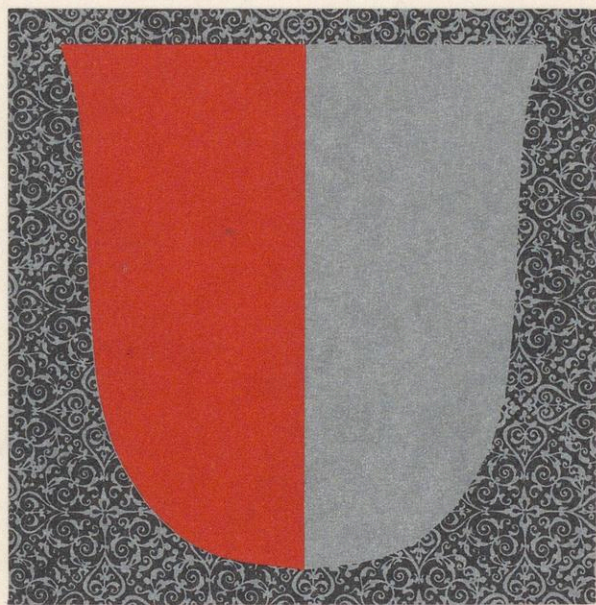
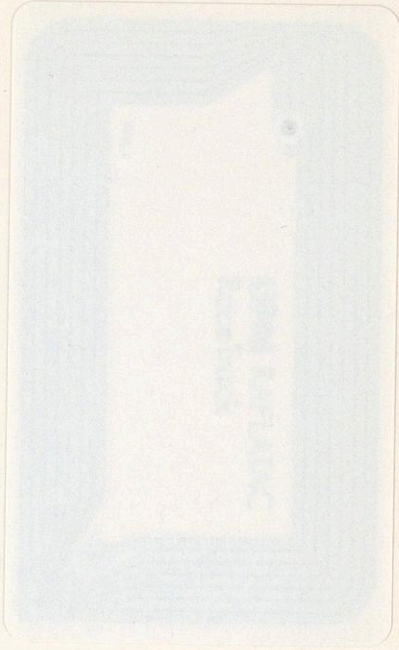


Jahrbuch des Vereins
für Augsburgener
Bistumsgeschichte e.V.

22. Jahrgang



MCMLXXXVIII



N11< 44072959 021

UB Tübingen

Jahrbuch des Vereins
für Augsburger Bistumsgeschichte

22. Jahrgang

Jahrbuch
des Vereins für Augsburger
Bistumsgeschichte e. V.

22. Jahrgang

MCMXXXVIII

1221 0241-0016

Zitierung: Prof. Dr. Peter Konrad, Dillingen

Für den Inhalt der Aufsätze und Beiträge der Verfasser verantwortlich

Dr. Peter Konrad, Dillingen, 1998

Jahrbuch des Vereins
für Augsburgs Bistums-
geschichte
22. Jahrgang

N114 44072959 021

48 Tübingen

ISSN 0341-9916

Schriftleitung: Prof. Dr. Peter Rummel, Dillingen

Für den Inhalt der Aufsätze zeichnen die Verfasser verantwortlich.

Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte e. V.

22. Jahrgang

MCMLXXXVIII

Verlag des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte e. V., Fronhof 4, 8900 Augsburg
Herstellung: ADV-Augsburger Druck- und Verlagshaus GmbH, Aindlinger Str. 17-19



511 2634-22

Inhaltsverzeichnis

Abbildungsverzeichnis	5
Eugen Kleindienst 25 Jahre bischöflicher Dienst Ein Beitrag zum 25. Bischofsjubiläum v. Bischof Dr. Dr. Josef Stimpfle . . .	9
Walter Dürig Zur Geschichte der Augsburger Domliturgie im Mittelalter	32
Theodor Wohnhaas Aus der Geschichte der Augsburger Domsingknaben	47
Peter Fassl Konfession und Politik – Zur Geschichte der Parität im 18. und 19. Jahrhundert in Augsburg.	55
Peter Rummel Kurfürst Klemens Wenzeslaus und sein Augsburger Generalvikar Franz Heinrich Beck.	75
Theodor Rolle Die 1500-Jahrfeier des Martyriums der heiligen Afra im Jahre 1804/5 Eine religiöse Demonstration gegen Aufklärung und Säkularisation	105
Hans Eschenbacher u. Hubertus Schütte Nikolaus Eseler der Ältere und St. Georg in Dinkelsbühl	152
Hubert Dobiosch Der historische Tabernakel von Dinkelsbühl	160
Hannelore Müller Anmerkungen zu einigen Augsburger Werken im Kirchenschatz von St. Georg in Dinkelsbühl	176
Hermann Fischer u. Theodor Wohnhaas Zur Geschichte der Dinkelsbühler „Schwedensorgel“	186

ZH 5638-22



Karl Kosel	
Johann Georg Bergmüller (1688–1762)	
Gedanken und Neuentdeckungen zu seinem 300. Geburtstag	198
Karl Kosel	
Tätigkeitsbericht des Diözesankonservators 1985–1987	277
Josef Hopfenzitz	
Restaurierung der Barockorgel in der Klosterkirche Maihingen	287
Hinweise zur bistumsgeschichtlichen Literatur	289
Mitarbeiter	300
Vorstand, Mitgliederstand	300
Verstorbene Mitglieder	301
Vermögensausweis	302

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1: Bischofsporträts aus dem Augsburger Dom. Graphische Gestaltung: August Beißer, Augsburg – Foto: Hubert Erben, Augsburg.
- Abb. 2: „Wahre Vorstellung der geheimen Visitation des Grabes der Martyrinn Afra, und Erhebung ihres heiligen Leibes, so in der Nacht vom 15^{ten} auf den 16^{ten} August 1804 geschehen. Gezeichnet und gestochen von Johann Thomas Hauer, Stadt-Steinmetzmeister, welcher dieser Handlung gegenwärtig gewesen“, aus: Stiftsbibliothek St. Stephan. Foto: Helmut Hien, Augsburg.
- Abb. 3: Kupferstich aus: N. N. „Nachricht über die Erhebung und Übersetzung der... Gebeine der hl...Afra“, Augsburg bey N. Doll, 1805, in: StBibl. Augsburg. Foto: Stadtbildstelle Augsburg.

- Abb. 4: Kupferstich aus: N. N. „Nachricht über die Erhebung . . . (wie Abb. 3) in: StBibl. Augsburg. Foto: Stadtbildstelle Augsburg.
- Abb. 5: Recognition der hl. Afra, kol. Kupferstich von Phil. Jos. Fill. Städt. Kunstsammlungen Augsburg. Foto: Stadtbildstelle Augsburg.
- Abb. 6: „Feyerliche Prozeßion bey Übersetzung der Heil. Afra . . . 1805“. Kol. Kupferstich von J. G. Frehling. Städt. Kunstsammlungen Augsburg. Foto: Georg Bachschmid, Augsburg.
- Abb. 7: Titelkupfer aus P. Braun, Geschichte von der Bekehrung . . . der hl. M. Afra, Augsburg 1804. StBibl. Augsburg. Foto: Stadtbildstelle Augsburg.
- Abb. 8: Schrein der hl. Afra. ABA Bo 2944. Foto: Hubert Erben, Augsburg.
- Abb. 9: Zwei Jubiläumsmedaillen zur 1500-Jahrfeier des Martertodes der hl. Afra (Abbildung in doppelter Größe). Vorderseite unterschiedlich, Rückseite identisch. Medailleur: Johann Jakob Neuss, Augsburg. Städt. Kunstsammlungen Augsburg. Foto: Stadtbildstelle Augsburg.
- Abb. 10: St. Georg in Dinkelsbühl. Foto: Kath. Pfarramt Dinkelsbühl.
- Abb. 11: Nikolaus Eseler d. Ä., Tafelbild. Foto: Kath. Pfarramt Dinkelsbühl
- Abb. 12: St. Georgs-Kirche in Dinkelsbühl. Gemälde von Ferdinand Petzl, 1849, Ölleinwand 59 × 41,5 cm. Foto: Kath. Pfarramt Dinkelsbühl.
- Abb. 13: Sakramentshäuschen in St. Georg. Foto: Kath. Pfarramt Dinkelsbühl.
- Abb. 14: Sakramentshäuschen, Detailausschnitt. Foto: Kath. Pfarramt Dinkelsbühl.
- Abb. 15: Sakramentshäuschen, Detailausschnitt, Foto: Lala Aufsberg, Sonthofen.
- Abb. 16: Monstranz in St. Georg, Dinkelsbühl, von Michael Mair, Augsburg, 1699 gefertigt. Foto: Katholisches Pfarramt Dinkelsbühl.
- Abb. 17: Der hl. Sebastian, von Hans Franz Fesenmair, Augsburg, 1670. Foto: Katholisches Pfarramt Dinkelsbühl.
- Abb. 18: Der Kirchenpatron St. Georg, von Johann Bapt. Ernst d. Ä., Augsburg 1675–1679. Foto: Katholisches Pfarramt Dinkelsbühl.
- Abb. 19: Der hl. Johannes Nepomuk, von Franz Christoph Mäderl, Augsburg 1736/37. Foto: Katholisches Pfarramt Dinkelsbühl.
- Abb. 20: Amberg (Oberpfalz), Stadtpfarrkirche St. Georg, Johann Andreas Wolff, Altargemälde „Maria Immaculata“. Foto: Verlag Schnell & Steiner (Gregor Peda, Passau).
- Abb. 21: Kühbach, ehem. Klosterkirche. J. G. Bergmüller, Antependiumsgemälde „Schutzengel behütet eine Frau mit den Arma Christi“. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 22: Kühbach, ehem. Klosterkirche. Johann Georg Bergmüller, Antependiumsgemälde „Amor kreuzigt den Jesusknaben“. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 23: Kühbach, ehem. Klosterkirche. Johann Georg Bergmüller, Gemälde „Muttergottes mit dem Jesuskind in Landschaft“. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 24: Johann Georg Bergmüller und Jakob Andreas Friedrich d. Ä., Rosenkranzüberreichung an die hll. Dominikus und Katharina von Siena, Titelkupferstich zu: Joseph Neumayr, Hortus Rosario – Marianus. Biberbach, Pfarrbibliothek. Foto: Karl Kosel, Biberbach.



- Abb. 25: Eichstätt, ehem. Dominikanerkirche. J. G. Bergmüller, Hochaltargemälde „Rosenkranzüberreichung an die hll. Dominikus und Katharina v. Siena mit den vier Erdteilen“. Foto: Bayer. Landesamt für Denkmalpflege, München.
- Abb. 26: Kühbach, ehemalige Klosterkirche. Johann Andreas Wolff, Hochaltargemälde „Verherrlichung des hl. Magnus“, Detail. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 27: Kühbach, Johann Andreas Wolff, Antependiumsgemälde „Huldigung der Erdteile an das Herz Jesu“. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 28: Rom, SS. Domenico e Sisto. Giovanni Francesco Romanelli, Altargemälde „Rosenkranzüberreichung an die hll. Dominikus und Katharina von Siena“. Foto: Bibliotheca Hertziana, Rom, Foto: Hutzel.
- Abb. 29: Johann Georg Bergmüller, Rosenkranzüberreichung an die hll. Dominikus und Katharina von Siena, Titelkupferstich zu „QUINDECIM MYSTERIA S. S. ROSARII“. Augsburg, Städtische Kunstsammlungen, Graphische Sammlung. Foto: Städt. Kunstsammlungen Augsburg.
- Abb. 30: Johann Georg Bergmüller, Zeichnung „Maria als Fürsprecherin der armen Seelen“. Staatsgalerie Stuttgart, Graphische Sammlung. Foto: Graph. Sammlung, Staatsgalerie Stuttgart.
- Abb. 31: Johann Georg Bergmüller, Radierung „Rosenkranzüberreichung an den hl. Dominikus“. Augsburg, Städtische Kunstsammlungen, Graphische Sammlung. Foto: Städt. Kunstsammlungen Augsburg.
- Abb. 32: Merching, Pfarrkirche. Johann Georg Bergmüller, Hochaltargemälde „Verherrlichung des hl. Martin“, Detail. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 33: Kloster Wettenhausen. Johann Georg Bergmüller, Thesenblatt „Mystische Vermählung der hl. Katharina Ricci“. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 34: J. G. Bergmüller und H. Sperling nach C. Maratta, Kupferstich „Muttergottes mit hll. Carl Borromäus u. Ignatius v. Loyola“. Augsburg, Städt. Kunstsammlungen, Graph. Sammlung. Foto: Städt. Kunstsamml. Augsburg.
- Abb. 35: J. G. Bergmüller, Radierung „Taufe Christi“. Augsburg, Städt. Kunstsammlungen, Graph. Sammlung. Foto: Städt. Kunstsammlungen Augsburg.
- Abb. 36: Merching, Pfarrkirche. Johann Georg Bergmüller, Hochaltargemälde „Verherrlichung des hl. Martin“. Foto: Diözesanbauamt Augsburg.
- Abb. 37: Merching, Pfarrkirche. Johann Georg Bergmüller, Seitenaltargemälde „Heilige Sippe“. Foto: Diözesanbauamt Augsburg.
- Abb. 38: Schutzengelkirche Eichstätt. Johann Georg Bergmüller, Seitenaltargemälde „Maria als Königin der Engel“. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 39: Augsburg, Friedhofskirche St. Michael. J. G. Bergmüller, Gemälde „Ich bin die Auferstehung und das Leben“. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 40: Johann Georg Bergmüller, Radierung „Himmelfahrt Mariens“ aus: QUINDECIM MYSTERIA S. S. ROSARII. Augsburg, Städtische Kunstsammlungen, Graphische Sammlung. Foto: Städt. Kunstsammlungen Augsburg.
- Abb. 41: Johann Georg Bergmüller und Balthasar Sigmund Setletzky, Die christliche Einfalt, Titelkupferstich zu: Christlicher Einfalt Glorreicher Sig. Biberbach, Pfarrbibliothek. Foto: Karl Kosel, Biberbach.

- Abb. 42: Johann Georg Bergmüller, Zeichnung „Maria Immaculata“. München, Staatliche Graphische Sammlung. Foto: Staatl. Graph. Sammlung München.
- Abb. 43: Johann Georg Bergmüller, Zeichnung „Verehrung des Allerheiligsten Altarsakraments“. Ellwangen, Schloßmuseum. Foto: Geschichts- und Altertumsverein Ellwangen e. V.
- Abb. 44: Obersulmetingen, Pfarrkirche. Johann Georg Bergmüller, Hochaltargemälde „Versuchung des hl. Benedikt“. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 45: Bamberg, Stadtpfarrkirche St. Martin. Andrea Pozzo, Ehem. Hochaltargemälde „Verherrlichung des Namens Jesu durch die Erdteile“. Foto: Bayerisches Landesamt für Denkmalpflege, München.
- Abb. 46: Rom, Sta. Maria dell’Orto. Giuseppe und Andrea Orazi, Zwickelfresken in der Vierung. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 47: Rom, Sta. Marta al Collegio Romano. Giovanni Battista Gaulli, Deckengemälde „Glorie der hl. Martha“. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 48: Augsburg, Friedhofskirche St. Michael. J. G. Bergmüller, Gemälde „Es ist allen Menschen gesetzt zu sterben“, Detail. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 49: Johann Georg Bergmüller und Hieronymus Sperling nach Carlo Maratta, Kupferstich „Muttergottes mit den hll. Gregor, Augustinus, Johannes Evangelist und Johannes Chrysostomus“. Augsburg, Städtische Kunstsammlungen, Graphische Sammlung. Foto: Städt. Kunstsammlungen Augsburg.
- Abb. 50: J. G. Bergmüller, Radierung aus „Unterschiedliche Engel nach zwey vornehmsten Künstlern aus Italien“. Türkheim, Museum. Foto: Gregor Peda, Passau.
- Abb. 51–52: J. G. Bergmüller, Radierungen aus „Unterschiedliche Engel“. Türkheim, Museum. Fotos: Gregor Peda, Passau.
- Abb. 53: Rom, SS Domenico e Sisto. Antonio Raggi, Figürliche Stukkatur der Rosenkranzkapelle. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 54: Rom, Il Gesù. Antonio Raggi nach Entwurf v. G. B. Gaulli, Engelsgruppe auf einer Fensterverdachung im Langhaus. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 55: Rom, Il Gesù. Antonio Raggi n. E. v. G. B. Gaulli, Engel am Langhausgewölbe. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 56: J. G. Bergmüller, Radierung aus „Unterschiedliche Engel“. Türkheim, Museum. Foto: Gregor Peda, Passau.
- Abb. 57: Dom zu Augsburg, Marienkapelle. J. G. Bergmüller, Schutzengelgemälde aus der Karmelitenkirche Augsburg. Foto: Frye & Sohn, Münster.
- Abb. 58: Feigenhofen, Filialkirche St. Peter und Bartholomäus. Südliche Langhauswand. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 59: Feigenhofen, Filialkirche St. Peter und Bartholomäus. Romanisches Fenster und Mauerwerk von der Chorostwand. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 60: Dom zu Augsburg. Tumbadeckplatte des Grabmals für Bischof Friedrich Spät v. Faimingen. Foto: Karl Kosel, Biberbach.
- Abb. 61: Klosterkirche Maihingen, Barockorgel. Foto: Anton Feil, Nördlingen.
- Abb. 62: Klosterkirche Maihingen. Foto: Foto-Finck, Nördlingen.

I

Zum 25jährigen Bischofsjubiläum
von Dr. Dr. h. c. Josef Stimpfle

Zum 25jährigen Bischofsjubiläum des Hochwürdigsten Herrn Diözesanbischofs Dr. Dr. h. c. Josef Stimpfle, Protektor des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte e. V.

Am 12. September 1963 ernannte Seine Heiligkeit, Papst Paul VI., den bisherigen Subregens am Dillinger Priesterseminar, Dr. Josef Stimpfle, zum 58. Nachfolger des heiligen Ulrich auf dem Augsburger Bischofsstuhl. Am 26. Oktober gleichen Jahres wurde Dr. Stimpfle durch Kardinal Julius Döpfner, Erzbischof von München-Freising, im Augsburger Dom konsekriert und inthronisiert. Heuer begeht der Jubilar den 25. Jahrestag seiner hohen Berufung und seiner Bischofsweihe.

Damit reiht sich Dr. Dr. h. c. Josef Stimpfle als 16. Bischof in die Schar der Oberhirten ein, die in der Bistumsgeschichte ein Vierteljahrhundert lang und mehr die Kirche von Augsburg geleitet haben. Zu ihnen zählen die Diözesanpatrone St. Ulrich und St. Simpert, die beiden Kardinäle Peter v. Schaumberg und Otto Truchseß v. Waldburg, die Fürstbischöfe Hartmann Graf v. Dillingen und Heinrich v. Knöringen. Sie alle haben maßgeblich die Geschichte des Bistums gestaltet, sich aber auch für das Wohl der Gesamtkirche und des Landes verantwortlich gefühlt. Erinnert sei auch an Pankratius v. Dinkel, Konzilsvater im 1. Vaticanum, der über 35 Jahre lang der Kirche von Augsburg willensstark und weitsichtig vorstand, und an Maximilian v. Lingg, von 1902 bis 1930 Bischof von Augsburg, der nach über 300 Jahren erstmals wieder Diözesansynoden einberief.

Den Spuren dieser seiner Vorgänger folgend und zugleich eigene neue Wege beschreitend, hat Dr. Stimpfle sein hohes Amt stets als Hirte „Plebi Dei peregrinanti“ verstanden.

Der Verein für Augsburger Bistumsgeschichte entbietet dem hohen Jubilar und seinem Protektor herzliche Glück- und Segenswünsche zu diesem Festtag und erbittet die Fürsprache seiner heiligen Vorgänger Ulrich und Simpert.

Für die Vorstandschaft

Dr. Peter Rummel

*1. Vorsitzender des Vereins
für Augsburger Bistumsgeschichte*

25 Jahre bischöflicher Dienst

Ein Beitrag zum 25. Bischofsjubiläum
von Bischof Dr. Dr. h.c. Josef Stimpfle

Von Eugen Kleindienst

Unter den Mitgliedern der Deutschen Bischofskonferenz zählt Bischof Dr. theol. Dr. theol. h. c. Josef Stimpfle zu den dienstältesten Bischöfen¹. Auch unter den vielen Bischöfen von Augsburg gibt es nur wenige, die eine so lange und zudem noch so bewegte Epoche bischöflichen Dienstes zu bestehen hatten. Anlässlich des außergewöhnlichen Jubiläums von 25 bischöflichen Amtsjahren soll dieser Beitrag einige wesentliche Ereignisse dieser Epoche festhalten.

Amtsantritt und gesellschaftlicher Umbruch

Nach fünf Monaten der Sedisvakanz – aus der heute gängigen Erfahrung im übrigen eine auffallend kurze Zeit – ernannte Papst Paul VI. am 12. September 1963 den damaligen Subregens am Dillinger Priesterseminar, Dr. Josef Stimpfle, zum Bischof von Augsburg. Diese Bischofsernennung fiel in eine Zeit des Umbruchs, der damals gesellschaftliche und kirchliche Wirkungen zu zeigen begann. In der Retrospektive von 25 Jahren haben die beginnenden sechziger Jahre als der Anfang eines noch nicht zum Stehen gekommenen gesellschaftlichen Veränderungsprozesses zu gelten². In der Bundesrepublik Deutschland endete die Nachkriegszeit mit ihrer Aufbaumentalität. Sie war nicht nur von wirtschaftlichem Aufschwung gekennzeichnet, sondern auch von einer relativen Stärke der Kirche im gesellschaftlichen und individuellen Leben. Wenigstens nach außen hin hatten diese Jahre, nicht zuletzt im Blick auf die jüngste Geschichte, die moralische Autorität der Kirche gestärkt. Ein hoher Kirchenbesuch, weitgehende Akzeptanz kirchlicher Normen, unangefochtene Autoritätsstrukturen bestimmten das Bild jener ersten Nachkriegsepoche. Sie mußte einem Veränderungsdruck weichen, der das Überkommene grundsätzlich als überholt verdächtige und dessen Abschaffung als Fortschritt feierte. Die

¹ Dienstälter ist nur der 1988 zum Kardinal erhobene Bischof Franz Hengsbach von Essen. Zum Wirken und Leben von Bischof Dr. Stimpfle vgl. Konrad Lachenmayr (Hrsg.), Gespräche mit dem Bischof, Donauwörth 1981.

² vgl. dazu als zeitgeschichtliche kritische Reflexion: Karl Forster, Glaube und Kirche im Dialog mit der Welt von heute, 2. Bd., Würzburg 1982, 275–388.

Studentenrevolte 1968 brachte diesen Umbruch ans helle Tageslicht. Auch die breite Öffentlichkeit orientierte sich anderweitig. In der Bundesrepublik kam es zu einem bedeutenden Regierungswechsel mit neuen Inhalten der Gesellschaftspolitik. Der Traditionsbruch der sechziger Jahre löste auch eine Veränderung des Verhaltens zur Kirche aus. Der um sich greifende Individualismus bzw. dessen emanzipatorische Triebkräfte entfremdeten viele Menschen vom Leben der Kirche, die als fremdbestimmende Autorität galt und auf Ablehnung stieß. Die Kirchenbesucherzahlen nahmen in großen Schritten ab, Priesterberufe wurden zur Mangelercheinung, Bischöfen blies plötzlich der gesellschaftliche Wind ins Gesicht.

Die Folgen dieses Traditionsbruches sind bis heute – wenn auch teilweise etwas gemildert – noch nicht behoben³.

In dieser Phase der gesellschaftlichen Entwicklung konnte gerade das Bischofsamt nicht mehr nach den aus der Vergangenheit überlieferten Formen gestaltet werden. Die Rahmenbedingungen der Zeit forderten den Mut zu immer neuen Wegen, aber gegenüber dem häufig heftigen „geistigen Gegenwind“ auch den Mut zum Zeugnis für das Unaufgebbare an der Überlieferung des Glaubens. Dieser doppelte Mut wurde besonders vom bischöflichen Amt gefordert. Dieses Amt stellte daher kaum zuvor größere Anforderungen an seinen Inhaber als in der jüngsten Vergangenheit. Die 25 Jahre der bisherigen Amtszeit von Bischof Dr. Josef Stimpfle fallen von Beginn an in eine Phase des gesellschaftlichen Umbruches und des Traditionsbruches, die den Dienst der Kirche vor höchste Anforderungen stellt.

Die kirchliche Erneuerung, Konzil und Synoden

Papst Johannes XXIII. hatte am 11. Oktober 1962 das II. Vatikanische Konzil eröffnet. Es sollte im Zeichen des „Aggiornamento“ stehen, folglich die Erneuerung der Kirche bewirken, im guten Sinn deren „Verheutigung“⁴. Angesichts der unübersehbar großen gesellschaftlichen Veränderungen hatte sich parallel auch in der Kirche das Bedürfnis nach Erneuerung und wirkungsvollerer Erfüllung des kirchlichen Auftrages herausgebildet.

Bischof Dr. Josef Stimpfle empfing am 26. Oktober 1963 durch Kardinal Julius Döpfner, den damaligen Erzbischof von München und Freising, im Dom

³ vgl. dazu die Umfragen im Zusammenhang der Vorbereitung der Gemeinsamen Synode Würzburg sowie die Jahresstatistik des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz. G. Schmidtchen, Was den Deutschen heilig ist, München 1979.

⁴ vgl. dazu: Josef Stimpfle, Zur Sendung der Kirche in der Welt von heute, „Aggiornamento“ des II. Vatikanischen Konzils 1962 bis 1965, Vortrag anl. der Promotion zum Dr. theol. h. c. am 18. 12. 1985, Augsburg 1986.

zu Augsburg die Bischofsweihe. Drei Wochen später reiste er bereits nach Rom, um an der 2. Session des II. Vatikanischen Konzils teilzunehmen. Das die ganze Kirche erfassende Streben nach Erneuerung tritt durch die Konzilsteilnahme nun an den Beginn des bischöflichen Wirkens von Bischof Dr. Josef Stimpfle. Derzeit gibt es unter den amtierenden deutschen Diözesanbischöfen nur noch zwei, die alle Konzilsbeschlüsse mitunterzeichnet haben. Einer davon ist Bischof Dr. Josef Stimpfle. Im November 1963 wirkte er an der Abstimmung über das Schema über die Liturgie (*Sacrosanctum Concilium*) mit. Bis 1965 nahm er an allen Konzilsversammlungen teil und unterzeichnete deren Beschlüsse mit. Das weltkirchlich hervorragende Ereignis des Konzils bestimmte fortan den Gang seines bischöflichen Handelns. Geist und Leben des II. Vatikanischen Konzils umzusetzen in die Realität der Diözese, war von nun an oberstes pastorales Ziel. So wuchs dem bischöflichen Dienst von Bischof Dr. Josef Stimpfle aus dem Konzil der Auftrag zur Erneuerung der Kirche zu.

Die konziliaren Impulse wurden alsbald umgesetzt im Aufbau der diözesanen Räte, in der Realisierung des Prinzips der Kollegialität in der Weltkirche, in der Durchführung systematischer Visitationen, in der Begründung einer allgemeinen und regelmäßigen Priesterfortbildung.

Schon sehr früh aber hatte das Erlebnis des Konzils Bischof Dr. Josef Stimpfle zu der Überzeugung gebracht, daß das synodale Element für Leben und Erneuerung der Kirche eine bedeutende Rolle besaß. Bereits in der Jahres-schlußpredigt 1968 kündigte er deshalb für das Jahr des Ulrichsjubiläums 1973 eine Diözesansynode an⁵. Diese sollte dem Anliegen der Anwendung des II. Vatikanischen Konzils dienen. Die Verwirklichung dieses Projektes wurde allerdings durch die bald darauf bekanntgemachte „Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland“ in Würzburg vorerst aufgehoben. Nach der Teilnahme am II. Vatikanischen Konzil stellt die Würzburger Synode eine zweite wesentliche Erfahrung des Bischofs Dr. Josef Stimpfle mit dem synodalen Element im Leben der Kirche dar. Auch die Beschlüsse dieser Synode wurden von ihm unterzeichnet und publiziert. Das Projekt einer Diözesansynode war damit allerdings noch nicht begraben. Mit unveränderter Zielsetzung wurde diese 1984 angekündigt und für das Ulrichsjahr 1990 nach Augsburg einberufen⁶. Das synodale Element soll auf der Grundlage des II. Vatikanischen Konzils dessen Erneuerungsimpulse in das Leben der Diözese hineinragen. Es spannt sich in diesen 25 Jahren vom Konzil über die Würzburger Synode bis hin

⁵ Kirchenzeitung für die Diözese Augsburg 24 (1969) 10.

⁶ Hirtenwort zum Christkönigssonntag 1984: ABl 94 (1984) 364–368. Vgl. auch Statut und Geschäftsordnung der Diözesansynode 1990: ABl 98 (1988) 346–361.

zur Diözesansynode ein großer Bogen, bei dem es darum geht, das Werk des II. Vatikanischen Konzils in der Kirche Wirklichkeit werden zu lassen. Der bischöfliche Dienst von Bischof Dr. Josef Stimpfle begann mit dem Impuls des Konzils. Er hat auch vor außergewöhnlichen Entscheidungen wie der zu einer Diözesansynode nicht zurückgeschreckt, wenn es um die Realisierung dieses Impulses ging.

Aufbau und Mitarbeit in der Deutschen Bischofskonferenz

Obwohl der alte „Codex Iuris Canonici“ Bischofskonferenzen nicht kannte, waren dem deutschen Katholizismus die periodisch stattfindenden „Fuldaer Bischofskonferenzen“ ein vertrauter Begriff⁷. Dennoch war diese Einrichtung keine Bischofskonferenz im heutigen Sinn. Die deutschen Bischöfe trafen sich in Fulda erstmals 1849. Seit 1867 bestanden die Fuldaer Bischofskonferenzen, wobei der bayerische Episkopat erst seit 1933 vollständig in dieser Konferenz vertreten war. Die Freisinger Bischofskonferenz der Bischöfe der bayerischen Kirchenprovinzen führt denn auch bis heute ein Eigenleben.

Die Deutsche Bischofskonferenz als Rechtsfigur existiert erst seit dem Ende des II. Vatikanischen Konzils, nämlich seit der Verabschiedung ihres ersten Statuts am 2. März 1966. Bis dahin gab es die Bischofskonferenzen als Einrichtung kirchlichen Rechts nicht. Es gab auch keinen ständigen Vorsitzenden des Episkopats, sondern lediglich einen gewählten ständigen Präsidenten, der die periodischen Zusammenkünfte leitete. Nach der Bildung der Deutschen Bischofskonferenz, die sich mittlerweile nach Erscheinen des neuen CIC ein überarbeitetes Statut gegeben hat, wuchs allmählich deren institutionalisiertes Aufgabenfeld heraus. Die Bischöfe übten sich in die neue Arbeitsweise der Konferenz ein. Deren Arbeitsinstrumente, Abteilungen, Entscheidungsprozesse bildeten sich langsam heran.

Bischof Dr. Josef Stimpfle hatte in der letzten Phase der alten Fuldaer Konferenz sowie in der beginnenden Phase der neuen Deutschen Bischofskonferenz die Aufgabe eines Sekretärs zugewiesen bekommen. 1967 löste ihn in dieser Funktion der erste nichtbischöfliche hauptamtliche Sekretär Dr. Karl Forster ab.

Im Laufe der Aufgabenentfaltung der Bischofskonferenz fielen den Diözesanbischöfen zusätzliche Pflichten auf der Ebene der Bischofskonferenz zu. Die Kommissionen der Bischofskonferenz, der Ständige Rat als „kleine Konferenz“ zwischen den Vollversammlungen, der für finanzielle Fragen zuständige Ver-

⁷ vgl. zu dieser Thematik: Karl Forster, Die Deutsche Bischofskonferenz nach dem Konzil, in ders., Glaube und Kirche im Dialog mit der Welt von heute, 1. Bd., Würzburg 1982, 85–99.

band der Diözesen Deutschlands forderten bischöfliche Präsenz. Bischof Dr. Josef Stimpfle gehörte im Laufe der vergangenen 25 Jahre außer der Vollversammlung und dem Ständigen Rat sowie dem Verband der Diözesen Deutschlands verschiedenen Kommissionen an. Er war Mitglied des Verbandsausschusses des Verbandes der Diözesen Deutschlands, er gehört der Kommission „Weltkirche“ an, leitet die bischöfliche Unterkommission für Entwicklungsfragen, insbesondere „Misereor“. Hinzu tritt die Mitgliedschaft in der Freisinger Bischofskonferenz.

Da das II. Vatikanische Konzil den Gedanken der Kollegialität der Bischöfe stark akzentuierte, kamen den Bischöfen auch Aufgaben in der Leitung der Gesamtkirche zu. So wurde Bischof Dr. Josef Stimpfle 1968 Mitglied des römischen Sekretariates für die Nichtglaubenden und leitet außerdem das Sekretariat für die Nichtglaubenden in Deutschland. Besonders bekannt wurde er in dieser Eigenschaft durch seine kritische Auseinandersetzung mit der „Freimaurerei“, die schließlich maßgeblichen Einfluß auf das Urteil der Gesamtkirche zu dieser Frage hatte⁸. Die Entwicklung der letzten 25 Jahre band mit der Entfaltung der Idee der Kollegialität die Bischöfe in vielfältige überdiözesane Aufgaben ein, die das bischöfliche Amt einerseits in die Gemeinschaft der Bischöfe einbezog, andererseits aber auch nicht unwesentlich mit beachtlichen Aufgaben belastete.

Kollegialität und Weltkirche

Im Wirken von Bischof Dr. Josef Stimpfle spielt der Gedanke der Kollegialität der Bischöfe eine besondere Rolle. Bischof Stimpfle war immer daran interessiert, Kollegialität Realität werden zu lassen. Es war ihm daher selbstverständlich, sich den Verpflichtungen in Bischofskonferenz und Weltkirche zu stellen. Darüber hinaus setzte er eigene Akzente. Schon bald nach Übernahme des Bischofsamtes entstanden Verbindungen nach Uganda, die im Aufbau der Mission Mityana gipfelten, aus der inzwischen eine eigene Diözese geworden ist. Reisen in mehrere afrikanische Länder vertieften Bindungen zur Weltkirche. In der Verantwortung für Misereor reiste Bischof Stimpfle nach Südafrika, Asien, Mittelamerika. Kollegialität wurde Realität in der guten Verbindung der Bischöfe.

Bei den Gläubigen wuchs aufgrund dieser Aktivitäten mehr und mehr die Erkenntnis, daß die Kirche nicht mehr aus Missionaren und Missionierten bestand, sondern vielfältige Weltkirche geworden war. Der rege Austausch

⁸ vgl. Josef Stimpfle, Freimaurerei und katholische Kirche, in: Int. Kath. Zeitschrift *Communio* 13 (1984) 166–174.

zwischen den Ortskirchen ist in diesen Jahren wachsend zu einem Lebensprinzip der Kirche geworden. Bischof Dr. Stimpfle hat in seiner Stellung bewußt das Seine zu diesem Prozeß beigetragen.

Eine in Europa besonders bedeutsame Variante der Erfahrung der Kirche als Weltkirche stellte sich gerade für einen deutschen Bischof in der Aussöhnung der Völker Europas sowie in deren Einheit auf dem Fundament des christlichen Glaubens.

Bischof Stimpfle führte die erste große Diözesanwallfahrt nach Polen und wurde damit einer der Schrittmacher der längst fälligen Versöhnung zwischen Polen und Deutschen. Die Kirche konnte für diesen Prozeß einen wesentlichen Beitrag leisten. Kontakte zu polnischen Bischöfen, darunter auch zum damaligen Kardinal Karol Wojtyla von Krakau, waren wichtige Elemente dieses Versöhnungsprogrammes.

Nach Westen hin richtete sich der Blick auf die für die Integration Europas erforderliche Revitalisierung des christlichen Fundamentes Europas. Bischof Stimpfle schuf mit Europatagen 1977 und 1983 in Ottobeuren Foren für das Bewußtwerden europäischer Einheit⁹.

Es ist eine sehr bemerkenswerte Tatsache, daß der innerkirchliche Dialog sowie die Dienste der Kirche an Versöhnung und Einheit der Welt an den Grenzen der Kirche nicht haltmachten. Eine besondere Darstellung muß deshalb noch den ökumenischen Initiativen wie auch dem Verhältnis zur israelitischen Kultusgemeinde gewidmet werden.

Ökumenische Initiativen. Das Verhältnis zu den Juden

Bischof Dr. Stimpfle berichtet gerne davon, daß er als eben ernannter Bischof ein Grußtelegramm an die Israelitische Kultusgemeinde Schwaben–Augsburg sandte, da diese in jenen Tagen ihr Neujahrsfest beging. Dieser Gruß ließ aufhorchen. Er war der Beginn einer anhaltend intensiven und vielfältigen Beziehung zum jüdischen Volk, auch zum Staat Israel.

Bischof Stimpfle besuchte in Begleitung des Präsidenten der Israelitischen Kultusgemeinde Schwaben–Augsburg, Senator Julius Spokojny, auf Einladung der Regierung von Israel im Jahre 1968 den Staat Israel. Er traf mit Vertretern des Rabbimates, des Staates, des wissenschaftlichen Lebens im Jahre 1969 zusammen und begründete das Wohnheim für Kriegswaisen im Erziehungszentrum Schafir bei Tel Aviv.

1980 reiste Bischof Stimpfle wiederum nach Israel, um diesmal mit den Dekanen der Diözese Kontakte zu offiziellen Repräsentanten Israels zu suchen.

⁹ vgl. Eugen Kleindienst (Hrsg.), *Christen bauen Europa*, Donauwörth 1983.

Der jüdisch-christliche Dialog wurde aber auch auf breiterer Basis angeregt. 1984 wurde die „jüdisch-christliche Begegnung“ in Ottobeuren erstmals durchgeführt. Sie fand internationale Aufmerksamkeit und hat mittlerweile jedes zweite Jahr stattgefunden¹⁰.

Im Wirken eines Bischofs, der dem Auftrag des II. Vatikanischen Konzils verpflichtet ist, hat insbesondere das Anliegen der Ökumene der Christen großes Gewicht¹¹. Als im Jahr 1971 in Augsburg das „Ökumenische Pfingsttreffen“ stattfand, setzte der Bischof von Augsburg ein Zeichen für das Gewicht der Ökumene¹². Leider machte dieses Ereignis auch den Schmerz der Trennung gegenwärtig. Die Diözese Augsburg wurde zur Heimat für das von der Fokolar-Bewegung getragene „Ökumenische Lebenszentrum“ Ottmaring, das von Bischof Stimpfle und dem damaligen ev.-luth. Landesbischof Dietzfelbinger im Jahre 1968 gegründet wurde. Regelmäßige Begegnungen mit den Repräsentanten der evangelischen Kirche bilden den Hintergrund für die Entfaltung des alltäglichen ökumenischen Klimas. Als 1987 Papst Johannes Paul II. in Augsburg war, hatte Bischof Stimpfle als Gastgeber einen ökumenischen Gottesdienst im Programm für Augsburg aufgenommen. Es wurde ein vielbeachtetes Ereignis. Ökumene hat aber auch eine über die ev.-luth. Kirche hinausgehende Dimension. Die vielfältigen, insbesondere orthodoxen Kirchen, fanden im Laufe der Jahre auch durch den Bischof von Augsburg einen Freund und Helfer in mannigfachen Anliegen.

Die Fürsorge für ausländische Christen

Die Bundesrepublik Deutschland hatte in den sechziger und siebziger Jahren viele tausend Gastarbeiter aus südeuropäischen Ländern angezogen. Deren seelsorgliche Betreuung war angesichts der kulturellen Probleme, denen diese Menschen ausgesetzt waren, eine besondere Notwendigkeit. Im ganzen Bistum wurden Seelsorgestationen aufgebaut für Italiener, Spanier, Portugiesen, Kroaten, Slowenen, Ungarn etc. Neben den Seelsorgern erhielten diese Gemeinden auch geeignete Gebäude oder Räume. Unter diesen ragt als besonderes Beispiel das sog. „Domus Latina“ hervor, das in Augsburg zum Zentrum für die südeuropäischen Katholiken geworden ist.

¹⁰ Hans August Lücker (Hrsg.), Erste Christlich-Jüdische Begegnung Ottobeuren, 15.–17. 6. 1984, Bonn 1984. Ders. (Hrsg.), Zweite Christlich-Jüdische Begegnung Ottobeuren, 27.–29. 6. 1986, Bonn 1986.

¹¹ vgl. Josef Stimpfle, Die Katholischen Prinzipien des Ökumenismus, in: Forum katholische Theologie 3 (1987) 163–186.

¹² Ökumenisches Pfingsttreffen Augsburg 1971, hrsg. vom Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentages und vom Zentralkomitee der Deutschen Katholiken, Stuttgart-Paderborn 1971.

Der nachkonziliare Aufbau der diözesanen Räte

Die Zeit nach dem Konzil brachte in allen Bereichen des kirchlichen Lebens Veränderungen mit sich. Neue Formen der kirchlichen Entscheidungsfindung wurden entwickelt. Dazu gehören vor allem die kirchlichen Räte, die die auf dem gemeinsamen Priestertum ruhende Verantwortung aller Getauften zur Wirkung bringen sollten¹³. Auf dieser Grundlage entstanden auf Diözesanebene neben dem Diözesanrat der Katholiken der Pastoralrat als Beratungsorgan des Bischofs in Seelsorgefragen. Im Presbyterium wurde der Priesterrat geschaffen, der im neuen CIC auch gesetzliche Anhörungs- und Mitwirkungsrechte besitzt¹⁴. Die Dekanate erhielten den Dekanatsrat, und für die Pfarrgemeinden wurden die Pfarrgemeinderäte geschaffen. Heute haben alle diese Räte fest umrissene, meist bewährte Statuten, auf deren Grundlagen sie ihrer Arbeit nachkommen können. Am Beginn dieses Werkes stand ein großes Neuland und Erfahrungsfeld vor den Verantwortlichen. Es war stets ein Anliegen von Bischof Stimpfle, die Vielfalt der Räte zu entfalten und sie ihren spezifischen Auftrag wahrnehmen zu lassen. So enthält beispielsweise der Fragebogen zur bischöflichen Visitation wie auch zur Visitation durch den Dekan ausdrücklich die Nachfrage nach dem Pfarrgemeinderat und seiner Arbeitsweise. Die diözesanen Räte sind seit den nachkonziliaren Aufbaujahren allesamt aus dem Stadium des Experimentes in die Phase selbstverständlichen Wirkens übergegangen. Daß dieser Aufbau so reibungslos gelang, darf nicht zuletzt zu den Verdiensten von Bischof Josef Stimpfle gerechnet werden.

Die Sorge um den Glauben und um die Seelsorge

Zu den vornehmsten Aufgaben des Bischofsamtes rechnet das II. Vatikanische Konzil die Glaubensverkündigung und die Sorge um die Weitergabe des unverkürzten Glaubens. Zeiten des Umbruchs setzen vieles in Bewegung und verursachen manche Krise. Deshalb brachten die vergangenen Jahrzehnte nicht wenige Krisen des Glaubens hervor. Im Zusammenhang mit den vor der gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland in Würzburg durchgeführten Umfragen versuchte ein Kommentarband die Problemlage mit der Überschrift zu fassen: „Zwischen Anpassung und Unterscheidung“¹⁵. Damit dürfte mit seltener Präzision die Schwierigkeit bezeichnet worden sein, in die Glaubensverkündigung und Glaubenspraxis während der Umbruchszei-

¹³ Satzungen für die Räte des Laienapostolates in der Diözese Augsburg, hrsg. vom Diözesanrat der Katholiken im Bistum Augsburg 1977.

¹⁴ Satzung des Priesterrates: ABl 96 (1986) 472–477.

¹⁵ vgl. Karl Forster (Hrsg.), *Priester zwischen Anpassung und Unterscheidung*, Freiburg 1974.

ten geraten waren. Die erste Pflicht des bischöflichen Amtes, nämlich die Sorge um den wahren und ganzen Glauben, war eminent gefordert. Bischof Josef Stimpfle legte in diesem Zusammenhang Wert auf gute Kontakte zu allen Kräften, die mit der Glaubensvermittlung beauftragt waren. Dazu zählen insbesondere Religionslehrer und die Schulaufsichtsbehörden des Staates und der Kirche, die Lehrerausbildung und selbstverständlich die Priester, die Theologieprofessoren und die Priesterausbildung.

In allen Bereichen mußte in den vergangenen 25 Jahren mindestens jeweils eine grundlegende Reform erarbeitet und vollzogen werden. Neue Lehrpläne und Lehrbücher für den Religionsunterricht auf allen schulischen Ebenen mußten ebenso und nicht selten mehrfach geschaffen werden wie neue Studienordnungen für das Theologiestudium und die Priesterausbildung.

Waren die Reformen beschlossen, so stand die nicht weniger schwierige Aufgabe an, den betroffenen Personenkreis zu motivieren, sich mit den neuen Inhalten und Wegen vertraut zu machen. Auf diese Weise gewannen die Lehrerfortbildung und die Priesterfortbildung zentralen Stellenwert für das Gelingen der gesamten Erneuerungsbemühungen. In der Konsequenz dieser Erkenntnis wurden schon während des Konzils und unmittelbar darauf systematische Priesterfortbildungen in den Priestertagen eingeführt und das Religionspädagogische Seminar für die Lehrerfortbildung begründet.

Die Glaubensverkündigung verlangte ferner nach gesicherten und verbindlichen Inhalten. Die im Unterricht und Verkündigung bislang gebräuchlichen Katechismen waren ausgemustert worden. Ersatz erschien nicht wenigen zunächst gar nicht mehr erforderlich und war dann, als ein Katechismus wieder wünschenswert war, nur unter großen Mühen herzustellen. Um die Katechismen gab es nicht nur unter Fachleuten Kontroversen. Man erinnere sich etwa nur an die Diskussion um den sog. Holländischen Katechismus. Bischof Dr. Stimpfle förderte zusammen mit dem Bischof von Essen, Dr. Franz Hengsbach, die Herausgabe eines Katechismus und konnte „Die Botschaft des Glaubens“ im Jahre 1978 der Öffentlichkeit vorstellen¹⁶. Mehrere Bischöfe empfahlen dieses Buch auch für den Gebrauch in ihren Diözesen.

Der Verkündigung des Glaubens diente Bischof Stimpfle nicht zuletzt auch durch die ihm als Bischof gegebene Möglichkeit, regelmäßige Hirtenschreiben an die Gläubigen der Diözese zu richten. Von 1963–1988 verfaßte Bischof Stimpfle insgesamt 93 Hirtenbriefe zu verschiedenen Themen des Glaubens, die nachstehend dokumentiert werden¹⁷.

¹⁶ Botschaft des Glaubens. Ein katholischer Katechismus, hrsg. von Andreas Baur und Wilhelm Plöger, Donauwörth 1980. Der Katechismus wurde außer in Augsburg von den Bischöfen in Essen, Köln, Paderborn, Aachen und Münster sowie allen bayer. Bischöfen empfohlen und verbreitet.

¹⁷ Hirtenbriefe s. S. 23–27.

Ganz im Dienst der Sorge um den Glauben sowie der Realisierung der Erneuerung der Kirche im Geist des II. Vatikanischen Konzils stand auch das umfassende Visitationsvorhaben aller Pfarreien der Diözese Augsburg. Seit unvordenklicher Zeit hatte es ein derart systematisches Visitationsunternehmen in der Diözese Augsburg nicht mehr gegeben. Visitationen hatten – wenn überhaupt – in wenigen Stunden in Verbindung mit der Firmreise der Bischöfe stattgefunden. Bischof Stimpfle faßte den Entschluß, gemeinsam mit seinen beiden Weihbischöfen Rudolf Schmid und Manfred Müller – ab 1983: Max Ziegelbauer – jede der 996 Pfarreien und ca. 1000 Filialen der Diözese ausführlich – oft über mehrere Tage hinweg – zu visitieren. Nach etwas mehr als 10 Jahren intensiven Einsatzes wird dieses Visitationsvorhaben bis zum Jahr 1990 beendet sein können. Inzwischen wurden durch die Novellierung des Dekanestatutes die Dekane angewiesen, im Nachgang zur bischöflichen Visitation die Pfarreien ihres Dekanates im zweijährigen Turnus zu visitieren¹⁸. Sowohl für die bischöfliche Visitation wie für die Visitation durch den Dekan wurden eigene Fragebögen entwickelt, die die wesentlichen Ziele der Seelsorge nach dem Konzil festhalten. Im Jahre 1990 soll diese Erneuerungsbemühung in die 1984 erstmals angekündigte Diözesansynode münden. Mit der Synode sollen die Früchte von 25 Jahren intensiven Müehens um die Realisierung des II. Vatikanischen Konzils in der Diözese Augsburg zusammengefaßt und weitergetragen werden.

Das Bemühen um die Erneuerung der Seelsorge in der Diözesansynode kann dabei auf jene Erfahrungen zurückgreifen, die mit den pastoralen Schwerpunkten gewonnen worden waren, die in den siebziger und anfangs der achtziger Jahre zu den Themen „Kirche und Arbeiterschaft“, „Ehe und Familie“ etc. erarbeitet worden waren¹⁹.

Der Intensivierung und Erneuerung der Seelsorge sollte auch die Gründung des Seelsorgeamtes dienen. Seit mehr als 20 Jahren koordiniert und regt es seelsorgliche Initiativen an. Seit seiner Reform 1984 verfügt es über die Abteilungen Gemeindepastoral/Gemeindekatechese, Jugendpastoral, Ehe- und Familien- sowie Frauenpastoral, Männerpastoral, Altenpastoral, Pastoralseminar für ehrenamtliche Laiendienste. Von dort aus werden in der Verantwortung des Bischofs jene Impulse in die Diözese gegeben, die der Seelsorge im Sinne des Konzils dienen sollen.

Von den für die Seelsorge oftmals notwendigen Bauten war bislang noch nicht die Rede. Sie verdienen auf jeden Fall aber eine besondere Erwähnung. Als Beispiele für die umfangreiche Bautätigkeit im Interesse der Seelsorge seien nur einige genannt. Bereits im Dezember 1963 hat Bischof Dr. Josef Stimpfle das

¹⁸ Dekanestatut ABl 95 (1985) 13–22

¹⁹ Pastoralplan für die Diözese Augsburg, ABl 86 (1976) 1–48. In den folgenden Jahren wurden die pastoralen Schwerpunkte „Kirche und Arbeiterschaft“, „Ehe und Familie“ behandelt.

von seinem Vorgänger Dr. Josef Freundorfer erbaute Exerzitienhaus St. Paulus in Leitershofen eingeweiht. Wenige Jahre darauf wurde dieser Bau bereits erweitert, um dem großen Bedarf zu entsprechen. 1974 konnte in Augsburg das Akademie- und Seelsorgezentrum-Haus St. Ulrich gesegnet und eröffnet werden. 1984 wurde eine zweijährige umfassende Restaurierung der Kathedrale abgeschlossen. Im Jahre 1983 wurde mit dem Bau eines neuen Priesterseminars in Augsburg begonnen. Der Bau wurde 1987 von Papst Johannes Paul II. gesegnet und eröffnet. An mehreren Stellen der Diözese entstanden regionale Zentren sowie Besinnungshäuser. In vielen Pfarrgemeinden wurden, soweit es finanziell möglich war, für deren seelsorgliche Bedürfnisse Pfarrheime errichtet. Besonderes Gewicht für bischöfliches Wirken haben aber Kirchenneubauten und Altarraumgestaltungen. Bischof Josef Stimpfle hat in 25 Jahren 102 Kirchen konsekriert und 255 Altäre geweiht. Allein diese Zahl belegt eine außergewöhnliche Dimension der Intensität des Aufbaus der Seelsorge in den Pfarreien²⁰.

Eingangs wurde bereits erwähnt, daß die Veränderung der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen von den Bischöfen auch den Mut zum Zeugnis für das Unaufgebbare des Glaubens verlangt. Daß damit auch viel Kritik in den Medien geerntet werden muß, ist fast selbstverständlich, wenn auch nicht leicht zu tragen. Wo es um das Zeugnis für das Unaufgebbare ging, sei es in Seelsorge oder Lehre, hat Bischof Dr. Stimpfle jene Kritik stets auf sich genommen, um das Notwendige zu vollziehen. Lauter ist meist der Ruf der Kritiker; leiser – aber doch weit verbreiteter – ist die Stimme derer, die für diese kritischen Unterscheidungen um des Glaubens willen dankbar sind.

Die Sammlung des pilgernden Gottesvolkes

„Plebi Dei peregrinanti“ – „Dem pilgernden Gottesvolk“, lautet das Motto von Bischof Josef Stimpfle. Er bringt damit zum Ausdruck, daß der Glaube nicht als Angelegenheit bloß einzelner begriffen und gelebt werden darf. Der Glaube ist der Glaube des ganzen Volkes Gottes, er ist ein Akt der Gemeinschaft des Glaubens. Deshalb heißt Förderung des Glaubens immer Stärkung der Gemeinschaft des Volkes Gottes. Gerade in einer Phase krisenhafter Phänomene um den Glauben muß diese Stärkung der Gemeinschaft des Volkes Gottes um so wichtiger sein. Auf diesem ebenso theologischen wie pastoralen Hintergrund sind jene Initiativen von Bischof Josef Stimpfle zu sehen, in denen er das Volk Gottes seiner Diözese zu sammeln suchte. Es waren durchwegs Initiativen zur

²⁰ Eine Übersicht über die Kirchweihen s. S. 27–30.

Stärkung des Glaubens in angefochtenen Umständen. Hervorragend unter diesen Maßnahmen ist bis heute das große Ulrichsjubiläum des Jahres 1973²¹. Es sammelte nicht nur die Gläubigen der Diözese zu großen Feiern und Gottesdiensten, sondern weitete darüber hinaus den Blick auf die ganze Weltkirche, die in führenden Repräsentanten, einschließlich des päpstlichen Legaten Kardinal Suenens, daran teilgenommen hatten. In diesem Kontext stand auch der diözesane Katholikentag 1982, der unter dem Motto „Macht Gott zum Inhalt eures Lebens!“ an die Impulse des zwei Jahre zurückliegenden Papstbesuches in Deutschland angeknüpft hatte. Als einzigartiger Höhepunkt darf inmitten dieser Bemühungen der Besuch des Hl. Vaters Papst Johannes Paul II. am 3./4. Mai 1987 in Augsburg gelten. Die Sammlung des Volkes Gottes zur Stärkung des Glaubens durch den Nachfolger Petri kann wohl als Kern dieses historischen Ereignisses in der bischöflichen Amtszeit von Bischof Josef Stimpfle festgehalten werden²². Das bereits in Vorbereitung befindliche Jubiläum des 1000. Jahrtags der Heiligsprechung des hl. Ulrich im Jahre 1993 wird diese Linie fortsetzen.

In allen pastoralen Bemühungen verlor Bischof Dr. Josef Stimpfle die Dimension der Heiligkeit der Kirche und des geistlichen Lebens der Getauften nicht aus den Augen. Sie fand in der Weihe des ganzen pilgernden Gottesvolkes des Bistums Augsburg an das Unbefleckte Herz Mariä und deren jährlicher Erneuerung am Hochfest der Unbefleckt empfangenen Gottesmutter Maria ihren kollektiven Ausdruck.

Jugend, Schule und Bildung

Die Eingliederung der nachwachsenden Generation in Glauben und Leben der Kirche stellt in den gegenwärtigen Zeiten des Umbruchs eine besonders schwere Aufgabe dar. Um diesen vitalen Prozeß zu fördern, wandte Bischof Stimpfle besondere pastorale Aufmerksamkeit den Bereichen Schule, Bildung und Jugend zu. Unter den Bildungsmaßnahmen ragt die 1977 erfolgte Gründung des Schulwerks der Diözese Augsburg hervor. Den freien katholischen Schulträgern wurden mit dieser Gründung unter dem Dach des Schulwerkes der Diözese nicht selten jene Voraussetzungen zur Erweiterung und Modernisierung ihrer Schulen zur Verfügung gestellt, die für deren künftige Existenz entscheidend sind. Mit der Gründung des Schulwerkes wurde für das katholische

²¹ Dokumentiert wird dieses Ereignis durch: Peter Rummel (Hrsg. i. A. der Diözese Augsburg), Das große Ulrichslob 1973, Augsburg 1974; vgl. ferner: Bischof Ulrich und seine Verehrung, Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 7 (1973) 408 S.

²² Dokumentiert durch: Eugen Kleindienst, Der Besuch seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. in Augsburg in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte e. V. 21 (1987) 9–43.

Schulwesen ein historischer Stabilisierungsprozeß eingeleitet. Damit wurden die Bedingungen geschaffen, weltanschaulich geprägte katholische Erziehung im gesamt menschlichen Sinn in der Verantwortung katholischer Träger zu ermöglichen und mithin Eingliederung in Glaube und Leben der Kirche zu fördern.

Weitere bedeutende Bildungseinrichtungen sind die Bischöfliche Fachakademie für Gemeindepastoral in Neuburg, das bereits erwähnte Religionspädagogische Seminar, das Ordensseminar für Ordensfrauen und die 1986 im Haus St. Ambrosius zu Augsburg geschaffene Einrichtung der Dommusik mit den Augsburger Domsingknaben.

Hinzu kommen insbesondere Bildungshäuser, die der religiösen Bildung und Besinnungstagen dienen, wie etwa das Haus St. Albert in Reimlingen, die Oase in Steinerskirchen u. v. m.

Der religiösen Förderung der männlichen Jugend diente die Gründung des Offenen Seminars der Diözese Augsburg, das zur Förderung der weiblichen Jugend durch die Gründung des Neuen Weges im Jahre 1977 sein Gegenstück fand. „Neuer Weg“ und „Offenes Seminar“ arbeiten mit überdiözesaner Beachtung vor allem für die gezielte Förderung religiös ansprechbarer Jugendlicher und deren Begleitung auf eine geistliche Berufung hin.

Aufnahme von Ordensgemeinschaften und geistlichen Bewegungen

Der Seelsorge und dem geistlichen Reichtum der Diözese sollen auch jene Gemeinschaften dienen, die während der vergangenen 25 Jahre in die Diözese aufgenommen worden sind und ihre Wirksamkeit begonnen haben.

1984 wurde die Kongregation der Dienerinnen Christi errichtet, die sich als franziskanischer Frauenorden mit Sitz in Königsbrunn dem Dienst am Nächsten widmen. 1985 übernahm die Integrierte Gemeinde eine erste Pfarrei, der 1986 eine zweite Pfarrei folgte. 1981 kamen die Prämonstratenser aus Windberg wieder in das historische Prämonstratenserkloster Roggenburg, das 1985 ein Priorat wurde.

1985 wurde auch das Katholische Evangelisationszentrum in Maihingen errichtet, das auf der Grundlage der Bibelschule bzw. der Gemeindeerneuerung im Hl. Geist der geistlichen Erneuerung der Gemeinden dienen will. 1987 kam das traditionsreiche Stift Tepl in das Kloster Obermedlingen und bildet somit den zweiten neugegründeten bzw. wiederangesiedelten Prämonstratenserkonvent im Bistum Augsburg. 1988 folgten schließlich die Marianer der polnischen Provinz und errichteten bei der Wallfahrt Vilgertshofen zu deren Belebung und im Dienst der Pfarrseelsorge das Ordenshaus „Mater ecclesiae“. Im Jahre 1988 begann auch die Ansiedlung eines Bildungszentrums des Opus

Dei in Starnberg.

Durch diese vielfältige Aktivität von Ordensgemeinschaften im Bistum Augsburg kommen neue Impulse in Diözese und Seelsorge, die bereichernd und traditionsbelebend zu wirken beginnen. Die Ansiedlung von solchen Gemeinschaften über die Fläche der Diözese hinweg soll regional jeweils erreichbare geistliche Zentren heranbilden, die das spirituelle Niveau des Landes auch unter den gefährdenden Bedingungen des aktuellen Priestermangels bewahren und fördern.

Ehrungen und Auszeichnungen

Das Wirken eines Bischofs steht immer im Blick der Öffentlichkeit. Sie spart nicht mit Kritik. Aber sie weiß auch um das Gewicht des bischöflichen Amtes und dessen Beitrag für Gesellschaft, Staat und Kirche. So kann im Interesse der Kirche durchaus mit Befriedigung festgestellt werden, daß Bischof Dr. Josef Stimpfle für sein Wirken innerkirchlich, wie auch aus Staat und Gesellschaft, hohe Auszeichnungen erhalten hat. Der Ritterorden vom Hl. Grab zu Jerusalem zeichnete ihn mit dem Rang eines Priors aus. Die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Augsburg verlieh ihm 1985 den ersten von dieser Fakultät vergebenen Doktorgrad der Theologie ehrenhalber, wobei insbesondere die Verdienste Bischof Stimpfles um die Gründung dieser Fakultät in Nachfolge der Philosophisch-Theologischen Hochschule in Dillingen Würdigung fanden.

Die Republik Italien zeichnete Bischof Stimpfle 1982 wegen seines Einsatzes für die Integration der italienischen Mitbürger mit dem Orden Grande Ufficiale „des Verdienstordens der Republik Italien“ aus. Der Freistaat Bayern verlieh ihm 1966 den Bayerischen Verdienstorden. Die Bundesrepublik Deutschland würdigte seine Verdienste um das Gemeinwohl mit dem großen Bundesverdienstkreuz 1978 sowie 1986 mit dem großen Verdienstkreuz mit Stern des Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland. Die Stadt Augsburg verlieh ihm am 8. April 1987 die Ehrenbürgerwürde. Außerdem ist Bischof Stimpfle Ehrenbürger seiner Heimatgemeinde Maihingen und der Großen Kreisstadt Dillingen a. d. Donau. Zu seinem 20. sowie zum 25. Bischofsjubiläum übergab ihm das Domkapitel der Diözese Augsburg als Festgabe jeweils eine Festschrift²³.

²³ 1983 erschien: Eugen Kleindienst (Hrsg.) *Christen bauen Europa*, Donauwörth 1983.
1988 erscheint eine im Auftrag des Domkapitels von Prof. Dr. Georg Schmuttermayr herausgegebene Sammlung bischöflicher Verkündigungs- und Vortragstätigkeit aus 25 Bischofsjahren: Bischof Josef Stimpfle – 25 Jahre Dienst am Evangelium.

Schlußwort

Das Wirken von Bischof Dr. Josef Stimpfle in 25 Jahren ist weit ausgedehnter als es in wenigen Seiten dargestellt werden kann. Allein diese Grundlinien, die einige wichtige Aspekte dieser Zeit festgehalten haben, belegen die gewaltige Vielfalt und Dimension dieser Aufgabe. Im Rückblick auf 25 Jahre seines bischöflichen Dienstes ist es daher angebracht, dem Jubilar herzlich zu danken und mit ihm zu sprechen: „Deo gratias!“ Im Vorausblick auf die Zukunft darf ebenso herzlich der Segenswunsch ausgesprochen werden, den er selber häufig seinen Mitarbeitern übermittelt: „Ad multos eosque felicissimos annos!“

Hirtenworte unseres Bischofs DDr. Josef Stimpfle

<i>Lfd Nr.</i>		<i>Amts- blatt</i>	<i>Datum des Bischofs</i>
1a	An die Gemeinden der heiligen Kirche von Augsburg (1. Hirtenwort)	22/1963	26. 10. 1963 Bischofs- weihe
1b	An meine Mitbrüder und Mitarbeiter im geistlichen Amt über die Einheit mit dem Bischof in Gesinnung und Tat	22/1963	26. 10. 1963
2	Für den Weltmissionstag der Kinder am 29. 12. 63: Das Vaterunser	24/1963	22. 12. 1963
3	Zur Fastenaktion 1964: Spenden und persönlicher Einsatz	2/1964	2. 2. 1964
4	Richtlinien und Ratschläge für die christliche Lebens- ordnung zum Beginn der vierzigägigen Fastenzeit (I Buße II Sakramentales Leben III Religiöse Kinder- erziehung)	3/1964	1. Fasten- sonntag
5	An das Volk Gottes über die rechtzeitige Erstkommun- ion (verbunden mit dem Hirtenwort an die Seelsor- ger über die rechtzeitige Erstkommunion)	17/1964	3. 9. 1964
6	Hirtenwort zum Aufbau von Mityana	20/1964	1. 11. 1964
7	Zum Beginn der Fastenzeit über die Einführung der neuen Liturgie (Muttersprache)	5/1965	17. 2. 1965
8	Zur Fastenaktion 1965	5/1965	23. 2. 1965
9	Zum Weltgebetstag der Geistlichen Berufe 7/1965		1. 3. 1965
10	Zur Domfestwoche vom 26. 6. bis 3. 7. 1965 (900-Jahrfeier)	11/1965	27. 5. 1965
11	Zum Sonntag der Weltmission	17/1965	1. 10. 1965
12	Für den Weltmissionssonntag der Kinder	19/1965	14. 10. 1965

13	Brief an Priester, Orden, Laienräte bei Abschluß des Konzils	22/1965	8. 12. 1965
14	Zur Fastenzeit: „Sinn für die Kirche“	4/1966	13. 2. 1966
15	Zur Fastenaktion 1966	4/1966	2. 2. 1966
16	Zum Welttag der geistlichen Berufe	8/1966	14. 4. 1966
17	Zur Caritaskollekte 1966	16/1966	1. 9. 1966
18	An meine hochwürdigen Brüder und Mitarbeiter im priesterlichen Dienst und im Ordensstand zum Abschluß des a.o. Heiligen Jahres (Maria-Urbild der Kirche – Fürsprecherin u. Helferin)	17/1966	21. 9. 1966
19	Zur Fastenaktion Misereor 1967	3/1967	17. 1. 1967
20	Zum Welttag der Kommunikationsmittel	8/1967	18. 4. 1968
21	Zur Caritaskollekte	15/1967	29. 8. 1967
22	Für den Weltmissionstag der Kinder: „Licht“	20/1967	25. 11. 1967
23	Zum Beginn der Fastenzeit: „Taufe“	3/1968	2. 2. 1967
24	An alle katholischen Eltern im Bistum Augsburg zu Fragen der religiösen Erziehung, Erstkommunion, Erstbeichte, Firmung (Erstkommunion vor der Erstbeichte)	23/1968	9. 11. 1968
25	Zum Tag des Friedens 1. 1. 1969 (Den F. von Gott empfangen – im Herzen bewahren – in der Welt erbauen)	24/1968	10. 12. 1968
26	Zur Fastenzeit (Gott anbeten – ihm dienen (Moral, bes. Sexualmoral)	3/1969	9. 2. 1969
27	Zur Fastenaktion Misereor	3/1969	2. 2. 1969
28	Zum Diaspora-Opfertag 1969	8/1969	15. 6. 1969
29	Zur Gründung eines Diözesanwerkes für Behinderte	13/1970	4. 7. 1970
30	Über das persönliche Beten	17/1970	15. 9. 1970
31	Zur Fastenzeit 1971: die Auferstehung Christi	2/1971	1. 2. 1971
32	Zum Welttag der geistlichen Berufe (Priesterseminarverlegung von Dillingen nach Augsburg)	7/1971	20. 4. 1971
33	Zum Ökumenischen Pfingsttreffen in Augsburg 3.–5. 6. 1971	8/1971	8. 5. 1971
34	Zum Rosenkranz-Monat	14/1971	20. 9. 1971
35	Zur Fastenzeit 72 – über die heilige Taufe (z. B. Pfarrkirche) nur Brief (Brief an den Welt- und Ordensklerus des Bistums anläßlich der Konsekration des neuen Hauptaltars und der Bischofsweihe der H. H. Rudolf Schmid u. Manfred Müller)	3/1972	2. 2. 1972
36	Zum Weltgebetstag für die geistlichen Berufe	5/1972	30. 3. 1972
37	Zum Sonntag der Weltmission	15/1972	3. 10. 1972
38	Zur Caritasopferwoche	16/1972	26. 10. 1972
39	Zur Bundestagswahl 1972	17/1972	21. 9. 1972
40	Zur Eröffnung des Jubiläumsjahres, das die Diözese Augsburg zum Gedenken an die tausendste Wieder-	19/1972	19. 12. 1972

	kehr des Todestages ihres Bistumspatrons, des hl. Ulrich, im Jahre 1973 begeht, Thema: das Kreuz			
41	Hirtenwort zur Frage der Priesterberufe	7/1973	19. 4.	1973
42	Zur Jahrtausendfeier des Heimgangs des hl. Ulrich – der Heilige – der Bischof – der Bistumspatron	9/1973	31. 5.	1973
43	Zur Dürrekatastrophe und Kollekte 29. 7. 73 (rund um den Äquator)	10/1973	12. 7.	1973
44	Zum Fest der Heiligen Familie (Einrichtung der Ehe – Sakrament der Ehe – kirchliche Trauung)	20/1973	16. 12.	1973
45	Zum Beginn der 40tägigen österlichen Bußzeit über die Versöhnung.	3/1974	2. 2.	1974
	Schreiben an alle Priester des Bistums zur Begründung der Neugliederung der Diözese Augsburg	8/1974	16. 5.	1974
46	Hirtenwort zur Dürrekatastrophe und Kollekte 9. 6. 74 (Afrika)	9/1974	7. 5.	1974
47	Zum Heiligen Jahr 1975 (der betende Herr – das Beten der Kirche – die Ordnung des Gebetes)	17/1974	1. 11.	1974
	Bischofswort an alle Chorleiter, Chormitglieder und Organisten (nicht zum Verlesen)	17/1974	9. 11.	1974
48	Zum Fest der Heiligen Familie über die christliche Ehe	19/1974	11. 12.	1974
49	Bischofswort zu den Betriebswahlen 1975	19/1974	22. 11.	1974
50	Zur gemeinsamen Wallfahrt mit den in der BRD lebenden Katholiken polnischer Nationalität nach Andechs am 8. 6. 75	11/1975	14. 5.	1975
51	Zum 25. Jahrestag der Verkündigung des Dogmas von der Aufnahme der seligen Jungfrau Maria in den Himmel 1. 11. 1976	21/1975	12. 9.	1975
52	Zur 40tägigen Fastenzeit 1976 – Lebendige Pfarrgemeinde	4/1976	15. 12.	1975
	Wort des Bischofs an Priester zu wichtigen Fragen des christlichen Lebens und der Buße im Anschluß an die Erklärung der Glaubenskongregation zu einigen Fragen der Sexualethik	6/1976	3. 3.	1976
53	Zum Welttag der geistlichen Berufe	9/1976	22. 4.	1976
54	Zur 40tägigen Fastenzeit über den Glauben an Jesus Christus	2/1977	2. 2.	1977
55	Zum Welttag der geistlichen Berufe 24. 4. 77	6/1977	27. 3.	1977
56	Hirtenwort: Der Beitrag der Kirche zur Einigung Europas	12/1977	29. 6.	1977
57	Über die Ehe als Institution und Sakrament	19/1977	30. 11.	1977
	Bischofswort zu den Pfarrgemeinderatswahlen	1/1978	1. 1.	1978
	Bischofswort zur Erstbeicht- und Erstkommunionpastoral im Bistum	2/1978	25. 12.	1978
58	Zur 40tägigen Fastenzeit über die Hoffnung der Christen in unserer Zeit	3/1978	18. 1.	1978
59	Zur Feier des St.-Simpert-Jubiläums 23. 4. 78	6/1978	Ostern	1978

60	Zur Einführung von Wort- u. Kommuniongottesdiensten an Sonntagen in den Gemeinden, in denen es an Priestern fehlt	10/1978	5. 6. 1978
61	Zur Wahl Papst Johannes Paul I. (Petrusamt)	15/1978	27. 8. 1978
62	Hirtenwort zur Wahl Papst Johannes Paul II.	17/1978	16. 10. 1978
63	Zur Adveniat-Aktion 1978	19/1978	21. 9. 1978
64	Zum Fest der Hl. Familie: Jahr des Kindes – ja zum Kind	22/1978	3. 12. 1978
65	Zur österlichen Bußzeit: Die Erlösung in Christus Jesus	3/1979	2. 2. 1979
66	Hirtenwort zum Thema: Maria, die Mutter des Herrn	9/1979	30. 4. 1979
67	Hirtenwort zum Fest der Hl. Familie: Über die Vorbereitung der Jugendlichen auf Ehe und Familie	18/1979	1. 12. 1979
68	Zur Fastenzeit über die Unterweisung im Glauben der Kirche	2/1980	25. 1. 1980
69	Zum Familiensonntag über die Vorbereitung auf die Ehe	16/1980	15. 11. 1980
	Brief des Bischofs an die Priester und Diakone: 1. Papstbesuch, 2. Enzyklika, Dives in misericordia, 3. Ruf zur Umkehr, 4. Eucharistischer Weltkongreß	3/1981	28. 1. 1981
70	Hirtenwort zur österlichen Bußzeit: Über die Enzyklika: die erbarmende Liebe Gottes	3/1981	16. 2. 1981
71	Hw. zum Caritassonntag	12/1981	27. 9. 1981
72	Hw. über entscheidende Grundlagen der Kindererziehung	17/1981	1. 11. 1981
73	Zur österlichen Bußzeit: Die Familie als Hauskirche	3/1982	2. 2. 1982
74	Zum Sonntag der Hl. Familie. Der christliche Sonntag	18/1982	4. 11. 1982
75	Hw. zum Jahr der Erlösung (25. 3. 83–22. 4. 84): Öffnet die Türen dem Erlöser (Glaube – Buße – Ablass)	3/1983	16. 2. 1983
	Brief an die jungen Christen vor der Heirat	4/1983	25. 3. 1983
76	Hw. zum Weltgebetstag für geistliche Berufe am 24. 4.: (Gemeinsame Verantwortung – Schwierigkeiten – Was tun?)	5/1983	13. 3. 1983
77	Zweites Hw. zum Jahr der Erlösung: Öffnet die Türen dem Erlöser (demgegenüber unsere 7 Verschllossenheiten)	9/1983	15. 6. 1983
78	Hw. zum Familiensonntag: Botschaft des Heiligen Jahres an die Eheleute: Die Ehe christlich leben!	17/1983	27. 11. 1983
79	Hw. zur Fastenzeit des Heiligen Jahres: „Die Sünde“	3/1984	11. 2. 1984
80	Hw. zum Tag der geistlichen Berufe: Ankündigung des Baus des Priesterseminars in Augsburg	7/1984	22. 4. 1984
81	Hw. zum 100jährigen Bestehen des Dominikus-Ring-eisen-Werkes in Ursberg	9/1984	26. 6. 1984
82	Hw. zum Christkönigfest 1984: die Erkenntnis Christi, des Königs – die Liebe Christi, des Königs – dem	14/1984	1. 11. 1984

	Herrn ein hl. Volk bereiten. Ankündigung der Bis- tumssynode 1990		
83	Hw. zum Fest der Hl. Familie: über das Ideal der Liebe zwischen jungem Mann und Mädchen	15/1984	30. 11. 1984
84	Hw. zum Beginn der österlichen Bußzeit: Die Jung- fräulichkeit	2/1985	21. 1. 1985
85	Hw. zum Welttag der geistlichen Berufe: Jesus ruft zum Priestertum – Pfarrgemeinden rufen nach dem Priester	7/1985	22. 4. 1985
	Wort des Bischofs zur Ortsbestimmung und zum Auftrag der Diözesansynode Augsburg 1990	13/1985	28. 9. 1985
86	Hw. zum Fest der Hl. Familie (Jesus Christus, die Freude der Welt – die Freude der Hl. Familie – die Freude der christl. Familie)	16/1985	14. 11. 1985
87	Hw. zum Beginn der österlichen Bußzeit: Aufstand des Gewissens	5/1986	2. 2. 1986
88	Hw. zum Fest der Hl. Familie: Gottes Wort in der Familie	19/1986	30. 11. 1986
89	Hw. zur österlichen Bußzeit: das oberste Hirtenamt der Kirche	3/1987	2. 2. 1987
90	Hw. zum Fest Unserer Lieben Frau vom Rosenkranz im Marianischen Jahr 1987/88: über den Rosenkranz	15/1987	8. 9. 1987
91	Hw. zum Christkönigssonntag über die Diözesansyn- ode 1990	17/1987	16. 10. 1987
92	Hw. zum Fest der Hl. Familie: die Hl. Familie – Vorbild der christl. Familie	20/1987	Dezember 1987
93	Hw. zur österlichen Bußzeit über die Seelsorge in den kommenden Jahren (Priestermangel)	3/1988	23. 1. 1988
	Der Bischof von Augsburg: Erklärung zur Situation der Landwirtschaft	7/1988	26. 2. 1988

Kirchweihen (inkl. größere Hauskapellenweihen) H. H. Bischof

1.	22. 12. 1963 Leitershofen	Kapelle des Exerzitienhauses „St. Paulus“
2.	8. 9. 1964 Hohenried	Pfarrkirche „St. Georg“
3.	10. 9. 1964 Dillingen	Kirche „Christkönig“ in der Taubstummenanstalt
4.	11. 9. 1964 Penzberg-Steigenberg	Pfarrkirche „Uns. Lb. Frau von Wladimir“
5.	12. 9. 1964 Neuburg/Donau	Pfarrkirche „St. Ulrich“
6.	13. 12. 1964 Augsburg-Hammer- schmiede	Pfarrkirche „Christkönig“
7.	19. 12. 1964 Altenstadt/Iller	Pfarrkirche „Zum Guten Hirten“

- | | | | | | |
|-----|-----|-----|------|---------------------------------------|---|
| 8. | 10. | 1. | 1965 | Rott/Lech | Pfarrkirche „Heilige Familie“ |
| 9. | 25. | 4. | 1965 | Derching | Kirche „Unbefleckte Empfängnis“ |
| 10. | 27. | 8. | 1965 | Löpsingen/Ries | Pfarrkirche „St. Piux X.“ |
| 11. | 4. | 9. | 1965 | Bühl b. Günzbg. | Pfarrkirche „St. Margareta“ |
| 12. | 5. | 9. | 1965 | Oberstimm | Pfarrkirche „St. Bartholomäus“ |
| 13. | 7. | 11. | 1965 | Günzburg/Do. | Pfarrkirche „St. Martin“ |
| 14. | 26. | 3. | 1966 | Füssen | Pfarrkirche „Zu den Acht Seligkeiten“ |
| 15. | 27. | 3. | 1966 | Memmingerberg | Pfarrkirche „St. Ambrosius“ |
| 16. | 8. | 5. | 1966 | Aystetten | Pfarrkirche „St. Martin“ |
| 17. | 22. | 5. | 1966 | Kempton | Pfarrkirche „St. Michael“ |
| 18. | 4. | 9. | 1966 | Augsburg-Haunstetten | Pfarrkirche „St. Pius X.“ |
| 19. | 12. | 11. | 1966 | Walchshofen, Pfarrei
Aichach | Filialkirche „St. Martin“ |
| 20. | 11. | 2. | 1967 | Mityana/Uganda | Kirche „Zu Ehren d. Hl. Maria, Königin
der Märtyrer“ |
| 21. | 5. | 3. | 1967 | Lagerlechfeld, Pf.
Klosterlechfeld | Filialkirche „St. Martin“ |
| 22. | 18. | 3. | 1967 | Schopfloch, Pfarrei
Dinkelsb. | Filialkirche „Zum Hl. Abendmahl“ |
| 23. | 17. | 6. | 1967 | Ottmarshausen | Pfarrkirche „St. Vitus“ |
| 24. | 2. | 7. | 1967 | Ichenhausen | Pfarrkirche „St. Johann Bapt.“ |
| 25. | 9. | 7. | 1967 | Augsburg-Hochzoll | Pfarrkirche „Zu den heiligen Zwölf
Aposteln“ |
| 26. | 3. | 9. | 1967 | Kaufbeuren-Nord | Pfarrkirche „Hl. Familie“ |
| 27. | 24. | 9. | 1967 | Landsberg/Lech | Pfarrkirche „Zu den heiligen Engeln“ |
| 28. | 8. | 10. | 1967 | Diedorf | Pfarrkirche „Unbeflecktes Herz Maria“ |
| 29. | 28. | 10. | 1967 | Bad Wörishofen | Pfarrkirche „St. Ulrich“ |
| 30. | 17. | 12. | 1967 | Jettingen | Pfarrkirche „St. Martin“ |
| 31. | 3. | 3. | 1968 | Schongau | Pfarrkirche „Verklärung Christi“ |
| 32. | 23. | 5. | 1968 | Donauwörth-Parkstadt | Pfarrkirche „Christi Himmelfahrt“ |
| 33. | 22. | 9. | 1968 | Krumbach | Pfarrkirche „Maria, Hilfe der Christen“ |
| 34. | 29. | 9. | 1968 | Weilheim-St. Pölten | Pfarrkirche „St. Hippolyt“ |
| 35. | 6. | 10. | 1968 | Gersthofen | Pfarrkirche „Maria, Königin des
Friedens“ |
| 36. | 3. | 11. | 1968 | Rieden-Zellerberg | Pfarrkirche „St. Josef, der Arbeiter“ |
| 37. | 8. | 12. | 1968 | Bobingen | Pfarrkirche „Heilige Familie“ |
| 38. | 15. | 12. | 1968 | Marktoberdorf | Pfarrkirche „St. Magnus“ |
| 39. | 1. | 5. | 1969 | Weidach-Oberkottern,
Pf. Durach | Filialkirche „St. Josef, der Arbeiter“ |
| 40. | 11. | 5. | 1969 | Möttingen,
Pf. Hoppingen | Filialkirche „Hl. Theresia vom Kinde
Jesu“ |
| 41. | 17. | 7. | 1969 | Hohenwart | Kirche „St. Josef“ in der Taubstummen-
anstalt |
| 42. | 13. | 9. | 1969 | Oberjoch, Pf. Hindelang | Filialkirche „Hl. Geist“ |
| 43. | 3. | 5. | 1970 | Leitershofen | Kirche „Zum Auferstandenen Herrn“ |
| 44. | 15. | 11. | 1970 | Steibis | Pfarrkirche „Verklärung Christi“ |

- | | | | | |
|-----|---------|------|-------------------------------------|---|
| 45. | 13. 12. | 1970 | Geltendorf | Pfarrkirche „Zu den hl. Engeln“ |
| 46. | 14. 3. | 1971 | Königsbrunn,
Pf. St. Ulrich | Filialkirche „Zur Göttlichen
Vorsehung“ |
| 47. | 21. 3. | 1971 | Seifriedsberg | Pfarrkirche „St. Georg u. Mauritius“ |
| 48. | 16. 5. | 1971 | Neu-Ulm-Ludwigsfeld | Pfarrkirche „Christus unser Friede“ |
| 49. | 20. 5. | 1971 | Kempton | Pfarrkirche „Christi Himmelfahrt“ |
| 50. | 13. 6. | 1971 | Au/Iller | Pfarrkirche „Mariä Himmelfahrt“ |
| 51. | 27. 6. | 1971 | Windach | Pfarrkirche „Maria am Wege“ |
| 52. | 25. 7. | 1971 | Weidorf | Pfarrkirche „St. Laurentius
u. Stephanus“ |
| 53. | 17. 10. | 1971 | Lindau-Bodolz | Pfarrkirche „St. Joh. Bapt.“ |
| 54. | 24. 10. | 1971 | Breitbrunn,
Pf. Hechendorf | Filialkirche „Zum Hl. Geist“ |
| 55. | 25. 6. | 1972 | Lauben | Pfarrkirche „St. Ulrich“ |
| 56. | 9. 7. | 1972 | Neusäß-West | Pfarrkirche „St. Thomas Morus“ |
| 57. | 24. 9. | 1972 | Ecknach | Pfarrkirche „St. Petrus u. Paulus“ |
| 58. | 8. 10. | 1972 | Wielenbach | Pfarrkirche „St. Petrus“ |
| 59. | 15. 10. | 1972 | Holzhausen | Pfarrkirche „St. Joh. Bapt.“ |
| 60. | 23. 9. | 1973 | Mühlried,
Pf. Schrobens. | Kirche „Zum Heiligen Geist“ |
| 61. | 30. 9. | 1973 | Donauwörth-
Riedlingen | Pfarrkirche „Zur Heiligsten
Dreifaltigkeit“ |
| 62. | 21. 10. | 1973 | Günzburg/Donau | Pfarrkirche „Zum Heiligen Geist“ |
| 63. | 23. 12. | 1973 | Pfuhl | Pfarrkirche „Heilig Kreuz“ |
| 64. | 3. 6. | 1974 | Maria Vesperbild | Kapelle „Hlst. Herz Jesu u. Hlst. Herz
Mariä“ im Kloster St. Klara |
| 65. | 16. 6. | 1974 | Tandern | Pfarrkirche „St. Petrus u. Paulus“ |
| 66. | 7. 7. | 1974 | Obermaiselstein | Pfarrkirche „St. Ulrich“ |
| 67. | 22. 9. | 1974 | Oy, Pf. Mittelberg | Filialkirche „Verklärung Christi“ |
| 68. | 13. 10. | 1974 | Augsburg | Pfarrkirche „St. Simpert“ |
| 69. | 15. 10. | 1974 | Syrgenstein | Pfarrkirche „St. Wolfgang“ |
| 70. | 28. 9. | 1975 | Memmingen | Pfarrkirche „Christi Auferstehung“ |
| 71. | 8. 2. | 1976 | Zusamzell | Pfarrkirche „St. Nikolaus“ |
| 72. | 1. 5. | 1976 | Uttenhofen,
Pf. Ziemetshausen | Filialkirche „St. Josef“ |
| 73. | 30. 5. | 1976 | Wigratzbad,
Pf. Wohmbrechts | Filialkirche „Herz Jesu u. Herz Mariä“ |
| 74. | 24. 6. | 1976 | Augsburg | Kirche „Hlst. Herz Jesu“
des Maria-Ward-Institutes |
| 75. | 26. 9. | 1976 | Asbach-Bäumenheim | Pfarrkirche „Maria Immaculata“ |
| 76. | 11. 9. | 1977 | Wollmetshofen,
Pf. Fischach | Filialkirche „St. Jakobus d. Ä.“ |
| 77. | 2. 10. | 1977 | Streitheim | Kirche „St. Vitus“ |
| 78. | 16. 10. | 1977 | Burtenbach | Pfarrkirche „St. Franziskus“ |
| 79. | 12. 3. | 1978 | Schnuttenbach,
Pf. Gundremmingen | Filialkirche „St. Ursula“ |

- | | | | |
|------|--------------|------------------------------------|--|
| 80. | 21. 10. 1978 | Kaufbeuren-Im Haken | Pfarrkirche „St. Peter u. Paul“ |
| 81. | 30. 9. 1979 | Sonthofen-Rieden | Pfarrkirche „St. Christoph“ |
| 82. | 7. 10. 1979 | Weissensberg | Pfarrkirche „St. Markus“
(erweiterte Pfarrkirche) |
| 83. | 16. 12. 1979 | Dinkelscherben | Pfarrkirche „St. Anna“ |
| 84. | 13. 4. 1980 | Wulfertshausen,
Pf. Haberskirch | Filialkirche „St. Radegundis“ |
| 85. | 11. 5. 1980 | Klingsmoos | Pfarrkirche „St. Josef“ |
| 86. | 21. 6. 1981 | Dießen | Kirche „St. Stephanus“ (errichtet im
nördlichen Seitentrakt des ehemaligen
Augustinerchorherrenstifts) |
| 87. | 12. 9. 1982 | Holzheim,
Dek. Neu-Ulm | Pfarrkirche „St. Peter u. Paul“ |
| 88. | 17. 10. 1982 | Bonstetten | Pfarrkirche „St. Stephan“ |
| 89. | 12. 12. 1982 | Oberbernbach | Kirche „Von der Geburt Christi“ |
| 90. | 31. 7. 1983 | Stappach | Kirche „St. Raphael“ |
| 91. | 19. 2. 1984 | Lautrach | Kirche „St. Josef“ des Schutzengel-
heimes |
| 92. | 2. 6. 1984 | Ottmaring | Pfarrkirche „St. Michael“ |
| 93. | 11. 11. 1984 | Neu-Ulm – Offenhausen | Pfarrkirche „St. Albert“ |
| 94. | 18. 11. 1984 | Thalfingen | Kirche „Christus, unser Leben“ |
| 95. | 14. 7. 1985 | Sehensand,
Pf. Wagenhofen | Filialkirche „St. Stephanus“ |
| 96. | 28. 9. 1986 | Munzingen | Pfarrkirche „St. Michael“ |
| 97. | 18. 10. 1986 | Kempton-Thingers | Pfarrkirche „St. Hedwig“ |
| 98. | 23. 11. 1986 | Augsburg-Univiertel | Pfarrkirche „Zum Guten Hirten“ |
| 99. | 6. 5. 1987 | Augsburg,
Haus Edith Stein | Hauskapelle „Hagia Sophia“
des Zentrums d. Kath. Hochschul-
gemeinde Augsburg |
| 100. | 10. 5. 1987 | Augsburg-Priesterseminar | Hauskapelle „Heilig Kreuz“
des Priesterseminars |
| 101. | 30. 5. 1987 | Zellerberg | Pfarrkirche „St. Josef der Arbeiter“ |
| 102. | 28. 2. 1988 | Kaufbeuren | Kirche „St. Thomas“ des Bezirks-
krankenhauses |

Zur Geschichte der Augsburger Diözese im Mittelalter

II Augsburger Dom-, Stadt- und Diözesangeschichte

Zur Geschichte der Augsburger Domliturgie im Mittelalter

Von Walter Dürig

Der Initiator und langjährige Herausgeber des Archivs für die Geschichte des Hochstifts Augsburg, Alfred Schröder, schreibt im ersten Band dieses Organs: „Es ist eine sehr mißliche Sache, daß die ältesten liturgischen Handschriften der Diözese Augsburg in so vielen und zum Teil im Ausland gelegenen Bibliotheken zerstreut sind. Einige der wichtigsten entgingen hauptsächlich wohl aus diesem Grund dem verdienstvollen Geschichtsschreiber der Liturgie des Bistums Augsburg, F. A. Hoeynck¹, der außerhalb Augsburgs keine ältere einschlägige Handschrift kannte als Clm 3908, ein Collectar aus dem 12. Jahrhundert“².

