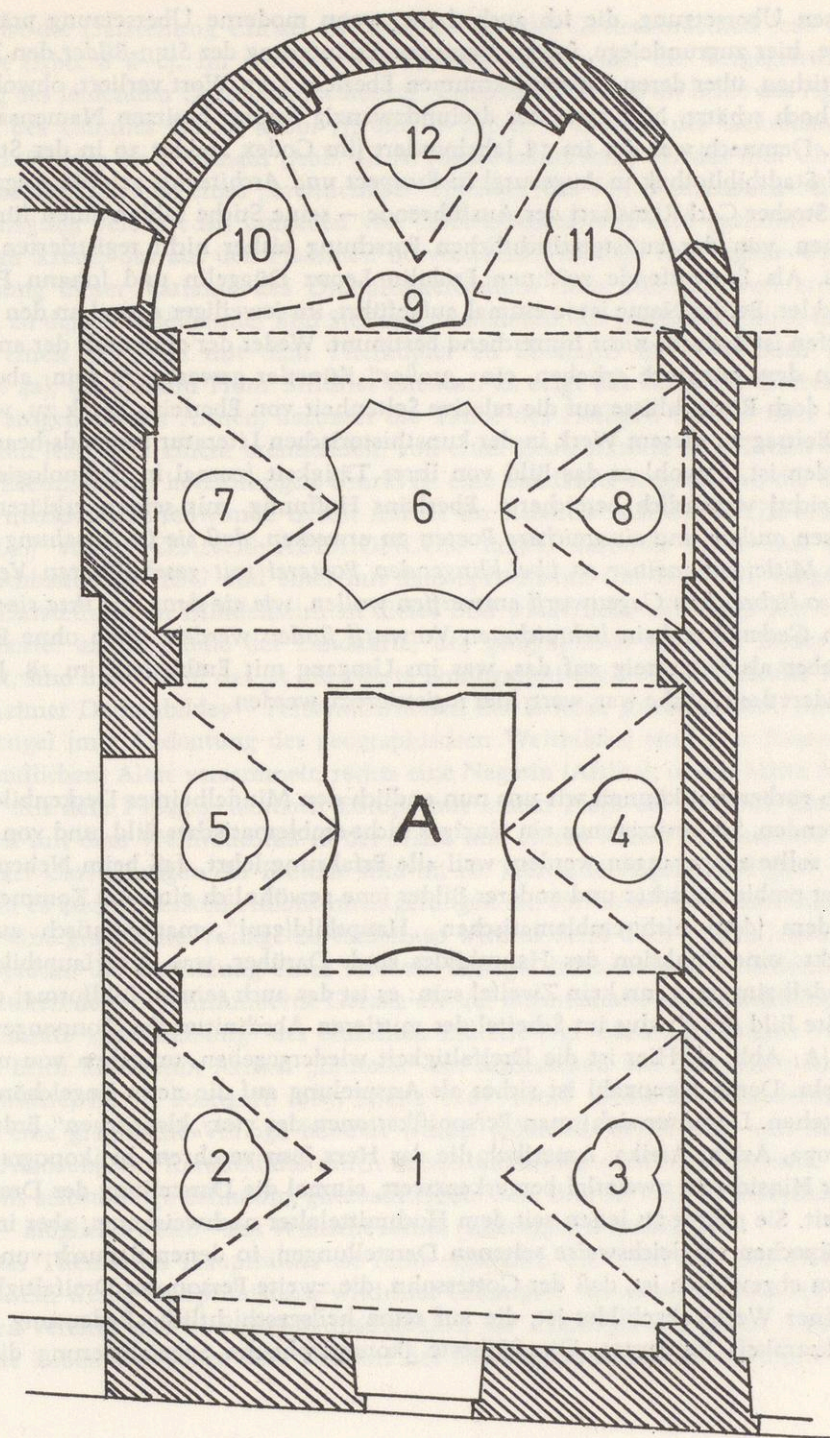


Abb. W 3

dessen Übersetzung, die ich auch dann, wenn moderne Übersetzung präziser wäre, hier zugrundelege, folgen Verse zur Erläuterung der *Sinn-Bilder* den Kupferstichen, über deren Zustandekommen Eberlein kein Wort verliert, obwohl er sie hoch schätzt. Nur zwei der dreiundzwanzig Kupfer besitzen Namensangaben. Demnach war der im 18. Jahrhundert (im Codex Halder 30 in der Staats- und Stadtbibliothek in Augsburg) in *Prospect und Architectur* gelobte Augsburger Stecher Carl Remshart der Ausführende – seine Stiche bilden einen für ihn frühen, von der kunstgeschichtlichen Forschung bisher nicht registrierten Zyklus. Als Entwerfende zeichnen Fridolin Leonz Düggelin und Johann Franz Strickler. Beider Name ist je einmal aufgeführt, ihr jeweiliger Anteil an den Entwürfen ist dadurch nicht hinreichend bestimmt. Weder der eine noch der andere kann den Anspruch erheben, ein „großer“ Künstler gewesen zu sein, aber es läßt doch Rückschlüsse auf die relative Seltenheit von Eberleins Werk zu, wenn ihr Beitrag zu diesem Werk in der kunsthistorischen Literatur nirgends beachtet worden ist, obwohl er das Bild von ihrer Tätigkeit (zumal in chronologischer Hinsicht) wesentlich bereicherte. Eberleins Hoffnung, mit seinen erklärenden Versen *andere und sinnreichere Poeten zu erwecken, daß sie in Ansehung und auß Mitleiden meiner so übel-klingenden Poeterei mit geschliffneren Versen ein so liebreichen Gegenwurff entwerffen wollen, wie sie dann für ihre sinnreichen Gedancken kein liebreicheren Vorwurf finden werden*, blieb ohne Echo, ist aber als Fingerzeig auf das, was im Umgang mit Emblemen im 18. Jahrhundert das Übliche war, wert, hier registriert zu werden.

So vorbereitet können wir uns nun endlich den Mindelheimer Deckenbildern zuwenden. Sie besitzen nur ein einziges nicht-emblematisches Bild, und von diesem sollte ausgegangen werden, weil alle Erfahrung lehrt, daß beim Nebeneinander emblematischer und anderer Bilder jene gewöhnlich eine Art Kommentar zu dem (den) nicht-emblematischen „Hauptbild(ern)“, mathematisch ausgedrückt: eine Funktion des Hauptbildes sind. Darüber, was das Hauptbild in Mindelheim ist, kann kein Zweifel sein: es ist das auch seinem Bildformat nach größte Bild des Zyklus im Scheitel des mittleren Abschnittes des Tonnengewölbes (A; Abb. 5). Hier ist die Dreifaltigkeit wiedergegeben, umgeben von neun Engeln. Deren Neunzahl ist sicher als Anspielung auf die neun Engelchöre zu verstehen. Darunter sieht man Personifikationen der vier „klassischen“ Erdteile (Europa, Asien, Afrika, Amerika), die das Herz Jesu verehren. In ikonographischer Hinsicht ist zweierlei bemerkenswert, einmal die Darstellung der Dreifaltigkeit. Sie gehört zu jenen seit dem Hochmittelalter nachweisbaren, aber in allen Epochen vergleichsweise seltenen Darstellungen, in denen dadurch von der Norm abgewichen ist, daß der Gottessohn, die zweite Person der Dreifaltigkeit, in einer Weise abgebildet ist, die auf seine heilsgeschichtliche Bedeutung und Wirksamkeit hindeutet. Die früheste ikonographische Spezialisierung dieser

Art ist die Darstellung Christi als Kind, die auf die Gotteskindschaft Jesu hinweist (Abb. 6 a–c). Im ausgehenden Hochmittelalter trat die Vergegenwärtigung des leidenden Gottessohnes hervor: Christus erscheint im Bilde des Agnus Dei, des Lammes Gottes (Abb. 7), oder – später – in dem des Gekreuzigten (Abb. 8) oder als Leichnam (Abb. 9). In Mindelheim steht für das Bild Christi das seines Herzens: eines „brennenden“ Herzens, das vom Lanzenstich bei der Kreuzigung versehrt ist, umgeben von einer Dornenkrone und „gekrönt“ von einem Kreuz, das aus den Flammen hervorstößt. Solange eine eigene Untersuchung dieser Variante des Dreifaltigkeitsbildes noch aussteht, verbietet es sich, zu dem Mindelheimer Bild Stellung zu nehmen. Ich beschränke mich daher auf einen Vergleich mit dem Titelkupfer zu Eberleins Herz-Jesu-Buch (vgl. Abb. 4a), das Johann Franz Strickler entwarf. Es zeigt das Brustbild Gottvaters mit ausgebreiteten Armen, darunter die Taube des Heiligen Geistes über dem Herzen Jesu, hier einem brennenden, von einer Dornenkrone umgebenen Herz mit Kreuz; in den herzförmigen Umriß ist eine Landkarte eingetragen, die deutlich markierte Seitenwunde trennt mitten im Atlantik MARE SEPT(ENTRIONALIS) vom OCEANUS AETHIOPICUS. Engel, darunter einer mit dem Spruchband *Cor IESU* und einer mit dem Spruchband *Cor Universi*, umgeben die Darstellung. In Mindelheim ist dieses Bild wiederholt, allerdings mit einer Variante: an die Stelle der Landkarte, des geographisch fixierten Bildes der Welt, sind hier – und das ist die zweite ikonographische Besonderheit des Mindelheimer Deckenbildes – Personifikationen der Erdteile getreten: rund um die Erdkugel (mit Andeutung des geographischen Weltbildes) sind vier Frauen in jugendlichem Alter versammelt, rechts eine Negerin (Afrika), in der Mitte Amerika mit dem Papagei, daneben Europa mit einem Pferd als Attribut, darüber Asien mit dem Weihrauchfaß in der Hand und einem Kamel als Attribut. Solcherart Darstellungen der Erdteile sind im 18. Jahrhundert gang und gäbe, und wenn es auch im ersten Anlauf nicht gelungen ist, für diese vier Personifikationen eine graphische Vorlage zu finden, so wird es diese doch geben. Jedenfalls entspräche die Benutzung einer solchen Vorlage durchaus den künstlerischen Praktiken des 18. Jahrhunderts. Gerade die auf normenhafte Kennzeichnung abgestimmte „Beschreibung“ der einzelnen Erdteile (vgl. dazu Karl-August Wirth und Erich Köllmann, Artikel „Erdteile“ in: *Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*, Bd. 5, Stuttgart 1965, Spalte 1107–1202) macht es wahrscheinlich, daß eine graphische Vorlage benutzt wurde. Jedenfalls sollte man sich hüten, die Ablösung des Kartenbildes durch Personifikationen dem Mindelheimer Maler als selbständige Erfindung gutzuschreiben. Sein Bild ist eine Kontamination, die – möglicherweise – auf Wünsche seiner Auftraggeber zurückgeht.

Das Thema des Hauptbildes ist recht eigentlich die Anbetung des Herzens Jesu. Ein wenig zu optimistisch wird hier behauptet, dieses werde in allen Erdteilen verehrt: das ist reines Wunschenken der Anhänger der neuen Andacht. Diese haben sich gegen den Vorwurf des Modernismus abgesichert, indem sie

den hauptsächlichen Gegenstand ihrer Verehrung ins Bild der Dreifaltigkeit integrierten, recht und schlecht. Primär verherrlicht die Darstellung eben doch die Verehrung des Herzens Jesu, indem sie dartut, daß in Mindelheim mit der Herz-Jesu-Verehrung nichts geschieht, was nicht in allen Erdteilen üblich sei. Das ist, historisch gesehen, eine Übertreibung.

Alle übrigen Darstellungen in Mindelheim sind ein einziger Beweis, warum dem Herzen Jesu Verehrung gebührt. Insofern hat es seinen guten Sinn, daß sie *alle* emblematisch sind, formal Funktionen des Hauptbildes, inhaltlich ein Spektrum seiner Begründungen. Solches Subsumieren eines Dutzends emblematischer Darstellungen unter *ein* Hauptbild ist singular. Das hat zur Folge, daß die an vielen Beispielen bewährte Praxis der Erläuterung emblematischer Darstellungen im Kirchenraum angesichts der Mindelheimer Malereien hinfällig wird: an die Stelle der Zuordnung im einzelnen tritt hier die pauschale. Jedes der Embleme will unmittelbar auf das Hauptbild bezogen sein, gleichgültig wo es sich befindet. Das anagrammatische Verfahren Eberleins bei der Konstitution der Lemmata sorgt — auf den ersten Blick — für sinnvolle Gleichzeitigkeit, und es demonstriert sie auf seine Weise. Das hat aber auch zur Folge, daß jedes einzelne Emblem für sich eingehend betrachtet werden muß; das wird denen, die an dem Rundgang teilnehmen möchten, einige Geduld abverlangen.

Bei der Musterung der Embleme, über deren Anordnung im Kirchenraum der beigefügte Plan unterrichtet (Abb. 3), sei mit demjenigen begonnen, das sich im Scheitel des ersten Abschnittes vom Tonnengewölbe befindet (Nr. 1; Abb. 10).

Es zeigt einen metallenen Schild, auf diesem ein brennendes Herz; Seitenwunde und die darum gelegte Dornenkrone erweisen es als das Herz Jesu. Darunter ist auf der Kuppe eines pilzförmigen Felsmassivs eine mauerbewehrte Stadt abgebildet, unterhalb von ihr eine schmale, ebenfalls durch Mauern gesicherte Terrasse, auf der vier Kanonen stehen. Den einzigen Zugang bildet ein Aufzug, ein über einen langen Kranbügel geführtes Seil, an dem ein riesiger Kessel hängt. Obwohl Einbauten einen Teil des Bildfeldes dem Auge entziehen, läßt es sich genau sagen, worum es hier geht: in dem Kupferstich zu Eberleins dreizehnter Elegie besitzen wir die Bildvorlage (vgl. Abb. 11). Ihr ist zu entnehmen, daß es sich bei der beschriebenen Darstellung um die Icon eines Emblems handelt, das *O SECURI!*, *O wie sicher!*, als Lemma hat. Es soll das (auf dem Kupferstich übrigens ohne die Dornenkrone dargestellte) Herz Jesu als Schild und als uneinnehmbare Festung begriffen werden: *Leben kan der ohne Sorgen, / Welcher glücklich sich verborgen / In die vest' Hertz-Jesu Statt**. Dieser Grundgedanke ist von Eberlein in einer für die Erfindung von Emblemen sehr

* Das Zitat ist der dreizehnten Elegie Eberleins entnommen. Hier wie immer im Folgenden werden die der jeweils einschlägigen Elegie entnommenen Textstellen durch *Kursivsatz* hervorgehoben, aber ohne weitere Nachweise zitiert.

charakteristischen Weise motiviert worden. Jene Stadt ist nicht etwa ein Erzeugnis von Eberleins Fantasie, hervorgebracht, um eine Eigenschaft des Herzens Jesu metaphorisch zu beschreiben. Gewiß kommt es auch darauf an, aber es verleiht diesem Vergleich besonderen Nachdruck, daß hier von einer tatsächlich vorhandenen Stadt gesprochen wird, von einem ganz bestimmten *Schloß*, das *Bey den Mohren sich thut finden*. Eberlein kennt es nicht aus eigener Anschauung, aber er hat eine Beschreibung dieses Ortes bei Giovan Pietro Maffei gefunden (*Historiarum Indicarum libri XVI*, zuerst Florenz 1588, benutzt in der Ausg. Köln 1589).

Das liest sich bei Eberlein so: *In diß Schloß kan niemand steigen, / Weil der Felsen sich thut neigen / Heraußwärts dem Erdschwam gleich. Aber Brod . . . kan man droben schneiden, / Auch das Vieh hat seine Weiden*; gegen den Durst ist man durch *tieffe Wasser-Teich* gefeit. Die Lage des Ortes ist so vorteilhaft, daß selbst im Kriegsfall *Mars mit seinem Feur-Geschütz* nichts auszurichten vermag: *Hier kan man ja Sicher leben, / Niemand muß sich hier ergeben / An die Feind- und Mörder-Schaar*. Aber selbst dieses Höchstmaß an Sicherheit befriedigt Eberlein nicht, er möchte *noch lieber wissen, / Eine Veste, wo man missen / Könnte alle Seel-Gefahr*. Eine solche findet er *in der Hertz-Jesu Statt*: denn *O wie sicher seynd die Seelen* dort, wo man *alle Güter hat*, dort, wo das im Herzen Jesu verborgene *so süsse Himmel-Brod* allen Hunger stillt. Mit dem *Himmel-Brod* ist zunächst einmal ganz wörtlich das Manna gemeint, mit dem die hungernden Israeliten auf ihrem Zug durch die Wüste gespeist wurden (vgl. 2. Moses 16, 12 ff.), sodann die im Manna prae-figurierte Hostie (mehr über den Zusammenhang zwischen Manna – Hostie und dem Herzen Jesu S. 246). Eberlein hält dafür, daß nur *Wer in dem Herten Jesu sich aufhaltet, . . . sicher von allen seinen Feinden* ist (*Consideratio* zu *Elegia XIII*), denn *Hier lebt man* nicht nur äußerlich gefahrlos, sondern wahrhaft *ohn alle Noht*. Daher gibt er in seiner Betrachtung zur sechsten Bitte des Vaterunsters („und führe uns nicht in Versuchung“) zu bedenken: *Im Herzen Jesu wird Sicherheit anzutreffen sein; massen das Hertz Jesu ein Burg der Sicherheit, ein Schildt des Heils, ein Beschützung vor Feinden. In disem dann beschütze und beschließe uns* (Gott), *daß wir darin als auff dem gewissen Triumph-Platz alle Anfechtungen überwinden mögen* (I, Seite 553). Weil das Herz Jesu Rüstung ist, die vor allen Gefahren schützt, empfiehlt Eberlein beim Weggehen aus dem Zimmer, wo Herz-Jesu-Bilder sich befinden, solle der Gläubige seine *Seel in dises Hertz* (Jesu) *als an das Ort der Sicherheit* legen (I, Seite 191). Diese seine Empfehlung scheint für die Platzierung des Emblems in Mindelheim ausschlaggebend gewesen zu sein.

Das Emblem in der linken Stichkappe desselben Tonnenabschnittes zeigt das von einem Rosenkranz umgebene Herz Jesu; wie in der vorigen Icon ist es mit der Dornenkrone dargestellt (Nr. 2; Abb. 12), eine Zufügung gegenüber der

Vorlage, von der umgekehrt die Strahlengloriole nicht übernommen wurde (vgl. Abb. 13). Das Lemma *SCIO VER*, *Ich weiß den Frühling*, steht auf einem Spruchband, das einer der vier fliegenden Vögel im Schnabel hat. Drei von diesen sind deutlich als Schwalben erkennbar; daß der Vogel mit dem Spruchband eine Taube ist, geht aus Versen der 2. Elegie Eberleins hervor: *Die reine Turtel-Daub / Sich freudig thut einfinden, / Den Frühling zu verkünden*. Daß gerade ihr die Aufgabe zufällt, das Ende des Winters bekanntzugeben — das ja auch die Wiederkehr der Schwalben anzeigt —, hängt damit zusammen, daß man glaubte, die Taube verbringe den Winter stumm, *hieme mutis*, wie Plinius in seiner „*Naturalis Historia*“ (X, 35) versichert. Eberlein teilt diese Auffassung: *Im Winter thut sie schweigen, / Erstummet gantz und gar*. Aber er hat noch einen zweiten Grund, die Taube zum Frühlingsboten zu machen: *Den Frühling thut sie zeigen / Lieb-seuffzend jimmerdar*. Denn unter der *Lieb-seuffzenden* Taube versteht er Marguerite-Marie Alacoque, die *uns . . . als ein Himmlische Turtel-Daub den wahren Gnaden-Frühling, Die Andacht zu dem Hertz Jesu, . . . verkündet*. Wir haben die seliggesprochene Ordensfrau schon als Wegbereiterin der Herz-Jesu-Verehrung kennen gelernt (vgl. oben Seite 222). *Der Frühling, den sie bringt, / Der ist die Lieb deß Herten, / Auß dem mit zarten Schmerzen / Wasser und Blut entspringt*: als die Kriegsknechte, die Christus gekreuzigt hatten, sahen, daß er tot war, öffnete einer von ihnen *seine Seite mit einem Speer und alsbald ging Blut und Wasser heraus* (Johannes 19, 34). Daß mit diesem Speerstich Christi Herz verwundet worden sei, gehört seit eh und je zu den festen Glaubensüberzeugungen; für die Herz-Jesu-Verehrung aller Zeiten ist sie recht eigentlich die Grundlage. Mehr wird darüber zu sagen sein, wenn von dem ursprünglichen Altarbild der Mindelheimer Institutskapelle gesprochen wird (vgl. Seite 264 ff.).

In Eberleins Elegia II steht kein einziges Wort, das unmittelbar auf die Darstellung des ummauerten Gartens mit blühenden Rabatten, einem Brunnen in seiner Mitte und Pfauen auf den Wegen bezogen werden könnte. Meist spricht er in allgemeinen Metaphern vom Austreiben des Winters und davon, daß das Herz Jesu *uns wird zuschicken / Die ewig Sommer-Freud*; nur eingangs beschreibt er das frühlinghafte Wiedererwachen der Natur: *Es kombt der schöne Mey. / Die Blumen schon sich zeigen, / Die Reben schneidet man, / Es stossen auch die Feigen / Und prangt die Tulipan*. Wenn auch in den Rabatten rote Tulpen blühen, so wird man doch diese punktuelle Übereinstimmung zwischen Eberleins Versen und der Mindelheimer Icon nicht überbewerten dürfen; das Bild des Gartens bleibt unerklärt.

Es liegt nun aber offen zutage, daß Eberlein mit der Aufzählung einer Reihe aufsprießender oder früh blühender Pflanzen einem alterprobten Verfahren der Schulrhetorik folgt, die eben vermittels dieses Kunstgriffs die Ankunft des Frühlings demonstrierte. Es wäre daher auch ganz fehl am Platze, in der zitierten Passage Eberleins so etwas wie Naturschilderung zu sehen, die eine gegenständ-

lich konkrete Wirklichkeit beschreiben will. Schon die Erwähnung von Feigen könnte verraten, daß es sich da um epische Stilisierung handeln muß. Übereinstimmung zwischen Eberleins Text und der Icon zu erwarten, hieße daher nicht mehr und nicht weniger als den Text falsch zu interpretieren.

Bei der Betrachtung der Icon wird man sich erinnern, daß ähnliche Abbildungen von Gärten seit dem späten 16. Jahrhundert auf vielen Darstellungen des Frühlings in Bildfolgen der vier Jahreszeiten anzutreffen sind und hier beinahe den Charakter eines Attributes haben; es gibt auf dem Felde der Ikonographie eine lange Reihe von „Vorbildern“ für die Mindelheimer Darstellung. Es muß aber auch auffallen, daß in Mindelheim dieser Garten nicht in eine Landschaft eingefügt ist, obwohl bei den meisten Emblemen des Zyklus (wie sich zeigen wird) der Schilderung der Landschaft einige Aufmerksamkeit gewidmet ist — selbst das Himmlische Jerusalem hat sein landschaftliches Ambiente. Hier aber steht der Garten für sich allein, ist doppelt, von einer Mauer und von davorstehenden Baumreihen eingegrenzt. Er ist ein Bild gewordenen rhetorisches Argument, genaues Gegenstück zu den Naturbeschreibungen, wie sie sich als rhetorischer Syllogismus (*enthymema*) in Gerichts- und Lobreden finden. Solche Deutung, zu der auch die Tatsache ermuntert, daß sie auf ein in der Emblematik sehr oft angewendetes Verfahren zurückgreift, verlangt gewissenhafte Anwendung der rhetorischen Regeln. Nach den gängigen Klassifizierungen der *loci* fällt das Gartenbild unter die *Sachtopoi*, die *argumenta* (auch *attributa*) genannt und ihrerseits wiederum in verschiedene *argumenta* unterteilt werden. Die Darstellung antwortet auf die Frage „wo?“ mit dem *argumentum a loco*: Der Garten gehört zu den „lieblichen Orten“ (*loci amoeni*), solchen, die nur dem Genuß dienen und nicht zu nützlichen Zwecken bebaut sind — Reben, die im Frühjahr beschnitten werden müssen, um Frucht zu bringen, haben in ihm ebensowenig zu suchen wie Feigenbäume. Wohl aber gehören Blumen aller Art und Gewässer oder Wasserspiele (wie hier der Brunnen), auch das Auge erfreuende schöne Vögel zur Ausstattung des Lustortes, eines schönen *Natur a u s s c h n i t t e s*, eines Ortes, der wie zur Liebe gemacht und Ursache der Freude und des Frohsinns ist. Diese zusammenfassenden Charakterisierungen, bei denen ich Ernst Robert Curtius folgte (Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Bern 1963⁴, Seite 200 f., 202 ff.), dienen dann als rhetorische Argumentation, wenn sie auf den Gegenstand, der in Rede steht, bezogen werden. Bei unserem Emblem kann es sich natürlich nur um eine Lobrede auf das Herz Jesu handeln. Es ist für den Gläubigen, der es andächtig verehrt, der wahre *locus amoenus*, wie der vergängliche Lustort vermag es zu *erquick*en / *Nach grossem Winters-Leid*, aber es ist darüber hinaus ein unvergänglicher Lustort, denn *Diß Hertz uns wird zuschicken* / *Die ewig Sommer-Freud*.

Die Vorstellung von dem Herzen Jesu als *locus amoenus* ist nicht Eberleins Erfindung. Sie kommt bereits im späten Mittelalter vor, bei Lorenzo Giustiniani (1381–1456) in einer seiner asketischen Schriften (*De incendio divini amoris*,

cap. 4). Eberlein zitiert die Stelle, vermutlich dadurch auf sie aufmerksam geworden, daß Lorenzo Giustiniani, der erste Patriarch von Venedig, soeben — 1690 — heiliggesprochen worden war und eine Gesamtausgabe seiner Schriften, 1560 und öfter in Basel erschienen, ihm leicht erreichbar war. In seiner Übersetzung lautet sie: *Das Hertz Jesu ist der Ort aller Wollüsten, dann von der Mitte dises Hertzens fließt der Bronnen aller Süße und Lieblichkeit* (I, Seite 559). Kenntnis dieser Textstelle fördert das Verständnis für die Darstellung des Brunnens im Mittelpunkt der Gartenanlage.

Das Lemma des Emblems will Eberlein vor allem auf die Herz-Jesu-Verehrung bezogen wissen (vgl. seine *Consideratio*). Es bringt zum Ausdruck, daß *Der Winter . . . vorüber gegangen, der Regen . . . vorbei ist* (Hoheslied 2, 11), denn *Jesus wird jetzt von allen geehret, sein Hertz von allen geliebet* (I, Seite 130). Alles Unheil, was die winterliche *Finsternuß der Sonnen auff der leiblichen Welt* angerichtet hat, wird im Frühjahr durch die Wiederkehr der Sonne überwunden: *Von der Sonnen hat die gantze Under-irrdische Welt all ihr Zierd und Leben, durch die Sonnen werden die Bäume befruchtet, die Aecker begeistert, die Blumen gemahlet, . . ., die Menschen erfreuet und alles erhalten. Was gleichsamb erstorben ware, wird durch die Sonnen wieder belebendiget, das Erfrorne widerumb erwärmet* (I, Seite 243). Und die Herz-Jesu-Andacht ist Eberlein die *Fürstin aller Andachten, die hell strahlende Sonnen aller anderen gottseeligen Übungen* (I, Seite 1 f.), ein *allgemeines Mittel wider die allgemeine Kalt-Sucht der Menschlichen Hertzen* (I, Seite 5). In seinen *Kleinen Tag-Zeiten von dem Göttlichen Hertzen JESU* läßt Eberlein den Gläubigen zur Komplet bitten: *Wir bitten dich (= Jesum), daß du durch die Verehrung deines Hertzens, welche du in disen armseeligen Zeiten als ein Arznei so viler Ublen hast offenbaren wollen, unsere Hertzen erneueren wollest: Bringe widerumb her jene göldenen Zeiten der ersten Liebe, erschaffe eine neue Erden, mache alles neu* (I, Seite 163).

Das Emblem gegenüber hat das Lemma *SIC ERUO, Also errette ich* (Nr. 3; Abb. 14). Es steht auf einem Spruchband, über dem das Herz Jesu abgebildet ist, in derselben Weise gekennzeichnet wie auf den bisher behandelten Mindelheimer Emblemen, und das heißt: wiederum abweichend von der Vorlage, wo ein Kreuz aus ihm hervorwächst und Strahlen von ihm ausgehen (vgl. Abb. 15). Die beobachteten Veränderungen des Herz-Jesu-Bildes selbst lassen einen Zug zur Vereinheitlichung erkennen; die Abkehr von den stärker nuancierten und differenzierten Darstellungen in der graphischen Vorlage beruht weder auf Willkür noch auf mangelndem Verständnis (mehr darüber S. 260 f.). Gleichgeblieben sind die *accidentia*: hier wie dort ist das Herz Jesu vor zwei gekreuzten Hirtenstäben wiedergegeben. Das Lemma beschreibt den darunter geschilderten Vorgang sehr genau. Ein jugendlicher Hirt, der seinen Stab abgelegt hat, geht entschlossen, weit ausschreitend auf einen Löwen zu, um mit beiden Händen ein Schaf aus dessen weit geöffnetem Rachen „herauszureißen“ (*eruere* = herausreißen). Das

spielt sich vor dem Hintergrund einer hügeligen Landschaft ab, die keine Spur von Besiedlung zeigt. Links hinter dem Hirten liegt ein toter Bär. Wer dieser Hirte sei, ist nicht gesagt; sein einziges individuelles Kennzeichen ist seine Jugend.

Die Darstellung schildert ein Ereignis, das im Alten Testament erwähnt wird. Als David sich zum Kampf gegen Goliath anbot, wies ihn König Saul zurück: er sei ein Knabe, Goliath aber ein Kriegermann von Jugend auf; daraufhin erwiderte David, er habe einst die Schafe seines Vaters gehütet, da sei ein Löwe gekommen, der ein Schaf von der Herde weggetragen habe; er sei dem Löwen nachgelaufen, habe das Schaf aus dem Löwenrachen gerettet und den Löwen sowie einen Bären getötet (1. Könige [Samuel] 17, 32–36). Schon daraus, daß nicht — wie fast immer sonst — Davids Sieg, die Tötung des Löwen, ins Bild gebracht ist, darf man herauslesen, hier solle ein besonderer Aspekt der geschilderten Ereignisse hervorgehoben werden: David hat unter Einsatz des eigenen Lebens ein Schaf aus der Herde seines Vaters gerettet. Hier stellt sich ein unübersehbarer Bezug zu Christi Charakterisierung des guten Hirten ein: *der setzt sein Leben für seine Schafe ein*, läßt sie — anders als der Mietling — auch in Gefahr nicht im Stich (Johannes 10, 12 ff.); Christus sagt von sich: *Ich setze mein Leben ein für die Schafe* (ebenda Vers 15). Der jugendliche Hirt David ist ein Typus des Guten Hirten: wie David das Schaf aus dem Rachen des Löwen herausriß, so hat Christus, der Gute Hirte, *veranlasst von seinem treuen Hirten-Hertz, . . . uns mit großer Macht von dem Rachen deß Höllischen Löwen errettet* (so Eberlein in der *Consideratio* zu seiner 16. Elegie). Wie sehr es Eberlein darum zu tun ist, die Hirtenherzen Davids und Christi zu vergleichen, mögen drei Strophen aus der sechzehnten Elegie deutlich machen:

5. David, was für ein Hirten-Hertz
 Ligt wol in deinen Rippen?
 Es muß je seyn wie Stahl und Ertz,
 Ja gleich den Felsenklippen,
 Daß es sich nicht erschrecken laßt
 Von wilden Löw und Bären,
 Sondern selbe beym Rachen faßt
 Als wanns nur Hasen wären.
6. Ja vilmehr wie ein zartes Hertz
 Muß nicht der David haben,
 Es ist ja wie der Frühlings-Mertz
 Voll süsßer Hönig-Waben:
 Weil er sein Leben in die Schantz
 Auß grosser Lieb thut schlagen,
 Weil er sein Haut und Leben gantz
 Für sein Schaf wolte wagen.

7. *Ein gleiches Hertz, O Jesu mein,
Hast du in deiner Seyten,
Ja Davids Hertz ist noch zu klein,
Thut sich nicht gnug ausbreiten.
Mehr starcken Muht und Liebe hat
Dein Hertz, O Hirt der Seelen,
Wie dann von deiner Helden-That
Niemand kan gnug erzehlen.*

Diese typologische Gegenüberstellung hat Eberlein an anderer Stelle seines Werkes vertieft (vgl. I, Seite 430 f.). An eine Bemerkung Bernhards von Clairvaux anknüpfend, wonach das Herz Jesu *das Heiligthumb der Heiligen und die Arck deß Testaments* sei (*cor Jesu est sanctum sanctorum et arca testamenti*), sieht er im Salomonischen Tempel ein alttestamentliches Vorbild des Leibs Christi, hatte doch dieser selbst seinen Leib dem Tempel verglichen (vgl. Johannes 2, 19). Der Tempel Salomons hatte zwei Teile: in den ersten, den man den heiligen nannte, durften nur Priester hineingehen, und in seinen innersten Bezirk, *genennet das Heiligthumb*, hatte nur *der Obristen-Priester* Zugang. Dieser edelste, *vornembste Theil* ist Typus des Herzens Jesu, denn dieses ist *der edliste Theil deß Leibs Christi*. In dem innersten Bezirk waren . . . *auffbehalten jene drei Wunder-Stuck deß Mosaischen Gesetzes, als nemblich die Arck des Testaments, das Himmels-Brod* (das Manna, das die Israeliten bei ihrer Wanderung durch die Wüste wunderbar gespeist hatte, vgl. 2. Moses 16, 12 ff.) *und die Ruhten Aarons* (Moses legte zwölf Stecken, von jedem Stamm der Israeliten einen, in der Stiftshütte nieder; tags darauf fand man den Aarons vom Hause Levi grünend, blühend und Mandeln tragend: Aarons Priestertum bestätigend; vgl. 4. Moses 17, 1–11); der Inhalt der *arca* praefiguriert, was man in Jesu Herz findet, *so blühet in ihm die Ruhten und der Hirten-Stab, welche David getröset haben* (vgl. Psalm 22, 1: *Der Herr ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln*), *das ist die grosse Sorgwalt, welche das Hertz Jesu als ein wahres Hirten-Hertz über seine Schäflein tragt*. Hier wird deutlich, daß für Eberlein der Begriff *Hirten-Hertz* weit mehr beinhaltet als nur eine für andächtige Betrachtung ergiebige Metapher. Es verweist auf das Zeugnis des Psalmisten (36, 31), wonach das Gesetz Gottes im Herz seines Gerechten ist.

Die Gedanken, die Eberlein mit diesem Emblem zur Betrachtung stellte, leben noch heute fort: Im Introitus der Messe zum Fest des Herzens Jesu, das erst seit 1856 in der ganzen katholischen Kirche gefeiert wird, heißt es: *Es sinnt sein (Jesu) Herz von Geschlecht zu Geschlecht, dem Tode ihre Seelen zu entreißen (ut eruat a morte animas eorum)*. Diese Worte, Psalm 32, 11 und 19 entnommen, und das Lemma Eberleins besitzen mehr als nur den sprachlichen Gleichklang, der im Gebrauch desselben Verbs liegt.

Während die Icones der Embleme Nr. 1 und 2 kaum rechte Handhabe boten, das künstlerische Verhältnis zwischen der graphischen Vorlage und der Deckenmalerei in Mindelheim zu charakterisieren, kommt Emblem Nr. 3 mit seiner figurlichen Icon — einer der wenigen innerhalb der Bildfolge — solcher Vergleichung entgegen. Die Unterschiede, die hierbei zutage treten, kehren bald mehr bald weniger deutlich in vielen Emblemen wieder. Stets ist der Kupferstich seiner gemalten Kopie künstlerisch überlegen. In ihm ist der dramatische Vorgang mit größerer Leidenschaft geschildert: Davids Körper ist stärker nach vorn gebeugt, seine Bewegung gespannter, mit weit gespreizten Fingern packt er zu. Der Kupferstecher — nur er — hat das landschaftliche Ambiente benutzt, um die Darstellung zu pointieren; dem Betrachter wird eingeschärft, daß die Leserichtung des Bildes von links nach rechts identisch ist mit der Richtung von Davids Ungestüm. Der Waldrain wird zu einer das Bildfeld entschieden unterteilenden Schräge, die, kompositionell bedeutsam, genau in Kopfhöhe Davids verläuft; selbst die Konturen der Berge im Hintergrund verlaufen alle so, daß sie den Geschehensablauf unterstreichen. Noch die Anordnung des am Boden liegenden Hirtenstabes und die Akzente setzende Platzierung des toten Bären tragen zur Spannung bei. Die Malereien in Mindelheim zeigen zwar alle Motive, aber hier ist alles nivelliert, entschärft. Besonders deutlich sieht man dies an der Darstellung des Löwen: auf dem Kupferstich beschneidet der Rahmen den geduckten Löwen, knapp die Hälfte ist von ihm zu sehen; der Mindelheimer Maler hielt es für angezeigt, hier mehr zu zeigen, machte aber mit seinen ungelungenen Ergänzungen aus dem gefährlichen Widersacher ein eher tapsiges Tier.

Nun zu den Emblemen in den Stichkappen des zweiten Gewölbeabschnittes, die das Hauptbild begleiten. In dem Emblem rechts (Nr. 4; Abb. 16) ist das hier Strahlen aussendende Herz Jesu in der nun bereits vertrauten Weise wiedergegeben, wiederum mit der Dornenkrone, die auf der graphischen Vorlage fehlt (vgl. Abb. 17); zwei blühende Lilien flankieren es. Darunter sieht man einen an drei Seiten mit Mauern und Baumreihen begrenzten Garten, dessen Geviert vorn durch einen Laubengang abgeschlossen wird. Der Garten mit seinen blühenden Rabatten bildet die Folie für die Darstellung einer aus einem Herz hervorstehenden Lilie. Das Lemma, auf einem am unteren Bildrand angeordneten Spruchband geschrieben, besteht wieder aus den Buchstaben *cor Jesu*, birgt jedoch eine große Überraschung: es heißt *COR SEVI* — Eberlein übersetzt: *Ich hab ein Hertz gepflanzt* und trifft damit gewiß das Gemeinte; dieses Lemma ist ein Ausnahmefall insofern, als es gegen die strengen Regeln der Anagrammbildung verstößt: es enthält das Wort „*cor*“, eines der beiden anagrammatisch auszuwertenden Wörter, ohne jede Veränderung. Eberlein war freilich ein viel zu guter Kenner der Regeln, um diesen Fehler zu übersehen; er setzt hinter *cor* einen Verweis auf eine Fußnote, in der er sich — oder genau genommen das hier überstrapazierte anagrammatische Verfahren bei der Formu-

lierung von Lemmata – gegen gestrenge Kritiker unter den Lesern verteidigt. Nach der bewährten Empfehlung, die Angriff als beste Verteidigung ausgibt, bedenkt er etwaige Kritiker unter den Lesern mit der Anrede „Zoile“ – Zoilos hatte an Homers Texten Verstöße gegen die Grammatik gerügt und war zum Inbegriff aller kleinlichen und hämischen Tadler geworden. Jene Nachfahren des Zoilos sollten sich nicht darüber lustig machen, wenn das Anagramm unvollkommen sei. Er, Eberlein, habe es trotzdem nicht auslassen wollen (*tamen omittere nolui, ob amabilem quem ingerit conceptum*). Solcherart Entschuldigung fehlerhafter Anagrammatik weckt besondere Erwartungen; man hofft, hier mit einem höchst bedenkenswerten Aspekt des Herz-Jesu-Themas bekannt gemacht zu werden, der gleichsam den Formverstoß durch inhaltliche Fülle wettmacht. Die *Consideratio* Eberleins zu seiner fünfzehnten Elegie erfüllt derartige Hoffnungen kaum; er weist darauf hin, daß *Jesus bezeugt, daß sein Hertz ein fruchtbare Wurtzel, auß welcher so vil tausend Jungfräuliche Gilgen (= Lilien) erwachsen seynd*. Wendet man sich, dieser Anweisung eingedenk, dem Emblem zu, vermeint man, es sei rasch und leicht dechiffriert: ist nicht die Lilie allbekannte Allegorie der Reinheit, Keuschheit und Jungfräulichkeit? Aber Eberlein geht es nicht nur um solch vordergründige Bezüglichkeiten; diese sind, bestenfalls, Ermunterungen, den längeren und beschwerlicheren Weg der Deutung mit ihm weiter zu gehen. Die Lilie wächst aus einer „Wurtzel“ hervor, ihre Zwiebel *gleichet einem Hertz*, und es ist bedeutsam, daß diese Pflanzen, die *Nur in dem Hertz sich finden, / Nicht wachsen anderwärts*, von großer Fruchtbarkeit sind: *So häufig wachst die Gilgen, / Daß sie kaum außzutilgen / . . . / Gar oft auß einem Saamen / Wol fünffzig hervorstammen* – was Eberlein als *Seltsambkeit* vermerkt. Botanische Kenntnis wird zum Ausgangspunkt emblematischer Deutung gemacht, eine jede Eigenschaft der Lilie eigens ausgelegt, wobei die Gesichtspunkte wechseln. Der Versuch, die unterschiedlichen, manchmal bis hart an die Grenze des Widersprüchlichen gehenden Auslegungen zu vereinheitlichen, unterbleibt, auf eine Harmonisierung ist kein größerer Wert gelegt. Die Vielzahl der aus den naturkundlichen Fakten gewonnenen Kenntnisse spiegelt sich in der Vielfalt der Deutungen, hier wird nichts systematisiert, geschweige denn uniformiert. Für die Auslegung sind zunächst einmal alle Eigenschaften der Pflanze beachtenswert: daß Lilien *Schnee-weiß erwachsen*, kommt nicht von ungefähr, jenes so vielgedeutete Weiß der Lilien entsteht dadurch, daß *Jesu Hertz die Gilgen mahlt / Mit silber-weisser G'stalt*, indem er sie mit seinem *eigenen Blut benetzt* – das Blut Christi hat alle Sünden und alles Unreine weg-gewaschen und so das Weiß der Unschuld wiederhergestellt, ja *Jesu Hertz sich dessen rühmt, / Das es schnee-weiß geblümt*. Daher ist es wichtig, daß die Pflanzen stets mit der Herz-Zwiebel verbunden bleiben. Das kann *bewahren / Die Blum von den Gefahren, / Dient ihnen als ein Schantz*; Christus versichert selbst, die Blume möge in seinem Herzen bleiben, wenn sie ihren *Glantz nicht mit Schmerzen / Verliehren wolle*: denn *Ohn mich verdorrt die Blum* und ver-

liert ihre reine Blütenfarbe – und das heißt zugleich alle Eigenschaften, deretwegen sie als Allegorie der jungfräulichen Reinheit dienen kann, schließlich die bedeuteten Eigenschaften selbst.

Auch die Fruchtbarkeit der Lilien – *Ein reiche Kinder-Schaar / Stellt uns die Gilgen dar* – ist auf die Beschaffenheit der Herz-Zwiebel zurückzuführen: *Jesu Hertz thut auch zumahl / Vermehren ihre Zahl und thut auch gebähren / Daß nicht zu zehlen wären / Gilgen in grosser Schaar: / Vil tausend der Jungfrauen.* Bei solcher Fruchtbarkeit fällt selbst die Vertilgung von *eilff-tausend Gilgen auff ein Tag* – der heiligen Ursula und ihrer Jungfrauen – nicht sonderlich ins Gewicht, es wachsen andere nach. Aber die Vertilgung geschieht doch, wie Eberlein Christus sagen läßt, *Zu meinem Hertzens-Leid.* Denn wie der Bräutigam des Hohenliedes *zwischen Lilien weidet (pascitur inter lilia, Hoheslied 2, 16)*, so gefällt es Christus, bei den Lilien zu sein: *Dann wo die Gilgen steht / Mein Hertz zu weiden geht.* Hier wird ein neuer Gedanke ins Spiel gebracht. An die Stelle der Analogie Lilienzwiebel – Herz Jesu tritt die Vorstellung, wo Lilien blühten – unter Jungfrauen – verweile Christus gern. Solche Kundgebung mag man gerade im Kreise der Mindelheimer Ordensfrauen besonders hellhörig wahrgenommen haben. Man wird auch die Unterweisung, es sei das lilientreibende Herz unter Dornen gepflanzt worden, auf daß die Dornen die Lilien schützten, als vielseitig auslegbaren Hinweis auf die eigene Situation verstanden – und darum geschätzt – haben. Vielleicht trugen solche Erwägungen sogar dazu bei, dieses „imperfekte“ Anagramm Eberleins einem Dutzend anderer „perfekter“ gegenüber vorzuziehen und zur Aufnahme in das Mindelheimer Bildprogramm zu bestimmen. Eberleins Äußerungen sind freilich nicht so eindeutig, als daß dieser Schluß unabweisbar wäre. An anderer Stelle spricht er davon, daß das Herz Jesu *Gilgen-rein . . . in den Dörnern pranget* (I, Seite 155) und daß die Liebe zu ihm auch darauf beruhe, daß es *ist ein wol-riechende Gilgen der Reinigkeit* (I, Seite 172). Solche Formulierungen verwischen den Unterschied zwischen Subjekt und Objekt in absichtsvoller Weise: wenn das Herz Jesu einer Lilienzwiebel gleicht, so bringt es nichts hervor als das, was in diesem Herzen ist. Einerseits ist das Hervorgebrachte ein „Auswuchs“ dieses Herzens und gehört zu ihm dazu, andererseits dürfen die Menschen alle sich als Kinder Gottes darin begreifen, sie sind ein solcher Auswuchs seines Herzens, haben sich als solcher zu erweisen, sollten ihm gleich sein oder werden. Die Aufforderung zur Nachfolge Christi, zur *imitatio Christi*, ist in der Konvertierbarkeit des Objekt-Subjekt-Verhältnisses emblematisch umschrieben.

Ein weiterer Gesichtspunkt kommt hinzu: *Christus ist das Garten-Beth, / Worinn die Gilg aufgeht:* es erwachsen *Die Gilgen der Jungfrauen / Auß seiner Herten-Auen.* Diese sind in der Icon als Garten, als Lustort (vgl. Seite 231 f.), „zitiert“: ein Garten ist die Folie, vor der das Herz, aus dem die Lilie hervorst wächst, erscheint. Das Schweben der Lilie vor dem Garten gibt mit seismographischer Genauigkeit wieder, was hier zur Betrachtung steht.

Das Resultat solcher vielfältiger emblematischer Konzeption, die in diesem einen *Sinn-Bild* in eins verbunden ist, bescheinigt dem Konzeptor, daß er sich auf das Metier der *ars inveniendi* versteht; es ist in allen seinen Teilen errechenbar. Was herauskommt ist eine Summe, aber nicht eine Zahl, sondern eine *summa aedificationis*, ein Florilegium erbaulicher Betrachtung.

Das gegenüberliegende Emblem (Nr. 5; Abb. 18) mit dem Lemma *CUI SERO, Niemand kombt zu spath*, schließt eng an die Vorlage an (vgl. Abb. 19). Verändert ist (fast) nur das Bild des auf dem Regenbogen thronenden, Strahlen aussendenden Herzens Jesu: es ist in Mindelheim mit der Dornenkrone umgeben. Dieses Mal schlagen keine brennenden Flammen aus dem Herzen, das von einem Anker, dem allbekanntesten Attribut der Hoffnung, durchbohrt ist. Unterhalb des Herzens sieht man in Draufsicht einen von einem Mauergeviert eingegrenzten Bezirk, in seiner Mitte einen Fels, auf dem das Lamm mit einer Fahne steht, die nach Art einer Kirchenfahne geschnitten und montiert und deren Fahnentuch mit einem roten Kreuz bebildet ist. Von dem Felsen geht nach links und rechts ein Wasserstrom aus, wodurch das ummauerte und bebaute Areal halbiert wird. Die Stadtmauer hat auf jeder ihrer vier Seiten drei Tore mit flankierenden Pilastern; auf den Deckplatten der Pilasterkapitelle liegen helle, glänzende Kugeln. Voluten bekronen die rundbogigen Toreinfassungen, und auf dem Torbogenscheitel steht, golden wie alles, ein Engel. Nur bei der Tür im Vordergrund, gleichsam dem Hauptportal, sieht man zwei Engel auf den Pilastern stehen und zwischen den Voluten eine Konsole mit einer Kugel.

Die Darstellung gibt die *große Stadt* wieder, das himmlische Jerusalem, wie es Johannes sah und in der Apokalypse (Kap. 21) beschrieb, die Stadt, *Die jener Adler* (der Adler ist das Symboltier des Evangelisten Johannes, den man früher auch für den Verfasser der Apokalypse hielt) *uns zu Gunst / Entworfen hat durch seine Kunst*. Diese Stadt hatte eine Mauer, *zwölf Tore und auf den Toren zwölf Engel*, war *viereckig und ihre Länge so groß wie ihre Breite* (21, 16); an jeder Mauerseite gab es drei Tore (21, 13). Bei der bildlichen Wiedergabe hielt man sich nicht sklavisch an die biblische Beschreibung: für die Ausbildung des im Vordergrund wiedergegebenen Tores als Haupttor gibt es keine Textgrundlage. Man hat hier eine der zahlreichen Abbildungen des himmlischen Jerusalem vor Augen, in denen durch ein gewisses Maß von Übereinstimmung mit dem Bibeltext für die Identifizierbarkeit des Dargestellten gesorgt, im übrigen aber nach künstlerischem Ermessen verfahren ist. Dabei kommt es öfters zu freien Anspielungen auf den Text. Die glänzenden Kugeln assoziieren, daß *ein jegliches Tor war wie von einer Perle*; das Gold der Mauern transformiert die bei Johannes allgemeiner gefaßte Vorstellung von der *Stadt von lauterem Gold* (21, 18; die Mauern aber wären aus Jaspis gewesen: ebenda). Von dem Fels mit dem Gotteslamm in der Mitte der Stadt findet sich bei der Beschreibung des

himmlischen Jerusalems kein Wort. Wohl ist dort der Stuhl Gottes und des Lammes (22, 1), von dem *der lautere Strom des lebendigen Wassers* ausgeht, *klar wie Kristall*, und das die Leuchte der Stadt ist, die, durch die Herrlichkeit Gottes erleuchtet, keiner Sonne noch des Mondes bedarf (21, 23) — aber das Bild des Lammes auf dem Berg stammt aus einem anderen Kontext (Apokalypse 14, 1: *und ich sah das Lamm stehen auf dem Berg Zion*). Die Bibelparaphrase in Eberleins siebter Elegie ist viel zu summarisch, als daß sie zur Grundlage der Darstellung hätte werden können; ganz zweifellos stammen die Informationen, die in der bildlichen Darstellung mitgeteilt werden, entweder direkt aus der Apokalypse oder einer ihr nahestehenden Bildquelle.

Ein für das Bildverständnis entscheidendes Motiv konnte allerdings nicht dorthin bezogen werden: das Motiv der halbgeöffneten Türen der mittleren Portale. Nachdem Eberlein in den ersten sechs Versen seiner Elegie Christus das Wort gegeben hatte, um die Himmelsstadt zu beschreiben und Sehnsucht nach der Aufnahme in sie zu wecken (*Wer soll nicht disen Glantz / Von Hitz begirrig gantz / Ihm wünschen jetzt! / Soll nicht auch deine Seel / Zerfließen wie das Oel / Von Hitz der Strahlen, / Die dir abmahlen / Deß Himmels Schätz!*), tröstet er die, denen Christus, weil sie diese Stadt nicht achten und nicht in sie zu kommen trachten, verheißen hat, daß ihnen *die Himmels-Pfort / Wird seyn verschlossen jimmer fort*: Christus hat sich selbst als die Pforte bezeichnet, durch die einzugehen Seligkeit verheißt (Johannes 10, 9); daher auch *wann schon dise Thür / . . . wär verschlossen dir — wenn Christus* bereits als auf dem Regenbogen thronender Weltenrichter erscheint (darauf wird in der Icon hingewiesen) —, gibt es immer noch Hoffnung, denn *CUI SERO, Niemand kombt zu spath*: weil *Ein Thür ist übrig doch, / Die dir steht offen noch / Die Hertzens-Wunden. . . . Hier niemand kombt zu spath. / Wer nur diß Thürlein hat, / Der kan noch finden — / Auch nach den Sünden — / Den lieben Gott*. Das Bild der noch halb geöffneten Stadttore, das auf die Seitenwunde Christi hinweist, pointiert den sonst allgemeiner gehaltenen Vergleich zwischen der Himmelsstadt, in der sich *das höchste Gut, nichts als Freud und Wonn* findet, und dem Herzen Jesu. Knapp sagt dies Eberlein in seiner *Consideratio*: *Die Wunden deß Hertzens Jesu ist das kleine Einlaß-Thürlein an der Porten der himmlischen Stadt Jerusalem, durch welches die auch spath-kommende Sünder eingelassen werden*. Und an anderer Stelle heißt es in einer Anweisung an den Gläubigen: *In der Wunden suche dein Zuflucht* (I, Seite 565).