Infolge mangelhafter Quellenlage sind wir sowohl für die Frühgeschichte des Bistums Augsburg als auch für dessen frühe Liturgiegeschichte mehrfach auf Hypothesen angewiesen. Ohne es beweisen zu können, darf man annehmen, daß Augusta Vindelicum als Sitz des Präses der Provinz Raetia secunda etwa seit dem 4. Jahrhundert einen Bischof hatte. Die Bistumsgrenzen dürften wohl dem Zuständigkeitsbereich der Provinzverwaltung entsprochen haben, d. h. sie hätten sich im Norden bis zur Donau, im Westen von der unteren Iller bis Kempten und Bregenz und im Süden bis zum nördlichen Alpenraum erstreckt. Die Ostgrenze könnte über den Lech hinübergereicht haben. Hoeynck ist der Ansicht, daß das Bistum Augsburg in römischer Zeit zum Metropolitanverband Mailand gehört habe und daß dementsprechend im Bistum oder zumindest in der Bischofskirche die ambrosianische Liturgie verwendet wurde. Er stützt diese Meinung u. a. mit dem Hinweis auf die Vita des Bischofs Ulrich, die berichtet, der Heilige habe alljährlich am Osterfest die hl. Messe in einer in der Nähe des Domes gelegenen Ambrosiuskirche zelebriert³. Hoeynck verweist ferner auf ein Kollektar, das Ende des 11. bzw. Anfang des 12. Jh. entstanden ist, im Augsburger Domchor verwendet wurde (jetzt Clm 3908) und etwa 80 ambrosianische Orationen enthält. Diese Gebete sind das ganze Mittelalter

¹ F. A. Hoeynck, Die Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bistums Augsburg, Augsburg 1889

² A. Schröder, Das älteste Sakramentar der Augsburger Kirche, in: Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg I (1909) 362f.

³ Vgl. MG, SS IV 381

hindurch fester Bestandteil des Augsburger Offiziums geblieben und stehen noch im letzten Augsburger Brevier von 1584. Der liturgische Platz, wo die Orationen im ambrosianischen und im augsburgischen Ritus verwendet wurden, war vielfach verschieden. In Mailand waren die Gebete meist *Orationes missales*, im augsburgischen Offizium dienten sie als Kollekten zu den kleinen Horen; nur gelegentlich begegnen wir ihnen auch in der Vesper und in den Laudes. Das Vorkommen verhältnismäßig zahlreicher ambrosianischer Liturgietexte in einem Augsburger Codex des 11./12. Jh. ist gewiß ungewöhnlich, genügt aber nicht, um daraus zu folgern, das frühe Bistum Augsburg habe den mailändischen Ritus gebraucht, weil es ja zum Metropolitanverband Mailand gehört habe. Abgesehen davon, daß Mailand bekanntlich 539 zerstört wurde und die Metropolitanrechte danach an Aquileja übergegangen sein könnten, liegt eine andere Erklärung für die Verwendung von *Orationes ambrosianae* näher. Wir wissen, daß die Augsburger Kirche seit dem 8. Jh. in enger Verbindung mit St. Gallen gestanden hat. Bischof Adalbero (887–909), den wir noch mehrfach erwähnen müssen, schloß im Jahre 908 mit dem Kloster, das er häufig persönlich besuchte und mit Wohltaten überhäufte, eine Gebetsverbrüderung⁴. Der hl. Ulrich (923–973) war nicht nur dort erzogen, sondern besuchte „sein“ St. Gallen auch als Bischof öfter und bekundete den Mönchen wiederholt seine Zuneigung und Dankbarkeit⁵. Ulrichs Nachfolger taten desgleichen.

Die Äbte und Mönche von St. Gallen bedankten sich bei ihren bischöflichen Wohltätern auf die ihnen mögliche Weise. So erfahren wir z. B. aus den Regesten der Augsburger Bischöfe, daß der St. Gallener Abt Ekkehard (II) von Bischof Liutold (989–996) Reliquien der hl. Afra erhielt und ihm dafür von ihm selbst zu Ehren der Heiligen verfaßte Antiphonen mit einer Sequenz überreichte⁶. Leider wird nichts Näheres über die von Ekkehard verfaßten Texte mitgeteilt⁷.

⁴ Vgl. F. Zoepfl, *Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter*, München–Augsburg 1955, 55–59

⁵ Vgl. F. Zoepfl, *Der hl. Ulrich von Augsburg*, in: G. Schwaiger (Hg.), *Bavaria sancta I*, Regensburg 1970, 199–211

⁶ F. Zoepfl – W. Volkert, *Die Regesten der Bischöfe und des Domkapitels von Augsburg I 2: 973–1063*. Augsburg 1964, Reg. Nr. 182

⁷ Das Antiphonar des Hartker von St. Gallen (um 1000) enthält ein Afra-Offizium, das zwar eigene Antiphonen hat, dessen Responsorien aber die des *Commune virginum* sind (vgl. R. J. Hesbert, *Corpus antiphonarium officii II*, Rom 1965, 712, Nr. 126). Ob es sich dabei um die Antiphonen Ekkehards handelt, die man nach dem Empfang der Afraeliquien auch in St. Gallen verwendet hätte, ist nicht mehr festzustellen. Das Augsburger Offizium des 14. Jh. (vgl. Hoeynck, a.a.O. 400–405), das sich übrigens zu Beginn des 12. Jh. auch schon in Rheinau findet (vgl. A. Hänggi, *Der Rheinauer Liber Ordinarius*, Freiburg/Schweiz 1957, 194f. und Hesbert, *Corpus II*, 514, Nr. 102), hat andere Texte. Näheres s. bei K. Schlager – Th. Wohnhaas, *Zeugnisse der Afra-Verehrung im Mittelalterlichen Choral*, in: *Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte* 18 (1984) 199–226

Eine andere Weise, in der die St. Gallener Äbte und Mönche sich bei ihren Augsburger Wohltätern bedankten, war die Überreichung von in damaliger Zeit überaus kostbaren Erzeugnissen ihres Skriptoriums. Ein solches Geschenk ist, wie schon Ruland richtig vermutete⁸, der aus der Augsburger Domstiftsbibliothek stammende, jetzt in München aufbewahrte Clm 3913. Die Handschrift wurde im 10./11. Jh. in St. Gallen geschrieben und enthält eine ganze Anzahl von ambrosianischen Orationen, die im Unterschied zu dem etwa hundert Jahre späteren Clm 3908 ausdrücklich als solche bezeichnet sind. Das Geschenk eines gerade mit mailändischen Liturgietexten durchsetzten Kollektars an die Kirche von Augsburg wird verständlich, wenn wir berücksichtigen, welcher Wertschätzung sich mailändisches Liturgiegut in St. Gallen erfreute. Davon zeugt vor allem die berühmteste St. Gallener Handschrift, das Ende des 10., Anfang des 11. Jahrhunderts geschriebene, liturgiegeschichtlich und paläographisch hochbedeutsame *Sacramentarium Triplex*⁹. Die Handschrift vereinigt Formulare aus gelasianischen, gregorianischen und ambrosianischen Sakramentaren. Die ambrosianischen Texte im *Triplex* gehören zu den wertvollsten, die uns erhalten sind. Sie stammen aus der Stadt Mailand selbst, sind rein mailändisch und folgen einer vortrefflichen Textüberlieferung. Das Gleiche gilt von den *Orationes ambrosianae* in Clm 3913 und Clm 3908.

Es drängt sich die Schlußfolgerung auf: Die in einigen Augsburger Liturgiehandschriften vorkommenden ambrosianischen Texte beweisen weder die ehemalige Zugehörigkeit des Bistums Augsburg zum Metropolitanverband Mailand, noch den damaligen Gebrauch des ambrosianischen Ritus. Sie bestätigen lediglich die enge Beziehung der Augsburger Bischöfe zu St. Gallen, wo man, wie der *Triplex* zeigt, den ambrosianischen Ritus sehr schätzte und seine liturgiegeschichtlichen und liturgiepraktischen Werte zu erhalten und zu verbreiten suchte.

Die Behauptung von G. Kreuzer: „Die Augsburger Liturgie folgt aquilegisch-mailändischer Tradition“, ist lediglich die Übernahme hergebrachter Ansichten ohne neue Belege¹⁰.

Auch der Hinweis auf ein um 1300 in Mailand für den Humiliatenorden in Pavia verfaßtes Ulrichs-Offizium ist kein überzeugendes Argument dafür, daß das frühe Bistum Augsburg den mailändischen Ritus gehabt hat, wie K. Schlager und Th. Wohnhaas anzunehmen scheinen.¹¹

⁸ A. Ruland, Geschichtliche Nachricht über die ehemalige Domstiftsbibliothek zu Augsburg, in: Archiv für die Geschichte des Bistums Augsburg I (1854) 1 ff.

⁹ Vgl. O. Heimig, *Corpus Ambrosiano Liturgicum I. Das Sacramentarium Triplex*. Die Hs. C 43 der Zentralbibliothek Zürich, Münster 1968

¹⁰ G. Kreuzer, Art. Augsburg II, Bistum und Stadt im Früh- und Hochmittelalter, in: Lexikon des Mittelalters I, München 1980, Sp. 1212

¹¹ Vgl. K. Schlager – Th. Wohnhaas, Ein Ulrichs-Offizium aus Mailand, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 16 (1982) 122–158

Die gelegentlich überaus seltsamen und schwer zu erklärenden Wanderwege mittelalterlicher Heiligenverehrung warnen davor, fehlendes Beweismaterial durch kühne Hypothesen zu ersetzen. Kühne Hypothese ist es nach unserer derzeitigen Quellenkenntnis z. B. auch, wenn man vom zähen Festhalten Augsburgs am Choral der ambrosianischen Liturgie spricht, „der erst seit dem Jahre 1584 in Auswirkung der Reformen des Tridentinischen Konzils Schritt für Schritt durch die Gregorianik der römischen Liturgie“ ersetzt worden sei¹². Th. Wohnhaas verweist demgegenüber mit Recht auf die Kölner Dissertation (1964) von G. Baroffio: „Die Offertorien der ambrosianischen Kirchen. Vorstudie zur kritischen Ausgabe der mailändischen Gesänge“, wo es im Einleitungskapitel heißt: „Die eigentliche Forschung hat erst in den letzten Jahren mit dem VII. Band des Archivio Ambrosiano begonnen.“ Nur auf Grund einer vollständigen kritischen Edition des Mailänder Chorals ließe sich beurteilen, wie viel und wie wenig vom Augsburger liturgiemusikalischen Sondergut aus Mailand stammt¹³. In jedem Fall bliebe auch dann die Frage offen, wann und auf welchem Weg eventuelles Sondergut nach Augsburg gekommen ist.

Auch für die nachrömische Augsburger Liturgiegeschichte sind wir weitgehend auf Vermutungen angewiesen. Zunächst ist unsicher, ob und inwieweit sich das Bistum überhaupt erhalten hat, nachdem die Alamannen Mitte des 5. Jahrhunderts ihre Herrschaft von den Vogesen bis zum Lech und vom Main bis zu den Alpen ausdehnten. Unter fränkischer Herrschaft (Wende 6./7. Jh.) wurde der Bischofsstuhl jedenfalls erneuert. Seit 829 ist die Zugehörigkeit zur Kirchenprovinz Mainz bezeugt. Welche Liturgieform man im genannten Zeitraum zugrunde legte, wissen wir nicht. Es ist jedoch anzunehmen, daß die von Gregor d. Großen und seinen nächsten Nachfolgern endgültig festgelegte und von da an als „gregorianisch“ bezeichnete Gestalt der römischen Liturgie unter Pippin und Karl d. Gr. auch in Augsburg heimisch wurde und dabei auf Reste der alten gallischen Liturgie und auf eine andere römische Fassung stieß, die unter dem Namen des Papstes Gelasius geht und schon etwas früher die Alpen überschritten hatte. Aus dem Aufeinandertreffen und dem ungleichen Wettbewerb der gallischen, der gelasianisch-römischen und der gregorianisch-römischen Tradition hat sich jene Mischform entwickelt, der wir im Mittelalter etwa ab der Jahrtausendwende auch in Augsburg begegnen. Vorherrschend ist dabei ohne Zweifel die gregorianisch-römische Tradition.

Die Beurteilung der Liturgieentwicklung vom Ende der römischen Zeit bis zum 10./11. Jahrhundert wird für Augsburg besonders dadurch erschwert, daß

¹² So E. F. Schmid, Das goldene Zeitalter der Musik in Augsburg, in: Augusta 955–1955, München 1955, 302

¹³ Vgl. Th. Wohnhaas, Zur Handschrift Gl. Kgl. Saml. der Königl. Bibliothek in Kopenhagen. Ein Beitrag zur Geschichte der Augsburger Liturgie, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 5 (1971) 59–62

die schriftliche Überlieferung des Liturgiegutes im Bistum der karolingischen und nachkarolingischen Epoche schwersten Schaden gelitten hat. Die frühmittelalterliche Bibliothek des alten Augsburger Domstifts mit den Arbeiten einer sicherlich vorhandenen Domschreibschule ist ebenso wie das bischöfliche Archiv bei einem Überfall Herzog Welf II. im Jahre 1026 vernichtet worden. Kaum eine der Handschriften des 9. und 10. Jh., die heute in Bibliothekskatalogen als zur frühmittelalterlichen Domstiftsbücherei gehörig verzeichnet werden, läßt sich als ursprünglicher Bestandteil dieser Bücherei erweisen. Weder deutet ihr Inhalt auf Augsburger Ursprung oder auf ursprüngliche Bestimmung für die Domkirche hin, noch hat eine von ihnen sonstige Einträge aus der Frühzeit aufzuweisen, die alte Zugehörigkeit zur Dombibliothek gewährleisten würden. Für einen Teil des aus einzelnen, untereinander beziehungslosen Handschriften zusammengesetzten Bestandes steht die spätere Erwerbung fest. Einige Handschriften lassen sich aufgrund der Schriftart und anderer Merkmale nach Regensburg, Würzburg, Corvey, nach dem Rheinland und selbst nach Frankreich lokalisieren¹⁴.

Nach dem Gesagten ist Vorsicht geboten, wenn man noch vorhandene Handschriften der alten Domstiftsbücherei als Quelle für die Augsburger Liturgiegeschichte heranziehen will. An dieser Vorsicht hat es Hoeynck gefehlt, als er z. B. die Handschrift Clm 3802, also das aus dem 9. Jh. stammende Capitulare evangeliorum per circulum anni, zum Beweis dafür heranzog, daß in Augsburg nie der gallikanische Ritus geherrscht habe¹⁵. Gewiß ist ersichtlich, daß das Capitulare nach einer römischen Vorlage abgefaßt ist, da nicht nur die Perikopen der römischen Leseordnung entsprechen, sondern auch vielfach die römischen Stationskirchen angemerkt werden. Wenn es am Samstag vor dem Palmsonntag heißt: *Sabbato datur fermentum in conestorio lateranense*, dann hat diese Bemerkung nur in einer römischen Urschrift einen Sinn. Es kann nicht bestritten werden, daß die Handschrift fast bis auf Karl d. Großen reicht, der den römischen Ritus einzuführen bemüht war. Aber leider läßt sich nicht feststellen, wann und woher der nur vermutungsweise in Bayern geschriebene Kodex in die Augsburger Dombibliothek gekommen ist. Als Beweismittel gegen einen früheren Gebrauch des gallikanischen Ritus in Augsburg kann Clm 3802 darum nicht herangezogen werden. Dasselbe gilt von dem durch Hoeynck im gleichen Beweisgang benutzten Poenitentiale s. IX, jetzt Clm 3851¹⁶, das ganz offenkundig von westdeutscher Hand geschrieben ist. Auch das von Hoeynck immer wieder bemühte Plenarium des 10. Jh., jetzt Clm 3915, ist keine für die Augsburger Liturgiegeschichte sichere Quelle. Von den Erweite-

¹⁴ Vgl. B. Bischoff, Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit, Leipzig 1940, 8–14

¹⁵ Hoeynck, a.a.O. 24

¹⁶ Hoeynck, a.a.O. 27

rungen aus dem 12./13. Jahrhundert (f. 44 und 119–146) abgesehen, machen die vier Doppelpalimpsestblätter, die f. 56–63 verwendet werden und stark insular beeinflusste Schrift aufweisen, den Augsburger Ursprung sehr zweifelhaft. Der Besitzvermerk aus dem 15. Jh. ist auch nicht ermutigend. Die einzige Handschrift der alten Dombibliothek, deren Entstehung mit Augsburg in Verbindung gebracht werden kann, von Hoeynck aber nicht erwähnt wird, ist das prachtvolle, Anfang des 9. Jh. geschriebene und mit Miniaturen ausgestattete Purpurevangeliar, jetzt Clm 23 631. Das Material ist mit Ausnahme der Miniaturblätter purpurgetränktes Pergament. Geschrieben ist bis f. 196^r mit Gold, dann mit Silber, so daß der Codex ein ausdrucksvoller Zeuge dafür ist, mit welcher gläubiger Opferbereitschaft die Augsburger Kirche des Mittelalters bemüht war, das Wort Gottes in kostbarem Rahmen weiterzugeben. Am Schluß des *Capitulare lectionum* (245^r) steht in der gleichen schwärzlichen (oxydierten) Silberschrift wie der vorausgehende Text: *Hanto episcobus*. Man darf annehmen, daß der Codex auf Anordnung des Augsburger Bischofs Hanto (um 807–816?) angefertigt wurde, wahrscheinlich im Augsburger Domskriptorium¹⁷. Liturgiegeschichtlich ist der Inhalt der Handschrift eine Wiedergabe der römischen Evangelienliste¹⁸. Kann man daraus schließen, daß Anfang des 9. Jh. in Augsburg der gallikanische Ritus bereits überwunden oder nie vorhanden war?

Für die Verwendung gallischen Liturgiegutes in Augsburg spricht ein Hoeynck unbekannt gebliebener, für Augsburg geschriebener Codex aus dem 9./10. Jh., der 217 *Benedictiones episcopales* enthält, also jene für die gallische Liturgie typischen, dreigliedrigen Segensformeln, die der Bischof nach dem Brechen der Hostie und vor der *Commixtio* und *Communio* über die Gläubigen sprach. Die Handschrift befindet sich in Cambridge, Fitzwilliam Museum, ms 27¹⁹. Paläographisch ist sie jener stark von dekorativen Gesichtspunkten getragenen Periode des Schriftwesens von St. Gallen zuzuordnen, die mit Abt Salomon III. (890–920) in Verbindung zu bringen ist. Daß das Benedictionale für einen Bischof bestimmt war, ist selbstverständlich. Die Frage ist, für welchen Bischof? Etwa für Salomon III. selbst, der ja zugleich Bischof von Konstanz war? Die Tatsache, daß das Fest der hl. Afra, der Hauptheiligen des Nachbarbistums Augsburg, mit zwei dreigliedrigen Benediktionen ausgezeichnet ist, die

¹⁷ Vgl. B. Bischoff, a.a.O. 8f

¹⁸ Vgl. Th. Klauser, *Das römische Capitulare Evangeliorum I*, Typen, Münster 1935, LVI; W. H. Frere, *Studies in early Roman Liturgy II*, London 1934, 79

¹⁹ M. R. James, *A Descriptive Catalogue of the Manuscripts in the Fitzwilliam Museum*, Cambridge 1895, 65; zum Inhalt der Hs.: E. Moeller, *Les bénédictionnaires d'Augsbourg et de Berlin*, in: *Questions Liturgiques et Paroissiales* 50 (1969) 123–139; zur Datierung und Lokalisierung: W. Berschin, *Das Benedictionale Salomons III. für Adalbero von Augsburg*, in: H. Maurer (Hg.), *Churrätisches und St. Gallisches Mittelalter. Festschrift Clavadetscher*. Sigmaringen 1984, 227–236

eine für das Fest selbst, die andere für die Vigil oder Oktav, zwingt zu dem Schluß, daß die Handschrift für einen Augsburger Bischof bestimmt war und zwar für einen Zeitgenossen des Abtes Salomon III. Unter Abwägung aller uns bekannten Fakten kann das nur Bischof Adalbero (887–909) sein, der, wie wir oben schon kurz angedeutet haben, engste Beziehungen zu St. Gallen hatte. Er bekundete seine Hochschätzung des Klosters u. a. dadurch, daß er zwischen 890 und 898 einen wertvollen Teil des Augsburger Reliquienschatzes, den Arm des hl. Magnus, an Salomon III. übergab²⁰. Seit dem Jahre 900 war Adalbero, wie der Metropolit von Mainz, Erzbischof Hatto, Reichsregent für den letzten ostfränkischen Karolinger, Ludwig das Kind. Die ihm damit zur Verfügung stehenden reichen Mittel ermöglichten es ihm, Kirchen und Klöstern zahlreiche Wohltaten zu erweisen. St. Gallen scheint bei den häufigen Besuchen des Bischofs besonders gut bedacht worden zu sein. „Am Denkwürdigsten ist dem Kloster der Besuch Bischof Adalberos zum Gallusfest des Jahres 908 geworden. Wie königlich der Nobilissimus Augustae Vindelicae Pontifex während eines mehrtägigen Aufenthaltes Tag für Tag das ganze Kloster – von Goldschätzen für die Heiligen bis zum Kamm und Handtüchern für die Brüder – beschenkte, das hat die Mönche so beeindruckt, daß sie darüber einen ausführlichen Bericht durch einen der besten Stilisten des Klosters aufsetzen ließen und das Doppelblatt mit der Erzählung der Ereignisse dem ‚Regelkodex‘, einem der zentralen und meistgebrauchten Bücher des Konvents, jetzt Codex 915 der Stiftsbibliothek, beihefteten²¹“. Mit dem kostbaren Cambridge-Benediktionale bedankten sich die Mönche und ihr Abt Salomon III. bei ihrem hochgeschätzten und geliebten Wohltäter Adalbero.

Da die ehrwürdigen Benediktionen *In natale sanctae Afrae* auch heute noch anwendbar sind, seien sie hier im Wortlaut wiedergegeben:

f. 44v–45r: *Benedictio in natale sanctae Afrae*:

- a. *Deus, qui beatam Afram et initiavit conversione et coronavit passionis dignitate, sua vos interius et exterius conservet pietate. Amen.*
- b. *Quo eius edocti exemplo, vitia respuatis, in virtutum operibus insistatis, ut principe mundi devicto, sanctorum consortio gaudeatis. Amen.*
- c. *Ut qui martyrum sollemnia devote veneramini, remuneratoris sanctorum patricinio suffulti, praemia martyribus promissa suscipere mereamini. Amen. Quod ipse praestare dignetur.*

f. 45r: *Alia (in natale S. Afrae)*:

- a. *Sanctae martyris suae Afrae meritis faciat Dominus vos benedici et contra adversa omnia eius intercessione muniri. Amen.*

²⁰ Vgl. MG, Poetae IV, 333 f.; W. Volkert, Die Regesten der Bischöfe und des Domkapitels von Augsburg I 1: Von den Anfängen bis 973. Augsburg 1955, Reg. 67

²¹ W. Berschin, a. a. O. 230

- b. Eius vos efficiat suffragio felices, cuius festivitatis diem celebratis ovantes.
Amen.
- c. Quo eius imitantes exempla, ad caelestia pervenire possitis promissa. Amen.
Quod ipse praestare dignetur.

Mit der gebotenen Zurückhaltung könnte man auch verschiedene Texte des Ende des 11., Anfang des 12. Jh. geschriebenen Augsburger Pontifikales für eine vormalig gebräuchliche gallische Liturgie anführen. In der jetzt in der Münchner Staatsbibliothek als Clm 3917 befindlichen Handschrift heißt es z. B. f. 46^v: *Qualiter episcopus in gallicanis ecclesiis ordinetur* und f. 47^v: *Incipit examinatio in ordinatione episcopi secundum Gallos*. Auch die Heiligenlitanei f. 81^r, in der u. a. Hilarius, Martinus und Remigius erwähnt werden, wäre für eine frühere gallische Liturgie in Augsburg zu bedenken. Die einfachere und wahrscheinlichere Erklärung für das Vorkommen gallischer Texte im Augsburger Pontifikale ist aber wohl darin zu suchen, daß der Codex zu jenem aus dem in Mainz zusammengestellten Pontifikale Romano-Germanicum weiterentwickelten Typ von Pontifikalien gehört, der, wie z. B. auch das berühmte Eichstätter Gundekar-Pontifikale, auf der Verschmelzung römischer und gallischer Riten fußte^{21a}.

Wir erwähnten bereits, daß der gelasianisch-römische Ritus noch vor dem gregorianisch-römischen die Alpen überschritt und im Frankenreich Fuß faßte. Das geschah etwa Ende des 7. Jahrhunderts. Zu dieser Zeit wurde das römische Presbytersakramentar, also das sogenannte Gelasianum, ebenso wie bald danach das Gregorianum von fränkischen Klerikern ins Frankenreich importiert und trat dort in Konkurrenz mit den alten gallischen Sammlungen und mit dem Gregorianum. Da das Gregorianum von Anfang an nur den Papstgottesdienst berücksichtigt hatte und für den Gottesdienst der Pfarreien unbrauchbar war, wurde es aufgrund des römischen Presbytersakramentars überarbeitet. Es entstand ein Mischsakramentar, das von der Forschung gewöhnlich als „Gelasianum s. VIII“ bezeichnet wird und eine Mischform darstellt, in der Gelasianisches, Gregorianisches und in geringerem Umfang auch Altgallisches zu einer Einheit verbunden waren. Man hat wegen seines Erfolges in der pippinischen Zeit dieses „Junggelasianum“ auch als pippinisches Sakramentar bezeichnet. Hoeynck vereinfacht die komplizierte Entwicklung der römischen Liturgie in Frankreich allzusehr, wenn er schreibt: „Daß . . . noch vor der Liturgiereform Karls des Großen auch bei uns der gelasianische Ritus eine Stätte hatte, dafür sprechen manche Anzeichen²²“. Die von ihm genannten Anzeichen überzeugen jedoch nicht, entweder weil die herangezogenen Quellen unbrauchbar sind oder

^{21a} Vgl. W. Dürig, Die liturgischen Texte des Pontifikale Gundekarianum, in: A. Bauch – E. Reiter, Das Pontifikale Gundekarianum. Faksimile-Ausgabe des Codex B 4 im Diözesanarchiv Eichstätt. Kommentarband. Wiesbaden 1987, 88–103

²² Hoeynck, a. a. O. 32

weil die Anzeichen sich aus der ohne Zweifel auch im Bistum Augsburg verwendeten gelasianisch-gregorianisch-altgallischen Mischliturgie erklären lassen. Daß das fränkische Gelasianum auch in Augsburg verwendet wurde, ist im Hinblick auf die schon erwähnten engen Beziehungen zu St. Gallen, von wo uns wichtige Zeugen dieses Sakramentartyps überliefert sind²³, mit Sicherheit anzunehmen. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, daß A. Schröder²⁴ auf ein Handschriftenfragment hinweist, das von einem Buch der alten Dillinger Kollegsbibliothek abgelöst wurde. Das Kleinfolioblatt ist in karolingischer Minuskel mit halbunzialem e geschrieben und dem Ende des 9. Jh. zuzuweisen. Schröder zum Inhalt: „Aus dem Sac. Gelasianum, wie die Vergleichung mit M. Gerbert, Monumenta liturgiae Alemanicae I 67f. ergibt (abweichend von Gerbert eine 2. Secreta für den Gründonnerstag). Die Orationen und Secreten für Mittwoch und Donnerstag der Karwoche und die Postcommunio nebst oratio super populum für Mittwoch.“ Eine Überprüfung der Angaben Schröders ergab, daß das Dillinger Fragment einen im Sacramentarium Triplex überlieferten Text der St. Gallener Handschrift Hs c. 348, also des fränkischen Gelasianums in alamannischer Überlieferung enthält. Wenn wir berücksichtigen, daß seinerzeit das herrschende Geschlecht, dem der mit St. Gallen so eng verbundene hl. Ulrich angehörte, seinen Sitz im Castellum Dillinga nominatum (Vita Udalrici c. 24) nahm, dann ist das Handschriftenfragment durchaus berücksichtigungswert.

Nach der Jahrtausendwende wird die Quellenlage von Jahrhundert zu Jahrhundert immer besser und dementsprechend die bisher vorliegende Darstellung der Augsburger Liturgiegeschichte zuverlässiger. Freilich besteht auch hier die Kritik Schröders zurecht, daß wichtige Quellen nicht benützt worden sind. Das gilt zunächst bezüglich des Meßritus von dem ältesten erhaltenen Sakramentar der Augsburger Kirche, dem Codex 193 der Donaueschinger Hofbibliothek, der 1982 bei Sotheby in London mit weiteren 19 illuminierten Handschriften der gleichen Bibliothek versteigert wurde²⁵ und erfreulicherweise in den Besitz der Bayer. Staatsbibliothek gelangt ist, wo er die Signatur Clm 30040 erhalten hat. Die Anfang des 11. Jh. entstandene Pergamenthandschrift umfaßt 247 Blätter und wird im Katalog der Donaueschinger Bibliothek sehr ungenau als *Collectarius secundum usum Romanae sedis* bzw. als *Missale*

²³ Cod. Sangallensis 348; Triplex; Cod. Sangallensis 349 und 350. Zur Bedeutung dieser Handschriften vgl. K. Mohlberg, *Das fränkische Gelasianum in alamannischer Überlieferung*, Münster 1939; E. Bourque, *Etude sur les sacramentaires Romains II 1*. Quebec 1952, 124–144; O. Heiming, a.a.O. XXXI–LX

²⁴ Archiv V (1916) 626

²⁵ Vgl. C. F. R. de Hamel, *Catalogue of twenty western illuminated manuscripts . . . from the library at Donaueschingen . . . which will be sold . . . by Sotheby Parke Berne, London 1982*

gekennzeichnet²⁶, ist aber nach Aufbau und Inhalt ein gregorianisches Sakramentar jenes Typs, bei dem die Proprien teilweise ineinander geschoben sind.

Daß die Handschrift für die Domkirche in Augsburg bestimmt war, läßt sich aufgrund verschiedener Indizien nachweisen, nicht zuletzt aufgrund des Eintrags zum 14. November: *Commemoratio fratrum defunctorum*. Die Gepflogenheit an diesem Tag der verstorbenen Mitbrüder feierlich zu gedenken, bestand das ganze Mittelalter hindurch nur am Domstift in Augsburg, auf das auch die *Votivmesse: pro congregatione S. Mariae* hinweist²⁷.

Da Clm 30040 eine sehr wichtige Entwicklungsstufe der Augsburger Meßliturgie widerspiegelt, sei hier eine kurze Übersicht über Inhalt und Aufbau der Handschrift gegeben. Auf das wegen seines Alters ebenfalls bedeutsame Kalendar folgt die sogenannte *praefatio communis* und der römische Meßkanon (mit einigen kleinen Erweiterungen). Nach dem Kanon stehen die Feste von der Weihnachtsvigil bis zu *Castolus martyr* (26. März). Zwischen dem 26. März und dem 14. April sind die Messen von *Septuagesima* bis Sonntag in der Osteroktav eingefügt, also wie im *Hadrianum*, einer von Papst Hadrian I. vermutlich in den Jahren 785/6 an Karl d. Gr. übersandten Abschrift seines *Stationssakramentars*²⁸.

Im nächsten Abschnitt, der im unbeweglichen Festzyklus vom 14. April (*Tiburtius, Valerianus, Maximus*) bis 25. Mai (*Urban*) und im beweglichen vom 1. Sonntag nach der Osteroktav bis einschließlich *Pfingstoktavsonntag* (*Dominica vacat*) reicht, sind die Proprien völlig ineinandergeschoben. Vom 1. Juni (*Nicodemis martyris*) bis 30. November (*Andreas*) werden die *feriae* des Herbstquatembers und wiederum eine *Dominica vacat* eingeschoben. Den Jahreskreis beschließen die vier *Adventssonntage*, das Fest der hl. Lucia und die *Winterquatembermessen*. An diesen Jahreszyklus reihen sich dann die *Sonntagsmessen* vom 1. Sonntag nach Weihnachten bis zum 24. Sonntag nach *Pfingsten*, die *Wochenvotivmessen*, das *Commune sanctorum*, die *Votivmes-*

²⁶ Vgl. K. A. Barak, *Die Handschriften der Fürstl. Fürstenbergische Hofbibliothek zu Donaueschingen*, 1865, 180; *DACL IV 2* (1921) 1506; E. Bourque, *a.a.O.* II 2,65

²⁷ Vgl. A. Schröder, *Die ältesten Heiligenkalendarien des Bistums Augsburg*, in: *Archiv I* (1909–11) 249f., auch 364

²⁸ Vgl. *MG, Epist.* III 626

sen für besondere Anliegen und Supplemente zum Proprium Sanctorum wie zu den *Votivmessen*²⁹.

Wie Handschriften aus späteren Jahrhunderten und wie die meist auf diesen Handschriften fußenden Frühdrucke beweisen, ist die gregorianisch-römische Grundform der Augsburger Meßliturgie während des Mittelalters bis ins 16. Jh. durchgehend erkennbar. Als Handschriftenbelege seien genannt das *Missale ecclesiae majoris Augustanae* (*proprium de tempore hiemali*), geschrieben in der Mitte des 14. Jh., jetzt *Vaticana C. Palat. 503* und das von Hoeynck benutzte *Missale* vom Ende des 14. Jh., jetzt *Clm 3903*. Als Frühdrucke seien erwähnt die *Missalien* von 1489, 1491 und 1496³⁰.

Die Veränderungen oder Hinzufügungen, die während des Mittelalters vorgenommen wurden, sind teils solche, die in Rom selbst allmählich aufkamen und von dort übernommen wurden, teils solche, die unabhängig von Rom sich in der ganzen Kirche Deutschlands ausbildeten. Verhältnismäßig wenige Änderungen oder Hinzufügungen sind ausschließlich oder fast ausschließlich Eigentum der Augsburger Kirche. Hierher gehören gewisse Sequenzen, von denen der *Codex Palatinus* eine große Anzahl enthält, ferner die umschreibenden und erweiternden Zusätze zum *Introitus*, *Kyrie*, *Gloria*, also die sogenannten *Tropen*, sowie eine über das gregorianische *Corpus praefationum* weit hinausreichende Anzahl von *Präfationen*.

Die Quellenlage zur Geschichte der mittelalterlichen Augsburger Liturgie ist gewiß nicht allzu gut, aber doch auch nicht so schlecht, wie sie nach Hoeynck erscheinen mag. Das gilt nicht nur für die *Sakramentarien* und *Missalien*, sondern auch für das *Kalendarium*. Dazu sagt Hoeynck nämlich: „Das älteste uns zu Gesicht gekommene *Kalendarium* der Domkirche ist das dem *Missale* von 1386 vorangestellte, woran sich gleichzeitige und jüngere anreihen³¹“. Wegen des vermeintlichen Fehlens früherer *Kalendarien* griff Hoeynck auf das *Capitulare evangeliorum* aus dem 9. Jh. (*Clm 3802*) und auf das *Plenarium* aus dem 10. Jh. (*Clm 3915*) zurück, die zwar zur säkularisierten *Domstiftsbibliothek* gehörten, aber nicht in Augsburg entstanden sind, sondern erst später von

²⁹ Auf den ebenfalls aus dem 1. Drittel des 11. Jh. stammenden, wohl in Kempten geschriebenen *Codex Stockholm*, *Kungl Bibliothek A 139*, ein *Sakramentar* oder besser (teilweise neumiertes) *Plenarmissale* brauchen wir hier nicht näher einzugehen, da die Handschrift mit der Augsburger Domkirche nichts zu tun hat, sondern im klösterlichen Gebrauch war. Der *Codex* ist belegt für das *Benediktinerkloster Thierhaupten* und befand sich sicher schon im Jahre 1342 in *Weyhern* (bei *Dachau*). Von dort ist er wohl im *Dreißigjährigen Krieg* als Beute nach Schweden gekommen. Das *Kalendar* zeigt Einflüsse *Kemptens*, *Augsburgs*, *Freising*s und sogar *Fuldas* (Einzelheiten siehe bei *A. Schröder*, a.a.O. 245–248; *H. Tüchle*, Ein *Plenarmissale* aus der *Augsburger Diözese*, in: *Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte* 12 (1978) 197–208)

³⁰ Vgl. *W. H. J. Weale* – *H. Bohatta*, *Catalogus Missalium ritus latini ab anno MCCCCLXXXIV impressorum*, London 1928, 18ff

³¹ *Hoeynck*, a.a.O. 235

irgendwoher nach Augsburg kamen. Wiederum war es der Dillinger Hochschulprofessor A. Schröder, der zuerst darauf hinwies, daß wir in dem dem ältesten Sakramentar der Domkirche vorangestellten, von derselben Hand wie das Sakramentar geschriebenen Kalendar den ältesten Zeugen für diesen Augsburger Liturgiebereich besitzen³². Das „Donaueschinger“ Kalendar darf, zusammengenommen mit dem Supplementum zum Proprium sanctorum des Sakramentars als erster Ansatz zu einem Proprium Augustanum gelten.

Dem Spürsinn Schröders gelang es, noch zwei weitere frühe Zeugen des Kalenders der Augsburger Domkirche ausfindig zu machen, nämlich das in der Handschrift Harleian 2908 des British Museum aus dem Jahre 1050 und das in der Sammelhandschrift Clm 2 aus dem Jahre 1120. Daß das Londoner Kalendar für die Domkirche bestimmt war, beweisen die die Bischöfe von Augsburg betreffenden nekrologischen Notizen, die Auszeichnung der Kathedralkirchweihfeier und die Verwandtschaft der kalendarischen Einträge mit dem „Donaueschinger“ Kalendar. Auch für das Kalendar in Clm 2 besteht kein Zweifel, daß es ehemals Eigentum des Domstifts Augsburg war und in der Domkirche verwendet wurde. Es finden sich darin Aufzeichnungen, die sich auf das Domkapitel beziehen. Gleich auf der ersten Seite steht das „Testament“ des Bischofs Embriko (1063–77) zugunsten seines Kapitels. Daß das Kalendar bis zum Ende des Mittelalters im Gebrauch der Domkirche gewesen ist, ergibt sich für den Anfang des 14. Jh. aus einem Nachtrag zum 5. Oktober: Dedicatio capelle s. Vodalrici³³. Für die Zeit des ausgehenden 15. Jh. beweisen es da und dort eingestreute geschichtliche Notizen, die das Eigentumsrecht der Domkirche dartun. Das Kalendar hat für 231 Tage Einträge der ersten Hand. Der Heiligenkalender wurde bis ins 14. Jh. hinein durch Nachträge bereichert. Die weitere Entwicklung kann man mit Hilfe des Missales von 1386 sowie des von A. Lechner aus Clm 3908 veröffentlichten, freilich falsch datierten Kalenders der Augsburger Kirche³⁴ bis zu den Inkunabel-Missalien und Inkunabel-Brevieren lückenlos verfolgen.

Wir haben bereits bezüglich der Sakramentare, Missalien und Kalendare wiederholt darauf aufmerksam machen müssen, daß in der „Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bistums Augsburg“ nur diejenigen Handschriftenbestände der ehemaligen Domstiftsbibliothek berücksichtigt sind, die bei der Säkularisation der Münchner Hof- und Staatsbibliothek einverleibt wurden.

³² Vgl. A. Schröder, Die ältesten Heiligenkalendarien des Bistums Augsburg, in: Archiv I (1909–11) 241–331

³³ Eine Ulrichskapelle in der Nähe des Doms ist 1299 urkundlich bezeugt; sie lag juxta chorum ecclesie Augustensis. Vgl. P. Rummel, Katholisches Leben in der Reichsstadt Augsburg 1650–1806. Augsburg 1984, 20

³⁴ Vgl. A. Lechner, Mittelalterliche Kirchenfeste und Kalendarien in Bayern, Freiburg 1891, 247–260; Lechner setzt das Kalendar in das 13./14. Jh. Aufgrund der Schriftenentwicklungsstufe ist es jedoch den ersten Jahrzehnten des 15. Jh. zuzuweisen

Wenn liturgische Handschriften, wie das eben erwähnte Kalendar in Clm 2 schon vorher nach München (Kurfürstliche Bibliothek) kamen oder wenn sie auf meist nicht mehr feststellbaren Wegen in andere Bibliotheken (Rom, London, Cambridge, Budapest, Kalocsa, Donaueschingen usw.) gelangten, dann hat sie Hoeynck nicht gekannt und nicht berücksichtigt. Ersteres ist z. B. auch der Fall bei einer für die Geschichte des Augsburger Rituales aufschlußreichen Handschrift, die jetzt als Clm 226 signiert ist, bei der aber das Exlibris und die Nummer zeigen, daß sie schon längst vor der Säkularisation in der Münchner Hofbibliothek war. Die Angaben des Katalogs der Münchner Hofbibliothek lauten: 2° s. XII/XIII 193 fol. *Rituale amplum ab sacerdote ecclesiae Augustanae compositum*. Daß die Handschrift ursprünglich für die Augsburger Kathedrale bestimmt war, hat J. A. Endres nachgewiesen³⁵. Unter den wenigen f.6 aufgeführten Heiligenfesten finden sich Ulrich, Afra und Hilaria. Am Festtag der Letzteren wurde Prozession gehalten in *cappis cum crucibus sex et vexillis*. In Zusammenhang mit der Erwähnung eines Augsburger Sonderritus heißt es f.7 rühmend: *Nostra vero i. e. Augustensis ecclesia litteratissimis semper viris preornata et in divinis officiis plus ceteris studiosa, magisque auctoritatibus patrum quam consuetudinibus innixa per hanc hebdomadam que in albis intitulatur, actus apostolorum legit*. Da die alten Ordines die Lektionen aus der Apokalypse verlangen, bemerkt der Verfasser nicht ungeschickt: *Et primo quidem Augustensis ecclesie persequemur ordinem tamquam specialis nostre matris et domine*. Zum Montag in der Bittwoche wird f.65 gesagt: *Statio est hodie matricis ecclesie ad s. Vodalricum*. Daß der Codex für die Kathedrale geschrieben wurde, ergibt sich auch aus der regelmäßigen Rücksichtnahme auf das Domkapitel und den Bischof.

Die bisher von der Forschung kaum beachtete Handschrift ist inhaltlich deshalb bemerkenswert, weil sie eine typische Übergangsform auf dem Wege zum späteren Augsburger Rituale darstellt. Sie bezeugt bezüglich der Ritualeentwicklung eine ähnliche Mischform wie wir sie einige Jahrhunderte früher beim Entstehen des Pontifikales feststellen können: Da das Sakramentar allein für den Vollzug des Gottesdienstes nicht genügte, spielten neben dem Evangeliar, Lektionar und Antiphonale vor allem die Ordines Romani, die das Zu- und Nebeneinander der Texte und Handlungen ordnen sollen, als notwendige Ergänzungsbüchlein zu den Sakramentaren eine wichtige Rolle. Die Ordines folgen den Sakramentaren über die Alpen, wo sie entweder in der rein römischen Form begegnen, die nur Rubriken für die einzelnen Funktionen bietet, oder in der gallikanisierten Form, die dazu schon liturgische Texte oder wenigstens deren Initien besitzt. Damit war ein erster Schritt zum Pontifikale getan. Aus verschiedenen Gründen fügte man den Ordines Romani Lehrtrak-

³⁵ J. A. Endres, Ein Augsburger Rituale des dreizehnten Jahrhunderts, in: Theol.-prakt. Monatsschrift 13 (1903) 636–641

tate bei, so daß sie teils Liturgiebücher mit Elementen des Sakramentars und wesentlichen Traktaten des Pontifikales waren, teils Studienbücher die eine Fülle von Texten liturgisch-theologischer Summen boten. Beide Typen der Ordines Romani, der rein römische und der gallikanische, wurden Ende des 10. Jh. im Mainzer St. Albankloster zum römisch-deutschen Pontifikale zusammengefügt, das hernach die Grundlage für mancherlei Formen des Pontifikales wurde, auch des schon erwähnten Pontifikales der Augsburger Domkirche in Clm 3917.

Das Rituale der Augsburger Domkirche in Clm 226 ähnelt in seiner Anlage jener Zwischenstufe des Pontifikales, auf der man meinte, erklärende Texte beifügen zu müssen. Der Codex enthält f.1–7 Angaben über den Schmuck der Altäre, über die Art und Zahl des Klerus und über die Paramente bei den liturgischen Feiern vom Advent bis zum Schluß des Kirchenjahres. Es folgt f.7–8: *De processionibus quanto et quomodo fiant*, f.9–43 sind den Ostertagen und der Osterwoche, f.44–141 der österlichen und nachpfingstlichen Zeit gewidmet. Der Übergangscharakter der Augsburger Handschrift zeigt sich darin, daß sie mehr ein *Modus agendi* als ein Rituale ist. Außer den rubrizistischen Angaben werden eingehende Belehrungen über die Geschichte und vor allem über den Ideengehalt eines Festes oder einer liturgischen Handlung geboten. Diese Belehrungen sind, soweit sie im Corpus der Handschrift stehen, in der Hauptsache dem Werk des Rupert von Deutz: *De divinis officiis* entnommen, während die zahlreichen Zusätze an den Rändern des Textes auch aus anderen, dem Verfasser der Handschrift zeitlich ebenfalls nahestehenden Autoren stammen, so aus Johannes Beleh, Honorius Augustodunensis, Sicard und Bernhard.

Der für die Geschichte des Augsburger Ritualies wichtige Codex bringt mancherlei bemerkenswerte Einzelheiten aus dem liturgischen bzw. volksliturgischen Brauchtum der Domkirche. So wird z. B. f.20 eingeschärft, daß in der Osterwoche die Neugebauten täglich zum Stundengebet und zur Messe gebracht werden und daß ihre Lichter brennen sollen. Dann heißt es weiter: *Communicandi quoque sunt per hos octo dies de sanguine tantum domini, quia corpus percipere non possunt, sed in sanguine utrumque percipere creduntur*. Dieser Brauch hat sich in den Augsburger Ritualien in veränderter Form lange erhalten. Noch im Obsequiale von 1580 wird erwähnt und gebilligt, daß das Kind einige Tage nach der Taufe auf den frommen Wunsch der Eltern hin in die Kirche zum Altar gebracht werden kann, um nach der Kommunion des Priesters das *Vinum ablutionis* zu erhalten. Der Priester soll einige Tropfen des Weines in den Mund des Kindes träufeln und dabei sprechen: *Prosit tibi ablutionis huius perceptio ad salutem mentis et corporis in nomine patris etc.* Nach f.50 wurden am Weißen Sonntag Lämmer aus Wachs ausgeteilt ad *suffumigandum in domibus et in agris*. F.68 ist von dem Drachen die Rede, der an den zwei ersten Bitttagen der Prozession vorangetragen wird, am dritten aber

nachfolgt. Bei der Erklärung dieses seltsamen Brauches stützt sich das Rituale auf Johannes Beleth³⁶.

Während wir in der „Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bistums Augsburg“ erhebliche Mängel in der Benutzung von Augsburger Sakramentar-, Evangeliar-, Lektionar-, Kalendar- und Ritualehandschriften feststellen mußten, können wir Hoeynck in seinen aus Handschriften und Drucken geschöpften Ausführungen über das Stundengebet der Domkirche in etwa folgen³⁷. Sie genügen als allgemeiner Überblick. Freilich vermißt man den Vergleich mit den sonstigen Brevieren der Mainzer Kirchenprovinz und den Brevieren der altbayerischen Kirchenprovinz. Erst dadurch wäre zu erkennen, ob das von Hoeynck als augsbургisches Sondergut Bezeichnete wirklich so genannt werden kann oder ob nicht das meiste davon, wie wir vermuten, auch in anderen Diözesen nachweisbar ist. Um dazu eine wissenschaftliche Antwort geben zu können, bedürfte es einer eigenen einläßlichen Studie. Für Mainz ist diese mühevollere Arbeit bereits durch H. Reifenberg³⁸, für Passau und die altbayerische Kirchenprovinz durch G. H. Karnowka³⁹ geleistet worden.

³⁶ Vgl. J. Beleth, *Rationale divinatorum officiorum* c. 123; Pl 202, 130; A. Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter I*, Freiburg 1909, 161; H. Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens II*, Berlin-Leipzig 1929, 364–404

³⁷ Mängel sind freilich auch hier festzustellen. So hätte z. B. eine wertvolle Brevierhandschrift des 12. Jh., jetzt in der Nationalbibliothek zu Budapest, berücksichtigt werden müssen. Die Handschrift enthält den Sommerteil (*pars aestiva – autumnalis*), eines für Weltgeistliche der Diözese Augsburg verfaßten Breviers. Vgl. E. Bartoniek, *Catalogus codicum medii aevi*, Budapest 1940, 197; P. Rado, *Mittelalterliche liturgische Handschriften deutscher, italienischer und französischer Herkunft in den Bibliotheken Südosteuropas*, in: *Miscellanea Mohlberg II*, Rom 1949, 355 f

³⁸ H. Reifenberg, *Stundengebet und Breviere im Bistum Mainz seit der romanischen Epoche*. LQF 40. Münster 1964

³⁹ G. H. Karnowka, *Breviarium Passaviense. Das Passauer Brevier im Mittelalter und die Breviere der altbayerischen Kirchenprovinz*. MThSt II 44. St. Ottilien 1983

Aus der Geschichte der Augsburger Domsingknaben

In memoriam Prof. Dr. Hermann Endrös (1910–1987)

Von Theodor Wohnhaas

Am 16. November 1986 feierte die Chorgemeinschaft „Augsburger Domsingknaben“ ihr zehnjähriges Bestehen¹. Nach dem Bericht der Musica Sacra erfuhr die Augsburger Dommusik im Oktober 1976 „eine wesentliche Bereicherung durch einen Knabenchor, der bereits in der Augsburger Stadtpfarrei St. Ulrich und Afra unter Leitung von Reinhard Kammler liturgischen Dienst versehen hatte. Auf Initiative von Domkapellmeister Rudolf Brauckmann und mit Unterstützung des H. H. Bischofs Dr. Stimpfle entstanden daraus die Augsburger Domsingknaben, die sich in kürzester Zeit zu einem beachtlichen Klangkörper entwickelten“². Bischof und Domkapitel haben mit großen finanziellen Opfern eine Tradition aufgenommen, die jahrhundertlang bestanden hatte und erst im 19. Jahrhundert zu Ende gegangen war. Der ehemalige Bistumsarchivar Johann Schilcher (1867–1960) hat in seinem Beitrag „Die Marianer, die Domspatzen von Augsburg“ erstmals 1941 auf das alte Domsingknabeninstitut aufmerksam gemacht³.

Wann genau die Domkantorei gegründet wurde, wissen wir nicht, nicht ihre Organisation, auch nicht ihre personalen Zusammenhänge mit der Domschule. Bischof Friedrich I. Spät von Faimingen (1309–1331) förderte den Choralgesang und schuf 1313 und 1320 vier neue Stellen, die sog. Quatuorviri oder Vierherren, mit dem Ziel: „cupientes cultum divini nominis augmentari“⁴. Die Inhaber der neuen Stellen hatten den Rang eines Kanonikus ohne Sitz und Stimme im Kapitel, dem meist nur adelige Kanoniker angehörten. Über das Institut der Marianer, das bei der Domkirche bestand, liegen erste Nachrichten aus dem Jahre 1439 vor⁵.

¹ Anton Fuchs, Aus einer Idee wurde ein Elite-Chor, in: Kirchenzeitung für die Diözese Augsburg v. 16. Nov. 1986, 32/1444.

² Musica sacra 102 (1982), 272.

³ Johann Schilcher, die Marianer, die Domspatzen von Augsburg, in: Zeitschrift des Hist. Vereins für Schwaben 54 (1941), 414–421.

⁴ Ebenda.

⁵ Ebenda.

Mit der Reformation war im Augsburger Dom die katholische Kirchenmusik verstummt. Erst nach dem Interim war sie mit dem wiedereingeführten katholischen Gottesdienst möglich, gefördert von den musikverständigen Bischöfen Otto Truchseß von Waldburg († 1573) und Egenolph von Knöringen († 1575). Zunächst war nach dem Religionsfrieden von 1555 die Dommusik zu reorganisieren. Die finanzielle Grundlage war das Testament des Domherren Dr. Jakob Heinrichmann, das 1560 aus dem Verkauf seines Hauses 800 Gulden für „Music und Singerey in unser Thumbkhyrchen“ erbrachte⁶. 1561 wurde eine „Nova Ordinatio circa musicam et cantum figuratum in choro nostro instituendum“ erlassen⁷. Das Domkapitel unter Domdechant Christoph v. Freyberg beschloß, neben einem Organisten noch einen Kapellmeister anzustellen, der nach dem Statutenbuch des Domkapitels „des Gesangs, sonderlich des figurierten gelernt und erfahren, der aus den Personen unseres Chores erwählt und aufgenommen werden“ solle. Zu den Aufgaben des Kapellmeisters gehörte es, die Knaben oder Chorschüler im Gesang zu unterrichten sowie für Unterkunft und Verpflegung zu sorgen. Neben Kapellmeister und Organisten gehörten zur neubegründeten Domkantorei 6 Bassisten, 6 Tenoristen, 6 Altisten und 8 Diskantisten⁸. Die Marianer werden nicht erwähnt. Es wäre jedoch verfehlt, wenn man in den Marianern ein reines Ensemble von Knabenstimmen sehen wollte, das aus den Besten der Singknaben ausgewählt wurde. So gab es beispielsweise 1732 um die Marianerstelle des verstorbenen Franz Winter nicht weniger als acht Bewerber, darunter zwei Priester, ein Chorvikar, ein Seminarpräfekt, ein Subdiakon, ein Theologiestudent. Nachfolger Winters wurde keiner der namentlich Genannten, sondern Johann Humpel, Rhetoricus Studiosus „im 5. Jahr gewester Kapellknabe“⁹. Winter, Studiosus Theol. Moralis, „mit starker Stimme versehen“, hatte erst 1731 die Marianer-Stelle erhalten.

Im 16. Jahrhundert war die Zahl der Singknaben auf 16 beschränkt¹⁰. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts hatte die Dommusik, wie Adolf Layer nachgewiesen hat, folgende Personalstruktur: Neben den sechs Kapellknaben, die in der Dienstwohnung des Kapellmeisters untergebracht waren, gab es eine „zweite Gruppe von meist vier jungen Musikern“, die sogenannten Marianer oder Adstanten. Um diese Stellen bewarben sich meist „musikalisch begabte ältere Studenten“. „Die Marianer strebten gewöhnlich eine Chorvikarstelle (und ein damit verbundenes Beneficium) an, die ihnen, wenn eine vakant war,

⁶ Adolf Layer, Musik und Musiker der Fuggerstadt, Begleitheft zur Ausstellung der Stadt Augsburg, Augsburg 1959, 28.

⁷ Bayer. Hauptstaatsarchiv München, Hochstift Augsburg MüB Lit. 1048, fol. 74 ff.

⁸ Schilcher (wie Anm. 3), 415.

⁹ Hauptstaatsarchiv München, Hochstift Augsburg, Neuburger Abgabe, Domkapitel. Recessionalien (abgekürzt: DKP = Domkapitelsprotokolle) Nr. 6534.

¹⁰ Schilcher (wie Anm. 3), 419.

nach der Priesterweihe verliehen werden konnte.“ Bei der Auswahl „der Chorvikare in die Domkapelle wurde vor allem darauf geachtet, daß sie erfahrene Musiker, insbesondere Sänger, waren“. Für verdiente ältere Chorvikare bestand „eine Art Aufstiegsmöglichkeit, indem sie ins Kollegium der sogenannten Vierherrn berufen werden konnten“¹¹.

Die Fluktuation unter den Kapellknaben war besonders groß. Aus zahlreichen Protokollen des Domkapitels spricht die Sorge um den musikalischen Nachwuchs unter den Diskantisten. Zur Schonung der jugendlichen Stimmen wird Erleichterung vom Chordienst gewährt; eingeschränkt und verboten wird das „Herumsingen“ auf den Straßen, das wohl zu manchem Abusus führte¹². Daß Chordienst und Schule nicht immer reibungslos zu koordinieren waren, dafür gibt es viele Beispiele¹³. Auch über den Chordienst gab es manche Klagen. Erwähnt sei beispielsweise aus dem Decretum Rmi. Domini S. Scholastici für . . . Herrn Kapellmeister vom 16. März 1750 folgende Notiz: „Da nun aber von geraumer Zeit her wahrgenommen worden, daß sye (scil. Chorknaben) auch in dem Chor keinen einzigen Funckhen einiger Andacht oder Gottesforcht von sich blickhen lassen, kein einzige reverenz in der Kirche erzeigen, sondern im Gegenspihl recht räuppisch und nicht anderst alß die schlechtesten Gassen und Bettl Bueben sich aufführen, gestalten sye in die Kirchen alß in ein Schweinstall hinein und in solcher wie die junge Hund herumblaffen, die Staffl bey dem Kreuzaltar, auch wan das Hochwürdigste Gut außgesetzt ist, auf- und abspringen, alß wan sye nicht einmahl glaubeten, daß in der Monstranz der wahre Gott zugegen, auch hin und wider mehr andere höchst sträfliche Unerhenbietigkeiten außürben, alß da seynd, daß man fast keinen einmahl waß betten, ja nicht ainmahl einen Rosenkranz, daß sye immer nur mit einander schwezen, dem Hochaltar den Ruggen kehren, bald in das Stuhl brüder Stübl, bald zu dem Gitter, bald zu dem Calcanten, bald auf die Orgel hinaufflaufen und in die Kirchen auf das Volck hinunter gaffen, ia sogar auf die Leith herunter speyen“¹⁴.

Die Säkularisation bereitete dem Singknaben-Institut kein Ende. Es bestand nach den Forschungen von Johannes Schilcher „noch fort bis Ende der 1830er

¹¹ Adolf Layer, Johann Melchior Gletles Leben und Wirken, in: Schweizerische Musikdenkmäler Band 2, Johann Melchior Gletle (1626–1683). Ausgewählte Kirchenmusik, hrsg. v. Hans Peter Schanzlin, Basel 1959, VII–XIV, bes. X.

¹² Vgl. DKP (wie Anm. 9), Nr. 5564, 5587 sowie 5603, 5604, 5607, 5630.

¹³ Adolf Layer, Beziehungen von Leopold und Wolfgang Amadeus Mozart zu Musikern des Augsburger Domstifts, in: Zeitschrift des Hist. Vereins für Schwaben 62/63 (1962), 245–261, bes. 247. – Auch später gab es wiederholt Klagen, wie die folgende Stellungnahme von Domkapellmeister Bühler vom 10. Dezember 1812 zeigt: „Sobald ein Dienst in der Kirche eintritt, so hat kein Professor nichts zu befehlen, sondern die Königliche Administration, weil vom König der Knab seinen Unterhalt hat. Der Knab muß also vor allem seine Schuldigkeit thun [...] dann erst aber [...] die Schulpflichten erfüllen“.

¹⁴ Archiv des Bistums Augsburg, Bo 806.

Jahre, und zwar durch Beihilfe der bayerischen Krone, welche dem Kapellmeister für jeden Singknaben 191 fl. 26 kr. bewilligte, mit der Begründung, Kapellmeister und Singknaben sind notwendig für die Kathedralmusik, sie sollen ein kleines Seminar bilden, worin der Unterricht in der Musik und in den Wissenschaften erteilt wird. Im Domchor verschwindet der letzte Marianer im Jahre 1821¹⁵.

Ende 1839 schied Domkapellmeister Carl Bonaventura Witzka (1768–1848) aus dem Amt, und zu seinem Nachfolger wurde Michael Keller (1800–1865), einst Schüler von Witzkas Amtsvorgänger Franz Bühler (1760–1823), ernannt. In den Dienstobliegenheiten des Kapellmeisters vom 17. September 1839 heißt es in § 18 ff.:

„Über die Kapellknaben hat der Kapellmeister in religiöser, moralischer u. physischer Beziehung väterlich strenge Aufsicht zu führen, selber zu fleißigem wissenschaftlichen Studiren und thätiger Musikübung sorgsam anzuhalten, u. übrigens in jeder Beziehung liebevolle väterliche Sorge für selbe zu tragen, zu welchem Behufe derselbe auch einen geschickten religiösen Hauslehrer zu halten hat.

Im Falle sich besondere Bedürfnisse für das Kapellhaus ergeben, hat der Kapellmeister an die Cathedralfondsadministration zu berichten, u. Anträge zu stellen.

Der Kapellmeister hat auch ein Qualifikationsbuch über seine anvertrauten Knaben zu führen, um bei Gesuchen um Dom-Stipendien Gutachten abgeben zu können¹⁶.

§ 10 besagt, daß der Kapellmeister „ohne Beistimmung des hohen Domkapitels weder ein Individuum vom Musikchore entfernen, noch zu selben aufnehmen“ kann, „doch steht in seinen Rechten ein solches zu prüfen, und sein Gutachten dem Hochwürdigsten Domkapitel mit Gesuch um Aufnahme desselben zu überreichen und Entschließung abzuwarten“¹⁷.

Aufgrund dieser Bestimmungen, die schon im 17. und 18. Jahrhundert bestanden, sind die Namen der Kapellknaben bei der Aufnahme und beim Ausscheiden in den Domkapitelsprotokollen festgehalten.

Wie der Tagesablauf im Kapellknabeninstitut beispielsweise 1848 aussah, verdanken wir Angaben, welche der ehem. Kapellknabe Max Spindler und der ehem. Instruktor Ferd. Oberthanner in Gegenwart des musikverständigen Domvicars Griot vor dem Summus Custos machten:

„Aufstehen im Sommer wie im Winter morgens 5 Uhr, an Sonntagen um $\frac{3}{4}$ 6 Uhr. Waschen, Ankleiden, Morgengebet. von $\frac{1}{2}$ 6 Uhr bis 7 Uhr Studium. 7 Uhr Frühstück – Wassersuppe – um $\frac{1}{2}$ 8 Uhr nach St. Stephan in die Schule.

¹⁵ Schilcher (wie Anm. 3).

¹⁶ Archiv des Bistums Augsburg, DK 69

¹⁷ Ebenda.

Nach der Rückkunft aus der Schule von 10–12 Uhr oder 1 Uhr Singstunde vom Kapellmeister, im Sommer öfters auch von einem gewandten Kapellknaben. Um 1 Uhr Mittagstisch – Suppe, Rindfleisch, Gemüse, Brod, gemeinschaftlich mit dem Kapellmeister, seiner Familie und dem Instructor – vor und nach Tisch Gebet. Um $\frac{1}{2}$ 2 Uhr in die Schule. Wenn nämlich der Kapellmeister spät zu Tische kam, in diesen Fällen müßte eilig gelaufen werden, wie es überhaupt ein Mißstand sei, daß das Mittagessen so spät statt habe. – Um $\frac{1}{4}$ auf 5 Uhr aus der Schule wieder nach Hause. – Morgens 10 Uhr und abends bei diesem Nachhausekommen ein Stückel Brod. – Von $\frac{1}{2}$ 5 Uhr bis 7 Uhr Studium. Um 7 Uhr Nachtessen – 1 Schoppen Bier, Wurst oder Käse, keine Suppe – Freizeit bis 8 Uhr – von da bis 9 Uhr Studium, sofort Nachtgebet und Schlafengehen. – Im Winter keine Spaziergänge, im Sommer ein und andersmal in der Woche. – Das Essen gut gekocht, aber genug habe man nie bekommen. – Die vier Singknaben schlafen in einem Zimmer mit dem Instructor und studiren im Zimmer des Kapellmeisters. – Die Betten seien nicht recht gut, sehr schwer und werden nicht immer fleißig gemacht. Angezogen werden sie alle vier Wochen, das Zimmer werde alle Tage gekehrt und am Samstage aufgerieben. Der Kapellmeister halte bei den Kapellknaben strenge auf Reinlichkeit und Ordnung – die Kinder desselben machen indeß manche Unordnung und Störung. Die Wäsche würde für diejenigen, welche sie nicht nach Hause schicken, im Kapellhause besorgt, dafür aber das Requiemgeld abgegangen. – Die Behandlung von Seite des Kapellmeisters sei gut, nur wenn man in der Singstunde nicht aufpasse, so schlage er darein, doch gar zu oft und arg nicht. Oft werde damit gestraft, daß man nicht zu Mittag zu essen bekomme. Häusliche Arbeiten werden den Singknaben nicht aufgebürdet, außer Bier und Brod holen, die eigenen Stiefel reinigen, und hie und da Wasser holen oder Holz tragen; dieses Alles thun sie gerne. – Die Frau sei mit den Kapellknaben sehr gut. – Am meisten finden sich die Kapellknaben beschwert durch die vielen Straffasttage und durch den Mangel des Spazierengehen. Öfters müßte, besonders im Sommer, auch am Abende noch Stunden lang gesungen werden, was Brust und Kehle sehr angreife. – Zu wünschen wäre, daß um 12 Uhr zu Mittag gegessen werde¹⁸. Bei der Anhörung der beiden Kläger Spindler und Oberthanner ging es um die Frage einer stimmlichen Überbeanspruchung der Kapellknaben. Das Kapitel kam zu dem Schluß: „Wenn auch nicht behauptet werden könne, daß unser Domchor als solcher Knabenstimmen ruiniere, so könne doch nicht in Abrede gestellt werden, daß bei den gegenwärtigen Verhältnissen manche Ursachen bestehen, welche den Knabenstimmen auf dem Domchor schaden können. Diese Ursache seien: a. Die anstrengenden Singübungen im Kapellhaus; b. Das

¹⁸ Archiv des Bistums Augsburg, DK 58 v. 21 XI. 1848.

Forcieren der Stimmittel bei der Production in der Kirche selbst¹⁹. Ferner solle „ein Unterschied gemacht werden zwischen Solo- und Tuttisängern, daß bezüglich der zu lange andauernden Ämter eine angemessene Modifikation gemacht werden“. Schon früher hatte Bischof Richarz die Frage gestellt, „ob nicht, da unsere guten Diskantisten gewöhnlich bald ein unglückliches Ende nehmen, weil in der Entwicklungsperiode der Knaben die Anstrengung gefährlicher ist, es nicht vorzuziehen wäre, die Hälfte der Chorknaben, die mit aller Anstrengung in der Regel doch wenig leiste, wieder eingehen zu lassen, und dafür entweder zwei Diskantistinnen oder eine Diskantistin und eine Altistin reiferen Alters anzustellen“ sei²⁰. Das „Comittee“ nahm die Anregung auf und schlug vor: „da gute Diskantknaben immer seltener werden und wegen Mutation der Stimmen der Wechsel zu groß sei, da ferner weibliche Stimmen klangvoller seien und länger ausdauern, und in besonderer Erwägung des Umstandes, daß nebst den vier eigentlichen Kapellknaben auch noch acht Externisten Chorknaben angestellt sind“, [...] „die Hälfte der Externisten durch zwei gute zum Sologesang befähigte Diskantistinnen zu ersetzen, da an Altisten unter den Knaben nie Mangel sei“ [...] und „daß um den Gehalt, den vier Externisten beziehen, leicht zwei Diskantistinnen angeworben werden könnten“. Bei der Abstimmung mit vier gegen drei Stimmen wurde der Antrag, Sängerinnen auf dem Domchor beizuziehen, abgelehnt. Domkapitular Steichele, der spätere Münchener Erzbischof, war dagegen, da die „Zeitverhältnisse, in welchem die Bosheit der Menschen alles gierig aufgreift, was nur den mindesten Anlaß zum Bekritteln und zum Lärmmachen geben kann, Abänderungen, wie die in Frage stehenden ohne die dringendste Nothwendigkeit nicht ratsam macht“. Dompropst von Allioli sprach sich für die Aufnahme von zwei Altistinnen aus, da es „ein Fortschritt zum Bessern auf dem Domchor“ sei. Den Ausschlag gab schließlich Bischof Richarz, „wonach dem Kapellmeister aufzugeben ist, bey den ersten Erledigungsfällen 4 Externisten abgehen zu lassen und dafür 2 Diskantistinnen von reifem Alter und tugendsamen Sitten in Antrag zu bringen“.

Auch um das körperliche Wohlergehen der Singknaben kümmerte sich der Bischof. „Die Abendkost der Singknaben will mir nicht gefallen. Eine Suppe statt des Schoppen Bier würde Wurst und Käse unschädlicher machen und die Stimme besser konserviren, auch dem Wirtshausleben minder Vorschub leisten. Darum dürfte mit dem Kapellmeister Rücksprache genommen werden, um zu erfahren, ob etwas und was dieser Einführung einer Suppe statt des Bieres im Wege stehe“²¹. Der Dompropst erhielt von Keller die Erklärung, daß von den

¹⁹ Ebenda.

²⁰ Ebenda v. 3. VI. 1848.

²¹ Ebenda v. 8. II. 1849.

gegen ihn vorgebrachten Beschwerden lediglich die wahr sei, daß die Kapellknaben bisher eine Abendsuppe nicht bekommen hätten. Keller ging auf den Vorschlag des Bischofs ein, am Abend den Kapellknaben eine Suppe zu reichen, „des Bieres aber könnten sie nach seinem Ermessen des vielen Singens wegen nicht ganz entbehren; jedoch wolle er, um die ausgesprochenen Bedenken zu heben, statt des braunen Biers weißes geben lassen.“ Zum hochbischöflichen Auftrage „hinsichtlich des Eingehenlassen von 4 Externistenstellen zum Behufe der Aufnahme zweier Sängerinnen“ antwortete der Kapellmeister, daß er zur Zeit nur eine Sängerin vorschlagen könne, „da eine zweite, auf die er sein Augenmerk gerichtet, ihre Vorbildung noch nicht vollendet habe“²². Für die zwei freien Externistenstellen – der eine war wegen unfleißigen Chorbesuchs entlassen worden, der andere schied wegen Stimmutation aus – schlug Keller die „Sopranisten Amalie Wieland, Tochter eines verstorbenen Schullehrers von Türkheim“ vor. Sie sei „eine ausgezeichnete Sängerin und zugleich ein bescheidenes, gutes, christlich erzogenes Mädchen“²³. Amalie Wieland war die erste Frau, die Mitglied des Domchors wurde.

Von der Revolution des Jahres 1848 versprach sich Bischof Richarz nichts Gutes. Er fürchtete „die Auflösung der bestehenden Ordnung, das Überhandnehmen eines ungebändigten Liberalismus und das Anwachsen der antireligiösen und antikirchlichen Stimmung“²⁴. Vorsichtiger geworden, sprach er sich gegen den Ankauf des Jaumann-Hauses für den Kapellmeister aus, mit dem Bemerkten: „Alle Welt sucht sich von unständigen Lasten durch Fixierung und Ablösung frey zu machen. Wir haben eine fixe Last von 150 fl. Hüten wir uns von den weit wirkenderen, aber unbestimmten Ausgaben auf freye Wohnung, wo bald dies, bald jenes fehlen, bald diese bald jene Last dem *Hausbesitzer* aufgeladen werden wird“²⁵.

1852 lehnte es der Bischof ab, statt des Tenoristen Rößle zwei Studenten anzustellen, „die wir heute haben und morgen nicht haben“²⁶. Zwei Jahre später votiert Domkapitular Steichele im Kapitel für eine künftige Reduktion der Kapellknaben und der übrigen Chormusiker mit der Begründung, „da wir mit Wahrscheinlichkeit auf eine weitere Zukunft theueren Zeiten entgegen gehen, und die Bitten um Theuerungs-Zulagen für das Kapellhaus sich wiederholen werden, eine solche Last aber der Fond nicht auf sich nehmen kann“²⁷.

Mit dem Ende der Ära Keller kam auch das Ende des Singknabeninstitutes. In

²² Ebenda.

²³ Ebenda.

²⁴ Josef Bellot, Peter Richarz, Bischof von Augsburg, in: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben, hrsg. v. Wolfgang Zorn, Band 9, München 1966, 276–307, bes. 299.

²⁵ Archiv des Bistums Augsburg, DK 58 v. 5. III. 1849.

²⁶ Ebenda v. 20. IV. 1852.

²⁷ Ebenda v. 25. II. 1854.

der Kapitelssitzung vom 16. August 1865 ging es u. a. auch um die „Veräußerung jener Gegenstände, welche nach Aufhebung des gemeinsamen Zusammenlebens der Mitglieder der bisherigen Singknabenkapelle überflüssig geworden“²⁸. Das Inventar (Betten, Tische, Küchengeschirr u. a.) wird auf 225 fl. geschätzt.

In der Gehaltsliste der Dommusiker von 1853/54, in der 36 bezahlte Dommusiker (12 Vokalisten und 24 Instrumentalisten) namentlich aufgeführt sind, gab es nur zwei weibliche Chormitglieder²⁹. Zwanzig Jahre später ist der Diskant und Alt nur mit Frauenstimmen besetzt, ausgenommen der Student Johann Rauh (Alt), der 25 fl. bezog, mit dem Vermerk „erhält ein Domstipendium“³⁰. Leider ist das o. a. Qualifikationsbuch der Kapellknaben, das der Domkapellmeister zu führen hatte, um für die „Domstipendien“ Gutachten abgeben zu können, nicht mehr auffindbar. Aber die erhaltenen Domkapitelsprotokolle beweisen, wie groß die Nachfolgelasten für ausgeschiedene Kapellknaben waren, die sich um ein Stipendium bewarben. Ohne diese Starthilfe wäre der Weg in die weitere Ausbildung (Studium, Lehre, Beruf) für viele der ehemaligen Kapellknaben beschwerlicher gewesen.

²⁸ Ebenda.

²⁹ Ebenda, DK 65.

³⁰ Ebenda, DK 36 v. 22. III. 1875.

Konfession und Politik – Zur Geschichte der Parität im 18. und 19. Jahrhundert in Augsburg*

Von Peter Fassl

Das Verhältnis von Konfession und Politik zu bedenken, erscheint heute, angesichts einer vielfach neubelebten und politisch wirkmächtigen Religiosität, weit weniger ein Thema nur für Fachhistoriker und interessierte Betroffene als noch vor etwa 20 bis 30 Jahren.

Die Aktualität der Frage liegt auf der Hand, ihre Komplexität verbietet eine Zeichnung mit wenigen Strichen. Religionsgeprägte Verhaltensweisen, Traditionen und Ordnungsprinzipien lassen sich nicht mehr so ohne weiteres von einem vernunftbestimmten, aufgeklärten und säkularisierten Denken und Handeln trennen und unterscheiden; die Grenze zwischen Theologie, Ideologie und der sogenannten gesicherten Wissenschaft ist fließend, häufig standortbestimmt. Der Blick zurück auf einen abgegrenzten Zeitraum und eine überschaubare politische, wirtschaftliche und soziale Größe, in der das Verhältnis von Konfession und Politik, in der Form der als Verfassungsnorm und -wirklichkeit singulären Parität, eine besondere Rolle spielte, und dadurch, wie es scheint, allgemeingültige Verhaltens- und Strukturprinzipien heraustreten ließ, bietet den Vorteil, eher unbelastet diesen Fragen nachzugehen und mag als Beitrag des Historikers zu einem akutellen Thema verstanden werden, bei dem sich die Grenze zwischen Geschichtsdeutung und aktueller Politik einmal nicht verwischt.

Ein rein antiquarisches Interesse an unserer Frage erscheint aber aus folgenden, auf den ersten Blick plumpen Fakten, zu kurz gegriffen. Parität/paritätisch ist heute, im Unterschied etwa zum 19. Jahrhundert, als man sich nicht einmal in den großen Konversationslexika über diesen Begriff informieren konnte, in den allgemeinen Sprachgebrauch eingegangen; seine Bedeutungsvielfalt reicht von einem arbeitsrechtlichen, finanztechnischen und physikalischen Begriff, bis zu einem ganz unspezifisch gebrauchten Wort und meint grosso modo ein

* Vortrag bei der Jahresversammlung des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte am 14. 11. 1987. Einzelnachweise s. Peter Fassl, *Wirtschaft, Konfession und Politik. Von der Reichsstadt zur Industriestadt, Augsburg 1750–1850*, Sigmaringen 1988.

Gleichgewicht, welcher Art auch immer, zwischen zwei Seiten bei Verschiedenheit der Komponenten, womit bereits ein ganz wesentliches Merkmal der reichsstädtisch augsburgischen Parität angesprochen ist.

Die Grundlage des wirtschaftlichen und sozialen Lebens Augsburgs bildete neben der geographischen Lage die politische und konfessionelle Struktur der Reichsstadt. Kaiser Karl V. hatte nach seinem Sieg über den Schmalkaldischen Bund, dem sich Augsburg unter Führung des Zunftbürgermeisters Herbrodt angeschlossen hatte, der Reichsstadt 1548 eine neue Verfassung oktroyiert. Das alte Zunftregiment von 1368 wurde beseitigt und die Macht dem Patriziat übertragen. „Ohne eine offene konfessionspolitische Zielsetzung“ sollten, wie gleichzeitig in mehreren weiteren Reichsstädten, „die konservativen, zum Teil noch (oder wieder) katholischen Oberschichten privilegiert und die Dynamik der Zünfte abgeschnitten werden.“ Nach einer kurzen Verzögerung durch die folgenden Kriegereignisse wurde die ständische Ordnung mit Patriziern, Mehrern, Kaufleuten und der Bürgerschaft in etwas modifizierter Form bei der Ratsbesetzung 1555 eingeführt und blieb bis zum Übergang Augsburgs an das Königreich Bayern 1806 ohne wesentliche Änderungen bestehen. Eine Ergänzung der karolinischen Regimentsordnung geschah lediglich in konfessioneller Hinsicht. Auf dem Augsburger Reichstag von 1555 hatte König Ferdinand den Reichsstädten das *ius reformandi* mit der Begründung „dieweil doch Gleich über seines Gleichen keinen gewalt hat“ verweigert. In Augsburg, das im Unterschied zu mehreren anderen Reichsstädten mit dieser Regelung zufrieden war, entwickelte sich in den folgenden Jahren das Zusammenleben der Konfessionen in eher friedlicher Weise, auch wenn Spannungen etwa durch den Kalenderstreit von 1583/84 und die Gründung der von den Jesuiten geleiteten Hochschule und des Gymnasiums bei St. Salvator 1582 (Fuggerstiftung) nicht ausblieben. Einen Bruch in dieser Entwicklung brachte erst das Restitutionsedikt von 1629. Auf kaiserlichen Befehl wurden die 14 protestantischen Prediger ihrer Ämter enthoben, die 5 protestantischen Kirchen gesperrt und die Protestanten aus den städtischen Diensten entfernt.

Teile der protestantischen Oberschicht, viele Künstler und Kunsthandwerker verließen damals die Stadt. Einen Umschwung brachte die Besetzung Augsburgs durch die Schweden. Nun gingen Teile der katholischen Geistlichkeit „auf Reisen“. Mit der Rückeroberung der Stadt durch kaiserliche Truppen 1635 wurde im Gegenzug die protestantische Oberschicht mit kaum mehr erträglichen Kontributionen und Einquartierungen belastet³⁹. Das Ende dieses die Wirtschafts- und Finanzkraft der Stadt zermürbenden Hin und Hers, das bei beiden Konfessionen traumatische, auch in der späteren Zeit geschichtlich immer präsenste Erinnerungen hervorrief und ein feines Gespür für Recht und Sicherheit in konfessionellen Belangen erweckte, brachte erst der Westfälische Frieden. Gegen den erbitterten Widerstand der Katholiken wurde nach zähen Verhandlungen – nach Johann Jakob Moser machten „bey und nach denen

Westphälischen Friedens-Handlungen die Religions-Sachen der Stadt Augsburg dem Congreß mehr zu schaffen als die Saecularisirung gantzer Ertz- und Bisthümer“, da die Katholiken „wegen des ihnen so verhaßten Nahmens der Augsburgischen Confession sich vorgesetzt gehabt, ein vor allemahl gantz Augsburg wieder unter des Papsts und seiner Clerisey Joch zu bringen“ – ein staatsrechtlicher Kompromiß gefunden.

1. Idee und politische Bedeutung der Parität

Während sich mit dem Westfälischen Frieden bei Anerkennung des katholischen, lutherischen und reformierten Bekenntnisses das Prinzip cuius regio eius religio endgültig durchsetzte, wurde, sozusagen am Rande der Geschichte, für die gemischtkonfessionellen Reichsstädte Ravensburg, Biberach, Dinkelsbühl und Augsburg eine Sonderregelung (Instrumentum Pacis Osnabrugense, Art. V, §§ 3–10) eingeführt, die Parität. Beide Konfessionen sollten im öffentlichen Leben gleichberechtigt nebeneinander bestehen, die Ämter gleichheitlich besetzt werden. Den Protestanten wurden Besitz und Rechte, die sie im Jahre 1624 inne hatten, zurückerstattet. Am 8./9. März 1649 fand in Augsburg die erste paritätische Ratswahl statt; die Bürger beschworen am 14. März das neue Verfassungsprinzip.

Die Parität war verfassungsgeschichtlich ein Unikum. Sie stand nicht nur im Widerspruch zur kirchlichen Dogmatik, die wegen der Unteilbarkeit der Wahrheit gegen den konfessionellen Gegner mobil machen mußte, sondern auch zur damaligen Verfassungstheorie, die aus Sorge um die herrschaftliche Einheit eine einzige Religion im Staat postulierte, und zur Verfassungswirklichkeit, wie die Exulantenströme in ganz Europa zeigten. Staatsraison und Kirche verlangten nach der Einheit im Glauben. Die Parität erscheint angesichts der Religionskämpfe des 16. und 17. Jahrhunderts wie eine Liste der Geschichte, die dem Hauptstrom der Ereignisse ein alternatives Verfassungsmodell basierend auf Kompromiß, Vertrauen und Rechtsgleichheit entgegensetzte, dessen Funktionstüchtigkeit sich allerdings erst noch erweisen mußte. Dabei hatte die Durchsetzung der Gleichberechtigung seitens der Protestanten zunächst nichts mit Toleranz zu tun; sie wurde allein durch Verhandlungsgeschick und die machtpolitische Konstellation ermöglicht.

Beide Konfessionen hätten bei freier Entscheidung den „Gegner“ lieber außerhalb der Stadtmauern gesehen. Da dies seit 1648 nicht mehr möglich war, mußte man, ob man wollte oder nicht, versuchen, mit der anderen Konfession auszukommen.

Der Anfang war schwer. Der Krieg hatte die gemeinsamen Ansätze friedlichen Zusammenlebens unterbrochen, der Kriegsfeind von gestern, der Ketzer, war heute der ehrenwerte Amtskollege, der Nachbar von nebenan. Man hörte in

der Kirche vom Teufelstand und Aberglauben des konfessionellen Gegners, lernte extra ecclesiam nulla salus und sollte im täglichen Leben, das zusätzlich von einem scharfen sozialen Gegensatz geprägt war, friedlich miteinander verkehren. Ein Lernprozeß war notwendig. Bereits einen Monat nach der Veröffentlichung des kaiserlichen Executionsrezesses ermahnte der Rat die Bürgerschaft in einem Anschlag, der 1650, 1658, 1661, 1687, 1688 wiederholt werden mußte, „daß sich beeder Religions-Verwandte allhier friedlich miteinander betragen und wider die Obrigkeit (und die Geistlichkeit beeder Religionen) nicht übel reden sollen.“ Einzelne Ausschreitungen, bei denen sich Persönliches, gekränkte Ehre und die offen zur Schau gestellte Mißachtung kirchlicher Gebräuche und Zeremonien vermischten, sind auch aus dem 18. Jahrhundert noch belegt; doch im ganzen gesehen beruhigte sich das Verhältnis. Bei der räumlichen und theologischen Nähe der beiden Konfessionen war es ganz natürlich, daß eine latente Spannung weiterhin vorhanden blieb.

Das friedliche Zusammenleben ermöglicht hat schließlich die Ausgestaltung und Ausschöpfung des in der Verfassung zu Grunde gelegten Prinzips der Gleichberechtigung und formalen Gleichheit, das bei der Unvereinbarkeit der religiösen Gegensätze die einzige sichere Basis bilden konnte. In Augsburg wurde dieser Weg nach hartnäckigen und langwierigen Kämpfen auf eine so gründliche Weise beschritten, daß die manchmal lächerlich wirkende praktische Durchführung dem Außenstehenden den Blick für deren Notwendigkeit verdeckte. Nur durch eine völlige, alle Bereiche umfassende formale Gleichheit konnte dem Mißtrauen und der Furcht vor einer Majorisierung in religiösen wie in politischen und wirtschaftlichen Fragen begegnet werden, konnte sich auf Grund der auch faktisch garantierten Rechtssicherheit ein partnerschaftliches und vertrauensvolles Verhältnis entwickeln. Gerade die konfessionelle Minderheit, zuerst die Katholiken (1645:31 %) später die Protestanten (1807: 40,6 %), hatte ein erhöhtes Schutzbedürfnis. Sämtliche städtischen Ämter, vom Stadtpfleger bis zum Nachtwächter, wurden gleichheitlich oder, wenn nur eine Stelle zu vergeben war, alternierend besetzt.

Das eigentliche Herrschaftszentrum der Stadt, der Geheime Rat, bestand aus vier katholischen und drei protestantischen Patriziern. Ihm oblag die Ämteraufsicht, Rechnungskontrolle und der gesamte Bereich der städtischen Außenpolitik. Er tagte unter dem Vorsitz der beiden Stadtpfleger, die im wesentlichen die Richtung der städtischen Politik bestimmten, wobei keiner von ihnen etwas „ohne des anderen Wissen und Einverständnis“ unternahm. „Es geschiehet also täglich, daß beede Herren Stadtpfleger über die Vorfällenheiten einander durch ihre Trabanten Notiz geben und ihre collegiale Meynung wissen lassen und wenn etwa dem Amtsbürgermeister eine mündliche Ausrichtung und Auftrag zu machen ist, so gehen allemal zween Trabanten utr. Religionis miteinander und verrichten das ihnen aufgetragene.“

Den Vertreter der Stadt als Reichsstand bildete der kleine Rat mit 16

katholischen und 15 protestantischen Patriziern, vier Mehrern, drei Kaufleuten (1 kath., 2 prot.) und sieben aus der Gemeinde (4 kath., 3 prot.), insgesamt 23 Katholiken und 22 Protestanten. Er „verfügte über die Legislative, war Haupt der Verwaltung und oberste Gerichtsinstanz der Stadt“. Stadtpfleger und Geheime waren dem Plenum verantwortlich. Im Rat besaßen die Katholiken eine Stimme mehr, in allen konfessionellen und kirchlichen Angelegenheiten aber wurde korporativ abgestimmt, so daß eine Majorisierung nicht möglich war und man im Konfliktfall den Kompromiß oder einen kaiserlichen Schiedsspruch suchen mußte, wobei der Reichshofrat, wenn möglich, den Streitfall zur Weiterverhandlung an den Rat zurückgab und zur Einigung mahnte.

Infolge der paritätischen Ämterbesetzung konnten wichtige Entscheidungen nur in gegenseitigem Einvernehmen getroffen werden. Neuerungen und Initiativen mußten bereits bei ihrer Vorbereitung auf allgemeinen Konsens hin ausgerichtet sein. Stimmt man im Rat konfessionell geschlossen ab, wurde die Angelegenheit auch bei nichtkonfessionellen Gegenständen weiterverhandelt. Ohne eine weitgehende Übereinstimmung und tätige Mitwirkung beider Konfessionen waren grundlegende Änderungen am Status quo kaum möglich, woraus im ganzen gesehen im politischen Leben die Tendenz zur Trägheit, Unbeweglichkeit und geringen Reformfreude resultierte.

In konsequenter Weiterführung der paritätischen Aufteilung wurde auch der wirtschaftliche Bereich paritätisch organisiert. Sämtliche Zünfte und Innungen waren an ihrer Führungsspitze gleichheitlich besetzt, bei neuen Gewerben wurden beiden Konfessionen gleich viele Konzessionen zugestanden. Den formalen Abschluß dieser Entwicklung bildete ein Ratsbeschuß vom Jahre 1731, sämtliche neuzuschaffende Stellen paritätisch oder wechselweise zu besetzen. Ausgenommen vom gemeinschaftlichen Regiment waren alle die Kirchen, die Schulen und konfessionelle Stiftungen betreffenden Angelegenheiten. Für sie war allein der jeweilige Ratsteil zuständig. Zum einzigen gravierenden politischen Zusammenstoß kam es daher als der politische Status quo von außen geändert wurde. Nachdem die Reichsstadt durch den Reichsdeputationshauptschuß von 1803 den innerhalb der Stadtmauern gelegenen Klosterbesitz als Eigentum zugesprochen erhalten hatte, versuchten die Protestanten und vor allem die aufgeklärten Katholiken, denen das Mönchswesen ein Dorn im Auge war, nach dem Vorbild der Großen die Staatsfinanzen durch die Liquidation der Klöster zu sanieren, was auf seiten der mehrheitlich konservativen Katholiken eine Volksbewegung hervorrief. Der Rat bequeme sich darauf zu einer vorsichtigen Kultuspolitik, die Klageschrift an den Reichshofrat war beim Übergang an Bayern noch anhängig.

Eine Folge der schrittweisen Ausgestaltung der Parität war die Ausbildung einer katholischen und einer protestantischen Infrastruktur, die von eigenen Ratsversammlungen, der Anlegung eines Archivs bis zum Aufbau eines konfessionellen Schulsystems, der Dotation von Stiftungen, die den Konfessionsge-

nossen vorbehalten blieben und der Niederlassung von Katholiken in Gewerbe-zweigen reichte, die bisher nur oder fast ausschließlich von Protestanten ausgeübt wurden (Goldschmiede, Kupferstecher, Gerber, Färber, Metzger, Feilenhauer, Messerschmiede...). Deutlich ist das Bemühen, die konfessionelle Scheidung in alle Lebensbereiche hineinzutragen und einen geschlossenen konfessionellen Lebensraum zu bilden, soweit dies eben in der Enge einer Stadt möglich war. Wie im Reich standen sich am Ende des 18. Jahrhunderts in Augsburg ein *corpus Catholicorum* und ein *corpus Evangelicorum* gegenüber, der wesentliche Unterschied lag aber darin, daß in der Reichsstadt nur beide Konfessionen zusammen handlungsfähig waren, so daß die Auseinandersetzung mit dem konfessionellen Gegner positiv wie negativ den eigenen Handlungsspielraum bestimmte. Die Parität konstituierte dialektisch den Standort und damit auch das Selbstbewußtsein der jeweiligen Konfession.

2. Die Konsequenzen für das kirchlich-religiöse Leben

Der neuralgische Punkt im Zusammenleben der beiden Konfessionen lag naturgemäß im kirchlich-religiösen Bereich. Der Wahrheits- und Glaubensanspruch der Kirchen war absolut und unteilbar, Lessings Ringparabel, die für die Gleichwertigkeit verschiedener Wege zu Gott eintrat und allein die Ethik als Kriterium ansah, wurde von Katholiken wie von konservativen Protestanten abgelehnt. Eine Toleranz gegenüber der Lehre des Gegners wurde von den Katholiken explizit (*damno, reicio et anathemathizo*), von den Protestanten der Sache nach zurückgewiesen, lediglich der einzelne blieb bei *ignorantia invincibilis* schuldlos und nach seinen Taten zu beurteilen. Da beide Kirchen trotz aller Unterschiede in wesentlichen Punkten des Glaubensgutes weitgehende Konvergenzen aufzuweisen hatten, ergab sich für die Geistlichkeit die Abgrenzung vom Konfessionsverwandten als wichtigste Aufgabe der Seelsorge. Nur durch das deutliche Hervortreten der jeweiligen Unterschiede oder besser der Richtigkeit und der Vorzüge des eigenen Glaubens, konnte eine Bestandswahrung gesichert werden. Während in konfessionell geschlossenen Gebieten der Glaube, durch Obrigkeit, Kirche und Tradition vorgegeben, ein unbefragter und selbstverständlicher Bestandteil des Lebens war, und die Frage der Glaubensentscheidung sich normalerweise überhaupt nicht stellte, war in der paritätischen Stadt der Glaube allein durch die Anwesenheit des politisch gleichberechtigten „Ketters“ ständig potentiell in Frage gestellt und, was die Sache noch gefährlicher machte, der Glaubenswechsel ohne eine wirtschaftliche und soziale Deklassierung jederzeit möglich. Das Trennende wurde deshalb in der Glaubensverkündigung stärker als üblich betont, Besonderheiten, Gebräuche und Zeremonien erhielten für den einfachen Mann den Stellenwert des Typischen, des Zentralen, auch wenn sie im Gesamtspektrum des Glaubens nur

eine untergeordnete Stelle einnahmen. Die von der Gegenreformation stark geförderte Heiligen- und Marienverehrung und das der barocken Volksfrömmigkeit zugrunde liegende Bemühen, die Glaubensgeheimnisse sinnfällig näherzubringen, wurden so, da dem Protestantismus beides widersprach, zum Kennzeichen der Katholiken. Reduzierten die Protestanten das Kultische auf ein Minimum, eine Folge des Straßburger Einflusses bei der Reformation in Augsburg, der „alles in den Ceremonien auf den schweizer Fuß“ brachte, so wurde bei den Katholiken die Glaubensstärke an der Vielzahl der Andachten, Bittgänge, Prozessionen, Bruderschaften . . . quantifizierbar offenkundig. Alles religiöse Brauchtum, dessen religiöse Tiefe auch noch so gering sein mochte, bekam allein durch die Ablehnung der Protestanten als „Aberglauben“ den Charakter eines genuin katholischen Glaubensgutes.

Am Ende der reichsstädtischen Zeit bestanden in Augsburg 41 religiöse Bündnisse und zwei Privatsterbevereine mit etwa 7500 Mitgliedern. Die Gottesdienste wurden prächtig und aufwendig gestaltet, Paul von Stetten sprach von „Luxus“, der Augsburger Festkalender umfaßte ohne Patrozinienfeste, Bruderschaftstage und sonstige kirchen- und kapellenspezifische Andachten 37 Feiertage, bei den Protestanten waren es 14. Glanzvoll repräsentativer Höhepunkt des Kirchenjahres und zugleich öffentliches Bekenntnis der gesamten katholischen Bürgerschaft war das Fronleichnamfest, das im Rahmen einer Oktav begangen wurde. Sein protestantisches Pendant bildete das Friedensfest am 8. August, an dem die Lutheraner die Gewährung der Parität feierten. Wie sehr die Kirche das katholische Leben an sich band, zeigt ein Vergleich der katholischen und protestantischen Stiftungen.

Während bei den Katholiken pro Einwohner 36 fl. auf Kultusstiftungen, aber nur 24 fl. auf Wohltätigkeits- und 29 fl. auf Schulstiftungen kamen, standen bei den Protestanten für Kultusbelange nur 23 fl., hingegen für Wohltätigkeit und Schule 152 fl. bzw. 50 fl. zur Verfügung.

Bei den Protestanten stand im Mittelpunkt des kirchlichen Lebens die Verkündigung des Wortes Gottes. Man hat hierbei den Eindruck, daß durch die Vielzahl der Predigten und Katechesen der kultische Aufwand der Katholiken gleichsam kompensiert werden sollte. An Eifer wollte man es auf jeden Fall nicht fehlen lassen, den Bruderschaften, Andachten, Messen . . . konnte man eine stattliche Predigtstatistik entgegenstellen. Nach dem Übergang Augsburgs an Bayern wurden die Predigten auf Vorschlag des evangelischen Ministeriums dann auch drastisch reduziert. Ihre Anzahl sank von durchschnittlich ca. 1530 im 18. Jahrhundert auf etwa 630 im 19. Jahrhundert.

Über die Predigtstätigkeit der katholischen Geistlichen liegen keine genauen Angaben vor, doch scheint das sonst bekannte katholische Predigtdefizit in Folge der regelmäßigen sonn- und feiertäglichen Verkündigung der Jesuiten (Dom, St. Moritz), Dominikaner (St. Magdalena, seit 1717), Franziskaner (Franziskanerkirche, St. Georg) und Kapuziner (Hl. Kreuz, St. Ulrich und

Afra) weniger ausgeprägt gewesen zu sein.

Eine Besonderheit auf katholischer Seite, die auf einen Legitimationsdruck hinzuweisen scheint, bildeten die Kontroverspredigten, die viermal im Jahr bei St. Ulrich und Afra, St. Moritz und im Dom gehalten wurden. Die Predigten berühmter Jesuiten wie Franz Neumayr (1697–1765) und Alois Merz (1727–1792) waren fast schon gesellschaftliche Ereignisse, zu denen auch protestantische Zuhörer in die Domkirche kamen. Von der Kanzel wurde mit deftig derber barocker Sprachgewalt über den Gegner hergezogen, deren rhetorische Übertreibungen die Schärfe nahmen: „Der katholische Pöbel glaubt’s und lacht über den lutherischen Pöbel, der solche Sachen glaubt, der lutherische Pöbel lacht über den katholischen, der sich von dem Manne (Merz) solche Abenteuer aufbinden läßt.“

1786 wurden die in der aufklärerischen Publizistik heftig angegriffenen und auch dem Sailerschen Irenismus widersprechenden Kontroverspredigten von Bischof Klemens Wenzelaus verboten bzw. in dogmatische Predigten umgewandelt.

Eine völlig untergeordnete Rolle nahm bei den Protestanten das Abendmahl ein. Es wurde in den Pfarrkirchen nur alle vier Wochen nach Beendigung des Gottesdienstes und Entlassung der Gemeinde gereicht. Die meisten Protestanten kommunizierten zu Beginn des 18. Jahrhunderts wohl noch öfter als nur einmal im Jahr. Durch den Pietismus und vor allem den Einbruch des Rationalismus am Ende des 18. Jahrhunderts ging dieses äußere Zeichen religiöser und kirchlicher Bindung bei vielen verloren, wobei sich eine Spaltung im Augsburger Protestantismus zeigte, die sich im 19. Jahrhundert noch vertiefen sollte. Am stärksten war hier der Rückgang der Kommunikanten bei St. Anna, von über 5000 zu Beginn des 18. Jahrhunderts auf etwa 2300 um 1800, in den übrigen Pfarreien betrug er 70–80 %.

Die dialektische Bestimmtheit der eigenen Religiosität ging soweit, daß das, was der einen Konfession wert und heilig war, für die andere den Geruch des Ketzerischen oder Profanen bekam, hier etwa das Bibellesen, dort die Betonung des Kultus und der Dogmatik. Eine von beiden Seiten gleich positiv beurteilte Folge hatte die Parität aber zweifellos, eine gesteigerte Intensität des Glaubens und die vermehrte Teilnahme am kirchlichen Leben. Man war hier „doppelt und dreifach katholisch“ vice versa protestantisch, weil die Situation es eben so erforderte. Wie ein protestantischer Pfarrer feststellte, haben „das Leben unter den Katholiken, der ächte, oft aber auch falsche, Unrecht sich erlaubende Glaubenseifer derselben und die kleinen Reibungen, die dadurch im öffentlichen Leben bemerkt werden . . . dem Indifferentismus so vieler wohlthuende Schranken gesetzt, ja Liebe zu ihrer evangel. Kirche und zu ihrem evangel. Glauben mehr geweckt und entflammt.“

An den religiösen und philosophischen Entwicklungen im Protestantismus nahm Augsburg mit etwas Verzögerung und in abgemilderter Form teil. Der

den Reichsstädten anhaftende politische und gesellschaftliche Traditionalismus schlug sich auch auf religiösem Gebiete nieder. Der Pietismus fand durch Gottlieb Spizel (1639–1691) und die Gründung des Armenkinderhauses 1702 in die Reichsstadt Eingang. Der geistige Führer der Bewegung wurde der 1723 nach St. Anna berufene württembergische Pfarrer Samuel Urlsperger (1685–1772). Die Initiative zu seiner Berufung ging von Teilen der protestantischen Oberschicht, Patriziern und Kaufleuten aus, das orthodoxe lutherische Ministerium stand dem Pietismus überwiegend ablehnend gegenüber. Nach anfänglichen theologischen Auseinandersetzungen und der Abwendung der Gefahr des Separatismus durch die Zurückdrängung einer Herrenhuter Brüdergemeinde (1735–1744), entwickelte sich ein friedliches und gegenseitig befruchtendes Nebeneinander. Einerseits entsprach der Pietismus dem religiösen Bedürfnis nach Innerlichkeit, Geborgenheit und Wärme, das durch die kultische Dürftigkeit und die Wortdominanz des Protestantismus kaum befriedigt werden konnte, ein „katholisierender“ Mittelweg war in Augsburg ja verbaut, andererseits brachte er die Gefahr der Entfremdung vom offiziellen kirchlichen Leben. In der Zeit Urlspergers blieb die kirchliche Bindung auf jeden Fall gewahrt, zu einer „ausschlaggebenden geistigen Macht“, im Sinne von Konventikelbildung und Schwärmertum, ist der Pietismus „niemals“ geworden, dem stand der Realismus des Bürgertums entgegen. Eine Tendenz zur Privatisierung des Glaubens läßt sich aber an der Kommunikantenstatistik ablesen. Da in Augsburg die freie Pfarrer- und damit Pfarreiwahl bestand, sammelten sich die Pietisten um Urlsperger bei St. Anna, die Orthodoxen besuchten eher die anderen Kirchen. Die deutlich absinkende Kommunikantenzahl gerade bei St. Anna darf auf diese Entwicklung zurückgeführt werden.

In der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts läßt sich ein Bruch im geistigen Leben der protestantischen Gemeinde feststellen, „der streng religiöse Sinn“ ging verloren, von der „frommen Einfach“, dem „festen Glauben“, der „ächten Gottesfurcht“, der „Belesenheit in der Schrift“, der „eifrigen Teilnahme am öffentlichen Gottesdienste“... konnte man am Anfang des 19. Jahrhunderts nur mehr „Spuren“ erkennen. Bereits 1763 mußte von allen Kanzeln eine sog. Intimation gegen den „mehr und mehr überhandnehmenden Naturalismus und Verachtung des Hl. Abendmahls“ verlesen werden. Die rationalistische Aufklärung, nach Simon die „Zwillingschwester“ des Pietismus, hatte in den Hauptkirchen Augsburgs Eingang gefunden, zu einer Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen und einem starken Rückgang des Kirchenbesuchs geführt. 1788/94 wurde auf Antrag des „angeseheneren und vernünftigeren“ Teils der evangelischen Bürgerschaft unter Zustimmung des gesamten Ministeriums die Privatbeichte aufgehoben, 1794, nach einer Forderung Pauls von Stetten die „Kirchengesänge und Gebethe“ zu verbessern und die ganze[n] Liturgie“ zu ändern, ein neues Gesangbuch mit zahlreichen rationalistischen Liedern eingeführt – in den wesentlichen Glaubensstücken entsprach es allerdings der

lutherischen Orthodoxie, nur die Sprache war fast zwanghaft aufgeklärt „vernünftig“. Der Protest der konservativen Frommen blieb vergeblich: „In einigen Kirchen wie bey St. Anna braucht man ja ohnehin kein altes und kein neues (Gesangbuch) mehr, da die meisten Zuhörer erst bei Anfang der Predigt eintreten.“ Die Orthodoxen um die kleineren Kirchen Hl. Kreuz und St. Jakob blieben isoliert. Der bayerische Stadtkommissar von Stichaner suchte ihnen deshalb ihre Zentren zu entziehen, indem er die beiden Pfarreien zu Filialen ohne pfarramtliche Funktionen von St. Anna und Barfüßer herabstufte (bis 1840).

Der Tendenz nach blieb diese Teilung des Protestantismus das ganze 19. Jahrhundert hindurch bestehen. St. Jakob und mit etwas Abstand Hl. Kreuz waren die Pfarreien der streng Orthodoxen, St. Anna, Barfüßer und St. Ulrich die der Aufgeklärten, später der Liberalen und der Kulturprotestanten. Schichtenspezifisch lag bei diesen der Schwerpunkt bei der bürgerlichen Mittel- und Oberschicht, bei jenen allein schon auf Grund der Lage bei den kleinen Handwerkern und Gewerbetreibenden.

Im Unterschied zum Katholizismus, wo die religiöse Aufklärung das Anliegen eines verhältnismäßig kleinen Teils der geistlichen und weltlichen Führungsschicht war, konnte sich der Protestantismus auf eine breite bürgerliche und geistliche Basis stützen. Extreme Rationalisten allerdings, wie Johann Christoph Döderlein und Heinrich Stephani, fanden in Augsburg keinen großen Anhang, das konfessionelle Moment, dem man in der paritätischen Stadt nicht auskommen konnte, führte im Unterschied zu den rein protestantischen Gegenden Frankens zu einer Abschwächung der Aufgabe der eigenen (Glaubens-)Tradition, zumindest gehörte keiner der Augsburger Geistlichen zu den Exponenten des kirchlichen Rationalismus in Bayern.

Die folgenschwere und theologisch nicht aufgearbeitete Öffnung des Protestantismus zur rationalistischen Aufklärung ließen die katholische Geistlichkeit, an erster Stelle die Jesuiten, ihren Weg deutlich erkennen: Konsequentes Festhalten am überkommenden Glaubens- und Formengut. War allein schon wegen der hierarchischen und zentralistischen Kirchenstruktur eine Entwicklung wie im Protestantismus nie möglich, so lehnte man in Augsburg nach dem Grundsatz „*principiis obsta*“ selbst kleinste Änderungen im Kirchenwesen und eine theologische Weiterentwicklung ab, wobei es den Anschein hat, daß diese Unbeweglichkeit eher pastoralen Gründen – Rücksicht auf das Kirchenvolk – als einer geistigen Abgestumpftheit entsprang, da man an der wissenschaftlichen und philosophisch-theologischen Diskussion der damaligen Zeit durchaus teilnahm. Eine positive Würdigung der Hauptanliegen der Aufklärung – die man thomistisch lediglich als die konsequente Verfolgung des *lumen naturale* interpretierte –, der Freiheit, der Selbstbestimmung und der Menschenwürde erfolgte nicht, da diese Begriffe für die Jesuiten von St. Salvator ihren Stellenwert nur innerhalb der durch Offenbarung und kirchliche Lehre vorge-

gebenen Ordnung hatten. Man fürchtete auf religiösem Gebiete eine Entwicklung, die „vom Glauben . . . immer mehr . . . hinweg“ nehme, „bis am Ende gar nichts mehr daran seyn“ werde.

Die von der Aufklärung geforderte Unterscheidung zwischen den „Nebendingen“ und dem Wesen der Religion war der Volksfrömmigkeit und der von der barocken Kirche geprägten Religiosität fremd, ja es war vielmehr ihr Wesen, in Kultus und Brauchtum die Glaubenswahrheiten anschaulich und gefühlsbetont zu vermitteln und die Gegensätze des Lebens aufgehoben erscheinen zu lassen. Augsburgs Stellung als „Stapelstadt“ von Andachts- und Heiligenbildern für ganz Deutschland, reiht sich in diese Ausrichtung der Frömmigkeit nahtlos ein. Die kultische Prägung des kirchlichen Lebens hatte in der paritätischen Reichsstadt zusätzlich noch die Bedeutung eines Identifikationsmerkmals der Katholiken, das sie von den Protestanten abgrenzte. Eine Vermittlung oder Abschaffung der gottesdienstlichen Vielfalt und des religiösen Brauchtums konnte man hier, überspitzt formuliert, als Protestantischwerden ansehen, da für das gewöhnliche Volk die wichtigste Differenz zwischen beiden Konfessionen weggefallen wäre. Daß sich die Geistlichkeit mit Unterstützung des katholischen Rates gegen alle Versuche des bischöflichen Generalvikariats, das religiöse Brauchtum (Prozessionen, Andachten, Wallfahrten) einzuschränken, wehrte, ist daher verständlich und hat primär nichts mit Rückständigkeit zu tun.

Eine ähnliche Ablehnung zeigten die Augsburger gegenüber den kirchlichen Reformbewegungen in Würzburg und Salzburg und vor allem gegenüber Sailer in Dillingen, der sich um eine religiöse Erneuerung durch biblisch inspirierte Frömmigkeit bemühte, die das gemeinsam Christliche, eben die Bibel, und nicht das dogmatisch Trennende, die kirchliche Lehre, in den Mittelpunkt stellte. Gerade diesen Weg aber hatte man in Augsburg nie beschritten, ja vor ihm ausdrücklich gewarnt, und jetzt, als alles in Bewegung schien, wollte und konnte man ihn nicht mehr gehen, zumal in Augsburg keine Notwendigkeit dazu bestand, da die hiesigen Katholiken unerschüttert fest und treu zu ihrer Kirche standen und auch als Verteidiger der Orthodoxie auftraten.

Für die Aufklärer und die Theologen Sailerscher Richtung blieb daher Augsburg ein Hort der „Verfinsterung“, für die Augsburger die Erweckungstheologie ein lutherisch angehauchter Mystizismus, dem die rechten Glaubensformen fehlten, katholische Aufklärer in der städtischen Verwaltung wurden als Illuminaten oder gar Atheisten diffamiert. Das gelehrte, natürlich kontroverse Gespräch zwischen beiden Konfessionen, das im 17. Jahrhundert zwischen Spizel (prot.), Gerwig und Langenmantel (beide kath.), in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts zwischen Lommer und Mändel u. a. geführt worden war, hörte mit dem Einbruch der Aufklärung und des Rationalismus auf, der theologische Graben wurde zu einem theologisch-ideologischen vertieft, der „Ketzer“ für den Protestanten ein abergläubischer Bigotter, für den Katholiken ein Atheist. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts sollten diese Fronten mit nicht

wesentlich veränderten Positionen zwischen politischem Katholizismus und Liberalismus erneut aufbrechen.

3. *Konfession und Wirtschaft*

Untersuchen wir nun, welche Konsequenzen die politisch-konfessionelle Situation für die wirtschaftliche Entwicklung und die soziale Schichtung hatte.

Für das wirtschaftliche Leben erwies sich die Parität im großen und ganzen als ein Segen. Während die Reichsstädte Regensburg, Aachen und Köln ihre konfessionellen Minderheiten unterdrückten und dadurch die wirtschaftlichen Beziehungen mit andersgläubigen Handelspartnern vor allem der näheren Umgebung erschwerten – Regensburg schnitt sich von seinem katholischen Umland ab, in Aachen machten die zur Niederlassung in der Umgebung gezwungenen Protestanten dem heimischen Metallgewerbe starke Konkurrenz –, blieb Augsburg eine für alle offene Stadt – ausgenommen waren die Juden, die in den nahe liegenden Dörfern Kriegshaber, Pfersee und Steppach wohnten. Die Handelsbeziehungen erstreckten sich in alle (konfessionelle) Richtungen, die starke Fluktuation unter den katholischen und protestantischen Kaufleuten zeugte von der Attraktivität des Platzes. Im internationalen Handels- und Kreditgeschäft spielte im 18. Jahrhundert das konfessionelle Moment sowieso keine entscheidende Rolle. Anders im Augsburger Geschäftsleben. Die städtische Gesellschaft war noch einigermaßen überschaubar, man kannte sich von der Zunft, vom Kirchgang . . . Die Konfession war eine öffentliche Angelegenheit, noch nicht Privatsache. Zünfte und Innungen hatten katholische und protestantische Herbergen. Man verkehrte im privaten und gesellschaftlichen Leben mit Leuten gleichen Glaubens und gleicher Gesinnung. Heiraten zwischen Katholiken und Protestanten bildeten eine Seltenheit, erregten Aufsehen und wurden als Zeichen mangelnder Glaubensfestigkeit angesehen. Für das städtische Gewerbe ergab sich daraus, daß „ein Katholik . . . nicht leicht seyn Brot bey einem protestantischen Bäcker“ kaufte und „bey keinem Protestanten – wenn er die Wahl hat(te) – arbeiten“ ließ. Katholische Kupferstecher und Maler, die von „geistlicher“ Kunst lebten, setzten zu Werbezwecken ihrem Namen ein „Cath.“ voraus, die heimischen Klöster vergaben Aufträge bevorzugt an katholische Gold- und Silberschmiede, die Bürgerkongregation bei den Jesuiten, die größte Bruderschaft in der Stadt, bildete die Koordinationsstelle für eine bewußte katholische Gewerbepolitik und die Förderung katholischer Einwanderung. Gemeinsame Handelsgesellschaften zwischen Katholiken und Protestanten sind mit einer einzigen Ausnahme nicht belegt. Handel und Gewerbe stellten sich nach einem Bericht des bayerischen Polizeidirektors Wirschinger (1814) auf die Mentalität der überwiegend katholischen Stadtbevölkerung und des zum wirtschaftlichen Einzugsgebiets gehörenden katholi-

schen Umlands ein: „Ganze Strassen prangen mit Heiligenbildern und warum? Entferne ich meine Maria, sagte mir ein Brauer, so entferne ich die Gäste. Der Handel verliert, wie Glocker, wie Casella behauptet, wenn das Bild fehlt. Ich will der ganzen Welt am Hause meine Religion zeigen, erklärte Webermeister Schiftele; ich halte die Maria bei, äußert der protestantische Kaufmann Bürge, um Gewerbe zu sichern. Seit das Haus N. katholisch geworden, hat dasselbe auch eine Maria, versetzte ein anderer Bürger.“

Ein wirtschaftlicher Durchbruch gelang den Katholiken dennoch nicht. Zwar kamen Katholiken nun in fast alle Gewerbezweige, die Zahl der katholischen Handwerksmeister nahm kontinuierlich zu, aber gerade die kapitalintensiven Wirtschaftszweige vom Silber- und Wechselhandel bis zu Brauereien, Metzgereien und Kattunmanufakturen blieben weiterhin fast ausschließlich in protestantischer Hand, und selbst im Kleingewerbe dominierten die Protestanten. Die katholische „Überlegenheit“ bei der letzten konfessionell gegliederten Gewerbestatistik von 1780, die allerdings nicht mehr ganz komplett ist, resultierte allein aus der Vielzahl der verarmten katholischen Weber (700).

Diese wirtschaftliche Imparität läßt sich nun in ihren Auswirkungen auch in der demographischen Entwicklung und der städtischen Armenproblematik weiterverfolgen. So lag der Sterbeüberhang der Katholiken in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts um 10% über dem der Protestanten; ein Ergebnis, das sich aus dem Aufblühen der Textildruckereien, der Zuwanderung katholischer Arbeiter aus dem Umland und der Verschlechterung der wirtschaftlichen Lage des vorwiegend katholischen Weberhandwerks (1795: 83,6%) herleiten läßt. Weniger eindeutig sind die Daten bei dem Verhältnis der Geburten zu den Ehen (2,90–3,80). Der Tendenz nach entsprach bei den Protestanten der geringeren Sterblichkeit eine niedrigere Konzeptionshäufigkeit, die weniger von der allgemeinen wirtschaftlichen Lage abhängig war.

Das insgesamt ungünstige vitalstatische Ergebnis mit hoher Sterblichkeit verweist Augsburg in die Gruppe der Handels- und Gewerbezentren mit einem hohen Anteil (30–35%) unselbständiger Dienstboten, Tagelöhner und Arbeiter. Die wirtschaftliche Überlegenheit der Protestanten belegt neben der Sozialstatistik ihr geringerer Sterbeüberhang. Daß beide Konfessionen etwa die gleichen Geburtszahlen aufweisen, dürfte also verschiedene Gründe haben. Während sie bei den Protestanten auf eine neue Ehemoral und Berufsauffassung verbunden mit innerweltlicher, sexueller Askese zurückzuführen sein mag, setzte bei den Katholiken die wirtschaftliche Situation enge Grenzen. Auch wenn sich das von Weber beschriebene Denkmodell natürlich nicht stringent beweisen läßt, so hat doch die Demographie (Mackenroth, Imhof) seine Bedeutung und praktischen Konsequenzen vielfach bestätigt gefunden. Ein kleiner Abschnitt aus der Autobiographie von Johann Lorenz Schaezler (1762–1826), einem der führenden bayerischen Bankiers in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts, zeigt, welche feste Wurzeln diese als „Geist des Kapitalismus“ bezeichnete Gesinnung, in

Augsburg hatte: „Die eheliche Verbindung zwischen meiner geliebten Marianne und mir wurde auf den 3. Osterfeiertag, den 2. April 1793, festgesetzt und sollte in Nördlingen, woselbst meine Frau-Schwieger-Mutter sich aufhielt, vollzogen werden, die Handlungs-Geschäfte aber so wenig als möglich darunter leiden. Ostermontags, den 1. April, mußte ich also erst die Nachmittags um 4 Uhr ankommende Italienische Briefe abwarten und notiren. Dann erst setzte ich mich in den Wagen, um mit meiner Braut, deren Schwager und einer ihrer Schwestern noch nach Donauwerth zu fahren. Den 2. April feyerten wir in Nördlingen unsere eheliche Verbindung bey ziemlich frugalem Hochzeits-Mahle. Des anderen Morgens, Mittwochs mußten wir schon um drey Uhr wieder aufstehen, um Mittags in Anspach meiner Vaterstadt zu seyn, wo wir Donnerstags bey meinem Oncle dem Geheimen Rath Loesch zu Mittags speisten, Freytags aber wiederum um drey Uhr des Morgens aufstanden, um noch des Abends vor 10 Uhr, zu Ersparung der Thorsperre, in Augsburg wieder einzutreffen. Dies heisst wohl en Carriere seine Hochzeit gefeyert!“

Noch deutlicher zeigen sich die sozialen Unterschiede beider Konfessionen in der Armenfrage. Bei einem Bevölkerungsverhältnis von 59,4 Katholiken zu 40,4 % Protestanten (1807) waren 74,4 % (1785/86–1810/11) aller anerkannten Armen Katholiken. Als Armer anerkannt wurde nur, wer das Bürgerrecht oder den Besitz besaß, die übrige Bevölkerung, ca. 20–30 % der Einwohner, kam nicht in den Genuß der Armenfürsorge. Auf die Bevölkerung hochgerechnet betrug der Anteil der Armen bei den Katholiken 5,8 %, bei den Protestanten nur 3,0 %. Neben dem wirtschaftlichen Gefälle dürfte hierfür auch das wesentlich kleinere Vermögen der Wohltätigkeitsstiftungen der Katholiken den Ausschlag gegeben haben.

Vergleicht man nun die Sterblichkeit in den billigen Jahren, in denen der Scheffel Roggen weniger als 7 fl. kostete, mit der in den teuren Jahren (über 14 fl.), so zeigt sich eine um 470 Personen höhere jährliche Mortalität, welcher eine Bevölkerungszahl von 10678 Personen entspricht. Für ein Drittel der Bevölkerung bedeutete der Ausfall der Ernte eine Frage des Überlebens. Konfessionell betrachtet waren 78,2 % der am Existenzminimum Lebenden Katholiken (8247 Pers.), also ein noch höherer Prozentsatz als bei den anerkannten Armen.

Sucht man nach den inneren Gründen dieser wirtschaftlichen Unterlegenheit, so stößt man unweigerlich auf die in der Religiosität angelegten Verhaltensstrukturen. Daß die Katholiken fast ausnahmslos die Kultusstiftungen dotierten, zeugt von Frömmigkeit und enger kirchlicher Bindung, war aber wirtschaftlich gesehen unzweckmäßig, totes Kapital, da nur der geringste Teil der Gelder in Form von Arbeitsaufträgen wieder zurückfloß. Die Schulstiftungen waren gering und auf St. Salvator konzentriert, das Niveau der katholischen Volksschulen galt im Gegensatz zu den protestantischen als verheerend. Den Protestanten standen durch die reich ausgestatteten Schul- und Wohltätigkeits-

stiftungen ein nahezu perfekt ausgebildetes schulisches und berufliches Förderungssystem zur Verfügung, das von Schul-, Universitäts- und Ausbildungsstipendien bis zu Lehrgeld- und Aussteuerstiftungen für die Armen reichte. Eine Konvertitenkasse zu errichten, um die materiellen Verluste bei einem Konfessionswechsel ausgleichen zu können, war bei ihnen nicht notwendig. Die Unterschiede reichten aber noch tiefer.

Die kultische Prägung des kirchlichen Lebens zielte bei den Katholiken auf eine ganzheitliche, gefühlsbetonte Ergriffenheit und Annahme der Glaubenswahrheiten, die in der Wortbestimmtheit liegende Rationalität bei den Protestanten auf eine kritische Auseinandersetzung.

Zählte bei den Katholiken ein frommes, auf ein Jenseits als der eigentlichen Heimat des Menschen ausgerichtetes Leben, das sich in religiöser Demut, klagloser Hinnahme des irdischen Loses und in der Teilnahme am kirchlichen Leben als trostvollem Abbild der *societas perfecta* ausdrückte, so dominierte bei den Protestanten eher die selbstverantwortliche Bewährung im täglichen Leben. Ein Selbstverständnis, das sich in Kirchenliedern der protestantischen Gemeinde wie „Zur Arbeit nicht zum Müßiggang sind wir, o Gott! auf Erden“, „Gieb Weisheit, Herr! und laß mich nicht in Eitelkeit und Träumen die Zeit zur Uebung meiner *Pflicht* verschwenden und versäumen. Das müßte mein Vergnügen seyn, mich den Geschäften ganz zu weihn, die Du mir auferleget“ oder „Herr!, nicht zum Müßiggehen hat mich dein Rath ersehen; ich soll hier thätig seyn; ich soll mich mit meinen Kräften nur nützlichen Geschäften, der Welt und mir zum Besten, weihn“ ausdrückte, widersprach grundlegend der katholischen Konzeption vom Menschen, der sein Leben der Verehrung und Anbetung Gottes und der Vorbereitung auf seine endgültige Erlösung durch Selbstheiligung widmen sollte. Allein ein Vergleich der Feiertage zeigt, daß die Protestanten mindestens 20 Tage im Jahr mehr arbeiteten. Religiös begründetes Arbeitsethos, innerweltliche Askese und ein am vernünftigen Lebensvollzug orientierter Glaube lassen sich als Lebensnormen autobiographisch (Johann Lorenz Schaezler, Paul von Stetten) gut belegen und sind als Leit motive auch in der Errichtung des Schulwesens feststellbar.

Sozialstruktur, Mentalität und Wirtschaftsgesinnung des vernunftbetonten Protestantismus und der streng kirchlich gesinnten Katholiken standen in einem dialektischen Verhältnis zueinander. Ein Zeitgenosse drückte dies vereinfachend so aus: „Da eifert die große Zahl der Einwohner wider die kleinere und beneidet sie, indessen die kleinere sich immer bemüht, reicher zu werden. Sie ist fleißig, währenddem die katholische Anzahl betet und beneidet.“ Sicher ist, daß die Bemühungen der Konfessionen um Identitäts- und Bestandswahrung alle gegensätzlichen Momente der Religiosität wechselseitig verstärkt und damit direkt (Feiertage) und indirekt (Stiftungen, Mentalität) die wirtschaftliche Imparität gefördert haben.

4. Die bayerische Zeit (1806–1850)

Der Übergang der Reichsstadt Augsburg an Bayern stellte das bisherige durch Parität und ständische Ordnung geprägte politische und gesellschaftliche Leben auf eine neue Grundlage. Der bayerische Zentralismus schaltete die kommunale Selbstverwaltung völlig aus, stellte an die Schaltstellen der Verwaltung ortsfremde Beamte, welche die Bürger deutlich spüren ließen, daß sie Untertanen waren. Erst die Gemeindeordnung von 1818 gab der Stadt die weitgehende Selbstverwaltung zurück, führte zu einem Wiederaufblühen des politischen und bürgerlichen Lebens und leitete in Verbindung mit der Verfassung auch die geistige Integration der Bürgerschaft in das Königreich Bayern ein. Durch die Bindung des Wahlrechts an das Bürgerrecht, das erst durch eine hohe Gebühr erworben werden mußte und nicht mehr ererbt werden konnte, begann nun in der Gemeindepolitik die Dominanz des gehobenen Bürgertums unter Führung von Industrie und Banken. Der Wegfall der Parität, die ja neben dem konfessionellen, indirekt auch einen sozialen Schutz – paritätische Gewerbepolitik – bewirkt hatte, gab im wirtschaftlichen Bereich dem freien Spiel der Kräfte Raum. Da die Säkularisation zudem die Katholiken um ihre geistigen Zentren und zum Teil um ihr wirtschaftliches Umfeld gebracht hatte, begann konfessionell betrachtet, eine völlig einseitige Entwicklung. Um 1850 bestanden in Augsburg 12 protestantische und 3 jüdische Banken, die frühe Industrie war fast ausnahmslos in protestantischer Hand.

Dies alles führte, verschärft durch die beginnende Industrialisierung und die Zuwanderung katholischer Fabrikarbeiter aus dem Umland, zu einer scherenartigen Bewegung in bezug auf die soziale Lage von Katholiken und Protestanten. Der Sterbeüberhang der Katholiken lag nun 15 % über dem der Protestanten (1800–1850). Eine Folge der Ehegesetzgebung, die nur Bemittelten die Heirat genehmigte, war die um 14 % geringere Ekehäufigkeit und die um 5 % höhere Anzahl unehelicher Geburten bei den Katholiken. Die katholische Armenzahl lag 8 % über der protestantischen.

Trotz dieser Mobilisierung und Dynamisierung der sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse und entgegen den Wünschen und administrativen Maßnahmen der bayerischen Behörden, blieb die in Augsburg als Denk- und Lebensform eingewurzelte Parität lebendig.

Sämtliche Gewerbeinnungen einschließlich des Handelsstandes waren in der Führungsspitze paritätisch besetzt, Gesellenherbergen nach Konfessionen getrennt, Handwerksmeister und Wirte warben mit Marien- und Heiligenbildern als Aushängeschilder um Kunden, gemischte Ehen blieben selten. Auf die Kontroverspredigt des Pfarrers von Hl. Kreuz (prot.) im Jahre 1812 (?) antwortete der Exjesuit Zeiler eine Woche später im Dom. Bruderschaften und Kongregationen blühten trotz des Verlustes ihrer geistigen Heimat (Klöster) und des Entzugs ihres Vermögens, die „Kontroversfeste“ Friedenstag – Rück-

gabe der Pfarrkirchen an die Protestanten (1648) – und Fronleichnam bildeten, nach dem emotionellen Engagement, die höchsten Feiertage beider Konfessionen ... Für die Gemeindewahl standen, kurz gesagt, beide Parteien von vornherein fest. Obwohl es innerhalb der katholischen und der protestantischen Bürgerschaft, der Gemeindebevollmächtigten und Magistratsräte sowohl weltanschauliche wie soziale Unterschiede gab, die eigentlich nicht überbrückbar waren, ein konservativer Protestant, wie Bürgermeister Heinrich (1836–1862), auf religiösem Gebiet den Katholiken näherstand als der liberal-rationalistischen Richtung im Augsburger Protestantismus, die Handwerksmeister beider Konfessionen die protestantischen Bankiers und Industriellen skeptisch betrachteten, wurde bei den Gemeindeurwahlen bis 1851 ausnahmslos konfessionell gewählt.

Für die Protestanten bedeutete die daraus folgende politische Dominanz der Katholiken und die geringe eigene Bewegungsfreiheit ein Ärgernis sondergleichen. Die erste Gemeindewahl hatte man noch „mit Stillschweigen“ hingegenommen, da sie dem Bevölkerungsverhältnis von $\frac{2}{3}$ Katholiken und $\frac{1}{3}$ Protestanten entsprach. Als aber 1819 für einen der zwei protestantischen Rechtsräte ein Katholik gewählt wurde, legten sämtliche protestantischen Gemeindevertreter beim König Beschwerde ein, verwiesen detailliert auf ihr materielles Übergewicht bei Stiftungen, Steuer und Wohltätigkeit (Armenpflegebeiträge) und verlangten eine „gleichheitliche Repräsentation“ bei der Verwaltung ihres Stiftungsvermögens sowie eine Neuwahl „auf Grundlage der Verhältnisse der evangelischen und katholischen Bürgerschaft und nach Rücksicht der Besteuerung, der Kraft zur Tragung der allgemeinen Lasten, des Stiftungs- und Wohltätigkeitsvermögens“. Das Innenministerium wies die Beschwerde ab. Weitere Beschwerden, die Einschaltung der Presse, die Einholung eines Rechtsgutachtens und Petitionen an den Landtag 1828 und 1831 blieben ebenso erfolglos.

Die konfessionell-katholische Komponente der Gemeindepolitik kam vor allem in dem Versuch der Katholiken zum Ausdruck, Schritt für Schritt wieder zurück zu einer geschlossenen katholischen Gesellschaft zu gelangen. Im Zentrum der Bemühungen standen dabei die Wiedererrichtung der Klöster und die Einführung neuer Orden, die konfessionelle Trennung des vereinigten katholischen und protestantischen Gymnasiums mit Unterstützung konservativer Protestanten um den späteren Direktor von St. Anna Caspar Georg Metzger, die Wiederezulassung von Wallfahrten und Prozessionen, dann der polizeiliche und moralische Druck auf Handwerksmeister ihre religiösen Bruderschaftspflichten zu erfüllen (Jahrtage, Mitgliedsbeiträge), die Betonung der sittlich-religiösen Pflichten bei der Bemessung von Armenunterstützungen, der Erteilung von Stipendien und der über das Formale hinausgehende Nachweis der religiösen Pflichterfüllung (Pfarramtszeugnis über Sonn- und Feiertagschulbesuch) bei der Erteilung der Ehegenehmigung. Von den Liberalen

wurden die in die persönliche Lebensführung eingreifenden Momente der Gemeindepolitik später als Gewissenszwang bezeichnet. Die Wiedereinführung der Orden – Franziskanerinnen, Dominikanerinnen, Barmherzige Schwestern, Benediktiner, Kapuziner – gelang bis auf die am sehnlichsten gewünschte Niederlassung der Jesuiten, für die bereits eine Gründungsstiftung (8000 fl.) von Anna Maria Provino bereit stand.

Die Restaurationspolitik der Katholiken, die in diesem Umfang in vergleichbaren anderen bayerischen Städten keine Parallele besaß, erscheint aus der wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und geistigen Situation und Tradition genauso konsequent wie die Forderung der Protestanten nach Parität, die sich 1848 – ein ganz singulärer Vorgang in der deutschen Kommunalgeschichte – tatsächlich noch erfüllen sollte.

Bürgermeister Forndran unterbreitete in der Magistratsratssitzung vom 4. Januar 1848 den Vorschlag, den konfessionellen Proporz der zu wählenden Gemeindevertreter von vornherein festzusetzen, um so den konfessionellen Hader für immer zu beseitigen. Der protestantische Bürgermeister Heinrich trat dem Vorschlag bei, forderte aber für die Stellenbesetzung die Parität als die einzige Möglichkeit die „Rechtsgleichheit“ zu sichern und den dauernden „confessionelle(n) Friede(n)“ herzustellen. Die katholischen Magistratsräte lehnten beide Vorschläge ab. Am 15 März 1848 beriefen beide Bürgermeister eine Bürgerversammlung ins Rathaus, um „die Einführung der altherkömmlichen Parität, vermöge welcher bei allen Gemeindestellen die gleiche Zahl Katholiken und Protestanten zur Vertretung und Verwaltung berufen werden soll“, zu beschließen. Die ausgelegte Unterschriftenliste zeichneten 1048 Bürger, etwa die Hälfte aller wahlberechtigten Bürger. Magistrat und Gemeindebevollmächtigte traten dem „Volksentscheid“ bei. In seinem Bericht an die Regierung hielt der erste Bürgermeister Forndran daraufhin ein eindrucksvolles Plädoyer für die seit 100 Jahren verachtete Parität: „Ein Ausgleich, ein dauernder Friede bleibt nur dann möglich, wenn beide Konfessionen gleiche Berechtigung eingeräumt wird. Dies ist die sogenannte Parität, welche schon zur Zeit der Reichsstadt allein imstande war, den Frieden zu sichern, deren Aufhebung . . . die Quelle unendlichen, nie zu beseitigenden Haders war und deren Wiedereinführung allein imstande ist, religiöse Reibungen bei den Gemeindewahlen beiseite zu halten. Der Stadtmagistrat weiß gar wohl, daß viele hierüber lächeln und in einer solchen Beschränkung einen Rückschritt, ja eine unwürdige Fesselung der freien Wahl erblicken, die nirgends als gerade in Augsburg vorkommen, das ewig Ausnahmen wünscht und niemals mit dem Geiste der Zeit vorangehen wolle. Allein diejenigen, welche also urtheilen, verfolgen eine schöne Theorie, aber sie kennen die Menschen nicht, welche nicht nach Theorien ihr Verhalten einrichten, sondern nach Gewohnheiten, noch mit der Muttermilch eingesogener eigenthümlicher Anschauungen. Und so sind denn die Augsburger durch ihre hundert- und hundertjährige Geschichte, wie sie

keine andere Stadt hat, durch die eigenthümlichen Verhältnisse der Größe und der Einkommensquellen der Mitglieder beider Konfessionen und die frühere Übung an die Parität gewiesen, finden sie allein passend, wünschen sie zurück.“

Obwohl die Regierung und das Innenministerium das Gesuch, „als dem Gesetz fremd“, ablehnen mußten, hielt die Bürgerschaft bei der Gemeindewahl 1848 tatsächlich die Parität ein, aber bereits 1851 setzten die katholischen Wahlmänner eine Liste mit 8 Katholiken und 4 Protestanten gemäß den Konfessionsverhältnis der Einwohnerschaft durch, während die Protestanten auf die Herstellung der Parität im Kollegium (4 Kath.: 8 Prot.) gedrungen hatten. Die Ereignisse der 48er Revolution hatten die politischen Verhältnisse in neue Bahnen gelenkt, bei der Gemeindewahl 1854 wurde, noch unter konfessionellem Mantel, der Block des Katholizismus aufgebrochen. Danach bestimmte die liberale Partei, begünstigt durch das Wahlrecht, unangefochten die Gemeindepolitik. Die Erblast des von Protestanten getragenen Augsburger Liberalismus blieben traumatische Erinnerungen an eine unfreie Zeit, deren politische Folgen sich schon in den 50er Jahren in einer kulturkämpferischen, z. T. kirchenfeindlichen Haltung zeigten. Die Zurückdrängung der Kirche und konservativer Katholiken aus dem politischen und öffentlichen Leben wurde eine der Hauptaufgaben des Rathausliberalismus. Der politische „Sinn“ des von den beiden konservativen Bürgermeistern initiierten Versuchs der Wiedereinführung der Parität, war die Wahrung der Einheit der Bürgerschaft auf einen von beiden Seiten akzeptierten Niveau. Die katholische Mehrheit, welche die Parität zunächst ablehnte, plädierte später, unter liberaler „Herrschaft“, heftig für ihre Einführung, die Protestanten, welche sie zunächst gefordert hatten, dachten später nicht mehr daran, konservative Katholiken an der Gemeindepolitik partizipieren zu lassen, dem entstehenden Parteiensystem fehlte die gesellschaftliche Integrationsfunktion und -kraft der Parität.

5. Schlußbemerkung

Kehren wir zum Schluß noch einmal zur reichsstädtischen Parität zurück. Am Ende des 18. Jahrhunderts waren bei vielen Gebildeten die „Verfassungen der meisten Reichsstädte . . . seit Jahrzehnten in entschiedne Mißgunst gerathen“, die große Politik wies auf den starken, die Aufklärung auf den rational organisierten und verwalteten Staat. Weder im Frühliberalismus, der eine korporativ und religiös bestimmte Verfassung nicht vorsah, noch im konservativen Staatsdenken, das der bürgerlichen Freiheit einen untergeordneten Stellenwert zumaß, begegnen die wesentlichen Momente des paritätischen Verfassungsmodells: Kompromiß, Denken und Handeln unter Berücksichtigung des andern. Im Unterschied zur Verfassungsdiskussion im 19. Jahrhundert war die Parität nicht von einem Ideal oder einer bestimmten Theorie ausgegangen,

sondern sie bildete den Versuch, den beiden Konfessionen, zwischen denen es im Glauben keine Toleranzen geben konnte, ein friedliches Zusammenleben zu ermöglichen. Zur Frage stand nicht in erste Linie eine Verfassung, sondern eher ein Pakt zwischen den Parteien. Auch wenn die Geschichte der Parität notwendigerweise manchmal krämerische Züge annahm, so steht doch fest, daß sie auf einem hohen freiheitlichen und sozialen Niveau beiden Seiten eine ungestörte und gesicherte Entwicklung erlaubte, die durch die Nähe der konfessionellen „Parteien“ auf allen Gebieten eine besondere Intensität gewann.

Es kann, wie ich meine, aber auch keinen Zweifel geben, daß die Grundgedanken der Parität nichts an ihrer Aktualität verloren haben – hingewiesen sei hier nur auf die Friedenspflcht der Tarifparteien in der Schweiz, die Überlegungen zur Ausgestaltung der Betriebsverfassung in Deutschland, die Verfassungsmodelle für den Libanon, Nordirland und verschiedene Provinzen Indiens.

Überall dort, wo sich theoretisch oder praktisch unvereinbare Positionen, Mißtrauen und Furcht gegenüberstehen, kann die Parität praktikable Wege des Zusammenlebens aufzeigen.

Kurfürst Klemens Wenzeslaus und sein Augsburger Generalvikar Franz Heinrich Beck

Von Peter Rummel

Bisher verhältnismäßig unbekannt ist in der Augsburger bistumsgeschichtlichen Literatur der bewegte Lebenslauf des Generalvikars Franz Heinrich Beck¹, der in der Regierungszeit des letzten Kurfürsten von Trier und Fürstbischofs von Augsburg, Klemens Wenzeslaus², eine vorübergehende, doch maßgebliche, auch undurchsichtige Rolle spielte. Beck gewann innerhalb weniger Jahre engsten Kontakt zu dem Wiener Nuntius Giuseppe Garampi³, dem Kölner Nuntius Carlo Bellisomi⁴ und zu den „führenden Persönlichkeiten des rheinischen, elsässischen und französischen Ultramontanismus“⁵. Er galt beim Trierer Kurfürsten ein Jahrzehnt lang als *persona gratissima* und beeinflusste als geistlicher Berater in diesen Jahren in hohem Maß dessen kirchenpolitischen Kurs. Umgekehrt verehrte Beck seinen ihm wohlgesinnten Gönner sehr hoch und nannte ihn sogar einmal „notre saint prélat“⁶.

Schon zu Lebzeiten erfuhr Beck einerseits heftige Kritik von den Antikurialisten im Reich⁷, andererseits höchste Belobigungen durch die römischen Behörden. Waren die Zeitgenossen in ihrem Urteil vor allem auf Vermutungen

¹ Beck wird namentlich erwähnt bei: Pl. Braun, *Die Domkirche von Augsburg und der niedere und hohe Klerus an derselben* (1829), 180; A. Gulielminetti, *Klemens Wenzeslaus, der letzte Fürstbischof von Augsburg, und die religiöse Reformbewegung*, in: AGHA I (1909–1911), 575, 579; A. Haemmerle, *Die Canoniker des hohen Domstiftes zu Augsburg bis zur Saecularisation* (Privatdruck 1935), 217; H. Troll, *Kurfürst Klemens Wenzeslaus*, in: *Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben*, Bd. II (1953), 310–312

² Vgl. die Kurzbiographie von E. Gatz, *Klemens Wenzeslaus, Herzog von Sachsen*, in: E. Gatz (Hg.), *Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803–1945* (1983), 388–391 (mit Literatur)

³ Garampi, geb. 1725 in Rimini, Priesterweihe 1749, Bischofsweihe 1772, Nuntius in Polen 1772, Nuntius in Wien 1776, Bischof von Montefiascone 1785, Kardinal 1785, gest. 1792 in Rom. Vgl. *Hierarchia Catholica medii et recentioris aevi*, Bd. 6 (1958), 121; LThK² Bd. 4, 515

⁴ Bellisomi, geb. 1736 in Pavia, Priesterweihe 1763, Bischofsweihe 1775, Nuntius in Köln 1776–1786, Kardinal 1785, Bischof von Cesena 1795, gest. 1808 in Cesena. Vgl. LThK² Bd. 2, 164

⁵ E. Kovács, *Der Papst in Teutschland* (1983), 43

⁶ Just (wie Anm. 9), 13

⁷ Vgl. J. Gass, *Straßburger Theologen im Aufklärungszeitalter* (1917), 103

angewiesen, so brachte Josef Gass durch die Veröffentlichung der Autobiographie Becks Licht in das Dunkel dieser Persönlichkeit⁸. Die zwischen 1923 und 1925 in der *Revue catholique d'Alsace* erschienenen Memoiren in französischer Sprache fanden allerdings im Augsburger Bistum kaum Beachtung. 1960 hat Leo Just sich erneut in seiner Arbeit „Der Widerruf des Febronius in der Korrespondenz des Abbé Franz Heinrich Beck mit dem Wiener Nuntius Giuseppe Garampi“⁹ mit dem Ratgeber des Trierer Kurfürsten befaßt und dessen Gegnerschaft zum Trierer Weihbischof Nikolaus v. Hontheim herausgestellt. Schließlich wurde auch auf das Organisationstalent Becks verwiesen, das dieser anlässlich der Augsburger Visite des Papstes Pius VI. im Jahr 1782 entfaltete¹⁰.

Unter Ausklammerung der schon angedeuteten Aktivitäten sei nun der Versuch unternommen, anhand der Memoiren Becks sowohl das schon öfter gezeichnete Lebensbild des letzten Augsburger Fürstbischofs zu ergänzen, zugleich aber auch die Persönlichkeit des Verfassers deutlicher zu skizzieren. Das ist um so leichter möglich, da der Autobiograph sehr genaue Angaben zur eigenen Person, aber auch zum Charakter, Amtsverständnis und Lebensstil seines Herrn und dessen Familie macht. Erfolgt die Beurteilung oft recht subjektiv, geprägt von der jeweiligen Stimmungslage des Verfassers, in der sich Gunst und Ungunst des geistlichen Fürsten widerspiegeln, so erfahren wir doch viele Einzelheiten, die das Persönlichkeitsbild des Bischofs und seines geistlichen Ratgebers aufhellen. Zugleich erhalten wir aus der Perspektive eines Intimus Einblick in die Regierungspraktiken, die geistliche Amtsführung und in das Reiseprogramm von Klemens Wenzeslaus zwischen 1773 und 1782. Dabei geht es weniger um große kirchenpolitische Zusammenhänge, meistens um Alltäglichkeiten, die trotz ihrer Bedeutungslosigkeit die Epoche des Ancien régime beleuchten und einsichtiger machen.

Franz Heinrich Beck wurde am 1. März 1740 in Weiler/Elsaß, Diözese Straßburg, als Sohn der Eheleute Johann Heinrich Beck und der Anna Maria, geb. Wincker, geboren¹¹. Der Vater war Chirurg und zugleich im Eisenhandel tätig, er galt als nicht unvermögend. Von den zwölf Geschwistern starben neun

⁸ J. Gass, *Un adversaire Alsacien de Febronius: F. H. Beck*, in: *Revue Catholique d'Alsace*, nouvelle série 39, Strasbourg 1924, 2–16, 102–114, 160–171, 229–234, 299–305; Ders., *La disgrâce de l'abbé Beck*, a.a.O. 615–626, 646–656; Ders., *Un prébendier alsacien à Augsbourg 1794–1800*, a.a.O. 1923, 523–539. Gass hatte bereits 1917 ein kurzes Lebensbild Becks verfaßt, das sich allerdings vor allem auf Sekundärliteratur stützte und viele Irrtümer enthält. Vgl. Gass, *Straßburger Theologen* (wie Anm. 7), 102–116

⁹ erschienen 1960 (= Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit, Heft 3)

¹⁰ P. Rummel, „Daß wir euer Heiligkeit den unterthänigsten Dank für den huldreichsten Besuch in Augsburg abstatten . . .“, Papst Pius VI. in der paritätischen Reichsstadt Augsburg 1782, in: *JABG XXI* (1987), 44–70

¹¹ Gass, *Un adversaire* (wie Anm. 8), 3 bringt den Wortlaut des Eintrages im Taufbuch

frühzeitig. Mit acht Jahren besuchte Franz Heinrich das Jesuitenkolleg in Schlettstadt¹², ein Jahr später (1749) kam er nach Blâmont in ein Internat des Kanonikus M. d'Hanget, um die französische Sprache zu erlernen, und ab 1751 absolvierte er im Straßburger Jesuitenkolleg¹³ die Gymnasialstudien, Philosophie und Theologie. In die Gesellschaft Jesu ist Beck nie eingetreten, wie in der Literatur öfter irrtümlich vermerkt. 1759 wurde er Alumnus im Priesterseminar und empfing am 28. Mai 1763 aus der Hand des Weihbischofs Tussaint Duvernin¹⁴ in Straßburg die Priesterweihe.

1765–1773

Zunächst als Frühmesser in seiner Heimatgemeinde Weiler tätig, wo er bei seinen Eltern wohnte, wurde Beck 1765/66 zum Professor der Philosophie am ehemaligen Straßburger Jesuiten- und nunmehrigen königlichen Kolleg bestellt und drei Jahre später von Kardinal Louis Constantin de Rohan-Guemenée (1756–1779)¹⁵ zum Rektor des ab 1765 von Weltgeistlichen geleiteten Kollegs in Molsheim¹⁶ ernannt. In dieser Zeit (1769) lernte er den Mannheimer Bibliothekar des Kurfürsten Karl Theodor von der Pfalz, Abbé Nicolas Maillot de la Treille¹⁷, in Straßburg kennen, der ihm 1772 die Bekanntschaft mit Prinz Ludwig Eugen¹⁸, dem jüngeren Bruder des Herzogs Karl Eugen von Württemberg, vermittelte. Dieser wiederum stellte für Beck den Kontakt zum Hof des Kurfürsten von Trier her. Wie Beck es darlegt, suchte man dort einen geeigneten Geistlichen als persönlichen Berater für den Fürstbischof, der zugleich Seine Durchlaucht im Kirchenrecht und in der allgemeinen Theologie unterweisen sollte. Ludwig Eugen schlug den elsässischen Abbé vor, der eine jesuitische Ausbildung genossen hatte und allen antirömischen, episkopalistischen und febronianischen Bestrebungen ablehnend gegenüberstand. Klemens Wenzeslaus stimmte dem Vorschlag zu und ernannte Beck vor dem 20. Mai 1773 zu

¹² B. Duhr, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge*, Bd. IV, 1 (1928), 207–214

¹³ Ders., a.a.O. 198ff, Bd. IV, 2 (1928), 207, 209, 261

¹⁴ Duvernin, Weihbischof von Straßburg 1757–1786, gest. 1786, vgl. *Hierarchia catholica* Bd. 6 (wie Anm. 3), 94

A.a.O. 99

¹⁶ Vgl. Duhr (wie Anm. 12), 198–204

¹⁷ Maillot de la Treille, Priester der Diözese Verdun, studierte in Paris Theologie, Geistlicher Rat und Oberbibliothekar bei Kurfürst Karl Theodor in Mannheim. Seit 1771 war er im Genuß einer königlichen Pension von 3600 livres. Er war ein naher Verwandter des späteren Weihbischofs von Trier, Joseph Maria v. Herbain und galt als überzeugter Ultramontanist. Vgl. Kovács (wie Anm. 5), 114, 199; J. Gass, *Studien zur Elsässischen Kirchengeschichte* Bd. II (1926), 18f

¹⁸ Ludwig Eugen, geb. 1731, Eheschließung mit Sophie Gräfin v. Beichlingen 1762, Herzog v. W., 1793–1795. Er spielte als Konvertit eine wichtige Rolle in der ultramontanen Bewegung des Rheinlandes. Er hatte sich vom Anhänger Voltaires und Deisten zum gläubigen Katholiken gewandelt. Vgl. Raab, Hornstein (wie Anm. 20), 115; Kovács (wie Anm. 5) 112, 198

seinem Directeur de la conscience. Dieser blieb auch künftig in engem Kontakt mit dem größtenteils romtreuen Klerus seiner Heimat. Bevor Beck am 24. Juni seine neue Stelle antrat, die mit einem Jahresgehalt von 2500 livres und freier Station dotiert werden sollte, ließ er sich von Maillot in die Besonderheiten des höfischen Lebens einführen und promovierte auf Anraten seiner Freunde am 15. Juni 1773 in Straßburg¹⁹ zum Dr. theol. Nur schweren Herzens unterzog er sich dem Examen rigorosum, hatte er doch als Rektor von Molsheim einige heftige Sträufse mit der theologischen Fakultät ausgefochten. Doch Weihbischof Duvernin hielt seine schützende Hand über Beck. Auf seine Intervention hin gestaltete sich das gefürchtete Examen zu einer reinen Formsache.

Der Amtsantritt bei Klemens Wenzeslaus verzögerte sich. Beck begab sich noch für einige Tage nach Mainz und erhielt hier die Anweisung, am 10. August mit dem kurtrierischen Minister Eustach v. Hornstein²⁰, der an der Berufung des neuen bischöflichen Beraters maßgeblichen Anteil hatte, nach Augsburg zu fahren. Die Route führte über Frankfurt/Main und Wasserloos, wo man Prinz Ludwig Eugen besuchte, nach Donauwörth. Während Baron v. Hornstein sogleich nach Augsburg weiterreiste, machte Beck einen Abstecher nach Dillingen, feierte hier das Fest Mariä Himmelfahrt mit, blieb noch einige Tage in der bischöflichen Residenzstadt und erhielt dann die Order, nach Augsburg zu kommen, wo er eine Unterkunft in einem drittklassigen Gasthof, der ihm wenig behagte, zugewiesen erhielt. Da Klemens Wenzeslaus sich inzwischen in München aufhielt, wurde Beck beauftragt, über Landsberg dorthin zu fahren. Am 31. August endlich gewährte ihm der Augsburger Fürstbischof in Schloß Nymphenburg die erste Audienz.

Einige Tage darauf begab sich Seine Durchlaucht nach Schloß Oberdorf, Beck und v. Hornstein aber kehrten nach Augsburg zurück. Der neue bischöfliche Berater erhielt nun ein Appartement in der Residenz am Fronhof; zum Essen wurde er vorläufig vom Domscholaster Franz Bernhard Friedrich v.

¹⁹ Als Gegengewicht gegen die evangelische Universität in Straßburg gründete Bischof Wilhelm Egon v. Fürstenberg 1683 ein tridentinisches Seminar, 1685 wurde außerdem das Collège Royal errichtet, 1701 erfolgte die Translation der katholischen Universität von Molsheim nach Straßburg. Hier wurde Beck auch zum Dr. theol. promoviert. Vgl. J. Gass, Die Bibliothek des Priesterseminars in Straßburg (1902), 3–4

²⁰ Franz Eustach v. Hornstein, geb. 1729 zu Göppingen, 1750 Domherr in Freising, 1752 in Augsburg, 1768 Domdekan in Augsburg, 1770–1776 kurtrierischer Konferenzminister, gest. 1805. Durch seine Mitwirkung bei der Berufung Becks hat er die Voraussetzung für einen erfolgreichen Kampf gegen Febronius geschaffen. Vgl. H. Raab, Der Augsburger Domdekan und kurtrierische Konferenzminister Franz Eustach v. Hornstein, in: Historisches Jahrbuch 83 (1964), 113–134

Hornstein²¹, dem Bruder des Ministers, eingeladen. Um die kurfürstliche Kasse, die stets in Geldnöten war, zu entlasten, drängte Minister v. Hornstein Beck zur Übernahme einer Pfarrei. Er dachte konkret an die nahe bei Dillingen gelegene und gut bepfründete Pfarrei St. Vitus in Donaualthem²², die durch die Resignation des damaligen Dekans Johann Caspar Fux²³ im April 1773 vakant geworden war, und die Beck durch einen Vikar pastorieren lassen sollte. Auch stellte ihm v. Hornstein ein Kanonikat am kleinen Dillinger Kollegiatstift St. Peter²⁴ in Aussicht. Beck aber lehnte aus einsichtigem Grund ab. Als Pfarrer von Donaualthem hätte er den Hilfsgeistlichen und den Diener, der ihm am Hof zur Verfügung gestellt worden war, künftig aus eigener Tasche bezahlen müssen. So wurde St. Vitus in Donaualthem am 20. Dezember 1773 dem Universitätsprofessor Josef Pius John²⁵ übertragen, der die Pfarrei bis zu seinem Tod 1782 innehatte. Beck aber gewann immer engeren Kontakt zu Klemens Wenzeslaus. So begleitete er diesen am 20. Oktober 1773 nach Dillingen. Hier mußte er sich im Schloß täglich um 8 Uhr bei Seiner Durchlaucht einfinden. Diese Gespräche schufen bald ein Vertrauensverhältnis zwischen den fast gleichaltrigen, in ihrer Stellung und in ihrem Charakter allerdings sehr unterschiedlichen Geistlichen. Klemens Wenzeslaus, am fürstlichen Hof aufgewachsen, im Geist des Absolutismus erzogen, den aufklärerischen Ideen zunächst nicht abgeneigt, theologisch mittelmäßig gebildet, durch familiäre Beziehungen frühzeitig zu höchsten weltlichen und kirchlichen Würden emporgestiegen, faßte rasch eine innere Zuneigung zu dem aus bürgerlichen Kreisen stammenden begabten, hochgebildeten, konservativ eingestellten Kleriker, der selbstsicher und ehrgeizig seinen Weg nach oben plante und durchsetzte. Schon damals begann er seine personalpolitischen Vorstellungen einzubringen.

²¹ Franz Bernhard Friedrich v. Hornstein, geb. 1717, Domherr in Augsburg 1733, Stiftsherr in Ellwangen, gest. 1791. Vgl. Haemmerle (wie Anm. 1), Nr. 507

²² Der Name der Pfarrei wird von Beck nicht genannt. Donaualthem aber war die einzige vakante Pfarrei in der Umgebung Dillingens, sie galt als sehr gute Pfründe, Kirche und Pfarrhof waren neu gebaut, das Stiftungsvermögen außerordentlich reich.

²³ Caspar Fux, geb. 1711 in Saulgau, 1740 Pfarrer in Donaualthem, 1750 Dekan des Kapitels Dillingen, Frühjahr 1773 Resignation auf die Pfarrei St. Vitus, ging als Benefiziat in das Franziskanerinnenkloster nach Günzburg, gest. 1793. Vgl. Pfarrarchiv Donaualthem

²⁴ Das Kollegiatstift wurde 1498 von Bischof Friedrich v. Zollern mit ursprünglich 12 Kanonikaten errichtet, die nach dem Dreißigjährigen Krieg auf sieben reduziert wurden. Vgl. A. Steichele, Das Bisthum Augsburg, historisch und statistisch beschrieben, Bd. III (1872), 115–121

²⁵ John, geb. 1726 in Mickhausen, 1758 Pfarrer in Aufkirch, dann in Oberostendorf, 1773 Promotion zum Dr. theol. ohne Examen, Prof. in Dillingen, 20. 12. 1773, Pfarrer von Donaualthem und Dekan des Kapitels Dillingen. Gest. 12. 12. 1782 in Donaualthem. Vgl. Pfarrarchiv Donaualthem, Th. Specht, Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen (1902), 485, 509

Seit 1769 wurde das Augsburger Generalvikariat von dem inzwischen 74-jährigen Provikar Johann Ev. Herz geleitet²⁶. Klemens Wenzeslaus dachte an einen jüngeren Nachfolger. Beck lenkte das Augenmerk auf den ihm bekannten Präbendar am Grand Chœur in Straßburg, Johann Maria Cuchot d'Herbain²⁷. Am 18. November 1773 schrieb er von Dillingen aus an seinen väterlichen Freund, den Straßburger Weihbischof Duvernin²⁸: In Augsburg sucht man einen General-Provikar, der in der Abwesenheit des Fürstbischofs das Bistum Augsburg in spiritualibus leiten soll. Zwar sind in der Diözese Straßburg Persönlichkeiten, die ein solches Amt bekleiden könnten, dünn gesät, während man in anderen französischen Sprengeln geeignete Geistliche wohl leichter finden würde. Doch ist die Kenntnis der deutschen Sprache unabdingbare Voraussetzung. „Wenn Euer Gnaden uns (deshalb) Herrn Abbé v. Herbain schicken wollten, wäre die Angelegenheit, wie ich glaube, rasch erledigt“. Als Dr. theol. könnte v. Herbain in das Augsburger Domkapitel eintreten und eines Tages die Würde eines Weihbischofs erlangen. Diese Berufung kam zwar nicht zustande, aber wenige Jahre darnach kam der Name Herbain für eine Kandidatur des Trierer Weihbischofsamtes erneut ins Gespräch.

Klemens Wenzeslaus suchte den Rat Beck's nicht nur in Personalfragen, er wollte ihn auch umgehend zu seinem ordentlichen Beichtvater bestellen. Dieser aber zögerte und schlug dem Bischof einen gemeinsamen Aufenthalt im Priesterseminar Pfaffenhausen²⁹ vor, den sie bis Ende November 1773 verbrachten. Dort erlitt der Kurfürst auch seinen ersten Gichtanfall. Beck aber lehnte nach einer Bedenkzeit die Berufung ab, da er in verschiedenen wichtigen Punkten grundsätzlich eine andere Meinung als sein Gebieter hatte. Klemens Wenzeslaus blieb bei seinem bisherigen Seelenführer, dem Geistlichen Rat und Dillinger Stiftskanoniker Johann Nep. Betzel³⁰. Franz Heinrich Beck jedoch erkor er zu seinem intimsten Berater in foro externo, in persönlichen, personellen und kirchenpolitischen Fragen. Nach der Rückkehr in die Augsburger Residenz am 6. Dezember 1773 kam Prinz Ludwig Eugen v. Württemberg zu

²⁶ Herz, geb. 1695 in Wertach, 1721 Priesterweihe, 1728–1759 Pfarrer in Göggingen, 1754 Kanonikus bei St. Gertraud, 1769 Provikar, gest. 24. 5. 1785 in Augsburg. Vgl. A. Haemmerle, *Die Canoniker der Chorherrenstifte St. Moritz, St. Peter und St. Gertraud in Augsburg bis zur Saecularisation* (Privatdruck 1938), Nr. 261

²⁷ Herbain, geb. 1727 in Straßburg, Dr. theol. und Dr. iuris, Priesterweihe 1749, Weihbischof in Trier, 30. 3. 1778, gest. 31. 10. 1801. Vgl. *Hierarchia catholica* Bd. 6 (wie Anm. 3), 101; Gass, *Studien*, Bd. II (wie Anm. 17), 14–27

²⁸ Gass, *Studien*, Bd. II (wie Anm., 17), 16–17

²⁹ Th. Specht, *Geschichte des ehemaligen Priesterseminars in Pfaffenhausen*: in: *JHVD* 30 (1917), 1–78; 31 (1918), 41–48; 32 (1919), 1–16; 33 (1920), 1–31

³⁰ Betzel, geb. 1714 in Dillingen, 1741 Spitalbenefiziat in Dillingen, 1762 Hofkaplan, Geistlicher Rat, Kanonikus in St. Peter, Dillingen, ab 1783 Kanonikus in St. Peter, Augsburg, gest. 1801. Vgl. H. Dussler, *Johann Michael Feneberg und die Allgäuer Erweckungsbewegung* (1959), 201

Besuch, blieb drei Wochen dort und reiste dann in Begleitung Becks zum Grab der von ihm hoch verehrten Franziskanerin Kreszentia Höß³¹ in Kaufbeuren.

1774

Nach dem 6. Januar 1774 fuhr Seine Durchlaucht mit Statthalter und Dompropst Johann Nep. Ungelter v. Deisenhausen³² und Beck nach München, wo sie bis gegen Ende der Faschingszeit blieben. Beck und Ungelter wohnten nicht in der Residenz, sondern in einem Gasthof. Nach Aussage Becks bemerkte man am Münchner Hof eine innere Wandlung des Bischofs, die der Autobiograph indirekt seinem Einfluß auf den Kurfürsten zuschrieb: Klemens Wenzeslaus, der früher an allen Bällen, Redouten, Komödien und Jagden teilgenommen hatte, fiel nun durch seine Zurückgezogenheit auf. Nur aus Gefälligkeit seinem Schwager Max III. Josef³³ gegenüber besuchte er einmal mit Beck die Hofoper.

Die Karwoche und Osterzeit 1774 verbrachte Seine Durchlaucht in Augsburg, wo ihm seine Schwester Maria Kunigunde³⁴ Gesellschaft leistete. Beck erlangte auch die Gunst der Prinzessin, der er bis 1777 wöchentlich dreimal Lektionen in Mathematik, Physik und Geographie erteilte, ohne dafür allerdings einen Heller zu erhalten.

Nach Fronleichnam (2. 6.) 1774 fuhr der Kurfürst mit seinem Hofstaat nach Schloß Oberdorf, in den ersten Augusttagen nach Nymphenburg, verbrachte anschließend eine Woche in Dillingen und reiste dann nach Schwetzingen, wo die Gesellschaft am 27. August eintraf. Beck selbst war stets in unmittelbarer Nähe des Kurfürsten. Hier traf er auch Prinz Ludwig Eugen und seinen alten Freund, den Abbé Franz Josef Nicart³⁵. Während dieses Besuchs erbat Franz Sigismund Adalbert v. Lehrbach³⁶ bei Klemens Wenzeslaus für den Exjesuiten

³¹ Höß, geb. 1682 in Kaufbeuren, Klostereintritt 1703, Oberin 1741, gest. 5. 4. 1744, Einleitung des Seligsprechungsprozesses 1775 auf Drängen des Prinzen Ludwig Eugen v. Württemberg, eines besonderen Verehrers der Krescentia. Seligsprechung 7. 10. 1900. Vgl. LThK Bd. 5, 494

³² A. Layer, Höchstadt an der Donau (1981), 259-261 (mit Literatur)

³³ Max III. Josef, geb. 28. 3. 1727, verheiratet 1747 mit Maria Anna Sophie, Schwester des Klemens Wenzeslaus, gest. 30. 12. 1777, Vgl. L. Schrott, Herrscher Bayerns (1977), 149-158

³⁴ Kunigunde, Fürstäbtissin des adeligen Damenstifts von Thorn und Essen, geb. 10. 6. 1740, gest. 8. 4. 1826. Vgl. H. Raab, Clemens Wenzeslaus von Sachsen und seine Zeit (1962), Register; Europäische Stammtafeln zur Geschichte der europäischen Staaten. Begründet von W. K. Prinz zu Isenburg, Neue Folge Bd. I (1980), Tafel 52

³⁵ Geb. um 1742 in Straßburg, Studium an der bischöflichen und städtischen Universität in Straßburg, 1766 Stiftsherr am Kollegiatstift in Zabern. Zeitweilig Hofkaplan bei Prinz Ludwig Eugen v. Württemberg, gest. 7. 7. 1775, stand bei den Zeitgenossen im Ruf der Heiligkeit. Vgl. Gass, Studien Bd. II (wie Anm. 17), 8

³⁶ Vgl. Raab (wie Anm. 34), Register

Damian Hugo v. Lehrbach³⁷ die Stelle eines fürstbischöflichen Rates. Als der Kurfürst jedoch ablehnte, schob v. Lehrbach die Schuld Beck zu und machte ihm heftige Vorhaltungen.

Die Fahrt ging Anfang September nach Mainz, wo man dem gewählten Erzbischof, Karl Josef v. Erthal³⁸, eine Aufwartung machte. Bei dieser Visite vereinbarten die beiden Bischöfe, sich gegenseitig in einer geheimen Korrespondenz über alle geistlichen und politischen Entwicklungen zu informieren. Doch hörte diese Verbindung bald wieder auf, da der Mainzer Metropolit die Trierer Schreiben nicht beantwortete.

Im Herbst 1774 begegnete Beck in Koblenz zum erstenmal dem Weihbischof Nikolaus v. Hontheim³⁹, der zwischen 1763 und 1773 sein umfangreiches Werk „De statu ecclesiae et legitima potestate Romani pontifici“ unter dem Pseudonym Justinus Febronius veröffentlicht hatte, und das bereits 1764 wegen seiner episkopalistischen, gallikanistischen und reichskirchlichen Tendenzen von Rom indiziert worden war. Bei dieser Aufwartung empfing der Trierer Weihbischof Beck mit „eisiger Kälte“. Hontheim wußte bereits um die streng ultramontane Einstellung des fürstbischöflichen Beraters, der jegliche Zugeständnisse an ein Staatskirchentum ablehnte und Klemens Wenzeslaus in diesem Sinne beeinflusste. Diese Gegnerschaft sollte sich in der Folgezeit zuspitzen, u. a. deshalb, weil Beck auch bei der Auswahl eines Koadjutors für den Weihbischof seine Hand mit im Spiel hatte.