Dieses Emblem ist bezeichnend für eine weit verbreitete Praxis bei der Erfindung solcher bildlich-literarischen Kunstformen. Es wird ein Analogon gebildet (hier: das himmlische Jerusalem wie das Herz Jesu sind Stätten immerwährender Glückseligkeit) und dieser erste, gewöhnlich recht allgemein bleibende Vergleich sodann zum Ausgangspunkt einer weiteren, zugespitzteren Analogie gemacht (hier: offenes Stadttor — geöffnete Seitenwunde Christi). Das heißt aber nicht, daß der folgende („sekundäre“) Vergleich als qualitativ schwächer einzu-

schätzen wäre. Oft – und so auch hier – bringt gerade erst das Auffinden des mit dem Detailvergleich Gemeinten den „entscheidenden“ Gedanken ans Licht.

Alle Bildfelder des dritten Abschnittes vom Tonnengewölbe des Schiffes sind emblematisch. Das Emblem im Scheitel (Nr. 6; Abb. 20) geht auf die vierte Elegie Eberleins zurück, in der dargetan werden soll, daß *Die jetzige armseelige Welt . . . als ein ungebauter Acker durch die Andacht zu dem Hertz Jesu erneueret und fruchtbar gemacht* wird (so die *Consideratio*). Gott sagt von sich *RUS CIEO, Ich pfluge das Feld*. Er ist es, an dem dreieckigen Nimbus erkennbar, der den Pflug führt. Eine barfüßige Frau, die mit beiden Händen ein brennendes Herz wie ein Licht, das ihr den Weg erleuchtet, vor sich hält – die Personifikation der Liebe (Charitas) –, zieht den Pflug. *Pflug-Eisen* ist das Herz Jesu: das sagt Eberlein, aber dem Bild selbst wäre das nicht ohne weiteres abzulesen, da das Herz sowohl in Mindelheim wie in der graphischen Vorlage (Abb. 21) nur durch Feuerflammen näher gekennzeichnet ist. Es darf überhaupt bezweifelt werden, ob diese Darstellung, besäßen wir nicht Eberleins Text, richtig gelesen würde. Eberlein schildert Gottes Wirken in der Heilsgeschichte. Zuerst stellt er fest: *Gott selbst ist ein Ackers-Mann, / Der Acker ist die Erden* (vgl. Matthäus 13, 38). */ Gott wendt ihm alle Sorgen an, / Daß er möcht fruchtbar werden. / Doch ungeacht der guten Wart / Bleibt er doch hart, / Zu einem guten Schnitt / Gibt er kein Hoffnung nit*. Das ist der Ausgangspunkt, wie er durch den Sündenfall der Stammeltern geschaffen worden war. Auch die Sintflut konnte den harten Acker nicht erweichen. So griff Gott zum Pflug, dem er seine strafende Gerechtigkeit vorspannte: jetzt schickte er Frevel strafendes Feuer (über die Städte Sodom und Gomorra, 1. Moses 19, 24) und Hagelwolken (siebte der ägyptischen Plagen, vgl. 2. Mos. 9, 18–26), wodurch jedoch das Feld nur immer härter und unfruchtbarer wurde. Erst als Gott Gerechtigkeit durch Liebe ablöste und Jesu Herz zur Pflugschar machte, gelang es, *mit Buß die harte Erd* so zu bebauen, *Daß sie neu fruchtbar werd*. Genau dies besagt Eberleins *Consideratio*, die eingangs zitiert wurde.

Schon auf den ersten Blick ist erkennbar, daß diesem Emblem eine Sonderstellung eingeräumt wurde. Es ist eines der wenigen, die nicht in den StICKKAP- pen des Gewölbes untergebracht sind; dies und seine Anordnung in unmittelbarer Nähe des Hauptbildes läßt erkennen, daß man ihm in Mindelheim besondere Bedeutung zumaß – und ihm auch deshalb ein Bildformat von auszeichnender Größe zuerkannte. Die Besonderung kann auch der Herz-Jesu-Darstellung abgelesen werden, die sich – wie stets – oberhalb der emblematischen Icon findet, mehr ihr appliziert als integriert. Nirgends sonst hat man das Herz Jesu so wie hier blutend und als strahlende Sonne vorgestellt, in keinem anderen der Mindelheimer Embleme ist es mitten in einen lockeren „Kranz“ von geflügelten Engelköpfen gestellt. Diese Zutat zu der Vorlage besagt mehr als alle anderen Details, daß hier Gewichtiges zur Sprache kommt. Ungewöhnlich ist auch, daß

das Herz Jesu wie eine Sonne erscheint: es wird uns vorgestellt . . . umgeben mit einem so herrlichen Licht und Glantz, welcher auch die Sonnen in ihrer Mit-tägigen Herrlichkeit übertrifft. Durch dises Licht und Glantz aber als durch eine unseren Sinnen empfindliche und sichtbare Sach wird uns vor die Augen der Seele gelegt die unsichtbare Herrlichkeit und Würckung deß Hertzens Jesu (I, Seite 177 f.). Diese Gnadensonne thut . . . die gehabte und von der Finster-ruß der Sünden hergefloßne Jammer und Traurigkeit außlöschten und hinweg nehmen (I, Seite 179). Unmittelbar auf die emblematische Icon zu beziehen – so als wäre es ein Stück seiner Beschreibung – ist eine andere Interpretation des Glantzes, der uns zeigt . . ., daß das Hertz Jesu seye der allgemeine Werckzeug, durch welchen und auß welchem auff unsere Hertzen der grosse GOTT alle Gnad uns mittheilet (I, Seite 178): sieht man nicht in der Icon das Herz Jesu als Pflug-schar abgebildet? Die im Rahmen des Emblemzyklus ungewöhnliche Verdoppe-lung des Herz-Jesu-Bildes in der Icon veranlaßt dazu, das brennende Herz der Pflugschar genauer und gleichzeitig allgemeiner zu bestimmen: da es ohne alle sonst für das Herz-Jesu-Bild spezifischen Kennzeichnungen geblieben ist, wird man es als im Einklang mit dem ikonographischen Herkommen als *Sinn-Bild* der Liebe einschätzen. Hinweis gleichermaßen auf die Liebe des Herzens Jesu wie auf die Liebe Gottes.

Dieses Emblem hat noch eine weitere Besonderheit. Sein Erfinder hat sich über die von den Theoretikern der Emblemkunst immer wieder erhobene For-derung, es solle die menschliche Gestalt in den Icones nicht vorkommen, hin-weggesetzt. Das kommt zwar in den Mindelheimer Emblemen auch sonst ge-legendlich einmal vor, aber daß es – wie hier – gleich zweimal geschieht, muß auffallen. Daß sowohl Gottvater als auch die Personifikation der Liebe in menschlicher Gestalt erscheinen, das kann nur als Zeugnis für das Bestreben verstanden werden, der als emblematisch ausgegebenen Icon ein Maß von Deut-lichkeit und Unmißverständlichkeit zu sichern, wie sie ihr Erfinder einem „streng“ emblematischen Bild nicht ohne weiteres zutraute. Dieses Mißtrauen gegenüber den Regeln der Emblemik hat, seitdem diese sich Gesetze zu ge-ben suchte, stets bestanden; in dieser Beziehung ist Eberleins Erfindung alles andere als eine Ausnahme. Was aber nachdenklich stimmen muß, ist die Tat-sache, daß er – wie viele andere – immer gerade dann sich von den einschrän-kenden Gesetzen der Theoretiker entbinden zu müssen glaubt, wenn inhaltlich Gewichtiges zur Sprache gebracht werden soll. Wo Deutlichkeit des Gedankens oberstes Ziel war, scheute man sich nicht, gegen formale Gesetzmäßigkeiten zu verstoßen, es mit der Kombination des Lemmas und eines wie auch immer beschaffenen Bildes als äußerlichem Abzeichen emblematischer Gestaltung sein Bewenden haben zu lassen. Mit anderen Worten: genau das, wodurch sich das „Emblem“ *RUS CIEO* von der Norm emblematischer Gestaltung entfernt, si-chert ihm seine Vorzugsstellung unter den Mindelheimer Emblemen, ermöglicht, es als eine Art zweites Hauptbild auszugeben. Diese Auswertung geht nicht auf

den Erfinder des Emblems zurück, sondern auf den- oder diejenigen, die das Mindelheimer Bildprogramm bestimmten. Man wird ihnen attestieren müssen, daß sie damit in sublimer Weise zum Ausdruck brachten, wo sie Grenzen der Emblematik sahen.

Das Emblem *VISCERO*, *Ich theil mein Eingeweid mit* (Nr. 7; Abb. 22), zeigt ein brennendes, geflügeltes Herz mit Seitenwunde und Dornenkrone (diese fehlt auf der Vorlage, vgl. Abb. 23); es sendet nach allen Seiten hin Strahlen aus. Unterhalb des Herzens ist ein steil ansteigender Hügel mit abgeplatteter Kuppe dargestellt, auf dessen Spitze ein flügel-schlagender Pelikan, umgeben von vier Jungen, die aus seiner Brustwunde fließende Blutstrahlen trinken. *Der Physiologus hat von dem Pelikan gesagt, er gehe völlig auf in der Liebe zu seinen Kindern. Wenn er die Jungen hervorgebracht hat, dann picken diese, sobald sie nur ein wenig zunehmen, ihren Eltern ins Gesicht. Die Eltern aber hacken zurück und töten sie. Nachher jedoch tut es ihnen leid. Drei Tage trauern sie dann um die Kinder, die sie getötet haben. Nach dem dritten Tag aber geht ihre Mutter hin und reißt sich selber die Flanke auf, und ihr Blut tropft auf die toten Leiber der Jungen und erweckt sie* (Nr. 4; Otto Seel, *Der Physiologus*, Zürich und Stuttgart 1960, S. 6). Wann der Naturkundige (Physiologus) sein Volksbuch geschrieben hat, ist noch immer umstritten, aber wenn man . . . sagt, das Büchlein sei ungefähr ums Jahr 200 geschrieben, wird man keinen allzugroßen Fehler machen (ebenda S. 55). Die Wirkung seiner Ausführungen ist dauerhaft und außerordentlich intensiv gewesen, volkstümliche Charakterisierung mancher Tiere geht noch heute auf den Physiologus zurück, auch wenn die Quelle selbst längst nicht mehr mitgewußt wird. Wegen ihres leicht faßlichen Symbolgehaltes gehört die Erzählung vom Pelikan zu den wirksamsten der Sammlung (vgl. auch Seite 244): in Psalm 101 vergleicht sich der Psalmist in seinem Gebet des Armen, als er von Angst erfüllt war, mit dem Pelikan in der Wüste (Vers 7). Dies ist schon früh als alttestamentliche Praefiguration des Kreuzestodes Christi angesehen worden. *Christus kam zur Erhöhung des Kreuzes, und aus seiner durch den Lanzenstich geöffneten Seite troff Blut und Wasser, zu Heil und eigenem Leben: das Blut darum, daß gesagt ist, er nahm den Kelch und dankte', das Wasser aber darum der Taufe willen zur Buße* (Physiologus a. a. O. Seite 7). Diese Auslegung ließ den Pelikan zu einem der gängigsten Christussymbole werden. Die Analogie zur Verwundung des Herzens Christi durch den Lanzenstich lag zu nahe, als daß sie nicht schon früh gesehen worden wäre. Bereits in der Homiletik des 13. Jahrhunderts findet man das Gleichnis vom Pelikan auf das Herz Jesu bezogen (beim sog. „Schwarzwälder Prediger“). In der Folgezeit riß die Reihe solcher Zeugnisse nicht mehr ab, und hin und wieder kommt auch die Beziehung zur Eucharistie bei Herz-Jesu-Darstellungen zum Ausdruck, wobei das eucharistische Herz Jesu symbolisch durch den Pelikan angedeutet wird (vgl. Karl Richstätter, *Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters*, München

und Regensburg 1924², Seite 244). Auf der Grundlage solcher heilsgeschichtlich-typologischer und ekklesiologischer Deutungen hat die neuzeitliche Verehrung des Herzens Jesu dem Analogon Pelikan – Herz Jesu neue Aspekte abgewonnen. Für Eberlein zum Beispiel ist das Pelikan-Gleichnis *Sinn-Bild* dafür, daß *Jesus, von zartister Liebe bewegt, theilt uns mit das innerste seines Hertzens* (*Consideratio* der vierzehnten Elegie); der Pelikan gleicht Christus darin, daß *er auch Liebe voll / Sein Hertz selbst thut erweichen: / Dann er mit seinem Blut / Den Seelen freudig thut / Den Lebens-Geist herreichen*. Christus hat durch die Herzwunde, *Trost und Freud* spendend, *sein Eingeweid* ausgeteilt und dabei *außgelährt, / Was je die Lieb begehrt*, und der Gläubige soll dieses *Eingeweid der Güte „anziehen“* (vgl. Kolosserbrief 3, 12).

Am Fuß des Hügels ist eine Palme dargestellt. Sie nimmt in der Icon eine so gewichtige Stelle ein, daß es aller Erfahrung im Umgang mit Emblemen widerspräche, wenn man nicht auch ihr inhaltliche Bedeutung zuerkennen würde. Daß dieser Baum nicht einfach als Motiv des landschaftlichen Ambientes aufzufassen ist, geht schon daraus hervor, daß er auch auf der graphischen Vorlage vorhanden ist. Hier aber sieht man vor seinem Stamm und in seinem Geäst zwei „Schlangen“, die der Mindelheimer Maler nicht übernommen hat. Aus Eberleins *Elegia XIV* ist zu entnehmen, daß diese „Schlangen“ Seidenraupen abbilden sollen; mehr als die Hälfte seiner Strophen widmet er dem Vergleich des Herzens Jesu mit Seidenraupen, den *Würmern*, die, indem sie ihr *Eing'weid* mitteilen, so begehrenswertes Gut wie die Seide hervorzubringen helfen; denn wie das Fellkleid, in das Gott Adam und Eva nach dem Sündenfall kleidete (1. Moses 3, 21), Sündenhülle ist (dazu Ilse Wirth, Fellkleid als Attribut, in: *Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*, Bd. 7, München 1975), ist das Seidenkleid ein *Gnaden-Kleid*, das Erwählte tragen (Könige, auch der alttestamentliche Jakob). Solches Gnadenkleid *Von seiner Hertz-Gespunst / Thut Jesus uns zu Gunst / ... außweben*. Auf dieses wiederum der Naturkunde entnommene Argument ging der Mindelheimer Maler und (oder) seine Auftraggeber nicht ein. Zwar übernahm er das Motiv des Palmbaums, nahm ihm aber durch Weglassen der Seidenraupen seinen ursprünglichen Sinn. Liegt hier ein Mißverständnis vor oder bewußte Umdeutung? Diese Frage ist kaum zu beantworten. Gewiß wäre es ein Leichtes, der als *Sinn-Bild* so strapazierten Palme eine Bedeutung zuzuschreiben, die sich recht und schlecht auch in den Bildzusammenhang der Mindelheimer Icon fügte. Aber es erscheint beim Fehlen historischer Zeugnisse in Mindelheim eher am Platze, an eine nicht ganz konsequent besorgte Reduktion zu denken, zumal die Konzentration der inhaltlich bedeutsamen Darstellung auf das allbekannte *Sinn-Bild* des Pelikans einer Tendenz entspräche, die mehrfach als Beweggrund für die Veränderung der graphischen Vorlage durch den Mindelheimer Maler faßbar ist. Mitbestimmend für die Reduktion mag es gewesen sein, daß Eberlein in seinem Hymnus zur Vesper am Tage des Herz-Jesu-Gedächtnisses (I, Seite 161) nur das *Sinn-Bild* des Pelikans nennt:

*Dein Hertz, verwundter Pelican,
Ein Opfer ist der Gnaden,
Welches all Sünd abwäschen kan,
Ersetzen allen Schaden.*

Die Deutung mündet in der vorherrschenden Auslegung des *Sinn-Bildes* als Symbol der Eucharistie, derjenigen Erklärung also, der so viele Pelikandarstellungen an Altartabernakeln (etwa Abb. 24) und in Sakristeien (z. B. Abb. 25) ihre Entstehung verdanken. Angelus Silesius (Cherubinischer Wandersmann III, 42) hat diesen Gedanken so ausgesprochen:

*„Wach auf, du toter Christ, schau!, unser Pelikan
Sprengt dich mit seinem Blut und Herzenswasser an.
Empfängst du dieses recht mit aufgetanem Mund,
So bist du Augenblicks lebendig und gesund.“*

Das gegenüber angeordnete Emblem *O SIC URE, Brenne mich auch also* (Nr. 8; Abb. 26), ist in besonderem Maße geeignet, die Absichten dessen, der das Programm für die Ausmalung festlegte, deutlicher werden zu lassen. Aufs Ganze gesehen gehört diese Darstellung zu denjenigen, in denen der Maler sich eng an seine Vorlage hielt (vgl. Abb. 27); aber in einem für das Verständnis des Dargestellten entscheidenden Detail ist eine Veränderung vorgenommen worden. Diese scheint, auf den ersten Blick, eine Wiedergabe mit sich zu bringen, in der das aus der Physik genommene und zur Betrachtung gestellte Motiv sinnentstellend verzeichnet ist. Das Grundmotiv: eine nach allen Seiten hin Strahlen aussendende Lichtquelle, von der aus ein gebündelter Strahl in ein Brennglas fällt, dort gebrochen und so auf einen Gegenstand geworfen wird, daß er diesen entzündet. Hinter dem Bild steht die Erfahrung, daß man mit Hilfe eines Brennglases Sonnenstrahlen benutzen kann, um Brennbares zu entzünden. Im Bereich allegorischer Verwendung dieses Motivs gibt es ein sehr berühmtes Urbild, die erotische Imprese *Candor illesus*, die Poliziano für Piero de' Medici erfunden hatte (Abb. 28). Dieses vielfach variierte Grundmotiv findet sich z. B. in der „*Symbolographia*“ des Jacobus Boschius, 1701, wieder (Abb. 29), hier unter die Oberbegriffe „*pietas*“ und „*religio*“ gestellt und erklärt mit dem Hinweis „*e rerum caelestium meditatione aucta*“. Es kehrt in Mindelheim wieder, nur daß hier nicht die Sonne, sondern ein Dreieck die Lichtquelle ist. Schon dieser „Ersatz“ der natürlichen Lichtquelle (Sonne) durch eine solche der Symbolographie — das Dreieck, zumal das in einem Strahlenkranz stehende, ist ein fest eingebürgertes Trinitätssymbol — bedeutet ein Stück angewandter Allegorie: der Charakter des realen Gegenstandes samt des ihm herkömmlich beigegebenen ideellen Wertes geht als *Epitheton ornans* auf den hier stellvertretend eingeführten, seinerseits symbolträchtigen Gegenstand über. Dabei verschlägt es nichts, wenn dieser Wechsel ein *argumentum ex minore* mit sich bringt, wenn

– wie im vorliegenden Falle – von der Sonne auf die Dreifaltigkeit und im besonderen auf Jesus, dessen Monogramm in dem Dreieck steht (nur in Mindelheim), „zurückgeschlossen“ wird. Das besagt etwa: die Dreifaltigkeit, insbesondere Christus, ist unsere Sonne, sie hat alle Eigenschaften, die an der Sonne geschätzt werden. Der Sonnenstrahl bringt eine unvermutete Wirkung hervor: in dem Brennglas spiegelt sich nicht nur sein Licht, hier erscheint ein Bild, das des Herzens Jesu. Das ist metaphorisch zu verstehen: *Jesus, dein Hertz Crystall / Wird von Gott selbst bescheinet*. Die Eigenschaften des Brennspiegels werden dem Herzen Jesu zugeschrieben. Die in dem *Crystall* gebrochenen Strahlen fallen in dem Stich zu Eberleins zwölfter Elegie auf ein ohne weitere Kennzeichnung gebliebenes Herz, das vor einer Höhle am Fuß eines Hügels auf dem Erdboden plaziert ist. Das Fehlen jeglicher zusätzlicher Angaben besagt, daß es sich hier um das Herz eines Menschen handelt: dieses Herz ist es, das darum bittet, entzündet zu werden. Da das brennende Herz ein gebräuchliches Bild der (Gottes-)Liebe ist – als solches z. B. Attribut der Charitas (vgl. Seite 240) und des heiligen Augustinus –, wissen wir auch, wozu es entzündet werden will.

Bei aller durch das Spiegelbild als solches vollzogenen allegorischen Verdichtung bleibt doch in der graphischen Vorlage des Mindelheimer Emblems die physikalische Ordnung der Dinge ungestört. Der Mindelheimer Maler aber gibt eine *lectio difficilior*, fraglos dazu durch seinen Auftraggeber angehalten. Der im Brennglas gebrochene Strahl geht, unmöglich es zu übersehen, von der Seitenwunde des Herzens Jesu aus. Er ist gleichsam in dieser Herzenskammer gebündelt worden – ein Motiv, das zu erklären das ganze weite Spektrum der andächtigen Betrachtung der Seitenwunde Christi durchzugehen verlangte. Jener Strahl nun fällt nicht auf ein Menschenherz, sondern auf ein Gegenbild des Herzens Jesu, auf ein Herz mit Seitenwunde, das von einem Dornenkranz umgeben und entflammt ist, aus dessen Flammen sich ein Kreuz erhebt. Diese Verdoppelung des Herzens Jesu widerspricht aller in der Vorlage noch erkennbaren Gesetzmäßigkeit. Sie ist kein Mißverständnis des Malers. Eberlein hatte in seiner Elegia XII vom Herzen Jesu erbeten *Mich auch, O Hertzens-Glantz, / Mit deinem Liecht entzünde*, aber hinzugefügt: *Daß ich mich endlich finde / In dich verkehret gantz*. Es geht also nicht nur darum, daß das menschliche Herz entzündet werde, es soll derart in Brand gesetzt werden, daß es Tränen der Reue über den eigenen sündigen Lebenswandel vergießt (*Ach! thu mich also brennen / Biß ich Buß-Zäher schwitz*) und, Frucht der Zerknirschung, des Gebets und der Gebetserhörung, dem Herzen Jesu gleich wird. *Mensch, was du liebst, in das wirst du verwandelt werden* (Angelus Silesius, *Cherubinischer Wandersmann* V, 200). Diesen Gedanken hat Eberlein eindringlich betont. Überzeugt davon, daß *Das Hertz Jesu, erhitzt von der Göttlichen Liebe*, die Herzen der Menschen *entzündt mit eben diser Flammen*, kommt er immer wieder darauf zurück und schildert dieses Entbrennen in Liebe in vielen seiner Erscheinungsformen. Dabei gilt sein Augenmerk einmal der Andachtsübung: *Herr Jesu Christe,*

entzünde in unseren Herten die Liebe deines Göttlichen Hertzens, daß wir mit Hertz und Mund dasselbige lieben und von seiner Liebe niemalen nachlassen in Ewigkeit (I, Seite 550). Oder: Was ist dann billichers, als das alle Menschen, als das alle Hertzen, als das alle Seelen solches so liebende, solches von Liebes-Hitz gantz entzündete, ja von Liebes-Feuer schier gar aufgezehrte Hertz hinwiderumb auch lieben, umbfangen und in ihre Seel mit liebereichen Liebes-Gewalt hineintrucken! (I, Seite 3). Es ist ohnmöglich, daß welcher oft sich bey dem Hertz Jesu auffhaltet, nicht von Liebe erhitzt werde (I, Seite 27), und zwar mit gleicher Lieb (I, Seite 153). Zum andern aber — und bei weitem am häufigsten — spricht er von dem Entbrennen in Zusammenhang mit der Kommunion. Der Grundgedanke: So laßt uns dann dises Göttliche Liebes-Bild Jesum in dem H. Sacrament vorstellen, umb also seine Eigenschafften in unsere Hertzen zu überbringen. So muß dann ein Liebhaber deß Hertzens Jesu sich selbst verlihren und ganz in Christum verwandelt werden, gleich wie die Substantz deß Brods durch die Krafft der Worten Christi in Christum verwandelt wird (I, Seite 98 f.). Eberlein empfiehlt, vor der Kommunion das Herz Jesu anzurufen: Ach! entzünd mich, verbrenne mich und verzehre mich mit der Hitz deiner Liebe, daß ich also in mir nichts mehr als deine Liebe finde (I, Seite 538). Beim Empfang der Kommunion aber soll sich das Mit deiner Lieb entzündete Hertz mit Liebes-Flamm mit Christus ohne Außnahm in Ewigkeit verbinden (I, S. 171). Und nach der Kommunion: Wann du die heilige Hostia empfangen hast, so seuffze und sage: O Göttliches Hertz Jesu, gantz entzündet von der Liebe gegen mir, entzünde mein Hertz mit der Liebe gegen dir (I, Seite 537). Dieser Gedanke ging später auch in die Messe am Festtag des Hertzens Jesu ein. In deren Schlußgebet (*Postcommunio*) heißt es: Herr Jesu, dein heiliges Mahl, in dem wir die Süße deines liebenswerten Hertzens erfahren haben, schenke uns göttliche Glut (*praebeant nobis, domine Jesu, divinum tua sancta fervorem: quo dulcissimi cordis tui suavitate percepta, . . .*).

Aus alledem geht deutlich hervor, daß in der Konzeption des Emblems ein doppeltes gemeint ist: das Herz Jesu selbst entfacht die Andacht und Liebe zu ihm (das hat auch Marguerite-Marie Alacoque bezeugt), schafft so die Voraussetzung, ihm ähnlich, ja sogar gleich zu werden; diese Liebe aber findet ihre Erfüllung im Empfang der Kommunion, die diese Liebe besiegelt und aufs neue steigert. Bei kaum einem zweiten Emblem der Bildserie ist der *nervus rerum* der aufkommenden Herz-Jesu-Verehrung so genau getroffen; das Problem, die Verbindung zwischen erbaulicher Andacht und Meßliturgie herzustellen, dieses hauptsächliche Bemühen der barocken Herz-Jesu-Verehrung, ist hier auf seine Weise zu einem Ausgleich gebracht.

Das Emblem *OS CERVI*, *Das Bein eines Hirschen* (Nr. 9; Abb. 30), kommt heutigem Verständnis wenig entgegen; es gehört zu den in seiner Deutung vielschichtigsten des ganzen Bildprogrammes und ist ein rechtes Lehrstück dafür,

daß und auf welche Weise bei der Erfindung von „guten“ Emblemen komplizierte Assoziationen gesucht wurden, daß man an disparateste Kenntnisse (wie sie heutigentags die Lektüre der Werke von Arno Schmidt verlangt) appellierte. Die verschlüsselten Analogien auszumachen und dadurch zum Mitdenken und Weiterdenken des zur Betrachtung Genommenen anzuregen, hielt man für erstrebenswerter – weil in einem pädagogischen Sinne fruchtbarer – als mit bündiger Eindeutigkeit des Konzeptes zu dozieren. Versuchen wir, aus diesem Lehrstück Nutzen zu ziehen.


Schon die Wiedergabe des Herzens Jesu überrascht durch die in Mindelheim seltene Häufung von Akzidentien, die übrigens auch in der graphischen Vorlage alle anzutreffen sind (vgl. Abb. 31). Gewohnt, ein brennendes Herz mit Seitenwunde und Dornenkrone anzutreffen, haben wir gleich drei Zutaten zu registrieren: von diesen ist nur das Kreuz, das sich aus dem Herzensbrand erhebt, von bereits besprochenen Emblemen her vertraut; daß aber aus der Seitenwunde ein Lorbeerzweig hervorwächst und daß vor dem Herz zwei Knöchelchen abgebildet sind, das sind ungewöhnliche Hinzufügungen.

Unter dem Spruchband mit dem anagrammatischen Lemma sieht man einen liegenden Hirsch in einem von einem Palisadenzaun umgrenzten Bezirk, der durch ein Tor betretbar ist. Dieses Tor ist, wie die graphische Vorlage eindeutig zeigt als die Mindelheimer Malerei, offen. Die Darstellung fordert zunächst die Deutung des Tieres und des angegebenen Ambientes. In der christlichen Symbolik ist der Hirsch – nach Psalm 41, 2 (*Wie der Hirsch schreit nach frischem Wasser, so schreit meine Seele, Gott, zu dir*) – vorzugsweise Sinnbild der heilbegierigen Seele und der christlichen Taufe. „Der Physiologus hat vom Hirsche gesagt, daß er gar feindlich sei dem Drachen. Wenn der Drache vor dem Hirsch flieht in die Spalten der Erde, geht der Hirsch hin und füllt sich die Höhle seines Bauches mit Quellwasser, und er speit es aus in die Spalten der Erde, und so bringt er den Drachen heraus und schlägt ihn nieder und tötet ihn. So hat auch unser Herr getötet den großen Drachen, den Teufel, durch die himmlischen Wasser, nämlich durch die göttlichen Heilslehren. Denn nicht vermag der Drache dem Wasser und nicht der Teufel dem göttlichen Wort standzuhalten“ (Otto Seel, a. a. O. S. 26 f.). In der Emblemantik des 18. Jahrhunderts stößt man öfters auf eucharistische Auslegung, zum Beispiel in den Malereien des Aiblinger Malers Gail in der Sakristei der ehemaligen Augustiner-Chorherren-Stiftskirche in Beyharting (Abb. 32). Eberlein kannte die eucharistische Auslegung. Er empfiehlt denen, die sich auf den Empfang der Kommunion vorbereiten, so wie ein Hirsch nach dem Wasser-Bronnen solle ihr Hertz nach disem Göttlichen Hertz verlangen (I, Seite 536).

Das Emblem Eberleins aber hat mit dieser gängigen Auslegung offenbar nichts zu tun. Eberlein sagt in seiner *Consideratio* zur sechsten Elegie: *Das Hertz JESU vergleicht sich dem Hertz eines forchtsamen Hirschen*. Wie aber kommt es zu dieser sehr speziellen Vergleichung, die über den allgemeinen Vergleich zwi-

schen Christus und dem Hirsch ebenso weit hinausgeht wie sie ihn nachträglich rechtfertigt? Eberlein greift auf die Herzphysiologie der Antike zurück, die an die Beschreibung von Herzfunktionen anknüpft. Wie Plinius in seiner Naturgeschichte (*Naturalis Historia* XI, 181 f.) unterrichtet, hielt man das Herz für dasjenige Organ, das als erstes sich im Mutterleib formte und das als letztes stirbt. Es ist der wärmste Teil des Körpers, hat einen bestimmten Schlag und eine Eigenbewegung, so als ob es ein eigenes Lebewesen wäre im Innern eines anderen; denn es hat seinen eigenen Impuls und untersteht nicht dem Willen. Das Herz ist erste Ursache (*praecipua causa*) und Ursprung des Lebens. Zwischen seiner Beschaffenheit und typischen Verhaltensweisen der Lebewesen bestehen Zusammenhänge: harte Herzen findet man bei trägen, schwerfälligen Lebewesen, kleine Herzen bei kühnen, kecken, ja dreisten; große Herzen eignen furchtsamen Lebewesen. Zu den Tieren, die ein im Verhältnis zu ihrer Körpergröße großes Herz haben, gehört, wie Plinius ausdrücklich versichert, auch der Hirsch. Diese naturkundlich abgesicherte Vorstellung lebt in der Literatur fort. Bei Boethius etwa liest man: *Mancher empfindet Angst und nimmt Reißaus vor dem, was frei ist von jeglichem Schrecken. Dann erachte ihn dem Hirsche gleich* (*De consolatione Philosophiae* IV, prosa 3). Weil der Hirsch ein ängstliches Tier ist, konnte ihn Eberlein mit Christus, der im Garten Gethsemane vor Todesangst zitterte und zagte und betrübt bis an den Tod war, vergleichen. Beim Meßopfer als einem *Gedenckzeichen* des Leidens Christi sollen die Verehrer des Herzens Jesu besonders bedenken, daß *die innerliche Schmerzen deß Hertzens Jesu an der Vile, an der Häfftigkeit und an der Langwirrigkeit die äusserliche Schmerzen weit übertreffen und daß Christus schon in dem ersten Augenblick seines Lebens jene Schmerzen in seinem Herten habe außgestanden, welche er an dem Oelberg gelitten hat* (I, Seite 541 f.). Aber *In dem Garten bei dem Oelberg eröffnet sich die Schaubüne deß sterbenden Hertzens Jesu: dann allhier wird es mit Schmerzen und Traurigkeit also überfallen, daß es einen blutigen Todten-Schweiß von sich außgiesset. Dises Geheimnuß soll billich genennet werden das Geheimnuß deß Hertzens Jesu, als welches hier schon den Schmerzen aller übrigen Theilen deß Leibs Christi hat außgestanden; dahero es das Blut, so in der Angst häufig pflegt zum Herten zu zulauffen, mit grossem Gewalt wider zuruck gestossen und durch alle Schweiß-Löcher außgegossen. . . . Allzu grosse Liebe deß Hertzens Jesu wollte vor dem Todt die Todts-Angst außstehen* (I, Seite 543). Solche Angst hat ihr emblematisches Analogon im Bild des Hirschs. Um das zu verdeutlichen, wird dieser liegend in einem umzäunten Garten wiedergegeben – ganz entsprechende Wiedergaben des Gartens Gethsemane findet man auf vielen Darstellungen des Gebets Christi am Ölberg und der Gefangennahme Christi (vgl. etwa Abb. 33).

Aber mit all dem Gesagten ist nur eine Bedeutungsschicht des Emblems aufgedeckt. Das Lemma spricht ja ausdrücklich vom *Bein eines Hirschen*, und dieses ist auch im Bild vorgestellt. Gemeint ist damit *Ein zweyfaches rohtes Bein*, das

Sollte seyn / In deß Hirschen Hertzen, das, was man im 18. Jahrhundert Hirsch-Creutz oder Hirsch-Hertz-Creutz nannte: wie in Johann Heinrich Zedlers „Großem vollständigen Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste“ nachzulesen, hielt man dafür, das Herz des Hirschs sei in einem Hertz-Säcklein eingewickelt, an sich selber von einem zarten dichten Fleische geformet, und hat seine doppelten Höhlen; weil nun darinne alle Puls-Adern des gantzen Hirsches zusammen lauffen, so wird mit der Zeit im alten Hirsche ein knorplichtes Gewächs oder Beinlein formiret, welche das Hirsch-Creutz genennet wird (Bd. 13, Leipzig und Halle 1735, S. 210). Diese Herzknöchelchen spielen seit alters in der Medizin eine große Rolle. Plinius kennt sie als Amulette für Schwangere und Gebärende (*Naturalis Historia* XXVIII, 247). Im Mittelalter machte man von ihnen anderen Gebrauch. Matteo Plateario, der im 12. Jahrhundert Lehrer der Pharmazie an der Universität in Salerno war, empfahl, diese Knorpel herauszunehmen, hart werden zu lassen, sie dann zu pulverisieren und dieses Pulver Kranken zu geben *ad cardiacam et sincopini passionem* — so las es Thomas von Cantimpré bei ihm und vermerkte es in seinem zwischen 1228 und 1243 niedergeschriebenen „*Liber de natura rerum*“. Bei seinem Übersetzer ins Deutsche, bei Konrad von Megenberg (gestorben 1374) liest sich das so: *Platearius spricht, daz in des hirzen herz ain pain sei, reht sam des herzen gruntvest; sô man daz her auz gezeuht und ez hert laezt werden und ez danne pulvert und gibt ez dem siechen, daz ist guot für den herzriten und für daz swindeln* („*Buch der naturen*“, cap. 15: Von dem hirtz). Man weiß, daß diese in vielen Handschriften und im Buchdruck seit dem 15. Jahrhundert erhaltene Übersetzung bis ins 19. Jahrhundert als eine Art Volksbuch diente (vgl. Annemarie Brückner, Quellenstudien zu Konrad von Megenberg, Diss. phil. Frankfurt a. M. 1961, S. 16). Daß derartige Kenntnisse nicht nur auf dem Papier standen, beweist die Inventurliste der Lüneburger Rathausapotheke aus dem Jahr 1475: dort besaß man ansehnliche Gewichtsmengen von *os(sa) de corde c(er)vi* (Arends, Hickel und Wolfgang Schneider, Das Warenlager einer mittelalterlichen Apotheke [= Veröffentlichung aus dem Pharmaziegeschichtlichen Seminar der Technischen Hochschule Braunschweig, Bd. 4], Braunschweig 1960, S. 28). Apothekengefäße mit der Aufschrift „*os de*  *cer(vi) P*“ sind erhalten (Abb. 36); die Form der Inschrift, in der „Herz“ durch das Bild eines Herzens vorgestellt wird, hat mittelalterliche Vorgänger, vgl. etwa Abb. 35. Hier kann es nicht darum gehen, alle Zeugnisse für den Gebrauch des Medikaments zusammenzustellen. Es sei nur vermerkt, daß Bartholomaeus Ambrosius in den „*Paralipomena accuratissima historiae omnium animalium, quae in voluminibus Aldrovandi desiderantur*“, Bologna 1642, die *Hirsch-Hertz-Creutze* im Holzschnitt wiedergegeben hat (Seite 126, siehe Abb. 34). Wichtig aber ist es festzuhalten, daß der Gebrauch des Medikaments im Barock eher noch zunahm. Man mag das bei Pierre Pomet in seiner „*Histoire général des drogues traitant des plantes, des animaux et des minéraux*“, Paris 1694 Seite 35, oder in der deutschen Übersetzung davon nachlesen („*Der aufrichtige*

Materialist und Specerey-Händler“, Leipzig 1717, Spalte 516 f.). Johann Heinrich Zedler räumte in seiner Enzyklopädie dem *Hirsch-Creutz* einen eigenen Artikel ein (Bd. 13 Spalte 229 f.). Derartige Zusammenstellungen informieren selbstverständlich nur über den vorzüglichsten Gebrauch des Medikaments; wer genau erfahren möchte, wann es verabreicht wurde, muß zur Spezialliteratur greifen, darf sich aber auch dann noch nicht mit Veröffentlichungen wie der Dissertation von Johann Adolph Forck „*De cervo ejusque partibus in medicina usualibus*“ zufriedengeben – denn *Von dem Hirsche* kommen *soviel Artzeneyen zur Apotheke*, daß man *denselben eine Welt voll Artzeneyen und menschlicher Bequemlichkeit genennet* hat (Joh. Heinr. Zedler a. a. O. Sp. 216). Am ausführlichsten unterrichtet die „*Dissertatio de osse cordis cervi*“ von Johann Stephan Adami, Gießen 1684.

Die wichtigste Eigenschaft des *Hirsch-Creutz* besteht darin, daß es *vertreibt den melancholischen Dampf*, es wird für ein *Bezoardisches Mittel geachtet* (Joh. Heinr. Zedler a. a. O. Sp. 216 und 230), ein Vorläufer der modernen Psychopharmaka: *Wann es Pulver-rein / G'nommen ein / Heilt deß Kummers Schmerzen*, weiß auch Eberlein. Vor allem aber ist es *eine Herzstärkung* (Joh. Heinr. Zedler a. a. O. Sp. 230), *gut vor das Hertz-Klopfen, Ohnmacht und Hertzgespann* (ebenda Sp. 217, vgl. auch Sp. 219 f.).

Erst wenn man diese Anwendung der *ossa de corde cervi* kennt, wird Eberleins Emblem recht verständlich: *Das Bein eines Hirschen* ist diejenige Arznei, die man genau dann verschreiben würde, wenn jemand – wie Christus am Ölberg – bis auf den Tod betrübt ist (vgl. Matthäus 26, 37.39), mit dem Tod ringt, zittert, zagt, sein Schweiß wie Blutstropfen auf die Erde fällt (vgl. Marcus 14, 33 und Lukas 22, 44). Hier wird deutlich gemacht, was das wahrhaft der andächtigen Betrachtung Würdige ist: einerseits hat Christus das „große“ Herz des Hirschs, deshalb ist er der ängstlichen Vorempfindung seines Todes fähig; andererseits hält sein *Hirschen-Hertz* aber zugleich auch das Heilmittel bereit, mit dessen Unterstützung er diese Todesangst mit ihrem Herzklopfen, ihrem Blut-schweiß und ihrer Verzweiflung überwindet.

Dieser dialektische Befund stiftet eine typologische Gegenüberstellung. Erstes Zeugnis menschlicher Angst und Furcht ist das Verhalten Adams und Evas nach dem Sündenfall: als sie Gottes Stimme im Paradiesesgarten vernahmen, fürchteten sie seine Strafe, weil sie von der verbotenen Frucht gegessen hatten, und verbargen sich. Die Furcht selbst ist – um es mit Eberleins Worten zu sagen – *eine Garten-Frucht / Die verrucht / Adam hat gezweydet, / Da er in dem Paradiß / Durch die Speiß / Sich von Gott entzweydet*. Um diese „Frucht“ aus der Welt zu schaffen, *will auch dan / Jesus Trost-los leben im Garten Gethsemane*, indem hier *Jesus Hertz verliehrt all Krafft*, macht er oder es *Uns hertzhafft / In dem Tod: Ja uns, da es traurig stirbt / Gnad erwirbt / Den Tod zu verlachen*. So ist in dem Emblem in allegorischer Formel das unerschöpfliche Thema Sündenfall und Erlösung zugleich verhüllt und vergegenwärtigt. Realienkundliche

Betrachtungsweise zeitigt ein Verständnis höchst komplexer Art. Hier ist sie noch nicht (wie heute allzuoft) auf fachspezifische Gesichtspunkte eingeschränkt, ihre Ergebnisse sind — was sie in den Augen des 18. Jahrhunderts als Ergebnisse genauesten Forschens bestätigt — durchaus kompensierbar. So findet man hier auf dem Feld der Theologie Argumente vorgetragen, die aus der Medizin stammen, und dies ist deshalb möglich, weil man die Argumente analogisch gebraucht. Diese methodische Konzeption stellt keinen Selbstwert dar; sie ist ein Mittel, das man, damit das Notwendige geschehe, anwenden muß. *Wann die Forcht mit grossem G'walt / Dich anfallt / Jesu Hertz umbfange. / . . . / Durch sein Pein / Trost von ihm verlange.* Aus dem Emblem geht hervor, daß natürlicherweise, weil auch heilsgeschichtlich begründet, dieses Verlangen erhört wird. Solches aus der Allegorie und ihrer Auflösung gewonnene Wissen begründet Glaubensgewißheit. Betrachtung des Geschehens am Ölberg *sub specie* Todesangst Christi bringt — das will das Emblem besagen — heilsame Gewißheit. Man erfährt, *wie* Christus dieser Ängste Herr wurde und über sie obsiegte. Der Lorbeer des Ruhmes wird da dem verheißen, der sich andächtig in das Herz Jesu und seine Empfindungen beim Gebet am Ölberg versenkt — geistige Versenkung wird einem (weltlichen) Ruhmestitel gleichgesetzt.

Das ist — jedenfalls zu einem Teil — beschwichtigende Verquickung von Andacht und Ruhmverheißung, sie hat ganz gewiß auch ihre propagandistische Seite. In Erinnerung an die zeitgenössischen Anfeindungen, denen die Herz-Jesu-Verehrung ausgesetzt war, erscheint solcher Aktualitätsbezug in der Emblemkonzeption deutlich und unübersehbar. Eberlein macht aber einen anderen Gesichtspunkt für die Erklärung des Lorbeerzweiges geltend. Er beschwichtigt den, der sich in seiner Verzagtheit Jesu Herz empfiehlt: *Dir wird es (das Herz Jesu) ein Lorbeer-Ast / Trost-voll dann darreichen, / Daß du nimmermehr so vast / Vor Forcht wirst erleichen.* Diese seine Bemerkung bringt endlich auch das dritte der *Accidentia* beim Herz-Jesu-Bild des Emblems, den aus der Seitenwunde hervorstehenden Lorbeerzweig, dem Verständnis näher, aber es erschließt ihn noch nicht. Ganz wörtlich genommen, spricht Eberlein hier von einer Gebärde, von einer Handlung des Herzens Jesu, während er sonst doch sich darauf beschränkt, dessen Eigenschaften zur Betrachtung zu stellen, so daß man erwarten würde, in dem Lorbeerzweig einen Hinweis auf diese anzutreffen. Es ist jedoch nicht darum herum zu kommen: der Lorbeerzweig wird dem Andächtigen zugesprochen. An anderer Stelle gibt Eberlein aber eine abweichende Erklärung dieses Motivs: eine der Ursachen, *wegen welcher das Hertz Jesu ist verwundet worden, ist diese, damit die Seel deß Gerechten als ein köstliches Zweig darin könnte eingepflantzet werden: dann gleichwie das Zweig-Schoß, wann es seinem Stammen-Baum eingezweiget wird, das Leben, Geist und Saft desselbigen empfangen thut, also geschicht auch uns, wann wir Christo eingepflantzet werden: die Wunden deß Hertzens Jesu ist der Spalt-Riß, Christus ist der Stammen-Baum, von welchem wir alles Leben empfangen: wir leben, wann wir*

in disem Hertz werden eingepflantzet seyn, wir werden sterben, wann wir von disem Herten werden abgerissen werden (I, Seite 427 f.). Aus der Divergenz der von Eberlein angebotenen Erklärungen führt nur ein Weg heraus: eine auf die Eucharistie als *tertium comparationis* bezogene Auslegung. Eberlein, der einläßlich auf die Frucht häufigen Kommunizierens hinweist, empfiehlt in seinen Anweisungen zu *Übungen bei der Heiligen Meß* (gewissermaßen als Vorbereitung zur Kommunion), man solle sich nach der *Elevatio* zur *geistlichen Communion* bereiten: *Betrachte das Hertz Jesu als ein himmlische Apotek* (I, Seite 549) – nachdem er zuvor zur Liebe zum Herzen Jesu auch damit aufgerufen hatte, weil es *ist ein Apotec deß Heils, über alle Gesundheit deß Leibs* (I, Seite 173). Die Eucharistie ist demnach noch ein viel wirksameres *Antidotum* als *das Bein eines Hirschen*, welches sie präfiguriert. Sie ist recht eigentlich Ruhmestitel des göttlichen Herzens, bezeugt seine unendliche Liebe zu den Menschen – sie ist der Ruhm des Gläubigen im allgemeinen und der Verehrer des Herzens Jesu im besonderen.

Das Emblem *VIRESCO, Ich grüne allzeit* (Nr. 10; Abb. 37), zeigt über einer Dattelpalme das brennende Herz Jesu mit der Seitenwunde, um das – im Gegensatz zur Vorlage (Abb. 38) – eine Dornenkrone gelegt ist. Beidseits flankieren es Ährenbündel, um die sich Wein rankt: Ähren und Trauben stehen für Brot und Wein und sind allbekannte Sinnbilder der Eucharistie. Auf dem Fresko fehlen die von dem Herz ausgehenden Strahlen, wie sie die graphische Vorlage zeigt. Ein weiterer Unterschied besteht in der Darstellung des auf einer Insel emporgewachsenen Baumes.

Die Abbildung der Palme steht im Einklang mit Eberleins *Consideratio* zur achten Elegie: *DAs Hertz Jesu ist ein allzeit blühender Palmen-Baum, in welchem allein man alles Gute finden thut*. Gegenüber den erklärenden Versen bedeutet dies eine recht beträchtliche Verknappung des Arguments; denn Eberlein hatte das Lemma unter Aufbietung gründlichen naturkundlichen und medizinisch-pharmazeutischen Wissens mit Hinweisen auf die Zeder (Vers 2), die Zypresse (den *Phoebi-Baum*, Vers 3), den *Lorber-Baum* (Vers 4), den Rebstock (Vers 5), die Olive (Vers 6), den „*Baum Maldiva*“ (Vers 7 f.) erklärt. Diese Addition von Erklärungen war natürlich im Bild nicht realisierbar, hier galt es auszuwählen, und die Wahl fiel in Mindelheim anders aus als bei dem Kupferstecher. Das Herz Jesu ist hier nicht *dem Ceder gleich*, der *Niemal sein Saft verlihet*, auch nicht der Zypresse, die *Heilsamb in allen Theilen* ist; es wird nicht dem *Von Blitz- und Donners-Strahlen* schützenden Lorbeerbaum verglichen, nicht mit den Eigenschaften des Rebstocks vor dem *die vergiffte Schlangen-Zucht* flieht, nicht mit der ölspendenden, *Seelen-Wunden* heilenden Olive. Es will scheinen, als seien all diese Vergleiche als zu speziell erachtet worden; man hielt sich lieber an die „Sentenz“, und die sagt: *Diß Hertz (das Herz Jesu) gleich jenem Palmen prangt / Und voll der Gnaden-Früchte hangt*. Was ist mit

jenem *Palmen* gemeint, den Eberlein auch als „*Baum Maldiva*“ bezeichnet? Heute kennt man allenfalls die maledivischen Nüsse; dem Botaniker sind sie als Seychellennüsse ein Begriff, weil diese Früchte eines Baumes aus der Gattung der Fächerpalmen (*Lodoicea*) die größten Baumfrüchte sind, die es gibt (bis zu 25 kg schwer), und keine größeren Samen als die bis zu einem halben Meter langen dieses Baumes in der Pflanzenwelt bekannt sind. Eberlein meint aber einen anderen Baum, über den er in G. P. Maffei's „*Historiarum Indicarum libri XVI*“ – jenem Buch, dem er auch seine Anregung zu Emblem Nr. 1 entnahm (vgl. Seite 229) – Genaueres erfahren hatte. Im siebten Buch jenes Werkes (Ausgabe Köln 1589, Seite 135) berichtet Maffei über die Inselgruppe der Malediven: sie bestehen aus mehr als tausend Inseln; diese liegen zum Teil so eng beieinander, daß Mastbäume der Schiffe, die zwischen ihnen hindurchfahren, die Baumäste streifen, und wer kräftig ist, kann sogar von einer Insel zur anderen springen. Das Leben auf diesen Inseln ist nicht sehr annehmlich: es fehlt an vielem: Aber es gibt da eine „Palme“ von ungewöhnlicher Höhe und Schönheit, und sie ist in beinahe allen ihren Teilen nützlich zu gebrauchen. Eberlein nennt einige Verwendungsarten, bei weitem nicht alle. Diejenigen, die etwas mit Schiffahrt zu tun haben, übergeht er (Mastbaum und Steuerruder aus Baumstamm und Ästen; Segel aus dem Laub; durch Elastizität ausgezeichnete Schiffstaue), und daß man die Fruchtschale von Goldschmieden in Gold und Silber zu kostbaren Trinkgefäßen fassen läßt, hielt er auch nicht für erwähnenswert. Wichtig ist ihm aber: wie aus den Fruchtkernen (*Dattelkernen*) *Oel thut rinnen* – nachdem ihnen die Milch entzogen ist, die (nach Maffei) fett und von gutem Geschmack, aber zur Nahrung weniger denn als Heilmittel willkommen ist –, wie die Äste *Wein- und Honig-Safft* schwitzen, *Sein Haar taugt zu dem Spinnen* und die Blätter *Papier, das Dach und Kleidung seyn* können, so blüht auch aus dem Herzen Jesu *Überfluß auff gleiche Weiß: das Gnaden-Oel, die Himmels-Speiß / Kan man von ihm herziehen*. Hatte Maffei davon berichtet, daß man auf den Malediven jemand, der besonders rechtschaffen und fleißig ist, mit jener Palme vergleiche und zu seinem Lob sage, er sei noch nützlicher als diese, so überträgt Eberlein diesen Vergleich auf das Herz Jesu. Ausgehend von der andächtigen Betrachtung der Eigenschaften des Herzens Jesu, erkennt er in der Gnadenfrucht die gleichsam „allzeit grünende“ Eucharistie und empfiehlt ihren Empfang, die kirchlich-praktizierende Religionsausübung: *So laßt uns dann beflissen seyn, / Auff disen Baum zu steigen, / Umb seine Schätz zu sammeln ein*. Das Bild vom Besteigen des Palmbaums ist keine Erfindung Eberleins, es stammt aus dem Hohenlied Salomos, wo der Bräutigam sagt, er müsse auf den (zuvor mit der Braut des Hohenliedes verglichenen) Palmbaum steigen und seine Zweige ergreifen (7, 8). Diese Textstelle findet man oft zitiert, und häufig hat sie zu weitgreifenden Interpretationen Anlaß geboten. Die Auslegungen sind untereinander sehr verschieden, in der Hauptsache aber christologisch (so hat zu unserem Heil Christus das Kreuz „bestiegen“ und seine Äste ergriffen) oder ekklesiolo-

gisch (wie diejenige Eberleins). Die in den Icones so deutlich hervorgehobene Tatsache, daß der *Baum Maldiva* auf einer Insel wächst, hätte leicht zu weiteren Deutungen veranlassen können — allein man verzichtete darauf, wohl deshalb, um durch Konzentration auf die Hauptsache deren inhaltliches Gewicht zu betonen.