1775

Am 2. Januar 1775 reiste Beck im Auftrag des Kurfürsten nach Straßburg, um dem Regens des dortigen Priesterseminars, Abbé Jeanjean, das Amt eines Trierer Weihbischofs anzubieten. Dieser aber lehnte ab, und auch der Straßburger Weihbischof Toussaint Duvernin wollte den fähigen Geistlichen nicht freigeben. Beck berichtete darüber an Klemens Wenzeslaus. In diesem Brief, der auszugsweise wiedergegeben werden soll, zeigt sich das Geschick, das der Directeur de la conscience im Umgang mit seinem Herrn besaß⁴⁰:

„Endlich bin ich in der Lage, Euer Hoheit das letzte Ergebnis bezüglich des mir erteilten Auftrags zu melden. Wenn mir Ihre Tugend nicht bekannt wäre,

³⁷ J. Schwind, Damian Hugo Graf v. Lehrbach 1738–1815, Der Wohltäter der Speyrer Domkirche (1915)

³⁸ Baron v. Erthal, geb. 1719 in Mainz, Erzbischof v. Mainz und Bischof von Worms 1774, förderte die Aufklärung und wirkte an der Emser Punktation mit, gest. 1802. Vgl. Hierarchia catholica Bd. 6 (wie Anm. 3), 292; H. Raab, Der reichskirchliche Episkopalismus von der Mitte des 17. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, in: H. Jedin (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte Bd. V (1970), passim

³⁹ Johann Nikolaus v. Hontheim, geb. 29. 1. 1701, Weihbischof 1749, gest. 1790. Vgl. Hierarchia catholica Bd. 6 (wie Anm. 3), 299; Raab, Episkopalismus (wie Anm. 38), 491–496

⁴⁰ Gass, Studien Bd. II (wie Anm. 17), 7–13

würde ich Umwege versuchen, um Ihnen mitzuteilen, daß ich einen vollen Mißerfolg erzielte, aber ich weiß, daß Sie die nötige Kraft besitzen, um gegebenenfalls noch schmerzlichere Schläge zu ertragen. Ein Augenblick der Sammlung zu Füßen des Kreuzes und des Tabernakels wird wieder Ruhe in Ihre edle Seele bringen, wenn diese traurige Nachricht Sie etwas aufregen sollte. Der Herr will nicht, daß Sie Herrn Jeanjean (zum Weihbischof) erhalten, oder er läßt zu, daß man seinem Willen widerstehe. Man muß sich fügen: *Sit nomen domini benedictum!*“ Nach dem Bericht über die Details der geführten Gespräche schließt Beck mit einer Ermahnung: „Euer Hoheit müssen, ohne die Zeit mit Klagen zu verlieren, sich sofort anderswohin wenden. Gott, der ohne Zweifel seine Kirche liebt, wird Ihre Wünsche für deren Wohlergehen unterstützen. Ich bin überzeugt, er wird Sie einen Mann finden lassen, der, wenn er auch über keine so glänzenden Talente, keinen so großen Ruf wie Mr. Jeanjean verfügt, vielleicht in höherem Grade gewisse wesentliche Eigenschaften zu einem tüchtigen Bischofe, speziell zu einem Weihbischofe von Trier besitzt. Nochmals, der Name des Herrn sei gebenedeit. Überlassen wir uns der göttlichen Vorsehung. Sie scheint manchmal taub auf unser Rufen zu sein; er geschieht indess nur, um uns Anlaß zu bieten, noch stärker zu rufen und Gelegenheit zu mehr Verdienst zu geben.“

Nach seiner Rückkehr aus Straßburg war Beck mit Klemens Wenzeslaus in der Passionswoche 1775 in Schönbornslust und in den Monaten Juli bis September in Trier. Damals ergriff er die günstige Gelegenheit, um seine Zukunft finanziell abzusichern. Zwar hatte er bisher sein Gehalt regelmäßig empfangen, aber es gab für ihn keine Gewähr, daß er beim Ausscheiden aus dem Amt oder beim vorzeitigen Tod seines Gönners auch künftighin sein Salär erhielt. Durch Vermittlung des Ministers Christoph Philipp Willibald v. Hohenfeld⁴¹ sicherte nun Klemens Wenzeslaus Beck eine lebenslängliche Pension von 1200 fl zu. Außerdem wurde diesem ein Jahr darauf, am 26. November 1776, ein Kanonikat am Trierer Kollegiatstift St. Paulin⁴² übertragen, von dem er aber erst Besitz ergreifen konnte, nachdem er den Nachweis erbracht hatte, daß seine Eltern, Groß- und Urgroßeltern legitim verheiratet und katholisch waren.

1777

Um einer Einladung der Kaiserin Maria Theresia nach Wien nachzukommen, fuhr der Kurfürst in Begleitung Becks Mitte Januar 1777 nach Augsburg. Bei einem Zwischenaufenthalt in Frankfurt/Main trafen sie Josef Maria Cuchot

⁴¹ v. Hohenfeld, Domherr in Bamberg und Worms, Domdekan und Generalvikar in Speyer, bis 1780 kurtrierischer Konferenzminister. Vgl. ADB XII, 672

⁴² Kollegiatstift St. Paulin, Kirche zwischen 1734–1757 nach den Plänen von Balthasar Neumann errichtet, Grabstätte des hl. Paulinus von Trier. Kollegiatstift 1802 aufgehoben

d'Herbain, den Beck 1773 als Kandidaten für das Augsburger Generalvikariat empfohlen hatte und der nun als Koadjutor für den Trierer Weihbischof Nikolus v. Hontheim vorgesehen war. Dieses Gespräch hatte Erfolg. Am 30. März 1778 erfolgte die Ernennung⁴³.

In Augsburg angekommen, visitierte Klemens Wenzeslaus in der zweiten Februarhälfte 1777 verschiedene Stadtpfarreien, u. a. den Dom⁴⁴. Um den 15. März begab er sich nach Pfaffenhausen, wo er sich eine Woche lang aufhielt. Beck hatte von dem dortigen Priesterseminar einen guten Eindruck: Es sei wohlhabend, auch herrschten Frömmigkeit, Eifer und Ordnung, und die Vorgesetzten gäben ein gutes Beispiel.

Die Reise nach Wien verzögerte sich, da Josef II. seine geplante Frankreichvisite verschoben hatte, und Klemens Wenzeslaus Maria Theresia, die Cousine seiner Mutter, nur in Abwesenheit des „terrible Joseph“ besuchen wollte. Endlich begab sich der Kaiser Ende März über München und Augsburg nach Paris. In Augsburg besichtigte er am 6. April u. a. die Schülesche Kattunfabrik⁴⁵ und dinierte in der Residenz am Fronhof. Bei dieser Gelegenheit begegnete Beck erstmals Josef II., der allerdings den bischöflichen Günstling nur eines kühlen Blickes würdigte. Klemens Wenzeslaus tröstete seinen Intimus mit der Bemerkung: Ihm sei die Ehre zuteil geworden, für Majestät ein Nichts zu sein.

Anfang Mai hielt sich der Fürstbischof in Ellwangen auf, wo er an Rotlauf erkrankte⁴⁶, und am Fronleichnamfest (29. Mai) pontifizierte er noch im Dom und trug das Allerheiligste bei der Stadtprozession. Tags darauf aber fuhr er mit seiner Schwester Kunigunde, Beck und Gefolge nach Österreich. Die Prinzessin war über die Begleitung wenig erfreut, Klemens Wenzeslaus aber wollte seinen geistlichen Berater um sich haben und ihn der Kaiserin persönlich vorstellen. Die Reise war sehr anstrengend, führte sie doch zunächst nach Preßburg, wo der Kurfürst seinen älteren Bruder, Fürst Albert⁴⁷, und dessen Gemahlin Maria Christine, die Lieblingstochter der Kaiserin, besuchte. Man hielt sich etwa drei Wochen in Preßburg auf, wohin auch Ihre Majestät für acht Tage gekommen war. Anschließend begab sich die illustre Gesellschaft nach Schloß Schönbrunn bei Wien, wo sie am 6. Juli eintraf. Ein reiches Besuchsprogramm war vorbereitet worden. Maria Theresia führte persönlich Klemens Wenzeslaus und Prinzessin Kunigunde in die kaiserliche Bildergalerie, in das

⁴³ Vgl. Anm. 27

⁴⁴ P. Rummel, Zur Geschichte der Augsburger Dompfarrei im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts, in: JABG XVII (1983), 21

⁴⁵ F. Blendinger u. a. (Hg.), Augsburg, Geschichte in Bilddokumenten (1976), 193

⁴⁶ F. Zoepfl, Der Dom- und Ellwanger Stiftsherr Franz Ludwig von Oettingen-Baldern, in: JABG III (1969), 205

⁴⁷ Albert, Herzog von Sachsen-Teschen, geb. 11. 7. 1738, verheiratet mit Maria Christine 1766, Statthalter in den Niederlanden 1781–1793, gest. 10. 2. 1822. Vgl. Raab (wie Anm. 34), Register; Europäische Stammtafeln Bd. I (wie Anm. 34), Tafel 52

Arsenal, die Bibliothek, die historischen und naturwissenschaftlichen Kabinette und in die Fürstengruft. Immer dabei war Beck, der sich, eigener Aussage nach, als Freund des Kurfürsten auch des besonderen Wohlwollens Ihrer Majestät erfreuen durfte. Fürst Albert und dessen Gemahlin dagegen ignorierten ihn bei jeder Gelegenheit und übersahen ihn geflissentlich. Maria Theresia jedoch bezog Beck stets in das Gespräch ein, gewährte ihm mehrere Audienzen und beschenkte ihn mit einer goldenen Tabatiere und einem Frühstücksservice aus feinem Porzellan. Sie tat es nicht ganz uneigennützig, sondern wünschte, daß Beck künftig mit ihrem Kabinettssekretär Karl Josef Baron v. Püchler⁴⁸ korrespondiere und sie über alle wichtigen kirchenpolitischen Angelegenheiten auf dem laufenden halte. Beck fügte hinzu, daß er bis zum Tod der Kaiserin (1780) diesen Auftrag gewissenhaft erfüllt und ihr manche bedeutsame Nachricht übersandt habe.

In Wien lernte Beck auch den 1776 ernannten Nuntius Graf Giuseppe Garampi kennen, der als ausgezeichnete Diplomat galt und Verbindungen zu fast allen geistlichen Würdenträgern des Reiches besaß. Garampi erkannte schnell den Einfluß, den Beck auf den Trierer Kurfürsten hatte. Er behandelte den Directeur de la conscience zuvorkommend und gewann in ihm einen wichtigen Informanten.

Am 15. Juli verließ die fürstliche Gesellschaft Wien, fuhr in 48 Stunden nach München, nahm bis zum 29. Juli Aufenthalt in Schleißheim, setzte die Fahrt über Schwetzingen, Mannheim, Frankfurt nach Bingen fort und bestieg dort das Schiff, das sie nach Koblenz brachte.

1778

Als Klemens Wenzeslaus zu Beginn des Jahres 1778 die Nachricht vom Tod seines Schwagers Max III. Josef († 30. Dezember 1777) erhielt, fuhr er sofort nach München, erkrankte dort jedoch so schwer, daß er erst im März nach Koblenz zurückkehren konnte. Für Beck aber sollten die folgenden Monate vor allem persönliche Aufregungen und Ärger bringen.

Schon seit einigen Jahren hatte Seine Durchlaucht geplant, Beck eine Augsburgsburger Domherrenpfürnde zukommen zu lassen, um ihn für die geleisteten treuen Dienste zu entlohnen, zugleich aber auch, um die bischöfliche Kasse zu entlasten. Dompropst Johann Nep. Ungelter unterstützte zwar wohlwollend dieses Vorhaben, aber die Kapitulare machten Schwierigkeiten. Nach Auffassung Becks bildete nicht die elsässische Abstammung den Haupthinderungsgrund, vielmehr war es die bischöfliche Einmischung und Protektion. Ungelter schlug als Ausweg vor, daß Klemens Wenzeslaus nach erlangtem päpstlichen Indult die nächste freiwerdende Präbende am Fürststift Ellwangen

⁴⁸ Püchler (Pichler), vgl. Just (wie Anm. 9), Register

an Beck übertragen sollte. Nun starb am 22. April 1778 der Stiftsherr Dr. theol. Karl Franz Ignaz v. Baden⁴⁹. In diesem Fall – Vakanz in einem geraden Monat – stand die Neubesetzung aber dem Kapitel zu. Vergeblich erbat der Kurfürst dieses Kanonikat als Doktorpräbende für Beck. Die Kapitulare entschieden sich für den zwölfjährigen Karl Ernst Josef Justin v. Hohenlohe-Bartenstein. Die Enttäuschung für Beck und für Klemens Wenzeslaus, seit 1777 Administrator des Ellwanger Fürstpropstes Anton Ignaz Graf Fugger v. Kirchberg und Weißenhorn⁵⁰, war groß. Wiederum griff man den Plan auf, Beck mit einer Augsburger Domherrenpfünde zu belohnen.

Inzwischen aber hatte es erneut unliebsame Differenzen mit dem Domkapitel gegeben. In der Passionswoche (5. bis 11. April) 1778 waren die zwei Augsburger Domicellare Nikolaus Franz Xaver Adelman v. Adelmansfelden und Johann Friedrich v. Waldstein u. Wartenberg⁵¹ nach Schönbornslust gekommen, um vom Fürstbischof die Subdiakonatsweihe zu erbitten, die sie in den vollen Genuß ihrer Pfründe bringen sollte. Da beide Herren nach Mitteilung des Dompropstes nicht die notwendigen religiösen Voraussetzungen besaßen, lehnte Durchlaucht ab. Das Domkapitel war darüber höchst verärgert, machte Beck für die Absage verantwortlich und beschloß, dessen Eintritt in ihr erlauchtes Gremium mit allen Mitteln zu verhindern. Gelegenheit bot sich bald. Am 28. Juli 1778 war der Domkustos Maximilian Felix v. Speth⁵² gestorben. Kraft päpstlichen Indults – ungerader Monat – nominierte Klemens Wenzeslaus umgehend Franz Heinrich Beck. Die Kapitulare aber verweigerten die Aufnahme mit dem Hinweis, daß der Bewerber als gebürtiger Elsässer nicht dem Reich zugehörig wäre. Beck strebte daraufhin einen Prozeß beim Wiener Hofgericht an und unterlag⁵³, ohne gehört worden zu sein. Auch eine Appellation an Kaiser Josef II., der gegen Beck eine große Antipathie besaß, blieb ergebnislos. Den Verlauf des Rechtsstreits hat Beck in einer anonymen Schrift

⁴⁹ K. Fik, Die Kanoniker und Kapitulare der fürstlichen Propstei Ellwangen 1460–1802, in: Ellwanger Jahrbuch (1969), 96

⁵⁰ Vgl. L. Mayr, *Moderna ecclesia Augustensis* (1762), Sectio I, 5; G. Nebinger, Genealogie des Hauses Fugger von der Lilie (1978), Tafel 26; P. Hersche, Die deutschen Domkapitel im 17. und 18. Jahrhundert (1984), Bd. I, 109. Anton Ignaz Joseph aus der Linie Fugger-Glött wurde geb. 3. 11. 1711, Domherr in Köln 1727, Fürstpropst in Ellwangen 29. 3. 1756, Fürstbischof in Regensburg 1769, gest. 1787

⁵¹ Zu den Personen vgl. Haemmerle, Domstift (wie Anm. 1), Nr. 7 und 905. Die Namen der Domicellare teilte mir freundlicherweise H. Dr. Joachim Seiler mit, dessen umfangreiche ausgezeichnete Dissertation über „Das Augsburger Domkapitel vom Dreißigjährigen Krieg bis zur Säkularisation“ demnächst erscheinen wird.

⁵² Haemmerle, Domstift (wie Anm. 1), Nr. 730

⁵³ Beck glaubte, diese Niederlage Franz Georg v. Leykam zuschreiben zu können. Leykam, geb. 1724 in Köln, war zunächst Beisitzer am kaiserlichen Kammergericht in Wetzlar, dann Reichsreferendar in Wien, gest. 1793 in Regensburg. Vgl. C. v. Wurzbach, Biographisches Lexikon des Kaiserthums Österreich (ab 1852), Bd. 15, 58

dargestellt, die 1780 in Straßburg erschienen ist⁵⁴: Prozessgeschichte in causa des churtrierischen geistlichen Rats Beck contra das Domkapitel zu Augsburg puncto Praebendae, herausgegeben und mit Anmerkungen begleitet von einem patriotisch gesinnten Elsässer und des gelehrten Publikums Freunde. Dieses Büchlein, dessen Druck Beck 600 livres gekostet hatte, wurde allerdings nur in wenigen Exemplaren verteilt, da Klemens Wenzeslaus eine weitere Konfrontation mit den Augsburger Domherren vermeiden wollte.

1779

Für das Jahr 1779 wußte Beck keine besonderen Ereignisse zu berichten. Anfang Juni fuhr Klemens Wenzeslaus mit seiner Schwester Kunigunde in die Niederlande. Beck benützte die Vakanz, um in Begleitung einiger Freunde ebenfalls dorthin zu reisen. Er besichtigte Arnheim, Utrecht, Delft, Leiden, Rotterdam und kehrte in den ersten Julitag über Antwerpen, Brüssel, Liège, Spa, Malmedy, Prüm nach Koblenz zurück. Anfang August begab er sich mit dem Kurfürsten in die gefürstete Benediktinerabtei Prüm und von dort in das Zisterzienserstift Himmerod, wo der Fürstbischof die unter Abt Leopold Kamp neu erbaute Kirche konsekrierte. Hier traf Beck einen alten Freund, den Generalvikar von Toulon und Kanonikus von Notre Dame in Paris, Jean Pey⁵⁵, der nach Trier mitfuhr. Möglicherweise besprach dieser mit dem Kurfürsten die Herausgabe des 1780 in Trier und in Augsburg bei Matthäus Riegers Söhnen erschienenen Pastoral Schreibens: „Hirtenbrief des hochwürdigsten und durchlauchtigsten Fürsten und Herrn Clemens Wenceslaus Erzbischofes zu Trier . . . Fürstbischofs zu Augsburg . . . an seine geliebte Kirche von Augsburg“⁵⁶, das

⁵⁴ Dieses Buch ist im bayerischen Verbundkatalog nicht vermerkt. Ein Exemplar mit 50 und XVIII Seiten in Folio befindet sich in der Universitätsbibliothek Straßburg, eine Ablichtung neuerdings in der Studienbibliothek Dillingen. Diese Prozeßgeschichte wird im Jahrbuch 1989 voraussichtlich behandelt werden.

⁵⁵ J. Pey, geb. 1720, Offizial und Generalvikar in seiner Heimatdiözese Toulon, seit 1771 Kanonikus in Notre-Dame, Paris, gest. 1797. Vgl. J. Carreyere in: Dictionnaire de Théologie catholique XII (1933), 1355–1356; Raab, Hornstein (wie Anm. 20), 125; Just (wie Anm. 9), passim

⁵⁶ Dieses umfangreiche Pastoral schreiben besteht aus zwei Teilen. Im ersten wendet sich der Bischof an die Katholiken. Er spricht über die Verwüstung, die der Unglaube und die Gottlosigkeit in diesen Tagen anrichten. Deshalb wollte er seine Herde stärken und ihnen die wichtigsten Glaubenswahrheiten vor Augen stellen: die Verheißung eines Erlösers – die Göttlichkeit der Heiligen Schrift – die Erfüllung der messianischen Weissagungen in Christus – die Kennzeichen der Kirche – die Bedeutung des Gottesdienstes und des tätigen Glaubens. Im zweiten Abschnitt spricht Klemens Wenzeslaus die Protestanten an. Er setzt sich mit der Lehre Luthers auseinander und ermahnt die evangelischen Christen zur Einheit der Kirche zurückzukehren: „Wir bitten euch Brüder durch den Namen unseres Herrn Jesu Christi . . . daß keine Spaltungen unter uns seyen; sondern daß ihr vollkommen einig mit uns seyd.“ Dieser Hirtenbrief erregte beträchtliches Aufsehen und wurde auch in Paris (1782) und Rom (1791) veröffentlicht. Eine Zusammenfassung bietet Pl. Braun, Geschichte der Bischöfe von Augsburg, Bd. 4 (1813), 522–528. Vgl. auch Gass, Straßburger Theologen (wie Anm. 7), 111

von Jean Pey verfaßt und 1782 ins Französische und 1791 ins Italienische übersetzt worden ist. Dieser Pastoralbrief war irrtümlich Beck zugeschrieben worden.

Am Sonntag, den 29. August, erteilte der Kurfürst in einem festlichen Gottesdienst seinem Augsburger Statthalter und Dompropst, Johann Nep. Ungelter v. Deisenhausen, in Trier die bischöfliche Weihe⁵⁷, wobei Beck als Zeremonienmeister fungierte. Im Anschluß daran begleitete er Seine Durchlaucht auf einer zehntägigen Reise zu der Zisterzienserabtei Orval⁵⁸ und dem adeligen Damenstift Invigny.

1780

Daß das Augsburger Domkapitel trotz besonderer Empfehlung die Aufnahme Becks verweigert hatte, konnte Klemens Wenzeslaus nicht verwinden. Deshalb versuchte er zu Beginn des Jahres 1780 für seinen Geistlichen Rat eine französische Pfründe zu erlangen. Er wandte sich an den Bischof von Autun, Ivo Alexander de Marbeuf⁵⁹, an andere Würdenträger und schrieb schließlich auf Anraten des Generalvikars Jean Pey, der das Bittgesuch entwarf, an König Ludwig XVI. von Frankreich. Doch alle Bemühungen blieben erfolglos, im Gegenteil, sie brachten Beck in den schlechten Ruf eines Pfründejägers.

Am 17. Mai reiste Beck mit dem Kurfürsten nach Straßburg. Dieser wollte seine Schwester Christine, Äbtissin des Kanonissenstifts Remiremont⁶⁰, besuchen, die allerdings die meiste Zeit in ihrem Haus in Straßburg wohnte.

Am 24. Juni ergriff Beck feierlich Besitz von seinem Kanonikat im Kollegiatstift St. Paulin in Trier und hoffte, endlich die ihm aus der Pfründe zustehenden Einkünfte zu erhalten.

Anfang September nahm Klemens Wenzeslaus anlässlich einer Reise zu seiner Schwester Kunigunde Aufenthalt in Köln und führte ein langes Gespräch mit Nuntius Carlo Bellisomi. Dieser fragte – nach Darstellung des Autobiographen – im Auftrag der römischen Kurie den Fürstbischof, auf welche Weise Papst Pius VI. die Verdienste Becks um die Kirche belohnen könnte. Der Kurfürst, der übrigens wenig von römischen Auszeichnungen hielt, schlug einen päpstlichen Ehrentitel vor.

Gegen Ende des Monats (26. September 1780) entließ Klemens Wenzeslaus – wohl u. a. auf Betreiben Becks – den langjährigen, der Aufklärung wohlgesinn-

⁵⁷ A. Schröder gibt als Weihedatum irrtümlich den 20. August an. Vgl. A. Schröder, Die Augsburger Weihbischöfe, in: AGHA, Bd. V (1916–1919), 495. Just (wie Anm. 9) nennt fälschlich den 28. August

⁵⁸ Orval, heute Diözese Namur, gehörte damals zu Trier. Das Kloster wurde 1793 zerstört, 1926 haben es die Trappisten neu aufgebaut. Vgl. LThK² Bd. VII, 1258

⁵⁹ Bischof von Autun 1767–1788. Wohl zeitweise Verwalter der Benefizien, die der König von Frankreich vergab. Vgl. Hierarchia catholica, Bd. 6 (wie Anm. 3), 67; Just (wie Anm. 9), 106

⁶⁰ Christine, geb. 1735, gest. 19. 11. 1782. Vgl. Europäische Stammtafeln (wie Anm. 34), Tafel 52

ten Hofkanzler von Trier, Georg Michael Frank de La Roche⁶¹. Den Anstoß dazu gab der von La Roche verfaßte erste Band der antiklerikalen Schrift „Briefe über das Mönchswerden“. Baron Christoph v. Hohenfeld, mit La Roche eng liiert, demissionierte daraufhin ebenfalls. Mehrere Monate später trat Baron Ferdinand v. Duminique⁶² im Januar 1781 die Nachfolge an.

Am 16. Oktober machte der neugewählte Koadjutor des Kölner Erzbischofs Max Friedrich v. Königsegg-Rottenfels⁶³, Erzherzog Maximilian Franz v. Österreich⁶⁴ eine kurze Visite in Koblenz.

1781

Für 1781 hatte Seine Durchlaucht zunächst geplant, sich in der Osterzeit nach Augsburg zu begeben, um seiner halbjährigen Residenzpflicht nachzukommen. Doch der Besuch seines Bruders, Fürst Albert v. Sachsen, mit Gemahlin, durchkreuzte dieses Vorhaben. Das Fürstenpaar traf am 22. Juni in Schönbornslust ein und blieb zwei Wochen. Auch Prinz Franz Xaver v. Sachsen⁶⁵ und Prinzessin Christine reisten an. Ihnen zu Ehren wurde aller Pomp aufgewendet und eine festliche Illumination des Schlosses veranstaltet.

Auch Franz Heinrich Beck durfte eine Visite bei Fürst Albert und seiner Gemahlin machen. Er tat es nicht mehr als einfacher Abbé, sondern als Geheimer Rat, Generalvikar von Augsburg und päpstlicher Hausprälat. Klemens Wenzeslaus hatte nämlich seinen Intimus für die vom Kapitel angetane Schmach entschädigen und ihm eine Stellung verleihen wollen, die in etwa der eines Domherrn äquivalent war und Beck den Zutritt zum Hof ermöglichte. Zugleich aber wollte Durchlaucht dem Kapitel zeigen, daß er seinem geistlichen Berater mehr denn je Vertrauen schenkte und nicht gewillt war, sich von ihm zu trennen. So war die Ernennung zum Augsburger Generalvikar im Februar 1781 erfolgt⁶⁶. Der Ernannte fühlte sich – wie er selbst schrieb – für dieses Amt wenig geeignet, und er hat es auch nur formal ausgeübt. Schon seit dem Tod des letzten Generalvikars Dr. Heinrich Sigmund v. Fercher⁶⁷ 1769 versah diese Aufgabe Johann Ev. Herz als Provikar, der auch weiterhin bis 1782 die Geschäfte führte, wie die Vikariatsprotokolle ausweisen⁶⁸. Für Beck hatten vor allem die zusätzlichen 100 Louis D’Ors Gehalt und die Position selbst eine Bedeutung. Anders

⁶¹ Vgl. R. Asmus, Georg Michael de La Roche (1899); Just (wie Anm. 9), 109–112; Raab, Hornstein (wie Anm. 20), 114

⁶² Geb. 1742, gest. 1803. Vgl. NDB IV (1959) 189

⁶³ Kurfürst-Erzbischof von Köln 1761–1784. Vgl. LThK² Bd. 6. 451

⁶⁴ Kurfürst-Erzbischof von Köln 1784–1801, Sohn Maria Theresias, Koadjutorwahl 7./16. 8. 1780
⁶⁵ Geb. 25. 8. 1730, Regent von Sachsen 1763–1768, gest. 21. 6. 1806. Vgl. Europäische Stammtafeln (wie Anm. 34), Tafel 52

⁶⁶ In einem Brief vom 11. 2. 1781 berichtet Beck dem Wiener Nuntius von seiner Ernennung. Vgl. Just (wie Anm. 9), 123

⁶⁷ Haemmerle, Domstift (wie Anm. 1), Nr. 368

⁶⁸ Vgl. Anm. 26; ABA, Generalvikariatsprotokolle 1780–1782

allerdings verhielt es sich mit dem Prälatentitel und dem Recht, pontificaliter zelebrieren zu dürfen. Diese Privilegien hatte ihm durch Intervention des Trierer Kurfürsten und der Kölner Nuntiatur Papst Pius VI. mit zwei Bullen vom 15. März 1781⁶⁹ verliehen. Voller Stolz erschien Beck erstmals an Ostern 1781 in violetter Kleidung am Koblenzer Hof, feierte am Fronleichnamsfest das Pontifikalamt und trug als Offiziator das Allerheiligste bei der Prozession durch die Stadt.

Trotz der erlangten hohen Stellung wurde Beck von den Familienmitgliedern des Kurfürsten zwar höflich, doch reserviert behandelt. Das bekam der Prälat auch im Sommer 1781 bei dem schon erwähnten Besuch der Fürsten, Prinzen und Prinzessinnen zu spüren. Diese argwöhnten, daß Klemens Wenzeslaus in seinen Überlegungen, Gesprächen und Handlungen ganz von seinem Directeur de la conscience abhängig wäre. Diese Vermutung bestand nicht zu Unrecht, wie die Korrespondenz zwischen dem Trierer Fürstbischof und Kaiser Josef II. im Sommer 1781 zeigte.

Nach dem Tod Maria Theresias hatte Josef II., „befreit von der mütterlichen Entscheidungslosigkeit, schlagartig und rasant, längst vorbereitete staatsrechtliche Reformprogramme in die normierende Gesetzgebung“⁷⁰ umgesetzt, päpstliche Bullen für ungültig erklärt, römische Anordnungen mißachtet, u. a. den Nichtkatholiken freie Religionsausübung im privaten Bereich gestattet und damit nach damaliger Rechtsauffassung der römischen Kurie Rechte und Gesetze der Kirche aufs gröbste verletzt. Während die meisten Bischöfe schwiegen, sandte Klemens Wenzeslaus ein umfangreiches Protestschreiben an den Kaiser, das Beck, ebenso wie einen weiteren Brief an Seine Majestät, inspiziert und konzipiert hatte⁷¹.

In diesem Handschreiben, datiert vom 1. Juni 1781, das aber erst später abgesandt wurde, protestierte der Kurfürst gegen die Einführung des kaiserlichen Plazet für päpstliche Erlasse und bezeichnete diese Maßnahme als überflüssig und gefährlich für Staat und Kirche. Ferner kritisierte er die Anordnung, jenen Geistlichen das Benefizium zu entziehen, die Meßstipendien an Priester außerhalb der kaiserlichen Staaten weitergeben, und mißbilligte das Verbot der päpstlichen Bullen „In coena Domini“ und „Unigenitus“. Josef II. antwortete unter dem 25. Juni und widerlegte die Vorwürfe des Fürstbischofs: „... Sie essen das Brot der Kirche und protestieren gegen jede Neuerung; ich esse das des Staates und verteidige oder revindicire seine ursprünglichen Rechte.“ Als

⁶⁹ Gass (wie Anm. 8), 168 gibt den lateinischen Text der zwei Bullen im Wortlaut an.

⁷⁰ Kovács (wie Anm. 5), 47

⁷¹ Zum Briefwechsel vgl. G. Mohnike, Briefwechsel zwischen Kaiser Joseph dem Zweiten und Clemens Wenzel Churfürsten von Trier, in: Zeitschrift für die historische Theologie 4 (1834), 214–290; J. Marx, Geschichte des Erzstifts Trier, Abt. 3 Bd. V (1864, Neudruck 1970), 132–143; Gass, Straßburger Theologen (wie Anm. 7), 111; Kovács (wie Am. 5), 49

Postscriptum fügte er an: „Der Abbé Beck möge so viel Anteil an des Kaisers Erkenntlichkeit erhalten, als er zum Zustandekommen dieses schmeichelhaften Briefes beigetragen habe.“

Klemens Wenzeslaus erwiderte u. a.: Wie dem aber auch sein mag, Sire, ich habe mich gefreut, für würdig befunden zu werden, Verachtung um des Namens Jesu Christi willen zu erleiden. Meine Freude wäre noch größer gewesen, wenn ich nicht an die großen Übel denken müßte, die die Kirche bedrohen, und an die bitteren Reueschmerzen, die sich Euer Majestät selbst bereiten. „Ja, Sire, ich sage es mit der Freimütigkeit meines Amtes, das mir anvertraut ist: Wie Sie entschlossen zu sein scheinen, auf dem betretenen Weg fortzuschreiten, es wird ein Tag kommen, wo Sie darüber untröstlich sein werden. Möge dieser Tag nur nicht jener der Ewigkeit sein.“

Diese Korrespondenz wurde im Sommer 1782 in französisch und deutsch veröffentlicht: Briefwechsel zwischen Sr. Majestät d. Kaiser Joseph II. und I. K. Hoheit dem Kurfürsten zu Trier wegen d. Kaiserlich. Religionsedikte. Aus dem Französischen übersetzt bei John Hurter 1782. Sie erregte großes Aufsehen und wurde mehrfach in anderen Druckschriften 1782/83 publiziert⁷².

Im Herbst 1781 lernte Beck anlässlich einer privaten Reise nach Luxemburg den Exjesuiten Franz Xaver Feller⁷³ persönlich kennen, mit dem er in der Vergangenheit schon korrespondiert hatte. Feller galt als entschiedener Gegner Josefs II., dessen kirchenpolitische Reformen er aufs schärfste bekämpfte.

1782

Das Jahr 1782 führte Beck auf den Zenit seiner Karriere, brachte ihm aber auch das jähe Ende seiner glänzenden Laufbahn. Er erlebte die schnelle Vergänglichkeit persönlichen Ruhmes.

Am Montag nach dem 4. Ostersonntag (22. April) wollte Klemens Wenzeslaus nach Augsburg reisen, um dort seinen bischöflichen Pflichten nachzukommen. Die überraschend angekündigte Fahrt des Papstes Pius VI. nach Wien aber machte eine Terminänderung notwendig; die Abfahrt wurde auf Dienstag, den 9. April, vorverlegt⁷⁴. Der Kurfürst hatte geplant, einige Tage in Augsburg zu bleiben, nicht deshalb, um einen möglichen Papstbesuch vorzubereiten – an eine solche Ehre wagte damals niemand zu denken –, sondern nur, um von Augsburg aus den Heiligen Vater auf der Rückreise von Wien nach Rom treffen zu können. Man vermutete, daß der Papst die Route über Padua nehmen und dort einen Ruhetag einlegen würde. In Padua wollte Klemens Wenzeslaus um

⁷² Gass, Straßburger Theologen (wie Anm. 7), 114

⁷³ Geb. 1735 in Brüssel, Jesuit, Prediger in Lüttich, danach literarische Tätigkeit. Er war ein entschiedener Gegner Josefs II., dessen kirchenpolitische Reformen er heftig bekämpfte, gest. 1802. Vgl. ADB Bd. 6, 614

⁷⁴ Zum folgenden vgl. Rummel (wie Anm. 10), 44–70

eine Audienz bitten, um dann nach einem kurzen Aufenthalt in Venedig nach Augsburg zurückzukehren.

Nach der Ankunft in der Reichsstadt fuhr der Kurfürst nach München weiter, wo er die überraschende Nachricht erhielt, daß Pius VI. in die bayerische Regierungsstadt kommen werde. Jetzt erst entschloß sich der Fürstbischof, den Heiligen Vater kurzfristig einzuladen. Nur wenig Zeit blieb in Augsburg für die großen Vorbereitungen, bei denen sich Beck aktiv beteiligte. Dennoch wurde der päpstliche Besuch vom 2. bis 6. Mai 1782 zu einem Höhepunkt der Geschichte der Reichsstadt, der Regierungszeit des letzten Augburger Fürstbischofs und im Leben des Prälaten und Generalvikars Franz Heinrich Beck. Dieser hielt sich bereits in München stets im Kreis des päpstlichen Gefolges auf, und in Augsburg war er immer in unmittelbarer Nähe des Heiligen Vaters. Beck wurde in der Residenz sogar die Ehre einer halbstündigen Privataudienz unter vier Augen zuteil. Er begleitete auch mit Klemens Wenzeslaus den Papst nach Füssen. Dort gewährte ihm Pius VI. die Gnade eines vollkommenen Ablasses in articulo mortis. Schließlich durfte Beck Seine Heiligkeit am 7. Mai beim Verlassen des Diözesangebietes in Reutte verabschieden. Der Papst bedankte sich für die Abschiedsworte so herzlich, daß sich der Prälat der Tränen nicht erwehren konnte.

Noch am gleichen Tag fuhren Klemens Wenzeslaus und der Generalvikar nach Schloß Oberdorf, wo sie am 9. Mai das Fest Christi Himmelfahrt feierten. Anschließend begaben sie sich nach Augsburg. Dort pontifizierte der Fürstbischof an Pfingsten und Fronleichnam. In diesen Wochen kam die Schwester Seiner Durchlaucht, die Witwe des bayerischen Kurfürsten Max III. Josef, Maria Anna⁷⁵, zu Besuch. Sie benützte übrigens jede Gelegenheit, um Beck vor den Augen der Domherren auszuzeichnen. Maria Anna bat den Prälaten oft zu sich, lud ihn zu Ausfahrten ein, desgleichen zu einem Aufenthalt in ihrem Landsitz in Schloß Fürstenried. Mit Genugtuung stellte Beck fest, daß diese Bevorzugung durch die Kurfürstenwitwe die Domherren sehr beeindruckte, diese ihn fortan als ihresgleichen behandelten und einige sogar ihn um unterstützende Fürsprache bei Klemens Wenzeslaus baten. In dieser Situation glaubte der Prälat, die Domherren über seine 1780 erschienene, nur in wenigen Exemplaren verbreitete „Prozessgeschichte“ informieren und ihnen mitteilen zu können, daß er das Buch zurückziehen wolle. Nach Aussage Becks bedeutete das zwar ein persönliches Opfer, doch war er bereit, es um des Friedens willen und als Beweis seiner freundschaftlichen Gesinnung zu bringen. Von diesem Zeitpunkt an – so meinte Beck wenigstens – hatte er das Vertrauen der Kanoniker gewonnen.

⁷⁵ Maria Anna Sophie, geb. 1728, verheiratet mit Max III. Josef von Bayern 1747, gest. 1797. Vgl. Europäische Stammtafeln (wie Anm. 34), Tafel 52

Nochmals wurde dem Generalvikar eine besondere Ehrung zuteil. Papst Pius VI. hatte sich über den Aufenthalt in Augsburg so gefreut, daß er zum Fest der Apostel Petrus und Paulus (29. Juni) 1782 eine Erinnerungsmedaille prägen ließ, die auf der einen Seite das päpstliche Porträt, auf der anderen aber eine Darstellung der Namenstagsmesse zeigte, die Klemens Wenzeslaus zelebriert und bei der Seine Heiligkeit in pontificalibus assistiert hatten. Einige dieser Gedenkmünzen sandte der Papst an den Fürstbischof mit der ausdrücklichen Bitte, je eine Gold- und Silberprägung Franz Heinrich Beck als besonderes Zeichen der Dankbarkeit zu übergeben⁷⁶.

Am Donnerstag, den 4. Juli, feierte der Kurfürst noch im Reichsstift St. Ulrich und Afra das Fest des Bistumspatrons. Anschließend begab er sich in Begleitung seines Generalvikars ins Allgäu, wo man sich jeweils mehrere Tage in Oberdorf, Füssen und Hindelang aufhielt. Am 18. Juli führte die Reise in das Augustinerchorherrenstift Polling bei Weilheim. Beck war sowohl von der Persönlichkeit des Propstes Franz Töpsl⁷⁷ als auch von der Schönheit des Klosters tief beeindruckt. Zusammen mit Maria Anna, die ebenfalls nach Polling gekommen war, fuhr die hohe Gesellschaft dann nach Fürstenried.

Am Sonntag, den 21. Juli, konsekrierte Klemens Wenzeslaus die neue St. Michaelskirche in Seehausen, die, ebenso wie das Pfarrhaus und die Schule, auf Kosten des Augsburger Buchhändlers Matthäus Rieger erbaut worden war⁷⁸. Rieger, gebürtig aus Seehausen, hatte als Kind selbst miterlebt, wie schwierig es für die Gläubigen war, vor allem bei schlechtem Wetter den Gottesdienst in der auf der Insel Wörth gelegenen alten Pfarrkirche zu besuchen. Alle Versuche einer Verlegung auf das Festland waren bisher am Einspruch des Geistlichen Rates in München gescheitert. Erst durch die Intervention des Trierer Kurfürsten und seiner Schwester, der Kurfürstenwitwe, konnte die Erlaubnis zu einem Neubau in Seehausen durchgesetzt werden. Matthäus Rieger opferte seine ganze Kraft, um das Werk voranzutreiben. Nach seinem Tod († 2. April 1775) nahmen sich die Söhne Matthäus und Michael dieser Aufgabe an. In Anerkennung der Verdienste hatte der Augsburger Fürstbischof beschlossen, selbst die Weihehandlung vorzunehmen. Sie begann mit großer Feierlichkeit um 8 Uhr in Anwesenheit des Weihbischofs Johann Nep. v. Ungelter, des Generalvikars Beck, der Prälaten von Polling, Dießen, Ettal und Rottenbuch, vieler Welt- und Ordensgeistlicher und zahlreicher Herren und Damen des Münchner Hofes, an ihrer Spitze die Kurfürstenwitwe. Gegen 13 Uhr war die Kirchweihe beendet,

⁷⁶ Beschreibung bei Gass (wie Anm. 8), 300; vgl. Abb. 27 in: JABG XXI (1987). Hier wurden die Vorder- und Rückseiten falsch zugeordnet.

⁷⁷ Töpsl, geb. 1711 in München, 1744 Propst von Polling bis 1796, Gründungsmitglied der bayerischen Akademie, baute Polling zu einer Gelehrten-Akademie aus, großer Organisator und Historiker, gest. 1796. Vgl. LThK² Bd. 10, 251

⁷⁸ St. A. Kaiser, Beschreibung der feyerlichen Einweihung . . . der uralten Pfarrkirche Seehausen. Augsburg bei Mattäus Riegers sel. Söhnen, 1783

nun erteilte noch der Weihbischof an mehr als tausend Gläubige das Sakrament der Firmung. Klemens Wenzeslaus aber fuhr mit seiner Schwester, dem Generalvikar und seinem Gefolge zur „Schwaig Anger“⁷⁹ bei Ohlstadt, die der Witwe des verstorbenen Herzogs Klemens v. Bayern gehörte, um dort zu dinieren. Anschließend begab man sich wieder nach Fürstenried.

Am Annatag veranstaltete Maria Anna anlässlich ihres Namenstages ein Fest auf dem Starnberger See, an dem auch Kurfürst Karl Theodor teilnahm. Bald hätte es ein tragisches Ende gegeben, denn gegen Abend kam plötzlich ein Sturm auf, und die Gesellschaft hatte große Mühe, das rettende Ufer zu erreichen.

Am 8. August reiste der Fürstbischof mit dem Generalvikar nach Dillingen. Die Universität hatte nämlich aus Dankbarkeit dafür, daß die Alumnen zum Papstbesuch nach Augsburg eingeladen worden waren, Pius VI. um die Erlaubnis gebeten, ihm die Thesen „De caelibatu Clericorum“⁸⁰ widmen zu dürfen, die ein päpstlicher Alumnus aus der Dogmatik, Heiligen Schrift und Kirchengeschichte aufgestellt hatte. Nach erlangter Zusage über den Wiener Nuntius fand am Mittwoch, den 21. August, im Goldenen Saal der Universität der feierliche akademische Akt in Anwesenheit des Kurfürsten und des Generalvikars statt. Die Eröffnung durfte Beck vornehmen. Unter dem Vorsitz des Professors Josef Pius John⁸¹, zugleich Dekan des Kapitels Dillingen und Pfarrer von Donauwörth und Schretzheim, verteidigte der Disputant, der päpstliche Alumnus und Priester Andreas Forster⁸², seine Thesen so vortrefflich, daß Beck voll Bewunderung schrieb: Nie habe er in seinem Leben eine so brillante Disputation miterlebt. Noch im August erschien diese Dissertatio in der akademischen Druckerei bei Johann Leonhard Brönner.

Da sich Klemens Wenzeslaus Mitte September zu einem längeren Aufenthalt ins Fürststift Ellwangen begeben wollte, bat Beck den Kurfürsten, ins Elsaß fahren zu dürfen. Dieser war einverstanden und beauftragte den Generalvikar, bei dieser Gelegenheit in Lyon Stoffmuster für einen neuen Ornat auszusuchen und sie ihm nach der Rückkehr vorzulegen. Er ermahnte auch den Prälaten, öfter zu schreiben, auf seine Gesundheit zu achten und auf der Heimreise nach Mannheim zu kommen. Von dort aus wollte man gemeinsam nach Koblenz fahren. Beck hatte den Eindruck, daß Seine Durchlaucht gerade in dieser Zeit

⁷⁹ a.a.O. § 11 (o. S.)

⁸⁰ De Caelibatu Clericorum Dissertatio, quam sub summis auspiciis Sanctissimi Domini Nostri Pii, Papae VI. una cum positionibus ex universa theologia Dogmatica, S. Scriptura et Historia ecclesiastica selectis . . . Defendit Andreas Forster. Die Zölibatsfrage war damals wieder aktuell geworden. Die Gegner forderten die Aufhebung, die Befürworter verteidigten sie. Vgl. dazu Gass, Straßburger Theologen (wie Anm. 7), 145

⁸¹ Zu John vgl. Anm. 25

⁸² Forster, geb. in Hirschau, Diözese Regensburg, Präfekt am Dillinger Priesterseminar, ein Gegner Johann Michael Sailers an der Universität Dillingen, später Regens in Regensburg. Vgl. Th. Specht, Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen (1902), 519, 537

mit seinen Diensten höchst zufrieden war. Und auch die Kurfürstenwitwe Maria Anna, die sich ebenfalls in Dillingen aufhielt, zeigte Beck ihr Wohlwollen. Für ihn gab es keine Anzeichen, daß sich in den kommenden Wochen eine Wende anbahnen würde, die zur Entlassung vom kurtrierischen Hof führen sollte.

Am 2. September trat der Generalvikar mit dem Regens des Dillinger Priesterseminars, Professor Josef Ignaz Meichelbeck⁸³, dem er freundschaftlich verbunden war, die Reise an, die zunächst über Schwäbisch Gmünd, Stuttgart, Durlach, Rastatt nach Straßburg führte, wo man am 7. September eintraf. Nach einem Abstecher ins Oberelsaß fuhren Beck und Meichelbeck über Bern, Lausanne und Genf nach Lyon. Dort blieben sie eine Woche. Beck machte eine Aufwartung bei Erzbischof Lefranc de Pompignan in Vienne, mit dem Klemens Wenzeslaus schon korrespondiert hatte, und besorgte die vom Kurfürsten gewünschten Stoffmuster. Anfang Oktober nahmen die Herren Abschied von Lyon. Während Meichelbeck über Speyer, Worms, Mainz, Mannheim und Heidelberg nach Dillingen zurückkehrte, blieb Beck noch im Elsaß. Er hatte die Order erhalten, sich am 23. Oktober in Oggersheim bei Mannheim einzufinden. Da erreichte ihn am 17. Oktober eine Eilbotschaft, daß Klemens Wenzeslaus in Ellwangen schwer erkrankt wäre. Der Generalvikar ließ sich sofort einen Wagen besorgen, fuhr in der Frühe des 18. Oktober in Straßburg ab und traf nach 36stündiger Fahrt in Ellwangen ein.

Er fand den Fürstbischof, der an schweren Gichtanfällen mit Erbrechen litt, in einem besorgniserregenden Zustand. Der Hof war in großer Aufregung. Die Kurfürstenwitwe, ans Krankenlager geeilt, erwartete stündlich die Ankunft ihrer Schwester Kunigunde, Klemens Wenzeslaus hatte bereits die Sterbesakramente empfangen. Doch setzte allmählich eine Besserung ein. Der Kurfürst feierte wieder die heilige Messe in seinen Privatgemächern, den Rest des Tages aber verbrachte er vor allem in der Gesellschaft seiner Schwestern mit Spiel und Unterhaltung. Von ernsthaften religiösen Gesprächen wollte er nichts wissen. Das Verhältnis zu Beck war ebenfalls ein anderes geworden. Dieser spürte eine gewisse Entfremdung; die regelmäßigen täglichen Konversationen hörten auf. Beck schrieb dieses Verhalten zunächst der Krankheit und auch der Behandlung durch den protestantischen Arzt zu, der Durchlaucht jegliche ernsthafte religiöse Beschäftigung verboten hatte. Indessen machte am Vorabend seiner Abreise (15. November) Weihbischof v. Ungelter den Generalvikar in einem vertraulichen Gespräch darauf aufmerksam, daß gewisse Personen beim Kurfürsten intrigiert hätten. Beck nahm die Warnung nicht ernst, waren ihm doch

⁸³ Meichelbeck, geb. 23. 12. 1743 in Kaufbeuren, Regens des Dillinger Priesterseminars 1776–1785, Stadtpfarrer in Kaufbeuren 1785–1817, gest. 6. 2. 1817. Vgl. A. Steichele, Das Bistum Augsburg, historisch und statistisch beschrieben, Bd. VI (1896–1904), 329; Rummel (wie Anm. 10) 60

in fast zehnjährigem Dienst am Hof solche Ränkespiele nichts mehr Unbekanntes. Selbstsicher antwortete er dem Weihbischof: „Recte faciendo neminem timeo“. Durchlaucht werden mich nicht ungehört verurteilen. Wenn er mich aber hört, dann wird er mir Gerechtigkeit zuteil werden lassen.

In Koblenz angekommen, ließen erneut einige Freunde den Prälaten wissen, daß der Sekretär des Ministers v. Duminique aus Ellwangen geschrieben habe: die Affaire Beck sei schon sehr fortgeschritten. Auch versicherten sie glaubhaft, daß das Gerücht von seiner bevorstehenden Entlassung bereits im Umlauf sei. Beck aber wollte immer noch nicht an eine solche Wende glauben. Zu sehr vertraute er auf die Freundschaft mit Klemens Wenzeslaus, auf seinen Einfluß und seine gesicherte Position. Die erste Begegnung mit dem wiedergenesenen Kurfürsten am 22. November in Koblenz schien ihm recht zu geben. Mit einer herzlichen Umarmung begrüßte der Bischof seinen Generalvikar, schenkte ihm ein persönliches Porträt und suchte das Gespräch wie in vergangenen Zeiten. Beck hatte den Eindruck, als ob Klemens Wenzeslaus überhaupt nichts von dem Intrigenspiel der Minister Franz Philipp v. Walderdorff⁸⁴ und Ferdinand v. Duminique wußte. Am nächsten Tag (23. November), dem Namensfest Seiner Durchlaucht, wurde der Prälat gebeten, die Eucharistie in pontificalibus als Dankgottesdienst für die Wiedergesundung des Kurfürsten zu feiern. Er kam zwar der Bitte nach, doch zelebrierte er die Messe nur als levitiertes Amt. Es war seine letzte Amtshandlung am Hof des Kurfürsten von Trier und Bischofs von Augsburg.

In den folgenden drei Wochen kam es zum offenen Bruch zwischen dem Fürstbischof und seinem Augsburger Generalvikar. Beck hat diese Entwicklung detailliert aufgezeichnet. Dabei ist jedoch nicht zu übersehen, daß er die Ereignisse recht subjektiv dargestellt hat; er wollte sich und seine Handlungsweise rechtfertigen. Berücksichtigt man diesen Aspekt, so tragen diese Notizen dazu bei, das bisher weithin ungeklärte Verhältnis zwischen Klemens Wenzeslaus und Franz Heinrich Beck ein wenig aufzuhellen.

Unmittelbar nach dem 23. November 1782 hatte Beck von seinem Freund, dem Exjesuiten Franz Xaver Feller, damals Redakteur des „Journal de Luxembourg“, einen Brief erhalten, in dem es u. a. hieß: Kürzlich habe eine gewisse Dame bemerkt, daß der Trierer Kurfürst früher einmal ein würdevoller, weiser und tugendhafter Geistlicher gewesen sei; gegenwärtig jedoch handle er oft unvernünftig, denn ein Abbé habe ihm alle möglichen Dinge in den Kopf gesetzt. Beck war betroffen, er zeigte dieses Schreiben, wie er es schon früher mit der Korrespondenz Fellers getan hatte, am Dienstag, den 26. November, Klemens Wenzeslaus. Zugleich äußerte er einen Verdacht über die Person, die

⁸⁴ Geb. 1740, Domherrenpräbende in Mainz 1750, in Trier 1756, in Bamberg 1773, kurtrierischer Konferenzminister und Geheimer Rat, gest. 1828. Vgl. H. Kneschke, Neues allgemeines Deutsches Adelslexikon, Bd. 9 (1870), 445; Herrsche, Domkapitel (wie Anm. 50) I, 288

eine solche Verleumdung verbreitet haben könnte. Doch der Kurfürst korrigierte ihn: „Non, c'est l'archiduchesse, ma belle-sœur⁸⁵.“ Als der Prälat überrascht nach den Gründen fragte, wieweil Seine Durchlaucht verlegen aus: Es sei noch nicht an der Zeit, darüber zu sprechen, doch stehe eine Veränderung an. Beck bat erneut um die Möglichkeit, sich rechtfertigen zu dürfen, doch der Fürstbischof beendete abrupt dieses Gespräch: Gehen Sie jetzt, Sie werden alles zu gegebener Zeit erfahren. Als Beck am nächsten Tag, Mittwoch, den 27. November, zur gewohnten Stunde zu Klemens Wenzeslaus kam, hatte dieser den Friseur bei sich, um eine Unterredung unter vier Augen vermeiden zu können. Trotzdem wiederholte der Prälat in einem günstigen Augenblick seine Bitte, die gegen ihn vorliegenden Anschuldigungen offenzulegen. Wieder wieweil der Kurfürst einer direkten Antwort aus: Sie können darauf bauen, daß ich persönlich nichts gegen Sie habe. Beck gab sich mit diesem Bescheid nicht zufrieden. Er spürte jetzt, daß seine Entlassung unwiderruflich bevorstand. Wohl deshalb wagte er ein freies Wort: Wenn Durchlaucht sich von mir trennen wollen, möchte ich Ihnen in aller Freiheit noch einen guten Rat geben. Wählen Sie einen Nachfolger aus . . . , der so viel Mut hat und der Sie so liebt, daß er Ihnen immer die Wahrheit sagt. Kühl erwiderte der Kurfürst: Seien Sie davon überzeugt, daß ich mich stets der guten Ratschläge erinnern werde, die Sie mir gegeben haben.

Am Donnerstag (28. November) meldete sich Beck wie üblich zur Audienz. Gleich nach seinem Eintritt bedeutete ihm Klemens Wenzeslaus: Sprechen Sie nicht mehr über die Angelegenheit der letzten Tage. Ich möchte mich nicht weiter mündlich darüber äußern. Am Sonntag erhalten Sie eine schriftliche Antwort. In diesem Augenblick wußte der Prälat, daß die Entscheidung zu seinen Ungunsten gefallen war. Schon mehrmals hatte sich der Fürstbischof nämlich auf solche Weise von Leuten getrennt, denen er zuvor seine besondere Zuneigung geschenkt hatte. Deshalb begann Beck die vorhandenen Unterlagen zu sichten und viele persönliche Notizen und Briefe zu verbrennen. Die Korrespondenz mit Nuntius Garampi, Feller und Abbé Pey aber schnürte er in einem Paket zusammen und schickte sie an einen ihm ergebenen Geistlichen Rat, der sie aufbewahren und bei passender Gelegenheit zurückgeben sollte.

Ungeduldig wartete Beck auf den angekündigten Brief, um etwas über die gegen ihn erhobenen Anschuldigungen zu erfahren. Er tat es – wie er selbst bemerkt – im Glauben an Gott, der ihm schon oft im Leben Kraft geschenkt hatte, Tiefschläge auszuhalten. Am 1. Adventssonntag (1. Dezember) endlich überbrachte gegen 10 Uhr der Bote ein umfangreiches Schreiben, das nach Auffassung Becks vom Minister Graf v. Walderdorff verfaßt und von Klemens

⁸⁵ Maria Christine, die Gemahlin des Fürsten Albert v. Sachsen-Teschen, Schwester des Kaisers Josef II., die von Anfang an Beck abgelehnt hat.

Wenzeslaus nur nachgeschrieben worden war. Es enthielt im wesentlichen vier Anschuldigungen:⁸⁶

1. Beck sei von einem maßlosen Ehrgeiz besessen gewesen und habe eine zu selbstgefällige Haltung gezeigt, die sich nicht mit der Stellung eines Directeur de la conscience vereinbaren lasse und die zuweilen in offenem Gegensatz zu den Forderungen christlicher Demut stünde.

2. Beck habe dem Bischof immer Moral und Sittenstrenge eingeschärft, während der persönliche Lebensstil keineswegs diesen Grundsätzen entsprach. Klemens Wenzeslaus bedauerte, daß er sich seinem Berater nicht mit mehr Entschiedenheit widersetzt habe. Nun müsse er einsehen, daß diese enge Bindung weder der Stellung noch dem Charakter Becks angemessen war, diesen damit der Lächerlichkeit preisgegeben habe, die schließlich auf ihn selbst zurückgefallen sei.

3. Beck habe sich oft in weltliche Angelegenheiten eingemischt und vor allem seine Günstlinge, die ihm schmeichelten, protegiert, auch wenn sie es nicht verdienten.

4. Beck habe versucht, Personen, die nicht seine religiöse Denkweise teilten – gemeint ist die ablehnende Einstellung zum Febronianismus – beim Kurfürsten in schlechtes Licht zu setzen und ihnen damit das Vertrauen Seiner Durchlaucht zu entziehen. Klemens Wenzeslaus gestand ein, daß er diese Bemühungen Becks zwar schon länger beobachtet habe, sie aber wegen des Eifers und der hohen Qualitäten seines Ratgebers nicht wahrhaben wollte. Nun aber müsse er erfahren, daß man in den Höfen anderer Staaten und beim Trierer Domkapitel offen über diese unheilvolle Entwicklung spreche. Diese Situation aber belaste aufs schwerste das Vertrauensverhältnis des Kurfürsten zu seinem Hof und den Untertanen.

Als Resümee faßte Klemens Wenzeslaus zusammen: „Sie müssen selbst spüren, daß es für meine eigene Ruhe, für das Wohl des Staates und für das Wohl der Kirche, die ich mit der Gnade Gottes gegen alle Angriffe verteidigen werde, notwendig ist, uns zu trennen, so hart es auch für mich sein kann.“ Der Fürstbischof wollte die geleisteten Dienste Becks nicht vergessen, ihm auch weiterhin eine Pension zahlen. Er schlug ihm sogar vor, nach Augsburg umzusiedeln und dort das Amt des Generalvikars fernerhin auszuüben. Allerdings fügte er an, daß er Beck auch dann nichts in den Weg legen werde, falls dieser unter Verzicht auf seine Stellung in die Heimat zurückkehren wolle. Zwei Bedingungen stellte Durchlaucht abschließend: „Stehen Sie mir mit Ihrem Rat in Religionsfragen auch künftig bei, wenn ich Sie darum ersuche, und übergeben Sie mir Ihre diesbezügliche Korrespondenz. Ersparen Sie mir außerdem ein weiteres Gespräch über diese Angelegenheit, das für beide Teile nur unange-

⁸⁶ Gass, *La disgrâce de l'abbé Fr. H. Beck* (wie Anm. 8), 622–624

nehm wäre, schädlich für meine angeschlagene Gesundheit, und das den einmal gefaßten Beschluß nicht zu ändern vermag.“

Umgehend schrieb Beck eine kurze Antwort, in der er seinen Schmerz über die große Demütigung aussprach, die er nur mit einem Blick auf das Kreuz ertragen könnte. Später würde er sich die Freiheit nehmen, Seine Durchlaucht noch um nähere Erläuterungen hinsichtlich der gemachten Angebote zu bitten.

Unterdessen erschien in der Wohnung der Geheime Ratsreferendar und Offizial Franz Ludwig Beck⁸⁷, der von Klemens Wenzeslaus den Auftrag hatte, alle schriftlichen Unterlagen zu beschlagnahmen. Ihm teilte der Prälat mit, daß er das Paket mit weiterer Korrespondenz außer Haus gegeben habe. In dem wenig angenehmen Gespräch gab der Offizial schließlich noch zu verstehen, daß ein weiteres Erscheinen des Generalvikars an der Hoftafel nicht mehr erwünscht sei, auch erkundigte er sich geflissentlich nach dem Zeitpunkt der Abreise. Beck bewertete diese Förmlichkeiten richtig. Man wollte möglichst schnell einen endgültigen Trennungsstrich ziehen. Deshalb ließ er auch wissen, daß er auf das Amt des Augsburger Generalvikars verzichte und ins Elsaß heimkehren werde.

Am Abend des ersten Adventssonntag, gegen 8 Uhr, erhielt Beck zum zweiten Mal den Besuch des Offizials, der die am Morgen beschlagnahmten Schriftstücke abholen wollte und ihm außerdem mitteilte, daß ein Kommissar zur Abwicklung der restlichen Geschäfte bestellt worden sei. Dieser brachte bereits am folgenden Tag einen Teil der konfiszierten Korrespondenz zurück, nicht aber den von Beck übersetzten und kopierten Schriftwechsel Febronius betreffend, die Briefe Peys, Fellers und des Wiener Nuntius. Sollten letztere aber in die Hände der Minister gelangen, so befürchtete Beck von seiten des kaiserlichen Hofes größte Schwierigkeiten für Giuseppe Garampi. Im übrigen gewann der Prälat den Eindruck, als ob Klemens Wenzeslaus mit größter Ungeduld seinen Abschied von Koblenz erwartete. Wiederholt erkundigte sich der Kommissar nach einem Reiseternin. Beck jedoch wollte sich nicht drängen lassen, aber auch keine Minute länger als nötig bleiben. Er mußte noch verschiedene Angelegenheiten erledigen. U. a. befaßte er sich mit der Widerlegung der Vorwürfe, die der Kurfürst gegen ihn erhoben hatte. Seine Freunde allerdings rieten ihm davon ab, da die Pensionsfrage noch nicht endgültig entschieden und das ganze Komplott anscheinend nicht von Klemens Wenzeslaus, sondern von den Ministern v. Walderdorff und v. Duminique ausgegangen war. Diese beteuerten übrigens Dritten gegenüber, daß sie an der Entlassung Becks keine Mitschuld trügen⁸⁸. Sie nannten den Prälaten einen Ehrenmann und

⁸⁷ Geb. in Mainz, um 1780 nach Koblenz berufen, Geheimer Rat, Offizial und Generalvikar in Koblenz. 1786 beim Emser Kongreß Vertreter von Klemens Wenzeslaus, 1812 Vicarius Capituli sede vacante, gest. im März 1816 in Limburg. Vgl. ADB Bd. 2, 217

⁸⁸ Gass (wie Anm. 86), 654

würdigen Geistlichen, der einer unglücklichen Verquickung von Umständen zum Opfer gefallen wäre. Beck wollte es nicht glauben, trotzdem verzichtete er auf eine Verteidigungsschrift. Wohl konzipierte er einen Antwortbrief und fügte ihn seinen autobiographischen Notizen bei⁸⁹, aber er schickte ihn nicht an seinen einstigen Gebieter und Freund, den Trierer Kurfürsten und Augsburger Bischof.

Bis zum 12. Dezember hatte Beck alles gepackt und von seinen Freunden Abschied genommen. Am Abend dieses Tages kam noch der Kölner Nuntius Carlo Bellisomi nach Koblenz. Beck verzichtete auf eine Visite, und auch Bellisomi suchte keine Begegnung mit dem am Hof diskreditierten Abbé Franz Heinrich Beck. Am Morgen des 13. Dezember verließ Beck früh um 6 Uhr sang- und klanglos Koblenz und traf am 16. Dezember in Straßburg ein. Ein Lebensabschnitt, der ihn hoch auf die Stufenleiter des Erfolgs geführt und ihm zugleich die größte Enttäuschung gebracht hatte, war damit abgeschlossen. Klemens Wenzeslaus begegnete er nicht mehr, doch gab es für ihn nochmals ein Wiedersehen mit der Reichsstadt Augsburg.

1783

In Straßburg erhielt Beck durch Tausch seines Kanonikats in St. Paulin, Trier, eine Pfründe am Grand-Chœur⁹⁰, einer seit dem 13. Jahrhundert bestehenden Körperschaft von Dompräbendaren, die den Kanonikern der Kollegiatstifte gleichgestellt waren und die immer wieder ihre Rechte gegenüber dem Grand-Chapitre verteidigen mußten. Dieses Tauschgeschäft brachte Beck allerdings gewisse finanzielle Einbußen. Deshalb bat er am 2. Februar 1783 Nuntius Garampi um eine Aufbesserung seines Einkommens aus Mitteln der Apostolischen Kammer oder durch die Übertragung eines Benefiziums in Frankreich, über das der Nuntius verfügen konnte. Beck begründete dieses Gesuch mit dem Hinweis, daß er es gewesen wäre, der den Widerruf des Febronius als „l'instrument principal, dont Dieu est servi . . .“ letztlich bewerkstelligt habe⁹¹. Dieses Gesuch blieb jedoch ohne Erfolg.

1791–1801

Als durch die französische Nationalversammlung die Aufhebung des Grand-Chœur beschlossen wurde, verlegte Beck, inzwischen zum Senior bestellt und aktiv tätig wie in früheren Jahren, 1791 diese Körperschaft gegen den heftigen Widerstand des Straßburger Domkapitels in die kleine Reichsstadt Offenburg⁹². Aus Furcht vor den Revolutionstruppen erfolgte vorübergehend eine weitere

⁸⁹ a.a.O. 648–653

⁹⁰ Vgl. Ph. A. Grandidier, *Oeuvres historiques inédites* Bd. I (1865) 422ff.; L. Pflieger, *Kirchengeschichte der Stadt Straßburg im Mittelalter* (1941), 71

⁹¹ Just (wie Anm. 9), Anhang II (151)

⁹² Gass, *Studien* (wie Anm. 17), Bd. I (1924), 249–252, 314–320; Bd. II (1926), 29–68

Umsiedlung nach Rottweil und Villingen. Schließlich kehrte man wieder nach Offenburg zurück. Um selbst ein wenig zur Ruhe zu kommen, benützte Beck die ihm zustehende dreimonatige Vakanz zu einer Fahrt nach Augsburg, wo er nach sechstägiger Reise Mitte Januar 1794 eintraf. Er fand im Haus des Dr. Schmitt, ganz in der Nähe von St. Salvator, eine schöne und bequeme Wohnung vor, die ihm sein Freund, Herr Klauber, vermittelt hatte⁹³. Sie war möbliert und mit allem nötigen Hausrat ausgestattet. Beck blieb hier bis zum Mai 1796 und lebte als Privatmann. Er empfing Besuche, u. a. Propst Jakob Karl Faul vom Kollegiatstift Niederhaslach⁹⁴ und andere emigrierte französische und elsässische Geistliche, die in Schwaben und Bayern eine vorübergehende Bleibe suchten⁹⁵. Er begleitete diese zu Fuß nach Kaufbeuren, Ottobeuren, Gutenzell und Ochsenhausen, oder nach Partenkirchen und Innsbruck. Auf dem Rückmarsch nach Augsburg lernte er die Klöster Ettal, Steingaden und Rottenbuch kennen und durchwanderte die Städte Schongau und Landsberg.

In dieser Zeit verfaßte Beck auch eine Geschichte des Grand-Chœur, um entsprechendes Beweismaterial in den andauernden Streitigkeiten mit dem Straßburger Domkapitel zur Hand zu haben⁹⁶. Deshalb durfte er nach Ablauf seiner Vakanz weiterhin in Augsburg bleiben. Ende Mai 1796 bezog Beck in der Karmelitengasse ein neues Heim mit Garten, unmittelbar neben dem Wolffschen Anwesen⁹⁷ gelegen, wo er auch mit Erlaubnis des Kölner Nuntius zelebrieren durfte. Wenig später traf die Schreckensnachricht ein, daß die Franzosen den Rhein überschritten hatten und nach Schwaben einmarschierten.

⁹³ Es handelt sich wohl um Ignaz Sebastian Klauber, geb. 1753 in Augsburg, getauft in Heilig Kreuz. Er arbeitete von 1781–1790 in Paris und hielt sich um 1791 bis 1795 in Augsburg auf. Wohnung wahrscheinlich in der Kohlergasse. Er besaß den Titel eines kurfürstlich trierischen Hofstechers. Um 1795 ging er nach Petersburg, behielt aber die Wohnung in Augsburg bei. Er starb 1817 in Petersburg. Vgl. Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler Bd. 20 (1927), 412

⁹⁴ Kollegiatstift im Unterelsaß vom 11. Jh. bis zur Französischen Revolution. Vgl. LThK² Bd. 7, 952. Der letzte Propst J. K. Faul, gewählt 1776, starb am 20. 3. 1794 in Augsburg. Vgl. Gass, Un prébendier Alsacien à Augsburg (wie Anm. 8), 525

⁹⁵ Im August 1794 empfing Beck Charles de Broglie, den Mitbegründer der Gesellschaft des heiligsten Herzens Jesu, der mit sechs Novizen nach Augsburg geflohen war und bis 1796 in Leitershofen eine Bleibe fand. Vgl. LThK² Bd. 10, 285. – 1796 kam Philipp Anton Schaumas, Präbendar am Grand-Chœur, nach Augsburg und fand dann eine Stelle als Prediger in Aichach. Vgl. Gass (wie Anm. 94), 527. Da die Zahl der emigrierten Geistlichen ständig zunahm, ordnete Klemens Wenzeslaus an, die Aufnahme von „Exdiöcesanen“ einzuschränken. Vgl. ABA Bo 2209

⁹⁶ Une notice de la Constitution toute particulière du Grand-Chœur (1795?). Vgl. Gass (wie Anm. 94) 530

⁹⁷ Möglicherweise handelte es sich um das Anwesen E 162 oder 163 in der Karmelitengasse. E 161 (= Karmelitengasse 9) war das Cotta'sche oder Wolff'sche Haus, erbaut 1768 von Johann Pentenrieder, E 160 die Wolff'sche Buchhandlung. Vgl. Ad sanctum Stephanum 969–1969 (1969), 116–117; R. Pfaud, Das Bürgerhaus in Augsburg (1976), 39

Zusammen mit einem aus Offenburg geflohenen Confrater verließ Beck am 21. Juli Augsburg und begab sich nach Nürnberg. Kaum angelangt, verbreitete sich die Hiobsbotschaft, daß die Franzosen nachrückten. Die Flucht ging teils mit der Post, teils zu Fuß weiter über Karlsbad nach Dresden. Dort kamen die zwei Geistlichen am 5. August an und fanden bei dem Hofkaplan Johann Bapt. Mathieu freundliche Aufnahme. Dieser vermittelte auch einige Audienzen bei der Kurfürstin Amalie⁹⁸ und mehreren sächsischen Prinzen und Prinzessinnen, die Beck teilweise aus früherer Zeit kannte. Trotz allem aber fühlte sich der Prälat, der zwischenzeitlich erkrankt war, als Fremder. Als die Franzosen nach verlorener Schlacht bei Amberg Ende August 1796 Schwaben räumten, kehrte er nur zu gern im Oktober über Bayreuth, Amberg und Regensburg nach Augsburg zurück.

Ruhig verbrachte Beck die Jahre 1797 bis 1799 in seinem Haus in der Karmelitengasse. Doch der Einmarsch der russischen Truppen unter General Suworow im Spätsommer 1799 schreckte ihn erneut auf. Er wollte sein Haus veräußern, Deutschland endgültig verlassen und nach Prag umsiedeln. Dort traf er am 24. November ein. Doch war der erste Eindruck für ihn so enttäuschend, daß er umgehend den geplanten Verkauf seiner Augsburger Wohnung widerrief und an eine baldige Rückkehr nach Schwaben dachte. Trotz verschiedener Bekanntschaften, die Beck immer wieder überraschend schnell mit Damen und Herren der höchsten Gesellschaft, u. a. mit dem Prager Erzbischof Wilhelm Florentin Fürst v. Salm-Salm⁹⁹, schloß, fühlte er sich in Prag nicht heimisch. Am 13. April 1800 verließ er die Stadt an der Moldau und fuhr über Regensburg nach Augsburg zurück.

Dank der Aufmerksamkeit und Hilfsbereitschaft seiner Nachbarin, Frau Wolff, und mehrerer Freunde, fand Beck sein Haus wohlbehalten vor. Doch die Kriegereignisse beunruhigten ihn erneut. Am 28. Mai 1800 zogen wieder die Franzosen in Augsburg ein, und Beck mußte einen Offizier mit Burschen ins Quartier nehmen. Bald stellte sich jedoch heraus, daß der Offizier ein ehemaliger Diakon war, der den Eid auf die Konstitution geleistet und dann die Uniform angezogen hatte. Lange Gespräche über theologische Fragen blieben nicht aus. So brachte die Einquartierung für Beck keine Belastungen, vielmehr Abwechslung und geistige Anregung.

Nach dem Frieden von Luneville (9. 2. 1801) verabschiedete sich Beck endgültig von Augsburg und fuhr nach Offenburg zurück, wo die restlichen Mitglieder des Grand-Chœur nach fünfjähriger Unterbrechung am 7. September 1801 wieder das gemeinsame Chorgebet aufnahmen. Die nachfolgende

⁹⁸ Amalie Pfalzgräfin von Zweibrücken, geb. 1752, verheiratet mit Kurfürst Friedrich August von Sachsen, einem Neffen von Klemens Wenzeslaus 1769, gest. 1828. Vgl. Europäische Stammtafeln (wie Anm. 34), Tafel 52

⁹⁹ Erzbischof von Prag 1793–1810. Vgl. Hierarchia catholica Bd. 6 (wie Anm. 3), 348

Säkularisation jedoch beraubte sie aller finanziellen Mittel, so daß sie weder Mesner und Organist, noch die Chorknaben bezahlen konnten. Deshalb stellten sie am 19. September 1803 den liturgischen Dienst ein. Sie blieben noch bis zur offiziellen Aufhebung 1808 durch den Markgrafen Karl Friedrich v. Baden-Durlach in Offenburg, dann aber löste sich die Gemeinschaft auf.

Franz Heinrich Beck lebte in den folgenden zwei Jahrzehnten zurückgezogen in Baden und im Elsaß. Er starb am 14. Januar 1828 im Alter von 87 Jahren in Rappoltsweiler (Ribeauvillé) im Elsaß¹⁰⁰.

Wer hat nun die Entlassung des Augsburger Generalvikars und päpstlichen Prälaten Franz Heinrich Beck herbeigeführt? Diese Frage sei abschließend gestellt, kann sie auch nicht eindeutig beantwortet werden. Mehrere Faktoren haben zusammengewirkt.

Frühzeitig hat der hochbegabte, im jesuitischen Geist geformte, absolut romtreue Abbé Franz Heinrich Beck die Aufmerksamkeit ultramontan gesinnter kirchlicher Kreise auf sich gezogen. Zum Directeur de la conscience des Trierer Kurfürsten und Augsburger Bischof Klemens Wenzeslaus bestellt, übte er binnen kurzem einen entscheidenden Einfluß auf den frommen, oft unentschlossen wirkenden gleichaltrigen hohen Würdenträger aus. Auffällig ist dessen mehrfacher kirchenpolitischer Kurswechsel in den 70er und 80er Jahren des 18. Jahrhunderts. Lange hielt der Trierer Kurfürst „allen römischen Vorstellungen zum Trotz seine schützende Hand¹⁰¹“ über den Verfasser des Febronius. Nach 1773 aber entzog er diesem seine Gunst und entließ nacheinander mehrere aufgeklärte antirömisch eingestellte Minister. Zeitgenossen hatten wohl nicht Unrecht, wenn sie für diese Vorgänge Beck mitverantwortlich machten. Dieser schuf sich damit Freunde bei der Kurie in Rom, aber bald auch Feinde in den aufgeklärten antirömischen Kreisen. Dazu gehörten zahlreiche Mitglieder des Augsburger und Trierer Domkapitels, fast alle Geschwister des Fürstbischofs und Kaiser Josef II.

Beck selbst gab durch sein nicht selten unkluges Auftreten in der Öffentlichkeit, durch seinen Ehrgeiz und die Bevorzugung ihm genehmer Günstlinge genug Anlaß zu Kritik. Die Berufung zum Generalvikar und die Ernennung zum päpstlichen Prälaten schienen die Meinung der Gegner zu bestätigen, daß er als „graue Eminenz“ die wichtigsten kirchen- und personalpolitischen Entscheidungen lenkte und Klemens Wenzeslaus ganz im Sinne des Ultramontanismus beeinflusste. Dieser Eindruck wurde noch durch den Augsburger Papstbesuch verstärkt. Nun war es an der Zeit, die mächtige Position des

¹⁰⁰ Sterbeurkunde bei: Just (wie Anm. 9), Anhang III

¹⁰¹ Troll, Kurfürst Klemens Wenzeslaus (wie Anm. 1) 308

bischöflichen Ratgebers nicht nur zu schwächen, sondern zu zerschlagen und damit Klemens Wenzeslaus wieder für die Phalanx der aufgeklärten, reichskirchlich, episkopalistisch eingestellten Bischöfe zu gewinnen. Daß Josef II. maßgeblichen Anteil am Sturz Becks hatte, scheint schwer vorstellbar zu sein, da dieser für den Kaiser zu unbedeutend war. Allerdings kann die Veröffentlichung des Briefwechsels zwischen dem Trierer Kurfürsten und Josef II. im Sommer 1782, vielleicht von den Gegnern Becks initiiert¹⁰², als auslösendes Moment die Entlassung des Generalvikars beschleunigt haben. Zu seinen Opponenten zählten in erster Linie die Familienangehörigen des Kurfürsten, vor allem Prinzessin Kunigunde und Fürst Albert mit Gemahlin. Sie betrachteten Beck als Emporkömmling, mit dem ihr Bruder die wichtigsten Probleme besprach. Nicht weniger befehdeten die Minister v. Walderdorff und v. Duminique aus staatspolitischen Gründen den Directeur de la conscience, dem Klemens Wenzeslaus mehr als ihnen Gehör geschenkt hatte. Aber auch den febronianisch gesinnten geistlichen Kurfürsten von Mainz und Köln war die absolut romtreue Haltung Becks ein Dorn im Auge. Sie alle waren bestrebt, den bischöflichen Intimus zu entmachten. Eine günstige Gelegenheit bot die einmonatige Abwesenheit Becks im Herbst 1782. Der schwer erkrankte Klemens Wenzeslaus gab dem Drängen der verschiedenen Gruppen nach und sprach, vielleicht gegen seine innerste Überzeugung, die Entlassung Becks aus. Ein anderer trat an dessen Stelle: der Geheime Rat und Official Franz Ludwig Beck, mit seinem Vorgänger nur namensgleich, nicht verwandt. Er zählte zu den Vertretern der reichskirchlichen Idee und spielte als Abgesandter des Fürstbischofs von Trier, der einen kirchenpolitischen Kurswechsel vollzogen hatte, auf dem Emser Kongreß 1786 eine maßgebliche Rolle¹⁰³.

¹⁰² Gass, Straßburger Theologen (wie Anm. 7), 115

¹⁰³ L. Pastor, Geschichte der Päpste, Bd 16, Abt. 3 (1933), 379–381; Raab, Nuntiaturstreit und Emser Kongreß, in: H. Jedin (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte Bd. V (1970), 505–507.

Die 1500-Jahrfeier des Martyriums der heiligen Afra im Jahre 1804/5.

Eine religiöse Demonstration gegen Aufklärung
und Säkularisation

Von Theodor Rolle

I. Vorgeschichte und Hintergründe

Im Frühsommer des Jahres 1804 sprach bei Reichsprälat Gregor Schäf(ler), dem Abt des Benediktinerstifts St. Ulrich und Afra in Augsburg¹, eine Gruppe katholischer Bürger der paritätischen Reichsstadt Augsburg vor. Ihr Anliegen: das bevorstehende, herkömmlich am 7. August zu feiernde Fest der hl. Afra solle besonders feierlich begangen werden; denn der 1500jährige Gedenktage des Martyriums der Heiligen biete einen geeigneten Anlaß, die fast erloschene Verehrung der Augsburger Stadtpatronin neu zu beleben. Eine feierliche Prozession durch die Straßen der Stadt, das war in den Augen der Bittsteller eine geeignete Form, die Säkularfeier würdig zu begehen. Der Reichsprälat reagierte zurückhaltend: Außer dem Sarg verfüge das Gotteshaus über keine Reliquien der Heiligen, welche zu einer derartigen Prozession denn doch erforderlich seien. Die Bürger sollten sich mit der feierlichen Oktav zufriedengeben, die er aus Anlaß der 1500-Jahrfeier bereits angesetzt habe. Es sieht danach aus, als sei die Anregung zu einer besonderen Festlichkeit anlässlich des Afra-Jubiläums, die dem Prälaten so ungelegen kam, aus seinem eigenen Haus gekommen. Sprecher und hartnäckiger Verfolger eines solchen Plans für ein großes Afra-Fest war nämlich der katholische Buchhändler Nikolaus Doll, in dessen Verlag soeben der frühere Bibliothekar und Archivar und jetzige Großkellerer des Stifts Pater Placidus Braun² eine „Geschichte von der Bekehrung, Leiden und

¹ Gregor Schäf(ler), geb. 23. 1. 1741 zu Augsburg, Ordenseintritt 1752, zunächst Pfarrer in Diemantstein und St. Ulrich und Afra, zum Abt gewählt am 3. 2. 1795, Reichsprälat, kaiserlicher Kaplan und Rat, gest. 14. 1. 1806

² Placidus (Ignaz) Braun, geb. 14. 2. 1756 zu Peiting, Studium am Jesuitenkolleg St. Salvator in Augsburg, der Benediktiner-Universität in Salzburg, dem Generalstudium der Dominikaner und dem Hausstudium der Abtei St. Ulrich und Afra in Augsburg, 1775 Ordenseintritt, Archivar, Bibliothekar und seit 1796 Großkellerer des Stifts. Nach Auflösung des Stifts hochangesehener Historiker und Mitglied der Bayer. Akademie der Wissenschaften, gest. 23. 10. 1829. Literatur: M. Bisle, *Leben und Wirken des Benediktiners P. B., Augsburg 1897*, Zoepfl F: P. B. in: *Lebensbilder aus Bayerisch Schwaben*.

Erfindung der hl. Märtyrin Afra“ herausbrachte, mit der der ulrikanische Mönch die Reihe der Viten der Bistumsheiligen fortführte, die er mit der des hl. Simpert (1792) und jener des hl. Ulrich (1796) begonnen hatte. Zumindest hat der Ratskonsulent der Reichsstadt Augsburg von Steinkühl³ später verärgert die Benediktiner von St. Ulrich und Afra und damit wohl in erster Linie den Pater Placidus als die eigentlichen Anstifter der für ihn lästigen Feierlichkeiten betrachtet. Der Herr Prälat wußte oder er hätte wissen müssen, so trug er dem Rat der Stadt vor⁴, was seine Konventualen zur Beförderung dieses Vorhabens durch „Excitation“ oder wenigstens durch Mitwirkung beigetragen hätten (siehe Abschnitt IV). Wie dem auch immer gewesen sein mag, der Buchhändler Doll und Konsorten gaben sich mit dem Bescheid des Abts nicht zufrieden. Bei einer erneuten Vorsprache griffen sie seinen Hinweis auf einen vermuteten Sarg mit den Gebeinen der Heiligen auf und machten nun den Vorschlag, aus Anlaß der 1500-Jahrfeier die Gebeine der Heiligen feierlich zu erheben. 1762 nämlich hatte Fürstbischof Joseph von Hessen-Darmstadt die Gebeine des hl. Ulrich feierlich erheben und in eine neue Grabstätte überführen lassen⁵, und diese eindrucksvolle Feier war den Augsburger Katholiken noch lebhaft in Erinnerung. Ein analoges Fest zu Ehren der hl. Afra stellten sie sich vor.

Reichsprälat Gregor kam durch dieses noch viel weitergehende Begehren in „nicht geringe Verlegenheit“ (Placidus Braun). Erstens, so hielt er den Bittstellern entgegen, erfordere ein solches Unternehmen eine strenge Untersuchung; ob die dazu erforderlichen Urkunden und Dokumente vorhanden seien, erscheine zweifelhaft. Des weiteren: eine derartige Festlichkeit stelle sich gegen den Geist der Zeit, der – gewiß zu Unrecht, aber weit verbreitet – die Reliquienverehrung als Aberglauben betrachte. Eine Erhebung der Heiligen werde daher größtes Aufsehen erregen und möglicherweise verdrießliche Folgen nach sich ziehen, womit er, wie sich herausstellte, nur zu recht behalten sollte. Zum dritten: eine so groß aufgezogene Feierlichkeit verursache entsprechende Kosten, und für sie sei keine Deckung da. Und viertens und vor allem: er, der Abt, sei nicht befugt, eine feierliche Erhebung der Gebeine der Heiligen ins Werk zu setzen, das könne einzig und allein vom Bischof besorgt werden. Der langen Rede kurzer Sinn: der Reichsprälat wollte von einer spektakulären Feier nichts wissen.

Man kann ihn nur zu gut verstehen, wenn man die geradezu verzweifelte Lage betrachtet, in der sich er und sein Konvent der Benediktinerabtei St. Ulrich und Afra befanden. Seit dem Frieden von Campo Formio (1797) und dem Kongreß zu Rastatt (1797–99) hing das Damoklesschwert der Mediatisierung und der

³ Joseph Bernhard v. Steinkühl, seit 1788 kath. Ratskonsulent, Reichs- und Kreisdeputatus

⁴ StAA KWA C18/13

⁵ Die seinerzeit geschaffene Grabkapelle des Placidus Verhelst ist heute Teil der 1963 neugeschaffenen Krypta.

Säkularisation über der Reichsabtei. Vergebens hatte Reichsprälat Gregor Schäfler alle nur denkbaren Schritte unternommen, um den Fortbestand seines Klosters zu erreichen; selbst zur Aufgabe der Reichsunmittelbarkeit war er schließlich bereit. Aber alle Bemühungen waren umsonst, aus dem Mund des kurbayerischen Ministers Montgelas hatte der Abt das Todesurteil für sein 800 Jahre altes Stift vernehmen müssen: „Man wird mit Ihnen keine Ausnahme machen“. „Und so ging es denn auch“, bemerkt Placidus Braun, der Großkellerer und führende Kopf der Abtei, lakonisch dazu⁶. Am 12. Dezember 1802 hatte eine kurpfalz-bairische/reichsstädtisch-augsburgische Kummulativkommission im Vorgriff auf den erst am 25. Februar 1803 rechtskräftig werdenden Reichsdeputationshauptschluß dem Abt die Aufhebung seines (allerdings mit erheblichen Schulden belasteten) Stifts und das Ende seiner Regierung eröffnet. Der von der Mediatisierung fürs erste noch verschonten Reichsstadt war der ulrikanische Besitz „intra muros“, „nichts ausgenommen“ zugesprochen worden, Kurbayern dagegen der einträgliche Besitz außerhalb der Mauern der Reichsstadt; beides freilich mit der Auflage, dem Abt und seinen Konventualen angemessene Pensionen zu zahlen und den Fortgang des katholischen Kults in der Reichsstadt und damit auch in der bislang in das Stift inkorporierten Pfarrei St. Ulrich und Afra zu gewährleisten. In die Erfüllung dieser reichsgesetzlichen Verpflichtungen gegenüber Kloster und Pfarrei mußten sich demnach Kurbayern und die Reichsstadt anteilmäßig teilen, beide ihrerseits nahezu bankrott; und so kam es unvermeidlich zu ernststen „Differenzen“ zwischen den beiden ungleichen Partnern. Obendrein kam es auch noch zu Zwistigkeiten innerhalb der Reichsstadt zwischen der paritätisch besetzten „interimistischen Güteradministration-Deputation“ des Rats, welche die der Stadt zugefallenen Klosterliegenschaften zu verwerten suchte und einer neugeschaffenen katholischen Oberkirchenpflege, welche den Fortgang des Kults in den sechs Augsburger katholischen Pfarreien zu besorgen hatte, wofür kaum Mittel zur Verfügung standen. Letztere hatte sich deshalb sogar protestierend „ad augustissimum“, d. h. an den Kaiser, gewandt, und so zog sich die Regulierung hier wie da in die Länge und war noch zu keinem Ende gediehen, als die keines Widerstands mehr fähige Reichsstadt 1805/06 ihrerseits der Eigenständigkeit beraubt wurde und an die neugeschaffene Krone Bayerns fiel⁷. Leidtragende dieser Streitereien waren Abt und Konvent von St. Ulrich und Afra, die noch – geduldet – in den ihnen abgesprochenen Klostergebäuden ihr mönchisches Leben fortführten und die Seelsorge der Pfarrei betreuten und dies ohne jede Vergütung, außer den mageren Stolgebühren. Einer ungewissen Zukunft entgegensehend, suchten

⁶ Braun Placidus: Geschichte der Kirche und des Stifts der hll. Ulrich und Afra in Augsburg, Augsburg 1817, 368; ders.: Geschichte aller Heiligen und Seligen der Stadt und Diözese Augsburg 1825

⁷ Rolle Th.: St. Maximilian in Augsburg, JVAB 21. Jg. (1987), 144 ff.

der Abt und sein Großkellerer verzweifelt nach Möglichkeiten, angesichts der unregelmäßig einlaufenden kümmerlichen Pensionszahlungen die nackte Existenz zu sichern⁸ und in irgendeiner Form das Fortbestehen der klösterlichen Gemeinschaft zu ermöglichen⁹. Vor diesem Hintergrund muß man das Begehren des Buchhändlers Doll und Konsorten sehen, ein Afrafest mit großem Gepränge zu begehen. Abt Gregor, dessen stolze Titel eines Reichsprälaten und kaiserlichen Kaplans durch die Realität nicht mehr gedeckt waren, hatte andere Sorgen¹⁰. So wie die Dinge um den Konvent von St. Ulrich und Afra standen, hatte er ein ungutes Gefühl bei der Sache, und seine Vorahnungen trogen ihn nicht: Zwei Jahre später werden die aus reichsstädtischem in königlich-bayerischen Dienst übergewechselten Herren von Seida und von Pflummern ihrem neuen Dienstherrn das Afra-Jubiläum und die Art, wie es begangen wurde, als Beweis für die „verkehrte Haltung“ der ulrikanischen Benediktiner werten¹¹.

Doll und seine Mitstreiter indes verfolgten mit schwäbischer Hartnäckigkeit ihre Pläne weiter: Der Bischof sei zuständig, hatte Abt Gregor ihnen erklärt, also wandten sie sich an diesen, und zwar über den Abt, den sie um Befürwortung baten. 112 Unterschriften, zahlreiche „Vorgeher“ von Innungen

⁸ Dem Abt, dem aufgrund der Reichsstandschaft des Klosters eine standesgemäße Versorgung zustand, hatte Bayern das Schlößchen im ehemals ulrikanischen Dorf Haunstetten und die Reichsstadt aus dem ehemaligen Besitz des Klosters, zwei Pferde, eine Kutsche und Chaise nebst Equipage sowie einen Leiterwagen zu lebenslänglichem Gebrauch zugestanden (StAA Geheime Ratsprotokolle 1804, 51), seine Jahrespension betrug 2400 fl, die der Conventualen 400 fl, in Einzelfällen 500 fl (Schröder: Die Aufhebung des Benediktinerreichsstifts St. Ulrich und Afra 1802/06 SMBO, 3. Ergänzungsheft 1929, Liebhart W.: Das Reichsstift St. Ulrich und Afra, 1982, ders.: Die Säkularisation in Augsburg, in: Aufbruch ins Industriezeitalter, Bd. 2, München 1985, 134 ff.)

⁹ Nach solchen Wegen suchte vor allem Pater Placidus Braun in Kontakt mit dem Prior des Klosters Wiblingen Pater Gregor Ziegler, um das Kloster St. Ulrich und Afra zu erhalten. Dabei klammerten sich die beiden befreundeten Benediktiner an jeden Strohalm. Papst Pius VII., so hofften sie, der eben in den Tagen des Afra-Jubiläums am 2. Dezember 1804 der Selbstkrönung des Usurpators Napoleon durch dessen Salbung assistierte, könne etwas für St. Ulrich tun. Der freilich, obwohl selbst Benediktinerzögling, konnte von Paris aus auch nicht viel mehr tun, als sein Mitgefühl zu versichern und den Apostolischen Segen zu erteilen. (ABA Nachlaß Braun, Briefwechsel mit Ziegler, Schröder a.a.O. 150/151.) 1810 wurde Pius VII. selbst von Napoleon gefangengesetzt und des Kirchenstaats beraubt.

¹⁰ Da in den schwierigen Verhandlungen der Reichsstadt mit Kurbayern die Klostergebäude mit 2% und das Mobiliar mit 3% des Schätzpreises als „fructifizierend“ in Anschlag gebracht worden waren, zog der Magistrat den noch im Kloster lebenden Mönchen den entsprechenden Betrag als Miete bzw. Leihgebühr von dem von der Stadt zu leistenden Anteil an den Pensionen ab. Gesuche um kostenlose Überlassung lehnte die Stadt ab. Der geheime Rat sah es als „milde Reflexion“ an, wenn den Mönchen im Hinblick auf die von ihnen weiterhin versehene Pfarrei Mobiliar und Gebrauchsgegenstände zum Schätzpreis gegen ratenweisen Abzug von den Pensionen als Eigentum überlassen wurden (StAA Ratsdeputationsakten, Schröder 1929)

¹¹ Schröder 1929, 117

darunter, hatten sie gesammelt¹². Sie wiederholten ihre Bitte um Erhebung der Heiligen und setzten sich mit den Gegenargumenten des Reichsprälaten auseinander: Daß St. Ulrich und Afra unter den gegenwärtigen Umständen kein Geld habe, das sähen sie ein; also werde die katholische Bürgerschaft alle Kosten übernehmen. Und was den Zeitgeist angehe, der gegen das Unternehmen spreche, so sei dieser Umstand gerade ein Grund mehr, eine derartige „tostreiche“ Sache zu unternehmen, „wo man sich von allen Seiten bestrebt, Religion und was den Schein derselben trägt, zu vernichten, wo man das Zufällige derselben verächtlich zu machen oder aufzuheben“ sich bemühe, „um dadurch das Wesentliche wankend zu machen und seinen Sturz geschwind zu befördern“. Die 1500-Jahrfeier als religiöse Demonstration gegen Aufklärung und Säkularisation demnach, das ist ein Ton, der in der Folge immer wieder angeschlagen wurde und natürlich auch entsprechende Reaktionen auf der Gegenseite hervorrief.

Reichsprälat Gregor wollte nun, da die Last der Verantwortung und der Finanzierung von seinen Schultern genommen war, dem Drängen so vieler katholischer Bürger der Reichsstadt sich nicht mehr widersetzen. Er wies im Begleitschreiben an den derzeit in (Markt) Oberdorf residierenden Bischof auf den Präzedenzfall der Erhebung des hl. Ulrich durch „höchstdero glorwürdigsten Vorfahr Joseph“ im Jahre 1762 hin und schloß sich der Bitte der Bürgerschaft an, eine Erhebung der hl. Märtyrerin könne zur Wiederbelebung der fast erkalteten Afra-Verehrung führen und zum geistlichen Trost in diesen betrübten Zeiten dienen¹³. Nun war somit Seine kurfürstliche Durchlaucht der gnädigste Herr Clemens Wenzeslaus am Zuge¹⁴. Dessen Titel eines Kurerzbischofs von Trier, Fürstbischofs von Augsburg und Fürstpropsts von Ellwangen entsprachen zwar nicht mehr der Realität, aber die Position des Wettiners aus königlichem Geblüt, mit allen Fürstenhäusern Europas versippt und verschwä-

¹² ABA BO 1686, Nr. 1–3. Der Brief an Clemens Wenzeslaus ist anscheinend von P. Placidus Braun entworfen worden.

¹³ ABA BO 1686, Schreiben v. 20. 7. 1804

¹⁴ Clemens Wenzeslaus, Herzog von Sachsen, königl. Prinz von Polen, geb. 28.9. 1739, Hubertusburg, nach militärischer Laufbahn Geistlicher, 1763 Bischof von Freising und Regensburg, übernimmt er 1768 anstelle dieser Bistümer als Kurfürst und Fürsterzbischof das Bistum Trier sowie als Fürstbischof das Bistum Augsburg, zusätzlich ab 1787 die Fürstpropstei Ellwangen. Cl. W. übersiedelt nach Verlust seiner Bischofsstadt Trier und seiner Residenzstadt Koblenz an Frankreich nach Augsburg, verliert durch den Reichsdeputationshauptschluß von 1803 alle seine Fürstentümer als Landesherr, amtiert aber bis zu seinem Tode am 27. 7. 1812 weiter als Diözesanbischof. Großzügige Pensionen und Apanagen sowie eine rechtliche Sonderstellung ermöglichen ihm die Aufrechterhaltung seines fürstlichen Lebensstils und die Beibehaltung seines Hofstaats. Bei ihm lebt in Augsburg und Marktoberdorf seine Schwester Kunigunde, Fürstäbtissin von Essen und Thorn (Lit.: u. a. H. Troll in: Lebensbilder aus Bayer. Schwaben, München 1953, W. Grundmann in: Geschichte des Marktes Oberstdorf, Bd. 3, 121 ff. W. Kuhn in: Rhein: Vierteljahreshefte Jg. 41 [1977], 249 ff.).

gert (auch mit den Wittelsbachern), war denn doch eine ganz andere als die des Reichsprälaten kleinbürgerlicher Herkunft. Ihm waren die Augsburger Residenz am Fronhof, dazu der Sommersitz (Markt)Oberdorf und das Jagdschloß in Hindelang zu lebenslanger Nutzung verblieben, ferner eine rechtliche Sonder- und eine materielle Sicherstellung, die es ihm erlaubten, den gewohnten Lebensstil eines Grandseigneurs mit Hofstaat etc. fortzuführen. Vor allem aber war ihm sein geistliches Amt des Ordinarius der großen Augsburger Diözese geblieben, und als amtierender Augsburger Bischof war er jetzt mit dem Begehren einer Erhebung der hl. Afra angesprochen. Eine solche erbauliche Handlung, so hatten Augsburgs katholische Bürger der kurfürstlichen Durchlaucht vorgetragen, werde nicht nur der katholischen sondern auch der protestantischen Bürgerschaft tiefen Eindruck machen. Anders als Abt Gregor war der Bischof von dem Anliegen überaus angetan: „Der Bestätigung meiner amtlichen Pflichten und meiner eigenen Gefühle kann nichts Angenehmeres, nichts Erwünschteres“ widerfahren, als „so offene Beweise der lebhaftesten allgemeinen Andacht zu erhalten, denen ich segnend entgegengehe“. Er wolle den Wünschen der Bürgerschaft um so eher willfahren, als dadurch sein hirtenamtliches Bestreben auf das gedeihlichste unterstützt werde. Und so erhält Reichsprälat Gregor am 2. August 1804 von dem „ganz gutwilligen und wohlaffektierten Bischof“ eine eigenhändig unterzeichnete Vorantwort¹⁵, in der Clemens Wenzeslaus seine grundsätzliche Geneigtheit zum Ausdruck bringt; allerdings müßten dazu Vorbereitungen, die sobald nicht zu erledigen seien, geschaffen werden, worüber das Vikariat ihm Vortrag erstatten werde. Der Reichsprälat solle dem einen oder anderen der anfragenden Bürger¹⁶ vorläufig seine Gesinnung kundtun und zugleich eruieren, ob die Bürgerschaft lediglich eine feierliche Erhebung anstrebe oder auch – analog zur Erhebung des hl. Ulrich – eine Übersetzung in eine neue Grabstätte. In seiner Anweisung an das Vikariat¹⁷ zeigt sich Clemens Wenzeslaus zunächst einmal verärgert darüber, daß er den Antrag der Bürgerschaft erst jetzt erhalten habe, wo das Afra-Fest bereits heranrücke. Er will ein Gutachen, ob und welche Bedenken dagegen stehen, ob die heiligen Reste schon einmal erhoben wurden und mit welcher Feierlichkeit eine derartige Erhebung zu bewirken sei. Generalvikar Anton Cölestin Nigg antwortet umgehend. Bedenken hat er nicht; denn die „beißenden Kritiken, die vielleicht der Zeitgeist in das Publikum austreuen dürfte, kann Unterzeichneter nicht als Hindernis einer religiösen Handlung ansehen“. Frühere Erhebungen: 1064 habe Bischof Embrico, Comes de Leinungen, 28. Bischof von Augsburg, den Leib der hl. Afra erhoben und an jene Stelle

¹⁵ ABA BO 1686

¹⁶ In dieser Passage lag der Keim zur Bildung eines Bürger-Komitees und damit zu den späteren Auseinandersetzungen mit der Reichsstadt

¹⁷ ABA Vikariatsprotokolle 28. 7. 1804

überführt, wo er jetzt verehrt wird. Die Erhebungsfeier könne nach dem Muster jener von 1762 durchgeführt werden, wozu allerdings die entsprechende Zeit erforderlich sei¹⁸. Die Würfel waren damit gefallen.

II. „Geschichte von der Bekehrung, Leiden und Erfindung der hl. M. Afra“, Publikation von Placidus Braun 1804

Bis zur Ausführung des Entschlusses, anlässlich der 1500jährigen Wiederkehr des Martyriums der hl. Afra die Gebeine der Heiligen feierlich zu erheben, waren freilich noch viele Schwierigkeiten zu überwinden, wie sich alsbald herausstellte. Die ersten kamen von einer Seite, von der sich der ulrikanische Großkellerer und Stiftshistoriker Pater Placidus Braun und sein Verleger, der Buchhändler Nikolaus Doll, solche ganz gewiß nicht erwartet hatten. Braun hatte, wie erinnerlich, mit einer Lebensbeschreibung der hl. Afra, die er analog jener des hl. Ulrich verfaßt hatte, den eigentlichen Anstoß zum Afra-Jubiläum gegeben. Sein neues Werk legte er, bevor es in Druck ging, ordnungsgemäß der kirchlichen Oberbehörde vor, um die kirchliche Druckerlaubnis zu erhalten. Kirchlicher Zensor war Regens Rößle vom Diözesanpriesterseminar in Pfaffenhausen. Der hatte freilich in diesen sturmbewegten Tagen ebenfalls andere Probleme am Hals. Die kurpfalzbaierische Landesdirektion in Ulm, nach der Säkularisation des Hochstifts der neue Landesherr, hatte einseitig die Aufhebung des Pfaffenhausener Seminars und dessen Vereinigung mit dem Dillinger Seminar verfügt und letzteres unter weitgehender Ausschaltung des Bischofs unter staatliche Kuratel gestellt. Darüber war es zu einer heftigen Kontroverse zwischen Bischof Clemens Wenzeslaus und Kurfürst Max IV. Joseph gekommen¹⁹. Deshalb war Regens Rößle im Auftrag des Bischofs zu Verhandlungen mit der bayerischen Regierung über diesen Gegenstand nach München gefahren und jetzt vordringlich damit beschäftigt, seinen Bericht über die Ergebnisse seiner Mission zu verfassen. Die Durchsicht der zur Approbation eingereichten Manuskripte hatte er zurückstellen müssen. Da er aber den Großkellerer von St. Ulrich und Afra kannte und das Afra-Fest vor der Türe stand, nahm er sich wenigstens in aller Eile das Manuskript des Pater Placidus vor. Vom Ergebnis verständigte er den Autor kurzfristig: „Euer Hochwürden haben für die Geschichte der Bekehrung der hl. Afra meinen vollkommensten Beifall und belieben dem Werke die bischöfliche Approbation cum facultate et approbatione reverendissimi ordinariatus . . . vorausdrucken zu lassen²⁰.“ So geschehen,

¹⁸ ABA BO 1686, Nr. 8, dazu Entwurf und Stellungnahme des Viceoffizials De Hayden in: Vikt. Prot. 31. 7. 1804

¹⁹ ABA Vikt. Prot. 1804

²⁰ ABA, Nachlaß Braun, Schreiben vom 1. 8. 1804

und der ahnungslose Ordensmann schickte voll Stolz je ein noch druckfrisches Exemplar an die kurfürstliche Durchlaucht und an dessen mit einem eigenen kleinen Hofstaat bei ihm lebende Schwester Kunigunde in die Sommerresidenz nach (Markt) Oberdorf. Das hätte er besser unterlassen; denn der in der Hagiographie seiner Bistumspatrone wohl nicht allzusehr bewanderte Bischof nahm an dem „Schreibwerk“ des Ulrikanerpaters gewaltigen Anstoß.

So verfaßte im allerhöchsten Auftrag Geheimer Kabinettssekretär von Wallmenich²¹ einen Brief an Generalvikar Anton Cölestin Nigg, der sich gewaschen hatte²². Die von seiner kurfürstlichen Durchlaucht beinahe vom Blatt zu Blatt gemachten Bemerkungen im einzelnen anzuführen, sei zu weitläufig; aber das vor der Bekehrung heidnische Leben der hl. Afra sei ohne Not so detailliert und mit solchen jeden auch nur halbwegs gesitteten Menschen empören müßenden Ausdrücken erzählt, daß seine kurfürstliche Durchlaucht einen Abscheu empfunden hätten, das höchstdero Frau Schwester, königliche Hoheit, bestimmte Exemplar höchstderselben zu übergeben. Gegen alle in den sonst als einen vernünftigen und kenntnisreich geschätzten Schriftsteller gesetzten Erwartungen sei das Schreibwerk voll von Ungereimtheiten, unschicklichen und besser zu übergelassenen Erzählungen. So geht es zwei Seiten fort. Die kurfürstliche Durchlaucht hatte von ihrem Hindelanger Jagdschloß aus nämlich auch die Besorgnis, daß die im Zusammenhang mit dem Afra-Fest völlig überflüssigen Auslassungen über die Reformation und ihre Folgen Auseinandersetzungen zwischen Katholiken und Protestanten in Augsburg erregen könnten und die ohnehin gegen die Ordinariatszensur mißtrauische reichsstädtische Obrigkeit auf den Plan rufen könnten, eine Ahnung, die nicht trog. Da nun „der hohe und heilige Zweck so übel und anstößig bearbeitet“ sei, bekümmerte es den hohen Herrn, daß die bischöfliche Approbation einer bereits in den Händen des Publikums befindlichen Schrift den Eindruck erwecken könnte, als habe er, Clemens Wenzeslaus, bereits vor der Drucklegung Kenntnis des Inhalts gehabt. So erhält der Generalvikar den Auftrag, die weitere Ausbreitung der Heiligen-Vita zu unterbinden, damit die kurfürstliche Durchlaucht nicht am Ende sich

²¹ Geheimrat Gottfried v. Wallmenich, 1753–1811, eine Schlüsselfigur an dem nach Augsburg/Marktoberdorf übergesiedelten kurtrierischen Hof. Inwieweit der gutmütige, aber von seinen Beratern abhängige Bischof bei seinen Entscheidungen in Sachen Afra-Jubiläum von seinem geheimen Kabinettssekretär beeinflusst worden ist, läßt sich nicht feststellen. Der kurfürstliche Hofmedicus v. Ahorner charakterisiert diesen in seinen Erinnerungen so: „W. war am Hofe als ein böser, eigenwilliger, als ränkevoller und rachsüchtiger Mann bekannt. Er war leider so geschickt, sich das volle und unbegrenzte Zutrauen des guten Kurfürsten sowohl in politischen als auch in kirchlichen Angelegenheiten zu erwerben. Er war der eigentliche Generalvikar als geheimer Referent in geistlichen Dingen . . . Religiöser Heuchler in Gegenwart seines Herrn und bissiger Religionsspötter in lockerer Gesellschaft.“ (Joseph v. A.: „Mein Schicksal am kurtrierischen Hofe in Augsburg“, ungedrucktes Manuskript, StAA, Bestand: Hist. Verein Schwaben)

²² ABA Vikt. Prot. 1804, 12. 8. 1804, 229ff.

genötigt sähe, wo nicht der Öffentlichkeit, so doch dem Magistrat der Reichsstadt sein Mißfallen auszudrücken, um dessen zu erwartender Beschwerde zuvorzukommen. Im übrigen wolle er genau wissen, ob die Schrift überhaupt censuriert wurde und wer die Zensur vorgenommen habe. Beim Vikariat schlug die Philippika aus Marktoberdorf/Hindelang wie eine Bombe ein. Vizeoffizial de Hayden gab zu Protokoll, er habe die Schrift zwar gelesen und sogar mit Bleistift einige Anmerkungen gemacht, aber zuständig sei nicht er, sondern Regens Rößle, der freilich durch seine Münchner Mission abgehalten gewesen sei²³. Jedenfalls wurde des P. Placidus Heiligen-Vita sechs Wochen nach dem Erscheinen aus dem Verkehr gezogen und durch eine bereinigte Neuauflage ersetzt²⁴. In ihr sind das scharlachrot beschriebene lasterhafte Leben der Afra vor ihrer Bekehrung, ferner der Disput des hl. Narzissus mit dem Satan, aber auch die Passagen über die Vorgänge in Kloster und Kirche St. Ulrich und Afra zur Zeit der „leidigen“ Reformation durch Streichungen, Zusammenfassungen und verbale Retouchen entschärft, des Paters negative Anmerkungen zu Reichsdeputationshauptschluß und Säkularisation aber ganz gestrichen.

Clemens Wenzeslaus hatte die reichsstädtische Behörde ganz richtig eingeschätzt. Ratskonsulent von Steinkühl, der sich als zuständiger Referent mit dem Afra-Fest zu befassen hatte (siehe Abschnitt IV), brachte sein Urteil über die Schrift des Pater Placidus so zu Papier: „Meines Erachtens ist sie anstößig, gegen die Sittlichkeit, gegen die Auferbauung, gegen das fromme Andenken der hl. Afra, gegen die Klugheit, Nächstenliebe und Politik.“ Er hatte indes auch Informationen darüber, daß auf ein Eingreifen des Bischofs hin Anstößigkeiten letzterer Art zum mindesten gemildert wurden, und so spielt in der dann tatsächlich erfolgten Magistratsbeschwerde beim Vikariat der Inhalt des Büchleins von Pater Placidus keine Rolle mehr. Wohl aber stieß sich der Magistrat der Reichsstadt grundsätzlich daran, daß in Augsburg ein Buch erscheinen konnte, ohne daß es der reichsstädtischen Zensur vorgelegt worden wäre, und man machte dafür in erster Linie den Buchhändler Doll verantwortlich (siehe Abschnitt IV). Der Magistrat der von Bayern umklammerten Reichsstadt startete wohl auch in diesem Punkt ängstlich auf mögliche Reaktionen des übermächtigen Nachbarn (siehe Abschnitt VII). In der Tat liegt die Annahme nahe, daß die Intervention der bayerischen Regierung, der Magistrat der Reichsstadt solle Maßregeln gegen die Buchdrucker ergreifen, welche die

²³ ABA Vikt. Prot. 1804, 247

²⁴ Das geht aus der Aufschreibung von Steinkühls (StAA KWA/C18/13) hervor. Die neue Auflage ist erhalten in StAA, Bestand Hist. Verein für Schwaben, die Erstauflage in St. Bibl. A. In der zweiten Auflage ist die Approbation zusätzlich zu GV Nigg auch von Io Lud Rössle SS theol. Lic, Kanonikus bei St. Moritz, Regens des Pfaffenhausener Seminars „et Librorum Censor“ unterschrieben. Eine dritte Auflage ist im Besitz der StBibl StSt

lächerlichsten Lebensbeschreibungen der Heiligen... ausheckten und verschickten, auf das Afra-Büchlein des Pater Placidus Braun gemünzt war²⁵. Jedenfalls hat ein namentlich nicht bekannter, dem Augsburger Benediktiner indes sehr befreundeter Korrespondent ihm aus München (?) berichtet, er habe in der Fränkischen Zeitung das Konfiskationsurteil in Betreff der hl. Afra gelesen, aber noch nichts Näheres in Erfahrung bringen können²⁶. Gleichwohl fand das Büchlein von der Bekehrung, Leiden und Erfindung der hl. Afra guten Absatz; es erlebte mindestens drei Auflagen und wurde in einem ausführlichen Bericht über die Erhebung und Translatio der Heiligen fortgesetzt²⁷, und die übrigen katholischen Buchhändler Augsburgs beeilten sich, ihrerseits Traktate über die hl. Afra auf den Markt zu bringen²⁸.

Am Ende wurde Pater Placidus Braun sogar noch in eine wissenschaftliche Kontroverse wegen seiner Afra-Vita verwickelt. Es ging in der literarisch ausgetragenen Auseinandersetzung mit einem Professor Winter um Fragen, die die Forschung bis in unsere Tage beschäftigt haben²⁹, nämlich um das Verhältnis der beiden Überlieferungsstränge der Passio (in Brauns Titel: „Leiden“) und der Conversio (bei Braun: „Bekehrung“) der hl. Afra zueinander, ihr Alter, ihre Historizität. Brauns Positionen haben sich, was die Textkritik anlangt, im Zuge der neueren Forschung in etwa bestätigt, müssen aber, was die historische Authentizität der Fakten anlangt, heute teilweise als überholt gelten. Er hielt an der Glaubwürdigkeit der Heiligenlegende, insbesondere der Berichte über das sündhafte Vorleben der Heiligen fest, obgleich er andere Passagen, z. B. über

²⁵ Zitat entnommen aus: Dietrich G: „Die Angliederung Augsburgs an Bayern u. d. öffentl. Meinung“ Diss. München 1944, vgl. Rolle: St. Maximilian in Augsburg, JVAB 21. Jg. (1987), 159ff

²⁶ ABA Nachlaß Braun, 2. Nov. 1804

²⁷ N. N.: „Nachricht über die Erhebung und Übersetzung der heiligen Gebeine der heiligen Märtyrerin und Schutzpatronin Augsburgs, Afra“, Augsburg, bey Nicolaus Doll 1805; die dokumentarische Publikation stammt mit größter Wahrscheinlichkeit von Pater Placidus Braun und ist im folgenden zitiert mit Braun (?) 1805.

²⁸ z. B. „Anhang zu der Geschichte v. d. Bekehrung, Leiden u. Erfindung d. hl. Martyrin Afra“, Apfelsche Buchhdlg. 1805; „Auszug a. d. Lebensgeschichte d. hl. Afra a. d. Basilica d. P. Romanus Kistler“, Fill'sche Kunsthdlg. 1805; „Beitrag z. d. Geschichte d. Erhebung d. Gebeine d. hl. Afra“, G. Bullmann o. J.; „Gebete u. Gesänge auf d. Erhebungsfeier d. hl. Märtyrin u. Stadtpatronin Afra“, Merz'sche Buchhdlg. 1804. Dazu wurden Medaillen in silberner und goldener Ausführung geprägt und als Münze sowie als Anhänger vertrieben, vgl. Abb. 9, und es wurden Kupferstiche angeboten. Zweifelsohne war das Afra-Jubiläum auch ein geschäftlicher Faktor.

²⁹ Die Arbeit folgt hier der ausführlichen Fußnote 2 in Bisle 1897, 17/18. Auf die umfangliche wissenschaftliche Diskussion der Afra-Überlieferung kann hier nicht näher eingegangen werden (s. u. a. die Arbeiten von A. Bigelmair, ferner von F. Zoepfl in: JVAB Jg. 1 (1967) sowie neuerdings von W. Berschin: „Alter, Bedeutung und Wahrheit der Passio S. Afrae“ in: JVAB Jg. 16 (1982), 108ff.; dazu auch J. Werner (Hsg): „Die Ausgrabungen in St. Ulrich und Afra“, München 1977)

Dämonenerscheinungen als kritischer Prüfung nicht standhaltend abtut. Im übrigen war es Braun, auch wenn er sich immer wieder auf sorgfältig ausgewertete Quellen beruft, nicht um eine historisch-kritische Würdigung der Überlieferung zu tun, sondern um ein religiöses Erbauungsbuch, weshalb er den einzelnen Abschnitten der Lebensgeschichte religiöse Betrachtungen anfügte. Der demütige Christ werde an der einfachen Geschichte, die dem Zeitgeist unseres Jahrhunderts wenig gefallen werde, die Hoheit des Christentums entdecken und sich erbauen. Er werde lernen, in welchen Abgrund des Irrtums eine des Lichtes der Gnade beraubte und von den Leidenschaften geleitete Vernunft sich stürze. . . Die Vita des gelehrten Benediktiners war wie das ganze Unternehmen der Säkularfeier eben doch eine Kampfansage an die herrschende Aufklärung. So hat es auch jener oben erwähnte anonyme Brieffreund des Pater Placidus gesehen, der in seinen Schreiben an den ulrikanischen Großkellerer und Historiker an den Feierlichkeiten zur Erhebung der hl. Afra lebhaften Anteil nahm. Von Placidus Braun über die Vorgänge unterrichtet, schreibt er an diesen: „Freund! . . . wenn nur die Erhebung der hl. Afra bald für sich ginge und all jenes zustande käme, was unseren Zeitgeist recht sehr beschämen könnte. Es herrscht entsetzliche Unordnung und Unzufriedenheit. Wer den anderen stürzen wird, muß die Zeit bald lehren³⁰.“

III. Die geheime Rekognition der Gebeine der heiligen Afra³¹

Bischof Clemens Wenzeslaus hatte auch das Vikariat davon in Kenntnis gesetzt, daß er grundsätzlich geneigt sei, dem Antrag der katholischen Bürgerschaft Augsburgs stattzugeben. Er warf jedoch zugleich die Frage auf, ob es nicht rätlich sei, den so viele Jahre nicht mehr erhobenen heiligen Körper im stillen unter Beachtung der kirchenrechtlich erforderlichen Formalitäten erheben zu lassen, um sich vom Zustand der Gebeine zu überzeugen und erst dann eine feierliche öffentliche Erhebung anzuordnen. Der Generalvikar habe sich in dieser Frage mit dem Reichsprälaten ins Benehmen zu setzen. Zu klären war auch, ob zu einer solchen „secreten Rekognoszierung“ die persönliche Anwesenheit des Bischofs erforderlich sei. Schließlich solle man auch zu erkunden versuchen, ob die katholische Bürgerschaft die Absicht habe, analog zur Erhebung des hl. Ulrichs eine neue Ruhestätte für den heiligen Körper zu errichten³². Am 5. August erstattete der Generalvikar Nigg Bericht. Der

³⁰ siehe Anm. 26!

³¹ Zu diesem Abschnitt insgesamt Braun (?) 1805 sowie der ausführliche Bericht von GV Nigg an den Bischof v. 29. 8. 1804, ABA BO 1686, Nr. 19

³² wie Anm. 17

Reichsprälat war der Auffassung, eine solche geheime vorläufige Visitatio sei „allwegs notwendig, um zu sehen, ob und was von dem heiligen Körper nach so vielen hundert Jahren noch vorfindig“. Des Bischofs persönliche Anwesenheit schein nicht erforderlich, er möge „secretam visitationem sepulchri höchstdero Generalvikar gnädigst committieren“³³. Die Formalitäten einer solchen Visitatio richteten sich nach dem Werk Benedikts XIV. „de beatificatione et canonizatione“, im vorliegenden Falle zweckmäßigerweise nach dem Muster der Erhebung des hl. Ulrich von 1762. Der günstigste Zeitpunkt sei unmittelbar nach der Oktav des Afra-Festes³⁴. Clemens Wenzeslaus stimmte endgültig zu, bestellte den Generalvikar zu seinem bevollmächtigten Vertreter und verlangte nach erfolgter geheimer Visitation ausführlichen Bericht³⁵.

In eingehender Beratung zwischen Generalvikar und Reichsprälat wurden nun die Modalitäten festgelegt. Die geheime Visitation konnte nur nachts erfolgen, weil in St. Ulrich – ähnlich wie im Dom – laut Vertrag mit der Reichsstadt der Durchgang für das Volk bis zum Ave-Läuten am Abend offen gehalten werden mußte; erst dann konnte die Kirche gesperrt werden. Als der geeignetste Tag erschien der 15. August 1804, das Fest Mariä Himmelfahrt, „an welchem Tage es niemand vermute“. Als päpstlicher Notar – auf Beiziehung eines solchen hatte Vizeoffizial de Hayden bestanden – wurde der Chorvikar von St. Moritz Johann Evangelist Schwiker bestimmt, der in causa beatificationis der Ehrw. Schwester Maria Crescentia von Kaufbeuren schon die nämlichen Dienste versehen hatte. Als Zeugen wurden neben dem Reichsprälaten und einigen von ihm zu bestimmenden Konventualen³⁶ die Geistlichen Räte Lumpert, Eckerer und der Vierherr Poppel bestimmt. Als Handwerker, die auf absolutes Stillschweigen vereidigt wurden, wurden der Mesner von St. Ulrich, ein Kistler, ein Maurer und der Stadtsteinmetz Thomas Hauer beigezogen^{36a}.

Nachdem am 15. 8. 1804 nach dem Angelus-Läuten die Tore von St. Ulrich geschlossen worden waren, begann die Kommission um 8 Uhr mit ihrer Arbeit, die sich bei Kerzen- und Fackelschein bis in die Morgenstunden hinziehen sollte. Die Mensa des Afra-Altars, unter der der Sarg vermutet wurde, bestand aus zwei Steinplatten acht Fuß lang, drei Fuß breit und neun Zoll dick, die

³³ Viceoffizial de Hayden hatten in der Sitzung des Vikariats die persönliche Anwesenheit des Bischofs für erforderlich gehalten.

³⁴ ABA BO 1686, Nr. 11, sowie Vikt. Prot.

³⁵ ABA Vikt. Prot. 7. 8. 1804, 221 sowie BO 1886, Nr. 12 v. 5. 8., mit Randentschließung v. 7. 8. 1804, ferner Braun (?) 1805, 16

³⁶ Prior P. Nonnus Oberbauer, der Exsuperior von Liezheim P. Augustin Drichtler, Custos P. Bernhard Egen und Großkellerer P. Placidus Braun

^{36a} Johann Thomas Hauer, geb. 1748 zu Sommerein (Ungarn), zunächst in Paris tätig, ab 1785/86 in Augsburg als Stadtsteinmetz und ab 1796 Zeichenlehrer an der Akademie Augsburg, gest. ca. 1820. Hauer verfertigte den neuen klassizistischen Sarkophag für die Gebeine der hl. Afra; siehe ferner Abbildung 2

mehrere Zentner wogen. Fünf Stunden arbeiteten die Handwerker im Schweiß ihres Angesichts³⁷, ehe sie diese Umkleidung weggeschafft hatten. Zum Vorschein kam zur großen Überraschung aller gegen ein Uhr nachts ein gewaltiger Steinsarkophag, „nach griechischem Kostüm gebaut und mit seinem Alter jenen Zeiten, wo die Römer noch über Vindelicien herrschten, sich nahe“ (Braun). Der Deckel hatte einen Sprung und war mit zwei eisernen Reifen umschlungen. Sarg und Deckel waren so schwer, daß man sie nicht vom Platze bringen konnte; so setzte man eine Winde an, um den Deckel an Ort und Stelle abzuheben. Es zeigte sich, daß der Sarg mit einer steinharten grauweißen zementartigen Masse bis oben hin gefüllt war. Das entsprach nun genau jener Überlieferung, die der ulrikanische Mönch Corbinian Khamm in seiner *Hierarchia Augustana Pars I* S. 177 festgehalten und die Pater Placidus Braun als eine seiner Quellen herangezogen hatte: Der Corpus der Heiligen sei „caemento nitidissimo obductum“. So lag denn eine ungeheure Spannung über der im Schein der Fackeln den Befund bestaunenden Gruppe von Geistlichen und Handwerkern, und die bischöfliche Kommission beratschlagte nun, ob man den Körper der Heiligen, der ja den Quellen zufolge unter der harten Mörtelmasse verborgen liegen mußte, herausbrechen sollte, wie es dem Eifer und dem Wunsch der katholischen Bürgerschaft entsprach. Oder sollte man die Heilige in ihrem jahrhundertealten Sarkophag ruhen lassen? Kommissär Nigg und der Reichsprälat entschlossen sich zu ersterem, und Pater Augustin Drichtler förderte am Fußende, wo der Mörtelüberzug eine Hand breit aufgelöst war, einige Gebeinstücke von den Fußknochen zutage.

Nun war es endgültig allen Anwesenden klar: man hatte jenen Sarkophag vor sich, in dem Bischof Embrico 1064 den Leib der Heiligen geborgen hatte und aus dem der Erzbischof Anno von Köln und wenig später, unter Bischof Hermann, der große Afraverehrer König Heinrich IV. je ein Zehenglied als in Köln und Speyer hochverehrte Reliquien erhalten hatten. Auf Anweisung des Generalvikars schafften die Werkleute wiederum mit großer Anstrengung vorsichtig den steinharten Überzug beiseite, unter dem nach und nach die bis auf die Zehenglieder vollständigen Gebeine der Heiligen zum Vorschein kamen. Neben dem Haupt lag, was die Kommission mit freudiger Überraschung aufnahm, eine vom Metallfraß halbzerstörte Bleitafel, auf der jedoch deutlich mit römischen Kapitalbuchstaben der Name AFRA zu lesen war. Außerdem fand man zwei Brakteaten, einen mit der Umschrift: „Henricus rex“. Die Gebeine, die Bleiplatte und die Münzen wurden in einem bereitgestellten Holzbehältnis vorläufig geborgen, die Mörtelstücke, an denen auch Reste einer violetten Kleidung mit Goldfäden anhängen, in zwei Kisten. Alle Behältnisse

³⁷ Der Pater Küchenmeister verrechnete für Handwerker, Tagelöhner und das übrige Personal, „welche die ganze Nacht streng gearbeitet haben“ 37 Maß Braun- und 17 Maß Weißbier, dazu in der Frühe Kaffee PfA U + A, Bestand St. Afra

wurden verschlossen, versiegelt und in die Abtei gebracht. Der Sarg und sein Deckel waren für einen Abtransport zu schwer und blieben in der Kirche stehen. Es war vier Uhr morgens geworden, als die Kommissionsmitglieder, die sich gegenseitig beglückwünschten, in gehobener Stimmung auseinandergingen. Der kaiserliche und apostolische Notar Johann Evangelist Schwiker fertigte über den ganzen Vorgang ein Notariatsinstrument, das er mit einem bekräftigenden „Ita est“ (so ist es in Wahrheit geschehen) abschloß und mit seinem Siegel und seiner Unterschrift versah³⁸. Der bischöfliche Kommissär Generalvikar Nigg fertigte seinerseits in den nächsten Tagen eigenhändig einen ausführlichen Bericht, den er am 22. August dem Bischof vorlegte³⁹.

Aber statt einer Anerkennung, die er erwartet haben mochte, erntete er Kritik. Der Bischof, so bekam er zu hören, hätte erwartet, daß zur Besichtigung in der Anatomie wohlerfahrene Ärzte und Chirurgen wären beigezogen worden. Das sei nun nachzuholen und das Ergebnis mit dem historischen Befunde zu vergleichen. Er, der Bischof, vermisse die Vorlage des Notariatsinstruments, aus dem der Bischof sich noch genauere Aufschlüsse über den Zustand des Körpers der Heiligen erwarte, und er wolle ferner wissen, zu welchem Ergebnis die Befragung der Bürgerschaft über eine etwaige Umbettung der Reliquien geführt habe⁴⁰. Der Generalvikar und das Vikariat (De Hayden) wehren sich: Ärzte und Chirurgen bei der vorläufigen Visitation beizuziehen, sei nicht zweckmäßig gewesen; man habe ja nicht wissen können, ob die Gebeine nicht längst in Staub und Moder übergegangen seien. Das Notariatsinstrument sei ordnungsgemäß in dreifacher Fertigung erstellt, je ein Exemplar für die Akten des Vikariats, für das Gotteshaus und als Beilage für den Sarg, was alles zur Legalität erforderlich sei. Und die Bürgerschaft erwarte ihrerseits die Entscheidung, ob Clemens Wenzeslaus selbst bei den weiteren Feierlichkeiten erscheinen werde⁴¹. Nun, die kurfürstliche Durchlaucht entschloß sich, höchstpersönlich die nunmehr angezeigte feierliche öffentliche Rekognition vorzunehmen, fand sich schließlich auch damit ab, daß erst in diesem Rahmen Chirurgen und Mediziner ihr Gutachten abgaben, ordnete seinen Leibarzt zu diesem Vorgang ab und setzte als Tag der Feierlichkeit den 12. Oktober 1804 fest. Der Generalvikar hatte dazu alle erforderlichen Vorbereitungen zu treffen und im Auftrag des Bischofs die Einladungen an die Domkapitulare, die Ordensoberen und den katholischen Magistrat der Stadt zu

³⁸ Originale ABA BO 1686, Nr. 11, abgedruckt in lateinischer Sprache und deutscher Übersetzung in: Braun (?) 1805

³⁹ Schon am 16. 8. hatte er umgehend einen summarischen Vorbericht erstellt, den Cl. W. am 19. 8. vorläufig zur Kenntnis nahm. ABA BO 1686, Nr. 15, der ausführliche Bericht folgte am 22. 8.

⁴⁰ Randvermerk des Kabinettssekretärs von Wallmenich v. 27. 8. zum Bericht v. 22. 8.

⁴¹ ABA Vikt. Prot. 1804, 247; der Bischof erhielt dann doch noch ein Exemplar des Notariatsinstruments

versenden⁴². Eben dieser Vorgang aber führte zu neuen ungeahnten Verwicklungen.

IV. Die Vorbereitung der feierlichen Rekognition

Proteste der Reichsstadt, Auseinandersetzung mit der Kaufleutestube und dem Domkapitel

Natürlich hatte sich die nächtliche „*secreta visitatio*“ und ihr unerwartetes Ergebnis dann doch nicht geheimhalten lassen. Die Kunde von der Auffindung der Gebeine der hl. Afra lief wie ein Lauffeuer durch ganz Augsburg, und drei Tage später konnte man den Vorgang auch schon in der Zeitung lesen⁴³. In Scharen fanden sich die Augsburger Katholiken und sogar zahlreiche Protestanten und Leute von außerhalb, vor allem aus Altbayern, in St. Ulrich ein, um den unter dem Afra-Altar zum Vorschein gekommenen Afra-Sarkophag zu bestaunen.⁴⁴ Frömmigkeit mischte sich mit schierer Neugierde, und am Ende mußte man sogar eine Wache aufstellen, um unreligiöses Benehmen zu verhindern. Übrigens kam es zu keiner Störung des konfessionellen Friedens in der paritätisch verfaßten Reichsstadt. Die diesbezüglichen Besorgnisse des Bischofs Clemens Wenzeslaus, von denen auch Ratskonsulent von Steinkühl gehört hatte, erwiesen sich als grundlos. Wie es der in langer Übung des Zusammenlebens entwickelten Augsburger Tradition entsprach, enthielt sich die katholische Seite aller Äußerungen, die von den Augsburger Konfessionsverwandten als Provokation hätten empfunden werden können, diese hinwiederum nahmen die Vorgänge, die sicher nicht ihrem Religionsverständnis entsprachen, schweigend hin. Sie ließen es sogar zu, daß auch die protestantischen Einheiten des Bürgermilitärs beim Ordnungsdienst anlässlich der Erhebungs- und Translationsfeiern mitwirkten. Und Placidus Braun, dem der erzürnte Bischof immerhin vorgehalten hatte, seine Afra-Vita störe unnötigerweise den religiösen Frieden, rühmte diese Mitwirkung als einen Beweis der „holden Duldung und frohen Eintracht zwischen beiden Religionsteilen“ in Augsburg⁴⁵. Jedenfalls gingen die Vorbereitungen zu der solennen (feierlichen) Rekognition zügig voran. Der Generalvikar verfügte sich nach St. Ulrich, um mit dem Reichspräläten alle Einzelheiten zu besprechen, wobei herauskam, daß man die solenne

⁴² ABA Vikt. Prot. v. 7. und 14, 9., 258, 262

⁴³ Augsburger Ordinari-Postzeitung v. 18. 8. 1804

⁴⁴ PfA U + A, Bestand St. Afra: Schreiben der kath. Bürgerschaft an Cl. W. v. 28. 8. 1804 sowie ABA BO 1686, Nr. 20: „Selbst Protestanten kamen in Menge und betrogen sich, wie zu erwarten war, mit allem Anstand.“

⁴⁵ hier und im folgenden Braun (?) 1805

Rekognition aus kirchenrechtlichen wie aus Zweckmäßigkeitsgründen von der öffentlichen Erhebung und der Translatio, d. h. der in feierlicher Prozession vorzunehmenden Überführung der Gebeine in ein neu anzufertigendes Grab, trennen müsse. Vor allem aber sprachen unmittelbar, nachdem ihnen das Ergebnis der nächtlichen geheimen Visitation bekannt geworden war, der Buchhändler Doll und seine Mitstreiter wieder beim Reichsprälaten vor. Sie trugen namens der katholischen Bürgerschaft Augsburg ihr Anliegen auch dem Bischof Clemens Wenzeslaus schriftlich vor, „daß bei dem so schweren Druck und Verachtung der katholischen Religion es kein schicklicheres und kräftig wirksameres Mittel zur Beförderung der heiligen Religion“ gebe, „als eine feierliche Erhebung der heiligen Mitbürgerin und Erzmartyrin Afra“. Sie erboten sich erneut, die erforderlichen Kosten aufzubringen⁴⁶. Um dies in die Wege zu leiten, bedurfte es eines die katholische Bürgerschaft repräsentierenden Gremiums, und Buchhändler Doll unternahm es – im Auftrag bzw. auf Rat des Generalvikars – ein solches auf die Beine zu stellen, was nachher gerade zu erheblichen Verstimmungen mit der Reichsstadt führte. Doch davon weiter unten.

Generalvikar Cölestin Nigg konnte inzwischen dem Bischof nach Marktoberdorf melden, das päpstliche Ablass-Breve sei eingetroffen. Schon damals, als man im Kloster St. Ulrich und Afra nur an eine einfache Oktav zur 1500-Jahrfeier des Martyriums der hl. Afra gedacht hatte, war man in Rom um einen Ablass eingekommen. Anfangs Juli 1804 lag Papst Pius VII. der Antrag des Stifts vor, nachdem am 7. August in der Pfarrkirche St. Ulrich in der Stadt Augsburg der Mainzer Kirchenprovinz das 1500jährige Jubiläum des Martertods der Patronin von Stadt und Diözese gefeiert werde, einen vollkommenen Ablass „in forma jubilaei“ zu gewähren. Der Papst erteilte dem Entwurf des Breves am 3. Juli sein eigenhändiges Placet^{46a}. Man hat indes von dem Breve am 7. 8. im Hinblick auf die vorgesehenen späteren Feierlichkeiten anscheinend keinen Gebrauch gemacht, und nun konnte der Generalvikar dem Bischof schreiben, daß Rom das Ablass-Breve „ad diem a Serenissimo D(omino) D(omino) ordinario determinandam“ verfügt habe, d. h. es dem Bischof überließ, an welchem Tag er den vollkommenen Ablass verkünden wolle. Papst Pius VII. hatte zusätzlich zur Erteilung eines vollkommenen Ablasses unter den üblichen Bedingungen (Empfang der Sakramente, Besuch der Kirche und Verrichtung von Gebeten mit vorgeschriebener Intention) einigen vom Ordinariat auszuwählenden Beichtvätern das Recht erteilt, „in casibus Sedi Apostolicae reservatis“ die Absolution zu erteilen, und der Bischof fügte die Dispenserlaubnis in

⁴⁶ ABA BO 1686, 23. 8. 1804

^{46a} ASV Bd. 64 Secr. Breve (frdl. Mittlg. durch H. H. Präfekten P. Metzler) in Verbindung mit ABA Vikt. Prot. 1804, 223 und §§ 1032, 1068, 1065

jenen Fällen hinzu, die ihm als Ordinarius vorbehalten waren. Man schlug das Breve an den Türen der Augsburger Kirchen an, aber nur an diesen, weil man offenbar damit rechnete, daß Kurbayern das landesherrliche Placet nicht erteilen werde. Freilich drang die Kunde der außerordentlichen Gnadenerweise alsbald auch nach außen.

Und auch mit der Aufstellung eines Bürgerkomitees für die Organisation und die Finanzierung des Festes ging es voran. Zunächst wenigstens. Nikolaus Doll, der Buchhändler, rief, nachdem der Leib der Stadtpatronin wirklich gefunden sei, am 19. 8. 1804 die Vorsteher der Innungen und Zünfte zusammen⁴⁷. Er erreichte, daß aus ihren Reihen sechs Deputierte ausgewählt wurden, die im Namen der Handwerkerschaft das fromme Werk auf sich nehmen sollten. Tags darauf, am 20. 8., wandte sich Doll an die Kaufleutestube. Die Augsburger katholischen Kaufleute sollten dem Unternehmen beitreten und eine von ihnen zu bestimmende Zahl von Deputierten dem Ausschuß hinzufügen. Aber da kam er an die falsche Adresse. Die Erhebung eines heiligen Leibs sei Sache der Geistlichkeit, so kam die Antwort postwendend zurück; es sei weder notwendig noch ausführbar, zur Besorgung solcher Geschäfte Deputierte aus dem Kaufmannsstand aufzustellen. Sollte es aber – und da lagen natürlich der nervus rerum – um die Begleichung der Unkosten gehen, so müsse von vorneherein gesagt werden, daß die Cassa der Kaufleutestube paritätisch verwaltet sei und daher für derartige Ausgaben kein Beitrag geleistet werden könne. Doll schreibt umgehend zurück, er sei mißverstanden worden. Keine Seele habe daran gedacht, von der paritätischen Kasse Geld zu verlangen, bei den Kaufleuten so wenig wie bei den Zünften. Der Bischof wolle vielmehr wissen, ob die katholische Bürgerschaft wünsche, daß der heilige Leib „translociert“ und durch Erbauung einer neuen Gruft verherrlicht werden solle, und deshalb gehe es allenfalls um freiwillige Spenden der katholischen Mitglieder der Korporationen. Nachdem die Zünfte mit von der Partie seien, habe man die löbliche Kaufmannschaft nicht übergehen wollen. Da es hier weder um politische Unterhandlungen noch um ein strittiges Mein und Dein gehe, so müßte doch die Auswahl von Deputierten auch bei den Kaufleuten ohne Schwierigkeiten vor sich gehen. Mit dem Hinweis auf die von ihm in Abrede gestellten „politischen Unterhandlungen“ weckte Doll nun vollends schlafende Hunde. Umgehend bekam er die Antwort: Die Kaufleutestube sei konstitutiv ein weltliches Gremium und nicht ermächtigt, in spiritualibus für die Mitglieder zu entscheiden. Es scheine den Vorstehern, daß eine offizielle Einschaltung des katholischen Magistrats der Reichsstadt der Aufstellung bürgerlicher Deputierter hätte

⁴⁷ hier und im folgenden: StAA KWA C18/13

vorangehen sollen und außerdem besorge man, daß eine derart aufwendige Feier Rückwirkungen auf die Beziehungen zu Bayern haben werde (siehe Abschnitt VII)⁴⁸.

Der Hinweis auf den Magistrat muß Doll ordentlich in die Knochen gefahren sein. Er befürchtete, daß der Briefwechsel diesem zugespielt werde und kam dem zuvor, indem er zusammen mit seinen sechs Mitdeputierten seinerseits den Magistrat der Reichsstadt einschaltete. Die katholische Bürgerschaft hege, „durch eine höhere Gewalt gleichsam erweckt“, das einstimmige Verlangen, die 1500-Jahrfeier des Martyriums der Mitbürgerin durch eine feierliche Erhebung zu begehen. Der Bischof habe zugestimmt. Dieser Wunsch der katholischen Bürgerschaft stimme „mit den eigenen Gesinnungen eines hochlöblichen Magistrats zu sehr überein, als daß hochselber nicht schon im voraus vollkommen geneigt sein und denselben gnädigst zu befördern geruhen“ sollte. Kein Wunder, daß die nunmehr mit der Sache formell befaßten Ratskonsulenten eine Formel, in der dem Magistrat die von ihm zu treffende Entscheidung bereits abgenommen war, in die falsche Kehle bekamen. Der Ärger der reichsstädtischen Beamten steigerte sich zur schieren Wut, als wenig später ein Schreiben des fürstbischöflichen Vicarius in spiritualibus eintraf, in dem im Auftrag des Bischofs die Wohl- und Hochedelgeborenen, Ehrenfesten und Wohlweisen Herren des Magistrats katholischen Teils kurzerhand zur Teilnahme an der feierlichen Rekognition am 12. Oktober eingeladen wurden, einer Feier, die somit kirchlicherseits einfach festgesetzt worden war, ohne daß man die städtischen Organe auch nur konsultiert hätte.

In einer 32seitigen Vorlage an den katholischen Senat der Stadt⁴⁹ schreibt sich Ratskonsulent von Steinkühl seine Ressentiments gegen die Geistlichkeit und seinen Ärger vom Leibe, die um so größer waren, als man den Eindruck hatte, von geistlicher Seite überfahren worden zu sein. Zudem sei die Sache inzwischen so weit gediehen, daß man, ohne einen öffentlichen Skandal herbeizuführen, sie nicht mehr rückgängig machen könne: „Wie sehr der große Haufen unter den Katholiken an solch frommen Ceremonien und Handlungen von jeher geihanen sein und noch hangen und zumalen in unserem Augsburg a potiori hangen ist . . . unverkennbar“. Drei Aspekte habe die leidige Sache, führt

⁴⁸ Am Ende haben die katholischen Mitglieder der Kaufleutestube dann doch noch aktiv mitgewirkt. Man führte unter ihnen eine Geldsammlung durch, und unter den Mitgliedern des Ausschusses befanden sich auch Deputierte aus dem Kaufmannsstand, darunter der Handelsherr Franz Joseph Schmidt, neben Doll der führende Kopf des Ausschusses, und sogar Johann Christoph Zabuesnig, 1804 Nachsitzender (= Stellvertreter) Stubenmeister und 1805 katholischer Stubenmeister der Kaufleutestube.

⁴⁹ Aufgrund der reichsgesetzlich verankerten Parität traten in Augsburg die reichsstädtischen Organe in Religionsangelegenheiten in einen Magistrat katholischen und evangelischen Teils auseinander. Entsprechend wurde das Afra-Jubiläum ausschließlich von den katholischen Ratskonsulenten bzw. „in senatu catholico“ behandelt.

der reichsstädtische Jurist aus: 1. eine politische, 2. eine staatsrechtliche und 3. eine religiöse. Die politische Seite läßt sich auf eine einzige Formel bringen: Was sagt Bayern dazu? Ihr widmet von Steinkühl eine ausführliche Betrachtung, die in Abschnitt VII näher behandelt wird. Unter restlichem Aspekt richtet von Steinkühl seinen ganzen Ingrimm gegen den Buchhändler Doll: „Schade, daß sich dieser Mann mit D schreibt!“ (und nicht mit T = Toll, Anmerkung des Verfassers). Ein ganzes Sündenregister kreidet er dem Buchhändler an, dem er überdies unterstellt, daß ihn vorzüglich seine Handlungsspekulationen motiviert hätten, während er die Mitunterzeichner in die Kategorie der religiösen „Eiferer“ einreihet⁵⁰. Doll habe sich an eine fremde statt an die rechtmäßige Obrigkeit gewandt, er habe gegen das Verbot bürgerliche Versammlungen einberufen und Geldsammlungen veranstaltet, er habe eine Druckschrift ohne „diesseitige Censur“ herausgebracht⁵¹. Freilich mehr als eine Vorladung und eine strenge Verwarnung könne der Rat letztendlich auch hier nicht aussprechen. Rechtsverstöße hat nach Auffassung des Konsulenten auch der Prälät von St. Ulrich begangen, der ebensowenig „seine jetzo gegen diesseitige Reichsstadt habende Pflicht“ erfüllt hat. Er wußte ja, was „in dem seiner geistlichen Obsorge einstweilen noch anvertrauten Pfarrgotteshaus vorgegangen ist, ohne seinem Landesherrn . . . Anzeige zu machen, als ob jedem frei stünde, in einem nunmehr städtischen Gebäude niederzureißen und aufzubauen, kurz zu schalten und walten, wie man will“. Der dritte Sünder ist in den Augen des Ratskonsulenten das Vikariat, während man die ad personam nach wie vor exemte hochfürstliche Durchlaucht, an die man sich offensichtlich nicht heranwagt, bewußt aus dem Spiel läßt. Auch das Vikariat mache in „unseren“ Kirchengebäuden Neuerungen, veranstalte öffentliche Feierlichkeiten und erteile an Bürger Aufträge. Das könne man nicht hinnehmen, schon allein deshalb nicht, um keine Präzedenzfälle zu schaffen. In religiöser Hinsicht vertritt der reichsstädtische Beamte die Auffassung, daß „Dinge dieser Art der Leitung der geistlichen Obrigkeit unterlägen⁵², die im Hinblick auf den frommen Enthusiasmus des Volkes in gewisser Hinsicht sogar einige Entschuldigung“ verdiene. Doch müsse der Magistrat, um gefährliche Übertriebenheiten zu vermeiden und seine Gerechtsame zu behaupten, sich selbst an die Spitze

⁵⁰ Gemeint sind der Handelsherr Franz Joseph Schmidt und ein in den Akten des Afra-Jubiläums nicht weiter erscheinender Johann Maria Bacciocchi, ebenfalls Mitglied der Kaufleutestube.

⁵¹ Die Zensur wurde in den nach dem Reichsdeputationshauptschluß von 1803 verbliebenen Reichsstädten besonders streng gehandhabt, da diese reichsgesetzlich zur Neutralität verpflichtet waren. Vgl. die einschlägigen Anordnungen des Frankfurter Magistrats, abgedruckt in Cottas „Allgemeiner Zeitung“ Jg. 1804.

⁵² Das war der Dissenspunkt mit Ratskonsulent Schmid. Johann Bernhard Schmid, Licentiat beider Rechte, katholischer Ratskonsulent seit 1797; der dritte katholische Ratskonsulent Johann Melchior Hoscher hielt sich in Sachen Afra-Jubiläum zurück.

stellen und so Doll und Konsorten den Vorgang aus der Hand nehmen. Ein Gutes habe die Sache, man könne die katholische Bevölkerung der Stadt, die sich jetzt so spendenfreudig zeige, auf die Notwendigkeit vorbereiten, ergiebige Beiträge zur Aufrechterhaltung des katholischen Kults in den sechs Pfarreien der Stadt zu leisten. Von Steinkühl kommt zu dem Schluß, den Bürgern sei mitzuteilen, der Senat habe sich entschlossen, um der Sache mehr Kraft zu geben, auch Ordnung in sie zu bringen, den ferneren Anstalten eine magistratische Deputation vorzusetzen, der Buchhändler Doll sei wegen Mißachtung der Censurbestimmungen vorzuladen und mit einer „starken Warnung“ zu entlassen, dem Prälaten von St. Ulrich sei wegen der Geheimhaltung gegen seine nunmehrige Obrigkeit die Erwartung auszudrücken, daß sich so etwas nicht mehr wiederholen werde. Das Verhalten des Vikariats solle man zunächst ignorieren, wohl aber eine Anfrage an die geistliche Behörde richten, ob sie dem Bürger Doll Aufträge erteilt habe. Je nach Antwort könne man dann entweder die Sache auf sich beruhen lassen, Verwahrung einlegen oder sich beim Bischof förmlich beschweren.

Von Steinkühl stieß indes im Kollegium der Ratskonsulenten auf Opposition. Hoscher war zwar einverstanden, Schmid aber hatte Einwände, und er setzte sich mit diesen durch. Punkt 1 (politische) und 2 (staatsrechtliche Aspekte) der Vorlage seines Kollegen stimmte er zu, aber zu 3 (religiöse Aspekte) meldete er Widerspruch an. Die Synode von Mainz 813 habe in can. 51 verfügt, daß niemand sich erfrechen solle, einen heiligen Leib zu erheben, ohne vorher den *Landesherrn*, den Bischof und die versammelte Synode zu befragen⁵³. Demnach sei nicht nur die Anordnung öffentlicher Feste, das Zusammenrufen von Korporationen und die Geldsammlung, wie von Steinkühl dargelegt habe, sondern bereits die Erhebung des heiligen Leibs der hl. Afra selbst ein *actus prohibitus illegalis*. Bei einer solchen illegalen Handlung könne die Obrigkeit allenfalls durch die Finger sehen, nicht aber – ehe sie formell durch das Vikariat eingeschaltet werde – sie begünstigen oder gar an ihr mitwirken. Und er entwirft dann gleich in diesem Sinne ein Schreiben an das Vikariat, das vom Rat der Stadt auch übernommen wird. Also ergeht am 2. Oktober 1804 ein geharnischtes Schreiben, unterfertigt vom Pfleger, Bürgermeister und den Räten katholischen Teils⁵⁴, in dem seitens der Reichsstadt in aller Form gegen das willkürliche und einseitige Vorgehen der geistlichen Behörde massiv protestiert wird. Man reibt dem Vikariat einleitend unter die Nase, daß der Reichsdeputationshauptschluß der Stadt die vollen landesherrlichen Befugnisse zugesprochen habe und so ein

⁵³ Schmid hatte das bei Mabillon und den Maurinern aufgelesen.

⁵⁴ Notenwechsel Reichsstadt/Vikariat in ABA BO 1686, Nr. 30–35/StAA KWA C18/13; siehe ferner ABA Vikt. Prot. v. 6., 10. Okt. 1804 u. Pfa U + A (Ratsbeschluß v. 2. Okt. 1803)! Braun (?) 1805 hat die Auseinandersetzung mit der Reichsstadt mit Schweigen übergangen.

Recht geschaffen habe, das ältere Anmaßungen (sic!) völlig entkräftet habe⁵⁵. Man zählt die Rechtsverstöße einzeln auf und führt „in der Hauptsache“ an, daß die Heilige Kirche selbst in ihrer Weisheit in der Mainzer Synode von 813 das volle Einverständnis der weltlichen Gewalt bei Erhebung eines heiligen Leibs gefordert habe. In dem wörtlichen, vom Magistrat unterstrichenen Zitat fehlt auch die Formel nicht, „daß niemand sich erfrechen solle...“. Von einem Vorgehen der geistlichen Behörde hinterrücks der rechtmäßigen Obrigkeit ist die Rede sowie von einem Beweis des Mißtrauens gegen diese. Am Ende fügt man drohend an, daß durch das Vorgehen des Vikariats in einer (konfessionell) gemischten Stadt, wo ohnehin Ereignisse wie die Erhebung der hl. Afra eines sei, nicht mit gleichen Augen gesehen werden, die Erfüllung der Forderungen des Vikariats hinsichtlich der künftigen Gestaltung des Augsburger katholischen (Pfarr-)Kultes nicht gerade erleichtert würden⁵⁶.

Natürlich reagiert das Vikariat entsprechend⁵⁷. Besonders sauer stößt es dem Kronjuristen des Vikariats Viceoffizial de Hayden auf, daß der Magistrat der Reichsstadt das Vikariat „ex concilio moguntino belehren will“, was es hätte tun sollen. Er analysiert dann diesen Synodenbeschluß dahingehend, daß er auf den hier vorliegenden Fall nicht anwendbar sei und schließt: „Wo würde es am Ende hinkommen, wenn bei einer jeden Rekognition heiliger Reliquien und zu erteilender Erlaubnis, solche publico fidelium venerationi exponieren zu dürfen, allemal die landesherrliche Erlaubnis erholet werden müßte.“ Das Vikariat antwortet denn auch kühl und knapp: Man habe auf das Ansuchen der Bürgerschaft hin sich vergewissern müssen, ob die heiligen Gebeine in den 1500 Jahren seit dem Martertod der hl. Afra nicht in Moder und Staub übergegangen seien und zu diesem Zweck bewußt eine geheime visitatio sepulchri vorgenommen, um einen öffentlichen Auflauf zu verhindern. Ein solcher Akt verstoße aus Sicht des Vikariats weder gegen die Befugnisse der Reichsstadt noch gegen den von der Stadt angesprochenen 51. Canon des Mainzer Konzils von 813. Von dem, was angeblich bei der Bürgerschaft vor sich gegangen sei, habe man keine Kenntnis. Die Einladung zur Teilnahme an der feierlichen Erhebung wird wiederholt.

Gerade letzteres reizt die reichsstädtische Seite noch mehr. Wenn das Generalvikariat glaube, die bloße Einladung schließe all das in sich, was der Landesherr mit Recht fordere, so sei dies eine neue Kränkung der Reichsstadt, bringt Ratskonsulent von Steinkühl zu Papier. In der Frage des weiteren Vorgehens sind sich die drei katholischen Ratskonsulenten allerdings abermals

⁵⁵ Sowohl im Vorgehen gegen die ehemalige Reichsabtei wie gegen das Vikariat als im Ton der amtsinternen Aufschreibungen wirken die generationenlangen Auseinandersetzungen der Reichsstadt mit den beiden Immunitäten nach.

⁵⁶ Siehe Rolle: St. Maximilian, JVAB 21 (1987), 144ff

⁵⁷ ABA Vikt. Prot. 1804, 283, Datum unklar

uneins. Von Steinkühl will sich mit der Verwahrung vom 2. Oktober 1804 zunächst begnügen und sich dafür an Doll halten, der vor das Bürgermeisteramt zitiert werden soll, um auszusagen, ob er im *Auftrag* des Vikariats gehandelt hat; je nachdem könne man weitere Schritte unternehmen, evtl. eine Beschwerde beim Kurfürsten. Schmid widerspricht ihm neuerdings, und er setzte sich auch diesmal durch, zumal er abermals den Entwurf eines Schreibens an das Vikariat vorlegt, das dann am 9. Oktober auch ausläuft. Nochmals verweist der Magistrat mit Nachdruck darauf, daß *er* der zuständige Verhandlungspartner für das Vikariat in Sachen öffentlicher religiöser Feierlichkeiten sei und nicht etwa Einzelpersonen. Leicht könnten sonst unter religiösem Schein politische Zwecke verfolgt werden, die nach Zeit und Umständen dem Staatswohl entgegen sind. Und dann – das war des Ratskonsulenten Schmid Vorschlag – greift man doch die Aussage des Buchhändlers Doll auf, der unter das Volk bringe, bei seinem rechtswidrigen Vorgehen von bischöflichen Befehlen ausgegangen zu sein, während doch das Vikariat erwidere, von diesen Vorgängen keine Notiz zu haben. Scheinheilig betont man, man sei es der Ehre des Vikariats schuldig, den Urheber solcher Unwahrheiten zu bestrafen, sofern ein entsprechender Fingerzeit des Vikariats erfolge. Die Reichsstadt könne unter den hier vorliegenden Umständen an der noch nicht gänzlich bekannten Feierlichkeit nicht mitwirken und von der Einladung keinen Gebrauch machen.

Die Eingabe der Bürgerdeputation aber wurde, so wie der Ratskonsulent Schmid es vorgeschlagen hatte, dilatorisch behandelt. Am 2. Oktober war die Vorlage der Ratskonsulenten „in senatu catholico“ beraten worden, dessen Beschluß der Bürgerdeputation mitgeteilt wurde: Nachdem die Stadt erst jetzt von bischöflicher Seite verständigt worden sei und diese eine Antwort erhalten habe, die Eingabe der 8 Bürger vom 3. September aber „an Loyalität Mangel“ leide, so könne der Magistrat bei aller Bereitwilligkeit, die Sache der katholischen Religion zu befördern, nur auf den Weg der Ordnung verweisen. Das Bürger-Comitee remonstrierte: Weil der Magistrat auf der Frage herumhackte, ob Doll und Co zu seiner Bildung vom Vikariat *beauftragt* worden seien, stellte es klar, daß die Erhebung der hl. Afra durch ihre, der Bürger, Bitte an die bischöfliche Durchlaucht geschehen sei. Und was den Mangel an Legalität anlangte, den die reichsstädtische Obrigkeit ihnen vorwarf, so beriefen sie sich auf Napoleon. Es könne doch kein Fehlschritt sein, einen Religionsakt zu vollziehen, der sogar wieder in Frankreich durchgeführt werde⁵⁸. Der Magistrat aber ließ sich auf keine Diskussion mehr ein.

Bei diesem Stand der Dinge griff Clemens Wenzeslaus, den das Vikariat informiert hatte, höchstpersönlich ein. Auf das ihm zugeleitete Vikariatsprotokoll „admarginierte“ er in einer eigenhändig signierten Randglosse, der Vorfall

⁵⁸ PfA U + A, ohne Datum, wohl Entwurf

käme ihm sehr unerwartet. Sollte der städtische Magistrat sich mit der Antwort des Vikariats⁵⁹ nicht beruhigt finden, so habe Vicariatus im besonderen höchsten Auftrag zu erklären, daß man bei den bisherigen ausschließlich der Vorbereitung dienenden Schritten keineswegs die Absicht gehabt habe, noch jetzt habe, den städtischen landesherrlichen Gerechtsamen im mindesten nahe zu treten. Seine kurfürstliche Durchlaucht erhoffe, daß die Stadt der förmlichen und solennen Rekognition keinen weiteren Anstand entgegenzusetzen werde und daß nun der Einladung zur Teilnahme entsprochen werde. Umgehend beantwortet das Vikariat das jüngste Schreiben des Magistrats vom 9. Oktober in diesem Sinne, ohne auf den Inhalt der neuerlichen Beschwerde nochmals einzugehen. Ratskonsulent von Steinkühl legt darauf ein neues Votum vor; das neue Schreiben könne immerhin als ein *reversum de non praejudicando* gewertet werden, man solle jetzt eine amtliche Deputation aufstellen, die aber nicht als Zeuge, sondern in Ausübung der landesherrlichen Aufsicht an dem feierlichen Akt mitwirke. Schmid ist nach wie vor dagegen: Dann habe letztendlich die Eigenmächtigkeit des geistlichen Arms unter dem Schild der katholischen Bürgerschaft doch gesiegt. Er will keine Deputation der Stadt. Da man das Geschehen nicht hindern könne, solle es jedem Mitglied des katholischen Magistrats überlassen sein, nach eigenem Antrieb seine private Andacht zu pflegen bzw. als Zeuge mitzuwirken. Wiederum setzt er sich durch, so daß mit einer diesbezüglichen Antwort vom 11. Oktober 1804 der Schreibekrieg Reichsstadt-Bischöfliches Vikariat beendet wird.

Schließlich steht ja auch der 12. Oktober, der Tag der feierlichen Rekognition, unmittelbar bevor, und an dieser wird dann auch kein geringerer als der höchste katholische Repräsentant der Stadt, der Stadtpfleger Joseph Adrian Freiherr von Imhof, als Zeuge teilnehmen, und außer ihm hohe geistliche Würdenträger: der Weihbischof Joseph Fürst von Hohenlohe/Schillingsfürst, der Domdekan Friedrich Freiherr von Sturmfeder mit sechs weiteren Mitgliedern des Domkapitels von Adel. Auch darüber hatte es eine Kontroverse gegeben. Als Generalvikar Nigg im Auftrag des Bischofs den Domdekan anscrieb, um ihn und die in Augsburg und Umgebung anwesenden Mitglieder des Kapitels einzuladen, erhielt er eine kühl-abweisende Antwort⁶⁰. Er, Sturmfeder, und die Mitglieder des 1802 aufgelösten Kapitels stünden in keiner geschäftlichen Verbindung mehr⁶¹. Wütend gibt Viceoffizial de Hayden zu Protokoll: Er (Sturmfeder) sagt, er stehe in keiner geschäftlichen Verbindung mehr und unterschreibt dabei als

⁵⁹ Vom 5. 10. 1804; die Anweisung von Cl. W. v. 8. 10. kreuzte sich mit dem neuerlichen Schreiben des Magistrats v. 9. 10. 1804

⁶⁰ ABA Vikt. Prot. 1804, 273

⁶¹ Auch die Domvikare hatten nach ihrer Pensionierung den Chordienst eingestellt und teilweise die Stadt verlassen, was Cl. W. verärgerte und ihn zu dem – vergeblichen – Versuch veranlaßte, über den bayer. Kurfürsten, der die Pensionen zahlte, Druck auf sie auszuüben. (ABA Vikt. Prot. 5. und 10. Sept. 1804)

Domdekan! Sturmfeder soll sagen, ob er erscheine und die Domherren, die in Augsburg und Göggingen wohnen, einladen will oder nicht. Der Viceoffizial hält dafür, daß der Bischof berechtigt ist, am Ort anwesende Domherren zur Teilnahme zu verpflichten. Clemens Wenzeslaus hat auch diesen Fall an sich gezogen und in einem eigenen Kabinettschreiben den pensionierten Domdechanten nebst den am Ort wohnenden Domherren in aller Form persönlich zur Teilnahme eingeladen. Und dem konnte sich von Sturmfeder um so weniger entziehen, als auf seine Bitte hin der Kurfürst sich kurz zuvor erfolgreich an Max IV. Joseph gewandt hatte, um die stockende Auszahlung der Pensionen an die Mitglieder des Domkapitels in Gang zu setzen⁶². So konnte nun doch am 12. Oktober 1804 die feierliche Rekognition der Gebeine der hl. Afra in entsprechendem Rahmen vollzogen werden.

V. Die solenne Rekognition und Erhebung der Gebeine der heiligen Afra⁶³.

Nun war es also soweit: Doll und seine Mitstreiter hatten sich über alle Bedenken und Widerstände hinweg durchgesetzt. Die vom Bischof persönlich vorzunehmende feierliche und öffentliche Anerkennung der Gebeine der Martyrerin stellte die kirchenrechtliche Voraussetzung für die Erhebung der Heiligen und die Erlaubnis zur Verehrung ihrer Reliquien dar. Kurfürst Clemens Wenzeslaus war am 11. Oktober von seiner Sommerresidenz in Marktoberdorf nach Augsburg zurückgekehrt. Am 12. Oktober 1804 um 9 Uhr empfingen Abt Gregor, die anwesenden kirchlichen Würdenträger und Ordensoberen den Bischof am Portal der Stifts- und Pfarrkirche und geleiteten den Oberhirten zum Afraaltar, wo er den römischen Sarkophag eingehend besichtigte. Der eigentliche Akt der Rekognition fand in einem Saal des Klosters statt, wo die versiegelten Behältnisse bereitstanden. Das Vikariat hatte ein „Direktorium“ entworfen, nach dem das Zeremoniell abgewickelt wurde. Reichsprälat Gregor eröffnete den feierlichen Akt, indem er namens des Stifts und der katholischen Bürgerschaft den Bischof bat, die Gebeine der hl. Afra im Beisein

⁶² ABA Vikt. Prot. 1804 v. 10. 1./16. 1./22. 5. mit Antwort unklaren Datums sowie ABA BO 1686, Nr. 47 v. 7. 5. 1805. Am 25. 6. 1804 teilt v. Sturmfeder im Hinblick auf die Verwendung des Bischofs diesem die Liste der den 29 Domkapitularen, 4 Domizellaren ausgeworfenen Pensionen mit und schließt: „Wir trösten uns mit dem inneren Bewußtsein eines unverdienten Schicksals, und gestützt auf die Vorsehung des Allerhöchsten sehen wir ruhig und gelassen der Zukunft entgegen.“ Ein Hinweis auf die Fortsetzung der Amtsobliegenheiten findet sich in dem Schreiben nicht. Die Domherren verhielten sich demnach ganz anders als die Benediktiner von St. Ulrich und Afra, welche die Pfarrseelsorge auch als Pensionisten weiterhin besorgten.

⁶³ Quellen: Braun (?) 1805 und 1817 und ABA BO 1686, insbesondere das Notariatsinstrument des Joh. Ev. Schwiker und Nr. 36, das Direktorium, das den Verlauf regelte.

der Gezeugen durch die *medicos* und *chirurgos* in Ordnung legen zu lassen und sie von bischöflicher Macht und Gewalts wegen zu rekognoszieren, um sie öffentlich zur Verehrung durch die Gläubigen aussetzen zu können. Clemens Wenzeslaus erwiderte, er werde nach Gebrauch und Vorschrift der heiligen Kirche bei diesem wichtigen Geschäfte verfahren. Dann wurden die Zeugen bestellt (der Reichsprälat, die anwesenden Domkapitulare, der Stadtpfleger), der Notar (Johann Evangelist Schwiker) bestimmt und der Postulator (Generalvikar Nigg). Ärzte und Chirurgen wurden auf ihre Aufgabe verpflichtet. Der Postulator verlas zunächst das Protokoll der Geheimen Visitatio vom 15. August und legte dann die Identität der heiligen Gebeine auf der Grundlage historischer Quellen, der Anerkennung der Gebeine durch die Bischöfe Embrico und Hermann, des römischen Sarkophags und der im Sarkophag gefundenen Bleiplatte dar. Nun wurden die Siegel gelöst, und der Exsuperior von Liezheim Pater Augustin Drichtler legte die Gebeine auf einen langen, mit Papier und Leinwand belegten Tisch, vor dem der Bischof saß, heraus. Zuvor hatte er dem Oberhirten die Bleiplatte mit dem Namen Afra und die Brakteaten vorgewiesen. Die Medici und Chirurgen, sechs an der Zahl, stellten die Gebeine nach Lage eines menschlichen Körpers zusammen und fertigten ein detailliertes Verzeichnis der vorgefundenen und fehlenden Skeletteile, wobei besonders bemerkenswert das Fehlen des ersten und letzten Zehens des rechten Fußes war, weil im 11. Jh. die beiden Bischöfe Embrico und Hermann dem Erzbischof Anno von Köln und dem römischen König Heinrich IV. je ein Zehenglied der hl. Afra als Reliquie übergeben hatten. In einem mit ihrem Siegel und ihrer Unterschrift versehenen Protokoll legten die Fachleute die Ergebnisse fest und konstatierten, daß die vorgefundenen Teile des Skeletts ein und dem nämlichen Körper zuzuordnen seien. Dieses ihr Protokoll wurde dem Notariatsinstrument des Notars Schwiker beigefügt. Als Ergebnis der feierlichen Rekognition erklärte Bischof Clemens Wenzeslaus in einer eigenhändig unterzeichneten Sentenz⁶⁴, daß, nach Prüfung aller Unterlagen und Dokumente, die in einem sehr großen Sarkophag unter dem zur Ehre der hl. Afra geweihten Altare gefundenen Gebeine die Gebeine der hl. Märtyrerin Afra seien.

Nachdem er den feierlichen Akt durch eine Inzensierung abgeschlossen hatte, wurde die kurfürstliche Durchlaucht von der Geistlichkeit zur Kirchenpforte geleitet und fuhr zu ihrer Residenz zurück. Nachmittags erschien die von Doll angeführte Delegation, unter ihr nunmehr auch die Kaufleute, am Fronhof und bat Clemens Wenzeslaus, die Erhebung der Heiligen mit einer feierlichen Aussetzung der Gebeine im Rahmen einer Oktav zu genehmigen. Der Bischof stimmte zu, und jetzt machte sich das Bürger-Komitee eiligst ans Werk. Mit Hilfe der Chirurgen faßten Klosterfrauen von St. Maria Stern die Gebeine, bekleideten sie in „griechischer Kleidung, einem weißen Schleier und goldenen

⁶⁴ Original ABA BO 1686 Nr. 41, abgedruckt bei Braun 1805 (?) XXVII

Spitzen“. Augsburger Bürgersfrauen spendeten dazu Schmuckgegenstände: einen silbernen Lorbeerkranz mit Perlen, einen silbernen Lorbeerzweig, Ringe, Nadeln, Rosetten und goldene Ketten.⁶⁵ Zugleich wurde die Stifts- und Pfarrkirche aufs festlichste geschmückt. Kränze, Pyramiden und Behänge zierte die Portale, die Eingänge und den Hauptaltar. Die Säulen und Wände wurden mit Tapeten behangen, Lorbeerbäume schmückten das Mittelschiff. Und der Chor der Kirche wurde mit einem Zyklus von 20 symbolischen Bildern ausgestattet, der leider nicht mehr erhalten ist. Das theologische Programm dazu dürften die Benediktiner entworfen haben. Beispiele: Bild I: Überschrift: „Wir sind der Welt, den Engeln und den Menschen zu einem Schauspiel geworden.“ I Kor IV, 9. Darunter das Sinnbild: ein Leuchtturm auf der See mit herausragender Feuerpfanne und der Umschrift: „Der Freud und Feind schaut auf mich her“. Darunter als Erläuterung: „Afra schaut auf den betenden Bischof Narzissus und erhält dadurch hohe Begriffe vom Christentum“. Bild VII: Überschrift: „Ich habe von denen, die du mir gegeben hast, keinen verloren“. Joh. XVIII, 9. Als Sinnbild: ein Fischer, der aus dem ans Gestade gezogenen Netz die Fische in die Lägel (Fäßchen für Fische) sperrt mit der Umschrift: „Kein Reiger (= Reiher) raubt mir euch itzt mehr.“ Darunter dann die Erläuterung: „Afra bekehrt auch ihre Mägde“. Ferner das abschließende Bild XX: Überschrift: „Nun meine Lieben! So bleibt in Jesus Christus, damit wir ein Vertrauen haben, wenn er erscheinen wird, und wir nicht zuschanden werden am Tage seiner Ankunft.“ I Joh II, 28. Dazu das Sinnbild: auf einer Felsenspitze eine Adlershenne, unter ihren Flügeln die Jungen, am Fuße des Berges herumschleichende Marder und Füchse, mit der Umschrift: „Die Mutter nur schafft Sicherheit“. Und dazu die Erläuterung: „Afras Zuruf aus ihrem Sternensitz“⁶⁶.