Das Emblem Nr. 11 (Abb. 39) zeigt das brennende Herz Jesu mit der Dornenkrone — diese fehlt in der Vorlage (vgl. Abb. 40) —, mit strömender Seitenwunde, von zwei Ölzweigen mit Früchten umgeben, in einer Wolke. Aus dieser fließen wie aus Brunnenröhren fünf Wasserstrahlen auf einen Ölbaum herab, und von diesem tropft das Wasser zur Erde. *I CEU ROS, Fließe als wie das Tau*, sagt das Lemma, das auf einem unterhalb des Baumes ausgebreiteten Spruchband steht. Eberlein möchte mit diesem Emblem demonstrieren, wie — so die *Consideratio* seiner neunten Elegie — *Das Hertz Jesu betauet mit seinen Gnaden die Eisen-harte Welt*. Mit den gängigen allegorischen Erklärungen des Ölbaums ist dem Inhalt dieses Emblems nicht recht beizukommen; eher schon wird man die Regen spendende Wolke als Analogon zu dem Segen spendenden Herz Jesu verstehen, beide fördern auf ihre Weise die Fruchtbarkeit. Eberlein argumentiert aber genauer. Schon mit seinem Ansatz überwindet er das Ungefähre, in dem die meisten modernen Erklärungsversuche von Emblemen verstrickt bleiben. Eberlein entnimmt sein *argumentum* auch hier wieder der Fachliteratur, diesmal der geographischen. In „*L’Afrique en plvsievrz cartes novvelles et exactes et en divers traictés de geographie et d’histoire*“ des Königlichen Geographen Nicolas Sanson (Paris 1656) fand er einen Passus, der ihm emblematisch auswertbar erschien. Dort ist die Rede von der Eiseninsel (Isle de Fer, heute Ferro), einer der sieben größeren Kanarischen Inseln: auf ihr gibt es keinerlei Süßwasser, weder Flüsse, Quellen, Seen noch Brunnen (und sehr selten Regen). Die Insel wäre unbewohnbar, gäbe es nicht in ihrer Mitte einen immergrünen Baum mit dem Ölbaum ähnlichen Blättern, der ganz von Wolken bedeckt ist und von dessen Blättern es in eine darunter befindliche Zisterne tropft, jede Nacht 20 000 Tonnen, wie der Engländer Jacson versichert, der diese Insel 1618 sah und vermaß. Dieses Wasser, durch Kanäle geleitet, genügte für alle Lebewesen der Insel, angeblich 8000 Seelen und 10 000 Tiere; da die Insel nicht sehr groß ist — es wird von sechs Meilen gesprochen — ist so für alle Bequemlichkeiten des Lebens gesorgt, zumal das Wasser von ganz *besonderer Tugend* ist. Von anderen Gewährsleuten weiß Sanson, daß der Baum Früchte hat, die in ihrer Form Eicheln gleichen und einen sehr angenehmen, aromatischen Geschmack haben. Aber die Berichterstatter, auf die sich Sanson stützt, sind sich in vielen Details uneins: *Schreiber* (Autoren geographischer Werke) *und Reisende wissen viel Wunderbares zu sagen, so daß es schwer ist, die Wahrheit zu erkennen; und manchmal scheint es, als ob sie spielten, wer am besten lügen könne*. In der Tat: es gibt in den von Sanson gewissenhaft referierten Quellen kaum ein Faktum, worüber eine

Meinung herrscht. Mit der Wolke, die in Eberleins Emblem eine so große Rolle spielt, ist es nicht anders. Einer sagt, sie beginne sich mittags zu erheben und bedecke bei Tagesende den Baum gänzlich, sie gieße dann das Wasser allmählich aus. Andere hingegen wollen, daß das Wasser von Mittag an und die ganze Nacht hindurch bis kurz nach Sonnenaufgang ströme. Aber es fehlt auch nicht an Autoren, die zur Kenntnis geben, die Wolke sei fortwährend um den Baum und dieser verströme unentwegt Wasser. Nicht anders verhält es sich mit den Nachrichten über den Gebrauch dieses Wassers: während die einen von Kanälen berichten, durch die es verteilt werde, betonen andere, es werde an einem einzigen Ort aufbewahrt und *alle Welt* gehe dorthin, um davon zu nehmen.

Dieses ausführliche Referat dessen, was in Eberleins Quelle steht, ist in vieler Hinsicht sehr lehrreich. Wer käme heut auf den Gedanken, aus solchem Bericht voller Gelehrtenstreitigkeiten eine Allegorie zu erfinden, wer würde heute solche Praxis als etwas für das 17. und 18. Jahrhundert Selbstverständliches ausgeben? Hier ist an einem charakteristischen Beispiel zu greifen, welcher Verfahren sich die Erfinder von Emblemen bedienen, was in den Augen ihrer Zeit Zeugnis der *ars inveniendi* gewesen ist. Dabei ist allerdings auch eine bittere Erfahrung zu machen: nicht immer haben die Erfinder von Emblemen in allen Einzelheiten dargelegt, was sie im einzelnen als Analogon ansahen; oft beschränkten sie sich auf Andeutungen, sprachen von diesem oder jenem, gaben vielleicht noch ihre Quelle an und überließen es dem Konsumenten ihrer Erfindung, aus genauer Quellenkenntnis zu ergänzen, was unausgesprochen blieb. Ganz zu schweigen von den Fällen, wo sie die Quellen retuschierten.

Eberleins Emblem *I CEU ROS* kann ein Beispiel für beide der zuletztgenannten Verfahren sein. Er vermischt die ihm zugekommenen Informationen nach Gutdünken, läßt einige Aspekte aus, die durchaus in sein Konzept gepaßt haben würden, verlegt die Kanäle in die Wolke usw. Sehen wir zu, wie Eberlein argumentiert:

Die Möglichkeit, auf dieser Insel zu leben, schafft allein *ein Wunder-Wolck*, die das Land mit kühlem Tau benetzt. *Schwebend auff einem Baum, / Durch den das Tau thut fließen*, ergießt sie sich / *So häufig . . . / daß es zu glauben kaum*. Wie aber kommt es, daß die *eine* Wolke über dem *einen* Baum das ganze dürre Eiland, wo *weder Tau noch Regen / der Gnaden war zugegen*, bewohnbar macht? Der Baum, der *An alle Ort und Ende* Wasser aussendet und alles fruchtbar macht, steht in der Mitte der Insel, so wie auch das Herz Jesu *ist in der Mitt, / Daß es mit gleichem Schritt / All die, so ihm vertrauen, / Reichlich könne betauen / Mit seinem Lebens-Safft*. Wiederum taucht hier der Gedanke auf, daß die heilbringenden Gnadengaben des Herzens Jesu nur denen zuteil werden, die sich um deren Erwerb bemühen. Zum Beleg dafür verweist Eberlein auf ein Vorbild aus dem Alten Testament. Der Prophet Jesaja überliefert, was Gott zu seinem Gesalbten Kores sagte: er verheißt die Erlösung des jüdischen Volkes aus der Babylonischen Gefangenschaft. Bei solcher Lage des auserwähl-

ten Volkes -- Eberlein sagt: *bey solchem Wetter* — zeigte sich diesem der Himmel *hart / Von rechter Eisen-Art*. Als *die alte Vätter / Zu Gott umb Gnaden-Tau* flehten, wurde ihnen versprochen, der Himmel werde den Gerechten herabtauen (vgl. Jesaja 45, 8), mit Eberleins Worten: *Ihr Wolcken thut uns segnen, / Den G'rechten herab regnen / In dise truckne Au*. Was hier im Alten Testament verheißen wurde, erfüllte sich im Neuen Testament: der vorausverkündete Gerechte ist Christus, den Maria *Glückselig abgetauet* hat in der *Gnaden-Zeit*, in der die Welt *könnt . . . erweichen / Von der so harten Sünd*. Christus, *Diß Tau so grossen Wehrts*, fließt *durch fünff-fach Brunnen*. Die Fünffzahl der Wasserströme, die auch in den bildlichen Darstellungen auffiel, kommt nicht von ungefähr: damit ist auf die fünf Wunden Christi hingedeutet, die vier Wundmale an Händen und Füßen und das durchbohrte Herz. Ein solcher Hinweis war zu der Zeit, als Eberlein sein Emblem konzipierte und der Mindelheimer es wiederholte, unmißverständlich, berührte er doch ein damals höchst aktuelles Problem: in jenen Zeiten der aufkommenden Herz-Jesu-Verehrung kam man wiederholt, in den Jahren 1697 und 1729, in Rom ein, ein eigenes Herz-Jesu-Offizium und eine eigene Herz-Jesu-Messe zu approbieren; beide Anträge wurden jedoch abschlägig beschieden, es solle auch weiterhin das alte Meßformular für die Messe von den fünf Wunden Christi gebraucht werden. Dieser Anweisung folgend, mußte man damals weiterhin von den fünf Wunden sprechen, auch dann noch, als man längst das Herz Jesu mit der fünften Wunde allein meinte. Überlegungen etwa derart, welche fünf Brunnen denn aus Jesu Herz geflossen wären, fordert Eberleins Text geradezu heraus. Sie führen dazu, daß man zwischen Herz Jesu und seiner Wunde unterscheidet. Die Herzwunde ist eine der fünf Perforationen des Körpers Christi bei der Kreuzigung; daß aber Christus den Tod am Kreuz zur Erlösung der Menschheit auf sich nahm, geschah aus der unergründlichen Liebe zu den sündigen Menschen, die in seinem Herzen wohnte. Das ist in der Icon bildlich sehr genau ausgedrückt: aus der Herzwunde Jesu ergießt sich der *Gnaden-Tau* in die Wolke, tränkt und sättigt sie mit diesem Strahl in solchem Maße, daß sie sich ihrerseits fünffach ergießen muß.

Es bleibt noch zu erklären, was es mit dem Baum in der Inselmitte auf sich hat. Er wird dem Herz Jesu verglichen (Eberlein: *Dann dises ist der Baum*). Auch ohne daß es im einzelnen ausgeführt worden wäre, ergibt es sich aus dem Kontext, daß näherhin mit dem Baum das Kreuz Christi gemeint ist. Christus hat es aus Liebe, „von Herzen gern“ auf sich genommen. So wie jener Baum in der Mitte der wasserlosen Insel steht, stand Christi Kreuz in der Mitte der Welt, die in ihrer Sündhaftigkeit *Ein rechtes Land von Eisen* war. Und wie durch jenen Baum, der *fangt an herzureichen / Umb Mittag seinen Bach*, die Insel fruchtbar wird, so wurde die in Sünde erstarrte Welt durch das Kreuz, den Kreuzestod Christi, wieder zu neuem Leben erweckt.

Das Emblem in der Stichkappe über dem Fenster im Scheitel der Apsis

(Nr. 12; Abb. 41) zeigt einen Fels, davor das Herz Jesu, brennend, mit einem Kreuz, umgeben von der Dornenkrone und mit einem neben der Seitenwunde in der Herzmitte dargestellten Ohr. In der graphischen Vorlage ist die Seitenwunde selbst als menschliches Ohr wiedergegeben (Abb. 42). Unter dem Herz Jesu liest man auf einem Spruchband *SI VOCER, Wann ich wird angerufen werden*. Dieses Anagramm wählt Eberlein als Lemma des Emblems, in dem es noch ein zweites Anagramm gibt; aus dem Schalltrichter einer Trompete, die ein geflügelter Jüngling bläst, geht die Inschrift *VOCERIS* (du mögest herbeigerufen werden) hervor. Auf der Trompetenfahne ist ein brennendes Herz abgebildet. Dieses Ensemble von Bildmotiven und Texten steckt voller vermeintlicher Widersprüche.

Zunächst möchte man gern wissen, wer der Trompetenbläser ist. Auf dem Kupferstich ist er stehend wiedergegeben, die Rechte in die Hüfte gestemmt; über einem langen Rock trägt er ein kurzärmliges gegürtetes Obergewand (die Kleidung erinnert einerseits an liturgische Gewänder — an Albe und Dalmatik —, andererseits an den antiken Chiton mit Gürtel und Überfall; mit ähnlicher Kleidung findet man vom späten 16. Jahrhundert an Engel dargestellt). In Mindelheim hingegen fliegt er herzu und ist ganz anders gekleidet, sein Oberkörper und seine Arme sind nackt geblieben, und eine blaue Schärpe ist lose über das lange rote Kleid gelegt. Solche Veränderungen lassen aufschlußreiche Rückschlüsse zu: entweder indizieren sie eine thematische Abwandlung oder sie geben zu erkennen, daß für das Darzustellende keine ikonographisch genauer festgelegte Typik bestand. Auch das Attribut, die Trompete, verhilft nicht zu rascher und sicherer Identifizierung. Zwar ist die Trompete regelmäßig Attribut einiger Personifikationen (so der bisweilen auch geflügelt dargestellten Fama), aber man findet sie auch sehr oft Personen oder Personifikationen in die Hand gegeben, die Wichtiges zu sagen haben, um darzutun, daß auf ihrer Äußerung Nachdruck liegt und ihre Rede ernst genommen sein will, daß ihrer Mitteilung signalhafte Bedeutung beigemessen werden soll. Über das, was unser geflügelter Jüngling „hinausposaunt“, werden wir nicht im Zweifel gelassen, auch nicht darüber, daß er damit beim Herzen Jesu — und das ist ganz buchstäblich zu nehmen — ein Ohr findet. *VOCERIS*, du mögest herbeigerufen werden: er redet das Herz Jesu an, weist ihm aber zugleich eine passive Rolle zu. Diese etwas widersprüchliche Aussage geht natürlich auf Kosten des anagrammatischen Verfahrens. Gemeint ist zweierlei: das Herz Jesu liebt es, angerufen zu werden, und der Gläubige soll das Herz Jesu anrufen. Wer ist es aber, der diese Auskunft und diesen Rat erteilt? Für jeden Zeitgenossen Eberleins war es selbstverständlich, daß auf einer Trompetenfahne das Wappen des Inhabers der betreffenden Truppe abgebildet ist (wie anders auf der Fahne). Wenn hier als Wappenbild ein brennendes Herz erscheint, so war und ist dies als „Wappen“ der brennenden Liebe leicht zu identifizieren und damit auch festgestellt, in wessen Diensten der Trompeter steht. Er verkündet, was Liebe befiehlt — er ist nicht die Liebe,

sondern nur ihr Bote (*angelus*) und als solcher wie ein Engel dargestellt, ohne doch im Sinne der christlichen Angelologie als Engel eingestuft werden zu können. Im Barock würde man ihn wohl *nuntius amoris*, einen Boten der Liebe, genannt haben.

In dieser Funktion steht es ihm an, sein *VOCERIS* kundzutun, laut schallend das Liebeswerben des Herzens Jesu zu verkünden und, Vorbild den gläubigen Liebhabern des Herzens Jesu, dieses anzurufen. Erhörung ist ihnen gewiß.

Auffällig ist es, das Herz Jesu vor einem Felsen abgebildet zu sehen. Damit soll umschrieben werden, es werde sich, wenn es angerufen wird – *SI VOCER* –, wie ein Fels erweisen. Natürlich soll damit nicht die gängige Metapher vom felsenharten Herz apostrophiert werden – in den meisten der bisher besprochenen Mindelheimer Embleme wurde ja dargetan, daß das Herz Jesu abweisende Härte nicht kennt. In diesem Emblem möchte Eberlein vor Augen stellen, wie das Herz Jesu auf die Anrufungen durch Gläubige antwortet, und um dies zu zeigen, griff er auf die Mythologie zurück. *Die Poeten dichten, als wann die Echo ein Nymph gewesen wäre, welche als sie von Narcisso, den sie häfftig liebte, verschmähet worden, ist selbige vor Leid in ein Stein verkehrt worden und hat nichts als die Stimm behalten.* In seinen Versen erklärt Eberlein, inwiefern Echo dem Herz Jesu vergleichbar ist: *Gleichwie Echo war beflissen / Zart zu lieben den Narcissen: / Also thut uns gleicher massen / Dises (= Jesu) Hertz mit Lieb umbfassen.* Nachdem Echo wegen *Narcissi Schimpff / In ein Stein / Hat müssen verwandelt seyn*, kann man doch *die Nymph anfragen: / Gleich thut sie ein Antwort sagen.* In diesem Verhalten präfiguriert sie das Herz Jesu, das ebenfalls jedem, der sich an es wendet, Antwort gibt, seiner Natur nach Antwort geben muß. An vier Beispielen demonstriert Eberlein, wie sich die Antworten von Echo und vom Herzen Jesu gleichen. Wenn dieses Frage-Antwort-Spiel auch alles andere als eine Kostbarkeit deutscher Dichtung ist, so sei es doch hier mitgeteilt als eines der vielen Beispiele für die Behandlung des Themas Narziß und Echo im deutschen Barock.

Der Gläubige: „*Wer wird dann wie süß diß Hertz
Und wie zart sein Liebes-Schmertz
Lehren mich?*“

(Echo) *Echo gleich antwortet: „Ich.“*

Der Gläubige: „*Wem ist doch auch immer gleich
Jesu Hertz?*“

(Echo) *Die Nymph gleich antwortet: „ertz.“*

Der Gläubige: „*Echo, wird mein Hertz auch weich
Jesu Hertz doch werden gleich
noch villeicht?*“

(Echo) *Echo auch antwortet: „Leicht.“*

Der Gläubige: „*Wer ist doch, der dises hertz recht genießt?*“

(Echo) *Echo sagt uns: „der es nießt.“*

Das Herz Jesu aber läßt, befragt, noch andere Antworten als die *lähren Worte* Echos erhoffen: *die That*. Es wird *ohne Verweilen / . . . eilen, / Die mit seiner Gnad zu laben / So begehren Hilff zu haben*. Wer das Herz Jesu im Sakrament genießt — mit dieser eucharistischen Ausdeutung nimmt Eberlein einen Leitgedanken der zeitgenössischen Herz-Jesu-Andacht auf —, dem *Thut diß Hertz das Seelen-Leben / Und das Recht zum Himmel geben*. Denn (so Eberleins *Consideratio*): *Das Hertz JEsu ist gantz begirig, seine Gnaden mitzuteilen, doch nur den jenigen, die solche verlangen*.

Die eingehende Betrachtung der einzelnen Embleme erbrachte zweierlei: sie verhalf zu Einblicken in die Verfahrensweisen, die bei der Erfindung von Emblemen angewandt wurden; sie machte deutlich, welche Gedankengänge bei der emblematischen Verschlüsselung im Spiel waren — und bei gewissenhaft-eindringlicher Lektüre der kunstvollen Gebilde wieder erfahrbar werden sollten, wobei die Skala des vom Betrachter zu „Entdeckenden“ von assoziativer Anspielung bis zu handfester Belehrung reicht. Das Ergebnis der bisherigen Darlegungen besteht in der Feststellung, daß die Mindelheimer Embleme eine Fülle von jeweils auf das einzelne bezogenen Einsichten vermitteln. Es muß aber abschließend gefragt werden, ob die Vielzahl der Einzelerkenntnisse, die Vielzahl auch der Anregungen zu Einzelerkenntnissen sich zu einer Einheit verschränken läßt, ob zwischen allen „Elementen“ der Bildfolge ein Zusammenhang sich herstellen läßt, in dem so etwas wie eine Einheit der Erkenntnis aufbewahrt ist. Konkreter gefragt: ist ein einheitliches, den ganzen Bilderzyklus übergreifendes Programm auszumachen, das allen Bildern einen bestimmten Stellenwert zuweist?

Vor allen Erwägungen hierüber ist in Erinnerung zu bringen, daß sich eine solche Einheitlichkeit der Erkenntnis nicht von selbst versteht, daß sie auch kein Kriterium für die „Qualität“ des Gedanklichen ist (wie es eine landläufige Verwechslung von Erkenntnis und Wahrheit glauben machen will). Man sollte hier von vornherein klarstellen: die allegorische Verschlüsselung, die in den Emblemen immer wieder Überraschendes und Neues zu entdecken gibt, dient der Beförderung einer durch sie zur Betrachtung gestellten Idee, hier der Idee der Herz-Jesu-Verehrung. Diese soll als Glaubenswahrheit einsichtig gemacht werden. Der Bildzyklus in Mindelheim ist insofern „Programm“, als er in allen seinen Teilen auf diese Glaubensgewißheit *hinweist*; ohne daß seine Synopse jemals ein Abbild dieser Wahrheit als solcher *sein* könnte: die Allegorien der Embleme wenden sich — alle bisherigen Betrachtungen sind dafür ein einziges beredtes Beispiel — an den Verstand, dem einsehbar gemacht werden soll, welche Dominanz der Idee der Herz-Jesu-Verehrung billig einzuräumen sei.

Vergegenwärtigt man sich dies, so verliert die Frage nach dem einheitlichen und geordneten Programm viel von der Dringlichkeit, die ihr gewöhnlich beigegeben wird (vor allem von Parteigängern jener seltsamen „Einheits-Apologetik“, die in seltsamer Verkürzung historischer und allegorischer Bedingtheiten

das „heile“ Eine verherrlichen]. Man wird auf die Sammlung des Ermittelten zurückverwiesen: wo erlauben die bisherigen Erkenntnisse eine ausgleichende Zusammenfassung, was trägt der Augenschein zum Verständnis der Bildfolge bei?

Immer wieder waren Unterschiede zwischen der Herz-Jesu-Darstellung in Mindelheim und derjenigen auf den graphischen Vorlagen zu registrieren, wobei es sich rasch zeigte, daß hier nicht nur Zufall waltete (vgl. S. 232—35). Wenn in Mindelheim gleich sechsmal die in der Icon des betreffenden Emblems bei Eberlein fehlende Dornenkrone hinzugefügt ist, so daß sie hier bei allen Herz-Jesu-Darstellungen vorhanden ist, liegt klar zutage, daß es sich da um absichtsvolle Veränderung handelt. Die Dornenkrone gehört zwar zu *der Geheimnußreichen Bildnuß des Hertzens Jesu*, über die Eberlein ausführlich handelt (I, Seite 177—193), aber es ist sehr aufschlußreich, wie Eberlein das Attribut deutete. Das Herz mit der Dornenkrone erinnert ihn an die Pflanze *Litospermus*, welche auch äusserlich ein rauhes schreckbares und wildes Außsehen hat, gleichwol aber jnnwendig und jnnert den Blätteren Perlein trägt, so wie Jesu Herz Eitel-Perlein allerhand Gnaden-Würckungen. Aus mehreren Gründen ist Eberlein davon überzeugt, daß *Dise Hertzens-Dörner . . . seynd nicht minder Geheimnuß-reich als das Feur dieses Hertzens*.

Erstens: die Dornenkrone ist ein betrübtetes Zeichen der grossen Schmerzen Christi, aber nicht nur derjenigen, die er bei der Passion (auch durch die Dornenkrone) erlitt. Ebenso schmerzt ihn Undankbarkeit — denn diese gleicht *stechenden Dörnern* (Micheas 7, 4) — und Sünde der Menschen bis auf den heutigen Tag: *Unsere Schuld seynd Dörner* (Bernhard von Clairvaux, *Sermones in Cantica* 48 [Migne, *Patrologia latina*, Bd. 183 Sp. 1012]: *spinae culpa sunt*), welche unser Hertz als ein verwilderter Acker und verfluchte Erd hervor bringet. So ist die Dornenkrone gleichsam Marterinstrument immerwährender Passion, die menschliche Sünde dem Erlöser bereitet. Dieses Attribut fordert daher nicht nur zu Vergegenwärtigung des Leidensweges Christi heraus, sondern auch zu der eigenen Sündhaftigkeit.

Zweitens: die Dornenkrone weist darauf hin, daß Christus sein Herz als Opfer dargebracht hat. Eberleins etwas überraschende Begründung besteht in dem Hinweis, daß auch *die Alte pfligten ihre Schlacht-Opffer zu bekrantzen und zu becrönen*. Als Parallele dazu aus dem Alten Testament sieht Eberlein *das Glück deß Isaacs, dessen Vatter in den Dörnern gesehen hat einen Widder, den er statt deß Sohns geschlachtet hat* (1. Moses 22, 3). Solche Kränze — Dörner — sind ein „Anruf“ an die göttliche Gültigkeit, umb uns Nachlassung der Sünden kräftiglich zu erbetten. Wiederum erfüllt die Wiedergabe der Dornenkrone eine doppelte Aufgabe: als Attribut des Hertzens Jesu bezeugt sie dieses als entschuldigendes Opfer Christi für die Menschheit, verweist auf Geschehnisse der Passion, die Christi Herz verwundeten; aber sie ist auch Abbild der um Sündenvergebung bittenden Gläubigen.

Drittens: *Die Dörner seynd ein billiche Vergeltung der Sünden und ein Fluch von GOTT* — Christus erwählte sie, damit die Menschheit von ihr verschont bliebe. Die Dornenkrone, die das Herz-Jesu verletzt, muß daher den Menschen ergötzen und veranlassen, sich *diser Dörner als eines heilsamben Sporens und Antribs zu einer wahren Buß und Reu-Schmertzten* des Herzens zu bedienen; denn durch die *Wunden der Reu . . . werden die Wunden der Seelen* geheilt, diese Dornen tragen Rosen. Schimpflich wäre es für den wahren Gläubigen, *ein Zärtling seyn und dannoch lieb-haben ein mit Dörneren gecröntes Hertz*. Der Grundgedanke ist hier etwas anders akzentuiert: das Erleiden der Dornenkrone um der Sündenvergebung willen war und ist Verdienst des Erlösers; es nachzuempfinden wird heilsam dem Gläubigen sein, wenn er dadurch seiner Bitte um Sündenvergebung bußfertige Reue hinzufügt.

Diese Darlegungen Eberleins lassen keinen Zweifel darüber, daß die Dornenkrone nicht nur als Realie der Passion Christi aufgefaßt ist. Stets wurde die ihr beigelegte übertragene Bedeutung mitgedacht und sowohl auf das Herz Jesu als auch, mit besonderem Nachdruck, auf den sie andächtig Betrachtenden bezogen. *Schaue an die Dörner, welche deine Sünden bedeuten, verfluche dieselbige, so vil dir jimmer möglich*, so lautet die kurze Formel, auf die Eberlein seine Anweisung brachte, wie die Dornenkrone der *Bildnuß deß Hertzens Jesu* zu betrachten sei (I, Seite 565). Hier liegt fraglos der Schlüssel für das Verständnis der Tatsache, daß den Redaktoren des Mindelheimer Bildprogrammes das Fehlen der Dornenkrone im Herz-Jesu-Bild, wie sie es bei etwa der Hälfte der zur Wiederholung bestimmten Vorlagen antrafen, als der Korrektur bedürftig erschien. Sie verstanden dieses „Attribut“ als einen Andachtsgegenstand *sui generis*, und da es ihnen darum zu tun war, mit der Bildfolge Andacht (zum Herzen Jesu) zu wecken und erbauliche Gedanken zu säen, mochten sie auf dieses als Instrument der Andacht und Erbauung brauchbare Bildmotiv nicht verzichten. Daß die Dornenkrone zum Herz-Jesu-Bild der Neuzeit nun einmal dazugehörte, mag sie darin bestärkt haben, doch war das gewiß nicht der leitende Gedanke — auf andere ebenfalls und in gleicher Weise zugehörige Bildmotive wie das Kreuz haben sie verzichtet. So verrät sich in der Uniformierung des Herz-Jesu-Bildes in Mindelheim, soweit sie die regelmäßige Darstellung der Dornenkrone betrifft, zielstrebige Absicht. Es soll dadurch zum Einbekenntnis der Sündhaftigkeit, zum Gebet um Befreiung von dieser Schuld und zur Reue über begangene Verfehlungen aufgerufen werden.

Läßt sich daher sagen, daß bei der Konzeption der Mindelheimer Bildfolge bestimmte Tendenzen wirksam waren, so liegt die Vermutung recht nah, es habe hier ein (wie auch immer beschaffenes) Gesamtkonzept bestanden. Zunächst ist daran zu erinnern, daß *Der Ander Oder Poet-Symbolische Theil* von Eberleins Herz-Jesu-Buch dreiundzwanzig Embleme enthält, von denen in Mindelheim aber nur die Hälfte übernommen wurde. Es hat demnach eine Auswahl stattgefunden, und füglich wäre zu fragen, ob sich ein sie leitendes gedankliches Prin-

zip ermitteln läßt. Das hieße aber, auch die übrigen Embleme Eberleins in entsprechender Weise mustern wie das mit den bisher besprochenen geschah, erst wenn dies besorgt wäre, könnte man durch behutsam vergleichendes Abwägen der Beantwortung der Frage näher kommen — ein recht umständliches Verfahren, dessen Ergebnis zudem höchst ungewiß ist: wer wollte voraussagen, daß sich da mehr als eine bloße Bestätigung der bereits erkannten Tendenz ergäbe? Da hier nur von den Mindelheimer Malereien gesprochen werden soll, würde es den Rahmen sprengen, in solche Erörterungen einzutreten.

Es gibt aber noch ein anderes Verfahren, die Frage nach dem Gesamtkonzept zu diskutieren. Es geht davon aus, daß zwischen der additiven Folge von Emblemen in einem Emblembuch und der Disposition von Emblemen im Kirchenraum stets ein qualifizierender Unterschied besteht. Jeder Kirchenraum, auch ein so kleiner wie die Mindelheimer Institutskapelle, wird durch den Aufstellungs-ort des Altares und durch liturgische Verrichtungen sowie durch bestimmte Funktionen einzelner seiner Teile näher determiniert. Diese Topographie des Raumes verleiht auch den innerhalb des Raumes verteilten Bildern unterschiedliches Gewicht. Eine dem Altar zugeordnete Darstellung wiegt anders und schwerer als eine etwa auf den Eingang bezogene, ganz abgesehen davon, daß mit der zuordnenden Plazierung (die allerdings nicht selbstverständlich vorauszusetzen ist) auch thematisch bestimmte Vorentscheidungen fallen. Vergegenwärtigt man sich diese Relationen, so wird deutlich, in welchem Umfang Dislozierung der Bilder ihr volles Verständnis verkürzt — die Entfremdung des ursprünglichen Altarbildes in Mindelheim (vgl. Seite 264) von seinem ursprünglichen Platz ist ein beredtes Beispiel hierfür. Aber auch umgekehrt ist eine Verlustrechnung aufzumachen: der durch die Bildverteilung gleichsam erläuterte Kirchenraum verliert mit seiner ursprünglichen bildlichen Ausstattung ein wesentliches Element seiner Selbstdarstellung und verkümmert zu einem Gehäuse, das sich nur noch als Versammlungslokal bewährt und einzig für die Dauer, in der es liturgische Verrichtungen beherbergt, eine Funktion erfüllt. Die weitere Funktion, Stätte individueller Einkehr zu sein und mit ihren Gebilden solch andächtigem Bedenken die Richtung zu weisen — eine Aufgabe, die man im Barock, wie seine Bilderfülle dartut, geradezu extrem ernst nahm —, kann es nicht mehr erfüllen.

Betrachtet man die Mindelheimer Bilderserie unter dem Gesichtspunkt ihrer Plazierung, so ergeben sich zwei Gruppen. Die eine besteht aus den Icones in den Stichkappen des Gewölbes, die andere aus denjenigen im Gewölbescheitel. Beide enthalten durch Größe und Bildform unterschiedene Darstellungen. Während der Kranz der Icones in den Stichkappen in dieser Beziehung relativ einheitlich ist — die Reihe der annähernd dreipaßförmigen Bildfelder wird nur einmal unterbrochen durch die prall gefüllten Tropfen gleichenden der Embleme Nr. 7 und 8 (vgl. den Übersichtsplan) —, weichen alle Darstellungen im Gewölbescheitel sowohl in ihrer Größe als auch in ihrer Bildform voneinander und von

den der ersten Gruppe zugerechneten Bildern ab. Das ist um so bemerkenswerter, als die Gewölbeform gleichmäßige Abfolge nahegelegt hätte, wie sie an vielen anderen Orten auch analog anzutreffen ist. Deutlich ist die schon eingangs als Hauptbild bezeichnete Darstellung (vgl. Seite 226) hervorgehoben.

An Bildgröße steht ihr Emblem Nr. 6 deutlich nach, noch kleiner ist das Bildfeld von Emblem Nr. 9. Diesem Decrescendo der Bildgröße entspricht eine immer stärkere Auflösung des beim Hauptbild noch dem Hochrechteck sehr nahekommenen Bildformates: bei Emblem Nr. 6 wird dieses nur noch durch die Punkte, an denen sich die konkav geschwungenen Bogenabschnitte des stuckierten Bildrahmens treffen, apostrophiert, und das Bildformat von Emblem Nr. 9 ist allein vom dekorativen System des Deckenstückes her begreifbar, am ehesten als auf seine Spitze gestelltes gleichseitiges Dreieck mit Halbkreisen über den gleichen Seiten und durch symmetrische Kurvierung umspielte Grundlinie zu bezeichnen. Auch die Einfassung des Bildes mit einem kräftigen, stets gleich profilierten Rahmen unterblieb hier; Emblem Nr. 9 ist einer Stuckkartusche einbeschrieben. Noch nicht war die Rede von Emblem Nr. 1: es ist nur zu einem Teil zu sehen, doch kann kein Zweifel bestehen, daß es kleiner als das Hauptbild ist und wie dieses und Emblem Nr. 6 gerahmt ist. Insgesamt läßt sich von den Deckenbildern im Gewölbescheitel sagen, daß auf ganz unmißverständliche Weise durch Bildgröße, Bildformate und Rahmung Relationen hergestellt sind, die eine klare Verteilung der Gewichte mit sich bringen. Problematisch wird es allerdings, wenn man versucht, das eindeutige Ergebnis rein formaler Betrachtung inhaltlich zu determinieren. Daß sie Kadenzen erkennen läßt, denen eine bestimmte Abfolge der Darstellungsinhalte — in eben dieser Reihenfolge und in dem jeweils konkreten Zusammenhang — entspricht, ist eine naheliegende Annahme. Diese (gegen Verfechter der These, all jene beobachteten formalen Unterschiede seien ausschließlich auf die Entfaltung dekorativer Absicht zurückzuführen) zu stützen, ohne daß eine Absichtserklärung des Programmkonzeptors vorliegt, der alles hierüber Wissenswerte zu entnehmen wäre, fällt — hier in Mindelheim wie vielfach sonst — schwer. Die Vielschichtigkeit der emblematischen Verschlüsselung, die den Emblemen, jedes für sich genommen, zur Ehre gereicht, erweist sich unter diesem Gesichtspunkt als schweres, kaum überwindbares Hindernis: es können verschiedene der in jedem Emblem enthaltenen Schichten der Deutung zueinander in Verbindung gebracht werden, so daß mehrere „Lesarten“ der Bildfolge möglich sind, alle annähernd gleich gut begründbar, ohne daß das Prinzip der Betrachtung selbst verändert werden müßte.

Die Konsequenzen, die sich ergeben, sind vielfältig, aber in diesem Rahmen nur zum Teil praktikabel. Am „richtigsten“ wäre es im Sinne der Emblemerfindungen und der Mindelheimer Programmgestaltung, möglichst viele der begründbaren Erklärungen im einzelnen durchzuspielen — jenen *ludus intellectualis* zu betreiben, um dessentwillen Embleme überhaupt konzipiert wurden. Das ist, wie kaum näher begründet werden muß, hier ausgeschlossen. Es ist je-

doch erforderlich, solcher Praxis weiter auf den Weg zu helfen. Dazu bedarf es wenigstens noch der folgenden Betrachtungen und Erwägungen.

Das Hauptbild der Deckenmalereien, eine Art Apotheose der Herz-Jesu-Verehrung, ist zwar die eindrucksvollste Demonstration von deren Glanz und Macht – oder doch des Anspruchs ihrer Parteigänger darauf –, aber die dominierende Stellung kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß dieses Bild nur die Entfaltung eines Grundgedankens bedeutet, der an anderer Stelle zum Ausdruck gebracht worden war: in dem einstigen Altarbild der Institutskapelle (Abb. 43). Längst ist das dafür geschaffene Gemälde seiner ursprünglichen Bestimmung entzogen, seine an Wechselfällen reiche Geschichte der Wiederverwendungen hat es schwer gezeichnet. Seinen Erhaltungszustand kann man nicht anders als völlig ruinös bezeichnen. Das, was künstlerisches Bemühen erstrebte, ist nur noch in Ansätzen an einigen Stellen mehr zu erahnen als zu sehen: als künstlerisches Dokument ist das ehemalige Altarbild völlig entwertet. Noch immer aber läßt sich registrieren, was dargestellt ist: die Kreuzigung Christi. Genau in der Bildmitte ist der Gekreuzigte wiedergegeben, dessen Haupt geneigt und gegen seine linke Schulter hin gelehnt ist. Der leicht s-förmig geschwungene kräftige Körper ist mit vier Nägeln an ein hohes Kreuz geschlagen, die Füße sind leicht übereinandergelegt, je zwei Finger der Hände so eingebogen, daß die Handhaltung an einen Segensgestus gemahnen kann (es gibt zahlreiche Darstellungen, in denen dieses Motiv vorkommt und demonstrativer als hier ins Bild gerückt worden ist). Aus den Handwunden strömt Blut, das Engel mit Tüchern (was ungewöhnlich ist) auffangen, während andere Engel anbetend herbeifliegen. Ans obere Kreuzende ist der Kreuztitulus mit zwei kräftigen Nägeln befestigt (auch dies im einzelnen eher ungewöhnlich). Die Scham Christi verhüllt ein über seiner linken Hüfte geknotetes Lendentuch. Vor dem eingepflockten Kreuz liegt ein Totenkopf und ein Knochen: Hinweise auf die Stätte der Kreuzigung – Golgotha heißt Schädelstätte –, von denen, die mit der Legendenbildung über den Kreuzigungsort vertraut sind und daher wissen, daß Christus dort gekreuzigt wurde, wo Adam begraben lag, daß der tote alte Adam durch den Tod des neuen Adams Christus überwunden wurde, aber auch typologisch erklärbar. Zu Füßen des Kreuzes kniet Maria Magdalena, sie umarmt es und schickt sich an, Christi Füße zu küssen. Das Küssen der Füße ist eine Demonstration der Demut (*Humilitas*; denn die Füße gelten als *zona humilitatis*), des Sieges der Demut über den Stolz – so jedenfalls hat man es seit dem Mittelalter überall dort verstanden, wo nicht höfisches oder päpstliches Zeremoniell den Fußkuß forderten. Zur Linken des Gekreuzigten stehen dessen Mutter Maria, der Lieblingsjünger Johannes und eine weitere Frau und beklagen Christi Tod. Noch sind Sonne und Mond verfinstert – sie waren es bis zum Tod Christi (vgl. Markus 15, 33 f.) –, aber rechts vom Gekreuzigten sieht man zwei berittene Soldaten: als die kamen, sahen sie, daß Christus bereits tot war (Johannes 19, 33).

Einer von ihnen sprengt, vorbei an dem Träger des Feldzeichens, auf dessen Tuch S(enatus) P(opulus)Q(ue) R(omanus) steht, heran und sticht mit einer Lanze in die Seite Christi, *öffnete seine Seite mit einem Speer, und alsbald ging Blut und Wasser heraus* (ebenda Vers 34). Dieser Vorgang, in dem der ganze Passionsbericht des Johannes gipfelt, hat viele Auslegungen erfahren; an ihrer Spitze stehen die des Evangelisten selbst, der die rituelle Vorschrift der Pessach-Gesetzgebung (vgl. 2. Moses 12) typologisch auf Christi Opfer auf Golgotha bezieht und vom Öffnen der Seite spricht, um den alten Adam (Öffnung seiner Seite zur Entnahme der Rippe, aus der Eva geschaffen wurde: 1. Moses 2, 21 f.) mit dem neuen (Erschaffung der Braut Christi, der Kirche, aus der Seitenwunde des Gekreuzigten) vergleichen zu können. Die Herz-Jesu-Verehrung aller Zeiten erklärte den Lanzenstich des Soldaten als ein Durchstechen des Herzens Jesu (vgl. auch Seite 242 und 256), ja sie versteht *unter dem Herzen Jesu . . . das von Liebe durchglühte Innere des Herrn, das geistige „Herz“ Christi, einst von Schmerz und Liebe verwundet, das gleichsam sichtbar wird in seinem leiblichen von der Lanze verwundeten Herzen* (K. Richstätter a. a. O. S. 19). Solches Verständnis hatte zur Folge, daß zu den – zu keiner Zeit in Vergessenheit geratenen – sakramentalen und ekklesiologischen Auslegungen des heilsgeschichtlich so bedeutenden Geschehens eine weitere Schicht von Erklärungen hinzukam, ein neuer Chor zum Preis der heilbringenden Seitenwunde des Gekreuzigten. Diese Mehrstimmigkeit erreicht ihre größte Fülle dort, wo älteste und neuere Stimmen zusammenklingen: die Lokalisierung des Bildes als Altargemälde bringt gleichsam alle jene theologischen Vorstellungen ein, die dem Ereignis auf das Altarsakrament bezogene Deutung geben; was die Herzöffnung für die Herz-Jesu-Andacht bedeutet, mag Eberlein uns erläutern, der ein über zehn Seiten starkes Kapitel schrieb, um darzulegen, daß man *Durch die Wunden deß Hertzens JESU kan . . . gleichsamb mit Augen sehen die Liebe und Gütigkeit dises Göttlichen Hertzens* (I, Seite 418–429). Schon der Vorgang selbst erscheint ihm näherer Erklärung bedürftig. Unbedenklich schreibt er die Öffnung der Seite Christi in einer antisemitischen Invektive den Juden als eine Art Leichenschändung zu. Aber sie war nötig, damit später der ungläubige Thomas seine Hand in diese Wunde legen konnte (Johannes 20, 27). Erst dann kommt Eberlein auf den *Umbstand . . . deß Thäters* zu sprechen: *Aller Meinung ist, daß Longinus diser Soldat gewesen seye, der den Lanzenstich führte. Dabei kam an der Lanze herunterfließendes Blut an seine Augen, welche zuvor zimblich dunckel waren.* Er gewann dadurch sein volles Augenlicht zurück und wurde durch dieses Wunder auch in geistlichem Sinne sehend: er bekehrte sich zu Christo, verließ den Soldatenstand und erlitt, nachdem er über zwei Jahrzehnte lang *sehr vil Seelen zu Christo bekehrt*, das Martyrium: so hat die *grosse Krafft deß Hertzens Jesu . . . auß einem Blut-girrigen Hencker einen Martyrer und auß einem Blut-durstigen Feind einen jnnersten Freund gemacht* (I, Seite 420 f.). Sehr ausführlich referiert Eberlein sodann die herkömmlichen Auslegungen der so *Geheimnuß-*

volle(n) Begebenheit, fügt jedoch stets neue Gesichtspunkte hinzu. Etwa: Blut und Wasser entströmten der Wunde, weil *nemblich die Liebe deß Hertzens Jesu . . . kein Aufschub gedulden kann, sonder thut ohne Verzug aufwallen und sich zu dem Trost deß Geliebten ergiessen* — wie eine Rose edlen Saft der Gesundheit schwitzt, *sobald sie in einem Brenn-Hafen über das Feur gesetzt wird* (I, Seite 423). Vor allem aber kommt es darauf an, *mit solchen Augen und mit solchem Hertz . . . das verwundte Hertz Jesu anzuschauen, daß man zugleich mit demselbigen ein jinnerstes Mitleiden habe* (I, Seite 423 f.; dazu I, Seite 126 bis 137: *Von dem Mitleiden, so wir haben sollen gegen dem Hertz JESU, und dessen Wirkung*). *Die Wunden deß Hertzens Jesu ist ein Fenster der Liebe und ein Bronnen der Gnaden* — darauf muß *Der Menschliche Verstand* kommen, der sich nicht vergnügt . . . *eine Sach zu erkennen, sonder . . . suchet . . . zu erforschen die Ursachen* (I, Seite 424). Je genauer und gründlicher dies aber geschieht, desto deutlicher wird die Glaubensgewißheit, daß die Öffnung der Seitenwunde Christi ein heilsgeschichtlich bedeutsames Ereignis ist, die Geburt der die Sakramente verwaltenden Kirche bezeichnet. So ist *Dise Wunden . . . unser Geburts-Statt, ist ein Stammen-Baum der Seelen* und bereitet den *Weeg zu dem Vatterland*.

Andächtige Vergegenwärtigung dieser Heilstat im Rahmen der Herz-Jesu-Verehrung soll individuelle Frömmigkeit wecken. Sie ist aber (was die Gegner der Herz-Jesu-Andacht offenbar übersehen haben) von vornherein eigentümlich beschränkt: allen Parteigängern der neuen Andacht ist es darum zu tun, die private Andacht in der allgemeinen eucharistischen Frömmigkeit — vornehmlich als kirchliche Praxis des Kommunizierens verstanden — zu verankern. Den „andächtigen Gedanken“ (wie man im Barock gesagt haben würde) wird ein Feld zugewiesen, in dem sie sich als pädagogische Mittel entfalten dürfen und bewähren sollen. Jene Gedanken sind nicht „frei“, ihr Zweck liegt nicht in ihnen selbst; vielmehr sollen sie ein scheinhaft Lebendiges erzeugen, das, eben weil es nur scheinhaft ist, sich dann leicht, anscheinend unversehens, in die Geschlossenheit des vorgeformten Systems einbringen läßt. Es liegt auf der Hand, daß dieses pädagogische Verfahren mit den Tendenzen der katholischen Restauration verschwistert ist.

Ein Letztes: In *jedem* Bild der Mindelheimer Deckenmalerei, in dem Hauptbild wie in *allen* emblematischen Icones, ist das Herz Jesu dargestellt. Dies verdient Beachtung: es ist keineswegs von vornherein selbstverständlich, daß bei emblematischem Bildschmuck einer Kirche in einer jeden Icon das Bild des betreffenden Patroziniums oder Patronatsheiligen enthalten ist. Die emblematische Biographie des heiligen Antonius von Padua in der Motiv- und Wallfahrtskirche St. Anton bei Partenkirchen, gegen 1740 entstanden, zeigt zum Beispiel kein einziges Antoniusbild, und den entsprechenden Befund bieten zahlreiche Emblemserien in Kirchen mit Marienpatrozinien. Ob Herz-Jesu-Kirchen grundsätzlich

von dieser Regel ausgenommen werden müssen, ist vorläufig noch eine unbeantwortbare Frage; denn einmal gibt es in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts nur sehr wenige Sakralräume mit diesem Patrozinium, zum anderen besitzen von diesen wiederum nur einzelne emblematischen Bildschmuck. Immerhin ist zu registrieren, daß in Herz-Jesu-Emblembüchern keineswegs immer das Herz Jesu in der Icon wiedergegeben ist (in Ginthers Emblembuch, vgl. Seite 223, findet man es so gut wie nie dargestellt).

Die bildliche Allgegenwart des Herzens Jesu in den Mindelheimer Deckenmalereien ist für etwas Ungewöhnliches zu erachten und daher der Erklärung bedürftig. Auch hierbei kann Eberlein helfen. Er ist bestrebt, die Herz-Jesu-Andacht gegen alle die zu verteidigen, denen grundsätzlich *alle Neuerungen . . . in der Kirchen Gottes verdächtig* sind: er nennt sie *ein uralte Andacht* (I, Seite 371), sie sei *Neues Hönig, alter Wein* (ebenda). *Nova hymeta* ist lediglich das Herz-Jesu-Bild als solches: *Neuheit kan auff das höchste zugegeben werden in dem jenigen, was da betrifft den äusserlichen Gegenwurf diser Andacht, indem sie sucht durch die Bildnuß deß Hertzens Jesu die Liebe Jesu beizubringen* (ebenda). Denn auch *die Bildnuß deß Hertzens Jesu soll billichermaßen verehrt werden, da sich doch die vornembste Meinung auff dasjenige richte, dessen Bildnuß sie vor sich hat; aber obwolten man diese „Bildnisse“ gar recht mit äußerlichen Wercken verehren soll, so muß man sich doch allezeit erinnern, daß man das Hertz Jesu sonderbar in Geist und Wahrheit verehren und anbetten müsse* (I, Seite 449). Sie dient als eine *nach dem Exempel heiliger und frommer Männer* erfundene neue Manier dazu, *die Liebe Jesu den Menschen desto leichter beizubringen* (I, Seite 371). Die regelmäßige Wiederkehr des Herz-Jesu-Bildes in Mindelheim wird vor dem Hintergrund solcher Äußerungen als Frucht überlegter Programmgestaltung erkennbar. Der nicht – nach Eberlein: *noch nicht* – bestätigte Glaubensgegenstand wird bildlich immer wieder vergegenwärtigt, weil er anders nicht vorgezeigt werden kann. Repetition soll die unter solchen Umständen stets gegebene Gefahr bannen, daß sich das Objekt des gläubigen Nachdenkens ins Unbestimmte und Ungefähre verflüchtigt (Eberlein weiß, daß man der Herz-Jesu-Andacht den Vorwurf gemacht hat, man wolle damit *den Gläubigen nur lähre Weiber-Träum aufftringen*: I, Seite 369). Sie soll aber auch einschärfen, daß es sich um Wichtiges handelt, was als solches noch nicht allgemein erkannt ist. Es wird einer Glaubensgewißheit Ausdruck verliehen, die „offiziell“ noch nicht sagbar ist (und darum eigentlich noch nicht gesagt werden sollte), es wird ein Verstehen bezeugt, das – was die Repetition demonstrieren soll, obwohl sie im Grunde das Gegenteil verrät – Selbstsicherheit ausströmen und durch sie um weiteres Verständnis werben möchte. Die Wiederholung ist Mittel der Glaubenspädagogik: immer aufs neue soll das Nachdenken angeregt werden, damit es Überzeugung wecke, sollen die Herz-Jesu-„Bildnisse“ als Anstoß und Antriebskraft dienen, jene Gemütsbewegungen in Gang zu setzen, die, wie man hoffen möchte, zu dieser Überzeugung hinführen.

Ein weiteres Mittel, diese Bewegung zu fördern, ist die emblematische Verschlüsselung. Sie bedient sich der realen Dinge, solcher, die der eigenen Erfahrung zugänglich sind, wie anderer, die in einer beinahe frohgemuten Wissenschaftsgläubigkeit — eine Vorahnung der Aufklärung — aus der jeweils einschlägigen Fachliteratur herausgelesen sind. Dabei ist die Identität stets realistisch gemeint und doch zugleich auch poetisch verstanden: sie soll metaphorisch zur Erläuterung eines „Sachverhalts“ dienen, der wo nicht gerade kompliziert so doch durch die historische Konstellation — *die Geschichte Margarithä Mariä* (Alacoques) ist eben *kirchlicherseits noch nicht bestätigt* (I, Seite 372) — mit Problematik behaftet ist. Der beobachtete Sachverhalt wird so in allegorischer Form umschrieben, daß eigene Erfahrungen in diese projizierbar werden: zu solcher Projektion wird geradezu ermuntert, ohne sie bleibt die Entschlüsselung der Allegorie aus. Auf diese Weise sind Vorgänge des Wahrnehmens als Annäherungen an das Objekt der Wahrnehmung ausgegeben; der Gläubige, der es begreifen und ergreifen möchte, erfährt diese als ein partielles Besitzen, das ihn überreden soll, er sei auf dem besten Wege, die Trennung zwischen sich und dem Gegenstand seines Glaubens zu überwinden. Eberlein bezeichnet den Christen als *das Hertz deß Hertzens Jesu* (I, Seite 4), die Herz-Jesu-Andacht als *Liebe der Liebe Jesu* (I, Seite 25). Mit solchen Formulierungen wird — wie anders mit den Herz-Jesu-Emblemen — eine endlose Reflexion in Gang gesetzt, bei der immer ein mehr oder weniger großer Rest an Unbegreiflichem bleibt. Aber zugleich ist doch auch ein Weg gewiesen, der Anschauung und Denken vereint und damit dem bedrohlichen Bewußtsein des Unerreichbaren, das so leicht in das des Vergeblichen umschlägt, entgegenwirkt.