Am Samstag, den 20. Oktober 1804 waren die Vorbereitungen zur feierlichen Erhebungsoktav abgeschlossen. Nachmittags um 3 Uhr läuteten alle Glocken von St. Ulrich die Jubiläumsfeier ein, und der in einem provisorischen Glaskasten eingeschlossene bekleidete und geschmückte Leichnam der Martyrerin wurde in feierlicher Prozession um das Kloster herum in die Kirche getragen. Voran das Vortragskreuz mit Lichtern, die Trompeter und Pauker der kurfürstlichen Hofkapelle, dann die Kantorie (Chor) von St. Ulrich, der Konvent der Abtei, der Reichsprälat im Ornat mit Assistenz und der von vier Priestern getragene Reliquiensarg. Begleitet wurde der Sarg von vier Dienern in Livree mit Kerzen und einer Kompanie bürgerlicher Artillerie. Durch die mit Menschen dichtgefüllten Straßen zog die Prozession in die festlich geschmückte Stiftskirche ein, wo der Glassarg auf dem Kreuzaltar zur öffentlichen Verehrung

⁶⁵ Die Ausschmückung der Gebeine durch die Klosterfrauen von St. Maria Stern scheint sich nach jener bei der Translatio der hl. Digna 1619 bzw. 1668 gerichtet zu haben (Braun 1817, 391/3)

⁶⁶ Beschreibung des Zyklus Braun (?) 1805, Anhang, XXX

ausgesetzt wurde. In der folgenden Oktav wurde täglich um 4 Uhr morgens die Kirche geöffnet und am Vormittag laufend Messe gelesen. Um 9 Uhr jeweils feierliches Hochamt, nachmittags Vesper mit Predigt, abends eine Litanei, alle mit Instrumentalmusik und Chorgesang festlich gestaltet⁶⁷. In den Predigtzyklus teilten sich die Prediger der Augsburger Gotteshäuser, d. h. (Ex-)Jesuiten, Dominikaner, Franziskaner, Kapuziner mit Konventualen von St. Ulrich. Den schärfsten Ton schlug der Franziskanerpater Alban Eisele, Nachmittagsprediger am Hohen Dom, an, dessen Thesen lauteten: „Die Festlichkeit zur Ehre der hl. Märtyrin Afra belehrt a) den Christen über den Glauben, b) den in unseren Tagen so hochgepriesenen Heiden über den Aberglauben, c) den Neuphilosophen über den Unglauben“.⁶⁸

Der Zustrom der Gläubigen aus Stadt und Land übertraf alle Erwartungen. Placidus Braun schätzt, daß an die 100 000 Menschen an den Feierlichkeiten teilgenommen hätten und der bayerische Organisationskommissär Freiherr von Widmann, der 1806 die Reichsstadt in die bayerische Verwaltung überführte, hielt sich darüber auf, daß sich Leute aus Orten, 20 Stunden von Augsburg entfernt, eingefunden hätten. 30 000 Kommunikanten^{68a} zählte man allein in St. Ulrich, und der Andrang an den Beichtstühlen war so groß, daß die Augsburger Geistlichkeit den Zustrom kaum bewältigen konnte. Viele Kerzen wurden geopfert, und die Spenden flossen reichlich. Sie kamen aber nicht, wie böse Zungen behaupteten, den Mönchen von St. Ulrich und Afra zugute, sondern dem Bürger-Komitee zur Bestreitung der Unkosten. Am 29. Oktober, dem Fest des hl. Narzissus, schloß die Oktav mit feierlicher Vesper und Tedeum, worauf der Sarkophag wieder in die Abtskapelle im Kloster zurückgebracht wurde.

⁶⁷ P. Nidgarius Fichtl, der Chorregent, verrechnete für das tägliche Hochamt und die Litaneien für die weltlichen Mitwirkenden Gebühren für 4 Singknaben (Diskant und Alt), 2 Tenoristen und 2 Bassisten, für 3 erste und 2 zweite Geigen, Viola, Cello, 2 Trompeten, 2 Waldhörner, 1 Paukenschläger, zusätzlich am Sonntag für 2 Klarinetten, 2 Fagotte und 1 Oboe. Welche Werke aufgeführt wurden, geht aus den Abrechnungen nicht hervor. Je 6 große und 5 kleine Ministranten wirkten am Altar mit.

⁶⁸ Themen des Prediktzyklus bei Braun (?) 1805, Anhang LX. Die Erlanger Realzeitung polemisierte, daß die Predigten „mehrentils mit dummen Schmähungen gegen die Protestanten angefüllt“ gewesen seien (ERZ 1804, 131).

^{68a} Kustos P. Egen verrechnet 10 000 kleine Hostien, die übrigen und die großen Hostien seien gespendet worden. Aus der Abrechnung des P. Küchenmeisters geht hervor, daß an den Werktagen 6–8, an den eigentlichen Festtagen bis zu 15 Geistliche im Beichtstuhl aushalfen. PfA U+A Bestand: St. Afra

VI. *Die Translatio des Reliquiensargs der hl. Afra in die neue Grablege*

Von Anfang an hatte Fürstbischof Clemens Wenzeslaus die Frage geklärt wissen wollen, ob die Bürger der Stadt, so wie 1762 bei der Erhebung des hl. Ulrich geschehen, für die Stadt- und Bistumspatronin eine neue Grablege errichten wollten. Nachdem bei der geheimen nächtlichen Visitation am 15. August 1804 die Altarmensa zerstört worden war, war die Errichtung einer neuen Sepultur unausweichlich. Das Bürger-Komitee wandte sich daher erneut an die kurfürstliche Durchlaucht, erbot sich, einen neuen Sarkophag erstellen zu lassen und bat, „die Übersetzung der Gebeine der hl. Afra in die neue Grabstätte, so wie bei Übersetzung des hl. Ulrich geschehen, mittelst einer feierlichen Prozession durch Übertragung der hl. Gebeine in die Hohe Kathedrale und von da in ihre Ruhestätte zurück“, vorzunehmen. Ferner wurde eine abermalige Festoktav erbeten, ein Translationsfest somit. Zuvor schon hatte Reichsprälat Gregor bewirkt, daß die uralte, 1440 von Abt Johann Hohensteiner errichtete und von Kardinal Peter von Schaumburg bestätigte Bruderschaft der hll. Ulrich und Afra neubelebt wurde^{68b}. Sie war im Laufe der Zeit reich mit Ablässen ausgestattet worden und zählte einst die Kaiser Friedrich III. und Maximilian I., Herzöge von Österreich und Bayern, viele Bischöfe und Standespersonen zu ihren Mitgliedern. In der Reformationszeit nahezu erloschen, wurde sie 1610 unter Abt Johann Merk anlässlich der Vollendung der heutigen Basilika wieder belebt. Freilich, die Bruderschaft verfügte über keinen eigenen Fonds; sie wurde vom Stift St. Ulrich und Afra unterhalten, das jetzt, aller Einkünfte beraubt, die völlige Auflösung befürchten mußte. Reichsprälat Gregor regte daher an, um die neubelebte Verehrung der hl. Afra unabhängig von der Existenz seines Stiftes weiterzupflegen, die Bruderschaft in die Trägerschaft der katholischen Bürgerschaft Augsburgs zu übernehmen. Bischof Clemens Wenzeslaus genehmigte die neuen Statuten und Papst Pius VII. erteilte auf die Titularfeste und den Tag der Aufnahme neuerdings einen vollkommenen Ablass sowie unvollkommene an den Tagen der Erfindung und Translation der Bistumsheiligen⁶⁹.

^{68b} Quellen über die Bruderschaft PfA U+A Bestand: Bruderschaft der hll. Ulrich und Afra, ABA BO 2944 und StAA KWA 21 b2, dazu Braun (?) 1805, 60ff und Braun 1817, 453

⁶⁹ Die erneuerte Bruderschaft fand nicht ganz den erwarteten Zuspruch. Die lt. Statuten von einem Bürger der Stadt zu besetzende neue Stelle eines Präfekten übernahm, nachdem sie Stadtpfleger v. Imhof abgelehnt hatte, schließlich der Geheime v. Holzapfel, der erste Kassier war Buchhändler Doll. Protektor (zunächst der Reichsprälat) und Präses (zunächst Exsuperior P. Augustin Drichtler) sollten lt. Statuten jeweils von der Geistlichkeit des Gotteshauses stammen. Am 19. Juli 1806 forderte der nunmehrige königl. bayer. Subkommissär Franz Eugen v. Seida eine Rechnungslegung und überwies den geringen Überschuß an den Administrator des von Bayern neugeschaffenen katholischen Kultusfonds Peter Bioley; zugleich wurde angeordnet, die Gottesdienste fortzusetzen. Die Bruderschaft hat daher die Säkularisation des Reichsstifts überlebt und ist erst nach dem 2. Weltkrieg erloschen.

Da sich die Herstellung des neuen Sarkophags in die Länge zog, dauerte es schließlich bis zum 26. Mai 1805, dem Sonntag in der Oktav von Christi Himmelfahrt, bis die Übersetzungsfeier tatsächlich durchgeführt werden konnte. Die Gebeine der hl. Martyrerin wurden endgültig in einem mit vergoldetem Kupfer beschlagenen Eichenkasten beigelegt, dessen Seiten aus geschliffenem Glas bestanden⁷⁰. Der Glaskasten seinerseits wurde in einem in klassizistischem Stil von Stadtsteinmetzmeister Johann Thomas Hauer aus Füssener Marmor gearbeiteten Sarkophag verschlossen, dessen Vorderseite mittels einer Winde versenkt werden konnte, so daß die Gebeine bei besonderen Anlässen sichtbar gemacht werden konnten.

Die Translation begann am Samstag, dem 25. Mai 1805 nachmittags⁷¹. Unter dem Hymnus: „Gaude civitas Augusta“ trugen vier Priester in feierlicher Prozession den Glassarg aus der Abtei in die Kirche, wo er auf dem Kreuzaltar ausgesetzt wurde. Tags darauf begann bei strahlendem Sonnenschein um 7 Uhr eine feierliche Prozession, wie sie Augsburg seit langem nicht mehr erlebt hatte und sie für lange Zeit nicht mehr erleben sollte. Die Prozessionsordnung richtete sich nach jener, die bei der Überführung des hl. Ulrich in seine Gruft im Jahre 1762 veranstaltet worden war, und im gewissen Sinne auch nach der Fronleichnamsprozession. Eröffnet wurde sie durch einen Genius, es folgte eine eigens aus diesem Anlaß gestickte neue Fahne aus rotem Atlas mit goldener Borte mit der Inschrift: „Afra der christlichen Heldin bei der feierlichen Erhebung nach tausendfünfhundert Jahren“ und auf der Gegenseite: „Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat“. Es folgten die Knaben der deutschen Schulen und die Kongregation der ledigen Gesellen, die neue, zum Fest verfaßte und vertonte Lieder sangen, die Zünfte mit ihren Fahnen, die lateinische Schule, die Kongregationen, die Männerorden und Stifte mit Kantorien, Domvikare und Domkapitulare, die Hoftrompeter und -pauker, die Prälaten in pluvialibus et infulis und dann hoherhoben der Afra-Sarg, abwechselnd von je vier Priestern in Dalmatiken getragen und eskortiert auf beiden Seiten von Kaufleuten mit brennenden Kerzen und Bürgermilitär. Hinter dem Sarg Seine hochfürstliche Gnaden der Herr Weihbischof in pontificalibus cum ministris, der katholische Magistrat, die Kaufmannschaft und schließlich das andächtige Frauenvolk aller Stände⁷².

Die Prozession zog durch das Südportal in den Dom ein, wo Fürstbischof Clemens Wenzeslaus und „höchstirot Hofstaat“ sowie Prinzessin Kunigunde,

⁷⁰ Der von Silberarbeiter Anton Guttwein gefertigte Glassarg kam 1963 in die Fuggereikirche St. Markus

⁷¹ Quellen für die Translationsfeier ABA BO 1686, Nr. 43 ff, insbesondere das vom bischöfl. Siegler Joseph Ignaz Lumpert gefertigte Notariatsinstrument (auch Pfa U + A), Braun (?) 1805 und 1817, Augsburgener Ordinari-Postzeitung.

⁷² Abb. in JVAB Jg. 18 (1984), Abb. 10, 48

königliche Hoheit, den heiligen Leib erwarteten. Der Reliquiensarg wurde auf eigens vorbereiteter Stätte für kurze Zeit zur Verehrung ausgesetzt. Dazu sang der Domchor Antiphonen, in denen (der Bischof hatte sich offensichtlich damit abgefunden) die Heilige abermals als eine zweite Maria Magdalena gepriesen wurde: „Gratias tibi Domine... referimus immenses, quia in beata Afra Martyre, ubi abundavit iniquitas, superabundavit et gratia tua“ und „Dimissa sunt ei peccata multa, quia dilexit multum“. Nach einer Oration erfolgte eine Inszensierung, dann zog die Prozession durch das Nordportal aus dem Dom und kehrte in der nämlichen Ordnung am Rathaus vorbei nach St. Ulrich und Afra zurück, nur, daß nunmehr hinter dem Reliquiensarg Bischof Clemens Wenzeslaus samt Hofstaat und Schwester einherschritt. Die Glocken der katholischen Kirchen läuteten, Bürgermilitär stand Spalier, und auf den Plätzen ertönte militärische Musik; das von allen Seiten herbeigeströmte Volk drängte sich in Scharen. Nach dem Einzug in das abermals festlich ausgeschmückte Ulrich- und Afra-Münster und der Aussetzung des Sargs auf dem Kreuzaltar ein figuriertes Hochamt, zelebriert vom Bischof. In der folgenden Oktav, die der Bischof bis Pfingstdienstag verlängerte, ebenso wie bei der Erhebungs-Oktav täglich Hochamt, Vesper, Predigt, Litanei in feierlicher Form, dazu erneut die Möglichkeit, den vollkommenen Ablass zu gewinnen, das alles unter „immensem“ Zustrom der Menge aus Augsburg und von weit her. Am Pfingstdienstag Abschluß mit feierlichem Hochamt, dem der Bischof und viele Honoratioren beiwohnten, die Übertragung des Sargs zum Afra-Altar und Beisetzung unter der bewußt zur Martyrer-Memoria neu gestalteten Mensa des Afra-Altars.

Ein Blick hinter die Kulissen zeigt, daß das nach außen so glanzvoll und störungsfrei abgelaufene Translationsfest nicht ohne Reibereien abging. Die Stiftsdamen von St. Stephan hatte das Vikariat erst gar nicht eingeladen, weil sie nach ihrer Pensionierung bereits der Fronleichnamsprozession ferngeblieben waren, auch auf einen ersten öffentlichen Auftritt der erneuerten Ulrichs- und Afrabruderschaft im Rahmen der Prozession mußte man verzichten, weil die Zahl der Beitritte noch zu wünschen übrig ließ. Vorgesehen waren ursprünglich „Chöre von verkleideten Knaben und Mädchen“; sie sollten in die Prozession eingereiht werden, allem Anschein nach als lebende Bilder, was das Vikariat unter Hinweis auf frühere Anordnungen (Karfreitagsprozession) untersagte. Beim Komitee hatte man so etwas schon vermutet, nachdem „über die der Prozession beiwohnen sollenden Jungfrauen, nach Antrag weißgekleidet“ viele Gerüchte umgingen⁷³. Am meisten Kopfzerbrechen aber bereitete die Frage der Teilnahme an der Prozession dem reichsstädtischen Magistrat katholischen Teils, der vom Vikariat wiederum in aller Form zur Teilnahme an der Prozession eingeladen worden war. Als am 21. Mai die Angelegenheit „in senatu catholico“ abschließend beraten wurde, gingen die Meinungen weit

⁷³ Brief Schmidt an Doll v. 15. 5. 1805 PfA U + A, Bestand St. Afra

auseinander. Schließlich kam ein Mehrheitsbeschluß zustande, das Einladungsschreiben des Vikariats nicht zu beantworten; jedoch in schwarzen Kleidern mit Degen, aber ohne Mantel und Kragen zu erscheinen⁷⁴. Eine halbherzige Entscheidung, die von bayerischer Seite nach Übernahme der Reichsstadt dem Magistrat als Schwäche angerechnet wurde. Das Bürger-Komitee indes ließ voll Stolz auf dem neuen Steinsarg in lateinischer Sprache eine Dedikationsinschrift anbringen: „Ihrer Schutzpatronin, der hl. Afra, von Clemens Wenzeslaus, Bischof von Augsburg, nach 1500 Jahren erhoben, haben Augsburgs Bürger dieses Monument errichtet, 1805“⁷⁵. Und an Clemens Wenzeslaus richteten sie ein abschließendes Dankschreiben, in dem sie nochmals die eigentliche Zielsetzung dieser Bürgerinitiative herausstellten: Man habe der kommenden Zeit das Andenken der hl. Afra so glänzend erneuert übergeben, was zugleich das Mittel war, das beim Anfang des 19. Jahrhunderts so mannigfach herabgesetzte Christentum wieder in bessere Achtung und Würdigung zu bringen. Ehrfurcht und Achtung seien selbst bei nichtkatholischen Mitbürgern sichtbar erregt, und ein gewisser Respekt sei jenen eingeflößt worden, die sonst jeder Religion spotten⁷⁶.

Bleibt als Nachspiel, daß die Abtei St. Ulrich und Afra im August 1805 beim Vikariat beantragte, analog zum Fest „Translatio Sancti Udalrici“ in der Diözese auch ein eigenes Fest „Translatio Sanctae Afrae“ einzuführen⁷⁷. Der Exsuperior von Liezheim, Pater Augustin Drichtler, erarbeitete dazu ein Offizium, thematisch – ganz im Sinne des Pater Placidus Braun – auf das Magdalena-Motiv der reuigen Sünderin abgestimmt, wie die Antiphonen und die Texte der Lesung aus Jakobus 2,19–26 und des Evangeliums aus Matthäus 21,28–32 zeigen. Clemens Wenzeslaus hatte zwar einige beiläufige Einwände, stimmte im ganzen aber diesmal zu. Der Entwurf sollte der Ritenkongregation in Rom eingereicht werden, ob dies geschehen ist, ob er dort behandelt und

⁷⁴ StAA KWA C18/13, Einladung in Kopie auch in PfA U+A, Bestand St. Afra

⁷⁵ Der Bürgerausschuß finanzierte tatsächlich die gesamten Feierlichkeiten. Die Kosten lassen sich nicht mehr in allen Einzelheiten rekonstruieren, zumal der Kassierer des Ausschusses (Buchhändler Doll) neben der offiziellen auch noch eine schwarze Kasse führte („Geheimer Zettel“). An Opfergeldern gingen rund 3400 fl ein, wobei die Frauen besonders spendenfreudig waren. Dazu kamen die eingesammelten Spenden der Korporationen (Kaufleutestube, Zünfte, Kongregationen) in Höhe von rund 3000 fl, 1300 fl allein von der Kaufmannschaft. Auf der Ausgabenseite rechnet Doll insgesamt 58 Posten (Handwerker, Verpflegung, Fassung der Reliquien, Kirchenmusik, Aushilfen, etc.) ab, wobei der größte Posten der neue Steinsarg war (1102 fl an Steinmetzmeister Hauer, dazu 285 fl für die Winde zum Öffnen der Vorderseite), daneben der Glassarg mit rund 842 fl. Der P. Küchenmeister bekam für Speis und Trank der Gäste immerhin rund 369 fl, der P. Chorregent für die Kirchenmusik rund 245 fl. Eine Gesamtabrechnung liegt nicht vor (PfA U + A)

⁷⁶ Entwurf von F. J. Schmidt PfA U + A, Reinschrift, unterzeichnet von 9 Mitgliedern des Ausschusses, ABA BO 1686, Nr. 57

⁷⁷ Vorgesehen für den 26. Mai, Siegler Lumpert schlägt den 21. Juni vor. ABA Vikt. Prot.

verabschiedet wurde, ist aus den Akten nicht mehr zu ersehen; denn über Augsburg und die Abtei S. Ulrich und Afra brach das Verhängnis herein.

Der Krieg zwischen Frankreich und Österreich brach wieder aus. In einem Blitzfeldzug schloß Napoleon den Österreichischen General Mack am 17. Oktober in Ulm ein und zwang ihn zur Kapitulation. Rücksichtslos bemächtigten sich die Franzosen der an sich neutralen Reichsstadt Augsburg und benützten sie als Operationsbasis, um sie im Dezember 1805 militärisch und am 4. März 1806 administrativ dem neugeschaffenen Königreich Bayern zu übergeben. Große Teile des Klosters St. Ulrich und Afra wurden zuerst als Lazarett beschlagnahmt, in dem der Typhus ausbrach, dem mehrere Mönche und am 14. Januar 1806 auch Reichsprälat Gregor erlagen. Nach Ende der Kriegshandlungen wurde Augsburg bayerische Festung, das Kloster Kaserne, die Mönche endgültig ausgewiesen. Die Bruderschaft des hl. Ulrich und der hl. Afra überlebte und bestand zwar in der fortan von Weltpriestern versehenen Pfarrei fort, ohne daß sie der Afra-Verehrung jene Impulse hätte verleihen können, die bei ihrer Neueinrichtung in den Tagen des Afra-Jubiläums beabsichtigt waren. 1904 fand in bescheidenem Rahmen eine 1600-Jahrfeier des Martyriums der hl. Afra statt. 1963 ließ Bischof Freundorfer eine neue Krypta für die Bistumsheiligen errichten. Der Leib der hl. Afra wurde aus diesem Anlaß wieder in den römischen Steinsarkophag umgebettet, in dem er 1804 gefunden worden war, und dieser in die neue Krypta überführt.

VII. Bayern und das Afra-Jubiläum

Das Kurfürstentum Bayern, der unmittelbare Nachbar der freien Reichsstadt Augsburg, verstand sich traditionell als katholisches Bollwerk im Reich und beobachtete daher seit jeher mit Aufmerksamkeit und Mißtrauen die Entwicklung des religiösen Lebens in der Reichsstadt, in der die Parität ebenso zur *raison d'être* gehörte, wie der ausschließliche Katholizismus in bayerischen Landen. Die Einstellung Bayerns zur kirchlichen Situation in Augsburg änderte sich grundlegend, als 1799 der Zweibrückener Wittelsbacher Max IV. Joseph in München als Kurfürst das Regiment übernahm und sogleich seinen bisherigen ersten Berater Maximilian Frh. v. Montgelas an die Spitze des Geheimen Departments für auswärtige Angelegenheiten berief, der damit fortan auch die Beziehungen zur Reichsstadt Augsburg zu bearbeiten hatte. Als sich der neue Ressortchef in seinem Geschäftsbereich umsah, entdeckte er zu seiner Überraschung, daß Bayern in der Reichsstadt, und nur in dieser, einen eigenen „Religionsagenten“ unterhielt^{77a}. „Zu Anfang der jetzigen aufgeklärten Regie-

^{77a} hier und im folgenden HSTA MA 4610, Amtsinhaber: Legationsrat Joh. Baptist Staudinger

„fiel ein solcher Titel auf, und Montgelas ging in Korrespondenz mit dem Geheimen Department für geistliche Angelegenheiten und jenem der Finanzen der Frage nach Entstehung, Aufgabenbereich und Notwendigkeit einer derartigen „Agentie“ nach. Heraus kam, daß die mit Edikt vom 22. September 1738 geschaffene Position „keinen anderen Zweck“ habe, „als die protestantische Religion von Baiern fernzuhalten“. Speziell war es Aufgabe des Religionsagenten zu Augsburg, bayerische Untertanen gegen „akatholische (sprich: protestantische) Intoleranz“ in Schutz zu nehmen und vor allem dafür zu sorgen, daß die kurfürstlichen Patente hinsichtlich der Beicht- und Kommunionzettel an den Türen der Augsburger katholischen Kirchen angeschlagen, die Beichtzettel bayerischer Untertanen eingefordert und nach München weitergeleitet wurden. Die Landbevölkerung von jenseits des Lechs kam ja vielfach in die Klosterkirchen der Stadt, um zu beichten. Mit solchen Aufgaben und den zudem noch schwer lesbar geschriebenen Berichten des Augsburger Religionsagenten konnte ein Montgelas nichts anfangen. Schwierigkeiten habe es allenfalls mit der katholischen Geistlichkeit Augsburgs gegeben, und in den obendrein unwahrscheinlichen Fällen, in denen ein bayerischer Untertan seiner katholischen Religion wegen in Augsburg belästigt werde, könne ein normaler politischer Agent ebenso tätig werden. Das Einfordern der Beichtzettel aber könne künftig unterbleiben, da „nach dem Geist der reinen Christuslehre“ bzw. „der wahren Religion“ deren Bekenner aus Überzeugung „und nicht durch Furcht vor zeitlichen Strafen und durch den Zwang einer weltlichen Macht . . . zur wahren Glückseligkeit geführt werden sollen“. Um unnötiges Aufsehen zu vermeiden, beschloß auf Antrag Montgelas' und mit Billigung Max IV. Joseph die Staatskonferenz am 12. Juni 1799 den „untüchtigen“ Religionsagenten in Augsburg seines Postens zu entheben und ihn durch einen bei der Reichsstadt und der fürstbischöflichen Regierung in Dillingen akkreditierten politischen Agenten zu ersetzen. In dessen Instruktion wird er zu regelmäßiger Berichterstattung in politischen und kommerziellen Angelegenheiten verpflichtet; religiöse Vorgänge werden nur noch insoweit erwähnt, als der Agent das bisher geübte Einfordern von Beichtzetteln lautlos einschlafen lassen soll. Die Rolle Bayerns als des traditionellen Förderers des Augsburger katholischen Religionswesens war ausgespielt und verkehrte sich in den Folgejahren sogar ins Gegenteil.

Im Reichsdeputationshauptschluß von 1802/03 war nur die Reichsstadt Augsburg im Unterschied zu den anderen schwäbischen Reichsstädten noch einmal davongekommen; ja die Stadt war erstmals uneingeschränkt Herr im eigenen Haus geworden und hatte die Immunitätsbezirke „intra muros“: das Reichsstift St. Ulrich und Afra und den Dombezirk sich einverleiben können. Sie hatte dafür allerdings das schwierige Problem und die hohen Unkosten der Finanzierung des katholischen Kults in den sechs Augsburger Pfarreien auf sich geladen. Vor allem hing fortan das Damoklesschwert einer Mediatisierung durch den übermächtigen Nachbarn Bayern über der Stadtrepublik. Nirgends

wird dies deutlicher sichtbar als bei den Aufsehen erregenden Jubiläumsfeierlichkeiten von 1804/05, zumal diese viele Menschen von außerhalb, d. h. vor allem von Alt- und Neubayern (= ehemals hochstiftische Ländereien) nach Augsburg zog.

Alle Instanzen in der Reichsstadt, die mit den Feierlichkeiten befaßt waren, bewegte die Frage: Was sagt Bayern dazu? Man hatte ja von der Reichsstadt her einen guten Einblick in die bayerische Kirchen- und Kulturpolitik: in die rigorose Vermögens- und Herrschaftssäkularisation, in die extreme Staatskirchenpolitik und in die vom Gedankengut der Aufklärung bestimmte Kulturpolitik des Kurfürstentums östlich des Lechs. Mit Rücksicht auf Bayern wagte es das Vikariat nicht, den Jubiläums-Ablaß außerhalb der Reichsstadt zu verkünden; er wurde gleichwohl durch Mundpropaganda in weitem Umkreis bekannt. Die einflußreiche Kaufleutestube schreckte vor einer Mitwirkung an dem Doll'schen Bürgerausschuß nicht zuletzt wegen möglicher Komplikationen mit Bayern zurück. Der hochlöblichen Korporation ging es dabei ums Geld. Die Spendenfreudigkeit der Bürgerschaft könne bei einem benachbarten Fürsten Begriffe von Wohlhabenheit und Überfluß erzeugen, mit dem man wegen der Foundation des katholischen Pfarrkultes in Unterhandlungen stehe; mit einem Fürsten dazu, „der bekanntlich an äußerlichen religiösen Geprägen kein Wohlgefallen hat“. Sogar das Bürger-Komitee selbst machte sich Gedanken hinsichtlich möglicher bayerischer Reaktionen. Als ein Ausschußmitglied, der Handelsherr Franz-Joseph Schmidt, mit einem Geistlichen (Placidus Braun?) wegen der gehässigen Presseartikel gegen das Augsburger Afra-Fest (s. Abschnitt VIII!) korrespondierte, ist auch von den „Schreibergesellen“ im benachbarten B (= Bayern) die Rede, die unter Umständen ihre Regierungsvorsteher anstiften könnten, beim Bischof bzw. bei unserer (= Augsburger) ohnedies vom Zeitgeist angesteckten Obrigkeit die Verhinderung der Feierlichkeiten zu bewirken⁷⁸. Und auch den Gedanken, wie einst bei der Translatio des Hl. Ulrich, auswärtige Prälaten einzuladen, ließ man wieder fallen, „weil diese Herren sich möglicherweise einiger Ungnade auszusetzen hätten“ und am Ende aus diesem Grunde gar nicht eingeladen sein wollten⁷⁹.

Am meisten aber beschäftigte die Frage, wie der Hof und die Regierung in Kurbayern wohl ein derartiges Fest aufnehmen würden, den Magistrat der Reichsstadt⁸⁰. In seiner Vorlage an den katholischen Senat vom 9. September 1804 (s. Abschnitt IV) beschäftigt sich Ratskonsulent von Steinkühl eingehend mit der politischen Seite des Vorhabens von Doll und Konsorten, das hieß für ihn ausschließlich mit möglichen bayerischen Reaktionen. Wir finden, so trägt er dem Rat der Stadt vor, bei unserem Nachbarn „eine starke Tendenz zur

⁷⁸ 2. Jan. 1805 PfA U + A, Bestand St. Afra

⁷⁹ Ohne Datum 1805 PfA U + A, Bestand: Bruderschaft

⁸⁰ Im folgenden: STAA, KWA C18/13

Aufklärung der Volksmeinung“ gerade auch im Bereiche der Religion. Die Regierung wolle dem Wesentlichen der Religion durch gelinde, sukzessive Minderung mancher Dinge in Bayern und den neuen Akquisitionen mehr Kraft verschaffen. Es werde dem bayerischen Nachbarn daran gelegen sein, daß die Untertanen in Augsburgs Umgebung nicht durch Übertriebenheiten in Augsburg in dem Weg irregleitet werden, den ihnen landesherrliche Verordnungen bahnen. Es hat anscheinend auch schon Äußerungen in diese Richtung gegeben, denn der Ratskonsulent bemerkt, daß der Wunsch jener Regierung, daß die Erhebungsfeier der hl. Afra schon vor 10 oder 20 Jahren vor sich gegangen wäre oder um einige Jahre verschoben würde, leider eine Hypothese sei. Da uns (also der Reichsstadt) gewiß viel daran gelegen sein muß, daß die bayerische Regierung keine rechtliche Ursache habe, sich gegen das Benehmen des hiesigen Regiments zu beschweren, müsse man Schritte unternehmen, die Regierung davon zu überzeugen, daß unser Verhalten in dieser Sache gerecht und billig sei. Dabei müsse man freilich den Anschein vermeiden, als seien wir unseren Nachbarn „über Interna“ Rechenschaft schuldig. Bayerische Beamte hätten sich nämlich dem Vernehmen nach „schon sehr stark gegen die vorliegende Geschichte ausgelassen“. Nun denke der kurfürstliche Hof in München manchmal anders als untergeordnete Stellen; indes – so hat von Steinkühl gehört – auch die Regierung in München sei nicht gleichgültig. Vielleicht sei das alles nur Gerede, aber desto ratsamer sei es, schiefe Auffassungen zumindest vom Staat (= Stadtre Regiment) und vor allem der reichsstädtischen Verwaltung abzuwälzen, d. h. mit anderen Worten, sie den kirchlichen Instanzen anzulasten.

Es sollten daher, so schlägt der städtische Jurist vor, die reichsstädtischen Deputierten in München⁸¹ oder – falls sie schon abgereist seien – der Agent a) den Eindruck, den die Afra-Feier in München beim Kurfürsten bzw. der Regierung erwecke, zu erkunden suchen.

b) Falls die Feier einen widrigen Eindruck mache, herauszubringen suchen, woran konkret man sich in Bayern stoße.

c) Dem schlechten Eindruck entgegenwirken, indem man

1. auf den an und für sich verständlichen Wunsch der katholischen Bevölkerung hinweise, das 1500-Jahr-Jubiläum durch eine Feier zu begehen,
2. darauf hinweise, daß sich einige Eiferer in dieser Sache zunächst am Stadtmagistrat vorbei insgeheim an die geistliche Gewalt gewandt hätten,
3. daß letztere die Dinge so rasch vorangetrieben hätte, daß man, um größere Übel zu vermeiden, die Sache habe nicht mehr unterbinden können,

⁸¹ Anscheinend jene Ratsdeputation, die am bayer. Hof gegen die Amtsführung des bayer. Kommissärs v. Epplen Beschwerde führte. Haupt K: die Vereinigung der Reichsstadt Augsburg mit Bayern, München 1923; STAN Regierung 4930; ferner Rolle JVAB 1987, 162, Fußnote 47

4. es sei dem Magistrat der Reichsstadt höchst zuwider, wenn die kurbaierische Regierung sich veranlaßt sähe, wegen einiger Auswüchse mißvergnügt zu sein und
5. der Magistrat wolle zu deren Beseitigung alles anwenden, insofern sie noch reparabel seien.

Die Mitberichterstatter, die Ratskonsulenten Hoscher und Schmid, hatten gegen diese Vorschläge ihres Kollegen keinen Einwand. Ob dessen Antrag in der knappen Zeit bis zum 20. Oktober noch in die Tat umgesetzt wurde und welche Ergebnisse der Agent in München bei seiner heiklen Mission erzielte, läßt sich aus den Akten nicht ersehen. Die Feierlichkeiten konnten jedenfalls ohne direkte bayerische Pressionen durchgeführt werden. Andererseits zeigen die Vorgänge hinter den Kulissen, daß der Magistrat der Stadt auf Bayern wie das Kaninchen auf die Schlange starrte. Weit war es mit der ehemals so stolzen Reichsstadt und ihrem Selbstbehauptungswillen gekommen! Da wundert es dann freilich auch nicht mehr, daß der ehemalige reichsstädtische Obrichter von Seida und der ehemalige Geheime von Pflummern, beide nach Mediatisierung der Reichsstadt in bayerische Dienste übernommen, keine Schwierigkeiten hatten, an die bayerische Kirchen- und Kulturpolitik Anschluß zu bekommen, obwohl sie beide katholisch waren. Ihrem neuen Dienstherrn gegenüber fanden sie es deplaziert, daß die Benediktiner von St. Ulrich und Afra „bei der Schwäche der reichsstädtischen Regierung 1805 noch die Erlaubnis zur feierlichen Erhebung der hl. Afra erlangt . . . hatten, ohngeachtet man wohl wußte, wie ungerne dieses Spielwerk in dem benachbarten aufgeklärten Bayern gesehen wurde, und zwar in einem Augenblick, wo die Stadt schon entschiedene Hoffnungen hatte, an die Krone Bayerns zu fallen“⁸².

Vollends der mit der Überführung der Reichsstadt in die bayerische Verwaltung beauftragte Organisations-Kommissär Frh. v. Widmann brachte die bayerische Stellungnahme zum Afra-Jubiläum in Augsburg auf den Punkt. „Endlich“, so berichtet er in seinem Abschlußbericht an die Regierung nach München, „glaubte man, auf die ohnehin schon erhitzte Einbildungskraft noch besser wirken zu können, indem zur gleichen Zeit (wie die Verhandlungen der Reichsstadt mit Bayern über die künftige Dotierung des katholischen Pfarrkultes in Augsburg) die feierliche Erhebung der hl. Afra angeordnet und ausgeschrieben wurde. Man stellte von seiten des Magistrats dem Bischof vor, daß die gegenwärtigen Zeitumstände ein solch frommes Werk nicht begünstigen, daß die benachbarte aufgeklärte Regierung aufmerksam werden müßte und daß die großen Kosten mit besserem Nutzen für den beklagten wesentlichen Cultus angewendet werden könnten. Aber weit entfernt, diese durch politische und ökonomische Verhältnisse veranlaßten Erklärungen und Bemerkungen zu würdigen, dienten sie vielmehr dazu, den Eifer für jene feierliche Erhebung zu

⁸² STAN Regierung Akt 69 Vol. II, hier zitiert nach Schröder 1929

erhöhen. Der Bischof machte einen ergiebigen Beitrag⁸³, man sammelte öffentlich bei der Bürgerschaft und zählte nicht nur auf starke Opfer von Bayern, sondern berühmte auch ungeniert, daß ein großer Teil von Alt- und Neubayern durch diese Geschichte, wo nicht bekehrt, doch wenigstens auf lange Zeit gegen Aufklärung ohnempfänglich gemacht werden würde, und endlich ging diese Feier mit allem erdenklichen Prunk unter der lebhaftesten Teilnahme des hohen und niederen Klerus vor sich. Von 20 Stunden im Umkreis strömte das Landvolk herbei, und glaubte Augsburg, in Verehrung der hl. Afra und den Mirakelpredigten die glücklichsten Tage verlebt zu haben. Dieses Dunkel schwebte über Augsburg, als es Licht wurde⁸⁴!“

VIII. Das Afra-Jubiläum im Widerstreit der Meinungen

Es war wohl unvermeidlich, daß eine derart spektakuläre, den herrschenden Zeitgeist geradezu bewußt provozierende Feier, wie die des Augsburger-Afra-Jubiläums die Gemüter erregte und zu heftigen Auseinandersetzungen führte. Reichsprälat Gregor hatte das schon seinerzeit, als der Gedanke besonderer Festlichkeiten an ihn herangetragen wurde, befürchtet⁸⁵, und der Generalvikar Anton Cölestin Nigg hatte es vorausgesagt. Er hatte den Fürstbischof, auf dessen Anfrage, ob gegen die von der Bürgerschaft gewünschte Erhebungsfeier Bedenken bestünden, darauf hingewiesen, daß „beißende Kritiken“, die der Zeitgeist ins Publikum streuen dürfte, in seinen Augen kein Hindernis darstellten⁸⁶. Aber anders als Fürstbischof Clemens Wenzeslaus, den das Augsburger Bürger-Komitee als furchtsam einschätzte⁸⁷, war Nigg ein Mann, der Konflikte nicht scheute. Zumindest hat ihn Frh. v. Widmann, der als bayerischer Organisationskommissär die Übernahme der Reichsstadt in bayerische Oberhoheit durchzuführen hatte, als einen unduldsamen, unbeugsamen Mann charakterisiert, der allen Neuerungen abhold sei⁸⁸. Will man der Frage nachgehen, wie in der breiten Öffentlichkeit in- und außerhalb der Stadt die 1500-Jahrfeier des Martyriums der hl. Afra aufgenommen wurde, so muß man sich vor Augen halten, daß das Vorhaben von Anfang an von einer Lawine von Gerüchten begleitet war. Auf diese kam vor allem der Ratskonsulent von Steinkühl immer wieder zu sprechen, und er zeigt sich von ihnen, auch wenn er sie als bloßes Gerede abtut, schlußendlich doch sichtlich beeindruckt. Das

⁸³ Ein finanzieller Beitrag von Cl. W. ist sonst nirgends vermerkt und eher unwahrscheinlich.

⁸⁴ STAA, Die definitive Organisation der ehevorigen Reichsstadt Augsburg, 14 ff. „Licht wurde“: gemeint ist durch die Übernahme der Reichsstadt durch Bayern.

⁸⁵ Siehe Abschnitt I!

⁸⁶ ABA BO 1686, Nr. 8, 30. 8. 1804

⁸⁷ PfA U + A, Bestand: St. Afra, 2. Jan. 1805

⁸⁸ wie Anm. 84

betrif nicht nur die von ihm befürchtete Reaktion bayerischer Beamter und Regierungsstellen (s. Abschnitt VII); es betraf beispielweise auch seine Einschätzung der Einstellung des Bischofs zu der ihm und dem katholischen Magistrat der Reichsstadt so unerwünschten und ungelegenen öffentlichen Feier. Man sage, so brachte er zu Papier, anfangs habe der Reichsprälat (was stimmte) besonders aber Seine hochfürstliche Durchlaucht von Trier (was nicht stimmte) einige Bedenken gehabt und Einwände gemacht, darunter seien oberhirtliche Besorgnisse wegen des Konsenses mit der Reichsstadt hinsichtlich des katholischen Cultus gewesen. Allein, „das beruht bloß auf Sagen“, dem er, Steinkühl, zur Ehre des Bischofs aber gerne glauben, und das er auch „Vorhands benützen“ wolle⁸⁹.

So manches dieser Gerüchte gelangte über Korrespondenten auch in die Presse, und das trug sehr dazu bei, daß weit über Augsburg hinaus das Afra-Jubiläum ein Gegenstand heftiger Polemik wurde. Auch daß die Augsburgische Ordinari-Postzeitung, nach heutiger Terminologie ein überregionales Blatt, das sonst seine Spalten nur dem Weltgeschehen und nicht lokalen Vorgängen widmete, vergleichsweise ausführlich über die Feierlichkeiten berichtete, hat sicher mitbewirkt, daß die Feier in ganz Deutschland beachtet und kommentiert wurde⁹⁰. Jedenfalls stand der Augsburger Bürgerausschuß, der die Feier initiierte und auch weitgehend organisierte, vor der Frage, wie er auf polemische und verzerrte Darstellungen in der Presse reagieren sollte. Dabei tauchte das Projekt einer Gegenschrift auf. So hatte ein Geistlicher (es könnte sich einmal mehr um den Ulrikaner Großkellerer Placidus Braun gehandelt haben) eine apologetische Schrift verfaßt und sie dem Ausschußmitglied Franz Joseph Schmidt zur Durchsicht zugeleitet⁹¹. Der beim Magistrat als „Eiferer“ in Verdacht stehende Handelsherr, im Umgang mit der Welt und der Presse wohl erfahrener als der Autor, riet indes zur Vorsicht. Wenn überhaupt, so solle man mit einer Gegenschrift zum mindesten warten, bis die große Translationsfeier mit Prozession vorbei sei. Und er nennt dazu Gründe, die erstaunlich modern anmuten:

1. Gehe man mit einer Gegendarstellung an die Öffentlichkeit, so bewirke man damit nur, daß noch mehr und noch ärgerlichere Schreibereien der Gegner erfolgen; denn der Name der Lästere sei Legion. Man müsse dann auch wieder auf diese antworten und so den Schlagabtausch fortsetzen; am Ende brauche man einen eigenen Mann bloß dafür, um all die Schmähschriften zu widerlegen.

⁸⁹ StAA KWA C 18/13

⁹⁰ Augsburgische Ordinari Postzeitung v. 18. 8., 11. 10., 17. 10., 27. 10. 1804; 24. 5., 25. 5., 28. 5. 1805. Die damals noch in Tübingen erscheinende Allgemeine Zeitung von Cotta nimmt hingegen von dem Afra-Jubiläum keine Notiz

⁹¹ PfA U + A, Bestand: St. Afra 2. 1. 1805

2. Bei dem lauen Verhalten unseres „intimitierten“ (= furchtsamen) B (= Bischofs) und der Einstellung des katholischen Magistrats der Stadt sei zu fürchten, daß am Ende um des lieben Friedens willen ob solcher Auseinandersetzungen die feierliche Prozession unterbleibe.
3. Schließlich könne (s. Abschnitt VII) eine laute öffentliche Diskussion Bayern auf den Plan rufen.
4. Solche Buben demütigt man am besten, indem man sie ignoriert. Hätten die Burschen die Rechtmäßigkeit des Rekognitionsaktes angezweifelt, könnte man ihnen mit Argumenten entgegentreten, aber bloße Behauptungen und böbische Lästerungen, wer sollte sich damit besudeln?

Wenn, wie vermutet, Pater Placidus der Adressat des Schreibens war, dann hätte er insoweit wenigstens dem Vorschlag gefolgt, als er bis zum Abschluß der Feierlichkeiten wartete, dann aber in dem ihm zuzuschreibenden gedruckten Bericht über die Feierlichkeiten wenigstens in den Fußnoten seinen Ärger abreagierte⁹². Und er hatte ja auch allen Grund dazu. Da waren, und zwar gleich in mehreren Blättern⁹³, weit übertriebene Meldungen von den für den Reliquiensarg gestifteten Schmuckstücken aufgetaucht, von echten Perlen, gar von Brillanten war die Rede, was Braun bewogen hat, dem Schreiber den sarkastischen Rat zu geben, keinen Brillantenhandel aufzumachen. Mehr noch störte ihn freilich das in der Presse kolportierte Gerücht, die Frauen, die Schmuck für die Ausgestaltung der Gebeine stifteten, hätten sich für den Fall der Säkularisation der hl. Afra schriftlich ein Rücknahmerecht ausbedungen. Der hämische Einsender hätte wohl seine Freude daran, wenn es dahin kommen würde, bemerkte dazu der Benediktiner von St. Ulrich und Afra.

Des weiteren regte es ihn auf, daß in auswärtigen Zeitungen die Meldung verbreitet wurde, die Benediktiner von St. Ulrich und Afra hätten die Opfergelder während der beiden Oktaven an sich genommen, wo diese doch jegliche Entschädigung von Anfang an abgelehnt und die Opfergelder dem Bürgerausschuß zur Bestreitung der Unkosten überlassen hätten⁹⁴. In hellen Zorn aber geriet der Augsburger Mönch über die heftige Polemik, die in der Erlanger Realzeitung gegen das Afra-Fest in Augsburg geritten wurde⁹⁵.

Der Herausgeber der Zeitung, der preußische Justizrat Groß (Erlangen stand damals unter der Krone Preußens), bekannte sich im Vorspann zu einer Artikelserie über das Afra-Fest in Augsburg zu keiner der im Heiligen Römischen Reich und in Europa herrschenden positiven Konfessionen. Sein

⁹² Braun (?) 1805 50/51, Fußnoten 1–12

⁹³ Hamburger Staatszeitung, Münchner Wochenblatt, Kempter Zeitung

⁹⁴ Die Aussage Brauns findet ihre Bestätigung in den erhaltenen Rechnungsunterlagen des Bürgerausschusses

⁹⁵ Erlanger Realzeitung auf das Jahr 1804, 313/4, 393/4, 431 UB Erlangen, Hist. 230/ba. Freundliche Vermittlung d. H. Dr. Wohnhaas.

öffentliches Bekenntnis galt dem, was „zum Wesentlichen“ eines jeden Glaubens gehöre, sei es nun das Christentum oder selbst der Islam, nämlich zu jenen religiösen Grundsätzen, welche das Besserwerden der Menschen, Humanität und Toleranz lehrten. Gegen den Bigottismus, welchen er speziell bei den Einwohnern Augsburgs, Katholiken wie Protestanten, weit verbreitet findet, und gegen Ketzermacherei will er mit schneidendem Schwerte zu Felde ziehen. Und eben deshalb greift er – unter Berufung auf einen katholischen Einsender aus Augsburg – das Afra-Jubiläum auf, wo einige im Schlamm der Vorurteile und Legendenmärchen versunkene Priester dadurch, daß sie das Volk statt mit der Moral Jesu mit der Geschichte der hl. Afra, der angeblichen Schutzpatronin Augsburgs, beschäftigten, dem Fanatismus einen neuen Schwung gegeben hätten. Das war, auch wenn er nicht namentlich genannt wurde, auf den Verfasser der Afra-Vita, den Pater Placidus Braun, gemünzt. Seit sie, die Priester, ihren heiligen Leib gefunden haben wollen, wachse Blindheit und Unduldsamkeit immer mehr. Der Einsender spießt dann eine Passage der Augsburgischen-Ordinari-Postzeitung auf, die berichtet hatte, daß in der geheimen Visitation v. 20. August die Gebeine der Heiligen „zur allgemeinen Freude der gesamten Bürgerschaft Augsburgs“ erhoben worden seien und fragt: „Zur *allgemeinen* Freude? Freude der Protestanten?, auch *aller* Katholiken?“

Nach der feierlichen Rekognition und den Erhebungsfeiern des Jahres 1804 meldet sich das Blatt unter Berufung auf den anonymen katholischen Einsender aus Augsburg erneut zu Worte, wobei der Herausgeber versichert, er habe dessen Ausdrucksweise sogar noch gemildert. Die Überschrift lautet nun: „Sancta Afra, eine religiöse Farce im 19. Jahrhundert?“ Erneut heißt es da, ein Großteil der katholischen Einwohner Augsburgs wüßte Religion und Aberglauben nicht zu unterscheiden, und die Redaktion fügt in einer Fußnote neuerlich hinzu, auch ein Großteil der protestantischen Einwohner sei leider noch sehr bigott. Von finsternen Menschen ist die Rede, die die katholische Religion durch dergleichen Hokus-Pokus lächerlich machten, vom Pfaffenmärchen, das die Ketzerhasser zum Trotz ihrer helldenkenenden Mitbürger veranstalteten, von Mönchsschlaueit und davon, daß die Vernunft in Augsburg größtenteils „Contrebande“ sei. Die Geistlichen hätten die Gebeine aus einem römischen Sarg ausgegraben und die von Klosterfrauen prächtig ausgeschmückten Gebeine der sogenannten Märtyrerin in einem Glassarg auf einem Schragen um das Ulrichskloster herumgetragen. Ein päpstlicher Ablass sei jenen versprochen worden, welche für die allein seligmachende katholische Kirche und die Ausrottung der Ketzer beteten. Fast alle katholischen Mädchen, die in der fraglichen Zeit geboren wurden, hätten den Namen Afra erhalten. Und weil die Kunst um Brot gehe, habe ausgerechnet ein protestantischer Medailleur eine Medaille auf das Afra-Fest verfertigt und ausgehen lassen. Wütend zahlt der in seiner religiösen Überzeugung und in seiner wissenschaftlichen Ehre verletzte Benediktiner von St. Ulrich und Afra dem Pamphletisten mit gleicher Münze

heim. Er hält ihm große Unwissenheit vor, unerträgliche Intoleranz und Schwärmerei, reklamiert reichsgesetzwidrige (wegen der im Reichsdeputationshauptschluß geschützten Religionsausübung), inhumane Ausfälligkeiten, zweifelt, daß der Einsender wirklich ein Katholik sei, rühmt das Afra-Fest als Beweis der holden Duldung und frohen Eintracht zwischen den beiden Religionsparteien in Augsburg und nennt die Zweifel an der durch den zuständigen katholischen Bischof („nach allen Maßregeln der Vorsicht und Klugheit“) von Amts wegen festgestellten Identität der Gebeine der hl. Afra eine Frechheit.

Nun hat es im reich bestückten deutschen Blätterwald jener Jahre nicht nur Angriffe gegen das Afra-Fest in Augsburg gegeben, sondern auch Verteidigungen. Nicht mehr auffindbar sind apologetische Artikel in Zeitschriften, wie „Deutschlands Aufklärung“ und „Augsburger Monatsschrift“. Erhalten hat sich hingegen der Aufsatz eines „Defensors“ in der Neuwieder Zeitung⁹⁶. Der anonyme Verfasser wählt merkwürdigerweise die Form eines fingierten Briefwechsels zwischen Toten und Lebenden. Ein Georg Campbel schreibt an den Verfasser eines Aufsatzes über die hl. Afra in der „Nationalzeitung der Deutschen“. Campbel war demnach ein bereits verstorbener Engländer, ein Theologe und kein Katholik, und der in seine Maske geschlüpfte anonyme Autor der Neuwieder Zeitung befindet daher, das, was er vorbringe, sei völlig unverdächtig. Der freie Geist aus dem Jenseits lese noch Zeitungen, und er möchte den Eindruck abschwächen, den ein gegen Aberglaube und Vorurteile mit Panzer und Harnisch ankämpfender sarkastischer Aufsatz der Nationalzeitung gegen die hl. Afra hervorgerufen habe⁹⁷. Der fiktive Autor aus dem Jenseits wird dann seinerseits doch recht massiv. Den Vorstellungen der Nationalzeitung über die Heiligenverehrung der katholischen Kirche lägen völlig falsche Vorstellungen zugrunde. Einen Heiligen verehren, das hieße nichts anderes, als seine Tugenden nachzuahmen und sie auszuüben und hernach mit den Früchten derselben den himmlischen Vater anzurufen. Im ganzen (katholischen) Glaubenssystem lasse sich übrigens keine Spur entdecken, daß man Heilige verehren müsse. Er, der Autor der Nationalzeitung, habe doch auch Bilder von seinem Herrn Papa und seiner Frau Mama in seiner Studierstube hängen und wünsche nicht, daß schimpflich über sie gesprochen werde. Sogar zerstörerischen Kriegshelden errichte man Statuen und Säulen. Und dann kommt der Vorwurf elitärer Arroganz: „Warum bemühen Sie sich... den jetzt unglücklichen säkularisierten Teil der Deutschen Nation... als den schlechten und mehr verirrtten Teil zu schildern?“⁹⁸ Muß man auf den Niedergeworfenen noch einen Stein werfen?“ „Muß man alte Vorurteile rügen, die jetzt außer Gang sind?“ ...

⁹⁶ Neuwieder Zeitung Nr. 68 v. 4. Dez. 1804, erhalten als Augsburger Nachdruck in einem Beiband zu Braun, Afra 2, Aufl. 1804, StAA Bestand: Hist. Verein f. Schwaben

⁹⁷ Zeitung nicht auffindbar, Druckort möglicherweise Braunschweig

⁹⁸ Der unbekannte Autor gibt sich erstaunlich national

„Auch ist es nicht löblich, auf den Trümmern fremden Ruhms seine Statue zu gründen . . . um der leichtgläubigen Welt weiszumachen, daß man mehr wisse als sie“ . . . „Res sacra – miser“ (Schlecht steht es um die Sache der Religion!).

Nachwort

Vorliegende Abhandlung beschränkt sich auf die Darstellung des Verlaufs der Jubiläums-Feierlichkeiten in Augsburg im Jahre 1804/05, anläßlich der 1500jährigen Wiederkehr des Martyriums der hl. Afra und der Hintergründe der Festlichkeiten. Eine solche gesonderte Untersuchung erschien lohnend, weil – soweit mir bekannt – dieses Jubiläum in den in großer Zahl vorliegenden Untersuchungen über die Afra-Verehrung, über die Reichsabtei St. Ulrich und Afra und deren Säkularisation, über den letzten Fürstbischof von Augsburg Clemens Wenzeslaus und die fürstbischöfliche Regierung sowie über die Mediatisierung der Reichsstadt wegen der jeweiligen Thematik bzw. des behandelten Zeitraums entweder gar nicht, oder nur randlich erwähnt wird. Einzig die umfassende Darstellung des katholischen Lebens in der Reichsstadt Augsburg von 1650–1806 von P. Rummel in: JVAB Jg. 1984, S. 9ff, enthält auch einen Abschnitt, in dem der Ablauf der Feiern zusammengefaßt dargestellt wird. Bezieht man die Vorgänge hinter den Kulissen in die Darstellung des Ablaufs mit ein, wie es in der vorliegenden Abhandlung versucht wird, dann wird kaleidoskopartig der politisch-geistig-religiöse Hintergrund deutlich, vor dem sich der Untergang der Reichskirche, die Säkularisation der Klöster und Stifte und die Mediatisierung der Reichsstadt Augsburg abspielte. Bemerkenswert, daß die Gegenwehr gegen die auflösenden Tendenzen der Zeit vor allem aus Laienkreisen kam.

Die Arbeit schöpft vorwiegend aus gedruckten und ungedruckten Quellen, so daß etwaige Hinweise auf benutzte Literatur jeweils an Ort und Stelle gegeben werden. Ich konnte das weitgestreute Material nur deshalb heranziehen, weil mir von vielen Stellen und Persönlichkeiten Rat, Hilfe und Entgegenkommen zuteil wurde. Ganz besonderen Dank schulde ich der Leiterin des Archivs des Bistums Augsburg Frau Dr. H. Thummerer, dem Archivar des Stadtarchivs Augsburg Herrn Dr. Wüst, und den ehrenamtlichen Mitarbeitern im Archiv der Pfarrei von St. Ulrich und Afra in Augsburg, den Herren Giesdorf und Glück. Besonders bedanken möchte ich mich ferner bei Frau U. Winter vom Verein für Augsburger Bistumsgeschichte e. V., die sich der Mühe unterzogen hat, die Reinschrift zu fertigen.

Zitate sind regelmäßig in heutiger Schreibweise und Interpunktion wiedergegeben.

Abkürzungen

ABA	= Archiv des Bistums Augsburg
ASV	= Archivio segreto Vaticano
HSTA	= Hauptstaatsarchiv München
PfA U + A	= Pfarrarchiv St. Ulrich und Afra Augsburg
StAA	= Stadtarchiv Augsburg (KWA = Kath. Wesensarchiv)
StAN	= Staatsarchiv Neuburg
StBibl. A.	= Staats- und Stadtbibliothek Augsburg
StBibl StSt	= Stiftsbibliothek der Abtei St. Stephan Augsburg
UB Erlangen	= Universitätsbibliothek Erlangen

Anhang

*Gebeth und Gesänge auf die Erhebungsfeyer der heiligen Märtyrin
und Stadtpatronin Afra.**

L o b l i e d

zu Ehren

der heiligen Blutzuginn Afra.

Laßt die Stimme fröhlich klingen,
Eine Heldinn zu bejagen,
Die voll Muth für Christus starb,
Und den Siegeskranz erwarb.

Von Marzippus ganz bekehret,
Ganz erleuchtet und belehret,
Wendet Afra sich zu Gott,
Spricht der geilen Venus Spott.

Weit entfernt vom Lasterleben,
Und der Tugend ganz ergeben
Fliehe die fromme Wüßerin
Zu den Füßen Jesu hin.

Ihren Tugendglanz und Glauben
Wollte ihr der Wüßhich rauben:
Christus, sprach der blinde Mann,
Nimm dich Sünderinn nicht an.

* Autor von Text und Melodie nicht überliefert. Da P. Placidus Braun sehr musikalisch war, kommt er als Komponist in Betracht. Vgl. auch Anm. 28

Christus, sprach sie, hat sein Leben,
Und sein Blut für mich gegeben,
Christus hält, was er verspricht,
Und verwirft die Sünder nicht.

Gerne will ich für ihn sterben,
Und das Schwert des Henkers färben:
Keine Marter schreckt mich,
Nur die Sünde fürchte ich.

* Gajus mit ergrimmtm Herzen
Dreht ihr alle Todeschmerzen;
Doch der Heldinn Felsenmuth
Troßt des Mörders Grimm und Wuth,

Ohne Furcht und Angst zu zeigen
Sieht sie hohe Flammen steigen:
Lächelnd eilt sie selber zu,
Wie der Mäde seiner Ruh.

Schnell vollendet war ihr Leiden,
Ewig dauern ihre Freuden,
Ewig währet bey Gottes Thron
Ihres Heldenkampfes Lohn.

Große Heldinn, Augsburgs Schimmer,
Bitt den Höchsten für uns immer,
Daß er ist, und jederzeit
Seine Gnade uns verleih:

Daß wir immer christlich wandeln,
Immer gottesfürchtig handeln,
Unserm Glauben stets getreu,
Und von jedem Laster frey;

Daß wir endlich selig sterben,
Und das Himmelreich erwerben:
Steh uns bey im letzten Streit
Für die ganze Ewigkeit.

And. Loblied
zu Ehren der heiligen Blutzeugin Anna.
Langsam.

Lasset die Stimme fröhlich klingen

Ei-ne Heldin zu besingen, die voll

Muth für Christus starb, und den

Sir-gas-kranz er-warb.

Ermunterungslied

zur Nachfolge

der heiligen Afra.

Ermunterungslied.
Afra II zur Nachfolge der heiligen Afra.

Der große Kampf ist ausgefochten,

die Siegestrone ist gefochten,

Seit fünfzehnhundert Jahren.

schon löst sich Afra Gottes Lohn.

Der große Kampf ist ausgefochten,
Die Siegestrone ist gefochten,
Seit fünfzehn hundert Jahren schon
Besitzt Afra Gottes Lohn.

Die große Heldin, die wir ehren,
Soll durch ihr Beispiel uns belehren,
Wie ritterlich, wie tugendvoll
Ein jeder von uns kämpfen soll.

Nichts soll uns je den wahren Glauben,
Den größten aller Schätze rauben,
Und kost' es uns auch Hab und Gut.
Und unser Leben, unser Blut.

Nie sollen Marter, Qual und Leiden
Uns von der Liebe Christi scheiden,
Nicht Hunger, Blöße und Gefahr,
Kein Schwert, und keine Henkerschaar.

Kein Spott, kein Tod, kein hartes Leben,
Nichts mache den wahren Christen beben,¹
Und keine Macht und keine Pein:
Er liebt und fürchtet Gott allein.

Die ganze Welt mag ihn bekriegen:
Nie wird sie seinen Muth besiegen:
Und wenn die Hölle mit ihm sichts:
Sie raubt ihm Gottes Liebe nicht.

Der Herr des Himmels stärkt die Seinen
In jedem Kampf, in allen Peinen;
O Christ, dein Jesus machet dich
Der Welt und Hölle fürchterlich.

So laßt uns denn recht tapfer streiten,
Den Himmel mit Gewalt erbeuten,
Im Glauben wie ein Felsenstein,
Und stark wie unsre Heldinn seyn!

Bald sind die Kämpfe ausgestritten,
Bald sind die Leiden ausgelitten,
Bald ist der schwere Lauf vollbracht,
Der Arbeit bald ein End gemacht;

Dann wird uns Gott mit Siegeskronen
In alle Ewigkeit belohnen:
Die Krone der Gerechtigkeit
Steht uns in vollem Glanz bereit.

III

500-Jahrfeier der Kirchweihe von St. Georg in Dinkelsbühl 1488 – 1988

Am Freitag, den 17. Oktober 1488 konsekrierte der Augsburger Weihbischof Ulrich Geislinger, Bischof von Edremit, die Stadtpfarrkirche St. Georg in Dinkelsbühl, zu deren Bau am 16. März 1444 der Grundstein gelegt worden war.

Am Sonntag, den 16. Oktober 1988 beging die Pfarrgemeinde mit einem festlichen Gottesdienst, zelebriert von Weihbischof Rudolf Schmid, die 500-Jahrfeier der Kirchweihe dieses Gotteshauses, das zu den schönsten spätgotischen Hallenkirchen nicht nur der Diözese Augsburg, sondern des gesamten süddeutschen Raumes zählt.

Aus diesem Anlaß widmet der Verein für Augsburger Bistumsgeschichte einen Abschnitt dieses Jahrbuches der Kirche St. Georg in Dinkelsbühl, die jährlich von Abertausenden aus dem In- und Ausland besucht wird. Zwar ist schon viel über die wechselvolle Geschichte dieses Gotteshauses und seine wiederholte Umgestaltung in den verschiedenen Stilepochen geschrieben worden, doch immer wieder ergeben sich zur Raumkonstruktion oder zur Innenausstattung neue Detailkenntnisse, die hier erstmals von Fachleuten einer breiteren Öffentlichkeit vorgestellt werden.

Nikolaus Eseler der Ältere und St. Georg in Dinkelsbühl

Untersuchungen zur Konstruktionsweise eines Baumeisters
der beginnenden Neuzeit

Von Hans Eschenbacher und Hubertus Schütte

„Niclaus Esler der alt – Niclas Esler sein soñ“ steht im Chorhaupt der Kirche unter der Jahreszahl 1492 im Gewölbe zu lesen. „Diße bede wahrn die werckleuth welche daß Lobwürdig Hoch und weitberümbt Gottshauß Zu S: Georgen in deß H: Reichs statt Dincckespil erbauet...“ ist ein Tafelbild unterschrieben, das die beiden Baumeister zeigt.

Wie weit diese beiden Bildnisse auf authentischen Vorlagen beruhen, ist fraglich. Auch in den spärlichen schriftlichen Nachrichten bleiben die Gestalten der beiden Baumeister weitgehend im Dunkel. Der ältere Eseler – sein Name steht für Entwurf und erste Bauzeit – erscheint darin als ein Mann, der gelegentlich mit Bauherren und Kollegen zusammenstieß. Das kann Selbstbe-

wußtsein aus Überlegenheit vermuten lassen, das kann aber auch auf einen eigenwilligen Charakter hindeuten.

Im Zuge unserer Instandsetzungsarbeiten an St. Georg fanden wir an vielerlei Zeugnissen einen klar und nüchtern denkenden und handelnden Mann vor von logischem Vorgehen und ebenso exakter wie rationeller Arbeitsweise in bezug auf Planung, Umsetzung der Planung an der Baustelle, Materialwahl, Materialausnutzung und Steinbearbeitung. Der in vollendeter Harmonie in sich ruhende Innenraum der Kirche zeigt ihn als einen aus der ruhigen Sicherheit des Glaubens schöpfenden großen Baumeister seiner Zeit.

Wie hat nun ein solcher Baumeister der Mitte des 15. Jahrhunderts entworfen? In einer uns heute bereits völlig fremd gewordenen Weise waren damals die Geometrie, der Umgang mit geometrischen Formen, das Konstruieren mit dem Zirkel Ausgang und Grundlage aller Überlegungen. Enge geometrische Zusammenhänge innerhalb eines Entwurfs boten darüber hinaus die Möglichkeit, ein Bauwerk vom Gesamtkonzept bis in die kleinsten Detailformen weitgehend in gedanklicher Arbeit zu entwickeln, in einer geringen Zahl von Plänen zu fixieren und dann, wie ein Gedicht im Kopf zu haben.

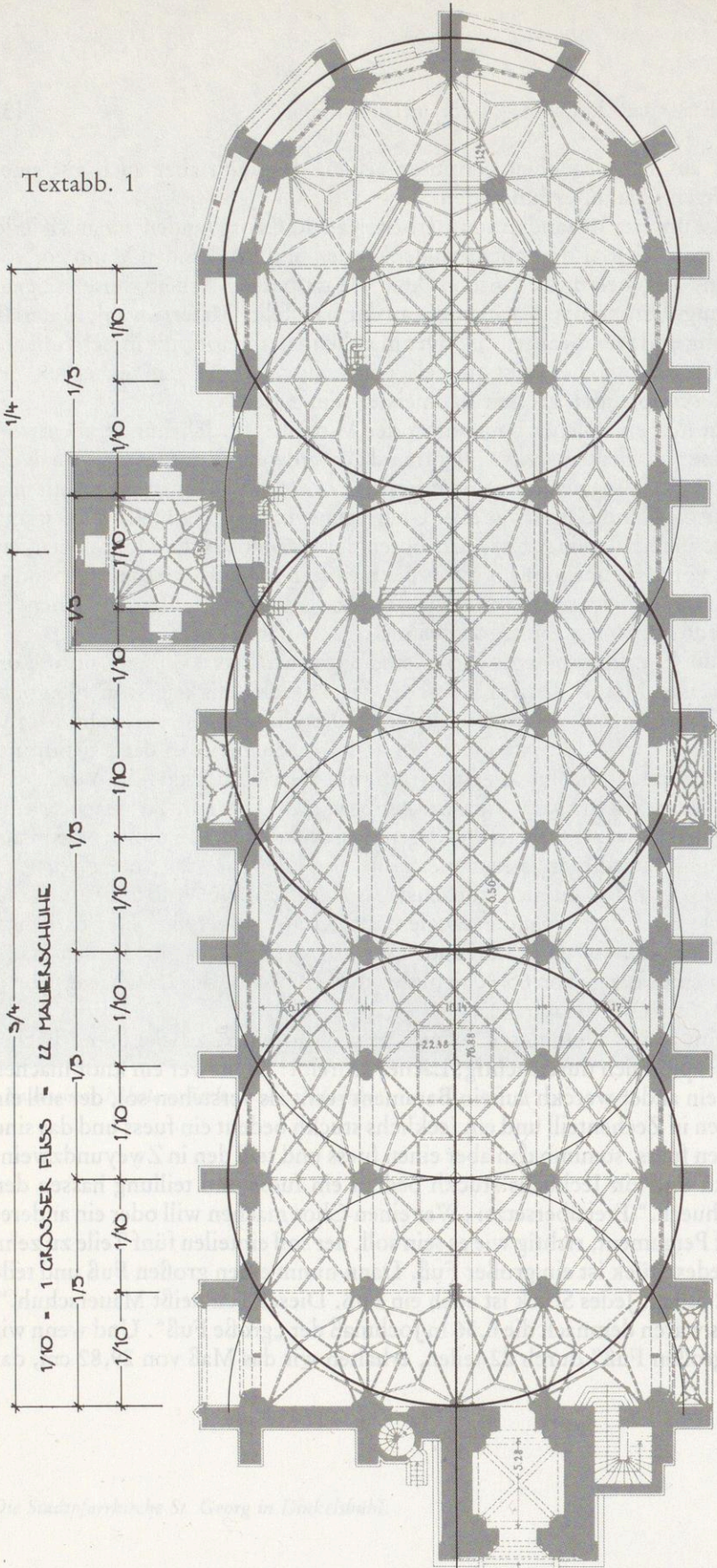
Eine gute Einführung in die Denk- und Vorgehensweise dieser Zeit sind die Schriften eines Mathis Rorizer „Von der Fialen Gerechtigkeit“ von 1486 oder die „Unterweisungen“ des Baumeisters Lorenz Lacher an seinen Sohn Moritz von 1516. Aber erst die erstaunlich hohe Maßgenauigkeit bei der Ausführung der Georgskirche mit Maßtoleranzen im mm-Bereich bot uns die Voraussetzung, Konstruktionslinien aufzuspüren, wieder sichtbar zu machen und Gedankengänge wenigstens in Umrissen nachvollziehen zu können. Denn aus der Erbauungszeit liegen ja keinerlei Hinweise oder gar Pläne mehr vor.

Unser Grundriß baut sich zunächst ganz einfach auf: Auf der Ost-West-Mittelachse sind drei einander tangierende Kreise aufgereiht. Der östlichste Halbkreis umschreibt das Chorrund. Die fünf westlich anschließenden Halbkreise mit einer Länge von 65,60 m bilden die zehn Joche des Langhauses von je 6,56 m Achsmaß (Textabb. 1).

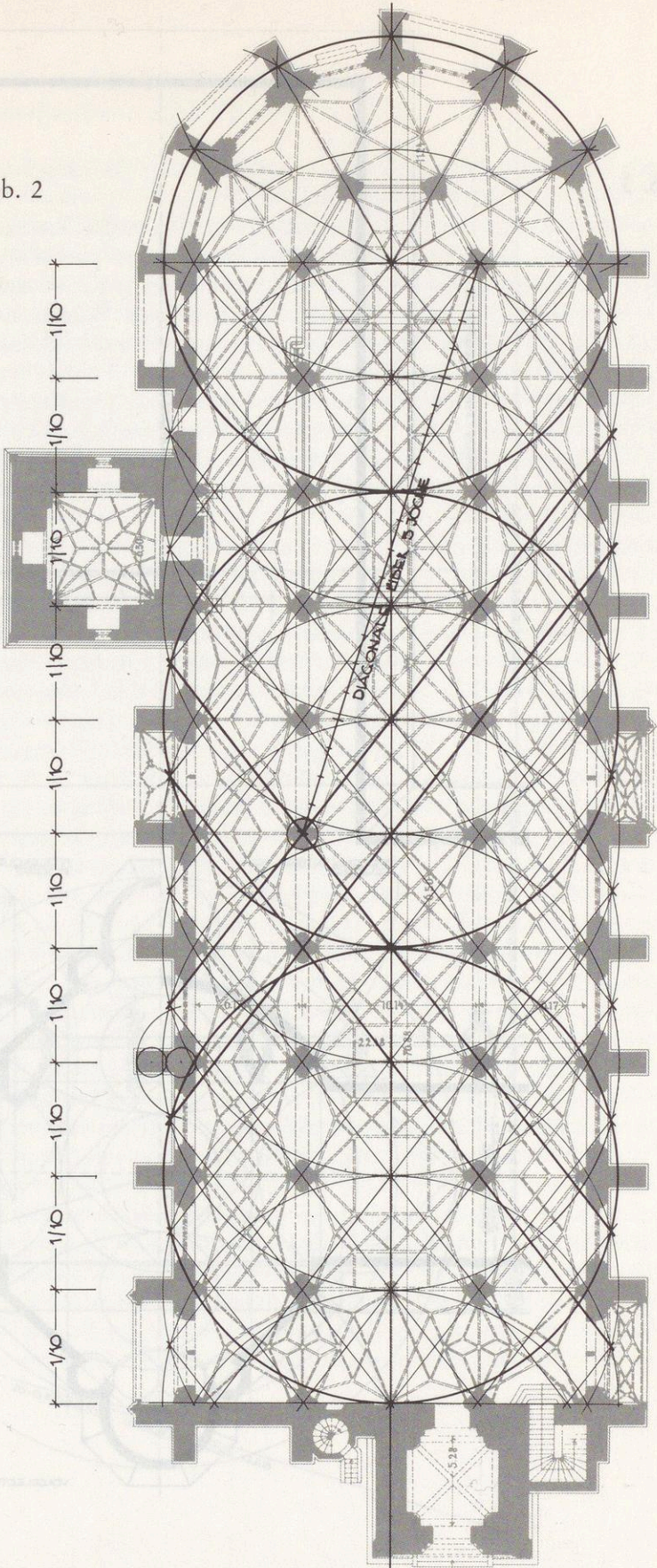
Ein beim ersten Durchlesen schwer verständlicher Satz bei Lorenz Lacher wird dabei plötzlich durchsichtig; Lacher schreibt: „Item wer ein khor machen wil oder ein ander werckh auf ein Barament recht als verstehen sol, der soll ein fünfftheillen in Zechenteill und ein Jecklichs stuckh bedeut ein fuess und das sind die grossen fuess, so nimb dan aber einen fuess und teil den in Zweyundzweinzig stuckh und ein Jecklichs stuckh bedeut ein fuess und teillung hassen den mauer schuech.“ Frei übersetzt: „Wer einen Chor machen will oder ein anderes Werk auf Pergament, richtig wie es sein soll, der soll einteilen fünf Teile zu zehn Teilen. Jedes Stück ist ein großer Fuß. Dann nimm einen großen Fuß und teile den in 22 Stück. Jedes Stück ist auch ein Fuß. Dieses Teil heißt Mauerschuh.“

Bei uns wären demnach die 6,56 m Jochmaß der „große Fuß“. Und wenn wir diesen „großen Fuß“ durch 22 teilen, erhalten wir das Maß von 29,82 cm, das

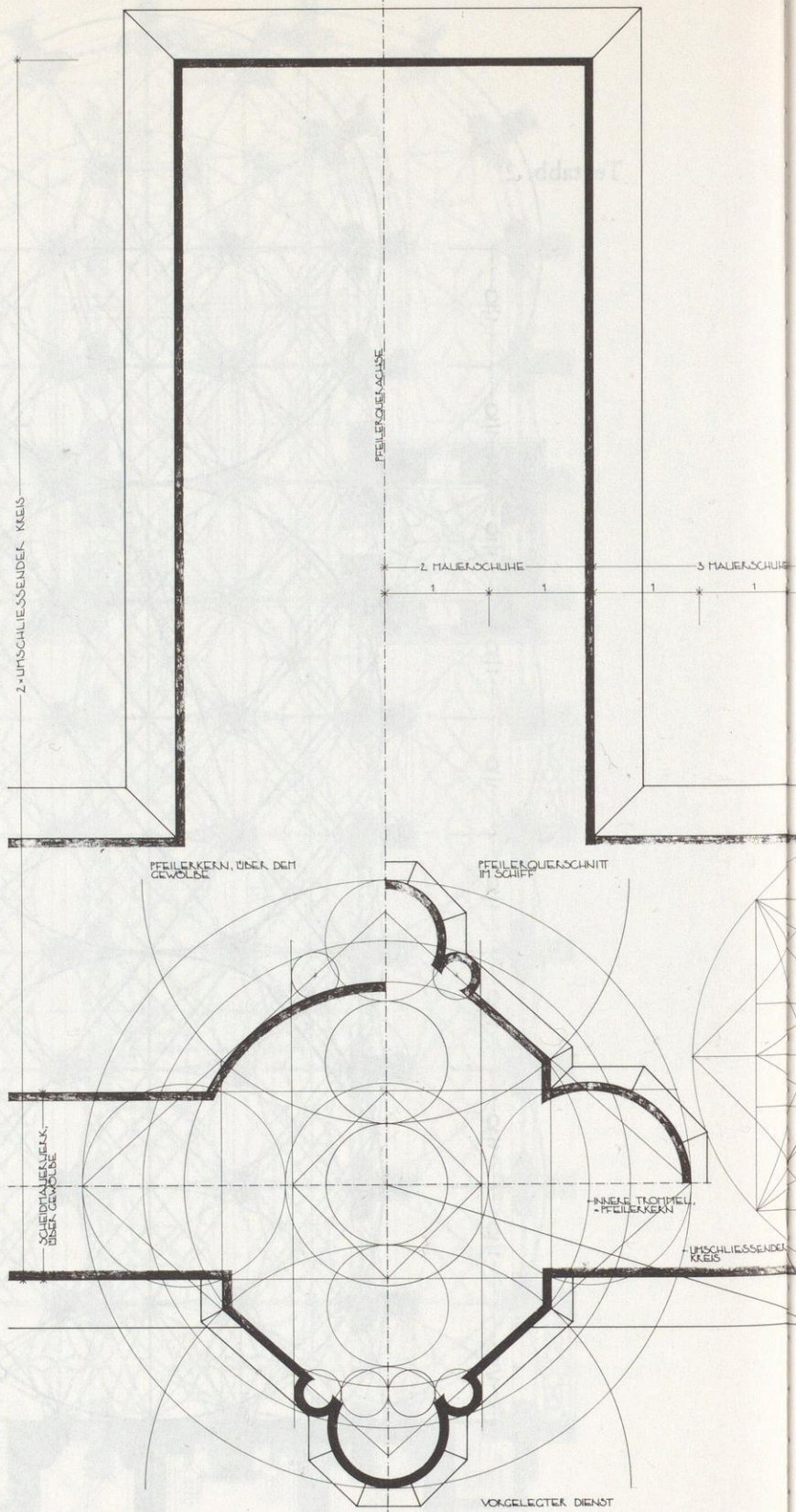
Textabb. 1

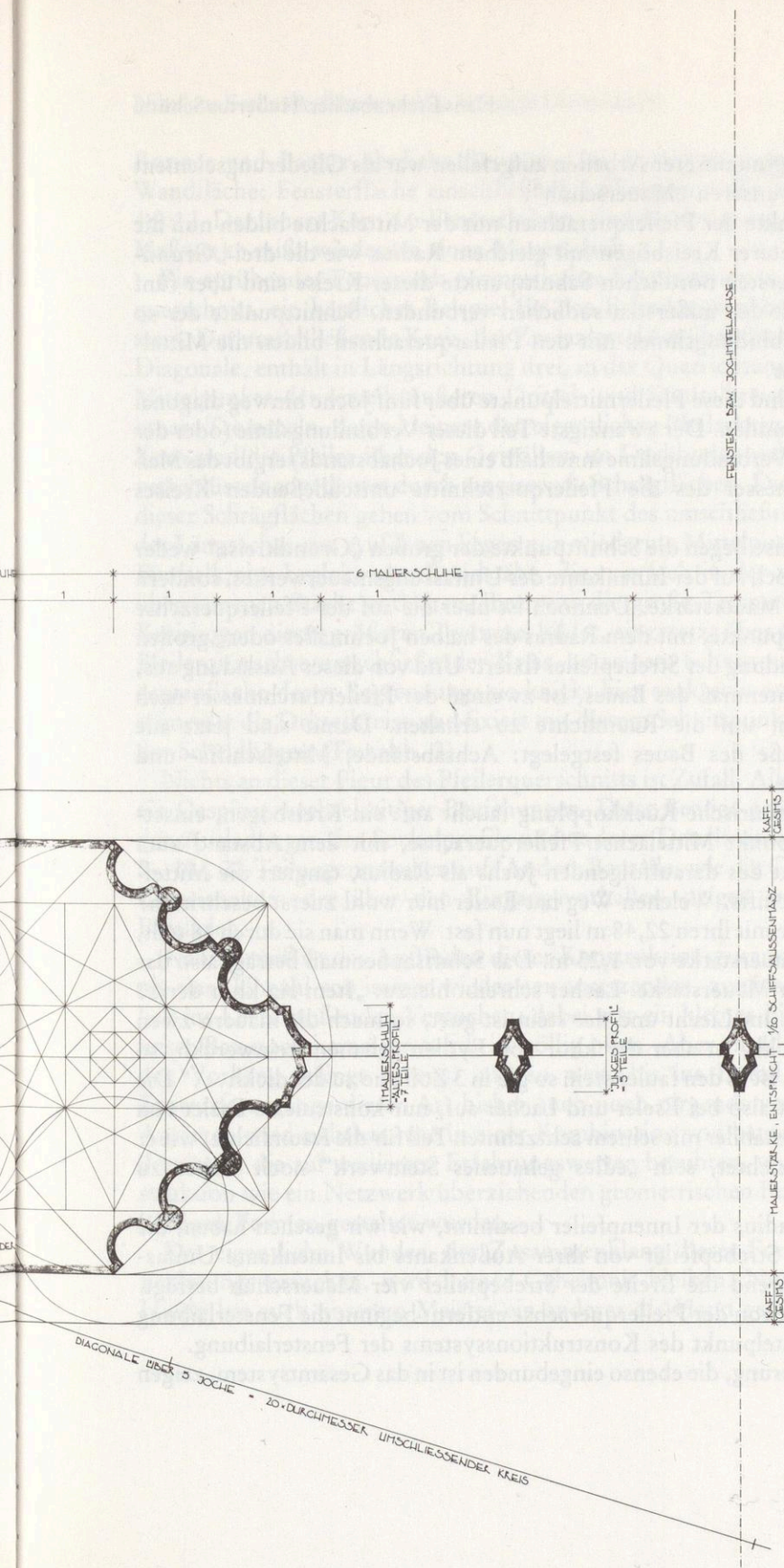


Textabb. 2



Textabb. 3





6 MAUER-SCHLÜSSE

FENSTER- ODER JOCHMITTELACHSE

MAUER-SCHLÜSSEL-PROFIL
= 9 TEILE

JACHS-PROFIL
= 9 TEILE

KAUF-GESIMSE
MAUERSTÄBKE, ENTSPICHT 1/60 SCHIFFSALLENHÄHNZ
KAUF-GESIMSE

DIAGONALE ÜBER 5 JOCHE = 20 DURCHMESSER UMSCHLIESSENDEER KREIS

uns bereits zu Beginn unserer Arbeiten aufgefallen war als Gliederungselement unserer Fassade, unseren „Mauerschuh“.

Die Schnittpunkte der Pfeilerquerachsen mit der Mittelachse bilden nun die Mittelpunkte weiterer Kreisbögen mit gleichem Radius wie die drei „Grundkreise“. Die äußersten nördlichen Schnittpunkte dieser Kreise sind über fünf Joche hinweg mit den äußersten südlichen verbunden. Schnittpunkte der so gewonnenen Verbindungslinien mit den Pfeilerquerachsen bilden die Mittelpunkte der Pfeiler.

Im folgenden sind diese Pfeilermittelpunkte über fünf Joche hinweg diagonal miteinander verbunden. Der zwanzigste Teil dieser Verbindungslinie (oder der vierte Teil dieser Verbindungslinie innerhalb eines Jochabstands) ergibt das Maß für den Durchmesser des die Pfeilerquerschnitte umschließenden Kreises (Textabb. 2).

Eigenartigerweise liegen die Schnittpunkte der großen „Grundkreise“ weder auf der Außen- noch auf der Innenkante des Umfassungsmauerwerkes, sondern ca. 12 cm in der Mauerstärke. Dennoch ist über die auf der Pfeilerquerachse liegenden Schnittpunkte, mit dem Radius des halben Jochmaßes oder „großen Fußes“, die Ausladung der Strebepfeiler fixiert. Und von dieser Ausladung aus, dem größten Breitenmaß des Baues, ist zweimal der Pfeilerdurchmesser nach innen abgetragen, um die Raumlichte zu erhalten. Damit sind jetzt alle wesentlichen Maße des Baues festgelegt: Achsabstände, Mittelschiffs- und Seitenschiffsbreite.

Eine erste geometrische Rückkopplung taucht auf: ein Kreisbogen, einsetzend im Schnittpunkt Mittelachse/Pfeilerquerachse, mit dem Abstand zum Pfeilermittelpunkt des darauffolgenden Jochs als Radius, tangiert die Mittelachse des Seitenschiffs. Welchen Weg hat Eseler hier wohl zuerst beschritten?

Die Raumlichte mit ihren 22,48 m liegt nun fest. Wenn man sie durch 18 teilt, erhält man die Mauerstärke von 1,25 m. Das Schiffsaußenmaß beträgt also das Zwanzigfache der Mauerstärke. Lacher schreibt hierzu: „Item ein khor der 20 Schuech weidt ist Im Liecht und der stein ist guet, so mach die mauern zwen werckschuech dickh, ist aber der khor von Eydlen gehauen steinwerckh, so brich in ab 3 Zoll, ist es den fauler stein so gib in 3 Zoll zue zu der dickh . . .“ Die 20-Teilung taucht also bei Eseler und Lacher auf, nur konstruierte Eseler von vornherein etwas stabiler mit seinem achtzehnten Teil für die Raumlichte, wie er auch darauf verzichtet, sein „edles gehauenes Steinwerk“ noch weiter zu reduzieren.

Viermal der Radius der Innenpfeiler bestimmt, wie wir gesehen haben, die Ausdehnung der Strebepfeiler von ihrer Außenkante bis Innenkante Umfassungsmauer, während die Breite der Strebepfeiler vier Mauerschuh beträgt. Fünf Mauerschuh von der Pfeilerquerachse entfernt beginnt die Fensterlaibung und liegt der Mittelpunkt des Konstruktionssystems der Fensterlaibung. Für deren Profilierung, die ebenso eingebunden ist in das Gesamtsystem, zeigen

Rorizer und Lacher ähnliche Beispiele. Im Aufriß erscheinen Pfeilerbreite: Wandfläche: Fensterfläche einschließlich Laibungen exakt im Verhältnis von 4:3:12. Der innere Kern der Fensterlaibung und damit das sog. „Alte Profil“ der Maßwerke mißt wiederum einen Mauerschuh.

Ein sprühendes Feuerwerk geometrischer Kombinationen birgt der Pfeilerquerschnitt, ein herrliches Beispiel für den Erfindungsreichtum unseres Meisters. Der umschließende Kreis, das Zwanzigstel der über fünf Joche gezogenen Diagonale, enthält in Längsrichtung drei, in der Querrichtung fünf Kreise. Die Mittelpunkte der jeweils äußeren Drittel- und Fünftelkreise begrenzen zwei innere Trommeln, deren kleinere den eigentlichen Pfeilerkern bildet (auf diesen Kern sind die Pfeiler über den Gewölben im Dachboden reduziert), im Schiff verschlüsselt angedeutet durch tangierende Schräglflächen. Die Tangentenlinien dieser Schräglflächen gehen vom Schnittpunkt des umschließenden Kreises und der Längsachse aus. Auf ihnen liegen nun wiederum Mittelpunkte kleinerer, die Fünftelkreise begleitender Rundstäbe, die, vierfach in der vom Scheidbogen übernommenen Stärke enthalten, ihrerseits die große Trommel tangieren. Der Kreisbogen dieser größeren Trommel bildet, eingesetzt über dem Schnittpunkt Pfeilerquerachse/umschließender Kreis, an seinem Schnittpunkt mit der Tangentenfläche deren Begrenzung; sie knickt hier senkrecht zur Längsachse ab, schneidet die Drittelkreise und fixiert mit diesem Schnittpunkt die Mauerstärke der Scheidbögen (Textabb. 3).

Nichts an dieser Figur des Pfeilerquerschnitts ist Zufall. Alles ist verwoben in ein Gespinst wechselseitiger Beziehungen. Diese Bezüge gehen weiter z. B. in den Ausladungen des Sockelprofils und anderer Detailformen, weitere 3-, 4-, 5-, 10-, 20-Teilungen tauchen auf. Andere Bauteile, wie die Gewölbe über dem Ziboriantar oder über den Eingangsvorhallen, zeigen enge gestalterische Parallelen.

Naturgemäß ist das Auffinden dieser Konstruktionszusammenhänge Ergebnis einer Unzahl von immer wieder neu ansetzenden, zunächst fast ausschließlich ins Leere stoßenden Versuchen; dabei erst ein kleiner Einstieg. Denn was unser Bau noch herzeigen wird, ist völlig offen. Aber ein kleiner Blick hinter den Vorhang gelingt bereits, und so weit, bis ins Detail hinein, konnten Entwurfsvorgänge dieser Art bisher auch noch nirgends verfolgt werden. In Ansätzen wird sichtbar, wie in einer Kombination von bautechnischen Erfordernissen, die auf tradierten Erfahrungswerten beruhten, und die ganze Konstruktion wie ein Netzwerk überziehenden geometrischen Bezügen und Rückbezügen Formen gestaltet wurden.

Das eigentliche Wunder, der Zusammenklang dieser Formen, trotz aller Erklärungsversuchen, wird immer Geheimnis bleiben. Nur eines ist sicher: Hierin hat auch unserem Meister ein anderer die Hand geführt.

Der historische Tabernakel von Dinkelsbühl

Von Hubert Dobiosch

Der Aufbewahrungsort der Eucharistie hat in seiner geschichtlichen Entwicklung verschiedene Umgestaltungen erfahren. Er wechselte von der Sakristei über den Bezirk des Altares, den Nebenaltar zum Tabernakel im Hochaltar, um danach im Zuge der Liturgiereform des 2. Vatikanischen Konzils und der Wiedereinführung des Altares versus populum erneut neben dem Altar seinen Platz einzunehmen. In Dinkelsbühl sind die Uhren der Entwicklungsgeschichte im Jahre 1480 „stehengeblieben“, denn aus dieser Zeit stammt unser *Sakramentshäuschen*.

Wir begegnen verschiedenen Bezeichnungen für diese Art Tabernakel als Turmtabernakel, als Heiliges Grab, Sarg Christi, Gotteshüttchen, Sakramentshaus oder Sakramentshäuschen. In Dinkelsbühl war bis in die letzte Pfarragende ununterbrochen die Bezeichnung Sakramentshäuschen im Gebrauch¹. Dem wollen wir uns auch in diesem Beitrag anschließen.

Für den Liebhaber der Liturgiegeschichte lohnt sich der Weg nach Dinkelsbühl, um dort wohl den in unserer Diözese einzigen ununterbrochen benutzten Tabernakel dieser Art zu bewundern. Er ist ein Meisterwerk sakraler Kunst und ein Denkmal eucharistischer Frömmigkeit. Seine tiefe theologische Aussage ist historisch bedingt. Die Frömmigkeit der Dinkelsbühler wurde jahrhundertlang dadurch geprägt.

I. Der Tabernakel in seiner geschichtlichen Entwicklung

Im Altertum gehörte die Aufbewahrung der Eucharistie zur Ausnahme. Die Gläubigen versammelten sich zur Eucharistie, um das Opfer Christi darzubringen und im gemeinsamen Mahl die Begegnung mit dem Herrn zu feiern. Man konsekrierte nur soviel Hostien, wie man zur eucharistischen Tischgemein-

¹ Stiefenhofer, D. (Hg.): St. Georgs-Büchlein, Dinkelsbühl 1926

schaft benötigte. Vorsätzlich hat man nur einige Hostien für die Krankenkommunion aufbewahrt².

Es gab daher auch keinen besonderen Aufbewahrungsort außer der Sakristei. Seit dem 4. Jahrhundert hat man die konsekrierten Hostien gemeinsam mit dem Krankenöl, dem die gleiche Verehrung zukam, in einem Sakristeischrank oder in einer Fensternische aufbewahrt. Manchmal verwies ein eucharistisches Symbol oder ein Spruch auf der Sakristeitür auf die Aufbewahrung der Eucharistie. Man nannte deshalb die Sakristeitür auch Sakramentspforte³.

Im 10. Jahrhundert vollzog sich in der eucharistischen Frömmigkeit ein Wandel. Das Gewicht verlagerte sich vom Opfer auf die Verehrung. Das zog auch eine Verlegung des Aufbewahrungsortes von der Sakristei in den Kirchenraum nach sich. Zuerst rückte der Aufbewahrungsort nur zaghaft in die Nähe des Altares. Dieser Ort sollte der Aufmerksamkeit der Gläubigen nicht entgehen. Deshalb würdigte man ihn durch ein gediegeneres Aussehen. Man verschaffte ihm einen ehrwürdigen Platz.

Als zweckgebundenen Aufbewahrungsort der Eucharistie im Chorraum begegnen wir der Sakramentsnische. Dekorative Elemente sollten auf das Allerheiligste hinweisen und zur Verehrung anregen. Die erstrebte Sicherheit sollte durch das Anbringen eines verschließbaren Gitters erreicht werden. Im Dinkelsbühler Raum begegnen wir dieser Praxis in zahlreichen Kirchen der Umgebung und in der Heilig-Geist-Kirche (Spitalkirche)⁴. Im späteren 15. Jahrhundert hat man hier eine aus Sandstein, ober- und unterhalb mit Spitzbogenrelief ausgestattete Rechtecknische als Tabernakel eingerichtet. Das schmiedeeiserne Verschlussrautengitter ist gerahmt durch Stabprofile. Nach außen bilden den Abschluß zwei Konsolen abgegangener Figuren. Das Ganze zeigt sich sehr eindrucksvoll als gediegener Aufbewahrungsort der Eucharistie, ist aber leider seit der Reformationszeit ohne Verwendung.

Fast parallel zu den Sakramentsnischen kamen die eucharistischen Wandschränke auf. O. Nußbaum bezeichnet Deutschland als die eigentliche Heimat der Wandtabernakel⁵. Diese Entwicklung war bedingt durch die seelsorgliche Notwendigkeit, mehrere Hostien für die Kommunion der Gläubigen aufzubewahren. Dazu benötigte man größere Gefäße, die in einem Wandschrank leichter unterzubringen waren. Wie dem Bericht Rupert von Deutz über den Brand der Urbanikirche zu entnehmen ist, waren Wandtabernakel damals (1128) allgemein im Gebrauch (de more). Die zahlreich erhaltenen eucharistischen Wandschränke machen es deutlich, daß dieser deutsche Brauch während

² Browe, P.: Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter, München 1933 (unveränderter) Nachdruck Rom 1967, 11; Braun, J.: Der christliche Altar, München 1924, Bd. II, 574.

³ Nußbaum, O.: Die Aufbewahrung der Eucharistie, Bonn 1979, 296 ff.

⁴ Mader, F.: Die Kunstdenkmäler von Mittelfranken IV, Stadt Dinkelsbühl, München 1931, Fig. 78, 90; Gebessler, A.: Stadt und Landkreis Dinkelsbühl: Kurzinventar, München 1962, 30

⁵ Nußbaum, O.: Die Aufbewahrung der Eucharistie, 337, 399

des Mittelalters, bis tief in die Neuzeit hinein, die landesübliche Art der Aufbewahrung der Eucharistie war. Auch der Steinbaldachin im Westchor des Augsburger Hohen Domes bietet einen Beweis dafür⁶.

Als Übergangsform zum frei stehenden Sakramentshaus sind die Wandschränke, die anfänglich aus der Wand geringfügig oder später sehr stark vorragen, zu betrachten. Diesen Schrank hat man mancherorts als quadratisches oder polygonales Gehäuse auf einem Stützpfeiler errichtet, überdacht und mit einer Seite an die rückwärtige Wand oder den Pfeiler angelehnt. Je mehr sich dieser Wandschrank von der Wand löste und sich zum monumentalen Sakramentshaus ausbildete, um so mehr Flächen bot er für einen Dekor aus Ornamenten, Reliefs, Statuen und Figurengruppen, der zur Verehrung und Anbetung anregen sollte.

In der historischen Entwicklung gelangt der Tabernakel auf den Hochaltar, wo er für Jahrhunderte den ehrwürdigsten Platz im Gotteshaus einnahm. In Dinkelsbühl besteht er jedoch in dieser historischen Form des Sakramentshäuschens bis in die Gegenwart. Nur in der Reformationszeit ist mit der Besitznahme der St. Georgskirche durch die Protestanten eine 15jährige Unterbrechung eingetreten. Im Jahre 1534 hat man die hl. Messe abgeschafft und am 10. Januar 1549 wieder eingeführt⁷.

Möglicherweise hat erst die Spendierfreudigkeit eines Stifters den Bau des Sakramentshäuschens ermöglicht. Es stellt sich die Frage, ob man ursprünglich nicht geneigt war, den Weg zum Tabernakel am Hochaltar anzustreben. Teilt man die Meinung von Mader und Helmberger, daß der Ziboriumaltar schon im Jahr 1460 zunächst über dem ersten Altar der Kirche in der Mittelachse am Chorbeginn errichtet wurde, auf was die Fundamentenreste hinweisen, so wäre nicht auszuschließen, daß zeitweilig hier die Eucharistie aufbewahrt wurde. Die theologische Interpretation der eucharistischen Türme wie auch des Ziboriumaltars als Symbole des Grabes Christi schließen diese Möglichkeit nicht aus. Die Turm-Grab-Symbolik des Altares hinterließ im Ziboriumaltar deutliche Spuren; bis heute wird er am neuen Ort, in den Kartagen, als Heiliges Grab verwendet.

⁶ Dobiosch, H.: Der romanische Steinbaldachin im Augsburger Dom, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte e. V. 21 (1987) 123–133

⁷ Greiner, J.: Dinkelsbühl. Ein fränkisch-schwäbisches Schmuckkästchen, Dinkelsbühl 1912, 12

II. Das Sakramentshäuschen – Beschreibung⁸

Am ersten nördlichen Chorpfeiler, an der Nahtstelle von Chorraum und Kirchenschiff, befindet sich das 12,20 m hohe monstranzförmige Sakramentshäuschen. In der Literatur wird es als eine „geniale Schöpfung eines überragenden Meisters“ und als ein „hervorragendes Werk der deutschen Spätgotik“ gewürdigt.

1. Der Pfeiler

Der vierpaßförmige, schöngegliederte Fuß mit ausspringenden Ecken entspringt dem Boden des Kirchenschiffes. In einem lebhaft profilierten, sternförmigen Achteck leitet er zum quadratischen Pfeiler über, dessen Flächen mit filigranartigem Blendmaßwerk überzogen sind. Der Pfeiler, als Ständer des Tabernakels, ist mit Elisenen umgrenzt. In den Feldern des Pfeilers befinden sich auf schlanken, mit Eichenlaubkapitellen abgeschlossenen Säulchen vier Gestalten in Höhe von 66 bzw. 70 cm. Sie tragen auf die Eucharistie bezogene Spruchbänder. Über ihnen wölben sich mit Wein- und Eichenlaub gezierte Spitzbögen.

Die Gestalten in den Feldern stellen nach Steichele die vier Evangelisten dar⁹. Diese Interpretation ist unhaltbar. Stiefenhofer deutet sie folgendermaßen¹⁰: „Zweifelsohne stellt die Gestalt mit den Gesetzestafeln Mose dar. Die weiteren sind, ein bartloser Mann mit dem Spruch ‚Esca angelorum‘ – ‚Speise der Engel‘, der dem Buch der Weisheit entnommen ist (Weish. 16,20). Ein vollbärtiger Mann trägt das Spruchband mit dem Schriftwort ‚Fruementum electorum‘ – ‚Getreide der Auserwählten‘ aus dem Buch des Propheten Zacharias 9,17. Beachtenswert ist die vierte Gestalt mit dem aus der Meßliturgie bekannten Spruch ‚Hostia sancta‘.“ Diese Gestalt kennzeichnen individualistische Merkmale. Sie stellt einen Mann im besten Alter dar, gekleidet in ein dalmatikähnliches Gewand, mit strammem Schnurrbart und einer charakteristischen Warze

⁸ Wertvolle Informationen über das Sakramentshäuschen bieten folgende Beiträge:
 Pohlig, . Th.: Die Georgskirche zu Dinkelsbühl. Verlag Seman, E. A.: Leipzig 1882, 18–19.
 Mader, F.: Die Kunstdenkmäler . . . 50–53.
 Stiefenhofer, D.: Das Sakramentshäuschen der St. Georgkirche in Dinkelsbühl, in: Alt-Dinkelsbühl 34 (1952) 23–26, Heft 3 u. 4.
 Gebessler, A.: Stadt und Landkreis Dinkelsbühl, 25–26.
 Ritter, F.: Die St. Georgskirche in Dinkelsbühl, Dinkelsbühl 1912, 72–73.
 Steichele, A.: Das Bisthum Augsburg, historisch und statistisch beschrieben, Bd. III: Landkapitel Dinkelsbühl, Augsburg 1872, 278–279.
 Seufert, H.: Rothenburg, Feuchtwangen, Dinkelsbühl. Fränkische Reisebilder. Heimatverlag Oettingen, 101.
⁹ Steichele, A.: Das Bisthum Augsburg, III, 278
¹⁰ Stiefenhofer, D.: Das Sakramentshäuschen, 24

auf der rechten Wange, die offensichtlich ein deutlicher Verweis auf eine konkrete Person ist. Ein weiteres Charakteristikum dieser Gestalt sind die auf dem unteren Teil des Obergewandes eingemeißelten Buchstaben „I M“, die wiederum auf eine konkrete Person hinweisen. Wen wollte der Meister verewigen? Ein Selbstporträt des Meisters neben der Gedenktafel des Stifterpaares am Chorpfeiler? Die Vermutung liegt nahe. Mit Seufert müssen wir jedoch hinter das „I M“ ein Fragezeichen stellen¹¹.

Den Abschluß des Ständers bildet in 2,88 m Höhe eine achteckige, nach aufwärts rundlich gebogene Auskrägung. Der Übergang vom Fuß zur Auskrägung ist von Stäben und Kehlen belebt und mit einem Spitzbogenfries unter dem Gesims abgeschlossen. Unter der Auskrägung erheben sich sechs Hände, die Sträuße von unterschiedlichem Laub tragen. Die erste, zweite und vierte Hand trägt einen Strauß Eichenlaub mit Eicheln, die dritte einen Weinlaubstrauß mit Trauben, die fünfte einen Strauß mit der Passionsblume und Trauben, die letzte einen Efeustrauß. Auf der Rückseite der Auskrägung befindet sich ein großer Engel, der in Begleitung von zwei kleineren das Schweißstuch Christi trägt. Diese Engelgruppe bildet konsolenartig den Übergang zum Tabernakel.

2. Das Gehäuse

Das achteckige Tabernakelgehäuse ruht auf einem kräftig vortretendem Gesims, dessen breite Hohlkehle mit Laub ausgefüllt ist. Am Beginn der Auskehlung befindet sich ein Schwalbennest. Auf der schrägen Platte über dem Gesims kauern an der Sohlbank die Behüter des Allerheiligsten: zwischen drei Löwen – zwei Hunde.

Das eucharistische Gehäuse ist 178 cm hoch, in der Mitte des Inneren durch einen massiven Metallstab gestärkt. Die sechs freien Seiten des Gehäuses – zwei lehnen sich an den Pfeiler an – sind durch rautenförmig figurierte vergoldete Eisengitter abgeschlossen. Auf einem der Gitterfelder ist das Renovierungsjahr 1890 eingepreßt. Den Abschluß der Eisengitterfelder nach oben bilden Spitzbögen mit Blätterwerk. Hinter den Gitterfeldern sind gerippte Mattglasscheiben angebracht.

Die aus dem Gehäuse stark hervortretenden Eckpfeiler zieren sechs auf Blätterkonsolen gestützte 45 cm hohe, kelchtragende Engel. Fialen mit Kreuzblumen erstrecken sich als Baldachin über ihnen. Aus dem beachtlich erhöhten Chorraum führt eine sechsstufige Steintreppe, die sich um den Bündelpfeiler schmiegt, hinauf zur Tabernakeltür. Dieser neugotische Aufgang mit einem Eisengußgeländer wurde bei der Renovierung 1890 gefertigt.

¹¹ Seufert, H.: Rothenburg, Feuchtwangen, Dinkelsbühl, 101

3. Der Helm

Über dem Tabernakel ragt in mehrfachen Abstufungen der reichgegliederte Helm empor. Pohlig beschreibt ihn: „Ein lebendiges Spiel von Strebepfeilern, Fialen, Bögen, Stab- und Maßwerk, Blätterkonsolen mit Statuen verleiht demselben ein äußerst reiches Aussehen“. Auf schlanken Säulchen, getragen von Blätterkonsolen, befinden sich im Helm sechs Figuren. In der christlichen Kunst begegnen wir den Heiligen mit charakteristischen Gegenständen versehen, als Attribute bekannt, oder mit Spruchbändern, die ihre Identifikation leicht ermöglichen.

Stiefenhofer interpretiert diese sechs Statuen folgendermaßen¹²: „1. Der Evangelist Johannes mit einem Kelch in der Rechten und einem Spruchband, auf dem steht: ‚Hic est panis de coelo‘ – ‚Dies ist das Brot vom Himmel‘ (Joh 6,50). 2. Eine männliche Figur mit einem Spruchband, worauf steht: ‚Nec deficit panis ille‘ – ‚Und nicht wird Mangel sein an jenem Brote‘. Da dieses Wort sich beim Propheten Isaias 51,14 findet, stellt die Figur den Propheten Isaias dar. 3. Eine männliche Figur mit einer Krone auf dem Haupte und einem Spruchband mit der Aufschrift: ‚Cibavit illos ex adipe frumenti‘ – ‚Er speist jene (das Volk Gottes) mit dem feinsten Weizen‘ (Ps 80,17). Da die Figur, die das Spruchband mit dem Psalmenwort hält, eine Krone trägt, stellt sie offenbar König David, den Psalmendichter dar. 4. Eine männliche Figur mit Schwert und Spruchband, auf dem steht: ‚Accipite et comedite: hoc (est corpus meum)‘ – ‚Nehmet hin und esset: Das (ist mein Leib)‘ (1 Kor 11,24). Diese Figur stellt ohne Zweifel den hl. Paulus dar. 5. Eine männliche Figur mit Krone und Spruchband, auf dem steht: ‚Panem coeli meum‘ (zu ergänzen ist das auf dem vorausgehenden Spruchband stehende comedite) – ‚Mein Himmelsbrot esset‘. Es ist hier die Stelle im Spruchbuch 9,5: ‚Esset mein Brot‘ herangezogen. Die Figur, die eine Krone trägt, stellt deshalb König Salomon dar, der ja lange Zeit als Verfasser des Buches der Sprichwörter galt. 6. Der hl. Christophorus mit dem Jesusknaben auf der Schulter ohne Spruchband. Sinnig ist die Figur am Sakramentshäuschen angebracht. Christophorus heißt Christusträger. Durch die hl. Eucharistie, die im Sakramentshäuschen aufbewahrt wird, werden wir gleichsam auch Christusträger“. Gebessler zweifelt an der Richtigkeit der Interpretation der beiden Könige¹³.

Über den Abschluß des Helmes und die ursprüngliche Höhe des Sakramentshäuschens herrscht Unklarheit. Steichele¹⁴ behauptet, ursprünglich wäre ein 40 Zoll hoher, krönender Abschluß vorhanden gewesen, der zu seiner Zeit (1872) nicht mehr da war und durch einen „dem ganzen nicht angepaßten“ (Stiefenho-

¹² Stiefenhofer, D.: Das Sakramentshäuschen, 24–25

¹³ Gebessler, A.: Stadt und Landkreis Dinkelsbühl, 26

¹⁴ Steichele, A.: Das Bisthum Augsburg, III, 279

fer) hölzernen Aufsatz ersetzt wurde; möglicherweise war er von einem Altar hierher verlegt worden. Die Meinung, daß der ursprüngliche Aufsatz höher war, teilt auch Greiner¹⁵. Pohlig¹⁶ meint, das Sakramentshäuschen hat ursprünglich sogar die Höhe von 15 m erreicht, ist aber nun (1883), bis zur Höhe des erwähnten Holzaufsatzes, 9 m. Der Umbau des Helmes wurde schon 1874 im Zuge der Purifizierung im vergangenen Jahrhundert geplant, jedoch erst 1890 von der Kunstanstalt Stark und Längenfelder aus Nürnberg in Stein gefertigt. Der Abschluß des Helmes endet in einer krabbenverzieren, von einer Kreuzblume gekrönten Fiale und umschließt die dort angebrachte steinerne Erbärmdefigur¹⁷.

4. Der Stifter

Interesse erregt die Frage nach dem Schöpfer und dem Stifter. Über den Stifter dieses „prachtvollen Denkmals“ (Stiefenhofer) gibt eine steinerne Tafel mit dem Relief am Chorpfeiler hinter dem Fuß Aufschluß. Zwei schwebende Engel tragen eine gotische Monstranz, darunter ein Spruchband mit dem Vers ‚Ecce panis angelorum – Vere panis filiorum‘ – ‚Seht das Brot der Engel, wahrhaftig, es ist das Brot der Kinder‘. Der Text ist der Fronleichnamsequenz „Lauda Sion“ des hl. Thomas von Aquin entnommen. Unter dem Spruchband kniet das Stifterpaar, neben ihnen sind ihre Wappenschilder, darunter eine Steintafel mit der Inschrift: ‚Anno dni 148(0) iar hat gestift conrat Kurr das erwirdig sacrament gehevs dem got genedig sey‘¹⁸.

Uns wird hier eine sehr aufschlußreiche Identifizierung des Stifters angeboten. Wir kennen den Stifter dem Namen nach. Er heißt Konrad Kurr und nicht Kurz, wie man ihn bei der Renovierung abgeändert hat¹⁹. Heute ist der Name Kurr in Dinkelsbühl als Familienname kaum bekannt. Wir besitzen zudem eine plastische Darstellung des Stifters. Da die Plastik von einem Zeitgenossen stammt, dürfen wir annehmen, daß sie mit aller Wahrscheinlichkeit auch wirklichkeitstreu ist. Wir kennen den Beruf des Stifters. Das Wappenzeichen weist darauf hin. Entgegen früheren Vermutungen, das Gerät im Wappen bedeute ein Trinkhorn, weshalb man ihn den Bierbauern zuordnete²⁰, ist die Deutung des Zeichens als Wollbogen überzeugender. Außerdem haben die historischen Untersuchungen von W. Bogenberger²¹ eindeutig bewiesen, daß

¹⁵ Greiner, J.: Dinkelsbühl, 38

¹⁶ Pohlig, C. Th.: Die Georgskirche zu Dinkelsbühl, 18–19

¹⁷ Stiefenhofer, D.: Das Sakramentshäuschen der St. Georgkirche, 25

¹⁸ Vgl. Gebessler, A.: Stadt und Landkreis Dinkelsbühl, 26

¹⁹ Stiefenhofer, D.: Das Sakramentshäuschen, 26

²⁰ Greiner, J.: Dinkelsbühl, 38

²¹ Bogenberger, W.: Die Dinkelsbühler Steuerliste von 1437, in: Jahrbuch des Historischen Vereins „Alt-Dinkelsbühl“ 1975/76 Nr. 861, S. 145

Kurr der Weberzunft angehörte. Aus der Steuerliste von 1437 und aus dem Pfandbuch erfahren wir, daß Kurr ein wohlhabender Handwerker war. Einer städtischen Revolution zufolge erwarben die Handwerker, neben den Patriziern, im Jahre 1387 wesentliche Rechte in der Stadtverwaltung²². Sie durften auch den Bürgermeister stellen. So verwundert nicht, daß Konrad Kurr Ratsmitglied, Spitalpfleger und Bürgermeister war. Dieser Bürgermeister ist durch eine edle Stiftung des Sakramentshäuschens in die Stadtgeschichte eingegangen. Scheinbar war sein Vermögen dann doch nicht so groß, um die volle Finanzierung des Sakramentshäuschens zu bestreiten. Wie andere Teile der Kirche (Nordturm, das westliche Portal an der Nordseite) blieb das Sakramentshäuschen unvollendet. Der glanzvolle Abschluß konnte erst einige Jahrhunderte später vollzogen werden. Wir kennen auch den familiären Kontext des Stifters. Das Wappen der Stiftergattin ist nach Weißbeckers Aufzeichnungen das Zeichen der Familie Armelbrucher. Dieses Wappen ist für jene Zeit in Dinkelsbühl verbürgt²³.

5. Der Meister

Schwieriger ist die Identifizierung des Meisters. Man darf mit Recht behaupten, das Sakramentshäuschen sei ein Werk mehrerer Menschen. Die Idee dürfte höchstwahrscheinlich von A. Eseler selbst stammen. Eseler hat in Dinkelsbühl den eingeleiteten Bau übernommen und war deshalb in der äußeren Gestaltung an Vorgegebenes gebunden. Er mußte mit einigen Abstrichen (Nordturm) den Bau zu Ende führen. Der Innenraum dagegen ist ganz und gar Eselers Vermächtnis²⁴. Die architektonische Ausstattung des Inneren (Sakramentshäuschen, Ziboriumaltar, Kanzel, Taufstein) hat er wohl selber konzipiert. Wir begegnen einer Idee, die in allen vier sakralen Objekten verwirklicht ist: dasselbe ikonologische Programm, dieselbe farbliche Fassung, Ausstattung, Vergoldung. Beim Bau des Sakramentshäuschens war dieselbe Steinbildhauergruppe, wie bei Kanzel, Ziboriumaltar und Taufstein tätig. Es herrscht da eine Übereinstimmung der Steinmetzzeichen. Helmberger hat die Mitwirkenden nach den Zeichen zusammengestellt²⁵. Einen Schlüssel zur Lösung unserer Frage nach dem Meister dürfte wohl die Figur am Fuße des Sakramentshäuschens bieten. Die charakteristischen individuellen Gesichtsmarkmalen und das eingemeißelte Monogramm I M am Gewand weisen anscheinend doch auf eine bedeutsame konkrete Person hin. Es liegt zumindest nahe, hier ein Indiz auf den Meister zu suchen. Die Identifizierung bleibt jedoch als Rätsel bestehen.

²² Gluth, P.: Dinkelsbühl, die Entwicklung einer Reichsstadt. Dinkelsbühl 1958, 61

²³ Vgl. Weißbecker, H.: Wappenzeichnungen nach den Siegeln in dem Archiv der ehemaligen freien Reichsstadt Dinkelsbühl, in: Vierteljahrschrift für Heraldik 1885

²⁴ Vgl. Bogenberger, W./Vogel, M.: Dinkelsbühl. Ansbach 1983 (ohne Seitenangabe)

²⁵ Helmberger, W.: Architektur und Baugeschichte der St. Georgkirche zu Dinkelsbühl. Bamberg 1984, 114–118; Mader, F.: Die Kunstdenkmäler, 36–38, 44, 53, 58–59

III. Die theologische Aussage des Sakramentshäuschens

1. Die Tabernakelfrömmigkeit

In der geschichtlichen Entwicklung gewann der Tabernakel an Bedeutung. Er wurde zu einem zentralen Ort der Kirche. Das hatte philosophisch-theologische Gründe. Die mehr sachliche Ehrfurcht vor dem Opfergeheimnis und Opfermahl hatte sich allmählich in die Andacht zur Person Christi im Sakrament gewandelt.²⁶ Man wollte dem Herrn selbst begegnen. Daher wächst im 12. Jahrhundert mit der Eucharistiefrömmigkeit auch der Kult des Sakramentes. In der hl. Messe konzentriert man sich auf die Wandlung. Um den gegenwärtigen Herrn sehen und anbeten zu können, hat man in dieser Zeit die Elevation der hl. Gestalten eingeführt. Das Anschauen der Hostie wurde zu einer der populärsten Frömmigkeitsübungen des Mittelalters. Man war überzeugt, daß die Gebete während der Elevation mit besonderen Gnaden verbunden waren. Nachtridentinische Gebete haben die besondere Gnade, den Heiland während der Wandlung sehen zu dürfen, besonders stark artikuliert²⁷. Bald glaubten viele, daß das inbrünstige Schauen der Hostie große Heilswirkungen beinhalte. Theologen lehrten die Wohltaten dieser Schau: Vergebung der Verfehlungen im Gespräch, Tilgung der läßlichen Sünden. Für den Notfall hat man die Schau der Hostie als Begierdekommunion dem sakramentalen Kommunionempfang gleichgestellt. Die damals allgemein bekannte und geübte Schaukommunion finden wir auch in Altbayern bezeugt²⁸. Wer während der Elevation den Leib des Herrn gesehen hat, den sollte an jenem Tag kein jäher, unvorbereiteter Tod treffen; sollte dieser dennoch eintreten, so habe er in Gottes Augen den Leib des Herrn empfangen.

Lebensbeschreibungen der Mystiker aus unserer Umgebung bezeugen die Hochachtung vor dem Altarsakrament. Man wollte in der Nähe des Allerheiligsten verweilen, den Herrn anbeten, ihn sehen. Der Ulmer Mystiker Heinrich Seuse († 1365) pflegte beim Gang durch das Haus einen Umweg zu machen, um am Tabernakel vorbeizukommen. Margarethe Ebner († 1351), die in Medingen bei Dillingen lebte, gefördert durch den Mystiker Heinrich von Nördlingen, suchte am Tabernakel Trost und Kraft. In den Eingebungen sagte ihr Gott innerlich: „Gank an den sarch in den kor, da vindest du minen hailigen fronlichnam“²⁹.

²⁶ Browe, P.: Die häufige Kommunion im Mittelalter. Münster 1938, 147

²⁷ *Precatio in elevatione corporis*, Augsburg 1574; vgl. auch Jungmann, J. A.: *Missarum Sollemnia* II 269 Anm. 94

²⁸ Trischberger, A.: Totengebräuche in Altbayern und ihre religiöse Bedeutung, in: *Rosenheimer Sonntagszeitung* vom 01. 11. 1936; Franz, A.: *Die Messe im deutschen Mittelalter*, Freiburg i. Br. 1902, 103

²⁹ Vgl. Browe, P.: *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*, 23

Das Schaumotiv erfuhr eine ungemein starke Verwurzelung im Volksglauben. Das fand einen Niederschlag in der Epik. In der Sage von der „Schönen Agnete“, die den Wassermann gefreit und nur alle sieben Jahre vor die Kirche kommen konnte, wird die Bitte an den Priester laut, er möge doch die Kirchentür möglichst weit offen lassen, „daß ich sehen kann die güldene Monstranz“³⁰.

Die Einführung des Fronleichnamfestes mit der theophorischen Prozession intensivierte das Schaubegehren. Einen weiteren Aufschwung fand dieses Verlangen in der Aussetzung des Allerheiligsten während der Messe am Fronleichnamfest, in der Oktav und darüber hinaus in den Cibavit-Messen jeden Donnerstag, wie auch in den beginnenden Sakramentsandachten. Das Verlangen wandelte sich in die inbrünstige Sehnsucht, den Heiland in der unverhüllten Hostie nicht nur bei der Wandlung sondern auch außerhalb der Messe zu sehen. Vielerorts hat man die ständige Aussetzung des Allerheiligsten eingeführt. Dieses Begehren sollte durch die Umgestaltung des Tabernakels erfüllt werden³¹.

Die eucharistischen Schränke konnten dem Schauverlangen nicht mehr gerecht werden. Das Problem wurde auch dadurch nicht zufriedenstellend gelöst, daß man die massiven Türen durch rautenartige Eisengitter oder gekreuzte Stäbe ersetzte. Die Monstranz im Inneren verblieb im Dunkeln. Die Gläubigen vom Kirchenschiff konnten kaum einen Blick auf die seitlich plazierten Tabernakel werfen. Sehr oft standen die Tabernakel sogar hinter dem Altar. Aber auch wenn sie sich im Blickfeld befanden, konnte man im Dunkel des Inneren nichts sehen. Im Elsaß fand man eine eigenartige Lösung, indem man in der Rückwand des Schreines einen sogenannten „Oculus“, ein Auge, anbrachte. Durch die Öffnung kam in das Innere genügend Licht, um die Hostie selbst in der Monstranz oder zumindest die Pyxis zu sehen³².

Das Ziel konnte wirksam durch ein Sakramentshäuschen erreicht werden, das möglichst weit entfernt von der Wand, als freistehender Turm, errichtet war. Sehr oft waren die freistehenden Türme auf den den Gläubigen zugewandten Seiten nur mit einem Gitter versehen, das praktisch dieselbe Funktion wie der Oculus erfüllte: es brachte mehr Licht in das Innere und machte so die direkte Hostienschau oder die Schau in der Pyxis möglich. Der Kaisheimer Chronist Johann Knebel berichtete um 1531 über die Eucharistiefrömmigkeit in seiner Zisterzienserkirche. Das Allerheiligste ist gemäß einer Stiftung „in einer schönen Monstranz mit einem köstlichen barillen“ aufbewahrt. Der Stifter

³⁰ Mayer, A. L.: Die heilbringende Schau in Sitte und Kult, in: Heilige Überlieferung (Festschrift für Ildefons Herwegen) Münster 1938, 260

³¹ Nußbaum, O.: Die Aufbewahrung der Eucharistie, 424

³² Vgl. Nußbaum, O.: Die Aufbewahrung, 394

veranlaßte weiter „ain stainin gehevs darzu machen, darin dise monstranz mit dem hl sacrament soll behalten werden sichtigelich“³³.

Synoden dieser Zeit förderten die Tabernakelfrömmigkeit. Sie empfahlen nachdrücklich, die im Altarraum aufbewahrte Hostie ins Blickfeld der Gläubigen zu bringen. Die Augsburger Synode aus dem Jahre 1567 schärfte ein, der Aufbewahrungsort der Eucharistie sollte sich an einem so beschaffenen sichtbaren Ort befinden, daß er schon beim Betreten der Kirche die Aufmerksamkeit der Gläubigen an sich ziehe³⁴.

Dieser allgemeinen Entwicklung entspricht exakt und beispielhaft unser Sakramentshäuschen in St. Georg. Man hat beim Bau alle zeitgemäßen Forderungen berücksichtigt. Es befindet sich schon beim Betreten der Kirche im Blickfeld. Das Innere des Tabernakels ist durch die Rautengitter erhellt. Der Beschauer konnte die Silhouette der Monstranz im Gehäuse erblicken. Warum ist man aber dem Begehren des Volkes nicht uneingeschränkt nachgekommen und hat hinter die Gitter der Seitenwände Mattscheiben gesetzt?

Bei den Gläubigen verbanden sich wahre Frömmigkeit oft mit Aberglaube³⁵. Ein übersteigertes Verlangen der Schau der unverhüllten Hostie führte bei manchen Christen zum Aberglauben und verminderte dadurch die Ehrfurcht vor dem Sakrament. Theologen und Prediger beklagten die immer häufiger auftretende Ehrfurchtslosigkeit gegenüber dem Sakrament. Deshalb war man bemüht, die Aussetzung der unverhüllten Hostie nur noch beschränkt zuzulassen. Als besonderer Gegner der ständigen Aussetzung der Hostie, außerhalb der Messe, galt der päpstliche Legat Nikolaus von Kues³⁶. Er lehrte über die Eucharistie, sie sei „als Speise und nicht als Schaumittel“ eingesetzt. Unter seinem Einfluß verboten viele Synoden, auch die Augsburger Synode von 1452, jede Aussetzung des unverhüllten Sakramentes außerhalb des Fronleichnamfestes und der Oktav³⁷.

Der Verkleidung des Tabernakels mit einer matten Scheibe war eine Kompromißlösung, um dem Schauverlangen des Volkes und zugleich den restriktiven Bestimmungen der kirchlichen Visitatoren und der Synoden gerecht zu werden.

2. Das Thema der beiden Tische

Bemerkenswert ist der einheitliche künstlerische und theologische Charakter des Tabernakels, Ziboriumaltars und der Kanzel. In diesen drei sakralen Objekten entdecken wir viele Gemeinsamkeiten, die auf ihre Bezogenheit

³³ Vgl. Hüttner, F.: Die Chronik des Klosters Kaisheim, verfaßt vom Cistercienser Johann Knebel, in: Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart 226 (1902) 166

³⁴ Steiner, J. A.: Synodi Dioecesis Augustanae quotquot inveniuntur potuerunt collectae... Mindelheim 1766, 430

³⁵ Browe, P.: Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter, 49–69

³⁶ Browe, P.: Die Verehrung, 170

³⁷ Vgl. Browe, P.: Die Verehrung, 171

hinweisen. Der Ziboriumaltar wurde ursprünglich auf dem ersten südlichen Chorpfeiler als Gegenstück zum Sakramentshäuschen errichtet. Auf seinen derzeitigen Ort, hinter dem Hochaltar, wurde er erst im Rahmen der Purifizierung der Kirche im vergangenen Jahrhundert plaziert. Da er im Anfangsstadium als Hauptaltar, später den Donnerstags-Cibavit-Votivmessen diente, ist der Gedanke von Opfer und Sakrament unverkennbar. Neben der korrelativen Platzierung von Sakramentshäuschen und Ziboriumaltar weisen beide Objekte auch künstlerische Gemeinsamkeiten auf, die ebenso die Gleichstellung beider Objekte ausdrücken sollen. Theologisch gesehen begegnen wir hier dem einen Tisch des Brotes im Opfer und im Sakrament. Das zugrundeliegende ikonologische Programm hat aber auch den zweiten Tisch, die Kanzel, als den Tisch des Wortes Gottes miteinbezogen. Wie kam es dazu?

Seit dem 12. Jahrhundert hat man die Christen zur intensiveren Kenntnis der Hl. Schrift angeregt. David von Augsburg († 1272) bringt in den Unterweisungen für seine Novizen im Traktat „De exterioris et interioris hominis compositione“ das Thema der beiden Tische, des Tisches des Brotes und des Wortes, zur Sprache. Im 14. Jahrhundert prägte die Idee der beiden Tische Rudolph von Biberach (+ 1360)³⁸. Der Christ sollte sowohl vom Tisch des Brotes – vom Altar selbst – und auch von der geistigen Kommunion, hier von der heiligen Schau im Tabernakel, wie auch vom Wort Gottes leben. Die eucharistiebezogenen Schrifttexte auf den Spruchbändern verweisen auf den Konnex der beiden Tische. Sowohl der Tisch des Brotes als auch der Tisch des Wortes erscheinen in unserem Gotteshaus in der gleichen gediegenen Schönheit, in derselben künstlerischen Beschaffenheit und im selben Reichtum des Schriftgutes vom Meister gleichgestellt.

3. Die dekorative Beschaffenheit

Das reich gezierte Sakramentshäuschen ist einer Gemeinde mit reichen eucharistischen Traditionen entwachsen. Das intensive, eucharistische Leben war für den Meister eine Herausforderung, den farbigen Frömmigkeitsformen in der Beschaffenheit des Tabernakels gerecht zu werden. Dem Synodalbeschluss der Augsburger Synode aus dem Jahre 1567³⁹, „alle Pfarrkirchen der Diözese sollten an jedem Tabernakel wenigstens ein ehrfürchtiges Bild (pia pictura et sculptura quaedam) anbringen, um die Beschauer zur Ehrfurcht und Anbetung anzuregen“, lief der Schöpfer unseres Tabernakels weit voraus. Das ganze Sakramentshäuschen ist ein einziges Prachtwerk.

³⁸ Vgl. Durh, J.: *Communion fréquente*, in: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*. Red. M. Viller. Paris 1937, II 263–1270; Vandenbroucke, F.: *Nouveaux milieux, nouveaux problèmes du XII^e siècle au XIV^e siècle*, in: *La spiritualité du Moyen Age*, Paris 1961, 367

³⁹ Steiner, J. A.: *Synodi Dioecesis Augustanae*, 430

Die dekorativen Elemente des Sakramentshäuschens sollten für den andächtigen Beschauer verständlich sein, außerdem sollten sie ihm Heimat gewähren. Dieses Vorhaben ist dem Meister durch das Anbringen einiger einheimischer Elemente hervorragend gelungen. Den aus der christlichen Ikonographie bekannten Pelikan⁴⁰, der seine Brust aufreißt, um mit dem Blut seine Jungen zu speisen, ersetzt der Meister durch ein sehr vertrautes einheimisches Bild. Am Beginn der Hohlkante des Gesimses sitzt der Schwalbenvater, der seine Jungen im Nest füttert. Eine Darstellung, die das schlichteste Bauernkind verstehen konnte. Neben den drei Löwen, als Beschützer des Heiligtums, sehen wir auch die einheimischen Wächter der Bauerngehöfte, zwei Hunde, die an der Sohlbank kauern. Neben dem Efeu und der Passionsblume begegnen wir häufiger, als dekorativem Element, dem Eichenlaub mit Eicheln und dem Weinlaub mit Trauben.

4. Das ewige Licht

Das im süddeutschen Raum bekannte „Immerlicht“ war ein Zeichen der Verehrung des Altarsakramentes. Es sollte auf die Gegenwart des Herrn hinweisen und zur Anbetung anregen. Es sollte die Hostie beleuchten und dadurch die heilige Schau begünstigen. Der unbekannte Schreiber aus Biberach⁴¹ hat die Gepflogenheiten in seiner Kirche aufgezeichnet (1530) und bemerkt „darumb das sacramenth Heusslin (ist) gangen ein Eyssin mit vil Spitzlen und Dingen, daran man vül Khörzen und Liechtlen gesteckht hat“. Bei besonders hohen Sakramentshäusern hat man 12–18 m hohe Kerzenständer angebracht⁴². Wir begegnen dieser Entwicklung auch bei uns. Eine Stiftung aus dem Jahre 1482⁴³ bestimmt $\frac{1}{2}$ fl. „an den hailgen sacrament in sanct Jorgen pfarrkirche kertzen“. Sicher gab es mehrere derartige Stiftungen, wie sie im Urkundenbuch für die anderen Kirchen in Dinkelsbühl und in der Umgebung häufig bezeugt sind. Auf dem Ölgemälde des Tabernakels aus der Zeit vor der Purifizierung (1849), das Stadtpfarrer Dr. Möslang neuerlich für das Pfarrarchiv erworben hat, sind rings um das Gehäuse an der Sohlbank mehrere Leuchter zu sehen. Man legte großen Wert darauf, daß die Lichter auch tatsächlich immer brannten. Eine Stiftung aus dem Jahre 1418 fordert für den Prior der Karmeliterkirche in Dinkelsbühl eine Geldbuße für den Fall, daß er es versäumen sollte, das ewige Licht brennen zu lassen⁴⁴. An diese Pflicht erinnerte den Kirchenhü-

⁴⁰ Vgl. Schmitz, Th.: Was die Messe bedeutet. Freiburg i. Br. 1976, 41

⁴¹ Vgl. Nußbaum, O.: Die Aufbewahrung der Eucharistie, 396

⁴² Nußbaum, O.: *ibid.*

⁴³ Schnurrer, L. (Bearbeiter): Die Urkunden der Stadt Dinkelsbühl 1451–1500, Heft 19, Nr. 1446

⁴⁴ Schnurrer, L.: Die Urkunden der Stadt Dinkelsbühl 1282–1450, Heft 15, Nr. 537: „Das Karmeliterkloster zu D. (Prior Peter der Krebs) beurkundet, von Anna Leynwarerin . . . 40 fl DW bekommen zu haben für die Anbringung eines ewigen Lichtes, das im Chor vor dem

ter von St. Georg eine Stiftung aus dem Jahre des Baues des Sakramentshäuschens (1480), also noch vor der oben erwähnten Stiftung. Sie wurde in der Inschrift über dem Kirchenhütertürchen, östlich vom Brauttor im Wortlaut „+ JK + Dise ampel ist gestift tag u nacht zu brunen in Ewig zeit das d pflieger d'r Kirche zu thon sch-“ verewigt⁴⁵. Der Kirchenhüter wurde beim Verlassen der Kirche angemahnt nachzuprüfen, ob das ewige Licht brennt. In den Stiftungsurkunden ist sowohl von den „hailigen sacrament kertzen“ als auch von der „ampel die tag und nacht in Ewig zeit brennen sollte“ die Rede. Aus dieser Zeit sind jedoch keine Leuchter oder Ampeln hinterblieben.

5. Die theophorischen Prozessionen

Im 15. Jahrhundert bildeten Priester und andächtige Laien Gemeinschaften zur Förderung der Eucharistiefrömmigkeit. In Italien stiftete der sel. Bernhardin von Felte († 1494) die Fronleichnambruderschaft. Laut der ältesten Urkunde haben sich in Dinkelsbühl schon viel früher, im Jahre 1411, andächtige Christen zur Fronleichnambruderschaft zusammengeschlossen. Während des Schwedenkrieges ist sie eingegangen. Sie wurde jedoch im Jahre 1741 wieder ins Leben gerufen⁴⁶. Vorort förderte diese Bruderschaft die Andacht zum Allerheiligsten in allen damals üblichen Formen.

Von der Tabernakelfrömmigkeit her rührte die Prozessionseifrigkeit. Man wollte beim Heiland verweilen, ihn auch begleiten. Der Tabernakel war Ausgangspunkt der Prozession. Wo die Tür nicht durchsichtig war, öffnete man ihn schon vorher zur Anbetung. Hier kehrte auch die Prozession wieder zurück. Anfangs trug man bei den Prozessionen die verhüllte Hostie umher. Schließlich siegte doch das Verlangen des Volkes, die unverhüllte Hostie zu schauen. Um die Hostie besser zu sehen, trug man eine durchsichtige Monstranz. Der Fronleichnamprozession und der Oktav schlossen sich danach am Donnerstag die Prozession vom Sakramentshäuschen zum Ziboriumaltar anlässlich der Cibavit-Messe an. Ihr folgte die Prozession um die Kirche. Von so einer Prozession mit dem hl. Sakrament im Jahre 1449, an der auch drei adelige Wallfahrer ins Heilige Land teilnahmen, berichtet der Chronist Matthäus Metzger⁴⁷.

Die Prozessionseifrigkeit zeigte sich auch beim Versehgang zum Kranken. Andächtige Christen begleiteten den Priester zum Kranken und in die Kirche

Altarsakrament Tag und Nacht brennen soll; versäumt der Prior einmal das Brennen des Lichtes, soll er in dem betreffenden Jahr den armen Dürftigen im Spital zu D. 2 fl Strafe „über den tisch geben“.

⁴⁵ Gebessler, A.: Stadt und Landkreis Dinkelsbühl, 24

⁴⁶ Stiefenhofer, D.: Das St. Georgs-Büchlein, 180

⁴⁷ Abgedruckt in: „Alt Dinkelbühl“ 34 (1952) 30

zurück⁴⁸. Beim Versehgang trug der Priester das Ziborium mit mehreren Hostien. Das geschah aus zweierlei Gründen: Man wollte die eucharistische Frömmigkeit fördern. Auch im Falle, daß der Priester die Lossprechung und Krankenkommunion verweigern mußte, sollte durch die Prozession mit dem Allerheiligsten zur Kirche das Beichtgeheimnis nicht preisgegeben werden. Ein anschaulicher Bericht über die Krankenprozession in Dinkelsbühl liegt uns vor⁴⁹. Aus dem Kopialbuch aus dem Jahre 1475 erfahren wir über die Korrespondenz zwischen den Bürgermeistern von Nürnberg und Dinkelsbühl. Auf die Anfrage des Nürnberger Bürgermeisters, ob die Einwilligung der geistlichen Obrigkeit für die Durchführung einer feierlichen Krankenprozession erforderlich sei, antwortet der Dinkelsbühler Bürgermeister mit seinem Rat folgenderweise: Der Priester trägt die Krankenkommunion in vorgeschriebener liturgischer Gewandung. Ihm voraus gehen vier Schüler, die ähnlich wie der Priester gekleidet sind. Sie tragen vier Fähnlein und vier Laternen. Während der Prozession singen sie gebührende Lobgesänge, die sie in der Schule erlernt haben. Zur Zeit der Prozession pflegt man „ain glogken zu leuten“. Durch materielle und geistige Anreize wollte man die Gläubigen zur regen Teilnahme bewegen. In Dinkelsbühl galt folgender Brauch „Denselben schulern geit man davon zu lon nemlich Ir yedem am guatemper zway pfund der werung hi“, außerdem „den schüler und ander fromandechtig leut die mitgeen den loblichen Sacraments applas . . .“. Eine besondere Billigung hat die Stadtverwaltung bei der geistlichen Obrigkeit nicht eingeholt. Die Dinkelsbühler Eucharistiefrömmigkeit prägte mit einer immensen Ausstrahlungskraft nicht nur die Pfarrangehörigen, sie reichte mit ihrer Dynamik bis nach Nürnberg.

6. Im Frieden Dein – laß ziehn mich meine Straßen

Im Ölgemälde von 1849 begegnen wir einer Gruppe andächtiger Verehrer der Eucharistie. Zuversichtlich schauen sie auf den Heiland im Sakramentshäuschen. Sie schauen auf die Monstranz hinter den blassen Scheiben. Aus dieser Begegnung mit ihrem Herrn schöpfen sie Trost und Kraft. Gestärkt können sie nun in ihren Alltag gehen. Beim Verlassen der Kirche begegnen sie noch einmal dem Herrn in der Ecce Homo Figur am Chorpfeiler. Segnend entläßt er sie in Dinkelsbühls Straßen. Erleichtert konnte der Kirchenbesucher nun das Lied singen, das aus der Tabernakelfrömmigkeit in dieser Zeit entstand: „Hast mein

⁴⁸ Vgl. Bauch, G.: Geschichte des Breslauer Schulwesens vor der Reformation. Codex Diplomaticus Silesiae, Breslau 1909, 82, 84, 92

⁴⁹ Monninger, R.: Aus vorreformatorischer Zeit. Einführung von Chorschülern durch die weltliche Obrigkeit, in: Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte VI, herausg. Theodor Kolde, Erlangen 1900, 76–77

Gesicht, dein holdes Licht, den Heiland schauen lassen“ – deshalb „Im Frieden dein, o Herre mein, laß ziehn mich meine Straßen“⁵⁰.

In der Welt ist es kälter geworden. Im Zeitalter der religiösen Gleichgültigkeit und einer Gottesferne dürfen wir uns alle anläßlich der 500-Jahrfeier unseres Heiligtums St. Georg in Dinkelsbühl wünschen, der Herr lasse auch uns in seinem Frieden die Straßen unseres Lebens ziehen.

⁵⁰ Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangsbuch, Donauwörth 1983 Nr. 473, 1

Anmerkungen zu einigen Augsburger Werken im Kirchenschatz von St. Georg in Dinkelsbühl

Von Hannelore Müller

Der erhaltene reiche Kirchenschatz der St.-Georgs-Kirche in Dinkelsbühl stammt aus der Zeit nach dem Dreißigjährigen Krieg und kam im wesentlichen in den letzten Jahrzehnten des 17. und im 18. Jahrhundert zusammen. Da er anscheinend keine größeren Einbußen oder Verluste erlitt, ist er ein eindrucksvolles Zeugnis für den Aufbruch nach den verheerenden Nöten des Krieges und für die opferbereite Frömmigkeit wohlhabender Bürger in einer freien Reichsstadt. Wohl mögen wir bedauern, daß für manche barocke Neuschöpfung alte Stücke eingeschmolzen wurden, aber behütende und bewahrende Denkmalpflege war der gestaltungsfreudigen und selbstbewußten Epoche fremd¹.

Der bedeutende Komplex ist mehrmals bearbeitet und veröffentlicht worden. In seiner ausführlichen Beschreibung der St.-Georgs-Kirche stellte Friedrich Ritter² auch den Silberschatz vor. Dabei galt sein Hauptinteresse archivalischen Nachrichten über seine Entstehung und Geschichte. Felix Mader brachte dann im Dinkelsbühler Inventarband der bayerischen Kunstdenkmäler eine listenmäßige Aufstellung sämtlicher Kunstwerke aus Edelmetall, die er durch stichwortartige Wertungen ergänzte³. Wenn nun trotz der guten Erfassung und Publizierung des Gesamtbestandes nochmals eine kurze Untersuchung zu einzelnen Augsburger Stücken vorgelegt wird, dann, weil einige jetzt erkannte, lose aneinandergereihte Probleme aufgezeigt und, soweit als möglich, geklärt werden sollen.

Die erste große Erwerbung, von der wir nach 1648 hören, war die einer Silberstatue des hl. Sebastian⁴. Doch obwohl die Rechnungsbücher darüber

¹ Zu einem 1528 angelegten Inventar von „Silberschatz und Paramenten in der St. Georgskirche in Dinkelsbühl“ vgl. Friedrich Ritter, in: Jahrbuch des Vereins für christliche Kunst in München (E. V.), III. Bd. (Vereinsgabe für das Jahr 1915), München 1916, S. 89ff. Erwähnenswert außer dem notwendigen Kirchengerät – darunter mehrere Monstranzen – vor allem die Silberstatuette des hl. Bartholomäus im Gewicht von ungefähr 19 Mark (also ca. 9 Pfund).

² Friedrich Ritter, Die St. Georgskirche in Dinkelsbühl, Geschichte und Beschreibung, Dinkelsbühl (1912), S. 22ff.

³ Die Kunstdenkmäler von Mittelfranken, Bd. IV: Felix Mader, Stadt Dinkelsbühl, mit Einschluß von St. Ulrich, München 1931, S. 69ff.

⁴ F. Ritter, a. a. O., S. 26 – F. Mader, a. a. O., S. 75, Abb. 68.

verhältnismäßig ausführlich berichten, sind die Einträge widersprüchlich oder unklar. Der früheste Hinweis vom 20. Oktober 1670⁵ vermerkt, daß der Auftrag am 21. März des Jahres erteilt wurde, die Figur aber 1671 geliefert werden solle.

Bereits im Herbst 1670 ist sie vollendet, „Herr“ Johann Franz Fesenmair legte an diesem 20. Oktober seine Abschlußrechnung vor. Die etwas über fünf Mark (also knapp 2½ Pfund) schwere Statue kostete einschließlich des Holzsockels und seiner Silberbeschläge 88 Gulden 6 Kreuzer 2 Pfennige. Zu dem Betrag steuerte Herr Volbrecht Schadt „aus gutherziger Freigebigkeit und besonderer Andacht zum hl. Sebastian“ 30 Gulden bei. Die Goldschmiedegesellen erhielten einen Gulden Trinkgeld. Die Plastik mit dem zugehörigen Futteral überbrachte der Augsburger Bote, der als Fuhrlohn einen Gulden 30 Kreuzer verrechnete. Es scheint also sicher, daß der Schreiber irrtümlich als vorgesehenen Liefertermin 1671 notierte⁶. Aber spätere Einträge über eine weitere silberne St.-Sebastians-Figur geben neue Rätsel auf. 1699⁷ schenkte der Augsburger Domherr und Poenitentiar Dr. Franz Wilhelm Aimayr⁸ seinerseits der St.-Georgs-Kirche ein silbernes St.-Sebastians-Bild, das der Fuhrknecht Hans Wagner von Donauwörth in Augsburg abholte. Für den Transport bekam er vier Gulden 30 Kreuzer sowie 15 Kreuzer Trinkgeld⁹. Am 24. Januar 1700 werden dann dem Dinkelsbühler Bildhauer Jacob Strobel neun Gulden für einen Holzsockel zur Sebastians-Figur ausbezahlt¹⁰, den der Maler Johann Ferdinand Freyhardt für sechs Gulden braun und metallfarben gefaßt hatte¹¹.

Die Quellen berichten also über zwei Silberstatuen des hl. Sebastian im Besitz der St.-Georgs-Kirche: Eine ältere, 1670 erworbene, war nachweislich das

⁵ Dinkelsbühl, St. Georg, Pfarrarchiv: Rechnungsbuch 1665–1670, unter dem 20. 10. 1670.

⁶ Die nach Daten geordneten fortlaufenden Einträge der Ausgaben sprechen für ein Versehen des Schreibers: 1671 statt 1670. Die Formulierung ist nicht sehr klar und könnte zu mißverständlichen Interpretationen führen (Ausgaben 1670: den 20 8bris dess heyl. Sebastian vonn Silber verferdigtes bild angedingt den 21 Martij aber A° 1671 verfertigt wortten. hatt solches von dem goldtschmidt zue Augspurg Herren Johann Franz Fesenmayr laut Scheins sich beloffen . . .)

⁷ Dinkelsbühl, St. Georg, Pfarrarchiv: Rechnung Alles Einnehmens Vnd Ausgebens 1695–1700, S. 116.

⁸ Dr. iur. Franz Wilhelm Aymayr, aus Landau an der Isar. Geb. um 1636, gest. 7. August 1707 in Augsburg. Geistlicher Rat und Poenitentiar, Kanonikus von St. Gertrud (bis 1681) und St. Moritz (1682), Pfarrer und Dekan von Dinkelsbühl, päpstlicher Protonotar. Er erhielt 1697 das Augsburger Kanonikat des verstorbenen Marx Raphael von Hallweil, wurde aber erst 1704 zugelassen (A. Haemmerle, Die Canoniker des Hohen Domstiftes zu Augsburg bis zur Saecularisation, Privatdruck, [München] 1935, S. 4, Nr. 14). – C. Khamm, Hierarchia Augustana . . ., Augsburg 1709, Bd. I, S. 663, berichtet, daß Aimayr 150 Gulden zur Mater Dolorosa in Dinkelsbühl gestiftet hat. Die St.-Sebastians-Kapelle vor den Mauern der Stadt Augsburg ließ er für 100 Gulden mit Bildern (Fresken?) und Ornamenten dekorieren.

⁹ Vgl. Anm. 7

¹⁰ Vgl. Anm. 7, S. 121

¹¹ Vgl. Anm. 7, S. 122

Werk des Augsburger Goldschmieds Johann Franz Fesenmair, während der Künstler der 1699 gestifteten nicht überliefert ist. Daß auch sie aus einer Augsburger Werkstatt stammte, darf bei der Zugehörigkeit des Schenkenden zum Domkapitel und der zentralen Bedeutung der Stadt für die deutsche Goldschmiedeplastik als sicher vorausgesetzt werden. Aus dem höheren Fuhrlohn von 1699 könnte man auf ein größeres und schwereres Bildwerk schließen, wenn nicht die reguläre Taxe des offiziellen Augsburger Boten niedriger anzusetzen ist als die eines privaten Fuhrunternehmers. In Dinkelsbühl erhalten blieb jedoch nur eine einzige silberne St.-Sebastians-Figur (Abb. 17), die bisher einhellig mit den Nachrichten von 1699 in Zusammenhang gebracht wurde.

Auf einem schwarzen, mit silbernen Ornamentleisten beschlagenen Sockel steht in Schrittstellung der Heilige, frei aufgerichtet, vor einem astreichen Baum aus geschwärztem Holz. Den nackten, athletischen Körper deckt ein Lendentuch, das vom ausgestreckten linken Arm in sanftem Schwung herabgleitet. Der aufwärts gerichtete Blick wendet sich scheinbar dem abgewinkelt erhobenen rechten Arm zu. Ein kleiner Putto schwebt am äußersten Aststumpf, ohne daß eine innere Beziehung zum Heiligen erkennbar würde¹². Die unmotivierter, nicht deutbare Blickrichtung des Märtyrers ist ebenso unbefriedigend wie der fehlende Kontakt zwischen Engelchen und Heiligem. Beides sind sinnentleerende Veränderungen, die auf spätere Eingriffe hinweisen. Die kontrapostisch angelegte Sebastians-Figur war ursprünglich an einen in entsprechender Verästelung räumlich ausgreifenden Baumstrunk gefesselt, der abgebogene rechte Arm an einen aufstrebenden Ast angekettet¹³. Darüber schwebte der Putto und hielt vermutlich eine Märtyrerpalm. Ihn traf der Blick des Heiligen.

Auch der Sockel ist nicht in seiner alten Form erhalten. Möglicherweise war er ursprünglich sehr viel kleiner. Vielleicht bestand er nur aus dem bescheidenen Podest, das über einer tiefen Kehle die eigentliche Plinthe trägt, und das heute

¹² Sebastians-Statue: geschwärzter Holzsockel mit getriebenen Silberbeschlägen, im Mittelteil verglastes Reliquienbehältnis. Vor dem geschwärzten, nicht ursprünglichen Holzbaum die in fünf Teilen gegossene vollplastische Silberfigur. Lendentuch und Pfeile vergoldet. Haare und Lendentuch ziseliert und gepunzt, Fleishteile poliert. Pfeile eingeschraubt, nur zwei der sieben Pfeile ursprünglich. Im Kopf zwei kleine Befestigungslöcher, für einen Heiligenschein? Gesamthöhe 67,5 cm, Figurenhöhe 38 cm. Marken (an der Kartusche unter der Figur). Beschau: ähnlich Seling 124 = Augsburg 1675–1680; Meistermarke: Seling 1702 = Hans Franz Fesenmair, geb. 1640, Meister 1670, gest. 1692.

¹³ Der noch heute erhaltene lange Ast ist auf der Abbildung im Kunstdenkmälerband (vgl. Anm. 3) Fig. 68, 1931 noch emporsteigend montiert; der linke Unterarm wird hinter einen kurzen Aststumpf gedrängt. Daß dieses Arrangement der ursprünglichen Komposition eher gerecht wird, beweist die gleiche, aber seitenverkehrte Armhaltung und die darauf bezogene Anordnung der Äste bei der Sebastiansfigur Johann Heinrich Manlichs für Neuburg/Donau von 1714/15 (vgl. Ausstellungskatalog Augsburger Barock, Augsburg 1968, Nr. 503, Abb. 236). Hier vermittelt der Künstler den Eindruck, als könne das Gerüst des Baums den zusammensinkenden Gemarterten stützen.

der Deckplatte des verkröpften, von Voluten flankierten Reliquienschränkchens aufgesetzt ist. An dieser niederen Basis mit glatten Profilen sind weder Wellenbänder noch komplizierte Verschränkungen festzustellen, und die Silberbeschläge beider Elemente unterscheiden sich in technischer Behandlung wie im Formenrepertoire. Der längsgestreckte Schild am oberen Teil ist mit seiner sparsamen Akanthusrahmung schlichter als die Ornamentstücke am Unterteil, deren sorgfältige Punzierung eine starke stoffliche Differenzierung der Ranken vermittelt.

Weder die Figur selbst noch die Appliken des unteren Sockelteils tragen Silbermarken. Einzig die Akanthuskartusche in der oberen Sockelkehle ist gestempelt. Es überrascht nicht, daß die Beschaumarke – der Pyr – die Augsburger Herkunft des Werkes bestätigt. Helmut Seling¹⁴ schlägt als Zeitraum für die Gültigkeit einer kaum abweichenden Variante die Jahre 1675 bis 1680 vor. Nach neueren Forschungen¹⁵ scheint indes eine gewisse Flexibilität bei der Eingrenzung der Geltungsperioden angebracht. Wenn auch wenig dafür spricht, daß die Marke noch 1699 in Gebrauch war¹⁶, so liegt ihre Verwendung 1670, als die erste Dinkelsbühler St.-Sebastians-Figur entstand, durchaus im Bereich des Denkbaren. Zu dieser Datierung paßt das Meisterzeichen, ein großes F in rundem Schild, das Hans Franz Fesenmair¹⁷ führte, der Goldschmied also, der nach Aussage des Rechnungsbuches die frühere Plastik schuf. Daß er schon im Jahr der Erwerbung des Meisterrechts, am Beginn seiner selbständigen Tätigkeit, diesen hochbedeutenden Auftrag erhielt, ist wohl der Vermittlung seines Vaters, des angesehenen, aus Neresheim stammenden Meisters Georg Wilhelm Fesenmair zu danken. Dennoch darf aus der Bestimmung der Punzen noch nicht verbindlich geschlossen werden, die erhaltene St.-Sebastians-Statue sei jene von 1670. Die von einem verlorenen Bildwerk abgenommene Silberkartusche könnte, wie dies häufiger geschehen ist, bei der Umarbeitung des Sockelreliquiars einbezogen und mit einer Figur von 1699 verbunden worden sein¹⁸. Diese wäre bei der späten Datierung gegen 1700 allerdings altertümlich. Im zurückhaltenden Kontrapost, in der kompakten Masse des weich modellierten Körpers und in dem geschlossenen Umriß leben Tendenzen aus der ersten Jahrhunderthälfte fort. Im Grunde orientiert sich der

¹⁴ Helmut Seling, *Die Kunst der Augsburger Goldschmiede 1529–1868*, München 1980, Bd. III, Nr. 124.

¹⁵ L. Seelig, *Der heilige Georg im Kampf mit dem Drachen*, Ein Augsburger Trinkspiel der Spätrenaissance, Bayerisches Nationalmuseum, Bildführer 12, München 1987, S. 39, Anm. 80a. – H. Lanz–H. Müller, *Der Rüde*, – ein Werk des Schaffhauser Goldschmieds Läublin?, in: *Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte*, Bd. 44, Zürich 1987, S. 262.

¹⁶ Der Typus der Beschauezeichen um 1700 zeigt meist eine Basis aus drei Füßchen.

¹⁷ H. Seling, a. a. O., Nr. 1702.

¹⁸ Hans (Johann) Franz Fesenmair starb 1692, kann also eine aus Anlaß der Schenkung von 1699 entstandene St. Sebastiansfigur für Dinkelsbühl nicht mehr geschaffen haben.

Meister noch immer an einem verbreiteten, in der Gotik geprägten Typus, den nach Renaissance und Gegenreformation um 1630 z. B. Albrecht von Horn in seinem Passauer Reliquiar heroisiert und formal verfestigt variierte¹⁹.

Ein Goldschmied benötigt zur Herstellung einer Figur – von wenigen Ausnahmen abgesehen – das maßstabgerechte Modell eines Bildhauers entweder als Vorlage für die Treibarbeit oder zur Abnahme einer Negativform für den Guß. Ein solches Modell kann natürlich längere Zeit in einer Goldschmiedewerkstatt vorhanden und könnte in diesem Falle schon von Georg Wilhelm Fesenmair beschafft worden sein. Die Rechnungsbücher geben darüber anscheinend keinen Aufschluß, wenn ihr Schweigen nicht bedeutet, daß hier solche Vorarbeiten in die alleinige Zuständigkeit des verantwortlichen Goldschmiedemeisters fielen²⁰. Daß aber ein konventioneller, vor 1670 entstandener Bozzetto noch gegen 1700 gebraucht wurde, ist unwahrscheinlich. Beschau- und Meistermarke auf der Akanthuskartusche gehören zur erhaltenen St.-Sebastians-Figur, und diese ist das Werk Hans Franz Fesenmairs von 1670. Gestützt wird die frühe Datierung der vorhandenen Figur durch eine Überprüfung des Silbergewichts. Die Statue wog bei der Übergabe 1670 fünf Mark 1½ Lot, was ziemlich genau 1202 Gramm entspricht. Tatsächlich ist das St.-Sebastians-Bildwerk jedoch nur 1170 Gramm schwer. Die Differenz von 32 Gramm erklärt sich durch das Fehlen der Silberfesseln, von eventuellen Veränderungen an der Silberzier des Sockels und der teilweisen Erneuerung der Pfeile^{20a}.

Weshalb aber stiftete 29 Jahre später der Domherr und ehemalige Pfarrer von Dinkelsbühl, Dr. Franz Wilhelm Aimayr, eine neue silberne Sebastians-Statue in die St.-Georgs-Kirche, obwohl die ältere nicht zugrunde gegangen war? Seltsam auch, daß nirgends zwei gleichzeitig vorhandene Bildwerke des Pestheiligen erwähnt werden. Wird hier eine scheinbar eindeutige Quelle falsch interpretiert? Hatte der scheidende Pfarrherr und Dekan die Silberfigur als höchst kostbares Abschiedsgeschenk seiner Gemeinde mitgenommen und

¹⁹ Vgl. H. Selig, a. a. O., Bd. II, Fig. 336. Zum gotischen Typus, vgl. M. Hering-Mitgau, Das Entwerfen und Kopieren barocker Silberfiguren, in: Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte, Bd. 44, Zürich 1987, Abb. 5 und 6.

²⁰ 1662 fertigte der Augsburger Bildhauer Ferdinand Murmann zwei Engelsköpfe für die beiden neuen, St. Sebastian und St. Laurentius geweihten Altäre in St. Georg (vgl. Dinkelsbühl, Pfarrarchiv: Rechnung alles Einnemens vndt Ausgabens 1651–1666, Nr. 435 und F. Ritter, a. a. O., S. 28). Murmann käme auch als Schnitzer des Modells zur Silberfigur in Frage, da er von 1630–1675 eine Augsburger Bildhauerwerkstatt leitete.

^{20a} Eine Augsburger Mark im 18. Jahrhundert entspricht 236 Gramm mit einer Toleranzbreite bis 235,6 Gramm, wenn man geeichte Augsburger Gewichtssätze (Augsburg, Städtische Kunstsammlungen, Inv. 1087, 1091) zugrundelegt. Möglicherweise ist die Abweichung im 17. Jahrhundert gravierender. Das Wiegen der fest montierten Silberbeschläge des Sockels war nicht möglich. Für die Bemühungen um die Gewichtsfeststellung danke ich H. Herrn Pfarrer Dr. Alois Möslang, Dinkelsbühl.

sandte sie nun zurück? Oder, viel glaubwürdiger, ließ Aimayr die Statue zu Änderungen oder Ergänzungen nach Augsburg bringen und beglich die Kosten dafür aus eigener Tasche, schenkte also diese Aufwendungen seiner Pfarrei²¹? Man könnte die Neuvergoldung von Lententuch und Pfeilen, eventuell auch die Montierung des (verlorenen) Nimbus und die Zufügung des Engelchens erwägen. Sind also die Statuen von 1670 und 1699 in Wahrheit identisch? Die Anfang 1700 verzeichneten Arbeiten an einem Figurensockel widersprechen dem nicht. Doch eine lückenlose Klärung aller Fragen und Probleme ist heute noch nicht möglich.

Zehn Jahre nach der Erwerbung der St.-Sebastians-Figur ließ der Dinkelsbühler Dekan Walch 1680 – wie Friedrich Ritter berichtet²² – das Silberbild des Titularheiligen der Pfarrkirche anfertigen. Auch der hl. Georg (Abb. 18) steht auf einem mit Silberbeschlägen reich dekorierten, schwarzen Holzsockel, über dem Panzer ein fein gefältes Röckchen, um die Schultern lose den rückwärts herabhängenden Mantel geworfen. Die rechte Hand hält die auf den Boden gestützte Lanze, die linke zeigt nach unten zum sich aufbäumenden Drachen, der hinter dem Ritter liegt. Nicht der aktionsreiche Kampf mit dem Untier ist dargestellt, sondern der versonnene, nachdenkliche Sieger mit dem Drachen als seinem Attribut.

Die zweimal eingeschlagenen Marken stimmen mit der von Friedrich Ritter angegebenen Entstehungszeit in etwa überein (die Beschau wurde zwischen 1675 und 1679 verwendet) und identifizieren als Urheber den Augsburger Meister Johann Baptist Ernst d. Ä. Aber anders als bei der Sebastians-Figur hat der Goldschmied diesmal sein Bildwerk als ganz flaches, im Umriß ausgeschnittenes Relief angelegt. Geschickte Verkürzungen, Schrittstellung und seitliche Biegung der Gestalt, kontrapostische Drehung in der Hüfte täuschen eine Dreidimensionalität vor, die in Wahrheit gar nicht gegeben ist. Man zögert, von Silberplastik zu sprechen, und glaubt, durch die Ausführung hindurch einen zeichnerischen oder malerischen Entwurf zu spüren, der im Umkreis von Johann Heinrich Schönfeld anzusiedeln ist.

²¹ Daß auch C. Khamm, a. a. O., S. 663, in seiner Liste der Wohltaten des Domherrn die Stiftung einer St.-Sebastians-Figur für Dinkelsbühl nicht erwähnt, mag als zusätzliches Argument für Zweifel an der Schenkung einer neuen, aufwendigen Silberfigur gewertet werden.

²² F. Ritter, a. a. O., S. 26, Abb. S. 27. – F. Mader, a. a. O., S. 75 f., Fig. 69. – St.-Georgs-Statue: geschwärzter Holzsockel mit getriebenen, teilweise jüngeren Silberbeschlägen, im Mittelteil verglastes Reliquienbehältnis. In den abgeschrägten Sockellecken Nischen, für vorgesehene oder verlorene Silberstatuetten? Figur in flachem Relief; getrieben, gepunzt und ziseliert. Kopf und rechte Hand des Heiligen, Lanze und aufgeschraubte Verzierungen der Gewandsäume (von 1736) gegossen. Helmfedern, Ornamente der Kleidersäume vergoldet. Rückwärts Eisenstäbe zur Festigung. Gesamthöhe 142 cm, Figurenhöhe (mit Fahne) 102 cm. Risse in der Schulter, der linken Hand, dem rechten Schuh und im Fahnentuch. Marken an Mantel und Fahne: Beschau ähnlich Seling 126 = Augsburg 1675–1679; Meistermarke: Seling 1685 = Johann Baptist I Ernst, geb. 1637, Meister um 1668, gest. 1697.

Als Pendant zu diesem Bildwerk bestellte der katholische Magistrat von Dinkelsbühl in Augsburg die Figur des hl. Johann Nepomuk (Abb. 19)²³, die der des hl. Ritters auf das genaueste entsprechen sollte in „Länge, Breite und dem Postament“. Der 1736 vollendete Auftrag kam auf 475 Gulden 30 Kreuzer zu stehen. Einen Zuschuß von 100 Gulden leistete die Corporis-Christi-Bruderschaft²⁴. In dem Betrag enthalten sind „Ausszierden S. Georgii Bildnus“, neben Saumspitzen, vor allem Silberornamente für den Sockel des heiligen Martyrers. Da der Schreiner von 1736 die kastenartige Form des St. Georgs-Postaments mit seinen Verkröpfungen, Wellenbändern und begleitenden Voluten, wie sie typisch sind für das ausgehende 17. Jahrhundert, exakt kopierte und nachdem die gelieferten Silberappliken auf dem älteren Podest montiert waren, stimmen neues und altes Postament völlig überein. Der Charakter von Gegenständen wird weiter dadurch erreicht, daß in beiden Fällen frontal stehende Heilige von annähernd gleicher Größe dargestellt sind. Sie korrespondieren in dem geschlossenen Kontur, der jeweils auf einer Seite durch ein herausragendes Element (Fahne bzw. Palmenwedel) stärker in Bewegung gerät. Sekundärer für den Eindruck der Zusammengehörigkeit ist die Bereicherung des Rökkchens beim hl. Georg durch neu aufgesetzte Spitzenbänder, die identisch mit denen von der Kleidung des hl. Johann Nepomuk sind. In der Gestaltung des fließenden Gewandes, im leidvollen Sentiment, bemüht sich der jüngere Künstler jedoch nicht um Angleichung an den alten Stil. Das Reliefbild des böhmischen Chorchern ist unverkennbar ein Werk des frühen Rokoko, das, nach Ausweis der Stempel, 1736/37 der Augsburger Goldschmied Franz Christoph Mäderl (Mederle)²⁵ schuf. Daß auch er eine zeichnerische oder graphische Vorlage umsetzte, bestätigt die lineare Gestaltungsweise. Sie war

²³ F. Ritter, a. a. O., S. 26f. – F. Mader, a. a. O., S. 76. – St.-Johann-Nepomuk-Statue: geschwärzter Holzsockel genaue Kopie des Sockels der St.-Georgs-Statue, vgl. Anm. 22. Figur in flachem Relief; getrieben, gepunzt und ziseliert; Kopf, Unterarme, Hände und Füße, Gewandquasten, Kruzifixus, aufgeschraubte Verzierung der Gewandsäume gegossen; Birett, Verzierung der Säume, Schleifen und Verschnürungen des Gewandes (zwei fehlen), Quaste vergoldet. Strahlenkranz, Kreuzbalken und (neu montierter) Palmzweig Kupfer vergoldet. Rückwärts Eisengestänge als Halterung. Gesamthöhe: 130 cm, Figurenhöhe 86 cm. Marken am Chorrock: Beschau: Seling 208 = Augsburg 1736/37; Meistermarke: Seling 2219 = Franz Christoph Mäderl, geb. in Stein/Niederösterreich, Meister 1729, gest. 1765.

²⁴ Dinkelsbühl, St. Georg, Pfarrarchiv: Rechnung Einer Hochlöbl. Ertzbruderschaft SSmi Corporis Christi, 1728–1739, unter 1736.

²⁵ F. Ritter, a. a. O., S. 27, teilt mit, daß die Quellen den Namen des Augsburger Goldschmieds Franz Thaddäus Lang (Seling 2118: geb. um 1693 in Schwaz/Tirol, Meister 1719, gest. 1773) in Verbindung mit dem Auftrag erwähnen, zitiert jedoch die Belegstelle nicht. Daher konnte sie bisher nicht gefunden und überprüft werden. Die an der Statue eingeschlagene Meistermarke ist eindeutig die von Franz Christoph Mäderl. Es ist indes möglich, daß Verhandlungen mit Lang aufgenommen wurden, die sich entweder zerschlugen oder im Namen Mäderls geführt bzw. ihm übertragen wurden. Franz Thaddäus Lang schuf später 1749/51 einen Kelch für St. Georg, der erhalten blieb.

vorgegeben durch das vorhandene Pendant und blieb im Werk Mäderls etwas isoliert. Dem vielbeschäftigten Silberplastiker wurde mehrmals die Aufgabe gestellt, ein Silberbild des hl. Johann Nepomuk zu fertigen. Aus den Jahren 1730 und 1752/53 stammen die Halbfiguren für St. Moritz in Rottenburg²⁶ und das Konstanzer Münster²⁷. 1752 ist die herrliche Statue auf der Burg Eltz datiert²⁸. Während alle diese Figuren im Gesichtstypus verwandt sind, unterscheiden sie sich ganz wesentlich in Komposition und Ausführung, was sicher auch unterschiedliche Entwürfe und Modelle verursachten. Daß der Goldschmied aber, der bereits in den dreißiger Jahren so hervorragende monumentale Bildwerke wie die expressiven Konstanzer Johannesstatuen schuf, den Dinkelsbühler Auftrag mit den durch das Konzept eingegengten künstlerischen Möglichkeiten überzeugend bewältigte, ist ein schöner Beweis seiner Wandlungsfähigkeit und Einfühlungsgabe.

Im Gegensatz zu Mäderl sind die Goldschmiede der Dinkelsbühler Bildwerke aus dem 17. Jahrhundert als Silber-Plastiker bisher kaum bekannt geworden. Sie zählen zu jenen Meistern, die gesucht und hoch geschätzt waren als Schöpfer bester, oft prunkvoller Kirchengeräte. Zu ihren vornehmsten Aufgaben gehörten die Aufträge zur Lieferung von Monstranzen. Die St.-Georgs-Kirche besitzt heute zwei bedeutende vom Ende des 17. Jahrhunderts, von denen die kleinere wegen der um das Ostensorium angeordneten Ordensheiligen ursprünglich der Kapuzinerkirche gehört haben dürfte²⁹. Die größere verdankt ihre Entstehung einem nächtlichen Kircheneinbruch und der Entwendung der vorhandenen Geräte am 20. März 1699³⁰, ein Vorgang, der sich in ähnlicher Weise schon 1573 ereignet hatte³¹. Eine Zahlung für die Visierung zu einer neuen Monstranz und zu einem Ciborium erhielt im Frühsommer 1699

²⁶ Vgl. M. Hering-Mitgau, *Barocke Silberplastik in Südwestdeutschland*, Weißenhorn 1973, S. 212f., Nr. 53 mit Abbildungen. Die Büste kostete 418 fl 21 X, war also nur wenig billiger als die Dinkelsbühler Statue. Sie ist das Gegenstück zu einer hl. Mauritius-Büste von 1727. (M. Hering-Mitgau, a. a. O., S. 206ff., mit Abbildungen, und H. Selting, a. a. O., Bd. II, Fig. 681).

²⁷ ebenda, S. 266f., Nr. 81 mit Abb.

²⁸ H. Selting, a. a. O., Bd. II, Fig. 680, 682.

²⁹ Diese Vermutung äußerte schon F. Mader, a. a. O., S. 70. – Die Monstranz ohne Hinweis auf die Herkunft erwähnt bei F. Ritter, a. a. O., S. 24. – Monstranz: Silber, getrieben und gegossen; gepunzt und ziseliert; Silber teilvergoldet. Besatz mit farbigen Glasflüssen. Um das herzförmige Ostensorium auf Akanthusranken Gottvater, die hll. Franziskus und Antonius, Muttergottes. Höhe 72,5 cm, Standfläche 19,8 × 23,8 cm. Marken: Beschau: Selting 150 = Augsburg 1695–1700; Meistermarke: Selting 1745 = Michael Mair, geb. in Thierhaupten, Meister um 1677, gest. 1714.

³⁰ F. Ritter, a. a. O., S. 23. – Dinkelsbühl, St. Georg, Pfarrarchiv: Rechnung Alles Einnehmens Vnd Ausgebens 1695–1700, S. 114.

³¹ F. Ritter, a. a. O., S. 22.

der Dinkelsbühler Maler Ferdinand Freyhardt³². Während der heimische Goldschmied Johann Ulrich Malsch ein Ciborium aus Edelmetall, das ihm seine Auftraggeber in natura ausgehändigt hatten³³, schuf, übertrug man den bedeutenderen Auftrag für die neue Prachtmonstranz dem „vornehmen Goldschmied in Augsburg“, Herrn Michael Mair³⁴. Es ist nicht anzunehmen, daß Michael Mair einen übersandten, fremden Entwurf zur Fertigung seiner Monstranz benötigt hätte. Er war einer der bekanntesten und vielseitigsten Künstler seiner Zeit, durchaus fähig, eigene Vorstellungen zu verwirklichen, und er hat dies sicher auch für Dinkelsbühl getan, denn die Monstranz (Abb. 16)³⁵ ist fest eingebunden in die lange Augsburger Entwicklungsreihe. Der querovale Fuß mit prachtvoll getriebenem, durch Cherubimköpfchen belebten und mit Plaketten bereicherten Akanthuswerk, trägt auf einem schlanken Schaft einen Engel, der mit beiden Armen das umstrahlte Ostensoriumsgefäß hochhält. In kräftiger räumlicher Staffelung rahmen dem Strahlenkranz vorgeblendete Akanthusranken die verglaste, herzförmige Schauöffnung. Den äußeren Rand des Rankengeflechts begleiten beziehungsreich Weinlaub und Trauben. Vor diesem Gerank sind unter dem segnenden Gottvater in der oberen Mitte dreiviertelfigurige Heilige in drei Stufen übereinander um das Ostensorium versammelt: die Bistumsheiligen Ulrich und Afra, die heiligen Jungfrauen Ursula und Katharina, darüber als Kirchenpatrone die hll. Georg und Bartholomäus. Die untere Mitte ist der Muttergottes vorbehalten. Ein System also, wie wir es von einer

³² Dinkelsbühl, St. Georg, Pfarrarchiv: Rechnung Alles Einnehmens Vnd Ausgebens 1695–1700, S. 91, Nr. 102; ausgezahlt werden 3 fl.