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1: Mindelheim, Kapelle des Instituts der Englischen Fräulein. Außenansicht. Foto: Fotohaus Sepp Hartmann, Mindelheim.
- Abb. 2a: Mindelheim, Kapelle des Instituts der Englischen Fräulein, Inneres: Blick zum Chor. Foto: Fotohaus Sepp Hartmann, Mindelheim.
- Abb. 2b: Mindelheim, Kapelle des Instituts der Englischen Fräulein, Inneres: Blick zur Empore. Foto: Fotohaus Sepp Hartmann, Mindelheim.
- Abb. 2c: Marguerite-Marie Alacoque. Kupferstich von J. Couvay nach Charles Le Brun. Foto: Reproduziert nach: Daniel Wildenstein, *Les œuvres de Charles Le Brun*, in: *Gaz. des Beaux-Arts* 107 (= VI^e pér. 66), 1965, S. 23 Nr. 139.
- Abb. 3: Planschema der Gewölbemalerei in der Kapelle der Englischen Fräulein in Mindelheim. Zeichnung: Dr. Friedrich Kobler, München.
- Abb. 4a: M. L. Eberlein, *Allgemeines Sonnen-Liecht*, 1709: Titelkupfer von Joh. Franz Strickler (Entwurf) und Carl Remshart (Ausführung). Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 4b: M. L. Eberlein, *Allgemeines Sonnen-Liecht*, 1709: Titelseite. Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 5: Mindelheim, Kapelle des Instituts der Englischen Fräulein. Deckengemälde (A, „Hauptbild“) von Mich. Niggel (?), 1722. Foto: Fotohaus Sepp Hartmann, Mindelheim.
- Abb. 6a: Wolfenbüttel, Herzog August-Bibliothek, cod. 1297 Helmst. (Gebetbuch), fol. 195. Dreifaltigkeit: Gottvater mit Christuskind und Taube. 2. Drittel des 14. Jahrhunderts. Foto: Dr. Renate Kroos, München.
- Abb. 6b: London, Wellcome Institute of the History of Medicine, Ms. 20 (Sammelhandschrift), fol. (Ausschnitt). Dreifaltigkeit: Gottvater mit Christkind und Taube. 2. Viertel des 15. Jahrhunderts. Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 6c: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, cod. 2975 (Sammelhandschrift), fol. 1. Dreifaltigkeit: Gottvater mit dem Geißel und Rute haltenden Christkind und der Taube (Darstellung der theologischen Fakultät). 2. Drittel des 15. Jahrhunderts. Foto: Österreichische Nationalbibliothek, Wien.
- Abb. 7: Ehemals Wiesbaden, Nassauische Landesbibliothek, cod. 1 (Hildegard von Bingen, *Liber scivias*), fol. 224^v (Ausschnitt). Dreifaltigkeit: Gottvater mit Gotteslamm und Taube. Um 1180. Foto: Rheinisches Bildarchiv, Köln, Nr. 13353.
- Abb. 8: Dreifaltigkeit: Gottvater mit dem Gekreuzigten und der Taube. Buchholzschnitt von Hans Baldung gen. Grien, um 1507. Foto: Ausstellungskatalog „Hans Baldung Grien“, Karlsruhe, Kunsthalle, 1959, S. 311, Abb. IV, 19.
- Abb. 9: Dreifaltigkeit: Gottvater mit dem Leichnam Christi und der Taube, Engel mit Leidenswerkzeugen. Kupferstich von Schelte Bolswert nach Peter Paul Rubens. Foto: Reproduktion nach Rooses I Taf. 21.
- Abb. 10: Mindelheim, Kapelle des Instituts der Englischen Fräulein. Deckengemälde (Emblem Nr. 1: „O securi“) von Mich. Niggel (?), um 1722. Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 11: M. L. Eberlein, *Allgemeines Sonnen-Liecht*, 1709: Kupferstichillustration zu Anagramma XIII („O Securi“). Foto: Karl-August Wirth, München.

- Abb. 12: Mindelheim, Kapelle des Instituts der Englischen Fräulein. Deckengemälde (Emblem Nr. 2: „Scio ver“) von Mich. Niggel (?), um 1722. Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 13: M. L. Eberlein, Allgemeines Sonnen-Liecht, 1709: Kupferstichillustration zu Anagramma II („Scio Ver“). Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 14: Mindelheim, Kapelle des Instituts der Englischen Fräulein. Deckengemälde (Emblem Nr. 3: „Sic eruo“) von Mich. Niggel (?), um 1722. Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 15: M. L. Eberlein, Allgemeines Sonnen-Liecht, 1709: Kupferstichillustration zu Anagramma XVI („Sic Eruo“). Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 16: Mindelheim, Kapelle des Instituts der Englischen Fräulein. Deckengemälde (Emblem Nr. 4: „Cor sevi“) von Mich. Niggel (?), um 1722. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 17: M. L. Eberlein, Allgemeines Sonnen-Liecht, 1709: Kupferstichillustration zu Anagramma XV („Cor Seui“). Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 18: Mindelheim, Kapelle des Instituts der Englischen Fräulein. Deckengemälde (Emblem Nr. 5: „Cui sero“) von Mich. Niggel (?), um 1722. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 19: M. L. Eberlein, Allgemeines Sonnen-Liecht, 1709: Kupferstichillustration zu Anagramma VII („Cui Serò“). Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 20: Mindelheim, Kapelle des Instituts der Englischen Fräulein. Deckengemälde (Emblem Nr. 6: „Rus cieo“) von Mich. Niggel (?), um 1722. Foto: Fotohaus Sepp Hartmann, Mindelheim.
- Abb. 21: M. L. Eberlein, Allgemeines Sonnen-Liecht, 1709: Kupferstichillustration zu Anagramma IV („Rus Cieo“). Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 22: Mindelheim, Kapelle des Instituts der Englischen Fräulein. Deckengemälde (Emblem Nr. 7: „Viscero“) von Mich. Niggel (?), um 1722. Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 23: M. L. Eberlein, Allgemeines Sonnen-Liecht, 1709: Kupferstichillustration zu Anagramma XIV („Viscero“). Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 24: Fürstenfeldbruck, Hochaltar. Foto: Bayer. Landesamt für Denkmalpflege, München.
- Abb. 25: Beyharting (Obb.), ehem. Augustiner-Chorherrenstift, Sakristei, Emblem „Et sanguine firmat amorem“. 1747 von Joh. Gg. Gail. Foto: Walter Glock, München.
- Abb. 26: Mindelheim, Kapelle des Instituts der Englischen Fräulein. Deckengemälde (Emblem Nr. 8: „O sic ure“) von Mich. Niggel (?), um 1722. Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 27: M. L. Eberlein, Allgemeines Sonnen-Liecht, 1709: Kupferstichillustration zu Anagramma XII („O Sic Vre“). Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 28: Paolo Giovio, Dialogo dell'impresie militari et amorose, Lyon 1574, S. 51: Impresie des Piero de' Medici („Candor illesus“). Foto: RDK V 100 Abb. 9.
- Abb. 29: Jacobus Boschius, Symbolographia . . ., 1701, Class. I, S. 48 Nr. 681. Emblem „Ardor e coeli luce“. Foto: Stadtbildstelle, Augsburg.
- Abb. 30: Mindelheim, Kapelle des Instituts der Englischen Fräulein. Deckengemälde (Emblem Nr. 9: „Os cervi“) von Mich. Niggel (?), um 1722. Foto: Karl-August Wirth, München.

- Abb. 31: M. L. Eberlein, Allgemeines Sonnen-Liecht, 1709: Kupferstichillustration zu Anagramma VI („Os Cervi“). Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 32: Beyharting (Obb.), ehem. Augustiner-Chorherrenstift, Sakristei, Emblem „Non omnibus idem“. 1747 von Joh. Gg. Gail. Foto: Walter Glock, München.
- Abb. 33: Geistliche Auslegung des Lebens Jesu Christi, Ulm, um 1485, Bl. 19: Gebet Christi im Garten Gethsemane. Foto: Nach Alb. Schramm, Der Bilderschmuck der Frühdrucke, Bd. 5, Leipzig 1923, Abb. 372.
- Abb. 34: Hirschherzknochen. Holzschnittillustration zu Bartholomaeus Ambrosius, Paralipomena . . . historiae omnium animalium, quae in voluminibus Aldrovandi desiderantur, 1642. Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 35: Berlin, Deutsche Staatsbibliothek, ms. Hamilton 407 (pharmazeutische Sammelhandschrift), Detail aus fol. 267. Paris (?), um 1310. Foto: Reproduziert nach: Edith Rothe, Buchmalerei aus zwölf Jahrhunderten, Berlin[-Ost] 1966, fol. 57.
- Abb. 36: Heidelberg, Deutsches Apothekenmuseum. Gläsernes Apothekengefäß mit Hirschherzknochen. Foto: Heinz Blum, Heidelberg.
- Abb. 37: Mindelheim, Kapelle des Instituts der Englischen Fräulein. Deckengemälde (Emblem Nr. 10: „Viresco“) von Mich. Niggel (?), um 1722. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 38: M. L. Eberlein, Allgemeines Sonnen-Liecht, 1709: Kupferstichillustration zu Anagramma VIII („Viresco“). Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 39: Mindelheim, Kapelle des Instituts der Englischen Fräulein. Deckengemälde (Emblem Nr. 11: „I ceu ros“) von Mich. Niggel (?), um 1722. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 40: M. L. Eberlein, Allgemeines Sonnen-Liecht, 1709: Kupferstichillustration zu Anagramma IX („I Ceu Ros“). Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 41: Mindelheim, Kapelle des Instituts der Englischen Fräulein. Deckengemälde (Emblem Nr. 12: „Si vocer“, „Voceris“). Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 42: M. L. Eberlein, Allgemeines Sonnen-Liecht, 1709: Kupferstichillustration zu Anagramma XVII („Si Vocer“ — „Voceris“). Foto: Karl-August Wirth, München.
- Abb. 43: Mindelheim, Institut der Englischen Fräulein. Kreuzigung Christi, ehemaliges Altarbild. Foto: Karl-August Wirth, München.

Anmerkung der Schriftleitung:

Die reiche Bebilderung dieses Aufsatzes wurde erst durch einen beträchtlichen Zusehuß der Englischen Fräulein (Provinzialat Augsburg und Institut in Mindelheim) ermöglicht. Dafür sei an dieser Stelle herzlich gedankt.

Gotische und barocke Andachtsbilder in Kloster Oberschönenfeld

Von Karl Kosel

Die Restaurierungsarbeiten an den Gebäulichkeiten der Zisterzienserinnenabtei haben nicht nur die dringend wünschenswerte Erhaltung dieser ehrwürdigen klösterlichen Kulturstätte zur Folge, sondern erbrachten auch den Fund eines Kunstwerkes von überörtlicher Bedeutung. Unterhalb der Türe, die vom Kreuzgang in die Sakristei führt, kam als Deckplatte einer Gruft ein Sandsteinrelief zum Vorschein, das die Halbfigur Christi als Schmerzensmann zwischen zwei knieenden Betern zeigt (Abb. 22)¹. Allein schon die Lage des Fundortes bei den Gräbern der Oberschönenfelder Äbtissinnen des 18. Jahrhunderts und in unmittelbarer Nachbarschaft zum Nonnenchor legt die Vermutung nahe, daß nicht nur die Verständnislosigkeit des Barocks für ein mittelalterliches Kunstwerk die Ursache war, warum man das Relief unter dem Boden verschwinden ließ. Seine Verwendung als Abschluß eines Äbtissinnengraves und die auffällige Lage senkrecht unterhalb der Türschwelle lassen vielmehr darauf schließen, daß hier bewußt ein bedeutendes Denkmal aus der Frühzeit des Klosters eine wenn auch verborgene Funktion als Gedächtnismal bei den Begräbnisstätten der Äbtissinnen erhielt. Die fragmentarisch erhaltene Inschrift bestätigt die geschichtliche Bedeutung des Grabdenkmals: — — — s[ept?]em[bri?]s o(biit) cuonrad d(e) wildenrod — [a(nn)o] mccc l — o(biit) d(omi)na cla[ra] d(e) wildenrod. Konrad v. Wildenroth wird in einer Urkunde des Klosters Oberschönenfeld vom 24. April 1338 genannt². Dessen Großvater Konrad, der zwischen 1268 und 1308 urkundlich erwähnt wird, war mit Clara v. Wildenroth verheiratet. Er war Marschall und Rat Herzog Ludwigs des Strengen von Bayern³. Die Familie der Wildenrother, die auch in Schwaben begütert war, zählte zu den Förderern der Zisterzienserinnenabtei. Eine um 1500 gemalte Tafel, die im Kloster erhalten

¹ Sandstein, 64 × 100 cm. Figurenhöhe: Christus 59,5 cm; Konrad v. Wildenroth 55 cm; Clara v. Wildenroth 54 cm.

² Karl Puchner, Die Urkunden des Klosters Oberschönenfeld (= Schwäbische Forschungsgemeinschaft bei der Kommission für bayerische Landesgeschichte, Reihe 2, Urkunden und Regesten, Band 2), Augsburg 1953, S. 34, Nr. 100.

³ Gustav Euringer, Auf nahen Pfaden, Augsburg 1910–15, S. 220.

blieb, zeigt ihr Wappen⁴. Beim aufgefundenen Epitaph handelt es sich daher ohne Zweifel um ein Gedächtnismal für die genannten Personen. Als Stifterin kommt möglicherweise Clara v. Wildenroth in Betracht, die offenbar erst nach 1350 verstarb. Ihr nicht ergänztes Todesjahr ermöglicht die Datierung des Epitaphs in das Jahrzehnt zwischen 1350 und 1360. Auf Grund dieser Datierung könnte auch der in der Urkunde von 1338 genannte Konrad v. Wildenroth der Stifter sein.

Bei der genauen thematischen Bestimmung der Darstellung bereiten die beiden Betergestalten einige Schwierigkeiten. Zwei Deutungsmöglichkeiten bieten sich an: 1. Die ausschließlich auf das Passionsthema bezogene mit Christus als Schmerzensmann, Maria und Maria Magdalena. 2. Die Verehrung des Schmerzensmannes durch die beiden Verstorbenen, d. h. die Darstellung des Andachtsbildes Christi und seine Anbetung durch die Stifter. Zunächst ist die Tatsache in Betracht zu ziehen, daß sich die beiden Teile der Inschrift jeweils auf die ihnen zugeordneten Figuren beziehen. Bei genauerem Hinsehen stellt man außerdem fest, daß die linke Betergestalt die unverhüllte männliche Haartracht zeigt, während die rechte Gestalt durch das Kopftuch als Frau gekennzeichnet ist. Damit ist die Identität der beiden dargestellten Personen mit den in der Inschrift Genannten mindestens sehr wahrscheinlich gemacht.

Unabhängig von dieser Frage stellt das Wildenroth-Epitaph den klassischen Typ des Andachtsepitaphs im 14. Jahrhundert dar. Zwischen den beiden Betern erscheint das Leidensbild des Heilands. Während die beiden Andächtigen völlig im umgrenzten Raum verharren, ragt das Haupt Christi über die innere Rahmenkante hinaus und verdeutlicht dadurch das Herabkommen des Visionsbildes aus dem überirdischen Raum. Die abgrenzende Hervorhebung des Visionsraumes innerhalb des irdischen Raumes erfolgt durch die leider nur fragmentarisch erhaltenen, über der Brust verschränkten Arme Christi. Dieses in bezug auf den Betrachter distanzierende Motiv steht im Kontrast zum Blick des Heilands, der ruhig und ohne Schmerzausdruck in den unbegrenzten Raum geht. In der Begrenztheit des irdischen Raumes erfahren die Betenden die visionäre Offenbarung des heilsgeschichtlichen Mysteriums, indem durch die Entgrenzung der vertikalen und der horizontalen Dimension die transzendierende Kontinuität von Zeit und Raum im Übernatürlichen hergestellt wird. Diese latente Aufhebung der irdischen Begrenztheit im visionären Raum der Heilserfahrung wird durch zwei Darstellungselemente sinnfällig gemacht: 1. Durch die Relativierung der scheinbaren proportionalen Gleichwertigkeit aller drei Figuren. Ihre Größenverhältnisse müssen unter dem Aspekt betrachtet werden, daß der Schmerzensmann als Halbfigur dargestellt ist. Ergänzt man ihn zur Ganzfigurig-

⁴ Wilhelm Neu und Frank Otten, Landkreis Augsburg, Kurzinventar (= Bayerische Kunstdenkmale XXX), München 1970, S. 242.

keit, so ergibt sich im Verhältnis zu den Beterfiguren seine Überlebensgröße, die den Maßstab des Irdischen sprengt. 2. Durch den kompositionellen Zusammenschluß der Arme und Hände, die allerdings ergänzt zu denken sind. Ihre Zusammenfassung in den verschränkten Armen Christi grenzt die obere Bildhälfte als Raum des Gebets und der Vision ab, der sich über dem Haupt Christi zum überirdischen Bereich öffnet. Die Spannung der Größenverhältnisse wird durch die horizontale Breitung der verschränkten Arme Christi aufgefangen und ausgeglichen, so daß sich die obere Bildhälfte in einem eigenartig schwebenden Gleichgewichtszustand befindet, der mit dem Ausdruck der Andacht und der Vision wunderbar übereinstimmt. Dieser von der Erdschwere losgelöste Raum ist der eigentliche Kernbereich des andachtsbildlichen Ausdrucks. Sammelpunkt dieses scheinbar spannungslosen Schwebezustandes ist das von jeglichem Schmerzausdruck befreite Antlitz des Schmerzensmannes. Alle Spannungen der Form und des Ausdrucks, die sich aus Proportion und Thematik ergeben, sind in den von Zeit und Raum gelösten Zustand der Immanenz zurückgenommen. In diesem idealisierten Bereich vollzieht sich die Erscheinung des Schmerzensmannes. Seine Andachtsbildlichkeit gründet in der persönlichen religiösen Erfahrung der Gegenwart Christi, die den Betenden zuteil wird. In völliger Stille schwebt die Erscheinung des verklärten Schmerzensmannes in den Raum der persönlichen Andacht herab. Dem Sich-Herabsenken des Andachtsbildes entspricht das persönliche Sich-Hineinversenken der Andächtigen in die Anschauung des Leidenbildes Christi. Die Herabkunft des Andachtsbildes aus dem überirdischen Bereich erfährt aber durch die scharfe Unterteilung mittels der verschränkten Arme insofern eine Umdeutung, als dadurch Oberkörper und Haupt Christi emporgehoben werden, was durch die Überschneidung der inneren Rahmenkante sinnfällig gemacht wird. Diese Erhebung und das mit ihr verbundene stärkere Hervortreten des Hauptes aus dem umgrenzten Raum bewirken eine Steigerung der Präsentation des verklärten Schmerzensmannes in Beziehung zum Betrachter. Mit der Feststellung dieser drei Wesenszüge des Andachtsbildes – Erhebung (= *elevatio*), Präsentation (= *praesentatio*), Verklärung (= *transfiguratio*) – wird die Vergegenwärtigung des Altarssakraments als eigentlicher Bildinhalt offenbar. Das Wildenroth-Epitaph stellt daher die Verehrung des eucharistischen Heilands dar.

Die Darstellung des Schmerzensmannes zählt zu den Hauptthemen der Andachtsplastik des 14. Jahrhunderts. Im Augsburger Domkreuzgang sind aus dem Jahrhundert zwischen 1350 und 1450 fünf Epitaphien dieses Themas erhalten. Es liegt daher nahe, die Augsburger Plastik des 14. Jahrhunderts auf Verbindungen mit dem Oberschönenfelder Epitaph hin zu untersuchen. Vorweg muß festgestellt werden, daß die thematisch vergleichbaren Augsburger Epitaphien keine engere formale Verwandtschaft mit dem Wildenroth-Epitaph aufweisen. Vielmehr finden wir die unmittelbarsten Vergleichsmöglichkeiten beim Nordportaltympanon des Augsburger Domes. Als Vorbild für den Gesichtstyp des Schmer-

zensmannes ist das Antlitz Christi bei der Marienkrönung und vor allem jenes beim Marientod zu nennen, wobei Christus die Seele seiner Mutter trägt (Abb. 23–25). Bei beiden Werken stellt man einen länglichen Gesichtstyp mit etwas eingefallenen Wangen fest, der durch auffallend weit auseinanderstehende Augen mit scharfen, hoch aufgewölbten Brauenlinien gekennzeichnet ist. Im Gegensatz zur präzisen Linearität der Augenpartie steht die breitrückig ausgebildete Nase mit den stark ausschwingenden Flügeln. Das Gesicht der Clara v. Wildenroth finden wir bei der Muttergottes der Marienkrönung vorgebildet (Abb. 26). Das volle Gesichtsoval zeigt beide Male dieselbe Augenstellung und Nasenbildung wie bei den Christusgestalten. Als besonders charakteristisch erscheint die feine Schwingung der Lippen im Verhältnis zur Kinnpartie. Auch beim Faltenwurf des Kopftuches und des Mantels stellt man eine weitgehende Übereinstimmung fest. Die Figur des Konrad v. Wildenroth ist leider so stark verwittert, daß sie genauere Vergleichsmöglichkeiten ausschließt.

Auf Grund der dargestellten Gemeinsamkeiten steht der Meister des Wildenroth-Epitaphs unter dem Einfluß der am Nordportal des Augsburger Domes tätigen Rottweiler Hütte. Doch scheint er nicht einer jener in Augsburg tätigen Nachfolger gewesen zu sein, die eine Reihe von Epitaphien im Domkreuzgang schufen. Vielmehr ist nicht zu übersehen, daß der Meister die Plastik des 13. Jahrhunderts am Straßburger Münster gut gekannt haben muß. Die Gesichtszüge des Schmerzensmannes stehen eindeutig unter dem Einfluß der Lettnerplastiken (um 1240–1252. Straßburg, Musée de l' Oeuvre Notre-Dame)⁵. Der Meister des Nordportaltympanons gibt das Christushaupt der Marienkrönung um einen deutlichen Grad kompakter und energischer im plastischen Ausdruck als der Meister des Wildenroth-Epitaphs. Dessen Schmerzensmann zeigt bei aller Ähnlichkeit der physiognomischen Grundzüge eine stärkere Distanziertheit des plastischen Ausdrucks, was zum Teil durch das Thema bedingt sein mag, und eine durchgeistigte Verhaltenheit der Liniensprache, die noch dem 13. Jahrhundert verpflichtet ist. Ebenso deutlich ist die Abhängigkeit der Gesichtszüge der Clara v. Wildenroth von den klugen und törichten Jungfrauen am Südportal der Westfassade des Straßburger Münsters (um 1280–1285). Man darf daher annehmen, daß ein in Straßburg ausgebildeter oberrheinischer Meister das Wildenroth-Epitaph geschaffen hat.

Auch das zweite Andachtsbild, das hier vorgestellt werden soll, gehört dem Themenkreis der Passion an. Es stellt die Beweinung Christi dar und wird von

⁵ Victor Beyer, *La sculpture médiévale du Musée de l'Oeuvre Notre-Dame, Strasbourg* 1956, S. 25, Nr. 99 u. 100 m. Abb.

einem reichen, à jour — geschnitzten Akanthusrahmen umgeben (Abb. 27)⁶. In der unteren Hälfte des Reliefs wird der Vordergrund größtenteils von der auf dem aufsteigenden Gelände liegenden Gruppe mit dem toten Erlöser und der ihn umarmenden Maria erfüllt. In der linken Ecke sitzen zwei trauernde Engel mit der Dornenkrone und der Kreuzesinschrift. Der Reliefvordergrund wird über der Beweinungsgruppe von einem knorrigen, nach rechts ausbiegenden Baumstamm abgegrenzt. Rechts im Hintergrund erblickt man den Kalvarienberg mit den drei leeren Kreuzen. Links oberhalb der Beweinungsgruppe schweben drei trauernde Engel mit Leidenswerkzeugen. Ein vierter größerer Engel nimmt, nach rechts aufwärts schwebend, die aufgewölbte Rückenlinie Mariens auf und stellt so die Überleitung zur Rechtsbiegung des Baumstammes her. Das Band, welches er hält, trägt die Inschrift: Quo veritas oculos, facies gemebunda videtur: Solus homo gemitum nescit habere pium. Zwei Vögel am Baumstamm halten mit ihren Schnäbeln ein Inschriftband: O Fili — O Mater.

Die Komposition des Reliefs wird von starken Richtungsgegensätzen beherrscht. Die nach links aufsteigende Diagonale des Geländes im Vordergrund erfährt in der Beweinungsgruppe eine mächtige und ausdrucksstarke Zusammenballung. Die Spannung konzentriert sich im Gegensatz zwischen der Konkavlage des Leichnams Christi und der konvexen Aufwölbung der Rückenpartie Mariens. Aus dem Spannungsfeld dieser gegensätzlichen Linien wölbt sich der Körper Christi in straffer und reich bewegter Modellierung hervor. Daß diese starke plastische Schwellkraft in die Fläche gebunden bleibt, wird nicht nur durch den umfangenden Arm Mariens, sondern vor allem durch das die Gruppe umhüllende dichte Lineament bewirkt. Dieses kleinteilige Liniengefüge, das noch deutlich gotisierendes Gepräge besitzt, schließt Gewänder und Gelände zu einer in der Stofflichkeit kaum noch unterscheidbaren Einheit zusammen. Die Vereinheitlichung von Gewand und Naturform steht in innerer Übereinstimmung mit der völligen Verschmelzung, die Christus und Maria als ein einziger Körper erscheinen läßt. Die verdichtende Wirkung des umfangenden Liniengefüges wird zum mitgestaltenden Ausdrucksträger, der die letzte liebende Vereinigung von Gottessohn und Gottesmutter zur höchsten Dichte des andachtsbildlichen Ausdrucks zusammenfaßt. Diese Vereinheitlichung von Komposition und Stofflichkeit findet ihre Fortsetzung und Steigerung im Baumstamm über der Beweinungsgruppe, der durch seine Torsion nach rechts den stärksten veräumlichenden Akzent setzt und dadurch zum Reliefhintergrund mit dem Kalvarienberg überleitet. Mit seiner nach rechts absinkenden Wurzel nimmt er die Rückenlinie Mariens auf und grenzt dadurch die Beweinungsgruppe gegen den

⁶ Nadelholz [Lärche?], 67 × 47 cm o. R. Originalfassung. — Der Rahmen aus Lindenholz ist auf Grund der bandelwerkartigen Elemente im Akanthus erst um 1720 hinzugekommen. Aus dieser Zeit dürfte auch die Fassung des Reliefs stammen. Nicht aufgeführt bei W. Neu und F. Otten, Kurzinventar Landkreis Augsburg.

Hintergrund ab. Bei der Gliederung des Stammes durch zungenartige Längskerbene beobachten wir wieder die charakteristische Übereinstimmung mit der Gewandbehandlung, hier mit dem Faltenwurf des Mantels Mariens. Die räumliche Beziehung, die er zwischen der Beweinungsgruppe und den drei Kreuzen herstellt, wird durch die von den beiden Vögeln gehaltene Inschrift thematisch sinnfällig gemacht, so daß in ihm das Lebensbaumthema zum Ausdruck kommt. Zu Häupten von Christus und Maria beherrscht eine Engelsgruppe den Raum links vom Baumstamm. In kompositioneller Beziehung zu diesem zeigt der vordere Engel mit dem Inschriftband einen übereinstimmenden Grad der Veräumlichung. Der Zusammenschluß seiner schwebenden Bewegung mit der Rechtsbiegung des Baumstammes ergibt eine Diagonale quer durch den freien Raum, die durch ihre starke Rhythmisierung in freier Beziehung zur schwingenden Rückenlinie Mariens steht. Die Betonung dieser raumschaffenden Bewegung durch das Inschriftband beweist ihre thematische Verankerung und ihre enge Bindung an den andachtsbildlichen Ausdrucksgehalt der Beweinungsgruppe. Die drei Engel mit den Leidenswerkzeugen am linken Rand überführen die Diagonalkomposition in die Senkrechte parallel zum Rahmen, so daß die mächtige Bewegung des Landschaftsraumes in ihnen zur Ruhe gelangt. Ihre durch die Leidenswerkzeuge dargestellte thematische Beziehung zur Beweinungsgruppe findet ihre Entsprechung in der Übereinstimmung zwischen dem Ausgleich der kompositionellen Spannungen und der Ruhe, die von der Hauptgruppe ausgeht.

Diese enge Verschränkung von Form und Inhalt hat die Unterordnung aller gestaltenden Komponenten unter die andachtsbildliche Aussage der Beweinungsgruppe zum Ziel. Der Aufbau der Landschaftsszenerie im Vordergrund schafft einen bühnenhaften Raum, in dem die Präsentation der Beweinungsgruppe erfolgt. Dieser räumliche Aufbau verdichtet sich durch die Vereinheitlichung von Gewand und Naturform zur höchsten inhaltlichen Konzentration in der körperlichen Identität von Christus und Maria. Im Schatten des Todes werden sie wieder ein Fleisch, vollzieht sich nochmals die Inkarnation. Die Natur nimmt als Schauplatz des heilsgeschichtlichen Geschehens existentiellen Anteil am Mysterium des Opfertodes Christi und am Mitleiden Mariens. Mittels der Präsentation als bestimmender bildlicher Struktur werden Schauplatz und Andachtsbild zur thematischen Ganzheitlichkeit integriert. Diese dramatische Kontinuität des andachtsbildlichen Ausdrucks tritt in der symbolischen Wechselbeziehung zwischen dem Lebensbaum und der Kreuzesgruppe und der damit verbundenen mächtigen Raumbewegung höchst monumental in Erscheinung. Zugleich bewirkt der Raum als distanzierendes Element den Eindruck der Abgeschlossenheit und Ferne, der sich mit der Sphäre des Todes verbindet. In der monumentalen Gestalt des Baumstammes sammeln sich raumverbindende Bewegung und hoheitsvolle Distanz zu spannungsvoller Synthese. Welche Bedeutung dieses distanzierende Moment für den symbolischen Bereich besitzt, zeigt

sich besonders eindrucksvoll in der Beziehung zwischen dem Kelch, den der oberste Engel in den freien Himmelsraum hält, und der Kreuzesgruppe. Die beiden Sinnbilder des Opfertodes Christi werden durch die größtmögliche Entfernung in der Tiefe des Raumes, gesteigert durch das distanzierende Motiv des Baumstammes, zu raumbeherrschender Monumentalität erhöht. Raum und Symbol werden dadurch zu einem untrennbaren Ganzen, der Raum zu einem kosmischen Symbol für die Erlösungstat Christi.

Eine weitere Komponente dieser Integration aller gestaltenden Elemente im symbolischen Bereich drückt sich in der Verbindung der Beweinungsgruppe mit dem Gelände aus. Wir sehen die existentielle Einheit Christi und Mariens eingebettet in die chthonische Einheit von Gelände und Gewändern. Die Identität des stofflichen Charakters läßt die Muttergottes in der körperlichen Identität mit ihrem Sohn aufgehen. Die Erde wird zum Schoß der heilsgeschichtlichen Einheit von Gottessohn und Gottesmutter. Aus ihrem bergenden Raum tritt in visionärer Verklärung der Fronleichnam. Die von links absinkende Bewegung des Geländes und die umhüllende Funktion des Liniengefüges versinnbildlichen ohne Zweifel die Sphäre des Grabes und des Todes. Die Bildwirkung der Präsentation, die vom Bühnenhaften Aufbau ausgeht, bezieht sich daher auf die eucharistische Fronleichnamssymbolik. In der Präsentation des verklärten Fronleichnams bekundet sich mindestens eine Wesensverwandtschaft mit der Darstellung des verklärten Schmerzensmannes im gotischen Andachtsbild, wenn nicht eine bewußte Anknüpfung an dieses.

Drei thematische Komponenten bestimmen die andachtsbildliche Struktur des Reliefs: 1. Der verklärte Fronleichnam, 2. der Opfertod Christi, 3. der Lebensbaum. Damit ist erwiesen, daß die Eucharistie das zentrale Thema des Beweinungsreliefs ist. Maria erscheint als Personifikation der hingebenden Devotion. Unter diesem thematischen Gesichtspunkt erklärt sich das abstrahierend stilisierte Lineament als verdichtendes Medium im Hinblick auf die Vergegenwärtigung der Eucharistie.

Längere Zeit nach der Entdeckung des Reliefs war eine Identifizierung des Meisters nicht möglich, da keinerlei Verbindungspunkte zur Augsburger und schwäbischen Plastik des 17. Jahrhunderts nachweisbar waren. Erst die Schwanthaler-Ausstellung in Stift Reichersberg lieferte den eindeutigen Beweis seiner künstlerischen Herkunft. Dort waren drei Reliefs ausgestellt, die in eindeutiger Beziehung zur Oberschönenfelder Beweinung stehen:

1. Beweinung Christi. München, Bayerisches Nationalmuseum (Inv.-Nr. R 25 19).
2. Erschaffung Adams und Evas. Hamburg, Museum für Kunst und Gewerbe (Inv.-Nr. 1956.139).
3. Beweinung Christi. London, Victoria-and-Albert-Museum (Inv.-Nr. A 24 – 1947)⁷.

⁷ Die Bildhauerfamilie Schwanthaler 1633–1848. Ausstellungskatalog. Augustinerchorherrenstift Reichersberg am Inn 1974, S. 138–139, Nrn. 112–114, Abb. 33.

Die Zuschreibung dieser Reliefs an Thomas Schwanthaler ist nicht gesichert, obwohl gewichtige Gründe dafür sprechen. Es kann hier nicht die Stelle sein, dieses Problem zu lösen. Vielmehr soll nur die Beziehung der Oberschönenfelder Beweinung zu den genannten Reliefs untersucht und damit ein Beitrag zur Lösung dieses Problems geleistet werden.

Das Münchener Beweinungsrelief zeigt in der Komposition keine Ähnlichkeiten mit dem Oberschönenfelder (Abb. 28, 29). Trotz des Unterschieds zwischen einer Sitz- und Liegegruppe läßt sich in der Art, wie sich der Körper Christi aus den reich rhythmisierten Gewandmotiven löst, eine enge Verwandtschaft feststellen. Gewiß sind die Falten beim Münchener Relief tiefer unterschritten, doch die Gegensätzlichkeit zwischen dem kleinteiligen Lineament und der straffen Körpermodellierung ist im wesentlichen dieselbe. Völlig offenkundig ist die sehr enge Verwandtschaft in der anatomischen Behandlung des Körpers Christi, die beinahe der Identität gleichkommt. Doch ist nicht zu verkennen, daß der Christuskörper des Münchener Reliefs ein größeres Volumen besitzt als beim Oberschönenfelder. Insgesamt ist die rhythmische Verschleifung von Figur und Gewand beim Münchener fortgeschrittener, so daß das Oberschönenfelder Relief früher zu datieren wäre. Auch die Kopfbildung Mariens bei beiden Reliefs zeigt denselben Unterschied bezüglich des plastischen Volumens. Das schmälere Antlitz der Muttergottes in Oberschönenfeld besitzt enge physiognomische Verwandtschaft mit dem rechten Engel der Münchener Beweinung. Die Charakterisierung der Gesichtszüge Christi auf beiden Reliefs stimmt weitgehend miteinander überein: scharf betonte und stark nach unten gezogene Brauenlinien, feinlinig ausschwingende Nasenflügel, der Mund mit stark aufgeschwungener Oberlippe. Zusammenfassend kann festgestellt werden, daß beide Reliefs ebenso viele verbindende wie trennende Elemente besitzen.

Das Hamburger Relief mit der Erschaffung der ersten Menschen besitzt eine Reihe erheblicher Gemeinsamkeiten mit der Oberschönenfelder Beweinung (Abb. 30). Zunächst stellt man die sehr große Ähnlichkeit Adams mit dem toten Christus fest, die noch wesentlich weitergehender ist als beim Münchener Relief. Trotz der Verschiedenartigkeit in der Oberflächenbehandlung des Geländes ist das Verhältnis des liegenden Körpers zu ihm bei beiden Reliefs völlig gleichartig. Bei aller Unterschiedlichkeit zwischen der knitterigen Kleinteiligkeit des Lineaments in der Beweinung und dem fließenden Rhythmus der Geländeformation in der Erschaffung verbindet beide die gleichartige Funktion als kontrastierendes Element zur reichen Körpermodellierung Christi bzw. Adams. Als hierfür charakteristisches Detail kann die zwischen Arm und Hüfte eingeschobene Gewandpartie bzw. Bodenwelle angeführt werden. Die Modellierung von Brustkorb, Hüfte und Unterleib zeigt ein Maß an Übereinstimmung, daß ein enger Zusammenhang beider Reliefs unabweisbar ist. Ein gemeinsames Vorbild allein kann die Übereinstimmung des Schnitzstils nicht erklären. Auch die Bäume über den beiden Gruppen besitzen in ihrer Oberflächenbehandlung diese

Gemeinsamkeiten. Darob dürfen aber die Unterschiede nicht übersehen werden. Der aufgelockerten Haartracht Adams steht die Geschlossenheit und Schwere des Haares bei Christus gegenüber. Der Raumhaftigkeit des heranfliegenden Gottvaters im Hamburger Relief hat das Oberschönenfelder nichts vergleichbares entgegenzusetzen. Die Gestalt Mariens ist durch völlige Unräumlichkeit und Unkörperlichkeit gekennzeichnet. Die flächige Schichtung des Geländes bei der Beweinung unterscheidet sich grundlegend von der voluminösen Körperhaftigkeit und der Linienrhythmik des Geländes bei der Erschaffung. Wenn man aber die Modellierung der Wolke, auf der Gottvater heranschwebt, mit jener des Baumstammes unmittelbar über der Beweinungsgruppe vergleicht, so ist die Übereinstimmung im Schnitzstil unverkennbar. Betrachtet man den Linienstil, der für den szenischen Aufbau und die Gliederung des Geländes bei beiden Reliefs von so erheblicher Bedeutung ist, so erscheint der Unterschied zunächst unüberbrückbar groß. Doch die deutliche Tendenz zur Parallelisierung der Linien im Hintergrund des Beweinungsreliefs, die im Mantel Mariens endgültig vollzogen wird, könnte durchaus als Vorstufe für die Verdichtung im Hintergrund des Erschaffungsreliefs betrachtet werden.

Die aufgezeigten Unterschiede schließen die Zuschreibung beider Reliefs an eine Meisterhand aus. Andererseits sind die Zusammenhänge so eng, daß beide Meister zeitweilig zusammengearbeitet und eine genaue Kenntnis von ihren Werken besessen haben müssen.

Beim Vergleich der beiden Beweinungsreliefs in Oberschönenfeld und London gewinnt man auf den ersten Blick den Eindruck einer diametralen Gegensätzlichkeit (Abb. 31). Dieser Eindruck ist zum Teil richtig: der Unterschied zwischen dem Oberschönenfelder und dem Londoner Relief ist ohne Zweifel größer als zum Hamburger. Abgesehen von der grundlegenden Verschiedenartigkeit der Kompositionen besitzt die Londoner Beweinung eine wesentlich größere Monumentalität und eine ziemlich andersartige Andachtsstimmung als die Oberschönenfelder. Ein großartig feierlicher Ernst und ein klassisch beherrschter Schmerzausdruck liegt über der Szene. Doch in der innigen Neigung der Muttergottes zu ihrem toten Sohn kommt eine Wesensverwandtschaft mit der liebevoll umarmenden Zuneigung Mariens bei der Oberschönenfelder Beweinung zum Ausdruck. Die beiden diagonal angeordneten Gruppen der Londoner Beweinung zeigen eine stärkere räumliche Tiefenentwicklung als die Oberschönenfelder. Auch die Einzelfigur besitzt dank der bewegteren Modellierung eine stärkere Körperlichkeit und Raumhaltigkeit. Am deutlichsten erkennt man dies bei Joseph v. Arimatäa, dessen Haupt sich aus dem freien Raum zwischen dem Kreuzestamm und dem Felsmassiv mächtig vorwölbt. Aber gerade diese Stellung ist mit jener der Häupter Christi und Mariens im Oberschönenfelder Relief eng verwandt. Diese fortgeschrittenere räumliche Entwicklung der Londoner Beweinung verursacht eine klarere Absetzung der Gruppe und der Einzelfigur vom Gelände. Abgesehen von dieser Betonung der räumlich-körperlichen Indi-

vidualität bleibt in der Staffelung der Gruppenform die Reliefschichtung und damit die Bindung an die Fläche erhalten. Der Aufbau des Geländes im Vordergrund und sein Verhältnis zur Gestalt Christi zeigt eine entfernte Verwandtschaft mit der gleichen Stelle des Oberschönenfelder Reliefs. Vor allem die knitterige Stoffbehandlung und ihr Verhältnis zum Körper Christi ist bei beiden Reliefs sehr eng verwandt. Auch in der linearen Gliederung des Geländes sind Ähnlichkeiten festzustellen. Dies gilt besonders für die parallelisierende Linienführung am Felsmassiv des Londoner Reliefs, die mit der Geländegliederung am Kalvarienberg der Oberschönenfelder Beweinung unmittelbar verwandt ist. Die diagonal übergreifende Korrespondenz der linearen Gliederung des Geländes links im Vordergrund und rechts im Hintergrund bildet eine der wesentlichsten Gemeinsamkeiten beider Reliefs. Dem entspricht auch die klare Trennung von Vorder- und Hintergrund durch den Kreuzesstamm bzw. den Baumstamm, welche die jeweiligen Gruppen gegen den Hintergrund und den freien Raum abgrenzen. So unterschiedlich der figürliche Stil beider Reliefs ist, in der szenischen Struktur des Geländeaufbaus ist ein enger Zusammenhang unbezweifelbar. Der ebenso deutliche Qualitätsunterschied zugunsten der Londoner Beweinung läßt ein Lehrer-Schüler-Verhältnis der beiden Meister als möglich erscheinen.

Zusammenfassend läßt sich feststellen, daß die vier behandelten Reliefs in einer Werkstatt entstanden sind, die man unter dem oben genannten Vorbehalt als die Werkstatt Thomas Schwanthalers bezeichnen kann. Bei einem generellen Vergleich der Reliefs bilden sich zwei Gruppen heraus, deren Werke engere Zusammenhänge untereinander aufweisen: 1. Das Beweinungsrelief in Oberschönenfeld und das Erschaffungsrelief in Hamburg; 2. die Beweinungsreliefs in München und London. Die erste Gruppe ist durch einen unruhigeren und kleinteiligen Schnitzstil gekennzeichnet, der noch stärker unter der Nachwirkung der Gotik steht. Die zweite Gruppe besitzt ohne Zweifel die größere künstlerische Reife und eine klassische Haltung in der feierlichen Monumentalität der Darstellung. Dieser Unterschied kann einerseits durch einen größeren zeitlichen Abstand beider Gruppen bedingt sein, wobei die erste die ältere wäre. Eine andere Erklärungsmöglichkeit, ausgehend vom Qualitätsunterschied, bietet sich an, indem man die beiden Meister des Oberschönenfelder und des Hamburger Reliefs als Schüler oder Werkstattmitglieder des Meisters der Münchener und Londoner Reliefs sieht. Eine Entscheidung ist jedoch solange nicht möglich, als das Verhältnis zu Thomas Schwanthaler nicht geklärt ist. Einen eindeutigen Hinweis auf die Herkunft der Oberschönenfelder Beweinung aus der Werkstatt Thomas Schwanthalers geben die Engel. Ihre unmittelbare Abhängigkeit von urkundlich und stilkritisch gesicherten Werken Thomas Schwanthalers sei hier durch den Hinweis auf einige in Reichersberg ausgestellte Plastiken dokumentiert: das Jesuskind auf der Schulter des hl. Christophorus am Doppelaltar in der Pfarrkirche von St. Wolfgang am Abersee (1675/76), ein Aufsatzengel vom

Benediktaltar in der Wallfahrtskirche Maria Plain bei Salzburg (1676) und die Engel der Schutzmantelmadonna im Hochaltar der Sebastianskirche von Andorf (um 1670)⁸. Bei aller Ähnlichkeit der Kopftypen und der Körpermodellierung stellt man wieder den charakteristischen Unterschied zwischen der verräumlichten Haarbehandlung Schwanthalers und der flächigen im Oberschönenfelder Relief fest. Die Entstehungszeit der vergleichbaren Schwanthalerplastiken in den siebziger Jahren gibt einen Hinweis für die Datierung des Reliefs. Waltrude Oberwalder datiert das am nächsten verwandte Hamburger Relief in die Zeit zwischen 1669 und 1676⁹. Man kann daher mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit annehmen, daß ein bei Thomas Schwanthaler tätiges Werkstattmitglied in den siebziger Jahren das Oberschönenfelder Relief geschaffen hat.

Die Beantwortung der Frage, wie das Beweinungsrelief nach Oberschönenfeld gekommen ist, läßt sich nur auf Grund seiner Verbindung mit der Zisterzienser-Reichsabtei Kaisheim finden, dessen Abt Visitator von Oberschönenfeld war. Die figürliche Barockausstattung der dortigen Klosterkirche wurde zwischen 1673 und 1682 von dem Schwanthalerschüler Andreas Thamasch geschaffen¹⁰. 1682 schuf die Kaisheimer Werkstatt einen neuen Hochaltar für die Klosterkirche von Oberschönenfeld¹¹. Um diese Zeit dürfte das Relief dorthin gelangt sein, vermutlich durch Andreas Thamasch. Es wäre nun sehr verlockend, in ihm den Meister zu sehen. Doch der Stil seiner Kaisheimer Figuren und vor allem seine einzige Reliefschnitzerei, die Tabernakeltüre des Hochaltars, verbieten diese Identifizierung¹².

Mit der Wiederentdeckung dieser beiden Bildwerke aus dem Themenkreis der Passion erweitert sich unsere Anschauung von der großen Tradition des Andachtsbildes in der Zisterzienserinnenabtei Oberschönenfeld. Das Wildenroth-Epitaph ist nun zusammen mit der ungefähr gleichzeitig entstandenen monumentalen Holzplastik des Hl.-Grab-Christus das älteste erhaltene Kunstwerk des Klosters. Die ihnen gemeinsame eucharistische Thematik dokumentiert den bedeutenden Beitrag Oberschönenfelds zur hohen Kunst des Andachtsbildes im 14. Jahrhundert. Das Fortleben dieser Andachtskunst im Barock beweist das Beweinungsrelief aus der Werkstatt Thomas Schwanthalers, das diese Traditionsverbundenheit durch seine gotisierenden Elemente betont. Zusammen mit zwei Figurengruppen im Kreuzgang veranschaulicht es die Auswirkungen der großen

⁸ Katalog „Die Bildhauerfamilie Schwanthaler“, S. 113, Nr. 30, Abb. 24; S. 114, Nr. 36, Abb. 32; S. 117, Nr. 44, Abb. 23.

⁹ Ebenda, S. 139, Nr. 113.

¹⁰ Ulrike Gauß, Andreas Thamasch (1639–1697), Stiftsbildhauer in Stams und Meister von Kaisheim, Weissenhorn 1973, S. 26.

¹¹ U. Gauß, a. a. O., S. 72, Anm. 87.

¹² U. Gauß, a. a. O., Abb. 25.

Kunstblüte Kaisheims in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts in seinem Tochterkloster Oberschönenfeld¹³. Zugleich weist es auf die Wurzeln dieser kraft- und andachtvollen Plastik in der alpenländischen Schnitzkunst hin.

Die wiedergewonnenen Werke eucharistischer Frömmigkeit mögen durch die zeitlose Gültigkeit ihrer religiösen Aussage den Zisterzienserinnen von Oberschönenfeld aus der Rückbesinnung auf Zeit und Geist des Ursprungs Kraft und Ausdauer für das große Werk der Erneuerung geben, das sie so mutig begonnen haben.

¹³ U. Gauß, a. a. O., S. 120 m. Abb. — An dieser Stelle möchte ich meine besondere Dankbarkeit der Ehrwürdigen Frau Äbtissin Maria Caritas Schmidberger von Oberschönenfeld und ihren Mitschwestern für die lebenswürdige und geduldige Hilfsbereitschaft aussprechen. Meine herzliche Dankbarkeit gilt auch der Direktion des Bayerischen Nationalmuseums München, insbesondere Herrn Konservator Dr. Volk, für die großzügige Überlassung der Fotos von den Münchener und Londoner Reliefs.

Meister Elias Holl und der schiefe Turm von St. Peter in Neuburg an der Donau

Von Josef Heider

St. Peter in Neuburg war die Urfparrei der Stadt, eine Gründung der Agilolfinger für ihren Fiskalhof, den Herzogshof Neuburg, der 788 infolge der fränkischen Eroberung des Herzogtums Baiern fränkischer, dann deutscher Königshof wurde. St. Peter wurde als Eigenkirche des bayerischen Herzogs auf dem Stadtberg in beherrschender Lage am Westabfall des Berges gestiftet und erbaut, da wo es bereits zur Kelten- und Römerzeit eine Burg bzw. ein kleines Kastell gegeben hatte (vgl. neue Grabungen von M. Eckstein). Zeitlich dürfen wir bis 700 n. Chr., vielleicht noch einige Jahrzehnte vorher zurückgehen: die bayerische Herzogsfamilie war bekanntlich schon lange vor der allgemeinen Christianisierung Bayerns und vor der Missionstätigkeit des hl. Bonifatius in enger Bindung zu Rom christlich geworden. Ihr Christentum wird sich auch auf ihre nächsten Vertrauten und Diener in ihren Fiskalhöfen erstreckt haben. Mit der offiziellen Pfarrorganisation in Bayern kurz vor der Mitte des 8. Jahrhunderts und anschließend noch bis etwa 900 n. Chr. wurde die Kirche St. Peter in Neuburg auch Pfarrsitz des Herzogshofs und späteren Königshofs Neuburg.

Als Herzog Oatilo von Baiern um 740 unter Mitwirkung des Sondergesandten Sergius des Papstes Zacharias für den östlich des Lech gelegenen Teil des Bistums Augsburg ein eigenes Bistum mit dem Sitz in Neuburg errichtete, wird St. Peter Bischofskirche. (Mit Dr. Zoepfl und Dr. Bigelmair muß ich im Gegensatz zu Bauerreiß und dem neuen historischen Atlas von Bayern daran festhalten, daß als Sitz des Bistums nur Neuburg a. d. Donau in Frage kommen kann; vgl. meine Ausführungen im Neuburger Kollektaneenblatt 118/19 — 1965/66, S. 18—21). Durch die Einverleibung Baierns ins Frankenreich 788 war die Existenz eines bayerischen Stammesbistums Neuburg (nunmehr mit dem Sitz auf der Insel Wörth im Staffelsee) überflüssig geworden; die Rückgliederung an das alte Bistum Augsburg wurde durch die Personalunion des letzten Neuburger Bischofs Simpert zugleich als Bischof von Augsburg eingeleitet und 801/7 vollzogen.

Neuburg, die stadtgleiche Siedlung, behält in der Folge als deutscher Königshof seine Bedeutung, desgleichen die dem Königshof inkorporierte Peterskirche: 916 weilt König Konrad I. mit den Erzbischöfen Heriger von Mainz, Pilgrim von Salzburg, sowie den Bischöfen Tuto von Regensburg, Tracholf von Frei-

sing, Adalwart von Verden und Uodalfried von Eichstätt in Neuburg und stellt hier eine Urkunde für die Kirche in Säben (Südtirol) aus. 1007 hält König Heinrich II. mit den allen Großen des Reichs am 2. April einen glänzenden Hoftag. 1009, am 23. April, begibt sich das königliche Gefolge von Augsburg nach Neuburg, wo Thietmar am 24. April von Erzbischof Tagino (von Magdeburg) unter Assistenz von Bischof Hildeward (von Zeitz) und vier anderer Bischöfe zum Bischof von Merseburg in eben unserer Peterskirche geweiht wird (Volkert-Zoepfl, Regesten der Bischöfe und des Domkapitels von Augsburg, 223). Am 10. 12. 1055 weilte Kaiser Heinrich IV. im Königshof zu Neuburg und dabei sicher auch in der dazugehörigen Peterskirche (Riezler, Geschichte Baierns, I, 1, S. 75).

1189, 7. Mai macht Kaiser Friedrich I., auf dem Zug ins Hl. Land begriffen, vom Norden herkommend mit zahlreichem Gefolge in seiner Stadt im nunmehr staufischen Königshof Neuburg Station. (Sein daselbst ausgestellter berühmter Freibrief für die Stadt Hamburg ist allerdings nur als Fälschung überliefert.) 1197 belehnt Kaiser Heinrich VI. seinen getreuen Marschall Heinrich von Callendin-Pappenheim mit Stadt und Amt Neuburg samt dem dortigen Königshof. Im sogenannten Pappenheimer Urbar von 1214 lassen die Pappenheimer alle dazugehörigen Güter verzeichnen, darunter erwähnt die 12 Kirchen, „die Marschalck in dem Ampt Niunburgk leicht“ (d. h. wo ihm der Kirchensatz zusteht): von diesen 12 Kirchen interessiert uns hier „St. Peter in Neuburg“.

St. Peter war also von der Agilolfingerzeit her ein Zubehör des Amtes und des Fiskalhofs Neuburg geblieben, nunmehr allerdings in der vom neuen Kirchenrecht vorgeschriebenen Form des Patronatsrechts. Dieses Patronatsrecht berechnete seinen Inhaber, den jeweils neuen Pfarrer seiner Kirche dem zuständigen Bischof, hier dem von Augsburg, zu präsentieren. Dazu kamen dann noch gewisse Ehrenrechte in der Kirche selbst.

1247 nimmt Herzog Otto II. der Erlauchte von Bayern, den Pappenheimern Stadt und Amt Neuburg mit Gewalt weg. Neuburg ist seitdem wittelsbachischer Besitz, das Patronatsrecht oder wie man damals sagte, der Kirchensatz von St. Peter in Neuburg gehörte nunmehr den Herzögen von Bayern. 1317 gibt Kaiser Ludwig der Bayer das Patronatsrecht an das Kloster Seligenthal bei Landschut, wo es bis zur Einführung der Reformation durch Ottheinrich im Jahre 1542 geblieben ist. Seitdem stand es den Fürsten von Neuburg zu.

Wir müssen bei der Kirche St. Peter in Neuburg unterscheiden, eine vor-karolinische Kirche (als Bischofskirche sicher bereits in Stein aufgeführt), eine romanische Kirche und einen spätgotischen Bau, der bis zum Neubau 1641/46 bestanden hat. Dieser gotische Bau ist im bekannten Merian-Stich von 1634 zu sehen. Es ist eine Hallenkirche mit nordseitig angebaute Kapelle unter einem Dach. (In andern Quellen wird von 2 Kapellen berichtet.) Der Turm stand auf der Nordseite in dem Winkel zwischen Kapelle und Chor. Er ist, wie wir weiter unten noch hören werden, i. J. 1512 auf den Fundamenten eines kleineren roma-

nischen Turms erbaut worden. Auffallenderweise befanden sich zwischen der Kirche samt Turm und der Nordseite, Stadtmauer am Nachtberg, noch kleine Häuser; ersichtlich verlief zwischen Kirche und diesen Häusern eine Gasse oder Straße. An der Südseite der Kirche befand sich der Friedhof. Nach der heutigen beengten Situation kann man sich nicht vorstellen, daß zwischen Kirche und Stadtmauer damals noch Platz für Häuser gewesen ist. Aber der Merian-Stich gibt das mit großer Genauigkeit wieder; auch sonst ist das Stadtbild dieses Stiches auffallend gut getroffen. Es müssen auf dieser Seite des Stadtbergs Abstürze erfolgt sein, oder der Neubau von 1641/46 ist stark nach Norden gerückt worden. Nun zurück zu unserem gotischen Bau, so wie er in der ersten Hälfte des 17. Jhdts. gestanden war. Neben dem Stich von Merian besitzen wir noch zeitgenössische Teilaufnahmen des Turmes mit seinen gotischen Fenstern, seiner Galerie mit gotischer Maßwerkbrüstung. Über der Galerie erhob sich auf vierkantigem eingerücktem Unterbau eine mit einem Ziegeldach versehene hohe zentrale Spitze, dazu kamen an den vier Kanten des Unterbaus kleinere Spitztürmchen.

Seit dem Ende des 16. Jhdts., verstärkt seit 1600, mußten der Stadtpfarrer von St. Peter und die Pfarrangehörigen feststellen, wie sich der Kirchturm nach Norden zum Donauhang zu neigen begann, wobei seine Verbindung zur Kirche sich langsam löste. Man hatte das Erlebnis des kurz vorher i. J. 1602 eingestürzten Turmes der Marienkirche auf dem Ostende der oberen Stadt noch lebhaft im Gedächtnis. Die wachsende Besorgnis schlug sich schließlich in einer ausführlichen Bittschrift der beiden damals evangelischen Stadtpfarrer Mag. Georgius Elchinger von St. Peter und Mag. Kaspar Junig, von St. Maria dann des Superintendenten Johann Heilbrunner sowie verschiedener Pfarrangehöriger, sicher die Zechbröpste der Pfarrkirchenstiftung, vom 12. März 1605 nieder: Der Turm habe sich gegen die Straße hinaus stark gesenkt. Ein Beobachter habe jetzt von der Galerie „dem Kranz des Turmes aus“ ohne weiteres den Blick zur Donau und zum Obern Tor, während er früher sich da auf die Zehen stellen und sich hinausbeugen mußte. Auch gerate bei Wind der Turm in starke Bewegung, so daß in der Wohnung des Türmers Schüsseln aus dem Rahmen geworfen und die an der Wand aufgehängten Trompeten und Schüsseln heftig hin und her schwanken. Auch sei im ersten und zweiten „Gaden“ (Stockwerk) und an der Galerie das Gemäuer so stark brüchig geworden, daß fortgesetzt Ziegelsteine auf den Kirchhof fallen. Der Fürst wird angefleht als fürsorglicher Pater patriae die drohende Gefahr an Leib, Leben und Gut der Kirchgänger und umwohnenden Stadtbürger sobald wie möglich abzuwenden. Zum mindesten solle die Turmspitze bis zur Uhr und Glockenstube abgetragen und darüber ein Notdach befestigt werden. Es sei nämlich auch das ganze Gebälk dort verfault und die Bedachung schadhafte, so daß es ständig in die Türmerswohnung hereinregne. „Periculum in mora“ heißt es abschließend.

Der Fürst, Pfalzgraf Philipp-Ludwig nahm sich diesen dringenden Anruf sehr

zu Herzen. Er veranlaßte sofort Schreiben seiner Kanzlei an Bürgermeister und Rat der evangelischen Reichsstädte Augsburg, Nürnberg und Ulm, sie möchten ihre Stadtbaumeister nach Neuburg schicken zur Überprüfung des Turms und zur Erstattung eines Gutachtens. Bereits im April 1605 trafen die Antworten ein, die alle im entsprechenden Akt des Stadtarchivs liegen. Wir wollen uns hier nur mit dem Gutachten des Augsburger Meisters Elias Holl befassen (vgl. Anlage). Es zeichnet sich durch scharfe Beobachtung der Schäden (soweit sie zugänglich waren) und die klaren Schlußfolgerungen aus: Der Turm hat sich nach N zu gesenkt, das von der Galerie herabgelassene Lot ergibt eine Abweichung von $2\frac{1}{2}$ Schuh / ca. 70 cm / nach außen. Die Verbindung zwischen Turm und angrenzendem Chorbau hat sich gelöst; es klafft hier eine Lücke von $\frac{1}{2}$ Schuh / 15 cm. Die Steine an der Fußkante des Turms, also gerade da, wo er überlastig ist, sind stark zerfressen. Allenthalben sind z. T. ausgebeßerte Risse im Mauerwerk zu beobachten. Der Turm muß sorgfältig beobachtet werden. Sobald sich wieder ein Schaden an Rissen (und eine wachsende Schiefe, das darf ergänzt werden) zeigt — dann, so schreibt Holl wörtlich, „*nit feiren sondern den Turen abtragen!*“ Auch die Schädlichkeit des weiteren Läuten der Kirchenglocken von St. Peter vermerkt er. Die größte Gefahrenquelle für den Turm mußte allerdings den scharf beobachtenden Augen Holls entgehen; er hätte nämlich zur Feststellung längs der ganzen, ohnehin brüchigen Nordkante, den Boden aufgraben müssen, was wohl nicht in seiner Macht lag. Dieser Teil des Turmsockels hatte überhaupt kein Fundament im Boden. Man hatte 1512 beim Neubau des Turmes die Fundamente des alten romanischen Turms benutzt, dabei jedoch in strafbarem Leichtsinn ohne zusätzliche Fundamentierung den neuen Turm nach N erweitert!

Stadtvogt Christian Drechsler ließ bereits im April 1605 die drei großen Glocken nach dem Vorschlag des fürstl. Baumeisters Sigmund Doctor vom Turm herunternehmen und neben der Kirche in einem auf dem Friedhof errichteten niederen Glockenstuhl neu aufhängen. Damit war wenigstens das eine vermieden, daß der Turm durch das Läuten in Schwankungen geriet. Die Uhr samt dem Viertelstunden-Glöckchen beließ man am Ort. Es wurden beim Zusammenstoß von Turm- und Kirchenmauer eiserne Zwickel eingeschlagen um eine etwa zunehmende Schiefe des Turms kontrollieren zu können.

In den folgenden Jahrzehnten ließ man den Turm im alten gefährlichen Zustand, da nach außen keine ins Auge fallende weitere Verschlechterung zu bemerken war. Die Pfarrer, der Rat der Stadt, sowie der Landesherr und seine Regierung waren wegen der Notzeiten des Dreißigjährigen Krieges weder in der Lage noch gewillt, die an sich notwendigen Baumaßnahmen am Turm zu forcieren. Da wurden alle Beteiligten durch ein Gutachten des Bauschreibers Samuel Hofer und des Baugegenschreibers Georg Greiff vom 4. Juli 1640 aufgeschreckt: Der Turm ist nun besonders im oberen Teil so schadhaf geworden, daß sein baldiger Einsturz zu befürchten ist. Er muß sobald als möglich abgetragen wer-

den. Eine weitere Besichtigung durch Bürgermeister, Rat, Dr. Silbermann und den fürstl. Baumeister Doctor bestätigte den gefährlichen Befund; auch biege er in der Mitte immer mehr aus (Bericht vom 25. 2. 1641). Pfalzgraf Wilhelm veranlaßte sofort Erhebungen über die zu treffenden Maßnahmen und den Kostenvoranschlag hiezu; beide wurden noch am gleichen Tag durch Baumeister Doctor erstellt: Abbruch der Turmspitzen (dafür eine einzige Holzkuppel), der Türmerswohnung und Galerie; Anbau eines starken Stützpfilers unten bis an die an den Turm angebaute Kapelle, oben bis an den Bug mit starker Bodenfundamentierung des Pfeilers; Anbringen von Holzklammern, die mit starken eisernen Schlaudern gefaßt werden sollen. Alles zusammen auf eine Ausgabe von 713 fl. geschätzt, gewiß eine an sich geringe Summe – und doch machte ihre Aufbringung in dieser Kriegs- und Notzeit schwere Mühe, wie aus dem Akt hervorgeht. – Die ganzen, von Doctor geplanten Maßnahmen kann man aber nur als Pfuscherwerk bezeichnen: Mit derartigen Sanierungsarbeiten konnte man einem seit 40 Jahren baulich „totkranken“ schiefen Turm nicht retten. Doctor hätte das Gutachten von Elias Holl beherzigen und den Turm zur Gänze abtragen müssen!

Im Winter 1641 konnte man nicht mehr mit der Arbeit beginnen, an Ostern wollte man sich die Festtage nicht stören lassen, erst an Pfingsten begannen etliche „welsche Arbeiter“ damit, schön langsam an der Nordseite für das Fundament des Stützpfilers auszuschachten. Doch nun sprach der Turm ein unwiderrufliches, entscheidendes Wort: „Jetzt mag ich endgültig nicht mehr. 40 Jahre habt Ihr Zeit gehabt. Ein Meister wie Elias Holl aus Augsburg hat Euch gewarnt und zum Neubau geraten. Nichts habt Ihr zur Abwendung der Gefahr gemacht als kleinliches Pfuscherwerk – wo Ihr täglich vor Augen hattet, wie es um mich immer übler stand, wie mein Leib in der Mitte immer mehr nach Norden zu absank, nicht einmal meinen Hut, das Dach, habt Ihr in Ordnung gehalten und dort die Balken verfaulen lassen!“ – Am Pfingstmontag, den 20. Mai des Jahres 1641, früh 4 Uhr sank der Turm mit Gekrach in sich zusammen. Die Überlegungen der Bürger zu diesem traurigen Ereignis läßt der Bericht von Stadtpfarrer Leonhard Mayr vom 23. Mai 1641 heute noch nachempfinden. Selbstverständlich haben aber nicht die Welschen Maurer den Einsturz verursacht; ihre Schachtarbeiten waren nur der letzte auslösende Tupfer. Der Turm wäre bei den von Doctor veranlaßten Arbeiten auf jeden Fall eingestürzt und hätte dann wahrscheinlich viele Bauarbeiter unter sich begraben.

Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm äußerte sich in zwei Schreiben an den Geheimen Rat in Neuburg, de dato Düsseldorf 2. und 8. Juni 1641 recht teilnahmsvoll zu diesem Turmeinsturz. Er ordnete den sofortigen Wiederaufbau des Turmes und der zerstörten Teile der Kirche an, ferner die Einholung von Ratschlägen bei Elias Holl, dann „dem Sandrart und andern Bausachverständigen“. Der Fürst wußte also noch vom alten Gutachten Holls vom Jahr 1605. Interessant ist der Hinweis auf [Joachim von] Sandrart im Zusammenhang mit der Peterskirche.

Wir kennen ihn in erster Linie als Maler. Dem katholischen Fürsten stand er — obwohl Protestant — nahe als Herr der zu Pfalz-Neuburg gehörigen Hofmark Stockau. Die mündliche Tradition, Sandrart sei der Maler des Hochaltarbildes in der neuen Pfarrkirche, erfährt dadurch eine Bestätigung.

Der Geheime Rat in Neuburg hatte mit Datum vom 20. Mai 1641 einen Katalog von elf Fragen erstellt, zu denen sich Elias Holl im Zusammenhang mit dem Einsturz und dem Neubau des Turms äußern sollte. Es steht daneben jedoch nur die lakonische Notiz: „NB. Weil der Elias Holl nicht hierher kommen, so ist derselbe uff dise Punkte nicht vernommen worden“. Ersichtlich hatte sich Holl durch die inquisitorische Art der elf Fragen irritiert gefühlt; auch mochte er gedacht haben: „Zum Thema der schiefe Turm von Neuburg habe ich schon 1606 alles gesagt, was zu sagen war; meine Schuld ist es jedenfalls nicht, wenn der Turm jetzt einstürzte.“

Von Interesse ist lediglich Frage 5 an Holl: „Ob ihme [dem Turm] an dem Fundament zu graben ettwas geschatt, weil das Fundament fast enger als das obere Gebäu, so 1512 daraufgesetzt worden.“ Man hatte also 1512 den Turm (samt Kirche?) über dem erhaltenen Fundament des alten (romanischen?) Turms neu aufgebaut!

Den Abschluß meiner Ausführungen soll ein kurzer Bericht über die weiteren Schicksale der 1641 so arg mitgenommenen Kirche bilden. Unser Akt des Stadtarchivs enthält darüber nichts mehr. Adam Horn konnte jedoch im Kunstdenkmälerbund Neuburg, München 1958, S. 68 ff, nach anderen Unterlagen alles klären: Entgegen dem Vorschlag von Pfarrer Mayr begnügte man sich diesmal nicht mit einer Ausbesserung. Nach den Plänen des Neuburger Hofbaumeisters Johann Serro wurde vielmehr ein vollkommener Neubau errichtet. Bereits am 10. 7. 1641 war die Grundsteinlegung, am 11. 11. 1646 die Einweihung, Vollendung des Turmes 1656, ebenfalls nach den Plänen Serros. Der Turm wurde jetzt an die Südseite der Kirche gestellt. Vom Inventar der alten gotischen Kirche, vor allem den Epitaphien, ist nichts erhalten. Wir müssen es überhaupt bedauern, daß das so geschichtsträchtige Neuburg seit dem Neubau von 1641/46 keine gotische und romanische Kirche mehr besitzt, alles Barock oder neueste Zeit, dazu im Schloß Renaissance.

Elias Holl zur Ding

Quellenanhang

Anlage 1 (Stadtarchiv Neuburg a. d. Donau, Nr. 1351, 3. April 1605)

Nachdem ich auff Ir fürstl. Durchleucht. gnedigstes Begehren und Bevelh den Kürchenthuren alhie zu Newburg, so zu St. Petter genant, besichtigett, sowohl inwendig alß außwendig, auch mit allem Fleiß deselben Höche und Beschaffenheit betracht und erwegen. So ist disses hirauff mein einfeltig und gering Fueg und Bedenken, wie hernach vermelt wird und in hiebeygelegtem Abriß zu bessem Bericht zue sehen ist.

Erstlich. Disses Thuren Eck, im Abriß mit A bezeichnet, daß ist gar ser sowol innen laß außen zerissen und schadhafft. Zu welchem dan auch Ursach geben, daß die Stig in deß Thurens Maurdicken hinauff gericht, wie mit B zu sehen; dardurch die Maur sehr und heftig geschwächt worden — über welhe Stieg man inn Thuren get. Und weil der Thuren sich so sehr und last gegen der Straß neigett, sovil ist er dem Eck A überlastig, dan solliche Neigung sych biß in $2\frac{1}{2}$ Werkschu erstreckt, wie bey C zu sehen. Und auch vormalen innen und außen die Spält und Ryß sein ausgepessert worden, ist guett zu erachten, daß sich gemelter Thuren gesetzt und obgemeltes Eck also genöttigett und beschwert hatt. Und mir auch nit zweiflett noch vil mehr Riß under dem Bewurff befünden, so nit können alle gesehen und observirt werden. Jedoch der Bewurff an etlichen Orten geblattert und herdan gedruckt zu sehen ist, auch obgemelter Thuren sich bey einen halben Schueh von der Kürchen herdan begeben, doch vor dissem ausgebessert worden ist. —

Diese und dergleichen Umbstend halt ich genzlich dafür, solliches nit zu verachten sey, und ist zu besorgen, daß mit der Zeit möchte Schaden wegen Einfalens zu gewärtigen. Sonderlich so wird er täglich bewegt mit leutten; item von starken Winden und Ungewitter; auch der Schaden deß bössen Ecks sich so nahe bey dem Grund erzeugt, sovil desto gefarlicher der Überlast und die Höche. Ist auch die Mauerdicke obenauff allerdings auß dem Bley-Gewicht (= Lot) ab dem Grund kombt wie mit D bezeichnet ist, welhichs alles wol zu erwegen. —

Und obwol nit so schnell kurz sych desfals zubesorgen, jedoch wird eß nit in die Leng guett thon. Man möcht die oberzelte Ryß und Klüft nocheinmal mit ersten ausspessern lassen und fleißig zustreichen, und hernach oft und vilmallen darzu sehen, und sobald man ein wenig spirt, also bald so ist nit zu feiren, sondern daß man abgemelten Turen abtrag, damit großer, unüberwüntlicher Schaden (nicht!) fürkohmen werd.

Hiemit hatt Ire fürstliche Gnaden mein Bedenken. Und thue ich mich in aller Underthenigkeit, Euer Fürstl. Gnaden diemietig bevelhen

Actum 3. April anno 1605

Elliaß Holl Burger und Stattwerkmaister zu Augspurg manu propria

Anlage 2 (Aktennotiz, Quelle wie Anlage 1)

„Den baufälligen Kirchenthuren bey St. Peter allhier betreffend de anno 1641
 . . . als sollicher den 20. Maj an dem heyligen Pfingstmontag frü vor 4 Uhr,
 gleichwol Gott Lob ohne meniglichen Schaden nidergessen und eingefallen ist“.

Anlage 3 (Stadtarchiv Neuburg a. d. Donau, Nr. 1351) — gekürzt —

Neuburg, den 23. Mai 1641

Euer Fürstl. Gnaden (Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm) kann ich mit betruetbem Herzen zue klagen nit umbgehen, waßmassen St. Peters Thurn, weilen die welschen Maurer etlich Schuech tieff under daß Fundament graben (und) 2 oder 3 Stundt am hl. Pfingstabend gemauret, am Pfingst Montag zue Boden gefallen, undt mir anvertraute Pfarrkirchen (die in die 23 Jahr mit vil Mühe und Unkosten zu zieren mich bemühet), übel zuegerichtet. — Bey welchem Fahl doch die göttliche Providenz zu spühren, daß er zue morgens (am 21. Mai 1641) vor 4 Uhr gefallen, daß keinem Menschen dadurch ein Haar gekrümmet, daß auch keinem Nachbarn ein Ziegel verrucket, daß alle Kirchenzier am hl. Tag zuvor herausgetragen, der ganze Chor unverletzt bliben, wie auch daß Hinderteil der Kirchen und Glockenhaus. — Der Turmkranz und Holzwerk hat (jedoch) die 2 neben angebauten Kapellen zue Boden gelegt und die Maur bey dem Predigt-Stuel zerschmettert.

Wann dann E. Fürstl. Gn. den Thurn zu restaurieren unlangest bewilliget, gelangt mein demütiges Bitten auch zue bewilligen, daß von dem deputierten Geld vor 200 oder 300 fl. die Kirchen schleinig repariert werde, sonsten verfault alles. — Dann wann ich ein lange Zeit meine pfarrlichen exercitia nit könnte haben, könnt ich zue Neuburg nit bleiben, oder ich würde krank aus Melancholey.

Die Kapellen bey St. Jergen und St. Martin sein für sonntägliche Gottesdienst zu klein. Es wäre wol zu wünschen eine ganz neue Kirchen — aber woher nimbt man soviel 1000 Gulden bey so schweren Zeiten!

E. Fürstl. Gnaden . . .

Neuburg, den 23. May 1641

Leonhardt Mayr (Stadtpfarrer von St. Peter)

Joseph Anton Schneller und seine Dillinger Normalschule des Jahres 1774, ein beachtenswertes Kapitel deutscher Volksschulgeschichte

Von Albert Räder

Die Stadt Dillingen a. d. Donau feierte am 23. 11. 1974 die 200jährige Wiederkehr der Eröffnung der Dillinger Normalschule durch den damaligen Universitätsprofessor Joseph Anton Schneller.

Zwar trägt bis heute die derzeitige Hauptschule Dillingen den Namen „Joseph-Anton-Schneller Volksschule“, trotzdem sind Name und Persönlichkeit Joseph Anton Schnellers und sein Werk, die Dillinger Normalschule des Jahres 1774, selbst im ehemaligen Wirkungskreis Dillingen weitgehend in Vergessenheit geraten und im Schwäbischen Land fast völlig unbekannt geblieben. Im folgenden wird der Versuch unternommen, Persönlichkeit und Werk Joseph Anton Schnellers im Gesamtrahmen deutscher Volksschulgeschichte aufzuzeigen.

Seit der Zeit der Karolinger gab es auf deutschem Boden ein recht beachtliches Schul- und Bildungswesen, wenn wir zum Beispiel die Klosterschulen des Mittelalters betrachten. Dieses Bildungswesen war bestimmt von dem Merkmal der Universalität, die sich nicht an politische Hoheitsgebiete hielt und halten konnte. In seinem Aufbau war es begrenzt durch die klare Übereinanderschichtung des Volkes in die Stände der Geistlichkeit, des Adels, des Rittertums und des sich allmählich entwickelnden Bürgertums in den Städten. Dazu kam, daß dem Klerus ein besonders vorrangiges Bildungsmonopol zustand, und Latein als Lehr- und Unterrichtssprache fast ausschließlich die Sprache der Wissenschaft, der gebildeten Oberschicht des Volkes und als Kultsprache der noch eine große Einheit darstellenden christlichen Kirche Europas war und bis zum Beginn der Neuzeit blieb. Zögernde Versuche des Mittelalters, z. B. Karls des Großen, einen Unterricht in der jeweiligen Muttersprache einzuführen, kamen über das Anfangsstadium nicht hinaus.

Eine Schule für das allgemeine Volk mit den Merkmalen einer heutigen Volksschule, die für alle Pflicht war, deren Unterricht vor allem in der Muttersprache gehalten wurde, konnte sich erst allmählich da und dort im Laufe des 18. Jahrhunderts entwickeln, eigene Formen annehmen und als eigenständige Lehranstalt ihren Weg in der Geschichte antreten. Sicherlich gab es in einzelnen Städten des ausgehenden Mittelalters sogenannte Klipp- und Winkelschulen, auch Pfarrei- und Domschulen, an denen Knaben und Mädchen in deutscher Sprache, in der Kenntnis der Buchstaben, des Tafelschreibens, des Abschrei-

bens, in etwas Gesang, in Christenlehre und in den Grundzügen des Rechnens gegen Entgelt sich unterweisen lassen konnten. Dies bezeugen Berichte über Schulmeister des 13. bis 15. Jahrhunderts. Erwähnt seien aus der näheren Umgebung: Gundelfingen 1296, Dillingen 1382, Höchstädt und Lauingen um die Mitte des 15. Jahrhunderts. Während der 1382 in Dillingen genannte Schulmeister noch ein sogenannter lateinischer war, so erscheint 1450 ein Schulmeister und Stadtschreiber zu Dillingen mit Namen Mathias Nauter, der wahrscheinlich neben lateinischem auch deutschen Unterricht erteilte und als Pfarr- und Stadtschulmeister mit weiteren Kollegen im Schulhaus am „Freithofe“ wohnte. Doch handelte es sich hier um Einzelfälle, um Schulen, die noch keine bestimmte Ordnung, kein eigenes System hatten, deren Besuch freiwillig war. Einen entscheidenden Anstoß zur allgemeinen Ausweitung des Schulwesens und zur Erweiterung des Bildungsinteresses aller Volksschichten gab letzten Endes der revolutionäre Wandel des Weltbildes zu Beginn der Neuzeit.

Die Veröffentlichung des großen Nikolaus Kopernikus in seinem Sterbejahr 1543 — die 6 Bücher „De revolutionibus orbium coelestium“ — schlug überall wie ein unerhörtes Novum ein. In einer Nürnberger Druckerei erschienen und von dort in ganz Europa verbreitet, hat im besonderen dieses Werk eine geistes- und naturwissenschaftliche Revolution und damit ein neues Zeitalter, die Neuzeit, eingeleitet. In allen Landen und in allen Volksschichten war der Drang zu neuem Wissen und neuen Erkenntnissen in verstärktem Maße spürbar, so daß die Schule als das Tor zum neuen Wissen und Verstehen mehr denn je aufgewertet wurde.

So begannen die deutschen weltlichen und geistlichen Fürsten des 16. Jahrhunderts in löblichem Wettstreit mit der Errichtung von eigenen Schulen und Bildungsstätten. Und damit alles „in wohlweislicher Ordnung“ geschehe, erschienen damals die sogenannten Schulordnungen, die, wenn auch zaghaft, den Weg zur späteren deutschen Normalschule ebneten:

1528 war bereits eine „Kursächsische Schulordnung“ erschienen, entworfen von Melanchthon. Die Schule war in drei Klassen eingeteilt, für jede Klasse war der Lehrstoff festgelegt und eine primitive Form von Lehrplan dem Unterricht zugrunde gelegt.

1559 folgte die „Württembergische Schulordnung“. Hier heißt es: „Wir erlassen eine gleichmäßige Schulordination, nach der sich der Lehrer zu richten und nicht nach eigenem Gutdünken zu handeln hat, damit alle Schulen aufeinander abgestimmt werden können.“

1569 erschien eine Bayerische Schulordnung und

1585 die „Niedersächsisch-Lauenbürgische Schulordnung“. Hier wird bereits Schulzwang angedroht, sofern die Ermahnung zum eifrigen Schulbesuch auf den Dörfern nicht fruchten sollte.

1586 erließ Österreich ein Schulgesetz, das einen besonderen Wert auf Schulhygiene legte.

Die nun ins Leben gerufenen, meist von den Fürsten gegründeten Musteranstalten, z. B. zu Pforta, Meißen, Maulbronn und Blaubeuren, benützten als Lehrsprache ausschließlich Latein; ihr Lehrgut war von humanistischem Gedankengut erfüllt, sie waren nur gewissen Kreisen zugänglich und hatten somit keinen entscheidenden Einfluß auf Unterweisung und Unterrichtung des allgemeinen Volkes.

Einen Schritt nach vorwärts brachten jedoch die neuen pädagogischen Ideen und Forderungen eines Wolfgang Ratkes und eines Johann Amos Comenius. Sie haben die Pädagogik zu einer erlernbaren Kunst erhoben. Ihre Darlegungen über die Kunst des Unterweisens und Unterrichtens bildeten schließlich die Grundlage einer allgemeinen Bildungs- und Erziehungslehre, deren Nutznießer die spätere Volksschule werden sollte. Pietismus und Aufklärung, auch die Veröffentlichungen Rousseaus (1712—1768) und anderer mit ihrer allgemeinen Forderung: „Ausbildung und Erziehung des Menschen zum Menschen“ haben der Volksschule als Pflichtschule für alle zum Durchbruch verholfen. „Der Erziehung ist nichts unmöglich, sie bringt den Bären zum Tanzen“, ist eines der großen Schlagworte der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Leibniz erklärt: „Erziehung überwindet alles, überlaßt uns die Erziehung und wir werden den Charakter Europas verändern.“

In diesem Sinne fängt der Staat des 17. und 18. Jahrhunderts, der aufgeklärte Absolutismus, an, in den Faktoren Erziehung und Ausbildung des Menschen und damit in der Institution der Schule eine nicht mehr übersehbare Macht zu erkennen und einzuschätzen. Mögen die inneren Beweggründe der Fürsten staatsegoistischer Art gewesen sein, der Staat kommt an der geistigen Hebung der breiten Masse des Volkes nicht mehr vorbei. Schulen, und hier insbesondere Schulen für das niedrige Volk, die von den Kindern aller Stände besucht werden sollten, werden nun überall und allerorts ins Leben gerufen. So schlägt in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Stunde der Volksschule, der deutschen Volksschule als Pflichtschule.

1763 wurde für das preußische Staatsgebiet das berühmte gewordenene General-Landschul-Reglement erlassen und der Besuch der Land- bzw. Volksschule zur Verpflichtung gemacht: Hier heißt es: „Demnach wir zu unserem höchsten Mißfallen selbst wahrgenommen haben, daß das Schulwesen und die Erziehung der Jugend auf dem Lande bisher in äußersten Verfall geraten und durch die Unerfahrenheit der meisten Küster und Schulmeister die jungen Leute auf dem Lande in Unwissenheit und Dummheit aufwachsen, so ist unser wohlbedachter und ernster Wille, daß das Schulwesen auf dem Land und in allen Provinzen auf einen besseren Fuß gesetzt und verfasst werden soll.“

1765 wurde dieser Erlaß ergänzt: „Die Kinder sollen vom 5. bis zum 13. Lebensjahr in die Schule geschickt werden und das Nötigste vom Christentum hören und das Lesen, Schreiben und Rechnen erlernen.“

Auch Maria-Theresia konnte in ihren Erbländen nicht länger mit dem Ausbau

des allgemeinen Bildungswesens zögern. Sie berief als Schulreformer Johann Ignaz Felbiger aus Glogau in Schlesien. Dieser war 1759 in Sagan Abt geworden und hatte 1765 am Landschulreglement in Schlesien erfolgreich mitgearbeitet.

1774 wurde in den k. k. Erbländern auf sein Drängen hin eine allgemeine Ordnung für die deutschen Schulen erlassen. Felbiger war als Oberdirektor des österreichischen Normalschulwesens bis zu seinem Tode 1778 rastlos tätig.

Im gleichen Jahrzehnt hatte in Bayern Karl Theodor mit seiner kurfürstlichen Schulordnung nachgezogen, in Württemberg gründete Herzog Karl Eugen die nach ihm benannte Karls-Schule.

In diesem Zusammenhang erwachsen auch für Fürstbischof Clemens Wenzeslaus die Notwendigkeit und die Pflicht, im Gebiet des Hochstiftes Augsburg die Reform des Bildungswesens, insbesondere der Volksschule, alsbald in Angriff zu nehmen. Mit den Worten: „Sieh an den erbärmlichen Zustand des liebsten und wichtigsten Teils meiner geistlichen Herde, der zarten Jugend, die ohne richtige Lehre, ohne Plan, ohne Methode, wie in einer unwegsamem Wildnis umherirrt“, wendete er sich

1774 an den Dillinger Universitätsprofessor Joseph Anton Schneller und beauftragte ihn mit der Errichtung einer „Normalschule“ in Dillingen.

Wer war dieser Joseph Anton Schneller? Am 12. 7. 1738 in Winkel im Lechtal geboren, studierte er Theologie an der Universität Innsbruck, wurde 1763 zum Priester geweiht und war bis 1773 als Kaplan und geistlicher Repetitor am Priesterseminar in Pfaffenhausen tätig. 1773 wurde er als Professor für alte Sprachen und Heilige Schrift an die Universität Dillingen berufen und ihm gleichzeitig die Pfarrei Wittislingen übertragen. Hier starb er am 5. Mai 1811. Er war von Geburt, Herkunft und Ausbildung ein naturverbundener, gradliniger, in der Tradition und im Gedankengut seiner Tiroler und Schwäbischen Heimat verwurzelter Mann. In seiner gesamten Wesenshaltung und geistigen Einstellung wirkte er etwas humorlos und war mehr konservativ als dem ungezügelter und sich noch keineswegs bewährten Fortschrittsglauben der damaligen Zeit zugetan. Alle diese Daten und seine mit Aufgaben und Ämtern überladene Berufslaufbahn wären heute sicher vergessen, hätte er nicht 1774 den besonderen Auftrag seines Bischofs, in Dillingen eine Normalschule als Musterschule für das Hochstift Augsburg zu errichten, angenommen.

So war der 23. November 1774, der Tag der Eröffnung der Dillinger Normalschule, für ihn ein wahrer Festtag. In der Pfarrkirche zu Dillingen hatte sich die gesamte Schuljugend ab dem 7. Lebensjahr versammelt. Nach der Festpredigt Joseph Anton Schnellers zogen Lehrkräfte und Schüler in langem Zuge zu den vorgesehenen Schulgebäuden, die Knaben in das Mesnerhaus, die Mädchen in das klösterliche Gasthaus, wo der Unterricht des ersten Schultages für Lehrkräfte und Schüler mit Verteilung eines Kuchenstückes endete. Dieser Ablauf des ersten Schultages wiederholte sich — außer dem Kuchenstück — in den folgenden Jahren für alle Kinder der Stadt Dillingen. Der allgemeine Unterricht

begann nach der um 7.30 Uhr gefeierten Schulmesse um 8 Uhr und dauerte bis 10 Uhr und am Nachmittag von 13 bis 16 Uhr. Es bestand nun für alle in Dillingen wohnhaften Kinder ab dem 7. Lebensjahr Schulpflicht, wobei die Eltern ein geringes Schulgeld zu entrichten hatten. Lehrbücher gab es am Anfang kaum. Schneller mußte selbst die Schulbücher verfassen.

Sicherlich können wir heute über diese Schulform des Jahres 1774 lächeln; für die damalige Zeit aber war die Errichtung der Dillinger Normalschule für die Stadt und in ihrer Auswirkung für das ganze Hochstift Augsburg ein besonderer Meilenstein. Zum erstenmal gab es in diesem Gebiet eine behördlich geregelte Schulpflicht, einen für Knaben und Mädchen nach gemeinsamen Plänen erarbeiteten Unterricht, wobei allerdings die Trennung der Geschlechter – Unterbringung in verschiedenen Gebäuden – betont wurde. Zum erstenmal legte man Wert auf täglich geregelte Unterrichtszeit, auf pädagogisch und methodisch ausgebildete Lehrkräfte und auf die Benützung von Schulbüchern, welche auf die einzelnen Klassen und die örtlichen Verhältnisse abgestimmt waren. Daß sich dieser Plan des Fürstbischofs Clemens Wenzeslaus verwirklichen ließ, ist und bleibt trotz aller Mängel und Unzulänglichkeiten das besondere Verdienst Joseph Anton Schnellers.

Des weiteren hat die Errichtung der Normalschule in Dillingen Gründung, Ausbau und Methodik weiterer „Normalschulen“ im Bereich des Hochstiftes Augsburg, im Schwäbischen Land und darüber hinaus, wesentlich gefördert und beeinflusst. Nachweisbar übernahmen die Schulen zu Dinkelsbühl 1780, Oettingen 1781, Neuburg a. d. Donau und Kellmünz 1783, sowie Lauingen, Gundelfingen, Ellwangen, Schwäbisch-Gmünd, Aichach und Pöttmes konkrete Anregungen von Schnellers Unterrichtsweise und Lehrmethode. Desgleichen standen die Städte Eichstätt, Ravensburg, das nahe Höchstädt und das ferne Straßburg in Schriftwechsel mit Professor Schneller über Einführung einer dem Dillinger Modell entsprechenden Normalschule. Selbst Donauwörth übernahm unter seinem damaligen Schuldirektor Pater Beda Mayr die Dillinger Lehrart, obwohl es zu Bayern gehörte und dem bayerischen Schulreformer Heinrich Braun unterstand.

Ein besonderes Verdienst gebührt Joseph Anton Schneller für seine Sorge und sein Bemühen um Ausbildung und Fortbildung von tüchtigen „Normalschullehrern“. So klagt er rückblickend auf seine Tätigkeit:

„...Die sogenannten Schulmeister waren größtenteils rohe, unerfahrene Männer... und die Kinderlein, die erbarmungswürdigen Tröpfchen... Schlachtvieh der rohesten Dummheit...“ Im „zweyten Theil“ seiner Veröffentlichung: „Die Normalschule, wie sie seyn sollte...“ widmet er, nicht unbegründet, einen besonderen Abschnitt der Ausbildung rechter „Schulmänner“. Er betitelt den Abschnitt „Die Schullehrer, wie sie seyn sollen“ und schreibt: „Der gehörige Stand der Schullehrer“ ist eine „wichtige Sache“. „Meine Antwort ist“, sie besteht „in diesen dreyen Artikeln:

- a) Daß dieselben recht Schule zu halten wissen,
- b) recht Schule zu halten vermögen,
- c) recht Schule zu halten wollen.“

Schneller fordert hier von einem rechten Schulmeister ein gründliches, fachliches Stoffwissen, ein vernünftig abgewogenes und erfolgversprechendes Lehrsystem, Kenntnisse über die Psyche der ihm unterstellten Kinder, persönliche Religiosität und rechtschaffenes Verhalten. Mit welch' großer pädagogischer Liebe er „von tüchtigen, ausgebildeten Schulmeistern“ seine Normalschulkinder behandelt und unterwiesen wissen wollte, zeigen folgende Ausschnitte aus oben erwähntem Werk: (S. 190). „Freylich könnte man meinen, die Furcht, die Strafe und die Ruthe sey in Absicht auf die Kinderzucht wie das kürzeste und in sich selbst leichteste, also auch das sicherste und beste Mittel: aber bey mir bleibt unabänderlich dieses für eine Grundregel“: „Insgemein folgt ein Kind, von was immer für einer Gemüthart es hernach sey, williger der Freundlichkeit als der Gewalt“, und (S. 203): „Schulmann! wisse und vergesse es niemals, daß du in der Schule und wo immer das Kind unter deiner Zucht steht, die Stelle der Mutter sowohl als des Vaters vertreten muß. Trägt es sich also zu, daß du die Schärfe eines strafenden Vaters brauchen muß, um kein Tyrann zu werden, vereinbare allzeit damit, soviel deine Pflicht erlaubt, die Milde einer vernünftigen Mutter . . . Glaubet mir, liebe Schulmänner! Eine kleine Barmherzigkeit, die ihr dem Kinde bey der verdienten Züchtigung erzeiget, kann oft nicht nur das Herz, sondern das ganze Kind gewinnen.“

Tiefe Einblicke in die seelische und geistige Bildsamkeit und Willensbildung eines Kindes mit allen möglichen Folgen einer falschen pädagogischen Behandlung trägt er (S. 155) Eltern und Schulmeistern vor:

„Nun geschieht es leider gar zu oft, daß Eltern und Lehrmeister unter dem Namen nicht verstandenen Eigensinns alle jene Fähigkeiten in der Seele der Jugend entweder ersticken oder verunstalten, wodurch von künftigen Bürgern dem gemeinen Wesen wohl konnte und sollte gedienet werden . . . und unter dem Vorwande der nöthigen Kinderzucht . . . mit betäubendem Geschrey, mit greuligen Schimpf- und Lästerworten, mit unbescheidenen Drohungen und Schreckbildern, mit harten Schlägen, und Strafen hernehmen und . . . die Wurzeln der bei künftigen Großunternehmen notwendigen Standhaftigkeit ausreuten, den Trieb der Beeiferung unterdrücken, das Genie hemmen, oder gar auslöschen und statt dieser . . . einen unedlen Wankelmuth, eine gewisse Gleichgültigkeit gegen Ehre und gemeinsamen Nutzen einflößen . . . Abneigung gegen Vorgesetzte, die erste Flamme zu Grimm und Rachebegierde, oder doch tückische Zurückhaltung, schädliche Furcht und Mißtrauen einpflanzen, mit einem Worte, den Menschen niederträchtig und sklavisch bilden.“

Diese 1786 in Augsburg erschienene Schrift und seine darin niedergelegten Gedanken reihen Schneller mit Recht in die Zahl nennenswerter Pädagogen der damaligen Zeit ein, lassen verstehen, daß bereits 1781 auf bischöfliche Anord-

nung hin den Lehrkräften im Bereich des Hochstiftes Augsburg zur Pflicht gemacht wurde, vor ihrer Anstellung eine gewisse Zeit als Hospitanten an der Dillinger Normalschule sich anlernen zu lassen.

Leider ist auch an Joseph Anton Schneller der Undank dieser Welt nicht vorbeigegangen. Hatte er noch 1786 seine grundlegende Schrift über die Normalschule herausgegeben, so erfolgte mitten in rastloser Tätigkeit, ohne Dank und Würdigung, ohne Angaben von Gründen, im Jahre 1787 seine Entlassung als Normalschuldirektor durch Fürstbischof Clemens Wenzeslaus. Auf die Entlassungsgründe kann hier nicht eingegangen werden. Persönliche Intrigen, Neid ehemaliger Kollegen an der Universität Dillingen und am Hofe des Fürstbischofs waren entscheidende Faktoren. Der aus Deggenedorf stammende Priester Franz Andreas Noemer trat die Nachfolge an. Aber auch dieser verlor mit Auflösung und Schließung der Dillinger Normalschule 1796 sein Amt. Durch die Säkularisation erfolgte die Aufhebung des Hochstiftes Augsburg; das Gebiet kam zu Kurbayern und für die schwäbische Volksschule begann als bayerische Volksschule ein neuer Abschnitt ihrer Geschichte.

Joseph Anton Schneller hat diese Entwicklung und das Geschehen dieser Jahre nie überwinden können. Zeitlebens beschäftigte er sich weiter mit pädagogischem Schrifttum und versuchte seine Gedanken und Ansichten zu veröffentlichen und den neuen Schulbehörden vorzutragen. Nirgends fand er mehr Gehör. Letztmals bot er ein pädagogisches Memorandum dem für dieses Gebiet zuständigen bayerischen Landesschuldirektorium in Ulm an. Dieses nahm aber von ihm keine Notiz. So klagte er verbittert am Ende seines Lebens: „Wir Observanten sind halt bei allen Stellen so verschreit, daß man von uns durchaus nichts annehmen will, sollte es auch Gold und Edelstein sein.“

Machen wir den Versuch, dem Lebenswerk und dem Wirken dieses Mannes gerecht zu werden, so dürfen wir zusammenfassend sagen: Joseph Anton Schneller hat 1774 den Auftrag seines geistlichen und weltlichen Vorgesetzten, des Fürstbischofs Clemens Wenzeslaus, mit großem persönlichem Engagement aufgenommen. Er hat trotz großer Widerstände diesen Auftrag nach den damaligen Möglichkeiten und politischen Gegebenheiten auf beste Weise und nach besten Kräften durchgeführt. Er hat die Normalschule zu Dillingen zu einer für die damalige Zeit in weitem Bereich des Hochstiftes Augsburg und des Schwäbischen Landes vorbildlichen Schule ausgebaut und wurde damit zum Wegbereiter und Initiator vieler Neugründungen von Volksschulen im schwäbischen Bereich. Er erkannte die Bedeutung einer festen Schulorganisation, die Wichtigkeit von bestimmten Unterrichtsgrundsätzen, die Notwendigkeit einer guten Lehrerausbildung. Damit hat er sich auch als Pädagoge einen Namen gemacht und wurde zum Begründer der Lehrerfortbildung in Schwaben. Seine vorzeitige Enthebung vom Amt des Schuldirektors der Normalschule zu Dillingen hat sein Werk nicht ausreifen und vollenden lassen. Dazu trug wesentlich bei, die politisch-soziologisch krisenhafte Situation des ausgehenden 18. und beginnenden

19. Jahrhunderts, eine Entwicklung, die ihm nicht angelastet werden kann. Selbst Schnellers entschiedener Gegner Franz Xaver Bronner schreibt über ihn: „Indessen hatte er doch um die Erziehung der Jugend in der Gegend von Dillingen einiges Verdienst. Er richtete die Normalschulen nach einer von ihm erfundenen Lehrmethode ein, die, wenn sie auch nicht die beste, doch wenigstens so gut als Felbigers war. Er hatte Lehrbücher für jede Klasse verfaßt, in welchen neben dem Unterricht im Lesen und Schreiben auch Anleitungen für Geographie, Geschichte und christl. Lehre enthalten waren.“

Joseph Anton Schneller und seine Normalschule sind zwar in der „Deutschen Volksschulgeschichte“ weitgehend unbekannt geblieben. Seine Ausstrahlung war naturgemäß damals nur auf das Gebiet des Hochstiftes Augsburg, das Schwäbische Land und seine unmittelbare Nachbarschaft begrenzt und seine Tätigkeit zeitlebens beschränkt. Mag er manches von der Normalschule Abt Felbigers übernommen haben, seine Lehr- und Unterrichtsmethode, seine Lehrbücher zeigen eigenständige Gedanken und weisen eigene pädagogische Wege auf. Es kommt ihm und seinem Werk, der Normalschule von Dillingen des Jahres 1774, ein zwar bescheidener aber immerhin beachtenswerter Platz in der Geschichte des „Deutschen Volksschulwesens“ zu.

Literaturangaben

- Albrecht G., Joseph Anton Schneller, in: Lebensbilder aus dem bayerischen Schwaben 7. München 1959, 301–323.
- Albrecht G., Joseph Anton Schneller – der Vater der schwäbischen Volksschule, in: Die Kathol. Schule 1960 Nr. 7/8.
- Gebler P., 150 Jahre Volksschule in Dillingen (1774–1924) Dillingen 1925.
- Gulielminetti A., Das Volksschulwesen im Hochstift und Bistum Augsburg unter dem letzten Fürstbischof Klemens Wenzeslaus. Kempten u. München 1912.
- Müller-Freienfels R., Bildungs- und Erziehungsgeschichte I, II. Leipzig 1932.
- Schneller J. A., Die Normalschule, wie sie seyn sollte. Augsburg 1786.
- Specht Th., Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen. Freiburg 1902.
- Stadt Dillingen (Herausgeber), Joseph-Anton-Schneller-Schule. Dillingen 1960.
- Steichele A., Das Bisthum Augsburg III. Augsburg 1872.
- Thalhofer F. X., Johann Michael Sailer und Franz Xaver Bronner, in: AGHA I. Dillingen 1909–1911.
- Thalhofer F. X., Das Volksschulwesen in der Diözese Augsburg nach den bischöflichen Visitationsprotokollen von 1775–1786, in: Hist.-politische Blätter 128, 1901, 1–21, 81–96.

Anmerkung der Schriftleitung

Der anlässlich der 200jährigen Wiederkehr der Eröffnung der Dillinger Normalschule gehaltene Vortrag wurde in das Jahrbuch d. VABG aufgenommen, um Joseph Anton Schneller einer breiteren Öffentlichkeit wieder in Erinnerung zu bringen.

Die Berufung des Volksschriftstellers Christoph von Schmid in das Augsburger Domkapitel (1826/27)

Von Engelbert Maximilian Buxbaum

I

In Anlehnung an ein Wort, das Papst Pius II. zugeschrieben wird, wonach er zwar Papst, aber nicht Domherr in Eichstätt werden konnte¹, könnte über den folgenden Ausführungen — freilich aus anderen Gründen — der Satz stehen: Domherr von Augsburg konnte ich werden, nicht aber Pfarrer im Bistum. Denn aus Briefen Christoph Schmid, damals Benefiziat und Distriktsschulinspektor in Thannhausen, an seinen Jugendfreund Jakob Salat ist hinreichend bekannt, daß alle seine Bewerbungen um eine Pfarrei im Heimatbistum Augsburg — so etwa 1814 um Auerbach, Mindelheim und Günzburg — fehlgeschlagen waren². Im Frühjahr des folgenden Jahres scheint Schmid in der Tat geneigt gewesen zu sein, einem Vorschlag des Rottenburger Dompfarrers Jaumann, einem Freunde Wessenbergs, Folge zu leisten und sich um die im Königreich Württemberg liegende Pfarrei Oberstadion bei Elchingen zu bewerben³. Wahrlich nicht leicht fiel es ihm, nach rund 25jährigem Wirken sein Heimatbistum zu verlassen, zumal die in Aussicht genommene neue Wirkungsstätte außerhalb Bayerns lag und somit den Verlust der bayerischen Staatsangehörigkeit zur Voraussetzung hatte. So schrieb er am 25. Oktober 1815 voll Sorge an seinen Jugendfreund Salat: „... In Würtemberg dürfte meine Aufnahme wohl nicht die geringste Schwierigkeit finden. Nur ein Umstand ist darunter, der mich in Verlegenheit setzt: Ich soll ein Zeugnis von der k(öniglich) bairischen Regierung beylegen, daß ich aus dem bairischen Unterthansverbande entlassen werde, wenn ich in das Württembergische Unterthansrechte aufgenommen worden.“ Dieses Zeugnis sollte ich aber unverzüglich erhalten ... Könntest Du mir ein solches Zeugnis auswirken helfen — so bitte ich darum“⁴.

¹ Vgl. M. Doeberl, *Entwicklungsgeschichte Bayerns I³*, München 1916, 361.

² J. Utz, Christoph von Schmid bemüht sich um eine Pfarrei. Erstmals veröffentlichte Briefe an Jakob Salat. In: *Klerusblatt* 41 (1961) 140–141; vgl. J. Bernhart, Christoph von Schmid, ein Lebensbild. In: *Christoph von Schmid und seine Zeit*, herausgegeben von H. Pörnbacher, Weissenhorn 1968, 9–31, hier 25 f. und H. Schiel, Christoph von Schmid, der Lieblingsschüler Sailers. In: ebd. 50–66, hier 57 f.

³ Utz 141.

⁴ Ebd.

Der weitere Fortgang der Bemühungen Schmidts ist unbekannt, weil die in Frage kommenden Quellen nicht mehr zu existieren scheinen. Jedenfalls muß er die Erlaubnis zum Ausscheiden aus dem bayerischen Untertansverband erhalten haben, da er 1816 die Patronatspfarrei Oberstadion tatsächlich erhielt und bis 1827 dort wirkte⁵. Johann Michael Sailer, sein einstiger Lehrer in Dillingen und nunmehrige Bischofskoadjutor in Regensburg, zu welchem er zeitlebens in einem freundschaftlichen Verhältnis gestanden hatte⁶, war es dann, der sich energisch für eine Rückberufung Schmidts nach Bayern einsetzte und damit schließlich auch Erfolg hatte.

Bereits 1825 machte Sailer seinen früheren Schüler und späteren Freund Eduard Schenk, damals Leiter des Obersten Kirchen- und Schulrats im Innenministerium⁷, auf Christoph Schmid aufmerksam, als es um die Besetzung einer Stelle in dessen Referat ging: Schmid habe sich „die geneigteste Anhänglichkeit an Baiern und eine unvertilgbare Sehnsucht nach einstmaliger Rückkehr dahin“ bewahrt. „Dieser in seiner Art einzige Mann und klassische Schriftsteller gehört Baiern an und Baiern muß ihn reklamieren. Ich kenne niemand, der zu einem Schul- und Kirchenrathe geeigneter wäre, als er. Allein um als solcher angestellt zu werden, müßte er vorher nach Baiern zurückgerufen werden“⁸. Sailers gün-

⁵ Bernhart 28 f. und Schiel 58; vgl. auch die beiden Briefe Sailers an Christoph von Schmid vom 7. Februar und 9. April 1816 bei F. Werfer, Johann Michael Sailer an Christoph von Schmid. Unveröffentlichte Briefe... In: Christoph von Schmid und seine Zeit, herausgegeben von H. Pörnbacher, Weissenhorn 1968, 134–155, hier 149 und 154 f. Am 10. Februar 1816 hatte das Augsburger Vikariat die erbetenen Dimissorien für das Bistum Konstanz erteilt (Augsburg, Ordinariatsarchiv, Acta vicariatus generalis 1816 § 201).

⁶ Einzelheiten bei Schiel, Christoph von Schmid 50–66 und bei Schiel, Johann Michael Sailer, 2 Bände, Regensburg 1948/52, hier II 700 (Register).

⁷ W. Schär, Die Zusammensetzung der bayerischen Beamtenschaft von 1806 bis 1918 (= Münchener Historische Studien, Abteilung Bayerische Geschichte Band I), München 1955, 110 f. Zu den Beziehungen Sailers zu Schenk siehe Schiel, Johann Michael Sailer II 699 (Register), besonders hervorzuheben eine Äußerung Schenks (ebd. I 660 f.): „Eine ganz andere Gestalt gewannen Sailers Verhältnisse, als im Jahre 1825 der ihn ehrende und liebende Kronprinz von Bayern den Thron bestieg. Die gereifte Weisheit des Königs wollte alsbald in allen wichtigeren Angelegenheiten der Kirche und der religiösen Erziehung den Rat Sailers hören... Auch gewährte es ihm [Sailer] innige Freude, daß einige seiner Freunde und früheren Schüler in München unmittelbar nach dem Regierungsantritte König Ludwigs zu Staatsämtern erhoben wurden, in welchen sie in Sailers Sinne wirken konnten... Über Angelegenheiten der Schule und Kirche hatte ich als Vorstand des neu gebildeten obersten Kirchen- und Schulrats mit Sailer in ununterbrochene amtliche Berührung zu treten. Es verging fast keine Woche, wo wir nicht Briefe wechselten, kein Jahr, wo wir uns nicht wenigstens einmal in München oder in Regensburg sahen... So hatte nun Sailer nach langer Verkennung, Zurücksetzung und Hemmung einen bedeutenden Einfluß auf die wichtigsten Angelegenheiten der bayerischen Kirche gewonnen.“

⁸ Utz 141; H. Pörnbacher, Christoph von Schmid und Bayerns Könige. In: Christoph von Schmid und seine Zeit, herausgegeben von H. Pörnbacher, Weissenhorn 1968, 159–169, hier 159 f.; Schiel, Johann Michael Sailer II 496 f.

stige Beurteilung wurde zwar von Schenk an König Ludwig I. weitergegeben^{9a}, doch dieser berief den Sailerschüler Martin Deutinger^{9b}. Als aber 1826 der Sailerefreund und einstige Kollege Josef Weber zum Domdekan in Augsburg ernannt wurde¹⁰, erfolgte wenig später Schmidts Berufung ins Augsburger Domkapitel durch den König¹¹. Daß Schmidts Ernennung „auf Sailers Fürsprache zurückgeht“, wurde bisher bereits angenommen¹², kann aber nunmehr durch neue Quellen erwiesen werden. Die näheren Umstände dieser Berufung seien Gegenstand der folgenden Ausführungen, zu deren besserem Verständnis zunächst noch einiges über die staatskirchenrechtlichen Verhältnisse im allgemeinen und über unsere neuen Quellen im besonderen zu sagen ist.

II

Das Königreich Bayern schloß nach den Wirren der napoleonischen Ära, die den Niedergang des Reiches und der Reichskirche durch Säkularisation und Rheinbund gebracht hatte, ein Konkordat mit dem Heiligen Stuhl, das ganz in der Tradition der staatskirchenrechtlichen Entwicklung stand, die im Zeitalter der Reformation, der Gegenreformation, des landesfürstlichen Absolutismus und der Aufklärung ihre entscheidende Ausprägung erfahren hatte¹³. Bayern wußte sich erheblichen Einfluß auf die katholische Kirche des Landes u. a. dadurch zu sichern, daß es der Kurie zahlreiche Ernennungsrechte auf kirchliche Ämter abrang: das Recht, die Bischöfe und Erzbischöfe der acht bayerischen Diözesen zu ernennen; das Recht, in den sogenannten päpstlichen (= ungeraden) Monaten die Kanoniker der Domkapitel zu bestimmen; das Recht, einen der jeweils zwei Dignitäre der Kapitel, den Domdekan, zu ernennen und alle nicht-

^{9a} M. Spindler, Briefwechsel zwischen Ludwig I. von Bayern und Eduard von Schenk 1823–1841, München 1930, 352, Anm. zu 457.

^{9b} Schärfl 124.

¹⁰ Am 2. Juli 1826 (München, Registratur des Kultusministeriums, Bistum Augsburg, Domdekane, Nr. 2642 und 2707, unterzeichnetes Konzept mit Expeditionsvermerk vom 7. 7. 1826; die Veröffentlichung dieses Ernennungsdekrets wie auch des vorausgegangen ministeriellen Antrags behalte ich mir für die Darstellung der Ernennung der Augsburger Domdekane in der Epoche des 1. bayerischen Konkordats ausdrücklich vor).

¹¹ Am 9. 12. 1826. Siehe unten Quellenanhang Nr. 5a u. b.

¹² Pörnbacher aaO. 167.

¹³ Einzelheiten mit Angabe der weiterführenden Literatur bei E. M. Buxbaum, Die Ernennung der Augsburger Dompropste in der Epoche des 1. bayerischen Konkordats (1817–1924). Ein Beitrag zum bayerischen Staatskirchenrecht des 19. Jahrhunderts. In: Archiv für katholisches Kirchenrecht 144, 1975 (im Druck).

königlichen Ernennungen landesherrlich zu bestätigen¹⁴. Wurde also ein Domherr Dekan des Kapitels oder starb ein Domherr in einem ungeraden Monat, so rückten die anderen Herren des Kapitels nach und die letzte Stelle wurde somit zur Neuvergabe frei. Durch Bewerbungen (teils bei der zuständigen Kreisregierung, teils beim Ministerium selbst) oder Empfehlungen wurde in der Regel der jeweilige Kultusminister (der zuweilen auch einen anderen Namen trug wie etwa Minister des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten), über die Kandidaten, ihren Lebenslauf und ihre fachliche (und zuweilen auch politische) Qualifikation informiert, der dann dem König einen ministeriellen Antrag, der einen konkreten Vorschlag enthielt, zur Genehmigung unterbreitete; mit der Genehmigung des ministeriellen Antrags war die königliche Ernennung verbunden.

Bis in die jüngste Zeit blieben diese Interna einer königlichen Ernennung weitgehend unbekannt, da das entsprechende Quellenmaterial immer noch in der Registratur des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus in Verwahrung ist und für eine Abgabe an das Bayerische Hauptstaatsarchiv vorbereitet wird¹⁵.

Die Auswertung dieses Quellenmaterials, das sich auf die Epoche des 1. bayerischen Konkordats (1817–1924) erstreckt, wird die Kenntnis der kirchenpolitischen Verhältnisse ganz wesentlich fördern; vor allem aber bringt es zunächst einmal einen immensen Stoff für die Personengeschichte der bayerischen Domkapitel. Für das Bistum Augsburg sind es allein fünf stattliche Bände, in denen die Vorgänge um die Ernennung der Dompropste, Domdekane und Domkapitulare aus staatlicher Sicht festgehalten sind. Die Bedeutung dieses neuen Quellenmaterials wird freilich erst dann richtig gesehen, wenn man gebührend berücksichtigt, wie spärlich das Material in den kirchlichen Archiven zu diesen Belangen ist¹⁶. Gewissermaßen als „Kostprobe“ biete ich im folgenden jene Quellen, die sich mit Christoph Schmid's Berufung nach Augsburg befassen. Es handelt sich um eine Vorstudie zu einer in Vorbereitung befindlichen Darstellung der Zusammensetzung des Augsburger Domkapitels in dieser Epoche, die ich in Bälde veröffentlichen zu können hoffe.

¹⁴ A. Mercati, *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra le Santa Sede e le autorità civili* I², Rom 1954, 591–597, hier 595; K. A. Geiger, *Das bayerische Konkordat vom 5. Juni 1817*, Regensburg 1918, 178 f.; G. Franz – Willing, *Die bayerische Vatikanengesandtschaft 1803–1934*, München 1965, 261–268, hier 265 ff.

¹⁵ Den zuständigen Herren des Ministeriums, insbesondere Herrn Ministerialrat Brandl und Herrn Amtsrat Proels, sei auch an dieser Stelle aufrichtig gedankt für die mir erteilte und großzügig gehandhabte Erlaubnis der Einsichtnahme in diese Bestände.

¹⁶ Das Ordinariatsarchiv Augsburg läßt uns in dieser Hinsicht nahezu ganz im Stich; sehr spärlich sind auch die Bestände des Archivs des Augsburger Domkapitels, für deren Einsichtnahme ich dem Hochwürdigsten Domkapitel, besonders dem Hochwürdigsten Herrn Dompropst, Weihbischof Schmid, und dem Sekretär des Kapitels, Herrn Domkapitular M. Ziegelbauer, zu Dank verpflichtet bin.

III

Am 3. Juli 1826 schrieb Bischof Sailer, in München weilend, an König Ludwig I., hierzu angeregt durch Äußerungen des Augsburger Bischofs Riegg und anderer würdigen Persönlichkeiten, und bat, Christoph von Schmid zum Domherrn in Augsburg zu ernennen, damit „der klassische für die religiös-sittliche Bildung der Jugend verdienteste Schriftsteller auf eine so ehrenvolle Weise seinem Vaterlande . . . wiedergegeben werde“¹⁷. Zusammen mit Notizen über diesen, die wohl von der Hand Schmid selbst stammen, in denen der Lebenslauf geschildert wird und zugleich der Wunsch zum Ausdruck kommt, „nach dem glorreichen Regierungsantritt Seiner Majestät, König Ludwigs, . . . den Rest seiner Jahre seinem geliebten Vaterlande Baiern widmen zu können“¹⁸, scheint Sailer seinen an den König adressierten Bittbrief bei der Sektion des Kirchen- und Schulrates im Innenministerium eingebracht zu haben. Jedenfalls datiert noch vom gleichen Tage ein von Schenk geschriebener, von Minister Armansperg¹⁹ und ihm unterzeichneter Antrag in dieser Angelegenheit an Seine Majestät²⁰. Aus ihm geht hervor, daß sich zwei würdige Geistliche des Augsburger Bistums um die vakante Domherrnstelle beworben hatten, von denen die Regierung des Oberdonaukreises einen nachdrücklich empfohlen hatte. Zugleich aber habe Sailer Christoph Schmid in Vorschlag gebracht. Der Minister übersende die Vorstellung Sailers sowie die beigelegten biographischen Notizen über den von ihm Empfohlenen. Er fährt dann fort: Schmid's besondere „Verdienste um das bayerische Schulwesen, sein schriftstellerischer Ruf, den er sich als Verfasser der in den bayerischen Schulen eingeführten Biblischen Geschichten und mehrerer wohlgelungener Volks- und Jugendschriften erwarb, und die gegründete Erwartung, daß er als Mitglied des bischöflichen Kapitels von Augsburg, in welcher Diözes(e) er vorzüglich bekannt und allgemein geschätzt ist, dem Staate und der Kirche fernerhin sehr gute Dienste leisten werde, rechtfertigen den Wunsch, ihn für das Vaterland wieder zu gewinnen.“ Da aber der Ernennung die Wiedererlangung des Indigenats vorausgehen müsse²¹, möge Schmid die Berufung nur zugesichert, die Ausfertigung des Ernennungsdekrets solange ausgesetzt werden, bis er aus dem Württembergischen Untertansverbande ausgeschieden sei

¹⁷ Siehe unten Quellenanhang Nr. 1.

¹⁸ München, Registratur des Kultusministeriums, Bistum Augsburg, Domkapitel I, wohl Original.

¹⁹ Siehe unten Quellenanhang Nr. 2 nach dem Original; in den Akten findet sich auch das Konzept hierzu.

²⁰ Vgl. Schär 86 f.; auch er studierte während Sailers Landshuter Epoche dort die Rechte.

²¹ Schär 2-4. „In die Capitel der erzbischöflichen und bischöflichen Kirchen können nur Landeseingeborene aufgenommen werden“ (Art. X des Konkordats von 1817 nach Franz - Willing 265).

und das bayerische Indigenat erneut erlangt habe. Der Minister bitte um die Ermächtigung, den in Aussicht Genommenen durch ein Privatschreiben verständigen und zur Erfüllung der Vorbedingungen auffordern zu dürfen.

Bereits einen Tag später, am 4. Juli, erklärte Ludwig I. sein Einverständnis mit dem ministeriellen Antrag²².

Durch eine noch im Juli ergangene EntschlieÙung des Ministeriums erhielt die Regierung des Oberdonaukreises den Auftrag, Christoph Schmid in diesem Sinne zu verständigen, um Entlassung aus dem württembergischen Untertansverbande nachzusuchen und die Rücktrittsbewilligung in das Königreich Bayern zu erbitten²³. In gleichem Sinne verständigte Minister Armanzperg am 17. Juli 1826 durch ein Privatschreiben den bisherigen Pfarrer von Oberstadion²⁴. Dieser scheint daraufhin sofort die erforderlichen Schritte eingeleitet zu haben; denn schon am 15. August 1826 übersandte das Ministerium des Innern die bei ihm eingekommenen Unterlagen Schmidts an das Ministerium des Äußeren zur weiteren Bearbeitung²⁵. Am 21. November ging das am gleichen Tag vollzogene Indigenatsdekret vom Ministerium des Äußeren an das Innenministerium mit der Aufforderung um Zustellung an den Bittsteller²⁶. Innenminister Armanzperg konnte daraufhin Schmid definitiv beim König in Vorschlag bringen²⁷. Am 9. Dezember 1826 unterzeichnete König Ludwig die Allerhöchste EntschlieÙung an die Regierung des Oberdonaukreises mit der Eröffnung der Ernennung Schmidts²⁸ und das Dekret „für den bisherigen Pfarrer zu Oberstadion im Kö-

²² Siehe unten Quellenanhang Nr. 2. Gleichzeitig scheint man den Münchener Nuntius informiert zu haben, da dieser bereits am 5. Juli 1826 dem Kardinalstaatssekretär die Ernennung Webers zum Domdekan mitteilen konnte und bezüglich des dadurch frei gewordenen Kanonikats hinzufügte: „La prebenda di risulta è stata conferita dalla Maestà Sua all' Abate Cristoforo Schmitt [!], parroco di Stadion ed antico professore di rettorica in Monaco [!], sacerdote colto, di ottimo fama e ben inteso della pubblica istruzione“ (Vatikanisches Geheimgarchiv, Archivio della Nunziatura di Monaco 10, Nr. 490, Konzept).

²³ Siehe unten Quellenanhang Nr. 3.

²⁴ Siehe unten Quellenanhang Nr. 4.

²⁵ München, Registratur des Kultusministeriums, Bistum Augsburg, Domkapitel I, zu Nr. 3646, Ausfertigung mit Expeditionsvermerk vom 16. 8. 1826.

²⁶ Ebd., Nr. 4869, Original mit Präsentationsvermerk vom 29. 11. 1826. – Im Repertorium II des Geheimen Staatsarchivs in München zur Ministerialabgabe von 1890 findet sich auf p. 29 der Hinweis: „Nr. 1 Schmid Christoph, Pfarrer von Oberstadion 1 fasc. 1826/27“. Diese Notiz ist blau durchstrichen. Beim Inhaltsverzeichnis dieses Repertoriums steht der Vermerk: „Die blau durchstrichenen Akten sind vor der Abgabe vernichtet worden.“ Die ursprünglich im Außenministerium vorhandenen Akten sind also – diesem Hinweis zufolge – nicht mehr existent.

²⁷ München, Registratur des Kultusministeriums, Bistum Augsburg, Domkapitel I, Nr. 6050, unterzeichnetes Konzept mit Expeditionsvermerk vom gleichen Tag und der Bemerkung „cito“.

²⁸ Siehe unten Quellenanhang Nr. 5a.

nigreiche Württemberg, Christoph Schmid, als Kanoniker bey dem bischöflichen Capitel in Augsburg²⁹.

Schmids Übersiedlung nach Augsburg und seine Amtsübernahme ließen noch einige Zeit auf sich warten. Aus einem Brief Sailers an Schmid vom 28. März 1827 geht hervor, daß letzterer infolge Krankheit seine Stelle noch nicht antreten konnte³⁰. Zugleich gibt dieses Schreiben des Regensburger Koadjutors Aufschluß darüber, aus welchen Gründen und Motiven Sailer seinen einstigen Schüler als Domherrn in Augsburg wollte: „Je mehr ich der Sache nachdenke, je mehr erscheint mir Dein neuer Beruf erfreulich, und auch in zeitlicher Hinsicht vorteilhaft. Auch in dem schlimmsten Falle, daß Deine Gesundheit sich nicht wieder herstellte (quod per Deum absit!), hast Du dort einen Ruheplatz, ohne Kummer und Sorgen, wie Du ihn nicht leicht anderwärts würdest gefunden haben. Wenn Dir auch Deine geschwächten Nerven kein literarisches Nebenverdienst mehr gestatten sollten, so reicht doch Dein festes Einkommen hin, Dich und auch soweit als nötig Deine bedürftigen Verwandten zu unterhalten, und das ist, bei den gegenwärtigen Zeitumständen und bei den schlechten Aussichten in eine noch drückendere Zukunft, doch nichts Geringes. Wir haben hier in unserem Kapitel zwei solche Beispiele . . . Ein Gleiches steht auch Dir frei, wenn Du Dich nicht erholen solltest, und so hätte Dir der gute Herr für diesen Fall in Augsburg ein solches Ruheplätzchen bereitet. Aber mein Stoffele muß wieder ganz gesund werden, und die milde Augsburger Luft, die gegen die rauhe Württemberger Albluft sehr absticht, wird vieles dazu beitragen, daß er recht bald und vollkommen genese; und welchen schönen Wirkungskreis hast Du dann vor Dir! Ein gutgesinnter Bischof, einen bestgesinnten Generalvikar, so viele liebe gute Menschen, die Dich hochschätzen und verehren, und auf Deine Ankunft sich freuen. Und wer weiß, was der liebe Gott noch mit Dir in petto hat . . . Drum sei getrost, liebster Stoffele, ermuntere Dich; ziehe mit Abraham aus in das ferne Land, das der Herr Dir zeigt . . .“³¹

Schmids Übersiedlung nach Augsburg dürfte im April 1827 erfolgt sein. Denn am 8. Mai schrieb ihm Sailer aus Regensburg, sich für einen Brief bedankend: „Es freut mich unendlich, daß Du nun einmal in Augsburg angekommen bist. Ich habe die feste Überzeugung, daß Du dort an Deinem Platze bist, und daß der Herr, der Dich hingesandt, Dir Mut, Licht und Kraft verleihen wird, Dein neues Tagwerk zu erfüllen, und Trost und Frieden, es mit Freude zu erfüllen. Vertraue nur, und Du hast gewonnen!“³²

²⁹ Ebd. Nr. 5b.

³⁰ Schiel, Johann Michael Sailer II 510 f.

³¹ Ebd. II 511.

³² Ebd. II 511 f. — Auch in der Frage einer Ermäßigung der Ernennungstaxen stand Sailer seinem früheren Schüler bei.

Am 24. Mai dieses Jahres erfolgte schließlich Christoph Schmid's Aufschwörung im Kapitel und seine feierliche Investitur im Domchor³³, nachdem er bereits am 30. April durch Domdekan Weber in den Allgemeinen Geistlichen Rat des Bistums aufgenommen worden war^{33a}. Mehr als 27 Jahre war er treuer Diener und Ratgeber seiner Bischöfe, leistete mühsame Kleinarbeit in der Verwaltung des ausgedehnten Bistums, erfreute aber auch weiterhin einfache Menschen durch seine literarischen Schöpfungen³⁴. Zeitlebens hegte er dankbare Gesinnungen für das königliche Haus³⁵ und seinen großen Gönner Sailer, welchem er im 2. Bande seiner Lebenserinnerungen ein literarisches Denkmal setzte³⁶.

³³ Schematismus des Augsburger Bistums für das Jahr 1829, Augsburg o. J., S. 2. Bezüglich der kanonischen Institution richtete Christoph von Schmid ein formelles Bittschreiben an Papst Leo XII. (siehe unten Quellenanhang Nr. 6), das jedoch vom Bischof erst am 25. 5. 1827 an den Münchener Nuntius weitergeleitet wurde, weil Riegg durch ein 1824 für die Erzbischöfe und Bischöfe Bayerns ausgestelltes Indult zur Vornahme der kanonischen Institution autorisiert war. Der Brief des Bischofs an den Nuntius (siehe unten Quellenanhang Nr. 7) enthält bereits den Hinweis der Vornahme der feierlichen Institution während des Hochamtes an Christi Himmelfahrt (= 24. Mai).

^{33a} Augsburg, Ordinariatsarchiv, Acta des Allgemeinen Geistlichen Rats (= Sectio I) 1827 § 241. — Auch an den Sitzungen des Domkapitels vom 30. April und 5. Mai nahm Schmid bereits teil (Augsburg, Archiv des Domkapitels, Fach III Faszikel 10).

³⁴ Bezüglich der letzteren vgl. H. Pörnbacher, Christoph von Schmid und die Literatur. In: Christoph von Schmid und seine Zeit, herausgegeben von H. Pörnbacher, Weissenhorn 1968, 123–132 und M. Grieser — J. Heinle, Bibliographie. In: ebd. 170–182.

³⁵ Vgl. H. Pörnbacher, Christoph von Schmid und Bayerns Könige. In: ebd. 159–169.

³⁶ Erinnerungen aus meinem Leben, Band 2: Der hochselige Bischof Johann Michael von Sailer, Augsburg 1853. — Briefe Christoph von Schmid's an Sailer, die weder bei Schiel noch bei Werfer oder anderwärts veröffentlicht sind, werde ich mit anderen an Sailer gerichteten Briefen gesondert veröffentlichen. Sie zeigen einen regen Gedankenaustausch zwischen dem Regensburger Bischof und dem Augsburger Domherrn bis kurz vor Sailer's Tod.

Quellenanhang

Nr. 1

Johann Michael Sailer, Bischof-Koadjutor von Regensburg, an König Ludwig I., München 1826 VII 3 (München, Registratur des Kultusministeriums, Bistum Augsburg, Domkapitel I, eigenhändiges Original mit Präsentationsvermerk des Ministeriums des Innern vom gleichen Tag Nr. 8828)

Allerdurchlauchtigster König, Allernädigster König und Herr!

Das Flehen der Diözese Augsburg, das sich durch den Bischof und die würdigsten Männer mir kundgethan hat, bringe ich hiemit vor den Thron Eurer Mayestät, das Flehen nämlich, „daß die durch Beförderung des Herrn Generalvikar Webers zum Domdechant leer werdende Dompräbende dem würdigen Pfarrer *Christophorus Schmid* allernädigst verliehen und somit der klassische für die religiös-sittliche Bildung der Jugend verdienteste Schriftsteller auf eine so ehrenvolle Weise seinem Vaterlande, dem er fünf und zwanzig Jahre als Seelsorger und Schuldistrictsinspector gedient hat, wiedergegeben werde.“³⁷

Eure Mayestät wissen, daß ich nur die würdigsten Männer empfehle. – In tiefster erfurcht ersterbend Eurer Mayestät

allerunterthänigster
treu gehorsamster Kaplan
Bischof Sailer
m[anu] p[ro]pri[a]

München, den 3. Jul. 1826

Nr. 2

Antrag des Staatsministeriums des Innern an Seine Majestät den König, München 1826 VII 3 (München, Registratur des Kultusministeriums, Bistum Augsburg, Domkapitel I, Original mit Signat des Königs)

Die Besetzung des erledigten Canonikats im Domkapitel zu Augsburg betreffend.

Durch die von Eurer Königlichen Majestät allernädigst beschlossene Beförderung des Kanonikus Weber zum Domdekanat in Augsburg³⁸ ist ein Kanonikat an dem bischöflichen Kapitel dortselbst in Erledigung gekommen.

Als Competenten um diese Stelle haben sich bereits zway würdige Geistliche der Diözes[e] Augsburg, der Dekan und Distriktsschulinspektor Philipp von Baur-Breitenfeld zu Dünkelscherben und der Kammerer Andreas Jaeger zu Hauswies gemeldet, wovon der erstere von der Kreisregierung nachdrücklich empfohlen wird.

Zugleich hat aber auch der Bischof und Domprobst von Regensburg J. Mich[ael] von Sailer, dem die Verhältnisse in der Diözes[e] Augsburg wohl bekannt sind, den Priester Christoph Schmid, dermaligen Pfarrer zu Stadion im Königreiche Württemberg als einen Mann, der sich um die religiös-sittliche Bildung der bayerischen Jugend die ausgezeichnetsten Verdienste erworben und ein geborener Bayer seinem Vaterlande 25

³⁷ Ein Brief von Bischof Riegg aus dieser Zeit an Sailer ist bisher nicht bekannt.

³⁸ Ministerieller Antrag und Ernennungsdekret datieren beide vom 2. 7. 1826 (vgl. oben S. 302 Anm. 10).

Jahre als Seelsorger und Distrikts-Schulinspektor mit Eifer und Nutzen gedient hat, für die besagte Stelle in Vorschlag gebracht.

Der treu gehorsamst unterzeichnete Staatsminister des Innern erlaubt sich die Vorstellung des Bischofs von Sailer und die derselben beigefügten biographischen Notizen über den Priester Schmid Euerer Königlichen Majestät mit dem allerehrfurchtsvollsten Bemerkung zur Vorlage zu bringen, daß der genannte Priester bei dem Antritte der Pfarrei Stadion im Jahre 1816 die unbedingte Auswanderungs-Bewilligung aus den Bayerischen Staaten ohne Vorbehalt des Indigenats erhalten habe. — Seine besonderen Verdienste um das bayerische Schulwesen, sein schriftstellerischer Ruf, den er sich als Verfasser der in den bayerischen Schulen eingeführten Biblischen Geschichten und mehrerer wohlgelungener Volks- und Jugendschriften erwarb, und die gegründete Erwartung, daß er als Mitglied des bischöflichen Kapitels von Augsburg, in welcher Diözes[e] er vorzüglich bekannt und allgemein geschätzt ist, dem Staate und der Kirche fernerhin sehr gute Dienste leisten werde, rechtfertigen den Wunsch, ihn für das Vaterland wieder zu gewinnen. Da jedoch die Wiedererlangung des Indigenats der Ernennung auf die Dompräbende vorausgehen muß, so dürfte demselben die Berufung hierzu vor der Hand nur zuzusichern, die wirkliche Ausfertigung des Ernennungsdekretes aber bis zu dem Zeitpunkte vorzubehalten seyn, wo er sich über seine Entlassung aus dem Württembergischen Staatsverbande ausgewiesen und das bayerische Indigenat, welches er sofort ungesäumt nachzusuchen hat, neuerdings erlangt haben wird.

Für den Fall, daß Euere Königliche Majestät diesen unzielsetzlichen Antrag allergnädigst zu genehmigen geruhen sollten, bittet der treugehorsamst unterzeichnete Staatsminister um die allergnädigste Ermächtigung, den genannten Priester Christoph Schmid in Form eines diesem Zwecke anpassenden Privatschreibens im Namen Euerer Königlichen Mayestät die entsprechende Zusicherung machen und zur Erfüllung der Vorbedingungen des Indigenats auffordern zu dürfen; auch wird derselbe sodann sich bestreben, die Beschleunigung des von dem Staatsrathe abzugebenden Indigenatsgutachtens zu veranlassen, wenn Euere Königliche Majestät allenfalls geruhen werden, gleich jetzt die Ermächtigung zu geben, daß der Staatsrath nach Vorlage der erforderlichen Belege hierüber in Berathung trete.

München am 3. Juli 1826.

G[raf] v[on] Armansperg
Schenk

Signat des Königs:

Schmid, wenn er Lust hat, was ihm zu eröffnen ist, [hat] um Wiedererlangung des Bayerischen Indigenats einzukommen. (Was ich ihm nach Vernehmung des Staatsraths zu ertheilen vorhabe und dann die Domcapitularstelle). 4. July 26.

Ludwig

Nr. 3

M[inisterium] d[es] I[nnern] [für]
K[irchen] u[nd] U[nterrichts]Sachen

München, den July 1826.

(München, Registratur des Kultusministeriums, Bistum Augsburg, Domkapitel I, von den Referenten Schenk und Deutinger unterzeichneter Entwurf)

Ludwig [König von Bayern] an die königliche Regierung des Oberdonaukreises K. d. I.

Nachdem Uns die vortrefflichen Eigenschaften des dermaligen Pfarrers zu Stadion im Königreich Württemberg, Pr[iester] Christoph Schmid, und die besonderen Verdienste, welche sich derselbe durch seine früheren fünfundzwanzigjährigen Leistungen

um das Schul- und Erziehungswesen in Bayern erworben hat, angerühmt worden sind; so haben Wir beschlossen, denselben auf das durch Beförderung des Kanonicus und bischöflichen Generalvicars Joseph Weber in Augsburg zum Domdechante erledigte Kanonicat in dem bischöflichen Capitel dortselbst allergnädigst zu berufen.

Ihr habt dieses demselben mit dem Auftrage eröffnen zu lassen, daß er hiernach die Entlassung aus dem württembergischen Unterthans-Verbande unverzüglich einzuleiten und die Rücktrittsbewilligung in das Königreich Bayern gehörig nachzusuchen habe, worauf Wir ihm das Ernennungsdecret auf die ihm zugedachte Dompräbende werden ausfertigen lassen.

Dem Bischof von Augsburg ist hiervon vorläufig Eröffnung zu machen.

Nr. 4

Graf von Armanberg („nomine Excellentissimi“) an Christoph Schmid, München
1826 VII 17

(München, Registratur des Kultusministeriums, Bistum Augsburg, Domkapitel I, Nr. 3160, unterzeichnetes Konzept mit Expeditionsvermerk vom 19. 7. 1826)

S[eine]r des H[er]rn Pfarrers Christoph Schmid Hochwürden in Stadion im Königreich Württemberg.

Bey der durch die Beförderung des Domcapitularen Weber in Augsburg zum Domdechante eingetretener Erledigung eines Kanonicats in dem bischöflichen Capitel dortselbst, sind S. Majestät der König von Bayern auf Euer Hochwürden vorzügliche Eigenschaften und auf die vielen Verdienste aufmerksam gemacht worden, welche Sie während einer fünfundzwanzigjährigen Dienstleistung im Vaterlande als Seelsorger, Distriktschulen-Inspector und Verfasser mehrerer wohlgelungener Schul- und Jugendschriften sich erworben haben; und Allerhöchstieselben haben mittelst Kabinettsentschließung vom 4. d[ieses] M[onat]s die allergnädigste Absicht auszusprechen geruht, Euer Hochwürden auf das besagte Kanonicat ernennen zu wollen.

Indem ich die Ehre habe, Sie hievon vorläufig in Kenntniß zu setzen, muß ich zugleich auf den Umstand aufmerksam machen, daß nach den Bestimmungen der bayerischen Reichsverfassung und des zwischen der Krone Bayern und dem päpstlichen Stuhle abgeschlossenen Concordates das bayerische Indigenat eine nothwendige Vorbedingung zur Erlangung einer Dompräbende sey. Da nun Euer Hochwürden sich nicht mehr im Besitze desselben befinden, so müssen im Falle Sie dem Rufe S[eine]r Majestät des Königs zu folgen gedenken, vor allem zur Wiedererlangung desselben die geeigneten Einleitungen getroffen werden. Euer Hochwürden wollen es daher gefällig seyn, zu diesem Behufe ungesäumt die Entlassung aus dem dermaligen Unterthansverbande zu erwirken und unter [Vorlage] derselben in einer Vorstellung an S[eine]r Königlichen Majestät Staatsministerium des Innern die Wiederaufnahme in das Königreich Bayern nachzusuchen, [die] Seine Majestät der König auf dem gesetzliche[n] Wege] zu ertheilen in der Überzeugung [geruhen werden], daß Euer Hochwürden sich stets mit reger Tat und einem Eifer bestreben werden, Ihre [viel]seitigen Kenntnisse und Erfahrungen zum [Wohle] des Staates und der Kirche zu verwenden.

Mit dieser Eröffnung habe ich die Ehre [zu] seyn Euer Hochwürden

ergebenster
Armanberg
Schenk
Deutinger

Nr. 5a

Ministerium des Innern, Kirchen- und Unterrichtssektion, an die Regierung des Oberdonaukreises, K[ammer] d[es] I[nnern] in Augsburg, München 1826 XII 9
(München, Registratur des Kultusministeriums, Bistum Augsburg, Domkapitel I, Nr. 6050, Konzept mit Expeditionsvermerk vom 12. 12. 1826)

Die Ernennung des Pfarrers Christoph Schmid in Oberstadion zum Domcapitularen in Augsburg betr.

L[udwig] K[önig] von Bayern]

Nachdem durch die Beförderung des Domcapitularen Joseph Weber zum Domdechant im bischöflichen Capitel zu Augsburg eine Kanonicatsstelle eröffnet worden ist, so finden Wir Uns bewogen, unter Gestattung des Vorrückens der übrigen Capitularen auf die dadurch frey werdende achte Kanonicatsstelle den bisherigen Pfarrer zu Oberstadion im Königreich Württemberg, Pr[iester] Christoph Schmid, welchem Wir bereits unter dem 21. November d[ieses] J[ahres] das bayerische Indigenat wieder ertheilt haben, allergnädigst zu ernennen.

Wir beauftragen Unsere Regierung des Oberdonaukreises, K[ammer] d[es] I[nnern], demselben unter Zustellung des im Anschluß folgenden Indigenatsdecretes³⁹ und der gleichfalls beygefügtten Ernennungsurkunde, hievon ohne Verzug in Kenntniß zu setzen, auch dem Bischof von Augsburg und dessen Capitel die geeignete Eröffnung zu machen.

Nachricht dem königlichen Staatsministerium der Finanzen, der Redaktion des Regierungsblattes und der Redaktion des Hof- und Staatshandbuchs.

Nr. 5b

Decret für den bisherigen Pfarrer zu Oberstadion im Königreiche Württemberg, Christoph Schmid, als Kanoniker bey dem bischöflichen Capitel in Augsburg
L[udwig] K[önig] von Bayern]

Nachdem in dem bischöflichen Kapitel zu Augsburg durch die Beförderung des Domcapitularen Joseph Weber zum Domdechant und bey der gestatteten Vorrückung der übrigen Domcapitularen die achte Kanonicatsstelle erledigt wordene ist, so haben Wir beschlossen, zu derselben den bisherigen Pfarrer zu Oberstadion, Pr[iester] Christoph Schmid, zu ernennen; worüber Wir denselben zu seiner Legitimation gegenwärtiges von Uns unterzeichnetes und mit Unserem größeren geheimen Kanzley-Siegel versehenes Decret haben ausfertigen lassen.

Ludwig legit Armansperg Schenk Deutinger

Nr. 6

Christoph Schmid an Papst Leo XII., Augsburg 1827 IV 29 (Vatikanisches Geheimarchiv, Archivio della Nunziatura di Monaco 38, eigenhändiges Original)

Bitte um kanonische Institution durch den Bischof auf Grund des den Erzbischöfen und Bischöfen Bayerns gewährten Indults

Beatissime Pater!

Cum Sanctitas Vestra per benign[!]gnissimum indultum archiepiscopis et episcopis

³⁹ Lag nicht bei.

Bavariae praepositos, decanos et canonicos capitulorum cathedralium regni Bavarici instituendi facultatem concessit⁴⁰, ego, submissime infrascriptus, a regis Bavarici majestate ad canonicum ecclesiae cathedralis Augustanae nominatus Sanctitati Vestrae humillime supplico, ut Sanctitas Vestra per episcopum Ignatium Albertum⁴¹, qui modo ecclesiae Augustanae praest, institutionem ad canonicatum eiusdem ecclesiae cathedralis gratiosissime mihi largiri dignetur, qui beatissimos Sanctitatis Vestrae pedes osculans submissione profundissima persevero.

Sanctitatis Vestrae
humillimus et obedientissimus
Christophorus Schmid
canonicus ecclesiae Augustanae denominatus

Augustae Vind[elicorum] 29. Aprilis 1827

Nr. 7

Bischof Ignaz Albert Riegg an den Münchener Nuntius Charles Mercy d'Argenteau, Augsburg 1827 V 25

(Vatikanisches Geheimarchiv, Archivio della Nunziatura di Monaco 38, Original)

Reverendissime ac excellentissime domine, domine archiepiscopo! Nuntie apostolice!

Placuit majestati suae serenissimo regi nostro Ludovico admodum reverendum ac doctissimum dominum Christophorum Schmid parochum antehac in Stadion ditionis Würtembergicae sub die nona mensis Decembris anni elapsi ecclesiae cathedralis Augustanae canonicum gratiosissime nominare.

Devotissime mihi exhibita regia denominatione nominatus canonicus absque mora adiectas supplices litteras Sanctitati Suae directas mihi tradidit, rogans, ut ipsi nomine et auctoritate pontificia institutionem canonicam impertiri vellem.

Quum iam sub hac conditione vi Brevis Apostolici Romae die 19. Decembris 1824 dati ex indulto Sanctissimi Patris nostri Leonis PP. XII privilegium et facultas mihi competit, tam decanos, quam canonicos a rege vel ab isto capitulo nominatos auctoritate et nomine Sanctissimi Patris canonica institutione donandi, ideo ad supplices preces praefati domini Christophori Schmid festo proxime elapso ascensionis domini i[d] e[st] die 24 mensis Maii a[nno] c[urrente] inter missae solemniam eidem institutionem et possessionem canonicam elargitus sum, id quod ob morbum, quo nominatus laborabat, et alia propter impedimenta prius non poterat. —

Rogo igitur Excellentiam Vestram, ut acclusas supplices litteras occasione data ad Sanctissimi Patris nostri pedes deferre⁴², meque ipsum ac praefatum canonicum Sanctitatis Suae favoribus enixissime commendare non gravetur.

⁴⁰ Einzelheiten hierüber bei H. Bastgen, Bayern und der Heilige Stuhl I, München 1940, 437 und Anm. 78, 443 f.

⁴¹ Riegg, 1824–1836 Bischof von Augsburg.

⁴² Der Münchener Nuntius bestätigte zwar am 30. 5. 1827 dem Augsburger Bischof den Empfang des Briefes und des Begleitschreibens (Nr. 6; vgl. Vatikanisches Geheimarchiv, Archivio della Nunziatura di Monaco 43 pagina 3 Nr. 10, Konzept), doch findet sich das Original dieser Beilage noch heute im Nuntiativarchiv, das erst 1930 nach Rom kam, woraus hervorgeht, daß Seine Heiligkeit den Brief Christoph Schmidts wohl nie erhalten hat.

Quod reliquum est, Excellentiae Vestrae reverendissimae ac illustrissimae gratias agere non omittam, quod eadem petitiones meas pro renovatione facultatum specialium Romam mittendas⁴³ et me desuper certiosem faciedum tam impense curaverit, qui cum profundissimae venerationis affectu perenno

Excellentiae Vestrae reverendissimae ac illustrissimae
obsequiosissimus et addictissimus servus

Ignatius Albertus
episcopus Augustanus

Augustae die 25 Maii 1827.

⁴³ Bezieht sich auf das vorausgegangene Schreiben des Augsburger Bischofs an den Münchener Nuntius vom 21. 5. 1827, in welchem Riegg um die Erneuerung der ihm 1824 gewährten Triennalfakultäten gebeten hatte (Vatikanisches Geheimarchiv, Archivio della Nunziatura di Monaco 38, Original).

Der Dienst der Diözese Augsburg an der Eingliederung der Heimatverwiesenen vor dreißig Jahren

Von Norbert Hettwer

I. Historische Tatsachen

Unser Jahrhundert wird in die Geschichte als das der Zwangsumsiedelung und gewaltsamen Heimatvertreibung eingehen. Unter Mißachtung der primitivsten Naturrechte und menschlichen Grundrechte waren aus politischen Gründen schon von 1906 bis 1945 rund 2 520 000 Menschen, wie Griechen, Türken, Bulgaren und Juden zwangsumgesiedelt worden.¹ Ab August 1945 mußten auf Grund des Grenzabkommens zwischen der Sowjetunion und der polnischen Regierung der nationalen Einheit etwa 1,3 Millionen Polen ihre angestammte Heimat jenseits des Bug, aus weißruthenischen und litauischen Gebieten verlassen, um in den von den siegreichen russischen Armeen okkupierten Ostgebieten des damaligen deutschen Reiches angesiedelt zu werden.² Die hier wohnhafte deutsche Bevölkerung wurde auf Grund des Potsdamer Abkommens zwischen den Vereinigten Staaten, der Sowjetunion und Großbritannien vom 2. August 1945 rücksichtslos, oft als Akt der Vergeltung, in brutaler Form ausgewiesen, obwohl diese „Überführung“ nach dem Wortlaut des Abkommens in „ordnungsgemäßer und humaner Weise erfolgen sollte, und erst, nachdem der Alliierte Kontrollrat einen Überblick über die bestehende Wohnraumbelegung in den deutschen Ländern gewonnen habe.“ Letztere Bestimmung fand aber nur in einem verschwindend kleinen Umfang ihre Verwirklichung. Das Gros der Ausgewiesenen fand die damaligen Besatzungszonen in keiner Weise für einen solchen Ansturm Neuhinzukommender genügend vorbereitet. Außerdem verschloß sich die französische Besatzungszone jeder Aufnahme von Heimatverwiesenen, da Frankreich das Potsdamer Abkommen nicht unterzeichnet hatte.

Schon bis Juni 1945 waren es 600 000, bis zum Jahresende rund 734 000, die allein im bayerischen Raum neue Heimat finden mußten. Im Laufe der kommenden Jahre stieg die Zahl für alle vier Besatzungszonen auf 12 830 000 Deutsche,

¹ O. Golombek, Die kath. Kirche und die Völker-Vertreibung, Köln 1966, S. 26: Statistische Aufteilung. Staatslexikon, Freiburg, 1961, Bd. 6, S. 431–434.

² Vgl. O. Golombek, S. 27: Genaue Zahlenangaben in: Der große Herder, 1954, Bd. 3, S. 1043 bis 1046. — Staatslexikon, Bd. 3, S. 350 ff.

die aus den baltischen Staaten, aus Ostpreußen, Ostpommern, Ostbrandenburg, aus Polen, Schlesien, Tschechoslowakei, Ungarn, Rumänien und Jugoslawien in das nach dem Krieg verarmte und zerstörte Deutschland eingewiesen wurden, davon 9,3 Millionen in das Gebiet der heutigen Bundesrepublik, 3,8 Millionen in die damalige sowjetische Besatzungszone, von denen aber zwischen 1952 bis 1961 über eine halbe Million in die Westzonen weiterflüchteten.³

Leider hatte sich fälschlicherweise von vornherein für die Heimatvertriebenen der Begriff „Flüchtling“ eingebürgert, nicht bloß auf der privaten Gesprächsebene, sondern auch im amtlich-behördlichen Sprachgebrauch, wie etwa „Flüchtlingswesen, Flüchtlingskommissar, Flüchtlingslager, Flüchtlingsausweis“⁴ und anderem mehr. Und doch trifft dieser Flüchtlingsbegriff nicht die historische Wirklichkeit insofern, als nur ein verschwindend kleiner Teil von ihnen vor den siegreichen russischen Armeen geflohen war. Die große Masse mußte sich einer gewaltsamen Ausweisung unterwerfen.

Während in der russischen Besatzungszone die Vertriebenen nur als Umsiedler angesehen und so bis heute bezeichnet werden, staatlicherseits auch keine sonderliche Unterstützung erhielten, wurden in den westlichen Zonengebieten sofort nach Kriegsende die ersten behördlichen und kirchlichen Maßnahmen ergriffen, um ihr schicksalsschweres Los aufzufangen und im Rahmen des Möglichen zu lindern oder zu beheben. Bund, Länder und Gemeinden brachten in den ersten Nachkriegsjahren rund 70 Millionen RM auf, um eine allmähliche Eingliederung in den politischen, wirtschaftlichen und sozialen Raum zu verwirklichen.⁵

Der damalige Regierungspräsident von Schwaben, Dr. Konrad Kreißelmayer ernannte Oberregierungsrat Dr. Vohland zum Regierungsflüchtlingskommissar, dem damit der Auftrag zukam, den für Schwaben vorgesehenen Flüchtlingsstrom in Notunterkünften aufzufangen und allmählich in geordnete Unterkünfte und Verhältnisse weiterzuleiten.

II. Staatliche und kirchliche organisatorische Zusammenarbeit

Da aber die Regierung von Schwaben angesichts der allgemeinen Notlage und der Größe dieser neuen Aufgabe sich außerstande sah, allein die Eingliederung der Heimatvertriebenen zu verwirklichen, rief sie die freien Wohlfahrtsverbände zur Mitarbeit auf. So erging am 27. November 1945 vom Regierungspräsidenten

³ Vgl. O. Golombek, S. 27: – Tatsachen zum Problem der deutschen Vertriebenen. Bundesministerium für Vertriebene 1967, Tafel 4/5.

⁴ Flüchtlingsnotgesetz vom 14. XII. 45; Bayern Ju/Vo Nr. 1/1946.

⁵ Vgl. O. Golombek S. 28.

an den Augsburger Caritasverband, z. H. des Herrn Direktors Msgr. Nar⁶ ein Schreiben des Inhalts: „Der Staatskommissar für das Flüchtlingswesen im Staatsministerium des Innern in München hat angeordnet, daß u. a. auch für jeden Regierungsbezirk eine Kommission zur Verteilung und Betreuung der Flüchtlinge zu bilden ist, der auch Vertreter aller Parteien und der freien Wohlfahrtspflege anzugehören haben. Ich bitte mir diesen Vertreter möglichst bald zu benennen. Für Dezember sind zunächst für Schwaben 20 000 Flüchtlinge angezeigt⁷.“ Am 5. Januar 1946 übersandte der Regierungskommissar für das Flüchtlingswesen, Oberregierungsrat Dr. Vohland dem Caritasverband die Liste der Flüchtlingskommissare in den einzelnen Landkreisen: für Augsburg-Stadt und Land – Gottfried Deininger; für Dillingen – Dr. Wolfgang Paul; Donauwörth – Adolf Probst; Friedberg – Wilhelm Druckmüller; Füssen – Oskar Schaub; Günzburg – Johannes Maurer; Illertissen – Ludwig Haberstumpf; Kaufbeuren – Anton Weigl; Kempten Stadt und Land – Willi Bruchhausen; Krumbach – Josef Jäger; Markt Oberdorf – Heinrich Wundrak; Memmingen – Dr. Erich Göggel; Mindelheim – Fritz Musculus; Neu-Ulm – Richard Urwantschky; Neuburg – Eduard Dobmeier; Nördlingen – Oskar Braun; Sonthofen – Theo Rössert; Schwabmünchen – Gerhard Sontheimer; Wertingen – Robert Flierle.⁸ Am 6. Februar 1946 trafen sich diese Flüchtlingskommissare mit den Vertretern der freien Wohlfahrtsverbände zu einer Arbeitstagung im großen Sitzungssaal der Industrie- und Handelskammer in Augsburg, um gemeinsame Arbeitsrichtlinien festzulegen und die einzelnen Aufgabengebiete aufzuteilen.⁹ Vordringlichste Aufgabe war es, auf schnellstem Wege sogenannte Auffangs- und Durchgangslager zu erstellen, von denen aus die Vertriebenen nach einigen Tagen der Ruhe den in den einzelnen Ortschaften vorbereiteten Unterkünften zugewiesen werden konnten.

III. *Das segensreiche Werk der Kirche von Augsburg*

Da die Kirche die Sorge Christi um die Ärmsten unter den Menschen sich stets zu der ihrigen gemacht und darin einen bedeutungsvollen und wichtigen Auftrag für jede Generation im Ablauf der Geschichte gesehen hat, war es der Di-

⁶ Johannes Nepomuk Nar: (12. 7. 1890–1. 12. 1964) Caritasdirektor ab 15. 12. 1920, zum Monsignore ernannt 1941, Päpstlicher Hausprälat 1964, gest. 1. 12. 1964. Bild und Nachruf: Caritaswerkblatt für das Bistum Augsburg, Jhrg. 24, Nr. 12, Dez. 1964; Ulrichsblatt, Jhrg. 19, Nr. 50, 13. 12. 1964.

⁷ Der Regierungspräsident, Augsburg, 27. 11. 1945, Nr. III/4691 (Dr. Konrad Kreißelmayer 1945–1948).

⁸ Der Regierungskommissar für das Flüchtlingswesen, Nr. XI/415 vom 5. 1. 1946.

⁹ Wie Anm. 8, Nr. XI/3/16 Vo/ne vom 1. 2. 1946.

özese Augsburg auch damals 1945/46 eine selbstverständliche Pflicht, das Mandat des Herrn aufzugreifen und im Rahmen des Möglichen zu verwirklichen. Allé ihr zur Verfügung stehenden Mittel, die seelisch-geistigen, die organisatorischen und finanziellen, wurden in hochherziger Weise bei der Bewältigung des Flüchtlingsproblems innerhalb des Augsburger Diözesanterritoriums eingesetzt.

Das Bischöfliche Ordinariat richtete in der Februarnummer 1946 seines Amtsblattes einen dringlichen Appell an Klerus und Gläubige der Diözese, im Geist echt christlicher Nächstenliebe der schweren Not der Vertriebenen hilfreich zu begegnen. Als konkrete Hilfsmaßnahmen wurden empfohlen: die Bildung von Verteilungslagern, Lagerunterbringung, Familienunterbringung, Erstellung von Caritasnotheimen insbesondere für Alte, Kranke, Gebrechliche und Kinder, Schaffung von Noträumen, Nähstuben, von Räumen zu Werkgelegenheit und Instandsetzungen, schließlich vertrauensvolle Zusammenarbeit mit den Flüchtlingskommissaren. Alle wurden zur verstehenden und helfenden Liebe und tätigen Barmherzigkeit aufgerufen. Zur Erfüllung dieser Aufgaben wurde eine Woche im März zu einer Opferwoche und die Kirchenkollekte des 10. 3. bestimmt.¹⁰ Die Hauptaufgaben übernahm der Diözesancaritasverband Augsburg unter seinem Vorsitzenden, Dompfarrer Prälat Dr. Albert Vierbach¹¹ und seinem Direktor Msgr. Johannes Nepomuk Nar mit 15 Männern und Frauen im Diözesanvorstand, dem Verwaltungsdirektor Philipp Häring und dem neu ernannten Diözesansekretär Hermann Lutz. Das Personal der Geschäftsstelle mußte angesichts der neuen Aufgaben verdreifacht, das des Verbandes verzehnfacht werden.¹² Alle Hilfsmaßnahmen für den Dienst an den Heimatvertriebenen wurden in dem zu diesem Zweck neu erstellten Caritasflüchtlingswerk zusammengefaßt.

IV. Auffangs-, Durchgangs-, Wohnlager

Der erste Transport von Heimatvertriebenen kam im Frühjahr 1946 nach Augsburg aus Oberösterreich und Ungarn und fand in den von der Caritas und Inneren Mission schnell errichteten Durchgangslagern der Georgs-, Elias-Holl- und St. Stephanschule Aufnahme.¹³ Da Augsburg den wichtigsten Knotenpunkt Schwabens bildet, war es offensichtlich, daß hier zuerst die weiterhin ankommenden Transporte kurzfristig Aufnahme finden mußten, ehe sie anderorts in vorbereitete Quartiere weitergeleitet werden konnten. Der Flüchtlingskommissar für Schwaben, Dr. Vohland plante daher den Bau von Auffangs- und

¹⁰ Bischöfliches Amtsblatt Nr. 3 vom 7. 2. 1946.

¹¹ Dr. theol. Albert Vierbach, Apostol. Protonotar (28. 3. 1886–5. 7. 1972).

¹² Caritasbericht 1946 an die Priester und Caritaskräfte des Bistums Augsburg, S. 2.

¹³ J. Nar, Kleine Geschichte der Caritas im Bistum Augsburg, Donauwörth 1960, S. 68.

Verteilungslagern und bat die „Christliche Wohnungshilfe“¹⁴ um ihre Mitarbeit bei deren Erstellung. Angesichts der bevorstehenden Notsituation gab Bischof Dr. Josef Kumpfmüller¹⁵ seine Zustimmung, daß die Christliche Wohnungshilfe unter Zurückstellung ihres bisherigen Programms sich des Baues der geplanten Regierungslager A und B annehmen sollte.¹⁶

Das Regierungslager A war ein Fabrikgebäude einer mech. Baumwollspinnerei am Oblatterwall in drei Stockwerken mit drei leeren Sälen, von denen jeder eine Größe von etwa 2000 qm hatte. Zwei von ihnen wurden durch Leichtplatten unterteilt und in kleinere Räume umgewandelt, in denen 1200 bis 1800 Personen provisorische Unterkunft finden konnten. Unter Leitung des Baumeisters Maximilian Schenk waren Schlaf- und Aufenthaltsräume, Krankenstuben und Kinderzimmer, ärztliche Behandlungsräume und ein Röntgenraum geschaffen worden. Das Lager besaß eine Großküche für Gemeinschaftsverpflegung und ausreichend sanitäre Anlagen. Die Vorfinanzierung und Materialvorschüsse hatte die Christliche Wohnungshilfe aus kirchlichen Mitteln bestritten. Der Umbau wurde am 7. Februar begonnen und war bis zum 3. Mai von der Firma Gerstmayr, Augsburg, beendet.¹⁷

Leitung und Betreuung übernahm der Diözesancaritasverband, nachdem dieser sich vom Regierungskommissar für das Flüchtlingswesen die wichtigsten Rechte in Fragen der Führung und Gestaltung des Lagerlebens durch Vereinbarung gesichert hatte, wie z. B. alleinige Verantwortung und Sicherung der Betreuung, Nutznießung aller von der Christlichen Wohnungshilfe angeschafften Gegenstände auch nach Auflösung des Lagers, schließlich keine vorzeitige Kündigung vor Beendigung des Flüchtlingsprogramms.¹⁸

¹⁴ Die Christliche Wohnungshilfe war eine durch die Initiative von Prälat Domkapitular Dr. Josef Hörmann (verst. 13. 8. 1951) entstandene private Arbeitsgemeinschaft, um die zerstörte Stadt mitaufzubauen zu helfen. Das Gründungsdatum war der 29. 6. 1946. Bauausschuß: Architekt L. Hillenbrand, Kammerpräsident A. Hockelmann, Stadtrat J. Fischer. Werbungsausschuß: Stadtpfarrer Martin Achter (heutiger Bischofsvikar), Ref. Hillenbrand, Prof. O. Jochum und Sohn, Direktor Anton Setzer. Finanzausschuß: Dr. Ph. Rossteuscher, Buchprüfer: Anton Ott, Dr. Reinertshofer. Die Schutzherrschaft hatte der Diözesanbischof. Um das Jahr 1948/50 ging sie in dem Ulrichswerk auf.

¹⁵ Bischof Dr. Josef Kumpfmüller: (verst. 9. 2. 1949). Bischöfl. Amtsblatt Nr. 3 vom 10. 2. 1949. — Sonderausgabe der Augsburger Kath. Kirchenzeitung. — Bistumsblatt der Diözese Augsburg 19. Jhg. Nr. 3 v. 20. 2. 1949.

¹⁶ Dr. Heinrich Uhlig, München. In der Blindenanstalt Augsburg, 1973, Privataufzeichnungen für Familie Direktor Anton Setzer. D — S. 18. — Wie Anm. 13, S. 69.

¹⁷ Wie Anm. 16, S. 19 und 22.

¹⁸ Briefwechsel: Caritasverband 26. 2. 1946. Regierungskommissar für das Flüchtlingswesen, Nr. XI 3, 63 Vo/Kr. vom 27. 2. 1946. — Der Name „Regierungslager“ kommt daher, weil die Regierung die finanziellen Lasten für Verpflegung und Personal zu tragen hatte.

Am 12. 8. 1946 richtete Caritasdirektor Msgr. Nar an die Christliche Wohnungshilfe folgendes Schreiben, das am deutlichsten die caritative Hochherzigkeit und Geisteshaltung der damaligen Mitwirkenden kennzeichnet: „Nach dem Umbruch stand der Caritasverband mit allen Kräften und Mitteln bereit, der Not unseres schwer getroffenen heimischen Volkes zu helfen. Als nun das furchtbare Unglück der ostvertriebenen Flüchtlinge über uns hereinflutete, war es selbstverständliche Menschheits- und Christenpflicht, dieser noch größeren Not in erster Linie alle unsere Kraft zu widmen, auch wenn die Einheimischen dadurch gekürzt werden mußten. In der gleichen Situation und Pflicht stand auch die Christliche Wohnungshilfe. Es war somit christlich-katholisch und caritativ, daß sie sich mit überwiegender Kraft diesem Notwerk widmete. Sie tat es ja auch im Namen des Bischofs und der Kirche. In der Bereitstellung des Regierungslagers A hat die Wohnungshilfe Augsburg dem Caritasverband ein Musterlager in die Hand gegeben, in dem er mit seinen Kräften einen Musterbetrieb der Liebe beginnen konnte. Das gleiche wird Geltung haben für das anders geartete, kommende Regierungslager B. Im Namen der hunderttausend Unglücklichen und im Namen der Caritas danke ich der Christlichen Wohnungshilfe herzlich.“¹⁹

Am 3. Mai 1946 übergab Direktor Anton Setzer das Lager an den Caritasverband in einer schlichten Feierstunde, umrahmt mit Liedern des Chors der Augsburger Blindenanstalt. Als Gäste waren anwesend der Diözesanbischof Dr. Kumpfmüller, der Regierungspräsident, der Regierungskommissar für das Flüchtlingswesen, zahlreiche Vertreter von Regierung, Kirche und Staat. Nach dem Übergabeceremoniell gab der Diözesanbischof dem Lager den kirchlichen Segen.²⁰

Am 22. Februar 1946 begann der Barackenbau für das Regierungslager B auf dem städtischen Gelände zwischen der Friedberger Straße und der Sanderstraße, auf der sogenannten „Vierziger Wiese“. Auf einem Flächengebiet von 3500 qm wurden 35 Baracken verschiedener Konstruktion in einem aufgelockerten Terrain, von kleineren oder größeren Grünflächen getrennt, unter Leitung von Bau- rat Stadler von den Firmen Danhauser, Gebrüder Gerstmayr, Kirsch und Co. erstellt. Etwa ein Fünftel der Baracken stand auf Massivfundamenten, der Rest auf Pfahlrosten. Unter unsäglichen Schwierigkeiten, wie Mangel an Baugeräten und Baustoffen, der damaligen Lebensmittelknappheit für rund 110 Bauarbeiter und dem zeitbegrenzten Ausfall von Material und Arbeitskraft, war es doch gelungen, dieses Barackendorf nach halbjähriger Bauzeit und mit einem Kostenaufwand von einer halben Million Mark fertig zu erstellen. Die Küchenbaracke war mit einem großen Speiseraum verbunden, der auch für Lagergottesdienste, Versammlungen und Veranstaltungen benutzt wurde. Es waren vorhanden:

¹⁹ Wie Anm. 16, S. 20 und 20 a.

²⁰ Schwäbische Landeszeitung, Jhg. 2, Nr. 37, v. 7. Mai 1946.

eine Verwaltungsbaracke mit einem wohnlich ausgestatteten Lesezimmer und Bücherei, Kranken- und Arztzimmer, Entlausungs-, Wannen- und Brauseräume, eine Säuglingseinrichtung, Waschbaracke, Heißwasserbereitung, Handwerkerstuben, Lagerräume, zentrale Toilettenanlagen, Kinderspielplatz mit Brunnen, Kleingartenparzellen, für die damalige Zeit mit ihren schwierigen Bauverhältnissen geradezu eine Art Musterlager, wie es zu gleicher Zeit wohl kaum eines in einer anderen Diözese gab. Auch bei den heimatvertriebenen Insassen fand dieses Lager höchste Anerkennung, da es in seiner Gestaltung und Ausstattung in keiner Weise den trostlosen Geist der Vermassung kennzeichnete, der in den vergangenen 12 Jahren den Lagern und Baracken anhaftete.

Am 29. August 1946 wurde dieses Lager in feierlicher Form, umrahmt von Liedern des Blindenchors und einer sudetendeutschen Sängerguppe, seiner Bestimmung übergeben. In Anwesenheit der Vertreter der Christlichen Wohnungshilfe und aller Arbeiter der ihr angeschlossenen Baufirma vertraute Regierungskommissar Dr. Vohland nach einer Ansprache von Flüchtlingskommissar Deininger das Lager Caritasdirektor Msgr. Nar und allen seinen Mitarbeitern an. Als Gäste waren erschienen die Vertreter der Militärregierung, Präsident Jaenike, der Oberbürgermeister von Augsburg und Vertreter der kirchlichen und städtischen Behörden. Die kirchliche Weihe spendete Domkapitular Prälat Andreas Rampp.²¹

Nach der Besichtigung des Lagers sagte der Staatskommissar für das Bayerische Flüchtlingswesen Dr. Jaenike das bedeutungsvolle Wort: „Dieses Barackendorf ist das schönste Lager in Bayern. Der Geist, der hier lebendig ist, der sich in der ganzen Ausgestaltung des Lagers ausprägt, gibt mir weiterhin Kraft für mein schweres Amt.“²²

Welche bedeutungsvolle Hilfe dieses Lager in der allgemeinen Notsituation für die Regierung war, erhellt aus den Dankeschreiben, die der Regierungskommissar für das Flüchtlingswesen an den Direktor des Caritasverbandes und an den Geschäftsführer der Christlichen Wohnungshilfe richtete: Am 4. 9. 1946 schrieb Dr. Vohland an Msgr. Nar: „Nachdem die Einweihungsfeier des Regierungslagers B in so harmonischer Weise vonstatten gegangen ist, drängt es mich, Ihnen nochmals auf diese Weise meinen allerherzlichsten Dank zu sagen. Das, was in wenigen Monaten in Augsburg geschaffen worden ist, redet eine so eindeutige Sprache des wahren Christentums, daß alle, die es mit einweiheten, tief gerührt waren. Ein schönes Wahrzeichen einer großen, wirklichen Nächstenliebe.“²³

²¹ Wie Anm. 20, Jhg. 2, Nr. 71, S. 6 vom 3. Sept. 1946. Und wie Anm. 16, S. 26/28. — Bild des Lagers: siehe Anm. 13, S. 72/73.

²² Wie Anm. 16, S. 23—26.

²³ Schreiben Nr. XI/3/301 Vo/Ne vom 4. 9. 1946.

Sein Schreiben an Direktor Setzer lautet in gekürzter Form: „Gestatten Sie, daß ich Ihnen und Ihren Mitarbeitern noch einmal auf diese Weise meinen Dank für Ihre unermüdliche Arbeit am Regierungslager B zum Ausdruck bringe. Tief gerührt von dieser großen Tat der christlichen Nächstenliebe kann ich nun in den kommenden Monaten zuversichtlich die vielen zehntausend Flüchtlinge empfangen und ihnen einen Aufenthalt geben, der diese armen Heimatlosen spüren läßt, daß man sich in wirklicher christlicher Nächstenliebe um sie kümmert.“²⁴

Im Interesse einer einheitlichen Ausrichtung der Lagerführung und Personalpolitik wurde die Leitung beider Großlager A und B in eine Hand gelegt und der bisherige Leiter vom Lager A, Herbert Peiker, auch Lagerleiter von Lager B. Als stellvertretende Lagerleiter wurden für Lager A Josef Scholz, für Lager B Josef Christl ernannt.²⁵ Außerdem erhielt das Lager B eine geprüfte Krankenschwester, eine Fürsorgerin und eine Bereitungsschwester, die zuerst von Borromäerinnen gestellt wurden, später durch Caritasschwestern unter Leitung von Oberschwester Jutta Plommer abgelöst wurden. Aus Gründen der Ordnung bestimmte die Leitung aus den Reihen der Lagerinsassen drei Lagerverwalter und eine Lagerpolizei.²⁶

In den ersten drei Monaten sind in diesen beiden Lagern 52 369 Heimatvertriebene betreut und weitergeleitet worden, bis Jahresende waren es 98 527 Vertriebene.²⁷ Und wie wichtig war für sie diese Begegnung mit der Liebe der Kirche! Denn für die allermeisten lagen Tage und Wochen härtester Enttäuschungen und bitterster Not hinter ihnen. Sie kamen nur mit dem, was sie auf dem Leibe hatten oder mit ihren Händen tragen konnten, mit den wenigen Habseligkeiten in Säcken und Koffern. Über Nacht von Haus und Hof vertrieben, oft unmenschlich mißhandelt, tagelang in überfüllten und verschmutzten Güterwagen zusammengepfercht. So kamen sie verängstigt, übermüdet und hungrig, geschwächt und niedergeschlagen, ohne Mut und Zukunftsaussichten an. Ein Teil von ihnen, vor allem die Kleinkinder und Alten, war krank, ohne jegliche Medikamente, ein Bild von erschreckend menschlichem Elend. Jetzt aber konnten sie sich seit langem wieder einmal waschen und reinigen, erhielten warme Verpflegung, konnten ausruhen, und dadurch wenigstens etwas zu sich selbst zurückfinden. Wenn sie auch wußten, daß kein Paradies sie erwartete, so erkannten sie doch, daß Menschen sich um sie kümmerten und zur Hilfe bereit waren.

Am 28. 10. 1946 reichte Lagerleiter Herbert Peiker zu Händen des Regierungskommissars Dr. Gross eine von ihm ausgearbeitete Lagerordnung ein,

²⁴ Schreiben Nr. XI 5/5476 Vo/Ne vom 4. 9. 1946.

²⁵ Caritasverband, Hg/La vom 31. 7. 1946: Schreiben an H. Dr. Vohland und H. Deininger.

²⁶ Caritasverband, Dir. Nar/Ba vom 19. 7. 1946 an H. Reg. Komm. Vohland.

²⁷ Wie Anm. 13, S. 70.

die staatlicherseits ihre Zustimmung fand.²⁸ Aus der Notwendigkeit einer solchen Lagerordnung ist ersichtlich, daß um diese Zeit schon ein innerer Strukturwandel des Lagerlebens einsetzte. Aus dem Durchgangslager begann ein Wohnlager zu werden. Ein Großteil der Insassen hatte inzwischen Beschäftigung gefunden, mußte aber bei der allgemeinen Wohnungsknappheit weiterhin im Lager wohnen bleiben. Allerdings galt dieser Umwandlungsprozeß zunächst nur für das Regierungslager B. Denn obschon mit Jahresende der Flüchtlingsstrom abgeebbt war, brachte die Umwälzung in der CSR im Mai 1948 eine neue große Flüchtlingswelle.²⁹

Außer diesen beiden großen Lagern in Augsburg-Stadt gab es über die ganze Diözese verteilt eine Reihe von anderen Lagern, die teils von der Caritas, teils von den anderen freien Wohlfahrtsverbänden betreut wurden. Diese kleineren Lager waren Gemeinschaftsunterkünfte in Baracken, Gasthofsälen, Schlössern, Logie- und einstigen Urlaubsunterkünften, Turnhallen und leeren Fabrikräumen, die so lange bestanden, bis der Flüchtlingskommissar im Einvernehmen mit den Landräten oder Bürgermeistern deren Insassen in Privaträumen unterbringen konnte. Solche Lager bestanden in:

Augsburg bei St. Elisabeth, bei St. Stephan, in der Georgsschule, in der Loge, Baracken der Firma Thormann & Stiefel; ferner in Beiershofen; Bobingen, Bahnhofsbarracke, Lager Lindauer Straße, Wertachlager; Brunnen: 3 Lager; Dürrwangen, Schloß Eiringersdorf; Finningen, Hotel Hirsch; Geltendorf, 2 Baracken; Gersthofen; Göggingen, Schule; Greifenberg, Baracke; Gundelfingen; Holzhausen, Stoffersberg; Hohenschwangau, Berghaus Alpenrose; Hagenauer Forst, Paraxolwerke; Harburg, Schloß; Haunstetten, Baracken für Internierte, das spätere Regierungslager C; Heimpertshofen; Heuberg; Hesselberg; Höchstädt, Schloß als Altenheim; Hochwank; Ichenhausen; Kempten; Kriegshaber, Drei Rosen; Kühbach, 3 Lager und Gasthaus Thomas; Lauterbach, Schloß und Schutzengelheim; Lechhausen, M.A.N.; Mailhingen; Memmingen, Stallag VII; Mittelberg; Murnau, Strandhotel; Nesselwang; Nesselburg; Neuburg, Seminar; Nördlingen, Lager Reimlingerstraße; Petersdorf; Pflundorf, Baracke, Sandizell, 3 Lager; Schuttenbach; Schongau, Johannisbad und Rösslekeller; Schrobenhausen, Baracke Schubik; Schwabmünchen, Turnhalle; Seehausen, 2 Lager; Segringen, Schule; Seyfriedsberg, Schloß als Altenheim; Starnberg, 2 Lager; Tegernbach, Altenheim; Todtenweis; Türkheim, Schloß; Tutzingen, 2 Lager; Unterschondorf, Rehreherheim und Porstheim; Utting; Pähl; Penzberg, 3 Lager; Veitsweiler, Altenheim; Vöhringen; Waldstetten.³⁰

²⁸ Regierungskommissar Dr. Gross, Nr. XI 3/357, Gr/Kr vom 22. II. 1946.

²⁹ Caritasbericht 1948: Aus der Tätigkeit im Bistum Augsburg, S. 7.

³⁰ Statistische Aufzeichnung des Diözesanflüchtlingsseelsorgers Norbert Hettwer aufgrund seiner Lagerbesuche, zusammengestellt nach den halbjährigen Tätigkeitsberichten an das Augsburger Bischöfliche Ordinariat.

Bis zum Jahresende 1946 hatte der Caritasverband in eigener Verwaltung: 18 Wohnlager mit 3911 Plätzen, 8 Kinder- und Jugendheime mit 430 Plätzen, 3 Krankenhäuser mit 340 Plätzen, 8 Altenheime mit 600 Plätzen, 4 Übernachtungsheime mit 105 Plätzen, 2 Durchgangsheime mit je 50 Plätzen, 13 Flüchtlings-speisungsstellen mit 3480 Portionen, 8 Arbeitseinrichtungen mit 450 Teilnehmern, drei Versehrtenheime mit 210 Plätzen.³¹

Eine irische Zuckerspende von 54 Sack (= 109 Ztr.) vom 2. September 1946, bestimmt für Jugendliche der Heimatvertriebenen bis zum Alter von 14 Jahren, bildete für die Caritas, Innere Mission und das Rote Kreuz die Veranlassung, eine diesbezügliche Umfrage durchzuführen. Das Ergebnis wurde dem Regierungsflüchtlingskommissar mit einem Verteilungsschlüssel mitgeteilt: Es gab im Raum der Diözese Augsburg 57 289 Flüchtlingskinder, von denen 212 Kinder in Heimen oder Lagern sich befanden.³²

Eine genaue statistische Erfassung der Heimatvertriebenen in den folgenden Jahren ist insofern unmöglich, als einzelne Lager, die primitivsten zuerst, aufgelöst, andere zusammengelegt wurden, ein Großteil ihrer Insassen abwanderte oder in Privatquartieren oder Wohnräumen untergebracht wurde. 1950 gab es in der Diözese immer noch 42 Flüchtlingslager mit 10 140 Lagerinsassen. Dazu kamen 5 DP Lager³³ mit 3400 kath. Insassen, darunter 1100 Kindern. Die Caritas betreute um die Zeit noch 29 Wohnlager mit insgesamt 11 500 Bewohnern.³⁴ Die hier angeführten Zahlen bekunden zur Genüge die christliche Hilfsbereitschaft und Opferwilligkeit, die Klerus und Gläubige der Diözese Augsburg in Verbindung mit den staatlichen Behörden und Institutionen gezeigt haben, eine Großleistung, die angesichts der damaligen Notlagen Bewunderung und Anerkennung verdient.

V. Die Diözesanflüchtlingsseelsorge.³⁵

Die Bewältigung des Flüchtlingsproblems durfte sich aber von vornherein nicht allein auf die sozial-caritative Aufgabe und die Behebung materieller Nöte beschränken. Genauso umfangreich wie die materiellen waren auch die geistig-seelischen Nöte aller von der Ausweisung Betroffenen. Die Gefahr einer Verbitterung oder Verzweiflung, einer radikalrevolutionären oder nihilistischen Ausrichtung, einer geistigen Verarmung und seelischen Entleerung war gegeben.

³¹ Caritasbericht 1946 an die Priester und Caritaskräfte des Bistums Augsburg, S. 6.

³² Caritasverband, 9. 9. 1946, Hg/La. Caritasverband, Bayer. Rotes Kreuz, Innere Mission, 27. 9. 1946.

³³ Displaced Person = heimatlose (verschleppte) Ausländer.

³⁴ Caritasbericht 1950 des Diözesan-Caritasverbandes Augsburg, S. 9.

³⁵ Lexikon für Theologie und Kirche, X, 752.

Diese verborgenen, seelischen Nöte vermochte nur eine religiös-seelsorgliche Betreuung zu lindern und allmählich zu beheben.

Deshalb berief Caritasdirektor Msgr. Nar auf Empfehlung des Diözesanflüchtlingsseelsorgers der Rottenburger Diözese, Stadtpfarrer Alfons Maria Härtel³⁶ am 16. Februar 1946 im Einvernehmen mit Generalvikar, Prälat Dr. Domm³⁷ den aus Schlesien vertriebenen Stadtpfarrer Norbert Hettwer³⁸ zum hauptamtlichen Diözesanflüchtlingsseelsorger für die Diözese Augsburg. Seine offizielle Ernennung durch das Augsburger Ordinariat erfolgte am 27. Februar 1946.³⁹

Angesichts des unerwarteten Ausmaßes der sich steigernden Flüchtlingsströme ergab sich bald die Notwendigkeit, einen zweiten Geistlichen zum Diözesanflüchtlingsseelsorger zu berufen. Es war dies Pfarrer Julius Ellguth, der dieses Amt vom 1. Mai 1946 bis Ende Oktober 1947 innehatte⁴⁰. Inzwischen waren aber in überwiegender Mehrzahl Heimatvertriebene aus den sudeten-deutschen Gebieten in die Augsburger Diözese eingeschleust worden. Diese äußerten den berechtigten und verständlichen Wunsch, daß ein Geistlicher aus ihren Reihen die seelsorgliche Betreuung übernehmen sollte, ein Priester, der ihre Heimat und deren Geschichte, ihre Mentalität und kirchlichen Verhältnisse kannte. Deshalb wurde am 1. November 1947 Msgr. Rudolf Hacker, der frühere Pfarrer von Zettlitz, zum Diözesanseelsorger ernannt⁴¹. Da die Diözese Augsburg, gemessen an anderen Diözesen, die allermeisten Heimatvertriebenen aufgenommen hatte, benötigte sie jedoch zwei Diözesanflüchtlingsseelsorger. Bis zum August 1952 führten die beiden Geistlichen ihre Tätigkeit in Aufteilung der einzelnen Arbeitsgebiete und in harmonischer Zusammenarbeit durch. Nach Auflösung der beiden Regierungslager B und C⁴² in Augsburg schied Stadtpfarrer Norbert Hettwer aus der Flüchtlingsseelsorge aus, um in den pädagogischen Aufgabenkreis zurückzukehren, in dem er bis kurz vor dem Kriegsende tätig gewesen war.

³⁶ Alfons Maria Härtel, Msgr., Stadtpfarrer von Stuttgart-Möhringen, verst. 18. 4. 1970.

³⁷ Dompropst, Prälat Dr. Robert Domm, verst. 25. 2. 1956.

³⁸ Schlesischer Katholik, Jhrg. XXII, Nr. 1–2, Hauptstelle Eichendorffgilde S. 7.

³⁹ Bischöfliches Ordinariat Augsburg, Nr. 1862 vom 27. 2. 1946.

⁴⁰ Heute Geistl. Rat, Stadtpfarrer i. R. von Harburg/Schwaben. Ordinariat Augsburg vom 30. 10. 1947.

⁴¹ Unser Pfarrer Hacker, Königstein/Taunus, München 1961, verst. 8. 7. 1959.

⁴² Regierung von Schwaben, Kündigung des Lagers C vom 11. 12. 1952 und 15. 1. 1953, Messerschmitt AG, Nr. XIV/300 LV/Mt/B vom 22. 1. 1953: Annahme der Kündigung und Auflösung des Lagers mit der Aufforderung, die Baracken Zug um Zug zu räumen. – Landratsamt Augsburg, Nr. 22/460–1/0 vom 1. 12. 1953 an Firma Messerschmitt, Mitteilung, daß mit 30. 11. 1953 das Regierungslager C geräumt sei. – Das Regierungslager B wurde von den Frühjahrsmonaten 1953 an etappenweise ausgelöst, nachdem die Christliche Wohnungshilfe im Ulrichswerk aufgegangen war und dieses an der Stelle des Lagers Wohnblöcke zu bauen begann.

Eine der ersten Aufgaben der beiden Diözesanflüchtlingsseelsorger war es, an jeden eintreffenden Transport in Verbindung mit einem Gottesdienst und einer der Notsituation angepaßten Ansprache ein Grußwort im Namen der Diözese Augsburg zu richten. Die Geistlichen ermunterten die Vertriebenen, die Bewährungsprobe als wahrer Christ zu bestehen, aus den Kräften des christlichen Glaubens und im Vertrauen auf Gottes Führung und Vorsehung mit Mut den Neubeginn in der neuen Heimat zu bejahen und alle Forderungen der augenblicklichen Lebenslage auf sich zu nehmen. Das Glaubensgut war ja das einzige wertvolle Gut, das sie aus der Heimat gerettet hatten und mußte jetzt, nachdem soviele Lebenserwartungen zusammengebrochen waren, ein tragendes Fundament für die erforderliche neue Lebensgestaltung werden. Nicht ein nutzloser Rückblick sei jetzt sinnvoll, sondern ein vertrauensvoller Ausblick auf die Zukunft. In den Monaten Mitte März bis Mai 1946 wurden 56 derartige Empfangsgottesdienste gehalten.⁴³

Zu ihren weiteren seelsorglichen Tätigkeiten gehörten viertel- oder halbjährige Besuche aller in der Diözese vorhandenen Flüchtlingslager mit Ansprachen und Krankenbesuchen, Bibelstunden, Maiandachten, ferner Vorträge, Einkehrtage, Referate bei den Dekanatskonferenzen und Vereinen, bei Schulungskursen der Caritashelferinnen und Fürsorgerinnen, Durchführung von Wallfahrten, Krankenbesuche, Kulthandlungen wie Taufen, Eheschließungen, Beerdigungen, Mitgestaltung von Advents- und Weihnachtsfeiern, Teilnahme an den Schulungs- und Priestertagungen in Königstein und tägliche Büroarbeiten.⁴⁴

Eine besonders dringliche Aufgabe in den ersten Monaten nach der Ankunft in den Lagern war es, einem Teil der Kinder, die monatelang keine religiöse Unterweisung erhalten hatten, wenigstens Beicht- und Kommunionunterricht zu erteilen, damit sie den Anschluß an den schulischen Religionsunterricht fanden. 1947 wurde zum erstenmal im Regierungslager B zusammen mit den Kindern des Lagers A eine Erstkommunionfeier für 22 Erstkommunionkinder gehalten, 1950 zum letztenmal 26 Erstkommunikanten im Lager zum Tisch des Herrn geführt. In den folgenden Jahren war der schulische Anschluß erreicht, so daß von jetzt ab die Kinder der Regierungslager gemeinsam mit denen der zuständigen Pfarreien zur Erstkommunion geführt wurden.

Einen besonderen Höhepunkt im religiösen Leben des Regierungslagers B bildete der jährliche Besuch des Augsburger Weihbischofs Dr. Eberle⁴⁵ zu einem feierlichen Gottesdienst, den die Lagerjugend festlich gestaltete, und der auch

⁴³ Tätigkeitsberichte vom Diözesan-Flüchtlingsseelsorger Norbert Hettwer an das Bischöfliche Ordinariat vom 1. 4. 1946 und 1. 7. 1946.

⁴⁴ Genaue Aufteilung und statistische Angaben in den vierteljährig erstellten Tätigkeitsberichten der einzelnen Diözesan-Flüchtlingsseelsorger an das Augsburger Bischöfliche Ordinariat.

⁴⁵ Weihbischof Dr. Franz Xaver Eberle, geb. 4. 8. 1874, Bischofsweihe 25. 7. 1934, gest. 18. 11. 1951.

nach außenhin die Verbundenheit der Diözese mit den Heimatvertriebenen und Lagerinsassen deutlich zum Ausdruck brachte.

Um die Heimatvertriebenen mit den Gnadenorten ihrer neuen Heimat bekanntzumachen, wurden jährlich mehrere Wallfahrten durchgeführt, die gerade in den ersten Jahren nach der Vertreibung sich deshalb einer besonderen Beliebtheit erfreuten, weil sie eine Gelegenheit für manches unerwartete Wiedersehen mit Bekannten und Verwandten brachten. Hier wurden Berichte und Anschriften ausgetauscht, verlorengegangene Kontakte neu geknüpft, ein Stückchen alte Heimat in den Herzen lebendig. Nach Besserung der Lebensverhältnisse traten diese Begleiterscheinungen allmählich zurück und der religiöse Gehalt der Wallfahrt trat verstärkt in den Vordergrund. Inzwischen waren bei vielen diese Wallfahrten zu einem traditionellen Bestandteil ihres religiösen Lebens geworden, zumal bei den wallfahrtsfreudigen Sudetendeutschen, die damit eine alte, heimatliche Tradition aufgenommen hatten. Solche Wallfahrten wurden von den Diözesanflüchtlingsseelsorgern organisiert und durchgeführt nach dem Kobel, nach Kloster Lechfeld, Babenhausen, Maria-Thann, Maria-Steinbach, Maria-Rain, Oberelching, Violau, Mussenhausen, Vilgertshofen, Wies, Kaufbeuren, in späteren Jahren auch nach Altötting und Mariazell.

Die Schlesier wallfahrten jährlich nach Andechs, der Geburtsstätte ihrer Landespatronin, der hl. Hedwig. Die erste Hedwigswallfahrt fand am 13. 10. 1946 statt, die nächste am 4. 8. 1947. Für die Wallfahrt am 29. August 1948 hatte der frühere Breslauer Weihbischof Josef Ferche, damals Weihbischof von Köln, sein Erscheinen zugesagt, deshalb waren über 2500 heimatvertriebene Schlesier zum hl. Berg gepilgert⁴⁶. Nach der Wallfahrt besuchte Weihbischof Ferche noch die Ausgewiesenen der Dekanate Buchloe, Kaufbeuren, Marktoberdorf und Umgebung, unter denen sich viele seiner ehemaligen Diözesanen befanden.

Die Diözesanflüchtlingsseelsorger hielten in allen Pfarreien im Einvernehmen mit den Orts Pfarrern Sondergottesdienste für Einheimische und Heimatvertriebene. Dabei wurden beide Gruppen mit der Zielsetzung angesprochen, Verständnis füreinander aufzubringen, sich gegenseitig richtig verstehen und werten zu lernen, um so im Laufe der Zeit zu einem harmonischen Zusammenleben zu finden. Es dürfte wohl kaum einen Ort in der Diözese gegeben haben, sofern Heimatvertriebene Unterkunft in ihm gefunden hatten, in dem nicht wenigstens einmal ein solcher gemeinsamer Gottesdienst gehalten worden ist. Gerade diese außerordentliche Seelsorgearbeit bildete aber einen wesentlichen Faktor, um das Flüchtlingsproblem der erstrebten Endlösung näherzubringen.

⁴⁶ Augsburger katholische Kirchenzeitung, Jhrg. 18, Nr. 37 vom 12. 9. 1948. — Weihbischof Josef Ferche, geb. 9. 4. 1888, verst. 23. 9. 1965 zu Köln.

VI. Die Ackermann-Gemeinde und Eichendorff-Gilde

Die Fülle aller materiell-sozialen und religiös-seelischen Betreuungsmaßnahmen hatten letztlich das Ziel, die Heimatvertriebenen möglichst schnell und reibungslos in den neuen territorialen und kirchlichen Raum einzugliedern, sie vor Isolierung oder Cliquenbildung, vor revolutionärem Chaos oder bitterer Enttäuschung zu bewahren. Diese Gefahren waren insofern gegeben, als das Endschicksal ihrer Heimat weder völkerrechtlich noch augenblickspolitisch feststand, daher längere Zeit eine ungewisse Hoffnung auf eine mögliche Heimkehr vorhanden war. Dieses Schwanken zwischen Illusionen und harten Realitäten war ein emotionales Hindernis, sich willensmäßig den augenblicklichen Wirklichkeiten zu fügen. Damit wurde das Flüchtlingsproblem zu einer Aufgabe der Erziehung und Menschenführung auf längere Zeit hin, und dieses Ziel hatten sich zwei Organisationen, Mitte 1946 gegründet, gesetzt.

Für die Sudetendeutschen war es die Ackermann-Gemeinde, genannt nach der ersten neuhochdeutschen Dichtung, dem „Ackermann aus Böhmen“ des Johannes von Saaz in Böhmen. Ihr Arbeitsprogramm wird durch die heute noch gültigen Leitsätze gekennzeichnet: Christliche Grundlage, persönliches Engagement, Pflege kultureller und geschichtlicher Werte, Versöhnung mit dem Osten, Europäische Ordnung, Einigung Europas, Selbstbestimmungsrecht, Dienst am Frieden, weltweite Solidarität.⁴⁷

Die Eichendorff-Gilde, deren Namen nach dem größten schlesischen Dichter Freiherr Josef von Eichendorff gewählt war, suchte bei den Schlesiern alle aktiven katholischen Kräfte zu sammeln. Um jeder Mißdeutung vorzubeugen, in ihr etwa einen literarischen Zirkel zu sehen, hat sie auf ihrer Jahrestagung 1951 zu München den Zusatztitel „Heimatwerk schlesischer Katholiken“ angenommen. In Paragraph 2 ihrer Satzung stellt sie sich die kulturelle Betreuung und soziale Förderung der schlesischen Heimatvertriebenen und ihre organische Eingliederung in alle Lebensbereiche der neuen Heimat zur Aufgabe.⁴⁸ Sie ermuntert alle schlesischen Katholiken, ihre aus dem Bekenntnis zu Glaube und Heimat erwachsenden Verpflichtungen auch im öffentlichen Leben zu erkennen, zu bejahen und zu vertreten. Sie erinnert vor allem an die Pflicht, alle religiösen und kulturell-religiösen Werte der Heimat zu erhalten, zu pflegen und weiterzugeben.

⁴⁷ Ackermann-Gemeinde, Weg und Ziel, Schriftenreihe der Ackermann-Gemeinde Heft 24, S. 6–8, Eichstätt, 1970. – Adolf Kunzmann, Die Ackermann-Gemeinde, Festschrift für Hans Schütz zum 70. Geburtstag. – P. Paulus Sladek, Die Ackermann-Gemeinde, Sonderdruck aus: Die neue Ordnung, Jhrg. 15, 1961, Heft 4 und 5. – Hauptstelle: München, Beichstraße 1.

⁴⁸ Satzung der Hauptstelle der Eichendorff-Gilde e. V., München 8. 3. 1955. – Der Schlesische Katholik. 1. Jhrg., Nr. 1, Januar 1952, Druck: Funk-Druck, Eichstätt. – Hauptstelle: München, Bavariaring 24.

Beide Organisationen bekennen sich zu den Grundsätzen der Charta der deutschen Heimatvertriebenen, zu allen in ihr festgelegten Pflichten und Rechten.⁴⁹ Heute zählt die Ackermann-Gemeinde in der Diözese Augsburg rund 1000, in Augsburg selbst etwa 200 Mitglieder. Die Eichendorff-Gilde erfaßt in Augsburg 160 Familien. In den ersten Jahren ihres Bestehens sah letztere primär ihre wichtigste Aufgabe darin, die Verehrung der hl. Hedwig zu fördern und an ihrer Geburtsstätte Andechs einen Mittelpunkt hierfür zu schaffen.⁵⁰ Heute erweitert sich diese Zielsetzung dahingehend, über Sankt Hedwig einen allmählichen Versöhnungskontakt zwischen dem deutschen und polnischen Volk zu erreichen.⁵¹

VII. Die Borromäerinnen

Von allen Ordensleuten, die nach dem Verlust ihrer Heimat aus Schlesien und dem Sudetenland in die Diözese Augsburg kamen, waren die Schwestern der Kongregation des hl. Karl Borromäus am zahlreichsten. Der Grund hierfür war der, daß in Altstädten im Allgäu seit 1923 das Probationshaus für die Orientmission dieser Kongregation als ihr einziger Besitz im Westen vorhanden war. Verständlicherweise suchten daher alle Schwestern der Trebnitzer Kongregation zuerst hier ihre Zuflucht. Es waren insgesamt 305 heimatverwiesene Schwestern, die in den ersten Jahren nach ihrer Ausweisung nach Altstädten kamen und von der dortigen Oberin M. S. Laurentia aufgenommen wurden. Der damalige Kurator der schlesischen und sudetendeutschen Borromäerinnen, Prälat Dr. Johannes Jedin in Görlitz-West, ernannte am 22. Juni 1946 im Einvernehmen mit dem Breslauer Ordinariat, Zweigstelle Görlitz, den Augsburger Diözesanflüchtlingsseelsorger Norbert Hettwer zu seinem Stellvertreter bis zu seinem Eintreffen in einer der Westzonen.⁵²

Angesichts der allgemeinen Notlage und dem Fehlen an ausgebildeten Kräften, insbesondere für eine ausreichende Betreuung der Alten, Gebrechlichen und

⁴⁹ Vom 5. August 1950 zu Stuttgart vereinbart. Text: Ackermann-Gemeinde, Weg und Ziel, Schriftenreihe Heft 24, S. 24/25, Eichstätt 1970.

⁵⁰ Der Wandel der Hedwigsverehrung, vornehmlich im Bistum Augsburg: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte, 5. Jhrg., 1971. — Erfolge: Einweihung einer Hedwigsstatue am 30. 5. 1955. Erstellung der Hedwigs-Wanderausstellung am 15. 3. 1967, Anfertigung eines Hedwigskelches 1974. Jährliche Wallfahrt nach Andechs.

⁵¹ Erste gemeinsame Großwallfahrt nach Andechs am 8. Juni 1975.

⁵² Erzbischöfliches Ordinariat Breslau, Zweigstelle Görlitz, vom 22. 6. 1946. Ernennung durch das Bischöfliche Ordinariat Augsburg, Nr. 2799, 16. 4. 1951. Beendigung dieser Beauftragung durch Schreiben des Herrn Kurators Prälat Dr. Jedin am 10. Mai 1951.

elternlosen Kinder unter den Heimatvertriebenen, waren diese Schwestern für die Diözese eine willkommene Hilfe. In enger Zusammenarbeit mit der Leitung des Caritasverbandes konnten in kürzester Zeit alle Borromäerinnen an meist neu erstellten Wirkungsstätten eingesetzt werden. Sie wurden tätig in: Andechs: Küche im Kloster, Augsburg: Antonspfunde Altenheim, Regierungslager B, Ulrichsheim, St. Margareth Altenheim, Bad Oberdorf: Luitpoldsbad Tbc-Krankenhaus, Bad Oy: Krankenhaus und Kinderheim, Buchloe: Schloß Altenheim, Frauenzell: Altenheim, Garatshausen: Kinderheim, Haunstetten: Lungenkrankenhaus, Herrsching: Privatklinik, Hindelang: Krankenhaus, Hegge: Kindergarten und ambulante Krankenpflege, Kaufbeuren: Ausweichskrankenhaus, Kürnach: Altenheim, Lechhausen: Altenheim, Münsterhausen: ambulante Krankenpflege, Mickhausen: Altenheim, Oberstdorf: Altenheim, Seefeld: Krankenhaus, Sonthofen: Kaserne für Tbc Kranke, Schloß Seyfriedsberg: Altenheim, St. Ottilien: Lazarett und Jugendpflege, Tutzing: Lazarett, Vilgertshofen: Altenheim, Ziemetshausen: Altenheim, Schloß Höchstädt: Altenheim.

Bei all diesen Stellenbesetzungen war es von vornherein klar, daß es sich nur um ein zeitlich begrenztes Provisorium handeln konnte, solange nämlich, bis die wirtschaftlichen Verhältnisse innerhalb der einzelnen Länder sich so weit geordnet hatten, daß sich diese Gesamtordnung auch auf die behelfsmäßigen Niederlassungen auswirken mußte.

Als daher im Jahre 1948 die Borromäerinnen das Kloster Grafschaft im Sauerland bezogen und dieses Haus am 17. Januar 1952 durch Papst Pius XII. als Generalmutterhaus bestätigt worden war, wurden die Schwestern allmählich aus der Diözese Augsburg abgezogen und über alle Zonen gerecht verteilt, in erster Linie auf die inzwischen erworbenen Eigenhäuser der Kongregation. Heute sind Borromäerinnen in der Diözese Augsburg noch in St. Margareth-Augsburg, Hindelang und Vilgertshofen und seit dem 2. Mai 1968 im Caritasaltenheim in Neu-Ulm tätig.

VIII. *Das Caritasflüchtlingswerk*

Von weitreichendster Bedeutung war die frühzeitige Neuerrichtung von Bezirkscharitasstellen in jedem Landkreis der Diözese durch den Caritasverband. Ihre Besetzung erfolgte mit geschulten, hauptamtlichen Fürsorgekräften, die zum Großteil aus den Reihen der Heimatvertriebenen stammten. Ihre Aufgabe war es, neben der Betreuung der Flüchtlingslager auch die vom Caritasflüchtlingswerk geschaffenen Hilfseinrichtungen durchzuführen, ferner die Förderung aller caritativen Aufgaben auf Ortsebene, schließlich eine gerechte und geordnete Verteilung der Auslandshilfen bis ins letzte Dorf.⁵³ Um diese neuen Auf-

⁵³ Jubiläumsbrief der Caritas, September 1946, S. 7.

gaben bewältigen zu können, fanden für sie im Elisabethheim zu Utting regelmäßig dreitägige Schulungskurse statt, in denen sie mit den jeweils neu entstandenen Fragen und Problemen vertraut gemacht wurden, um das Flüchtlingswerk bestmöglichst durchführen zu können.⁵⁴

Um den Zerstreuten, den von der Wehrmacht oder aus Kriegsgefangenschaft Heimgekehrten das Wiederfinden mit den Angehörigen zu ermöglichen, waren in Bamberg, Regensburg, München kirchliche Suchdienststellen geschaffen worden. Auch die Caritas Augsburg errichtete, wenn auch im kleineren Umfang, unter Leitung von Frau Anneliese Herrmann eine solche kirchliche Suchstelle. Mit einer Kartei von rund 35 000 Stammkarten konnte diese Stelle 1946 in 4800 Fällen Angehörige zusammenführen. Eine genaue Statistik ergab für dieses Jahr folgende Zahlen: 65 000 Briefe von oder an Kriegsgefangene, 4808 Findelfälle, 4105 erste Lebenszeichen, 784 Todesmeldungen, 5080 Nuntiaturmitteilungen, 8268 besondere Nachforschungen.⁵⁵

Eine sehr umfangreiche Arbeit brachte die Sammlung und Spendenaktion von Sachwerten mit sich, vor allem bei der Aussonderung, Ausbesserung und Umänderung von Mänteln, Kleidern und Wäschestücken. In der Caritaszentrale in der Volkhartstr. 9 waren hierfür eigens zwei Räume unter Leitung der Schwester Annuntiata mit zwei Helferinnen eingerichtet worden. Nach vorsichtiger Schätzung wurden 1946 in der Diözese 147 000 Kleidungsstücke gesammelt, von denen allerdings ein Großteil an den Sammelorten selbst den Heimatvertriebenen zugeteilt wurde.⁵⁶

Ein Speisungswerk der Caritas, unter Leitung von Paul Schwenk, verfügte in Augsburg über elf, in der Diözese über 24 Volks- und 41 Kinderspeisungsstellen mit einer Jahresleistung von 2 265 000 Portionsausgaben, die allen Bedürftigen der damaligen Zeit zugute kamen.⁵⁷

Ermöglicht wurde diese Aktion helfender Nächstenliebe durch eine Lebensmittelsammlung, zu der Bischof Dr. Kumpfmüller in einem Hirtenwort die Gläubigen seiner Diözese aufgerufen hatte.⁵⁸ Es wurden 1350 Tonnen Lebensmittel und 1 232 707 RM in zwei Caritaskollekten gesammelt. Dazu kamen Spenden der katholischen Frauenhilfe in Höhe von 275 613 RM, Mitgliedsbeiträge von 110 472 RM und an Einzelspenden 63 822 RM. Von diesen Summen erhielten die offene Flüchtlingsfürsorge 192 518 RM, die Flüchtlingsheime und

⁵⁴ J. Nar, Kleine Geschichte der Caritas im Bistum Augsburg 1920–60, Donauwörth 1960, S. 69. Abbildung des Elisabethheims Utting: ebenda, S. 100.

⁵⁵ Caritasbericht 1946 an die Priester und Caritaskräfte des Bistums Augsburg, S. 4 l.

⁵⁶ Wie Anm. 55, S. 3 f.

⁵⁷ Wie Anm. 55, S. 3 g.

⁵⁸ Hirtenwort zum Amtsblatt der Diözese Augsburg vom 13. Dezember 1946, Nr. 17, S. 217.

-lager 234 581 RM, insgesamt 427 099 RM.⁵⁹ Außerdem wurde ein Teil der allmählich anlaufenden Auslandshilfen, insbesondere von Seiten des Heiligen Vaters, Amerikas, der Schweiz, von Irland und Schweden zu Flüchtlingszwecken verwendet. Viele Maßnahmen, wie Beschaffung von Wohnraum, von Arbeitsmaterial, Stellenvermittlung und Aushilfen, die durch die verschiedensten Stellen besorgt wurden, sind im Geist christlicher Hilfsbereitschaft nie registriert worden.

Wenn auch die Einbürgerung der Heimatvertriebenen in ihre neue Heimat in den Jahren 1945 bis etwa 1953 eine gemeinsame Aufgabe der staatlichen und kirchlichen Instanzen war, so kann doch heute — jeder Aufgabenkreis für sich gesehen — gesagt werden, daß der Dienst der Diözese Augsburg an der Eingliederung der Heimatvertriebenen eine einmalige bewundernswerte Großaktion gewesen ist, die es verdient, der Nachwelt als ein Ruhmesblatt in der Bistums-geschichte erhalten zu bleiben.

⁵⁹ Wie Anm. 55, S. 2 c und d.

Tätigkeitsbericht des Diözesankonservators 1974

Von Karl Kosel

I. Kunstsicherung

Ein sehr erfreuliches Zeichen für das zunehmende Interesse der Geistlichkeit an der Kunstsicherung war die Tagung des Priesterrats im Exerzitienhaus Leitershofen am 6. Februar 1974. Auf Antrag von H. H. Benefiziat Gohl, Oberstdorf, wurde dieser Punkt auf die Tagesordnung gesetzt. Den Referaten des Antragstellers und des Diözesankonservators schloß sich eine lebhaft ausgeführte Aussprache über die technischen und finanziellen Probleme der Kunstsicherung an.

Die Reaktion auf diese Initiative des Priesterrats bei den Dekanaten war erfreulich stark. Auf den Kapitelstagen der Dekanate Aichach, Schrobenhausen, Neuburg, Burgheim, Rain a. L., Friedberg, Weilheim und Weißenhorn referierte der Diözesankonservator über die dort anstehenden Probleme der Kunstsicherung. Leider wurden teilweise größere Lücken in der Durchführung der Fotoaktion zur Kunstsicherung festgestellt. H. H. Pater Baron führte die Fotoaktion in der Pfarrkirche Wulfertshausen durch, der Diözesankonservator in der Pfarrkirche Oberlauterbach.

Folgende Kirchen wurden von Kunstdiebstählen betroffen: Ustersbach, Ried b. Dinkelscherben, Margertshausen, Schwabmünchen (Kapelle der Schmerzhafte Muttergottes), Kloster Lechfeld, Königsbrunn (Neuhauskapelle), Epfenhausen.

Folgende Pfarrämter wurden wegen der geplanten Erstellung von Alarmanlagen beraten: Günzburg-Hl. Geist (Kapelle in Nornheim), Kleinkötz, Kissendorf, Thalfragen, Biberach, Attenhofen, Gundelfingen, Peterswörth, Schwenningen, Donauwörth (Hl. Kreuz), Halsbach, Ustersbach (Filialkirche in Mödishofen), Adelsried (Autobahnkirche), Heretsried, Lauterbrunn, Emersacker, Biberbach (Filialkirche in Feigenhofen), Balzhausen, Mindelzell, Schwabmünchen (Kapelle der Schmerzh. Muttergottes), Kloster Lechfeld, Königsbrunn (Neuhauskapelle), Holzhausen b. Buchloe (Pfarrkirche, Rindenkapelle), Weicht, Sonthofen (Kapelle in Berghofen), Blaichach, Seeg, Hollenbach (Filialkirche in Nähermittenhausen), Neukirchen, Bayerdilling, Oberlauterbach, Maria Beinberg (Wallfahrtskirche, Filialkirche in Gachenbach), Aichach (Kapelle in Algertshausen), Aulzhausen, Haunswies, Hörmannsberg, Epfenhausen, Murnau (Filialkirche in Hagen), Obersöchering (Filialkirche in Untersöchering), Habach, Marnbach, Poling, Wielenbach (Pfarrkirche, Filialkirche in Wilzhofen).

II. Restaurierungen

Klosterkirche Holzen, Nonnenchor. Die Befreiung des dortigen spätgotischen Altarkruzifixes von späteren entstellenden Übermalungen und die damit verbundene Freilegung der fast völlig unversehrten Originalfassung brachten ein Meisterwerk der Augsburger Holzplastik vom Ende des 15. Jahrhunderts zum Vorschein und ermöglichen nun seine genauere kunstgeschichtliche Einordnung. Die Tatsache, daß ein bedeutendes Werk der Augsburger Plastik aus ihrer größten Blütezeit in seiner ursprünglichen Gestalt wiederhergestellt wurde, ist deshalb um so bemerkenswerter, da sich in der unmittelbar benachbarten Frauenkirche von Ehingen ebenfalls ein hervorragendes Augsburger Kruzifix aus ungefähr derselben Zeit befindet, das vom Verfasser Hans Daucher zugeschrieben wurde¹. Das Holzener Kruzifix zeigt in seinem Körperbau das für die Spätgotik typische Gleichgewicht der Verräumlichung von Brustkorb und Beinen, dem in der unterteilenden Querachse die freie Ausschwingung des Lendentuches entspricht (Abb. 35). Die auf Untersicht berechneten Partien der stärksten Verräumlichung, Knie und Brustbein, sind als Angelpunkte der anatomischen Behandlung auf das vorgeneigte Haupt Christi ausgerichtet, das Mittel- und Gipfelpunkt des Ausdrucks und der räumlichen Gestaltung ist. Als Basis dieser räumlichen Steigerung ist die Wadenmuskulatur kräftig ausgeprägt. Demgegenüber sind Schenkelpartie, Lendentuch, Unterleib und Brustkorb betont flach gehalten. Diese Partien, über die der Blick des Betrachters reibungslos dahingleitet, sind den verhältnismäßig stark zurückgenommenen und weit ausgespannten Armen zugeordnet. Dieser flächig-reliefartigen Unterlage der verräumlichten Schicht entspricht der unverhältnismäßig weit nach unten gezogene Deltamuskel, der in die Zone des Brustkorbes hineingreift und eine direkte Verbindung zwischen Arm und Unterleib herstellt. Wir erkennen daraus eine Synthese von reliefhafter Flächigkeit und einer aufgesetzten verräumlichten Schicht der Körpermodellierung als gestalterische Grundstruktur des Kruzifixes. Der Meister faßt den Aufbau der Gestalt Christi nicht als räumlich-körperliche Einheit auf, sondern unterscheidet zwischen einer neutralen Grundschicht und einer gewissermaßen von außen herangetragenen „Schauseite“, auf die sich die stärksten plastischen und ausdruckshaften Akzente konzentrieren. Der stärkste Akzent in der optischen Hinleitung zum Antlitz Christi liegt auf dem Brustbein, dessen korbartige Aufwölbung auf beiden Seiten eine leichte dreiecksförmige Erhöhung erfährt (Abb. 36). Die damit verbundene rhythmische Aufwölbung und Absenkung verursacht eine subtile Spannung zwischen den flächig gehaltenen Körperpartien und steht in Korrespondenz mit der Muskulatur der Arme und mit der gleichartig rhythmisierten Linienführung des Lendentuches. Daraus entsteht ein feinsinnig ausgewogenes lineares System, in das körperliche plasti-

¹ JVABG 5, 1971, S. 218–219, Abb. 23.

sche Werte eingespannt sind und das im Lineament des Lententuches zu ornamentaler Gestalt zusammengefaßt wird. Die ihm eigene schwebende Struktur weist dieses lineare System als idealisierte Schicht aus, deren Durchgeistigung dem Gesicht des Gekreuzigten als Ausdruckszentrum zugeordnet ist. Das Gesicht ist durch eine längliche, nach unten zugespitzte Form gekennzeichnet, die durch die zweiteilige Barttracht betont wird (Abb. 37). Unter der tief herabgedrückten Dornenkrone und dem tiefen Haaransatz sind die Brauenbögen stark herabgezogen. Die tiefliegenden, brechenden Augen zeigen eine feinlinig nach unten schwingende Lidform. In diesem Zusammenhang sei angemerkt, daß das Gesicht des Gekreuzigten in Ehingen eine eng verwandte Linienführung der Augenpartie besitzt. Dasselbe gilt auch für die im Verhältnis zur energisch betonten Längsachse des Nasenrückens schwach ausgeprägten Backenknochen. Der stärkste Ausdruck liegt auf dem in der Leidensqual geöffneten Mund, der die obere Zahnreihe und die Zunge sichtbar werden läßt. Die Barttracht, deren zweiteilige Spitze sich gegenläufig einrollt, ist durch Parallelführung der gelockten Haarsträhnen gekennzeichnet. Das Haupthaar fällt in stark verräumlichten und durchbrochen gearbeiteten Locken auf die Schultern herab. Auch in der Formgebung des Antlitzes stellen wir wieder die Vorherrschaft eines Liniensystems fest, das sich in einer verräumlichten und einer flächigen Schicht über die plastische Kernform legt. Damit verbindet sich ein starker und doch großartig verhaltener Leidensausdruck, der das Stillewerden im Augenblick des Sterbens wunderbar darstellt.

Den beschriebenen Gesichtstyp finden wir beim 1495 datierten Kruzifix im Landshuter Martinmünster vorgebildet, das Michel Erhart und seiner Werkstatt zugeschrieben wird². Die Übereinstimmung reicht beinahe bis ins kleinste Detail: der tiefe Haaransatz unter der Dornenkrone, die stark herabgezogenen Brauenbögen, die tiefliegenden Augen mit der leicht geschwungenen Lidform, der geöffnete Mund und die zweigeteilte Barttracht. Als typisches übereinstimmendes Detail sei die Haarbehandlung auf der rechten Gesichtseite hervorgehoben: die beiden durchbrochenen Haarsträhnen sind durch eine spangenartig eingefügte Strähne miteinander verbunden. Allerdings ist in der anatomischen Behandlung des Brustkorbes ein wesentlicher Unterschied nicht zu übersehen³. Beim Holzener Kruzifix ist die Aufwölbung des Brustkorbes erheblich geschlossener und plastisch energischer gestaltet. Beim Landshuter Kruzifix ist der Brustkorb flächiger behandelt und der kompositionelle Zusammenhang der Linienführung mit dem Lententuch nicht so konsequent durchgeführt wie beim Holzener. Ohne Zweifel ist diese schwächere künstlerische Gestaltung auf die Beteiligung von Gesellenhänden zurückzuführen. Wie Michel Erhart selbst die Kör-

² Anja Broschek, Michel Erhart. Ein Beitrag zur schwäbischen Plastik der Spätgotik (= Beiträge zur Kunstgeschichte 8), Berlin-New York 1973, S. 40-43, 171-172, Abb. 9.

³ A. Broschek, a. a. O., Abb. 10.

performung eines Schmerzensmannes gestaltet, zeigt die Erbärmdegruppe in Tosters bei Feldkirch (Abb. 38)⁴. Wir beobachten die kompositionelle Korrespondenz des dreiecksförmig erhöhten Brustbeins mit der Linienführung des Lententuches, das den flächig zurückgenommenen Unterleib nach unten begrenzt. Diese Rhythmisierung überträgt sich auf die Rippen des Brustkorbes, deren leichte Hebungen und Senkungen die eingetiefte Mittelachse in den organischen Zusammenhang einbeziehen. In diesen differenzierten rhythmischen und kompositionellen Beziehungen bekundet sich eindeutig die enge Verwandtschaft zum Holzener Kruzifix. Diese Gemeinsamkeiten in der Körperbehandlung werden auf physiognomischer Ebene durch die enge Verwandtschaft in der Gesichtsbildung bestätigt. Die physiognomische Ähnlichkeit des Holzener Gekreuzigten mit dem Tosterser Schmerzensmann ist so groß, daß man von einer völligen Identität sprechen kann. Gemeinsames Urbild der Christusgestalten in Holzen, Landshut und Tosters ist das für Michel Erhart inschriftlich gesicherte und 1494 datierte Kruzifix in der Michaelskirche von Schwäbisch Hall⁵. Das Holzener Kruzifix kann daher mit Sicherheit Michel Erhart zugeschrieben werden.

Der seit 1485/86 in Augsburg ansässige Ulmer Meister und seine Werkstatt waren Spezialisten im Schnitzen von Kruzifixen. 1495 erwarb das Reichsstift St. Ulrich und Afra in Augsburg zwei Kruzifixe des Meisters⁶. Anja Broschek schreibt an der erwähnten Stelle: „Anscheinend pflegte die Werkstatt das Schnitzen von Gekreuzigten als Spezialität und fertigte die Werke wohl sogar auf Vorrat an.“ Die außerordentlich enge Verwandtschaft des Holzener Kruzifixes mit dem Schmerzensmann der um 1495 datierten Erbärmdegruppe in Tosters legt eine ungefähr gleichzeitige Entstehung nahe. Demnach wäre das Holzener Kruzifix das fünfte aus der Erhartwerkstatt in der Zeit um 1495. Michael Hartig bringt es mit dem im Jahre 1510 entstandenen Hochaltar in Zusammenhang, dessen Anschaffung möglicherweise mit einer Stiftung Jakob Fuggers von 1509 in Verbindung gebracht werden kann⁷. In Anbetracht der geschäftlichen und familiären Verbindungen Michel Erharts zu den Fuggern wäre die Verwendung eines älteren Kruzifixes für den Hochaltar theoretisch möglich⁸.

In diesem Zusammenhang sei auf das Kruzifix in St. Peter am Perlach hingewiesen, das Norbert Lieb mit einer Stiftung Georg Fuggers von 1522 in Verbindung bringt und dem Stilkreis Gregor Erharts zuschreibt⁹. Bei Broschek wird es

⁴ A. Broschek, a. a. O., S. 55–57, 179–180, Abb. 28.

⁵ A. Broschek, a. a. O., S. 34–40, 177–178, Abb. 3–7.

⁶ A. Broschek, a. a. O., S. 30.

⁷ Michael Hartig, Kloster Holzen (= Schnells Kunstführer 452), München ²1956, S. 12. – Norbert Lieb, Die Fugger und die Kunst im Zeitalter der Spätgotik und frühen Renaissance (= Schwäb. Forschungsgemeinschaft IV/1. Studien zur Fuggergeschichte 10), München 1952, S. 134, 373.

⁸ A. Broschek, a. a. O., S. 27–28.

⁹ N. Lieb, a. a. O., S. 47–48, Abb. 26.

nicht erwähnt. Seine Abhängigkeit von den Kruzifixen Michel Erharts ist jedoch offenkundig. In der Körperbehandlung ist es am meisten mit dem Landshuter Kruzifix vergleichbar. Man vergleiche, um nur ein Beispiel zu erwähnen, die Ausbildung der Schultergelenke. In der Gesichtsbildung übernimmt der unbekannte Schnitzer, wenn auch nicht mit der Sensibilität Michel Erharts, alle wesentlichen charakterisierenden Elemente von dessen Haller und Holzener Kruzifixen. Der Gekreuzigte von St. Peter am Perlach ist ohne Zweifel in der Werkstatt Michel Erharts entstanden.

Eines der schönsten, aber in der Zuschreibung auch umstrittensten spätgotischen Augsburger Kruzifixe befindet sich in der Stadtpfarrkirche St. Georg. Gertrud Otto schreibt es Michel Erhart zu, Broschek lehnt diese Zuschreibung kategorisch ab¹⁰. Beides erscheint methodisch bedenklich, da es erheblich später als die für Michel Erhart und seine Werkstatt gesicherten Kruzifixe entstanden ist. Die Vielfalt der räumlichen Beziehungen von Körperbau und Lententuch läßt eine Datierung vor 1510 kaum zu. Gewiß sind die Unterschiede zu den vor und um 1500 entstandenen Erhartkruzifixen groß, doch schließt dies nicht aus, daß der Gekreuzigte von St. Georg ein Spätwerk Michel Erharts sein könnte. Von seinem hohen künstlerischen Rang her gesehen, wäre diese Zuschreibung jedenfalls denkbar. Doch angesichts der fehlenden Zwischenglieder aus dem 1. Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts müßte sie mit einem Fragezeichen versehen werden. Die starke Verräumlichung des Körperbaus findet nichts Vergleichbares bei den Kruzifixen Michel Erharts und seiner Werkstatt. Beine, Lententuch und Oberkörper sind als eine von starken Spannungen erfüllte körperlich-räumliche Ganzheit gestaltet (Abb. 39). In der mächtigen Aufwölbung des Brustkorbes und der außergewöhnlich starken Betonung des Brustbeines bekundet sich eine enge Verwandtschaft mit dem Ehinger Kruzifix. Doch ist auch nicht zu verkennen, daß im kompositionellen Verhältnis des Brustbeines zu den Rippen eine entfernte Verwandtschaft zum Holzener Kruzifix besteht. Dies ändert sich aber, wenn man die Gesichtszüge der Kruzifixe von St. Georg und Holzen miteinander vergleicht (Abb. 40). Die nach unten sich zuspitzende Längsform, die in der zweigeteilten Bartspitze ausläuft, und das Verhältnis der nur leicht aufgewölbten Backenknochen zur sehr schmalen Nase sind engstens mit dem Antlitz des Holzener Kruzifixes verwandt. Desgleichen sind die gedrückten Brauenbögen und die nach unten geschweiften Augenlider gemeinsame Merkmale der beiden Kruzifixe. In der Haarbehandlung stellt man beim Bart des Augsburger Werkes eine tiefere Einkerbung und eine Gegenläufigkeit der Strähnen fest. Doch die Haarlocke auf der linken Gesichtseite ist mit jener des Holzener Gekreuzigten fast völlig identisch.

¹⁰ A. Broschek, a. a. O., S. 51. — Gertrud Otto, *Der Bildhauer Michel Erhart*: Jb. der preußischen Kunstsammlungen 64, 1943, S. 34, Anm. 1. An dieser Stelle möchte ich H. H. Stadtpfarrer Lampart meinen herzlichsten Dank für die liebenswürdige Überlassung der beiden Klischees aussprechen.

Damit dürfte eindeutig bewiesen sein, daß der Meister des Kruzifixes von St. Georg diese Plastiken Michel Erharts genau gekannt haben muß. Von einer Ausscheidung dieses hervorragenden Werkes aus dem Stilkreis des Meisters kann keinesfalls die Rede sein. Ob es als Spätwerk Erharts in Frage kommt, muß vorerst dahingestellt bleiben. Stilistisch steht es in wesentlichen Zügen zwischen dem Holzener Kruzifix Michel Erharts und dem Ehinger Kruzifix Hans Dauchers. Ob es dadurch dem Daucherkreis näherrückt, kann hier nicht entschieden werden. Die hier nur gestreiften Probleme beweisen, daß eine monographische Behandlung der Kruzifixe aus dem Erhart- und Daucherkreis ein dringendes Desideratum der kunstwissenschaftlichen Forschung über die Augsburger Plastik an der Wende zur Renaissance ist. Die Entdeckung des Holzener Kruzifixes als eines Hauptwerkes von Michel Erhart möge der Anlaß zu weiteren Forschungen auf diesem Gebiet der Augsburger Plastik sein, das zu ihren stärksten Leistungen in der Blütezeit um 1500 zählt.

Außerdem wurden folgende Pfarrämter vom Diözesankonservator in Restaurierungs- und Konservierungsfragen beraten: Augsburg (St. Georg), Rommelsried (Hl.-Grab-Kapelle), Kloster Oberschönenfeld, Langenneufnach (Filialkirche in Wollmetshofen), Mittelneufnach (Ölberg), Bad Wörishofen-St. Justina (Filialkirche in Untergammenried), Hörzhausen, Aichach (Stadtpfarrkirche), Handzell, Bachern, Prittriching (Frauenkirche).

III. Neuentdeckte Kunstwerke

Dinkelscherben, Pfarrkirche. Im 8. Jahrbuch wurden auf S. 294 neuentdeckte Fresken des 16. Jahrhunderts besprochen, wobei vermutungsweise eine Datierung in die Zeit um 1507 vorgeschlagen wurde. Diese Datierung wird durch den nachstehenden Forschungsbericht von H. H. Pfarrer Alfons Prestele, Gutenberg, zuvor in *Dinkelscherben*, der ihn liebenswürdigerweise zur Verfügung stellte, berichtigt.

Zur Geschichte der Pfarrei *Dinkelscherben*. Im Laufe der Innenerneuerung der Pfarrkirche zu *Dinkelscherben* wurden 1972/73 an den beiden Seitenwänden des Langhauses und über dem linken Seitenaltar farbige Fresken aufgefunden. Der Bildrestaurator, Herr Severin Walter, hat von diesen Fresken vier Stücke abgenommen, darunter die Gestalt eines Mannes, die wahrscheinlich zu einem Leidenszyklus gehörte. Auf dem darüber liegenden Band kam die Inschrift zum Vorschein: M Ulrich Burger. Wer war dieser Ulrich Burger?

Auskunft fand ich im Sonderheft 55 „Deutsche Gaue“, in dem Pfarrer Carl Otto Metzler die „Geschichte der Pfarrei Oberschönenberg“ veröffentlicht hat. Im Abschnitt 6: Die Kapelle in Siefenwang, Seite 51, schreibt Pfarrer Metzler: Im Stiftungsbrief von 1587 heißt es: „von newem erbauen, fundiert und gestiftet worden also sollen bey sollichem Gotzhaus und Kapelle zu Siefenwang

durch jetzigen Magister Ulrich Burger und ainem Jeden nach Ime kommenden zu Dinkelscherben wonnenden Pfarrherrn, Jerlichen und jedes Jars besonder volgender Gottesdienst ordentlichen und vleyßig verricht . . . werden . . ." Damit erfahren wir den Namen eines Pfarrers in Dinkelscherben, der in der Liste der Ortspfarrer von Jacob Piscator, 1657 beginnend, nicht aufgeführt ist. Die Jahreszahl 1587 gibt einen Hinweis auf die Zeit der Entstehung der Fresken.

Damit ist die Datierung der Fresken in die Zeit um 1580/90 gesichert. Um dieselbe Zeit erfolgte die Erhöhung des Turmes der Pfarrkirche in der heute bestehenden Form. Offenbar wurden gleichzeitig im Kircheninneren größere Ausstattungsarbeiten vorgenommen, an denen Pfarrer Ulrich Burger maßgeblichen Anteil hatte.

Über weitere neuentdeckte Kunstwerke siehe den Beitrag „Gotische und barocke Andachtsbilder in Kloster Oberschönenfeld“, S. 272–283.

Hinweise auf bistumsgeschichtliche Literatur

Buchbesprechungen

Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg, hrsg. von der Academia Benedictina in Verbindung mit dem Abt-Herwegen-Institut, bearb. v. Franz Quarthal in Zusammenarbeit mit Hansmartin Decker-Hauff, Klaus Schreiner und dem Institut für Geschichtliche Landeskunde und Historische Hilfswissenschaften an der Universität Tübingen (Germania Benedictina Band V), Augsburg (Kommissionsverlag Winfried-Werk) 1975, 845 Seiten mit Register, 6 Karten und 1 Vierfarbbild, in Leinen gebunden DM 86,—.

In der großen, auf 11 Bände angelegten Reihe der Germania Benedictina, die eine umfassende Darstellung des benediktinischen Mönchtums im deutschen Sprachraum beabsichtigt, ist jetzt der zweite Band erschienen. Ihm war vor fünf Jahren der von Josef Hemmerle allein bearbeitete Band „Die Benediktinerklöster in Bayern“ (Band II der Germania Benedictina) vorausgegangen. Die Württemberger beschritten einen anderen Weg. Die Artikel über die einzelnen Klöster wurden den Wissenschaftlern übertragen, die in der Regel durch eigene Forschungen und Veröffentlichungen über das betreffende Kloster hervorgetreten sind. Bisweilen stammen sogar die einzelnen Abschnitte eines Artikels von verschiedenen Verfassern. Dieser wissenschaftlich sicher vertretbarere Weg führte zu einer beachtlichen Ausweitung der Darstellungen (zum Vergleich: Ottobeuren in Band II: 11 Seiten; Weingarten in Band V: 26 Seiten). Durch die ausführlichere Darstellung leidet keineswegs die für ein solches Werk notwendige Übersichtlichkeit, denn die aus dem geschichtlichen Überblick, wie ihn J. Hemmerle schrieb, ausgegliederten Abschnitte sind durch eigene Überschriften hervorgehoben: politische und kirchliche Topographie, Patrone, Grundherrschaft und Vogtei, Priorate und Inkorporationen, Bibliothek, Daten zur Bau- und Kunstgeschichte. Die übrigen Unterabschnitte sind gleich geblieben: Abtliste, Literatur, Archivalien, Historische Handschriften, Ansichten und Pläne, Numismatik, Wappen und Siegel. Josef Hemmerle hatte in einer „Einleitung“ von 14 Seiten einen Überblick über die Geschichte der Benediktiner in Bayern geboten, im neuen Band umfaßt der adäquate Abschnitt „Benediktinisches Mönchtum in der Geschichte Südwestdeutschlands“ 92 Seiten. Darüber hinaus enthält der neue Band in einem Anhang Abhandlungen über die Zell- und Münsterorte, die Bemühungen um Wiedezulassung der Benediktiner in Baden und Hohenzollern,

sowie in Württemberg während des 19. Jahrhunderts und über den Deckel des Berthold-Missales, dessen Wiedergabe in einem Vierfarbenbild den Band ziert. Der zweite, in der Reihe *Germania Benedictina* erschienene Band forderte zu einem Vergleich mit dem ersten heraus. Damit sollte aber keineswegs das Verdienst von Josef Hemmerle geschmälert werden, denn wer als erster in ein solches Unternehmen eintritt, leistet immer irgendwie Pionierarbeit. Josef Hemmerle bearbeitete den Band Bayern allein, am Band „Württemberg“ schrieben 33 Mitarbeiter, die wissenschaftlichen Hilfskräfte am Institut für geschichtliche Landeskunde an der Universität nicht mitgezählt. Es bleibt zu hoffen, daß im Interesse der Einheitlichkeit des Gesamtwerkes der jetzt vorliegende Band Maßstäbe setzt, an denen sich die Bearbeiter der noch zu erwartenden Bände orientieren.

Den Augsburger Bistumshistoriker interessiert der Band Baden-Württemberg ebenso wie der Band Bayern. Die gemeinsame *Schwäbische* Geschichte verbindet besonders die links des Lech gelegenen Klöster des Augsburger Bistums mit den Abteien zwischen Iller, Bodensee und Oberrhein. Dort lagen auch die für das gesamte deutsche Benediktinertum so bedeutenden Abteien Reichenau, St. Blasien und Hirsau. Der Einfluß der Reformen von St. Blasien und Hirsau auf die württembergischen OSB-Klöster ist in einer Karte veranschaulicht. Die Bedeutung der beiden Reformklöster für Deutschland, ihr Ausgriff über die Grenzen Württembergs hinaus also, sowie die Weite der Reichenauer Gebetsverbrüderung halten Karten im „Atlas zur Kirchengeschichte“ (bearb. v. J. Martin, Freiburg 1970; dort die Karten 34 B und 48 A) fest. Den Artikel „Reichenau“ in der *Germania Benedictina* V (S. 503–546) verfaßten F. Quarthal, K. Schreiner, P. B. Rupp und F. Wielandt. Auf das über 10 Seiten starke Literaturverzeichnis wird jeder Historiker gerne zurückgreifen. Den Beitrag über Hirsau (281–303) schrieb K. Schreiner. Die Abteien Wiblingen, Zwiefalten, Ochsenhausen, Weingarten und Isny sind durch vielerlei Verbindungen mit den Klöstern des Augsburger Bistums verflochten. Das besondere Interesse fällt dann aber auf die Klöster, die in jenem Teil Württembergs lagen, der bis 1813 selbst zum Bistum Augsburg gehörte. Die von St. Denis gegründeten und abhängigen Zellen in Schwäbisch Gmünd und in Herbrechtingen überlebten als OSB-Konvente die Karolingerzeit nicht. Im mächtigen *Ellwangen* wirkten bis zur Umwandlung in ein Chorherrnstift im Jahre 1460 seit fast 700 Jahren Benediktiner. Den Artikel über Ellwangen verfaßte H. Pfeiffer (S. 189–211). Auch die von Ellwangen abhängige Propstei Hohenberg ist mit einem Beitrag vertreten, wie überhaupt in diesem Band auf die kleineren Klöster, auf die Priorate, Propsteien und Zellen, deren Häufigkeit für die württembergische Klosterlandschaft typisch ist, besonders geachtet wird. „Die Bearbeiter gingen dabei von der Überlegung aus, daß bei diesen bisher von Forschung und Literatur unzureichend erfaßten Institutionen ein größeres Informationsbedürfnis besteht als bei den großen Abteien, deren Geschichte meist durch neuere Monographien erschlossen ist“ (Vorwort S. 12). Die drei weiteren Abteien

in diesem Raum wurden kurz hintereinander im ersten Viertel des 12. Jahrhunderts gegründet: *Lorch* von den Staufern, *Neresheim* von den Grafen von Dillingen und *Anhausen* von den Pfalzgrafen von Lauterburg. Allein Neresheim überdauerte die Reformationszeit und entfaltete insbesondere im 18. Jahrhundert blühendes monastisches und wissenschaftliches Leben. Der prächtige Kirchenbau Balthasar Neumanns erstrahlt nach 8jähriger Restaurationszeit jetzt wieder in neuem Glanz. Die Säkularisation zerstörte 1802 ein monastisches und geistiges Zentrum ersten Ranges. Die Abteien Anhausen und Lorch überstanden die Reformationszeit nicht. Die Wiederherstellung der beiden Klöster infolge des Restitutionsedikts in den 30er Jahren des 17. Jahrhunderts hatte nur bis 1648 Bestand. Obwohl der Anteil des früheren Augsburger Bistums am heutigen Württemberg nicht besonders groß ist, ist die Geschichte der dortigen OSB-Klöster geradezu repräsentativ für das Gesamtgebiet: frühe fränkische Zellen, Adelsklöster des 12. Jahrhunderts, die Reformen von Hirsau, später die von Kastl, Melk und Bursfeld, Gefährdung und Auflösung durch die Reformation, kurze Phase der Restitution nach 1629, die Säkularisation, aber auch die Wiedererrichtung 1919 von Neresheim.

Der vorliegende Band wird über Jahrzehnte hin als unentbehrliches Handbuch für die Geschichte der Benediktiner nicht nur in Württemberg, sondern weit darüber hinaus, und für die Landesgeschichte Südwestdeutschlands gelten. Mehrere Artikel sprengen diesen Rahmen, weil die Klöster, von denen sie handeln, in der gesamten mitteleuropäischen Geschichte und Kirchengeschichte einen hervorragenden Rang haben.

Walter Pötzl

Die Regesten der Bischöfe und des Domkapitels von Augsburg. Erster Band, dritte Lieferung (1063 bis 1133). Unter Leitung von Friedrich Zoepfl (+) bearbeitet von Wilhelm Volkert, Augsburg 1974 (Veröffentlichungen der Schwäbischen Forschungsgemeinschaft bei der Kommission für Bayerische Landesgeschichte, Reihe II b).

Die Quelleneditionen des vorigen Jahrhunderts veranlaßten die Historiker, das reiche Material auszuwerten und es wiederum für bestimmte Herrschaftsträger in Regestenform zusammenzustellen. Die *Regesta Imperii* J. F. Böhmers und die *Regesta pontificum Romanorum* Phil. Jaffés sind Standardwerke der Mediävistik. Daneben entstanden Regesten der weltlichen (Württemberg, Markgrafen von Baden und Hachberg, Pfalzgrafen am Rhein, Landgrafen von Hessen, Markgrafen von Brandenburg u. a.) und der kirchlichen Potentaten (Erzbischöfe von Mainz, Erzbischöfe von Köln, Erzbischöfe von Salzburg, Bischöfe von Straßburg, Bischöfe von Konstanz, Bischöfe von Eichstätt). Die Schwäbische Forschungsgemeinschaft faßte 1952 den Beschluß, die Bearbeitung und Herausgabe der „Regesten der Bischöfe von Augsburg“ alsbald in Angriff zu nehmen. Mit der

Leitung des Unternehmens wurde Hochschulprofessor Friedrich Zoepfl betraut. Als ständiger Bearbeiter wurde auf Vorschlag von Prof. Dr. Max Spindler der damalige Archivreferendar am Hauptstaatsarchiv München Dr. Wilhelm Volkert gewonnen. Auf Antrag der Kommission für bayerische Landesgeschichte wurde der Titel auf das Domkapitel Augsburg erweitert. Nach dem damaligen Arbeitsplan sollte das Regestenwerk in 3 Bänden die Zeit bis 1517 erfassen. Der erste Faszikel, der die Zeit bis zum Tod Bischof Ulrichs (973) bearbeitet, konnte bereits zum Jubiläumsjahr 1955 vorgelegt werden. Der zweite Faszikel, der die darauffolgenden 90 Jahre (973–1063) behandelt, erschien 1964. Weitere 10 Jahre vergingen, bis die Drucklegung des hier besprochenen Faszikels abgeschlossen werden konnte. In Abweichung vom ursprünglichen Arbeitsplan, nach dem der erste Band bis 1248 reichen sollte, beabsichtigt Dr. Volkert, mit dem nächsten Faszikel den ersten Band abzuschließen. Dort soll „nur“ die Regierungszeit von Bischof Walther I. (1133–1152) in Regesten erfaßt werden. Der Bearbeiter möchte dann den ersten Band mit einem Gesamtliteraturverzeichnis, den in den beiden letzten Jahrzehnten angefallenen Ergänzungen und Korrekturen und mit einem Register abschließen.

Der jetzt im dritten Faszikel behandelte Zeitraum gehört zu den bewegtesten Epochen der deutschen Geschichte. Den Investiturstreit erkennt man bereits an der Bischofsliste:

Bischöfe	Regierungszeit	Nummern der Regesten
Embrico	1063–1077	304–340
Wigolt	1077–1088	341–357
(vom Domkapitel gewählt)		
Siegfried	1077–1096	341–365
(von Heinrich IV. eingesetzt)		
Hermann	1096–1133	366–477

Bischof Embrico gilt als einer der tüchtigsten Augsburger Bischöfe des Mittelalters. Die Weihen der neuen Kirchenbauten des Domes und von St. Afra und Ulrich und die Gründungen der Kirchen St. Martin, St. Peter und St. Gertrud in Augsburg sind mit seinem Namen verbunden. Am Ende seiner Regierungszeit wird er noch in die Wirren des großen Streites hineingezogen. Im Januar 1077 treffen wir ihn im Gefolge Heinrichs IV. vor Canossa, am 17. April des gleichen Jahres ist er erst nach langem Zögern bereit, den Gegenkönig Rudolf in Augsburg aufzunehmen, aber Ende Mai zieht er bereits wieder dem aus Italien zurückkehrenden König entgegen. Nach seinem Tod setzte Heinrich IV. seinen Kaplan Siegfried als Augsburger Bischof ein, obwohl das Domkapitel bereits vorher den Kanoniker und Propst von St. Moritz Wigolt zum Bischof gewählt hatte. Augsburg hatte zwei Bischöfe. Wigolt wurde vom Mainzer Erzbischof Siegfried geweiht und ordiniert (1078 April 8), Siegfried vom Mainzer Erzbischof Werinhar (1085 Februar 2). Im Verlauf der Kämpfe fällt Welf IV. zweimal in Augsburg ein,

brandschatzt und plündert es. Im April 1088 nimmt er dabei Bischof Siegfried gefangen und läßt ihn auf die Ravensburg bringen. Bischof Wigolt erscheint in Augsburg, nimmt die Weihe des Chrismas vor, zieht sich dann aber wieder nach Füssen zurück, wo er zwei Monate später stirbt. Versuche der antikaiserlichen Kräfte, für ihn einen Nachfolger zu finden, scheitern, da beide dazu ausersehene Kleriker sterben. 1090 wird Bischof Siegfried gegen ein erhebliches Lösegeld aus der Gefangenschaft entlassen. Seinen Nachfolger, Bischof Hermann, belasten schwere Vorwürfe und schließlich entbrennt zwischen ihm und Egino, dem Abt von St. Ulrich und Afra ein heftiger Streit. Erst um 1120 ist die Lage wieder befriedet. Erst jetzt tauchen wieder Dedicationsnachrichten auf (Kühbach, Otto-beuren, Ellwangen), die unter Bischof Embrico häufiger gewesen waren. Jetzt können im Bistum auch wieder neue Klöster gegründet werden (Fultenbach, Ursberg, Lorch, Neresheim, Anhausen).

Die Verbindungen der Augsburger Bischöfe zu Päpsten und Kaisern gehen aus diesen Regesten ebenso hervor wie verschiedene Dotationen. 70 Jahre Reichs- und Kirchengeschichte werden in ihrem Bezug auf Augsburg deutlich. Die streng wissenschaftliche Aufbereitung des Quellenmaterials in den Einzelregesten, gestattet es dem Historiker, mit dem Hinweis auf diese oder jene Nummer des Regestenwerks, den Anmerkungsapparat eigener Arbeiten möglichst knapp zu halten. Für jeden, der sich unter wissenschaftlichen Gesichtspunkten mit Augsburger Geschichte und Bistumsgeschichte des Mittelalters beschäftigt, gehören die Regesten zu einem unentbehrlichen Standardwerk. Walter Pötzl

Tore Nyberg: Dokumente und Untersuchungen zur inneren Geschichte der drei Birgittenklöster Bayerns 1420–1570 (= Quellen und Erörterungen zur bayerischen Geschichte. Herausgegeben von der Kommission für bayerische Landesgeschichte bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Neue Folge Band XXVI/Zweiter Teil). München (C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung) 1974, 7, 457 S., 9 Abbildungen, kart. DM 68,—.

Im zweiten, abschließenden Teil seiner Quellenedition zur inneren Geschichte der drei birgittinischen Klostergründungen (im Raum des heutigen Bayern) Gnadenberg/Oberpfalz, Maihingen/Ries und Altomünster (zum ersten Teil siehe meine Rezension in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 8, 1974, 306–308) legt Tore Nyberg — nach seiner eigenen Formulierung — „Urkunden und Akten der inneren Lebensprozesse“ dieser Klöster vor. Es handelt sich um 25 teils umfängliche Aktenstücke aus der Zeit vom endenden 15. Jahrhundert bis gegen 1587 (Nr. 221–245 der Gesamtedition). Unter anderem beinhalten sie einen aus Maihingen (um 1480) stammenden Einsegnungsritus für Schwestern und Brüder (im Rahmen einer Messe von der Heiligsten

Dreifaltigkeit), wie ihn die birgittinische Ordensregel vorsah (Nr. 221), einen Bericht des Klosters Marienforst (Erzbistum Köln) von 1523 über „Form vnd weis, wie man die nouizen aufnimbt“ und das Noviziat durchführt (Nr. 222), die für das Verständnis der 1378 approbierten „Erlöserregel“ wichtigen und im Detail höchst instruktiven Erläuterungen (additiones) des Zisterzienserpriors Peter Olafson, des langjährigen Beichtvaters der Ordensgründerin, zu einer frühen Fassung der von Birgitta entworfenen Regel (Nr. 223) sowie zwei von tiefem Ernst erfüllte Vorschläge zur Ordensreform und Verbesserung der Ordensdisziplin (ausgehend vom Kloster Gnadenberg, um 1450; Nr. 226–227). Beleuchtet vor allem letzteres Dokument die innere Verfassung des Klosters Gnadenberg und den dort immerhin vorhandenen Willen zur Reform um die Mitte des 15. Jahrhunderts, so vermitteln die Dokumente Nr. 228–242 (Chroniken und Amtsberichte aus der Zeit vor Anlegung des Hausbuchs 1522) einen guten Einblick in die Vorgeschichte und die – wenngleich bescheidene – Blütezeit des Klosters Maihingen an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert, seine Beziehungen zu den Grafen von Oettingen und zu den Augsburger Bischöfen. Zwei Sonderberichte des Maihinger Hausbuchs (Nr. 230–231) beschreiben die Vorgänge beim Generalkapitel des Birgittenordens in Gnadenberg 1487, dessen Einberufung in der Hauptsache Wolfgang von Sandzell zu verdanken war (mit vollständiger Liste über den Mitgliederstand der 19 teilnehmenden Klöster), und die Umstände der Besiedelung des Klosters Altomünster von Maihingen aus (1497; mit Namensliste der 15 nach Altomünster entsandten Schwestern). Detaillierte persönliche und klosterinterne Informationen über die Neugründung Altomünster teilt die bis 1538/40 reichende Chronik dieses Klosters mit (Nr. 243; hier auch Notiz über die Einsegnung des Augsburger Dompredigers Johann Hausschein – Ökolampadius 1520 und dessen Klosteraustritt 1522). Aktenstück Nr. 245 schließlich enthält Fürbitten-Formulare für verstorbene Mitglieder und Wohltäter des Klosters Altomünster (aus einem Altomünsterer Kalendarium 1520–1587).

Jedes Aktenstück seiner sorgfältigen Edition hat der Herausgeber ausführlich kommentiert und mit Anmerkungen versehen; leider jedoch reichen die Kommentare dem Leser da und dort eher zur Verwirrung als zum besseren Verständnis der Dokumente. Dagegen wird die Benützung der Quellensammlung erleichtert durch ein Orts- und Personen- sowie ein Wort- und Sach-Register; freilich, auch hier würde dem Benützer gewiß besser geholfen sein, wenn in den Registern die entsprechenden Seitenzahlen, und nicht bloß die Nummern der einzelnen Aktenstücke, vermerkt wären. Der zweite Teilband schließt mit einer Liste von Berichtigungen zu Teil I und mit neun Abbildungen (2 Ansichten der Ruine des Klosters Gnadenberg um 1778, Urkunde des Papstes Eugen IV. vom 18. März 1435, Schrift- und Textproben aus dem Hausbuch des Klosters Maihingen, aus dem Totenbuch und der Chronik des Klosters Altomünster).

Manfred Weitlauff

Adolf Layer: Eine Jugend in Augsburg. Leopold Mozart 1719—1737. Herausgegeben von der Deutschen Mozartgesellschaft. Augsburg (Verlag Die Brigg) o. J. 102 S. DM 8,70.

Mit diesem vorliegenden Büchlein setzt der Augsburger Verlag Die Brigg seine schon erschienenen Veröffentlichungen zur Augsburger Musikgeschichte und besonders zur Geschichte der Familie Mozart fort. Der Verfasser, ein über die Grenzen Schwabens hinaus bekannter Historiker und Musikgeschichtler, beschränkt sich nicht darauf, mit dürren Worten die Jugendzeit des aus der alten Reichsstadt am Lech stammenden und später in Salzburg wirkenden Kapellmeisters und Komponisten Leopold Mozart zu zeichnen. Er stellt vielmehr den heranwachsenden Musiker mitten in das geistige und geistliche Leben Augsburgs hinein. Er beschreibt in knapper Form aber in anschaulicher Sprache die Lebensumstände, in die Leopold Mozart geboren wird, in denen er seine Jugend verbringt und die sein Wesen, seinen Charakter, das Gemüt und den Verstand beeinflussen (Vorwort). In sieben kurzen Abschnitten gibt Adolf Layer einen Einblick in die wirtschaftlichen, kulturellen und geistlichen Verhältnisse der Stadt Augsburg zwischen 1720 und 1740 und in die der Familie Mozart. Er schildert detailliert den Aufenthalt des jungen Leopold am Gymnasium und Lyceum St. Salvator und dessen Auftreten auf der Schulbühne. Er untersucht die Musikerziehung am Seminar St. Joseph, stellt den Sängerknaben Mozart vor, der bei festlichen Gottesdiensten in St. Ulrich und Heiligkreuz mitwirkte und beschreibt einige große Feierlichkeiten im Dom und in der Residenz, bei denen Leopold Mozart entweder mitmusizierte oder die er zumindest miterlebte. Ein chronologischer Überblick, Quellen- und Literaturhinweise, je ein Abbildungs- und Namensverzeichnis runden das kleine Werk ab. Zahlreiche Reproduktionen zeitgenössischer Kupferstiche und die Wiedergabe urkundlicher Eintragungen beleben den flüssig geschriebenen Text. Nur als kleine Anmerkung sei der Hinweis erlaubt, daß auf Seite 19 die Erklärung zu Abbildung 4 genauer gelautet hätte: Heiratseintrag J. G. Mozarts in der Trauungsmatrikel (nicht Taufmatrikel) der Augsburger Pfarrei St. Georg.

Dieses mit einem geschmackvollen Einband versehene Büchlein kann nicht nur den Musikfreund, sondern allen an der Augsburger Stadt- und Bistumsgeschichte interessierten Lesern empfohlen werden. Es eignet sich auch als nettes Geschenk und vermittelt ebensoviel Wissen wie Freude.

P. Rummel

Abbildungsverzeichnis

Das Verzeichnis der Abbildungen W 1 bis W 43 befindet sich auf den Seiten 269 bis 271.

- Abb. 1: Afrakirchen an den Römerstraßen nach Augsburg. Hinweise auf frühe christliche Kirchen? Zeichnung: Walter Pötzl, Augsburg.
- Abb. 2: Augsburger Kirchen und Kapellen im Mittelalter. Zeichnung: Walter Pötzl, Augsburg.
- Abb. 3: Seld-Plan (Süd). I. o.: St. Ursula, darunter: Magdalena, St. Anton, Hl. Grab; I. a.: St. Katharina; r. Hälfte: St. Margareth, Hl. Geist, St. Ulrich u. Afra mit Michaelskapelle über dem Tor. Foto: Stadtbildstelle, Augsburg.
- Abb. 4: Kilian-Plan (Süd). O. m.: St. Ulrich und Afra mit Jakobskapelle, darunter: Hl. Geist, St. Margareth; r. u.: St. Ursula; I. m.: St. Anton, Magdalena; r. o.: Katharina. Foto: Stadtbildstelle, Augsburg.
- Abb. 5: Seld-Plan (Mitte). o.: St. Jakob; m.: Barfüßer, Maria Stern, St. Peter; I. a.: St. Leonhard; u. m.: St. Anna; r. a.: St. Moritz. Foto: Stadtbildstelle, Augsburg.
- Abb. 6: Kilian-Plan (Mitte). o.: St. Anna; I. a.: St. Moritz; m.: St. Peter, Maria Stern, Barfüßer; u.: St. Jakob; r. a.: St. Clara. Foto: Stadtbildstelle, Augsburg.
- Abb. 7: Seld-Plan (Nord). I. a.: St. Georg, I. o.: Salvator; o.: Gallus, St. Stephan; r. a.: Dom mit Vitus, Lambert, Dreikönig, Johannes; u. m.: Hl. Kreuz. Foto: Stadtbildstelle, Augsburg.
- Abb. 8: Kilian-Plan (Nord). I. o.: Hl. Kreuz, St. Otmar; I. m.: Dom; u.: St. Stephan, St. Gallus, Salvator; r. a.: St. Georg. Foto: Stadtbildstelle, Augsburg.
- Abb. 9: Aus dem Seld-Plan: St. Martin. Foto: Stadtbildstelle, Augsburg.
- Abb. 10: Aus dem Seld-Plan: St. Wolfgang. Foto: Stadtbildstelle, Augsburg.
- Abb. 11: Augsburger Kultgeographie (bis ca. 1200). Zeichnung: Walter Pötzl, Augsburg.
- Abb. 12: Augsburg-Hoher Dom. Orgelprospekt Nordseite. Foto: Valentin Müller, Augsburg.
- Abb. 13: Augsburg-Hoher Dom. Orgelprospekt Südseite. Foto: Valentin Müller, Augsburg.
- Abb. 14: Pfarrer Josef Renftle, Mering, 1860–1878. Foto: Paul Koletzko, Mering.
- Abb. 15: Bischof Pankrätius von Dinkel, Augsburg, 1858–1894. Foto: Paul Koletzko, Mering.
- Abb. 16: Buchtitel. Höchst-Feyerliche Solennität der Heilig-Sprechung deß Grossen Glor-reichen heiligen Martyrers Joannis von Nepomuck . . . Foto: Stadtbildstelle, Augsburg.
- Abb. 17: Prospect des Creutz Altars, wie er in der Solenitet der Heilig sprechung des Heiligen Martyrers Joannis Nepomuceni in der hohen Domb Stiffts Kirchen zue Augspurg ist gezieret worden, geschehen 1729.
- Abb. 18: Standbild des hl. Johann Nepomuk bei der Stadtpfarrkirche Höchstädt a. d. Donau. Foto: Reinhold Schönwetter, Dillingen.
- Abb. 19: Johann-Nepomuk-Figur im Schloßgarten von Oberndorf bei Donauwörth. Foto: Reinhold Schönwetter, Dillingen.
- Abb. 20: Johann-Nepomuk-Reliquiar in der Stadtpfarrkirche Dillingen. Foto: Reinhold Schönwetter, Dillingen.
- Abb. 21: Johann-Nepomuk. Kelchfuß mit Medaillon. Stadtpfarrkirche Dillingen. Foto: Reinhold Schönwetter, Dillingen.

- Abb. 22: Kloster Oberschönenfeld. Oberrheinischer Meister um 1350–60, Epitaph für Konrad und Clara v. Wildenroth. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 23: Kloster Oberschönenfeld. Epitaph Wildenroth, Christus als Schmerzensmann. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 24: Dom zu Augsburg. Rottweiler Hütte 1343, Marienkrönung vom Tympanon des Nordportals. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 25: Dom zu Augsburg. Marientod vom Tympanon des Nordportals. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 26: Kloster Oberschönenfeld. Epitaph Wildenroth, Clara v. Wildenroth. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 27: Kloster Oberschönenfeld. Schule von Thomas Schwanthaler um 1670–80, Relief „Beweinung Christi“. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 28: München, Bayerisches Nationalmuseum. Werkstatt Thomas Schwanthaler vor 1670, Relief „Beweinung Christi“. Foto: Bayer. Nationalmuseum München.
- Abb. 29: Kloster Oberschönenfeld. Relief „Beweinung Christi“, Detail. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 30: Hamburg, Museum für Kunst und Gewerbe. Werkstatt Thomas Schwanthaler um 1669–76, Relief „Erschaffung Adams und Evas“. Foto: Museum für Kunst und Gewerbe Hamburg.
- Abb. 31: London, Victoria-and-Albert-Museum. Werkstatt Thomas Schwanthaler, Relief „Beweinung Christi“. Foto: Victoria-and-Albert-Museum London.
- Abb. 32: Handriß des baufälligen alten Turms der Peterskirche Neuburg gefertigt von Elias Holl, Stadtarchiv Neuburg a. d. Donau Nr. 1351. Foto: Stadtarchiv Neuburg a. d. D.
Auf S. 289 Unterschrift des Elias Holl.
- Abb. 33: Weihbischof Dr. Franz Xaver Eberle im Flüchtlingslager B. Foto: Paul Engert, Augsburg.
- Abb. 34: Wallfahrt zum Kobel. Foto: Paul Engert, Augsburg.
- Abb. 35: Klosterkirche Holzen. Nonnenchor. Michel Erhart, Kruzifix (Zustand nach der Freilegung). Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 36: Klosterkirche Holzen. Michel Erhart, Detail vom Kruzifix (Zustand nach der Freilegung). Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 37: Klosterkirche Holzen. Michel Erhart, Kopf des Kruzifixes (Zustand nach der Freilegung). Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 38: Feldkirch – Tosters (Vorarlberg), Neue Pfarrkirche St. Cornelius und St. Cyprian. Michel Erhart, Christus als Schmerzensmann. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 39: Augsburg, Stadtpfarrkirche St. Georg. Stilkreis von Michel Erhart, Kruzifix. Foto: Franz Heuberger, Augsburg.
- Abb. 40: Augsburg, Stadtpfarrkirche St. Georg. Stilkreis von Michel Erhart, Kopf des Kruzifixes. Foto: Franz Heuberger, Augsburg.

Mitarbeiter

- Buxbaum Engelbert, Dr. theol., Pfarrer, 813 Starnberg, Vogelanger 46
Dorn Ludwig, Pfarrer i. R., 8945 Legau/Allgäu
Gschwind Ludwig, Pfarrer, 8909 Balzhausen
Heider Josef, Dr. phil., Archivdirektor i. R., 8858 Neuburg, Sonnenweg 13
Hettwer Norbert, Oberstudienrat i. R., 89 Augsburg, Ulrichsplatz 14
Kosel Karl, Dr. phil., Diözesankonservator, 8901 Biberbach
Layer Adolf, Dr. phil., Gymnasialprofessor i. R., 888 Dillingen, Örtelstraße 10
Pötzl Walter, Dr. theol., Studienrat, 8901 Neusäß, Heisenbergstraße 12
Räder Albert, Oberschulrat, 888 Dillingen, Stadtschulamt
Renner P. Frumentius, 8917 Erzabtei St. Ottilien
Rummel Peter, Dr. theol., Seminarprofessor, 8881 Donauaualtheim
Weissenberger P. Paulus, Dr. phil., Bibliothekar, 7086 Abtei Neresheim
Weitlauff Manfred, Dr. theol., Wiss. Assistent am Seminar für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte der Universität München, 89 Augsburg, Hermann-Löns-Str. 9
Wirth Karl-August, Dr. phil., Professor, 8032 Lochham vor München, Friedensstraße 43
Wohnhaas Theodor, Dr. phil., Akademischer Direktor, 852 Erlangen, Hartmannstr. 89

Vorstandschafft

des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte e.V.
89 Augsburg, Fronhof 4, Telefon 08 21 / 31 66-3 22

1. *Vorsitzender:* Dr. Peter Rummel, Seminarprofessor, 8881 Donauaalthem
2. *Vorsitzender:* Monsignore Hans Stoll, Bischöflicher Oberfinanzrat,
89 Augsburg
- Schriftführer:* Dr. Karl Kosel, Diözesankonservator, 8901 Biberbach
- Kassier:* Maria Wagner, Verwaltungsangestellte, 89 Augsburg
1. *Beisitzer:* Dr. Adolf Layer, Gymnasialprofessor i. R., 888 Dillingen
2. *Beisitzer:* Pater Ägidius Kolb, Stifts-Archivar, 8942 Ottobeuren
3. *Beisitzer:* Dr. Hans Frei, Bezirksheimatpfleger, 89 Augsburg
4. *Beisitzer:* Heinrich Winterholler, Pfarrer und Dekan, 8911 Windach

<i>Konten des Vereins:</i>	Postscheckamt München Nr. 212900-802
	Bayer. Vereinsbank Augsburg Nr. 8100365
	Liga, Spar- u. Kreditgenossenschaft Augsburg, Nr. 4106008
<i>Jahresbeitrag:</i>	15,- DM

Bilanz mit Gewinn- und Verlustrechnung zum 31. Dezember 1974

für Verein für Augsburgener Bistumsgeschichte e. V.
89 Augsburg, Fronhof 4

Auftragsgemäß erstellte ich für den

Verein für Augsburgener Bistumsgeschichte e. V.
Augsburg – Fronhof 4

anhand der mir vorgelegten Geschäftsbücher und Unterlagen, sowie der mir erteilten Aufschlüsse

Schlußvermögensübersicht per 31. Dezember 1974
Gewinn- und Verlustrechnung für die Zeit vom 1. 1. 1974 bis 31. 12. 1974

Die Schlußvermögensübersicht und die Gewinn- und Verlustrechnung sind als Anlagen beigegeben.

Die Vermögenswerte bestehen ausschließlich in Bank- sowie Postscheckguthaben, welche in der Vermögensübersicht per 31. 12. 1974 detailliert ausgewiesen sind.

Die Übereinstimmung sämtlicher Salden zum Bilanzstichtag mit den dazugehörigen Saldenbestätigungen und Auszügen wird hiermit bestätigt.

Augsburg, den 23. April 1975

Eugen Hahn
Steuerbevollmächtigter
89 Augsburg
Gesundbrunnenstraße 17
Telefon 3 07 66

Schlußvermögensübersicht per 31. Dezember 1974

AKTIVA	DM	DM
Bankguthaben	9 009,93	
Festgeld Kto.-Nr. 88111168	20 500,-	
Festgeld Kto.-Nr. 88111605	11 171,68	
Postscheckguthaben	2 322,88	
Kassenbestand	—,-	43 004,49
P ASS I V A		
Vermögen:		
Stand am 1. 1. 1974	34 482,84	
Mehreinnahmen 1974	4 538,41	39 021,25
Verbindlichkeiten:		
1975 auszahlende durchlaufende Gelder		3 983,24
		43 004,49

Gewinn- und Verlustrechnung für die Zeit vom 1. 1. 1974 bis 31. 12. 1974

	Ausgaben DM	Einnahmen DM
Mitgliederbeiträge (einschl. Rückstände)		11 093,90
Spenden		255,-
Jahrbuch 1974		
Zuschuß BFK		31 772,18
Bucherlöse		2 073,10
Bankzinsen		2 905,33
Verw.-Kosten	20,53	
Fahrtkosten	200,-	
Bibliothek	—,-	
Jahrbuch 1974	40 698,88	
Mitarbeiterablösung	2 022,-	
Bankspesen	15,90	
Sonstiges	603,79	
	43 561,10	48 099,51
Mehreinnahmen 1974:	4 538,41	
	48 099,51	48 099,51

Mitgliederstand

am 1. 10. 1975: 658

Verstorbene Mitglieder: 9

verstorben am

Pfarrer Franz Demel, Pöcking	28. 12. 1974
Gymnasialprofessor Michael Höbel, Kempten	24. 1. 1975
Pfarrer i. R. Alfred Volkert, Willmatshofen	5. 2. 1975
Pfarrer i. R., BGR Max Ostheimer, Schwabbruck	26. 2. 1975
Dompfarrmesner Richard Binder, Augsburg	11. 3. 1975
Pfarrer und Dekan, BGR Anton Schmid, Obergünzburg	14. 3. 1975
Pfarrer Max Stehle, Biberachzell	21. 4. 1975
Kirchenpfleger (St. Ulrich und Afra) August Regner, Augsburg	3. 9. 1975
Diakon Johann Emmenlauer, Augsburg	3. 9. 1975

Ma