³³ Dinkelsbühl, St. Georg, Pfarrarchiv: Rechnung Alles Einnehmens Vnd Ausgebens 1695–1700, S. 149 (unter dem 22. Juli 1699). Der Macherlohn betrug 30 Gulden 15 Kreuzer, das gelieferte Material wurde mit 26 Gulden 30 Kreuzern veranschlagt. Das weder von F. Ritter noch von F. Mader erwähnte Ciborium ist erhalten. Es entspricht einem in Augsburg geläufigen Typus mit rundem, einmal getrepptem Fuß, dessen Fries auf der Fußwölbung motivisch mit dem Dekor des Cuppakorb übereinstimmt. Zwischen Akanthusranken eingeschoben sind hier drei hochovale Medaillons mit Leidenswerkzeugen. Silber; getrieben und gegossen; gepunzt und ziseliert; teilvergoldet. Höhe (mit späterem zugefügtem Bekrönungskreuz) 53,2 cm, Durchmesser des Fußes 20,9 cm. Marken: Beschau: Dinkelsbühl (drei aus einer Bodenschwelle wachsende Dinkelähren); Meistermarke: Johann Ulrich Malsch (Initialen VM, in mehrpassigem, länglichem Schild).

³⁴ Dinkelsbühl, St. Georg, Pfarrarchiv: Rechnung Alles Einnehmens Vnd Ausgebens 1695–1700, S. 114. Dort alle archivalischen Nachrichten, die im folgenden herangezogen werden.

³⁵ F. Ritter, a. a. O., S. 23 mit Abb. – F. Mader, a. a. O., S. 69, Abb. Taf. VIII. – Monstranz: Silber; getrieben und gegossen; ziseliert, gepunzt und graviert; teilvergoldet. Bunte Glassteine. Gesamthöhe 120 cm, größte Breite des Strahlenkranzes 51 cm. Fuß 28,5 : 36,5 cm. Bruchstellen im Standing, deshalb dieser mit zwei Bändern unterlegt, im Fuß vernietetes Messingband. Marken: Beschau: Seling 157 = Augsburg 1700; Meistermarke: Seling 1745 = Michael Mair, geb. in Thierhaupten, Meister um 1677, gest. 1714. Auf der Rückseite des Ostensoriums aufgelötetes Blättchen mit der gravierten Inschrift: Renovirt/1832.

Vielzahl Augsburger Monstranzen der Zeit kennen, mit einer verwirrenden Fülle kleinteiligen, aber bedeutungsreichen Dekors um das Zentrum, emporgehalten von einer Trägerfigur. Ein ganz wesentliches Element allerdings ist im üblichen Schema nicht vorbereitet. Die an der Baldachinkrone befestigten Vorhangschals, die in freiem Fall das Schaugefäß verhüllen würden, ziehen Putten zur Seite und gewähren so einen Blick auf das Allerheiligste.

Die Wertschätzung der etwa sieben Kilogramm schweren Monstranz drückte sich nicht nur in ihrem respektablen Preis von 595 Gulden 8 Kreuzern und den 2 Gulden Trinkgeld für die Goldschmiedegesellen aus, sondern auch in den Vorkehrungen für einen sicheren Transport. Hans Jörg Weiss und Cyprian Kopf wurden zu seiner Überwachung nach Augsburg beordert. Ihre Reisespesen vergütete man mit 6 Gulden. Am 15. Dezember 1699 kam das Prachtstück „glücklich“ in Dinkelsbühl an. Dem Augsburger Domvikar Ulrich Zeidler³⁶ übersandte man eine Verehrung von 4 Gulden als Dank für „viel bemühung“, die er auf sich genommen hatte. Zur angemessenen Unterbringung des Schatzes waren weitere Vorrichtungen nötig. Von Johann Christian Mayr wurden 8½ Ellen rotes Tuch für 4 Gulden 15 Kreuzer angekauft, um damit den Sakristeischrank auszuschlagen, was Hans Caspar Seela für 22 Kreuzer 2 Pfennige besorgte. Doch damit noch nicht genug, dem Buchbinder Jacob Schmidt wurden 7 Kreuzer 2 Pfennige ausgehändigt, weil er den Riß auf festes Papier aufgezogen hatte. Ob sich diese Nachricht auf den ersten Entwurf von Freyhardt bezieht oder ob mit dem Transport eine Augsburger Zeichnung geliefert wurde, ist unbekannt.

Die kurzen Nachrichten über Erwerbungen von Augsburger Silberwerken durch die Pfarrei Dinkelsbühl wurden mitgeteilt, weil sie manches über alte Handels- und Werkstattbräuche berichten. Die Kenntnisse könnten bei intensiver Durchsicht der Rechnungsbücher des 18. Jahrhunderts sicher vertieft werden. Einiges, was uns nebensächlich erscheint – wie die Ausstattung des Schrankes zur Aufnahme der Monstranz – weist auf umfassendere Auswirkungen eines einzigen Auftrags und das Zusammenwirken ganz verschiedener Handwerker hin. Was aber dennoch erstaunt, ist die Tatsache, daß sich die Dinkelsbühler Besteller direkt an den ausführenden Goldschmied wandten und die übliche Abwicklung über einen Juwelier als Mittelsmann umgingen. Ist dies aus der Nachbarschaft beider Städte und den daraus resultierenden lokalen Informationen zu erklären? Sicher ist jedenfalls, daß sehr qualitätsbewußt die fähigsten Silberschmiede ausgewählt wurden.

³⁶ Ulrich Zeidler (geb. um 1666 in Weiden in der Oberpfalz, gest. 1724) war 17 Jahre Sakristan und Subkustos am Dom, 35 Jahre Domvikar, 12 Jahre apostolischer Notar (Augsburg, Städtische Kunstsammlungen, Kartei).

Zur Geschichte der Dinkelsbühler „Schwedenorgel“

von Hermann Fischer und Theodor Wohnhaas

Eines der wenigen Positive aus der Zeit vor dem 30jährigen Krieg, das man noch der ausklingenden Renaissance zurechnen darf, das noch teilweise originales, überwiegend jedenfalls alten Pfeifenwerk besitzt, hat sich in der St. Georgskirche zu Dinkelsbühl erhalten und dient bis zur Gegenwart – mit einigen Unterbrechungen – der ursprünglichen kirchlichen Bestimmung in der musica sacra. Es ist also kein Museumsinstrument. Um so glücklicher darf sich die Kirchengemeinde schätzen, daß dieses kostbare Instrument in den Jahren 1987/88 von der Orgelbauwerkstatt Klais in Bonn fachgerecht restauriert wurde. Aus diesem Anlaß wollen wir über die Geschichte dieser Kleinorgel berichten, die zu den ältesten im Bistum Augsburg zählt.

Über die Orgelgeschichte von Dinkelsbühl existieren verschiedene Einzelaufsätze und zerstreute Nachrichten, eine grundlegende Bearbeitung hat noch nicht stattgefunden. So kann auch die Suche nach Nachrichten über das Positiv vorläufig nur in einer Synopse des Bekannten und der Synthese von „Spurenelementen“ bestehen, wie sie sich zufällig ergeben¹.

¹ Die wichtigste Literatur (im folgenden LV mit der Nr. abgekürzt):

1. Albrecht Franz Pürkhauer, Geschichte der evangelischen Kirche zu Dinkelsbühl, Dinkelsbühl 1831, S. 86, 88, 91, 93.
2. – Nachrichten von Orgeln in der Spitalkirche zu Dinkelsbühl, in: Orlando di Lasso (Registratur für die Geschichte der Musik in Bayern, herausgegeben von Dominikus Mettenleiter), Brixen 1868, S. 91–93.
3. Friedrich Ritter, Die St. Georgskirche in Dinkelsbühl, Dinkelsbühl 1912, S. 18–19, 44.
4. – Von alten Orgeln, in: Alt-Dinkelsbühl 17 (1930), S. 38–39.
5. Die Kunstdenkmäler von Bayern, Regierungsbezirk Mittelfranken, IV Stadt Dinkelsbühl, bearbeitet von Felix Mader, München 1931, S. 106–109.
6. D. Stiefenhofer, Die Karmeliterkirche in Dinkelsbühl von 1729–1839, in: Alt-Dinkelsbühl 19 (1932), S. 1–24.
7. – Dinkelsbühl in den Jahren 1633, 1634 und 1635, in: Alt-Dinkelsbühl 22 (1935), S. 1–11.
8. Josef Greiner, Chronik von Dinkelsbühl, in: Der Hausfreund (Beilage zum Wörnitz-Boten) 1933–1936; 1935 Nr. 25, 40, 41, 45; 1936 Nr. 21, 22, 25, 28, 31, 36, 37.
9. Ingeborg Rücker, Die deutsche Orgel am Oberrhein um 1500, Freiburg i. Br. 1940, S. 119.
10. August Gebessler, Stadt und Landkreis Dinkelsbühl (Bayer. Kunstdenkmale XV), München 1962, S. 26, 30.

Hier seien die Nachrichten über Positive in Dinkelsbühler Kirchen zusammengestellt. Die älteste Kirchenrechnung von 1564 enthält folgenden Eintrag: „Mer ausgeben dem orgelnisten, dem so die orgel macht, fur sein possatiff oder werckhla, so wir kirchenpflegere ime in die kirchenn gehorig habenn abgekauft, auch seiner hausfrawen zu laykauft thutt 32 fl. 4 lb. 6 dn“².

Wenn wir das richtige deuten, dann haben die Kirchenpfleger dem Organisten (von Schwäbisch Gmünd), der gerade mit der Renovierung der großen Orgel beschäftigt war³, ein Positiv für die Georgskirche abgekauft. Es liegt der Schluß nahe, daß es sich hier schon um unser Positiv handeln könnte. Dem ist jedoch entgegenzuhalten, daß der Tonumfang von Positiv und Orgel im Jahre 1564 noch nicht C – c³ gewesen sein kann. Aus diesem Grunde ist die Zuschreibung an Benedikt Klotz sehr zweifelhaft⁴. Vielmehr ist mit dem Organisten von Gmünd sicherlich Christoph Noe gemeint⁵, da Klotz ja bis 1550 in Dinkelsbühl, danach in Ansbach gewohnt hat und wahrscheinlich schon verstorben war; sonst hätte man ihn doch wohl nicht übergangen⁶.

Die nächste Information stammt aus einem Inventar der Karmelitenkirche vom Jahre 1607⁷. Dort heißt es: „Eine kleine Orgel (Positivum) erwarb Prior P. Sebastian um 35 Gulden.“ Es gibt keinen Grund, dieses Positiv, das den Karmelitern gehörte, für die Stadtpfarrkirche in Anspruch zu nehmen. Über sein ferneres Schicksal ist nichts bekannt.

11. Max Gebhard, Michael Tonsor, ein Zeitgenosse Orlando di Lassos, als Organist an der St. Georgskirche in Dinkelsbühl, in: *Alt-Dinkelsbühl* 1966, S. 74–78.

12. Hermann Fischer und Theodor Wohnhaas, *Fränkische Positive* Teil I in: *Jahrbuch für fränkische Landesforschung* 27 (1967), S. 408–409; Teil II 28 (1968), S. 324–325.

13. August Gabler, *Tragorgel = Schwedenorgel?* in: *Fränkische Landeszeitung* vom 13. 7. 1984.

14. August Gabler, *Dinkelsbühler Orgelbauer*, in: *Alt-Dinkelsbühl* 61 (1985), S. 27–28.

15. Hubert Häfele, Benedikt Klotz, *Stiftsorganist und Orgelbauer im 16. Jahrhundert*, in: *Ellwanger Jahrbuch 1983/84*, Ellwangen 1985, S. 213–224.

16. Gerhard Humbser, *Drei Jahrhunderte Orgeln der Heilig-Geist-Kirche in Dinkelsbühl* (Typoskript ca. 1985).

² Pfarrarchiv St. Georg Dinkelsbühl (abgekürzt PA), Aufgaben der Pfarckirchen Alhie Anno Im 64.

³ Wie Anm. 2, a. a. O. (das Archivale ist nicht paginiert).

⁴ LV Nr 11, S. 75, Nr. 12.

⁵ Raimund W. Sterl, Christoph Noe, in: *Musikforschung* XXV (1972), S. 307–310. Noe war vor 1575 Organist und Orgelmacher in Schwäb. Gmünd und baute Orgeln in Schwäb. Gmünd, Lindau (1571), Disentis/Schweiz (1572) und Wimpfen (1573); Reparaturen bzw. Umbauten sind nachgewiesen für Speyer (1575 und 1576) sowie Rottenburg (1580). Der Eintrag im Archivale (Anm. 2) lautet: „Mer ausegebenn dem organisten von gemundt von der orgel in der pfarrkirchen von newem zu Rennofieren . . “. Demnach hat er auch 1564 die Dinkelsbühler Orgel gebaut.

⁶ *Alt-Dinkelsbühl* 1966, S. 13. – Über die Tätigkeit von Klotz vgl. LV Nr. 9, S. 67–68, 146–147, und Nr. 15.

⁷ LV Nr. 6, S. 14.

Ein besonderes Problem stellt die sogenannte Schwedenorgel dar, die mit unserem Positiv in Verbindung gebracht wird. Es hat damit folgende Bestandnis:

Die früh eingeführte Reformation hatte die Bevölkerung von Dinkelsbühl in zwei Konfessionen gespalten, was sich auch in der Besetzung des Rats der freien Reichsstadt widerspiegelte. Die Folge waren Teilung des mittelalterlichen Kirchenbesitzes und bis zum 30jährigen Krieg wiederholter Besitzerwechsel der das reichsstädtische Selbstbewußtsein tragenden St. Georgskirche. Diese war von 1534–1549 und nochmals zur Schwedenzeit 1632–1634 den evangelischen Bürgern eingeräumt. In den Dauerbesitz der Neugläubigen gelangte seit Einführung der Reformation 1532 die Spitalkirche als evangelische Hauptkirche.

Beim Einzug der Schweden nach 14tägiger Belagerung im Mai 1632 unter Obrist Claus Sperreuter herrschte „die Willkür des Siegers“, bei der zwar die Stadt vor der allgemeinen Plünderung bewahrt blieb – der Anlaß zur jährlichen Feier der Kinderzeche –, aber der katholische Bevölkerungsteil und seine Amtspersonen drastisch zu leiden hatte. Dabei wurde die den Katholiken gehörende Georgskirche im Innern verwüstet und teilweise ausgeplündert, u. a. auch die vorhandene Orgel ruiniert, die auf der nördlichen Seitenempore über der Sakristei ihren Platz hatte. Als sich nun die Evangelischen die Kirche zu eigen machten, war die alte Orgel nicht mehr zu gebrauchen. Sie holten sich deshalb ihre bisherige Orgel aus der Spitalkirche als Ersatz in die Georgskirche. 1634 gelangte die Kirche durch den kaiserlichen Feldherr Piccolomini an die Katholiken zurück, die von den Protestanten hierher transferierte Spitalorgel blieb stehen und wurde von den Katholiken als Pfand benutzt, für die entstandenen Schäden durch die Schweden und die entgangenen Einkünfte infolge der Beschlagnahme. Der jahrelange Rechtsstreit zwischen den beiden Parteien endete 1641/42 mit einem Vergleich, wonach die umstrittene Orgel – seitdem Schwedenorgel genannt – in der Georgskirche verblieb und die Evangelischen eine Entschädigung von 100 fl erhielten⁸. Die Schwedenorgel soll auf der nördlichen Seitenempore über der Sakristei gestanden haben. Dies ist sehr unwahrscheinlich, da ja die alte „katholische“ Orgel zwar ruiniert, aber nicht entfernt war.

Der schnelle und verhältnismäßig einfache Transport der Orgel von der Spital- in die Stadtkirche kann in der Tat ein Indiz dafür sein, daß es sich bei der Schwedenorgel um ein Positiv gehandelt hat, zweifellos um das vorhandene, worauf schon verschiedentlich hingewiesen worden ist. August Gabler hat in seiner Zeitungsnotiz „Tragorgel = Schwedenorgel?“ auch vollkommen richtig gefolgert, daß das oben erwähnte Positiv oder Werckhla von 1564 nicht mehr

⁸ LV Nr. 3, S. 35–39.

vorhanden gewesen oder so zerstört war, daß eine Wiederherstellung nicht mehr lohnte⁹.

Für die Herkunft unseres Positivs, das ja nach übereinstimmenden Schätzungen aus der Zeit vor dem 30jährigen Krieg stammt, verdichten sich folgende Alternativen: Es handelte sich entweder um das von den Evangelischen erworbene ehemalige Positiv der Spitalkirche, das 1632 als Schwedenorgel in die Georgskirche kam, oder um ein anderes Positiv der Stadt, das später, aber spätestens 1663 in die Kirche kam, jedenfalls nicht um ein der Georgskirche selbst gehörendes Positiv aus der Zeit vor 1632; denn sonst wäre es zweifellos durch die Schweden zerstört oder zumindest requiriert worden, die es dann wohl den Evangelischen überlassen hätten. Ein solcher Ablauf des Geschehens hätte aber beim späteren Rechtsstreit um die Eigentumsverhältnisse sicher eine erhebliche Rolle gespielt und wäre beim Gerichtsvergleich berücksichtigt worden. Ein recht überzeugender Hinweis findet sich in einer Rechnungsbeilage von 1805, wonach der Schreiner Haselbund „die Lätten bey der Schweden Orgel eingerichtet“ – gemeint ist das Positiv auf dem Marien- oder Ziboriumaltar, das oben mit einem Lattengitter umgeben war, wie man auf dem Aquarell von 1840 sehen kann¹⁰.

Auch wenn die Schwedenorgel-Hypothese nicht zutreffen sollte, stellt sich doch die Frage nach der Erbauungszeit des Positivs. Sie läßt sich eingrenzen in die Jahrzehnte zwischen 1566/67, dem Jahr der entgeltigen Inbesitznahme der Spitalkirche durch die Evangelischen, und 1632, dem Jahr der Transferierung in die Georgskirche. Die wohl selbstverständliche Voraussetzung, daß das Positiv 1632 schon einige Jahre alt war, läßt uns vermuten, daß seine Bauzeit in die Jahre zwischen 1600 und 1629 enger einzugrenzen ist. Auf eine frühere Einordnung, also zwischen 1567 und 1600, könnte vielleicht die renaissanceartige Bemalung hinweisen – das auch nur mit Vorbehalt, aber dagegen spricht der Tonumfang mit 4 Oktaven bei Beginn auf C. Noch 1598 baute der Nürnberger Meister Lorenz Hauslaib den Umfang C-a² (41 Tasten)¹¹. Das einzige bekannte Cuntz-Positiv, das mit 50 Ventilen Doppelobertasten ds/es besaß, ist das Regensburger und mit 1627 genau datiert¹². Den erweiterten Tonumfang, der mit der reinen Stimmung zusammenhängt, findet man gelegentlich, vor allem bei Manderscheidt, und zwar in der Zeit von 1630/60 am häufigsten, davor und danach sehr selten¹³. Deshalb sind wir der Meinung, daß der Manualumfang C-c³ mit 45

⁹ LV Nr. 13.

¹⁰ PA, Beilage Nr. 94 zur Kirchenrechnung 1805.

¹¹ LV Nr. 12 (1967) S. 409.

¹² LV Nr. 12 (1967) S. 410.

¹³ Beispiele: Dresden, Schloßkirche, 1614: 51+2 Tasten; Regensburg 1627 (Cuntz): 50 Tasten; Rothenburg o. d. T. 1641 (Schannat) Oberwerk 48+7, Positiv 48+3 Tasten; Skara ca. 1645 (Manderscheidt): 50 Tasten; Sulzbach/Opf. 1646 (Manderscheidt): 50 Tasten; Buchholz/Sa. 1652, 45+4 Tasten; Kaisheim 1678 (Tretzcher): Rückpositiv 45+6 Tasten.

Tasten (kurze Unteroktave) eher für die Jahre vor 1627 spricht. Andererseits geht aus der relativ hohen Entschädigungssumme von 100 fl hervor, daß das Instrument nicht sehr alt gewesen sein kann. So kostete das Windsheimer Positiv von Cuntz aus dem Jahre 1610 mit der gleichen Registerzahl 185 fl. was wohl auch dem Neuwert unseres Positivs entsprechen könnte. Mit Hilfe dieser Überlegungen wird man das Dinkelsbühler Positiv in die Jahre 1610/1625 einreihen dürfen.

Aus den Kirchenrechnungen geht hervor, daß der „Orgelmacher für unterschiedene Arbeit sonderlich das Positiv von der obern in die Pfarrkirchen zu richten“ 3 fl. erhielt. Der Maler Sebastian Reigold bekam 12 fl., „von solchem (Positiv) zu vergulden und das ganze Werk etwas zu renovieren“, dem Bildhauer David Dumm bezahlte man für ein Gespreng zu diesem Positiv 3 fl.¹⁴. Wahrscheinlich handelte es sich hier um die Anbringung eines einfachen Aufsatzes auf dem Positivgehäuse, mit Sicherheit aber nicht um jenen sargförmigen Aufsatz, der mit vergoldeter Knorpelwerkschnitzerei und der Jahreszahl 1663 versehen ist. Das Positiv stand zu diesem Zeitpunkt wahrscheinlich auf ebener Erde im Chor oder in Chornähe, jedenfalls nicht auf der Sakristeiempore und auch nicht auf dem Ziboriumaltar.

Zwischen 1642 und 1644 wurden in Dinkelsbühl drei Orgeln neu gebaut oder renoviert: 1642 kauften die Evangelischen für die Spitalkirche ein neues Werk in Rothenburg, das sie mit 2 Wagen abholen und durch den Orgelmacher Michael Herrne aus Scheßlitz aufstellen ließen. Nach anderer Darstellung war der Rothenburger Stadtarzt Dr. Josaphat Weinlin Lieferant dieser Orgel, für die er 515 fl. erhalten hat¹⁵. Im gleichen Jahr 1642 bekamen auch die Karmeliter eine neue Orgel von einem unbekanntem Meister¹⁶. Die dritte Orgel wurde 1644 in der Georgskirche aufgestellt, nachdem 1642 der „kunstreiche Michael Harrer, Orgelmacher von Schaßlitz“ die beschädigte alte Orgel untersucht hatte¹⁷. Harrer ist zweifellos identisch mit dem obengenannten Herrne, der gleichzeitig in der evangelischen Spitalkirche tätig war. Er dürfte daher auch die Pfarrkirchenorgel erneuert haben. Es zeugt von einer relativen Erstarkung des wirtschaftlichen Lebens in der Region, wenn in der letzten Kriegesdekade in Dinkelsbühl und Rothenburg eine so rege Orgelbautätigkeit sich entfalten konnte.

In den Rechnungen der St. Georgspflege läßt sich das Schicksal des Positivs recht gut verfolgen. 1663 heißt es darin¹⁸: „Demnach in der pfarrkirchen eine kleine vorkirchen oder chor, umb willen darob die music vnd ambter nebenst

¹⁴ PA Kirchenrechnung 1633, 34.

¹⁵ LV Nr. 4, Nr. 8.

¹⁶ LV Nr. 8.

¹⁷ LV Nr. 3, S. 19.

¹⁸ PA, Kirchenrechnung 1663.

dem kleinen orgelwerckh, auf das der haubtcor hierdurch ganz frey gemacht und zugleich auch das grosse orgelwerckh in etwas verschonndt, und desto fiegllicher verrichtet werden möge...“

Gleichzeitig wurde, wie die Jahreszahl „1663“ auf dem Sargdeckelaufsatz zeigt, der barocke und stilistisch andere Aufsatz mit der Knorpelwerksschnitzerei angebracht, ganz offensichtlich, um dem sonst schmucklosen Schrankgehäuse einen betonten krönenden Abschluß zu geben, der auch auf größere Entfernung zu sehen ist. Man muß sich ja vor Augen führen, daß das Instrument auf einer etwa 4 m hohen Empore stand und daher nur in schräger Untersicht zu erblicken war. Die Deckeloberseite mit der Jahreszahl war wahrscheinlich vom Schiff her überhaupt nicht zu sehen.

Aus dem 18. Jahrhundert liegen einige Rechnungsnachweis über Reperaturen des Positivs vor:

1699 „vor reparirung des kleinen orgelwerckhs ober unser lieben frawen altar“ dem Orgelmacher Bottenfisch aus Mergentheim 9 fl.¹⁹

1699 „Johann Ferdinandt Freyhardt, mahlern, welcher das newe positiv gefaßt undt 4 neue fackhlen gemahlt“ 7 fl..

Bei diesem neuen Positiv handelt es sich um ein anderes Instrument, das auch später noch nachweisbar ist. Wer es gebaut hat, ist nicht erwähnt; wahrscheinlich kommt hierfür Bottenfisch ebenfalls in Frage²⁰.

1719 „als die beede orgelwerckher in allhiesiger Stattpfarrkirchen sehr schadhafft befunden und deren reparation vor höchst nöthig erachtet worden, hat man . . . mit Herrn Frantz Carl Hillebrandt, Burger und orgelmacher in Würzburg . . . tractirt..“

1724 wurde das Eisengitter zum Liebfrauenaltar (Ciboriumaltar) von David Flach für 150 fl. 11 Kr. 1 Pf. hergestellt.

1746 „Philipp Boudellier Orgelmacher dahier wegen Stimmung und Reparatur der kleinen Orgel erhalten“ 12 fl.

1751 „Neuer Baldachin auf den Muttergottesaltar“.

1770 „Vor Reparierung der kleinen Orgel dem Orgelmacher Bouthillier, den 31. Dezember, 2 fl.“

1795 „Orgelmacher Reiner für Reparierung der kleinen Orgel“ 26 fl. 36 Kr.,

1780 „Aushebung und Wiedereinrichten der kleinen Orgel durch Orgelmacher Bouthellier“, 27 fl.

1804 beseitigte Orgelmacher Reiner einen Heuler im e¹ der kleinen Orgel und verschiedene andere an der großen Orgel für 25 fl.

1805 hat Schreiner Haselbund die „Lätten bey der Schweden Orgel eingerichtet“²¹

¹⁹ PA, Kirchenrechnung 1699, S. 135.

²⁰ PA, Kirchenrechnung 1699, S. 136.

²¹ PA, Kirchenrechnungen 1719, S. 43, 1724, S. 34, 1746, S. 104, 1751, S. 119, 1770, S. 148, 1780, S. 118, 1795, S. 83, 1804 Bel. 111, 1805, Bel. 92.

Dieser Eintrag besagt wohl, daß die kleine Orgelempore auf dem Ziborien- oder Marienaltar mit einem Holzgitter ringsherum verkleidet wurde, wie es auf dem Bild vom Innern der Georgskirche (1840) zu sehen ist. Das Positiv selbst ist nämlich durch das Gitter völlig verdeckt.

Aus dem 19. Jahrhundert sind auch verschiedene Nachrichten über die Positive der Georgskirche überliefert:

Nach der Säkularisation wurden die beiden Klosterkirchen geschlossen, ebenso die Dreikönigskapelle am Segringer Tor. Dort befand sich im Jahre 1834 ein Positiv von 5 Registern mit 240 Pfeifen, das als alt und ruinös bezeichnet wird und seit 25 Jahren nicht mehr gespielt worden war. Dieses Instrument ließ man 1834 von Kaspar Bosch um 20 fl reparieren und wieder spielbar machen, nachdem der „Orgelkasten samt Postament“ mit Silberfarbe zweimal angestrichen worden war. In der Kapelle wurden damals 4 Altäre, eine Kanzel und 5 Beichtstühle von dem Schreinermeister Joseph Groß repariert und gefirnißt. Die der Dreikönigspflege gestellte Rechnung bezieht sich aber mit größter Wahrscheinlichkeit auf die Kapuzinerkirche, die 1834 von der katholischen Kirchenstiftung erworben wurde, so daß sich die genannte Ausstattung in der Kapuzinerkirche befand. Das 5registrige Positiv allerdings stammte in der Tat aus der Dreikönigskapelle: „Die alte Ruinos Orgel welche schon seit 25 Jahren nicht mehr gespielt werden konte, aus der Kapellen heraus und in die Neuerkaufte Kürche überführt . . .“ In der Kapuzinerkirche stand das Instrument dann wohl bis zum Jahre 1856 und wurde spätestens in diesem Jahre jedenfalls entfernt. Wichtig ist die Tatsache, daß es 5 Register mit kurzer Oktave (45 Tasten) besaß, und somit nicht ohne weiteres mit anderen Positiven verwechselt werden kann²².

Im Abstellraum des Torturms befand sich (April 1965) ein teilweise zerlegtes unsigniertes Orgelpositiv mit 4 Registern und langer Oktave (48 Tasten)²³. Es kann daher nicht mit dem ausrangierten Positiv aus der Dreikönigskapelle/Kapuzinerkirche identisch sein, dessen Schicksal damit unbekannt bleibt.

Die Suche nach den Resten des 4-Register-Positivs blieb bisher ergebnislos. Die Herkunft dieses Instruments, das mit 4 Registern und 48 Tasten unverwechselbar mit den anderen beiden ist, bleibt unklar. Mutmaßlich stammte es wohl aus der Georgskirche; denn in zwei Inventarverzeichnissen der Kirche aus dem 19. Jahrhundert wird ein Positiv erwähnt:

1834 sind aufgeführt: Orgel auf dem großen Chor, 600 fl wert,
Orgel auf dem kleinen Chor, 40 fl wert.

Ein Inventar von 1854 nennt: „In der Musikschule: 1 alte kleine Orgel 4 fl.“²⁴.

²² PA, Beilagen zur Rechnung der Dreikönigspflege 1833/34.

²³ Mitteilung von Dipl. Ing. Bess, Erlangen, und Stud. Prof. Bogenberger, Dinkelsbühl (1965).

²⁴ PA, Inventare 1834 und 1854 (Nr. 81).

Es ist offensichtlich, daß die beiden Orgeln (Orgel auf dem kleinen Chor und alte kleine Orgel) schon vom Wert her nicht identisch sind. Bei dem 1834 genannten Orgelwerk auf dem kleinen Chor handelt es sich ohne Zweifel um unser 6registriges Positiv auf dem Ziboriumaltar; das andere, minderwertige, wird 1834 nicht aufgeführt, muß also schon aus der Kirche entfernt gewesen sein. Dabei könnte es sich um jenes Positiv handeln, das 1699 neu angeschafft und gefaßt worden war. Es scheint, daß es über verschiedene Abstellräume bis in unsere Zeit herübergekommen war, nun aber spurlos verschwunden ist.

Das abgestellte 4registrige Positiv wird beschrieben als ein Instrument mit sehr einfach gehaltenem Gehäuse aus dem 17. oder 18. Jahrhundert, mit 4 Oktaven Umfang und folgenden 4 Registern:

Dinkelsbühl, Positiv im Abstellraum

Gedackt 8' Holz 48 Pfeifen	}	davon 85 erhalten
Gedackt 4' Holz 48 Pfeifen		
Prinzipal 2' Zinn 48 Pfeifen	}	davon 68 vorhanden
Octav 1' Zinn 48 Pfeifen		

Aus den Pfeifenzahlen pro Register ergibt sich der Manualumfang C, D, Ds – c3, also lange Oktave ohne Cs. Dieser schließt fraglos die Entstehung im 17. Jahrhundert aus, sondern spricht eher für das 18. Jahrhundert. Eine genauere Untersuchung des Positivs hat nicht stattgefunden²⁵.

Anläßlich der 1845 begonnenen Innenrestaurierung der Georgskirche unter der Leitung des Ansbacher Zivilbauinspektors Schulz und der Mitwirkung des Architekten und Restaurators Carl Alexander von Heideloff wurde der Ziboriumaltar und damit die kleine Orgel aus dem Chorraum entfernt. In einer Kostenberechnung aus dieser Zeit heißt es²⁶:

„A. Abbruch.

- | | |
|--|---------|
| 1. Den Hochaltar nebst den übrigen 12 Nebenaltären, durchaus nicht zum Style der Kirche passend, einzulegen, und auf die Seite zu schaffen . . . | 125 fl |
| 2. desgleichen die über dem sogenannten Muttergottesbilde befindliche Nebenorgel nebst Stiege abzubrechen und den Pfeiler freizumachen . . . | 25 fl |
| 3. die mißgestaltete und zu kleine Kanzel abzubrechen | 5 fl |
| 4. die sämtl. plumpen alten Kirchen, Chor- und Beichtstühle, Bilder auf gleiche Weise zu entfernen | 30 fl |
| 5. den durch das Abbrechen der Altäre, Nebenorgel, Kirchenstühle etc. erzeugten Schutt bei Seite zu schaffen | 10 fl |
| Summa auf Abbruch | 195 fl“ |

²⁵ Wie Anm. 23.

²⁶ PA, Die Restaurierung der katholischen Stadtpfarrkirche dahier, 1845ff., S. 18.

Die Transferierung der Orgel fand 1856 statt, sie kam danach in die Kapuzinerkirche. Hier stand das Positiv dann „mitten im Regularchor an Stelle des ehemaligen Chorpultes“²⁷.

Die Eingabe des Organisten Georg Sebastiany vom 14. April 1856 bestätigt den Sachverhalt, stiftet aber insofern Verwirrung, als darin die Rede von der Dreikönigskapelle ist²⁸:

„Organist Sebastiany dahier zeigt an, daß die kleine Orgel, welche von der Pfarrkirche in die Dreikönigskirche gebracht wurde, durch den Transport sehr verstimmt sey. Da neue Pfeifen nicht nothwendig und auch die bisherige Tonart beibehalten werden wird, so mag sich der Kostenaufwand auf 10 bis 12 fl. belaufen.“

Die Dreikönigskapelle war um diese Zeit bereits profaniert, die Kapellenstiftung aber in die Kapuzinerkirche übertragen worden²⁹. Daher dürfte tatsächlich die Kapuzinerkirche gemeint sein, zumal sich das Positiv hier ja auch bis zum Jahre 1961 befand. In diesem Jahr wurde es der Orgelbaufirma Zeilhuber in Altstädten zur Restaurierung anvertraut und 1962 wieder in die Georgskirche verbracht. Den Restaurierungsunterlagen³⁰ ist zu entnehmen, daß die Register Flöte 4', Quinte 3' ganz erneuert wurden, im Principal 2' 6 Pfeifen, in der Octav 1' 24 Pfeifen erneuert werden mußten. Gedackt 8' und Gedacktlein sind unverändert alt geblieben. Wahrscheinlich waren die Knorpelwerkflügel des Aufsatzes mit dem Christusmonogramm schon entfernt. Beseitigt wurden die schmiedeeisernen Kerzenhalter und die brüstungsartige Verkleidung an der Rückseite des Untergehäuses, die noch in der Kapuzinerkirche vorhanden waren. Es fehlten allerdings schon die Schleierbretter des Prospekts, wie man einem Foto von ca. 1930 entnehmen kann. Sie wurden 1961/62 durch sektorförmige Brettchen ohne Dekor als Zwickelfüllungen ersetzt³¹.

Die alte Balganlage wurde instandgesetzt, der Zugriemenantrieb stillgelegt, aber nicht entfernt. Unter den Keilbälgen hat Zeilhuber ein kleines Elektrogebläse installiert, das über den hinteren Balg als Druckregulator die Windversorgung übernimmt. Ersetzt wurden ferner die Klaviaturbacken, die die Schlitze für die Registerhebel enthalten. Ganz neu angebracht wurden die Registerschildchen.

Auf dem Foto von 1930 sind keine Prospekttüren zu sehen, sie fehlten auch zwischen 1961 und 1975, als das Instrument wieder in der Georgskirche stand. Aus dem Befund ergibt sich, daß die 1985 vorhandenen Flügeltüren „in den laubsägeartigen Ausschnitten den Seitenfüllungen nachempfunden, jedoch

²⁷ LV Nr. 5, S. 107.

²⁸ Wie Anm. 26.

²⁹ LV Nr. 10, S. 37.

³⁰ PA, Laufender Orgelakt.

³¹ LV Nr. 5, Abb. S. 106.

eindeutig anders als wohl original angeschlagen“ sind. Auch die Rückwand des Obergehäuses, bestehend aus einem Holzrahmen mit Diagonalgitter, ist nicht original. Zu welchem Zeitpunkt diese Veränderungen (Rückwand, Anbringung der Türflügel, Beseitigung von Regel 8') vorgenommen wurden, ist zur Zeit nicht feststellbar³².

Um 1975 kehrte das Positiv wiederum für etwa zehn Jahre in die Kapuzinerkirche zurück. 1985 begannen die Voruntersuchungen des Instruments, um dessen Restaurierung sich mehrere Orgelbauwerkstätten bewarben. Nach eingehender Prüfung der Vorschläge und Angebote, die teilweise auf eine Rekonstruktion eines fiktiven Zustandes nach dem Vorbild des Leipziger Positivs hinausliefen, vergab die Kirchenverwaltung im Einvernehmen mit dem Landesamt für Denkmalpflege den Restaurierungsauftrag an die Firma Orgelbau Klais in Bonn, die für eine behutsame Wiederherstellung der Funktionsfähigkeit unter Bewahrung der vorhandenen Substanz plädierte. In dieser Form wurde die Restaurierung 1988 auch durchgeführt³³.

³² Die Rückwand könnte auf das Jahr 1663 zurückgehen, wenn auch zwischenzeitlich erneuert; die Türflügel sind modern ergänzt; das Regal wurde wahrscheinlich im 18. Jahrhundert (oder schon 1663?) entfernt.

³³ PA, Laufender Orgelakt, Bericht und Kostenvorschätzung der Firma Klais, Bonn, vom 29./30. 8. 1985.

Textabb. 4: Restauriertes Orgelpositiv, 1988

IV Allgemeine Kunst- und Musikgeschichte

Johann Georg Bergmüller (1688–1762)

Gedanken und Neuentdeckungen zu seinem 300. Geburtstag

Von Karl Kosel

Der Umgang mit Jubiläen, vor allem mit solchen geschichtlicher Art, ist schwierig im Hinblick auf die Gefeierten und Feiernden. Dies liegt einerseits an unserem heutigen Geschichtsverständnis im allgemeinen, andererseits an den höchst unterschiedlichen Erwartungen des an geschichtlichen Denkmalen und Personen interessierten Publikums, das Kunstdenkmäler und Ausstellungen besichtigen und schön bebilderte Publikationen über diese Themen mitnehmen will. Die daraus entspringende Produktion von monströsen Katalogwälzern spricht hier im buchstäblichsten Sinne Bände und veranschaulicht den Gegensatz zwischen den Erwartungen des Publikums und den Erfordernissen der wissenschaftlichen Bearbeitung. Doch genau hier im Bereich zwischen Befriedigung des Publikumsgeschmacks, des „postmodernen Zeitvertreiß mit Geschichte¹“, und der wissenschaftlichen Ausnützung einer derartigen Gelegenheit liegt der Kernpunkt der Schwierigkeiten im Umgang mit Jubiläen. Der soeben zitierte Historiker Arno Borst charakterisiert dieses zwiespältige Geschichtsbewußtsein folgendermaßen: „Seit dem letzten Jahrzehnt spricht freilich alle Welt von Geschichte, immer aufgeregter auch von der mittelalterlichen, mit einem Getöse, in dem kaum mehr zu unterscheiden ist, was uns im einzelnen mit dem Mittelalter verbindet und von ihm trennt. Während die Gewissenhaften das Mittelalter gegen diesen Schwall von Aktualität abzuschirmen suchen, posaunen die Wendigen ein ‚Neues Mittelalter‘ aus. Die einen wie die anderen verschließen die Ohren vor den vielfältigen Schwingungen zwischen einst und jetzt, den konsonanten und den dissonanten².“ Die Berechtigung dieser nachsichtig formulierten Skepsis wird an den Erscheinungsformen und Folgen dieser postmodernen Identitätssuche deutlich. Die gigantischen Katalogwerke, die aus dem Zwang zur bestmöglichen wissenschaftlichen Nutzung geboren werden, landen nach wenigen Jahren größtenteils in den

Lehrstuhl für Musikwissenschaft, 1988

¹ Arno Borst, *Barbaren, Ketzer und Artisten. Welten des Mittelalters*, München–Zürich 1988, S. 11.

² A. Borst (wie Anm. 1), S. 10.

modernen Antiquariaten und werden dort zu Schleuderpreisen verkauft³. Ereignisse wie die Reinigung der Fresken Michelangelos in der Sixtinischen Kapelle und die daraus entstehende Kontroverse der Fachleute und solcher, die sich dafür halten, erlangen durch die Medien eine enorme Publizität, die man in der Tat als Getöse bezeichnen kann. Es stellt sich allerdings die Frage, welchen (Un-)Sinn es machen soll, wenn die „Wendigen“ glauben entdeckt zu haben, daß die vom Schmutz befreiten Farben Michelangelos nun plötzlich die Farbigkeit des Fernsehbildes angenommen haben sollen. Wohl deshalb, weil die Restauratoren bei Scheinwerferbeleuchtung arbeiten?! Wie viele der selbsternannten Fachleute und Michelangelo-Kenner mögen auf dem Gerüst in der Sixtinischen Kapelle gestanden haben? Hier, abseits vom aufgeregten Getöse, werden die vielfältigen Schwingungen zwischen einst und jetzt hörbar und sichtbar.

Die konkreten Folgen dieser Zwangslage, aus einer vorübergehenden Gelegenheit ein dauerhaftes Ergebnis zu erzielen, werden beim diesjährigen Augsburger Doppeljubiläum, anlässlich des 300. Geburtstages von Johann Georg Bergmüller (1688–1762) und des 200. Todesstages von Matthäus Günther (1705–1788) nur zu deutlich sichtbar⁴. Selbstverständlich war die Notwendigkeit der Wahl und der Entscheidung gegeben, welcher von den beiden Jubilaren durch eine Ausstellung in Augsburg der Öffentlichkeit präsentiert werden sollte. Aufgrund ihres künstlerischen Ranges und ihrer kunstgeschichtlichen Bedeutung hätten dies beide, Bergmüller und Günther, verdient. Doch die Bewältigung des Arbeitspensums zur technischen und wissenschaftlichen Vorbereitung dieser Doppelausstellung, der dafür erforderliche Mitarbeiterstab und auch der notwendige Zeitaufwand veranschaulichen die unüberwindlichen Schwierigkeiten, ein solches Unternehmen zu verwirklichen. Die Zusammenführung eines Teams spezialisierter Kunstwissenschaftler, wie sie bei der Ausstellung „Elias Holl und das Augsburger Rathaus“ im Jahr 1985 und der Aldersbacher Ausstellung zum 300. Geburtstag von Cosmas Damian Asam im Jahre 1986 gelang, ist angesichts der schmalen personellen Basis bei den Kunsthistorikern ein Glücksfall, der in so kurzem zeitlichen Abstand kaum wiederholbar ist⁵. Als Glücksfälle können auch die wissenschaftlichen Ergeb-

³ Um konkrete Beispiele zu nennen: Wittelsbach und Bayern, München 1980; Welt im Umbruch, Augsburg 1980. – Die Duplizität der beiden Ausstellungen in unmittelbarer Nachbarschaft spricht für sich.

⁴ Biographische Daten in Kurzform: Städtische Kunstsammlungen Augsburg – Bayerische Staatsgemäldesammlungen, Band II. Deutsche Barockgalerie. Katalog der Gemälde. Bearb. v. Eckhard v. Knorre (+) und Gode Krämer, Augsburg ²1984, S. 36f., 98.

⁵ Wolfram Baer, Hanno – Walter Kruft, Bernd Roeck (Hg.), Elisas Holl und das Augsburger Rathaus, Regensburg 1985. – Bruno Bushart und Bernhard Rupprecht (Hg.), Cosmas Damian Asam 1686–1739. Leben und Werk, München 1986.

nisse der Publikationen, die aus Anlaß dieser Ausstellungen erschienen sind, bezeichnet werden. Daß in Augsburg die Wahl auf Matthäus Günther fiel, kann und soll nicht kritisiert werden, nachdem im Falle von Johann Georg Bergmüller seiner Geburtsstadt Türkheim ein Vorrecht zuzubilligen ist. Das mit Spannung zu erwartende – und inzwischen eingetretene – wissenschaftliche Ergebnis der Matthäus-Günther-Ausstellung wird eine neue Monographie über diesen Künstler sein, der damit als einziger umfassenden monographischen Behandlung sein wird – und dies sogar zweimal. Daß die vor beinahe sechzig Jahren veröffentlichte Monographie von Hermann Gundersheimer der Ergänzung bedarf, kann nicht bezweifelt werden⁶. Aber Johann Georg Bergmüller blieb bei diesem Augsburger Doppeljubiläum leider auch wissenschaftlich im Abseits, was sehr zu bedauern ist. Man erkennt zwar allenthalben seine „weittragende Bedeutung als Lehrer“ an⁷, aber im Vergleich zur Eleganz und Weltläufigkeit Matthäus Günthers ist Bergmüllers akademische Solidität und barocke Gravität dem heutigen Publikum schwerer nahezubringen. Die Chance, zum 300. Geburtstag Johann Georg Bergmüllers eine den neuesten Forschungsstand zusammenfassende Monographie herauszubringen, ist damit vergeben – ein Vorwurf, von dem sich der Verfasser nicht ausnimmt.

Die Voraussetzungen für ein derartiges Unternehmen können hinsichtlich des Forschungsstandes als gut bezeichnet werden. Als Grundlage ist immer noch das Werkeverzeichnis von Oswald Läterer unentbehrlich⁸. Auf dieser Voraussetzung bauen die Dissertationen von Hans Heinrich Diedrich über die Fresken und von Angela Boecker über die Ölbilder, die Zeichnungen und die Druckgraphik Bergmüllers auf⁹. Bei aller räumlicher Beschränkung bleiben die Ausführungen Hans Tintelnots über Bergmüller als Freskant grundlegend hinsichtlich seiner Bedeutung für die Augsburger und schwäbische Rokokomalerei¹⁰. Wesentliche Ergänzungen zu seiner Tätigkeit als Freskant trugen in den siebziger Jahren die Forschungen von Wilhelm Neu und des Verfassers bei:

⁶ Hermann Gundersheimer, Matthäus Günther. Die Freskomalerei im süddeutschen Kirchenbau des 18. Jahrhunderts, Augsburg 1930.

⁷ Wie Anm. 4, S. 37

⁸ Oswald Läterer, Die Künstler Türkheims, I. Teil: Johann Georg Bergmüller, o. O., o. J. [Landsberg 1953] (zitiert als: Läterer).

⁹ Hans Heinrich Diedrich, Die Fresken des Johann Georg Bergmüller, Diss., Mainz 1959. – Ders., Johann Georg Bergmüller, in: Lexikon der Marienkunde, hsg. v. Konrad Algermissen, Ludwig Böer, Georg Engelhardt, Michael Schmaus und Julius Tyciak, Regensburg 1959, 3./4. Lieferung, Sp. 698–700 (zitiert als: Diedrich, Marienkunde). – Angela Boecker, Die Ölbilder, Zeichnungen und Druckgraphik des Augsburger Akademiedirektors Johann Georg Bergmüller, Diss. Ms. Innsbruck 1966 (zitiert als: Boecker).

¹⁰ Hans Tintelnot, Die barocke Freskomalerei in Deutschland. Ihre Entwicklung und europäische Wirkung, München 1951, S. 106 passim.

die Deckengemälde in der abgebrochenen Wallfahrtskirche St. Radegundis bei (Augsburg-)Bergheim (1717/18), in der alten Pfarrkirche St. Michael von Augsburg-Pfersee (1725) und in der alten Pfarrkirche St. Nikolaus von Stadtbergen (1730)¹¹. Im Zusammenhang mit der Veröffentlichung der Radierfolge „Septem Dona Spiritus Sancti“ von Bergmüller durch Karl-August Wirth konnte das Gemälde des verkörperten hl. Johannes Nepomuk (1729) in der Chorsakristei des Augsburger Domes als Werk des Meisters identifiziert werden¹². Schließlich gelang dem Verfasser die Bestimmung des Grisaillegemäldes „Verherrlichung der Muttergottes durch die Hl. Dreifaltigkeit“ (1753) im Stifftmuseum der Zisterzienserabtei Stams/Tirol als Werk Bergmüllers¹³. Der Anreiz, ja die Notwendigkeit zu einer Bergmüller-Monographie ist angesichts der Fülle der gesicherten Werke gegeben, auch wenn damit gerechnet werden muß, daß weitere Ölgemälde, Zeichnungen und Druckgraphik auf dem Kunstmarkt, bei der Kunstdenkmälerinventarisierung und in Privatbesitz auftauchen. Daß auf dem Gebiet der graphischen Techniken, vor allem noch bei den gestochenen Buchillustrationen Bergmüllers, ein weites Feld von Entdeckungsmöglichkeiten gegeben ist, beweisen die beiden nachstehend veröffentlichten Titelkupferstiche aus Andachtsbüchern. Wollte man hier auch nur annähernd Vollständigkeit erreichen, so müßte das Ziel der Monographie auf das nächste Bergmüller-Jubiläum im Jahre 2012, seinen 150. Todestag, verschoben werden. Doch dies wäre ein Armutszeugnis für die Forschung über die Augsburger Kunstgeschichte. Daher werde ich mich, falls nicht anders möglich auch alleine, auf den langen Weg zu einer Monographie über Johann Georg Bergmüller machen und – so Gott will – dieses Ziel erreichen. Nichts wäre mir aber willkommener, wenn ein(e) Kenner(in) aus der verehrlichen Fachkollegenschaft sich bereitfände, diesen Weg der Geduld gemeinsam mit mir zu gehen.

Das Auftauchen des Schutzengelgemäldes Johann Georg Bergmüllers aus der abgebrochenen Augsburger Karmelitenkirche, das er im Jahre 1714 wahr-

¹¹ Wilhelm Neu und Frank Otten, Landkreis Augsburg, Kurzinventar (= Bayerische Kunstdenkmale XXX), München 1970, S. 248, 269 f. – Karl Kosel, Tätigkeitsbericht des Diözesankonservators 1975–76: JVAB 11, 1977, S. 261 ff. – Ders., Stadtpfarrkirche Herz Jesu Augsburg-Pfersee (= Schnells Kunstführer 207), München–Zürich ²1977, S. 18 f. (zitiert als: Kirchenführer Pfersee).

¹² Karl-August Wirth, „Septem Dona Spiritus Sancti“. Eine Folge von Radierungen Johann Georg Bergmüllers: Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst 3. Folge XXIX, 1978, S. 149–209 (zitiert als: Wirth 1978). – Karl Kosel, Tätigkeitsbericht des Diözesankonservators 1979–81: JVAB 16, 1982, S. 297 f., Abb. 27.

¹³ Karl Kosel, Augsburger Barockkünstler in Stams: JVAB 18, 1984, S. 392 ff., Abb. 59.

scheinlich als ersten kirchlichen Auftrag in Augsburg schuf¹⁴, und seine Rückerwerbung für den Augsburger Dom sowie einige Quellenfunde zu seiner frühesten Schaffenszeit ergeben wesentliche Veränderungen in dieser Hinsicht. Die daraus sich ergebenden Umdatierungen ermöglichen einen Einblick in seine künstlerische Tätigkeit vor seiner Übersiedlung nach Augsburg Ende des Jahres 1712¹⁵. Damit verbindet sich selbstverständlich die Frage nach seinen Stilquellen und, bedingt durch die Funde zur Ausmalung der Marienkapelle am Augsburger Dom (1721), die Msgr. Werner Schnell im nächsten Jahrbuch veröffentlichen wird¹⁶, nach einem möglichen Aufenthalt Bergmüllers in Rom, der im Gegensatz zu seiner belegten Reise in die Niederlande (1711) quellenmäßig nicht nachweisbar ist¹⁷. Die Nachricht Georg Christoph Kilians im Codex Halder, wonach Johann Andreas Wolff seinen Schüler Bergmüller auch auf die Werke fremder Meister, vor allem des römischen Barockmalers Carlo Maratta (1625–1713), aufmerksam machte, wird daraufhin zu überprüfen sein, ob dieser indirekten Vermittlung eine direkte Anschauung der Originale in Rom folgte¹⁸. Obwohl die Antwort auf diese Frage nicht überbewertet werden soll, wäre eine unterbliebene Studienreise nach Italien angesichts ihrer damaligen Bedeutung für einen jungen aufstrebenden Künstler doch etwas ungewöhnlich. Doch soll damit kein Ergebnis vorweggenommen oder eine Tendenz von vornherein festgelegt werden. Es wird vielmehr Ziel der Abhandlung sein, an Hand bestimmter Hauptthemen aus Bergmüllers früher Schaffenszeit, vor allem des Schutzengels- und Muttergottesthemas, die Wechselbeziehungen zwischen

¹⁴ Öl/Lw., 244 × 180 cm. Alte Doublierung. Signatur rechts unten: J. G. Berckmüll(er) Pinx. ac inven: Augus(tae)/1714. – Erste Erwähnung in: Paul v. Stetten d. J., Beschreibung der Reichsstadt Augsburg, Augsburg 1788, S., 157. Zitiert nach: Gabriele Dischinger, Das ehemalige Karmelitenkloster in Augsburg, in: *Ars Bavarica* 7, München 1977, S. 60. – Weitere Erwähnungen: Stadtarchiv Augsburg, Katholisches Wesensarchiv, J 10³, Fasz. 831: Inventarium über sämtliche in der Karmeliter Kirche vorhandenen Kirchen Paramente, und Mobillen 1810. Ein Seiten Altar mit Altarblatt der hl. Schutzengel und eine Mahlerei Maria von der Menschwerdung. – Fasz. 1473: Verzeichniß der Gemälde, und Kunst-Sachen in der gesperrten St. Stephans, St. Peters, und der Karmeliter-Kirche, welche zur Central Bilder Gallerie nach München bestimmt waren... In der Karmeliten Kirche, An Altarblättern... 8. ein Schutzengel.

¹⁵ Läuferer, S. 7.

¹⁶ Vgl. dazu: Werner Schnell, „Du Ursache unserer Freude“. Die Wiederherstellung des Gnadenbildes Unserer Lieben Frau im Hohen Dom zu Augsburg – Der „Salon de la Sainte Marie“, in: *Ulrichsblatt-Kirchenzeitung für die Diözese Augsburg*, 43. Jg., 19./20. März 1988, Nr. 12, S. 6f. (zitiert als: Schnell 1988).

¹⁷ Wie Anm. 15.

¹⁸ Georg Christoph Kilian, Herr Johann Georg Bergmüller Kunstberühmten Historien-Mahlers Lebens-Beschreibung, in: *Codex Halder* (Staats- und Stadtbibliothek Augsburg, Signatur: 2° Cod. Halder 31), pag. 115. – Vgl. Läuferer, S. 6. – Im Wortlaut abgedruckt bei: Hans Ruf, *Schwäbischer Barock. Die Türkheimer Werkstätten. Schreiner, Bildhauer und Maler des 17. und 18. Jahrhunderts*, Weißenhorn 1981, S. 156–158.

Decken-, Altarbildmalerei, Zeichnung und Druckgraphik auf ihre stilistische Entwicklung und ihre Stilquellen hin zu untersuchen. Als zeitliche Begrenzung bietet sich das Jahr 1730 an, in dem Johann Georg Bergmüller zum katholischen Direktor der Augsburger Kunstakademie ernannt wurde¹⁹.

Die Unklarheiten über Bergmüllers frühe Schaffenszeit vor und nach seiner Übersiedlung nach Augsburg sind mit seinen Altargemälden in der Pfarrkirche von Merching (Lkr. Aichach – Friedberg) verknüpft²⁰. Das Kunstdenkmälerinventar von Oberbayern nennt für das Hochaltargemälde das Datum 1710 oder 1714 und bezeichnet das Thema des rechten Seitenaltargemäldes irrtümlich mit der Darstellung Christi im Tempel, das schon Gustav Euringer als Heilige Familie annähernd richtiggestellt hat²¹. Oswald Läuferer und die nachfolgende Literatur übernehmen die Datierung 1714 für alle Altargemälde und die irrtümliche Themenangabe für das rechte Seitenaltargemälde²². Die im Pfarrarchiv Merching vorhandenen Quellen ergeben eine andersartige Chronologie der Altargemälde Bergmüllers²³. Pfarrer Michael Eyrl, unter dem die 1704 abgebrannte Pfarrkirche wiederaufgebaut und ausgestattet wurde²⁴, vermerkte im Taufmatrikelbuch die nachstehenden Entstehungsdaten des Hochaltars und des rechten Seitenaltars: „Hoc Anno 1712 mense Julio Altare primarium in Eccl. parochiali denovo Splendide erectum est. M: M: Joanne Berckhmüller Scrinario Dirckheimbensi Suevo Joan: Georgio Berckhmüller filio illius. ultra 700 flor. stetit.“ – „Anno 1714. die 19. Julii in Ecclesia parochiali positum est novum et insigne Altare Sanctae Annae et totius Sacrae familiae. MM: Joanne Berckhmüller Scrinario Dirckheimbensi Suevo, et Joan: Geor: Berckhmüller peritissimo pictore Augustano prioris filio. constat circa 400 flor²⁵.“

Zwei wesentliche Ergebnisse gehen aus diesen Quellentexten hervor:

1. Die Zusammenarbeit von Vater und Sohn, dem Türkheimer Schreiner Johann I Bergmüller (1657–1737)²⁶ und dem Maler Johann Georg Bergmüller, beim Hochaltar und dem Altar der hl. Anna in den Jahren 1712 und 1714.

¹⁹ Gg. Chr. Kilian (wie Anm. 18), pag. 116.

²⁰ Die Kunstdenkmale des Königsreiches Bayern I. Regierungsbezirk Oberbayern. Bearb. von Gustav v. Bezold und Berthold Riehl. 1. Teil, Bezirksamt Friedberg, München 1895, S. 250 (zitiert als: KDB I/1).

²¹ Signatur (laut KDB I/1): Jean Georg Bergmüller 1710 (oder 14). – Gustav Euringer, Auf nahen Pfaden. Ein Augsburger Wanderbuch für Freunde der Natur und Vorzeit, Augsburg² 1910–15, S. 969 (zitiert als: Euringer).

²² Läuferer, S. 14. – Boecker, S. 112.

²³ Mein herzlicher Dank gilt H. H. Pfarrer Graf, Merching, für das großzügige Entgegenkommen betreffs der Veröffentlichung der Quellen.

²⁴ Euringer, S. 230.

²⁵ Pfarrarchiv Merching, Fach XII, Fasc. 3: Manipulus triplex SS: Baptismatis Fonte Rigatorum. Arescentium seu Morientium ac magnum Matrimonii Sacramentum contrahentium. Inchoatum Anno Jubilaei MDCC Parocho Michaelae Eyrl. 1700–1770, pag. 60, 68.

²⁶ H. Ruf (wie Anm. 18), S. 20–28.

2. Die Unterscheidung von Pfarrer Eylrl bezüglich der Wohnorte von Johann Georg Bergmüller in den genannten Jahren, die seine Ansässigkeit im Juli 1712 in Türkheim belegt, während er im Juli 1714 bereits als „erfahrenster Augsburger Maler“ erscheint, was mit den bekannten biographischen Daten übereinstimmt. Damit erfährt das Werkeverzeichnis Johann Bergmüllers eine Ergänzung, das nach dem Auftrag für die Pfarrkirche in Ettringen (Lkr. Unterallgäu) in den Jahren 1712/13 eine größere Lücke aufweist²⁷. Die Zusammenarbeit von Vater und Sohn Bergmüller ist erstmals im Jahre 1709 bei der Ausstattung der Bennokapelle in Türkheim belegt. Johann Bergmüller führte eine Änderung des Altars aus, während sein Sohn Johann Georg das Altargemälde mit der Darstellung der Unbefleckten Empfängnis Mariä schuf und der Kapelle als Geschenk verehrte²⁸. Leider sind diese Werke dem barbarischen Abbruch der Kapelle im Jahre 1807 zum Opfer gefallen, so daß dieses wichtige Erstlingswerk des jungen Malers nach seiner Heimkehr aus München im Jahre 1708, wo er als Lehrling in der Werkstatt von Johann Andreas Wolff sechs Jahre lang tätig gewesen war²⁹, sich unserer Kenntnis entzieht. Die Aufträge in Türkheim und Merching, die dem jungen Künstler nach seiner Heimkehr aus München bzw. aus den Niederlanden erteilt wurden, beweisen jedenfalls, daß ihm der Vater die Wege zu den Auftraggebern geebnet hat.

Bevor zur Behandlung der Merchinger Altargemälde übergegangen werden kann, ist die Bedeutung von Johann Andreas Wolff (1652–1716) als Lehrer Bergmüllers zu berücksichtigen³⁰. Das Thema des verlorenen Altargemäldes in der Türkheimer Bennokapelle, die Unbefleckte Empfängnis, könnte in Anbetracht seiner Entstehung unmittelbar nach seiner Lehrzeit bei Wolff die Erinnerung an eines der Gemälde dieses Themas von der Hand seines Lehrers festgehalten haben, z. B. an das Altargemälde der Marienkapelle in der ehemaligen Jesuitenkirche St. Georg zu Amberg (Oberpfalz) von 1696/97 (Abb. 20)³¹. Konkret faßbar werden die Eindrücke Bergmüllers aus seiner Lehrzeit bei Wolff im Hochaltargemälde der Pfarr- und Wallfahrtskirche von Kirchhaslach (Lkr. Unterallgäu), das er im Jahre 1715 ausführte³². Der Gesamtaufbau des Gemäldes „Himmelfahrt Mariä“, mit dem Bergmüller die große Reihe der Darstellun-

²⁷ H. Ruf (wie Anm. 18), S. 26f.

²⁸ Läuterer, S. 13 – H. Ruf (wie Anm. 18), S. 26 – Johann Georg Bergmüller 1688–1762. Zur 300. Wiederkehr seines Geburtsjahres. Ausstellung im Schloß in Türkheim. Hg. Dr. Alois Epple, Weißenhorn 1988, S. 14 (zitiert als: Kat. Bergmüller).

²⁹ Gg. Chr. Kilian (wie Anm. 18), pag. 115.

³⁰ Gg. Chr. Kilian (wie Anm. 18), pag. 115: „... hatte auch seines berühmten Meisters Manier gar schön imitirt, doch studierte er auch starck nach Carl Maratta.“ – Zu Johann Andreas Wolff und Carlo Maratta vgl. Karin Friedlmaier in: Kat. Bergmüller, S. 52.

³¹ Sixtus Lampl, Kath. Stadtpfarrkirche St. Georg in Amberg (= Schnells Kunstführer 615), München–Zürich ²1984, S. 16, Abb. S. 18.

³² Läuterer, S. 14 – Diedrich, Marienkunde, Sp. 698.

gen dieses Themas in seinem Lebenswerk eröffnet³³, steht in unmittelbarer Abhängigkeit vom Gemälde gleichen Themas im nördlichen Querschiffaltar der Stiftskirche von Waldsassen (Oberpfalz), das Johann Andreas Wolff im Jahre 1708 geschaffen hat³⁴. Bergmüller übernimmt im Kirchhaslacher Hochaltarbild die Apostelgruppe Wolffs fast unverändert und behält auch die Diagonalkomposition der Muttergottesgruppe bei. Doch die geschlossene Komposition der Muttergottes bei Wolffs Waldsassener Himmelfahrtsbild, wo sie mit gefalteten Händen emporgetragen wird, öffnet Bergmüller in Kirchhaslach durch diagonale Armhaltungen und Gewanddrapierungen, die weitgehend mit Wolffs Immakulata in der Amberger Georgskirche übereinstimmen. Auch der den rechten Arm Mariens unterstützende Engel im Kirchhaslacher Hochaltarbild findet in Wolffs Amberger Gemälde in einem Engel an der linken Seite Mariens, vor allem hinsichtlich der Profilstellung des Kopfes und der Haartracht, sein unmittelbares Vorbild. Der Einfluß Johann Andreas Wolffs auf seinen jungen Türkheimer Schüler nimmt in Bergmüllers Frühwerken eine beherrschende Schlüsselstellung ein. Dies belegt auch Bergmüllers nächstfolgende Darstellung der Himmelfahrt Mariä im Hochaltargemälde der Klosterkirche von Buxheim (Lkr. Unterallgäu) aus dem Jahre 1718³⁵, das eine verkleinerte Replik nach dem Kirchhaslacher Gemälde darstellt.

Die Auswirkungen des Waldsassener Himmelfahrtsbildes auf die gleichartigen Darstellungen Bergmüllers rücken sein letztes Lehrjahr 1708 bei Johann Andreas Wolff in den Mittelpunkt des Interesses. In diesem Jahr führte Wolff das Hochaltargemälde für die ehemalige Benediktinerinnen-Klosterkirche von Kühbach (Lkr. Aichach-Friedberg) aus, das vom kurfürstlichen Rat Joseph Alois v. Hueber, Pfleger in Mering, gestiftet wurde³⁶. Die Entstehung des Hochaltargemäldes um 1707/08 im Atelier Wolffs hat Bergmüller auf jeden Fall miterlebt und seine persönliche aktive Beteiligung an der Ausführung ist nicht auszuschließen. Die Beteiligung der Schüler Wolffs an den Altar- und Wandgemälden in Kühbach ist durch die archivalisch und die Signatur belegte Tätigkeit von Johann Understainer aus München gesichert, der das Gemälde des Kreuzaltars im Jahre 1708 und die Wandgemälde der heiligen Klosterfrauen

³³ Klosterkirche Buxheim, Hochaltargemälde (1718); Stadtpfarrkirche Biberach a. d. Riß, Hochaltargemälde (1720); Klosterkirche Obermedlingen, Hochaltargemälde (1722); Studienkirche Dillingen, Hochaltargemälde (1756). Siehe Läterer, S. 15, 16, 17, 27.

³⁴ Hugo Schnell, Die Stiftskirche Waldsassen (= Schnells Kunstführer 2), München–Zürich 1961, S. 5, 19, Abb. S. 17.

³⁵ Tilmann Breuer, Stadt und Landkreis Memmingen, Kurzinventar (= Bayerische Kunstdenkmale IV), München 1959, S. 85. – Diedrich, Marienkunde, Sp. 698. – Fritz Arens und Friedrich Stöhlker, Die Kartause Buxheim bei Memmingen in Kunst und Geschichte, Buxheim 1962, Abb. S. 13.

³⁶ Karl Kosel, Pfarrkirche Kühbach. Ehem. Benediktinerinnen-Klosterkirche (= Schnells Kunstführer 993), München–Zürich 1973, S. 8 (zitiert als: Kirchenführer Kühbach).

ausführte³⁷. Der erhebliche Umfang der Gemäldeausstattung, die nach den Demolierungen von 1704 größtenteils neubeschafft werden mußte³⁸, machte mit Sicherheit eine stärkere Beteiligung der Werkstatt Wolffs erforderlich, die im Jahre 1714 mit dessen Gemälde für den Benediktaltar ihren Abschluß fand³⁹. Die Hauptquelle über Bau und Ausstattung der Kühbacher Klosterkirche, „Forma et Actus Electionis“, nennt für die Ausstattungsperiode zwischen 1708 und 1714 als Maler nur die Namen von Johann Andreas Wolff und seines Schülers Johann Understainer⁴⁰. Das Fehlen weiterer Künstlernamen kann auch als ein Beweis aus dem Schweigen gewertet werden, insofern nämlich, als nur Wolff und seine Schüler für Kühbach tätig waren. Und eben diese Möglichkeit spricht dafür, daß auch Johann Georg Bergmüller selbständigen künstlerischen Anteil an der Gemäldeausstattung der Klosterkirche Kühbach hatte.

Für die Erhärtung dieser Hypothese, daß Johann Georg Bergmüller noch als Werkstattmitglied Wolffs selbständig Ölgemälde für die Kühbacher Altäre ausgeführt hat, lassen sich gewichtige stilkritische Gründe ins Feld führen. Die Altar- und Wandgemälde Johann Andreas Wolffs und Johann Understainers sind durch eine sehr individuell geprägte Helldunkelfarbigkeit gekennzeichnet, die bei Wolffs „Tod des hl. Benedikt“ (1714) und Understainers „Kreuzabnahme“ (1708) eine durchgeistigte Wirkung von erheblicher malerischer Schönheit erzielt⁴¹. Diesen künstlerisch reifen Malereien stehen mehrere Gemälde gegenüber, die sich in ihrer Farbigkeit, im Verhältnis zu ihren Stilquellen und in der Art ihrer künstlerischen Auffassung durch eine illustrative Einfachheit und Naivität als Werke eines jungen Künstlers zu erkennen geben. Dabei handelt es sich um ein in die Wand des Hochaltarraumes eingelassenes Gemälde „Muttergottes mit dem Jesuskind in Landschaft“ und die Antependiumsgemälde des Anna- und Kreuzaltars, „Schutzengel behütet eine Frau mit den Arma Christi vor einem Gewitter“ und „Amor kreuzigt den Jesusknaben in Gegenwart einer Frau mit dem Kreuz“ (Abb. 21, 22)⁴². Beide Antependiumsgemälde tragen die Inschriften: „CLYPEO SVM TVTA SVB ISTO“ – „VLTOR AMORIS AMOR“. Die Zeichnung der Figuren, Farbigkeit und Landschaftsdarstellung lassen erkennen, daß alle drei Gemälde von der gleichen Hand geschaffen wurden.

Aufschlußreich für das Verhältnis des Künstlers zu den Stilquellen ist das Gemälde „Muttergottes mit dem Jesuskind in Landschaft“ (Abb. 23)⁴³. Die

³⁷ Kirchenführer Kühbach, S. 5.

³⁸ Wie Anm. 37.

³⁹ Wie Anm. 37.

⁴⁰ Kirchenführer Kühbach, S. 15.

⁴¹ Kirchenführer Kühbach, S. 9.

⁴² Kirchenführer Kühbach, S. 8f. (Joh. Understainer zugeschrieben).

⁴³ Kirchenführer Kühbach, S. 8 (Joh. A. Wolff zugeschrieben).

Gesamtanlage des Bildes mit der rechts im Vordergrund sitzenden Muttergottes und der Landschaft mit Bäumen und einem Berg im Hintergrund geht eindeutig auf das Gemälde „Ruhe auf der Flucht nach Ägypten“ von Giovanni Battista Gaulli, gen. Baciccio, als Vorbild zurück (Rom, Galleria Nazionale, Palazzo Corsini), das dieser um 1673 für den Palazzo Chigi in Rom geschaffen hat⁴⁴. Andererseits läßt sich die Komposition der das Jesuskind stillenden Muttergottes auf das völlig übereinstimmende Vorbild eines Teppichkartons mit der Ruhe auf der Flucht im Palazzo Barberini (Rom, Galleria Nazionale d' Arte antica) zurückführen, den Paolo Spagna nach einer Vorlage von Giovanni Francesco Romanelli (1637–43) für eine Gobelinfolge mit dem Leben Christi in diesem römischen Barockpalast (1643–56) schuf⁴⁵. Die pedantische Genauigkeit der spiegelbildlichen Wiederholung beim Kühbacher Gemälde, die sich beim Gesichtstyp der Muttergottes, bei der Anordnung des Kopftuches um ihre Schultern sowie bei der Stellung des Jesuskindes und der Haltung seiner Gliedmaßen bis zu den Tüchern um seinen Körper feststellen läßt, veranschaulicht zur Genüge die Unselbständigkeit eines jungen Künstlers gegenüber dem Vorbild. Die Spiegelbildlichkeit der Wiederholung läßt auf die Benützung einer Stichvorlage schließen. In dieses Bild der engen Anlehnung an gegebene Vorlagen ordnet sich auch das Bergmassiv als das beherrschende landschaftliche Motiv dieser drei Kühbacher Gemälde ein, das vom gleichen Motiv in Gaullis „Ruhe auf der Flucht“ abhängig ist. Die kompilatorische Rezeption der verschiedenen Vorlagen durch den Maler wird an den Hauptmotiven der drei Gemälde völlig offenkundig und läßt das Suchen nach einem persönlichen Stil erkennen. Die Einfachheit der Zeichnung bei den Figuren und bei der Linienführung der Landschaftsszenen und gleichermaßen in der Farbgebung, die bei den Antependiumsgemälden teilweise auch durch die emblematische Darstellungsform bedingt sein dürfte, weist beinahe zwangsläufig auf einen jungen Künstler und auf seine ersten selbständigen Versuche in der Malerei hin.

Die Antwort auf die Frage, ob dieser junge Künstler mit Johann Georg Bergmüller identisch sein könnte, ist an Hand seiner frühesten gesicherten Werke zu ermitteln: den beiden Altargemälden in Merching und dem Titelkupferstich in einem Predigtbuch des Eichstätter Dominikanerpaters Joseph Neu-

⁴⁴ Maria Vittoria Brugnoli, *Il Baciccio (= I Maestri del Colore 214)*, Milano 1966, Tafel VI/VII (zitiert als: Brugnoli). – Ellis Waterhouse, *Roman Baroque Painting*, Oxford 1976, S. 51 (Um 1669. – Zitiert als: Waterhouse).

⁴⁵ Giuseppina Magnanini, *Palazzo Barberini*, Roma 1983, S. 174f., Abb. S. 176 (links unten). – Waterhouse, S. 109. – Unmittelbar damit verwandt Muttergottes mit Jesuskind in einer Zeichnung „Verlobung der hl. Katharina von G. F. Romanelli (Paris, Louvre 3790); Nachstich von Jean Lenfant (1615–74); Bernhard Kerber, *Kupferstiche nach Gianfrancesco Romanelli*, in: *Gießener Beiträge zur Kunstgeschichte*, Band II, Gießen 1973, S. 143, Abb. 22 u. 23. – Herzlichen Dank für die freundliche und schnelle Übersendung der Unterlagen schulde ich Frau Dr. Ingrid Haug, *Realexikon zur deutschen Kunstgeschichte*, München.

mayr, Hortus Rosario – Marianus, Eichstätt 1715, der hier erstmals veröffentlicht wird⁴⁶.

Beim Kühbacher Gemälde „Muttergottes mit dem Jesuskind in Landschaft“ erscheinen, abweichend von den genannten Vorbildern bei Gaulli und Romagnoli bzw. Spagna, zwei Engel. Der eine Engel, welcher der Muttergottes eine Früchteschale reicht, besitzt im Physiognomischen und im körperlichen Habitus eine unverkennbare geschwisterliche Verwandtschaft mit dem den Jesusknaben kreuzigenden Amor im Antependiumsgemälde des Kreuzaltars. Der zweite Engel breitet über der Muttergottes eine baldachinartige rote Tuchdraperie aus, die über einen Ast fällt. Der letztere Engel besitzt im Merchinger Hochaltarsgemälde einen beinahe restlos identischen Nachfolger, der zu Füßen des hl. Martin eine Rolle mit der Inschrift „MARTINUS ADHUC CATHECUMENUS HAC ME VESTE CONTEXIT.“ hält. Die Übereinstimmung im Gesichtstyp, seiner halbseitigen Verschattung, in der Anordnung der Frisur und in der Modellierung der Körperpartien ist so unmittelbar, daß die gegenseitige Abhängigkeit völlig evident ist. Der Engel mit der Früchteschale findet im Gemälde des Merchinger Anna-Altars seine Entsprechung. Ein rechts oben schwebender Engel mit einem Ölzweig zeigt eine völlig übereinstimmende Linienführung der Gewandanordnung; desgleichen der Engel mit der Martinsgans auf dem Hochaltargemälde.

In diesem Zusammenhang besitzt der Titelpufferstich mit der Darstellung der Rosenkranzüberreichung an die hll. Dominikus und Katharina von Siena in Neumayrs „Hortus Rosario – Marianus“, den laut Signatur Jakob Andreas Friedrich d. Ä. (1684–1751) nach Zeichnung von Johann Georg Bergmüller ausführte, zentrale Bedeutung für die Zuschreibungsfrage der Kühbacher

⁴⁶ Hortus Rosario – Marianus. Das ist: Marianischer Rosen-Garten/In welchem Nach dem Evangelischen Text Eines jedwederen Sonntags durch das gantze Jahr/Wie auch An denen vornehmeren Unser Lieben Frauen Festen eine geistliche Rosen abzubrechen/zu außerlessnen Seelen-Erquickung aller in der Gnaden reichsten Ertz-Bruderschaft deß Allerheiligsten Rosenkrantzes Einverleibten Brüderen und Schwestern In formierten Predigten auß Göttlicher Schrift/Heiligen Vätteren/und bewehrten Authoren Historien und Exempeln mit sonderem Fleiß zusammen gepflanzt/und getragen/auch mit dreyfachem Register erleuchtet. Durch R. P. Fr. Josephum Neumayr, Ord. Praed. Praedicatorum Generalem der Zeit Priorem zu Aychstätt. Aychstätt, bey Francisco Strauß/. . . 1715. – Widmung an Fürstbischof Johann Anton Kebel von Katzenellenbogen. – Titelpufferstich: Plattengröße 19,2x13,7 cm. Biberbach, Pfarrbibliothek. – Provenienz: Ex Libris Josephi Miller Parochi in Welden . . . 1727. Ad Ss. Crucem in Biberbach 1767. – Pater Joseph Neumayr war 1709–15 Prior des Dominikanerklosters (Theodor Neuhofer, Aus der Geschichte des Eichstätter Dominikanerklosters, Eichstätt 1958, S. 24). – Herrn Brun Appel, Diözesanarchiv Eichstätt, gilt mein herzlichster Dank für seine geduldige und liebenswürdige Hilfsbereitschaft.

Gemälde (Abb. 24)⁴⁷. Das Veröffentlichungsjahr 1715 des Predigtbuches hat für die Datierung des Titelkupferstiches zunächst nur die Bedeutung eines terminus ante quem. Nachdem aber der Autor Prior des Eichstätter Dominikanerkonvents war und Eichstätt als Verlagsort genannt ist, bildet das Veröffentlichungsjahr 1715 den frühesten Nachweis für die Verbindung Bergmüllers mit der Bischofsstadt an der Altmühl⁴⁸. Dies bestätigt das von einem Engel gehaltene Wappen des Eichstätter Fürstbischofs Johann Anton I. Knebel von Katzenellenbogen (1704–25), dem auch das Buch gewidmet ist⁴⁹. Dieser wappenhaltende Engel entspricht in Gesichtstyp, Frisur, Körperbau und Gewandanordnung genauestens dem Engel mit der Früchteschale auf dem Kühbacher Gemälde. Dieselben formalen Merkmale treten auch bei dem schildhaltenden Schutzengel im Antependiumsgemälde des Kühbacher Anna-Altars auf. Die unmittelbarsten Verbindungen zwischen dem Kühbacher Muttergottesgemälde und dem Eichstätter Titelkupferstich zeigen die beiden Muttergottesfiguren. Die Übereinstimmung in der Charakterisierung der Gesichtszüge, der Anordnung der Haare, der Linienführung des Kopftuches und der Drapierung des Kleides um die Beine reicht bis zum letzten Detail, so daß wenigstens die Kenntnis Bergmüllers vom Kühbacher Gemälde außer jedem Zweifel steht.

Die Veröffentlichung des Predigtbuches von Pater Joseph Neumayr fällt in die Zeit der Barockisierung der Eichstätter Dominikanerkirche St. Peter zwischen 1713 und 1723, an der Melchior Steidl mit den Deckengemälden (1716/17) und Johann Georg Bergmüller mit den Altargemälden maßgeblich beteiligt waren⁵⁰. Laut Kunstdenkmälerinventar war die Beschaffung der Altäre im Jahre 1723 abgeschlossen⁵¹. Die Datierung der Altarbilder um 1730–35 bei Alois Hämmerle, die von Läterer und Boecker übernommen wurde, ist rein

⁴⁷ Zu Jakob Andreas Friedrich d. Ä.: Ausstellungskatalog „Augsburger Barock“, Augsburg 1968, S. 445, Nr. 666 (zitiert als: Kat. „Augsburger Barock“). – Das Widmungsblatt des von J. A. Friedrich d. Ä. illustrierten Werkes „Höchste Welt – und Kriegs-Häupter“ (Augsburg und Dillingen: Johann Caspar Bencard 1718) ist mit Johann Georg Bergmüller bezeichnet. Aus derselben Zeit stammt „Das Frolockende Augspurg“ von Johann Christoph Kolb (Augsburg: Joh. Chr. Kolb 1716), an dessen Kupferstichillustrationen ebenfalls Johann Georg Bergmüller beteiligt war: Kat. „Augsburger Barock“, S. 444f., Nr. 664.

⁴⁸ Läterer, S. 31, nennt irrtümlich im Zusammenhang mit den Deckengemälden Melchior Steidls in der Dominikanerkirche St. Peter (1716/17) die Datierung „nach 1716“. Vgl. dazu Anm. 50. Bruno Bushart weist auf den Einfluß Steidls bei den Frühwerken Bergmüllers hin (Kat. „Augsburger Barock“, S. 101).

⁴⁹ Siehe Anm. 46.

⁵⁰ Felix Mader, Stadt Eichstätt, in: Die Kunstdenkmäler von Bayern V. Regierungsbezirk Mittelfranken, Band 1, München 1924, S. 286 (zitiert als: KDB Eichstätt).

⁵¹ Wie Anm. 50.

hypothetisch⁵². Die gesamte barocke Innenausstattung ging bei einer Brandkatastrophe im Jahre 1918 zugrunde, so daß nur noch Texte und Bilder des Kunstdenkmälerinventars eine Vorstellung von ihr ermöglichen⁵³. Das ehemalige Hochaltargemälde stellte die leidende, streitende und triumphierende Kirche und ihren Schutz durch das Rosenkranzgebet sowie die vier Erdteile dar (Abb. 25)⁵⁴. Der Oberteil des Gemäldes mit der Rosenkranzüberreichung durch die Muttergottes und das Jesuskind an die hll. Dominikus und Katharina von Siena besitzt im behandelten Kupferstich Bergmüllers eine unmittelbare Parallele. Die Übereinstimmung in der Gruppenkomposition kann im Hinblick auf die hll. Dominikus und Katharina als eine solche bis ins letzte Detail bezeichnet werden. Dasselbe gilt auch für den Putto mit dem Blumenkorb, der mit dem wappenhaltenden Engel des Kupferstiches identisch ist. Ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen dem Hochaltargemälde und dem Kupferstich ist daher vom Autor und Auftraggeber her sowie aufgrund der formalen Verwandtschaft mit Sicherheit gegeben. Die deutlichen Unterschiede in der Komposition und vor allem bei beiden Darstellungen der Muttergottes mit dem Jesuskind ermöglichen die Bestimmung der zeitlichen Reihenfolge von Gemälde und Stich. In der Gruppenkomposition ist zunächst der Unterschied zwischen der Halbkreisform der Rosenkranzgruppe beim Hochaltargemälde, die durch das stehende Jesuskind bedingt ist, und der geschlossenen Dreieckskomposition beim Stich festzustellen. Die geschlossenerere Komposition auf seiten des Stiches und die rhythmische Eleganz seiner zeichnerischen Gestaltung veranschaulichen seine größere künstlerische Reife und damit seine stilistische Fortgeschrittenheit im Vergleich zum Hochaltargemälde. Aufgrund des Publikationsjahres 1715 dürfte daher die Entstehung des Hochaltargemäldes in die Anfangsphase der Barockisierung der Eichstätter Dominikanerkirche zwischen 1713 und 1715 zu datieren sein.

Die ikonographischen und stilistischen Quellen des Eichstätter Hochaltargemäldes bieten einen aufschlußreichen Einblick in die künstlerische Entwicklung Bergmüllers während seiner ersten Augsburger Jahre. Der auffällige Unterschied zwischen den Darstellungen der Muttergottes mit dem Jesuskind im Gemälde und im Stich erklärt sich aus der unmittelbaren Abhängigkeit der ersteren von derselben Gruppe in Johann Andreas Wolffs Kühbacher Hochaltargemälde (Abb. 26). Die Übereinstimmung zwischen den Mariendarstellungen des Lehrers und seines Schülers ist in physiognomischer Hinsicht und in der

⁵² Alois Hämmerle, *Leben und Werke des Augsburger Kunst- und Historienmalers Johann Baumgartner, des Meisters der Bergener Fresken*: Sammelblatt des Hist. Vereins Eichstätt XXI, 1906, S. 56. – Läuferer, S. 21 – Boecker, S. 124f.

⁵³ Herrn Landeskonservator Dr. Tilmann Breuer, München, sei an dieser Stelle für seine lebenswürdige Hilfsbereitschaft aufs herzlichste gedankt.

⁵⁴ KDB Eichstätt, S. 301, Abb. 227

Gewandbehandlung durch eine fast völlige Identität gekennzeichnet. Auch der halbkreisförmige Abschluß der Hauptgruppe des Kühbacher Hochaltarbildes, die unterhalb von Gottvater und der Hl.-Geist-Taube mit den Figuren der Muttergottes, des Jesuskindes, des hl. Joseph sowie der hll. Scholastika und Theresia von Avila die Gestalt des hl. Magnus umschließen, bestimmt deutlich die Komposition der Rosenkranzgruppe des Eichstätter Hochaltargemäldes. Die Auswirkungen der Kühbacher Altargemälde Wolffs und seiner Schüler sind auch bei der Gruppe der Erdteile, die der Kirche huldigen, zu beobachten. Die Gestalt der dunkelhäutigen Amerika mit dem Papagei ist völlig übereinstimmend, auch hinsichtlich der charakteristischen Silhouettenwirkung, aus dem Antependiumsgemälde des Kühbacher Hochaltars übernommen, das die Huldigung der Erdteile an das Herz Jesu darstellt (Abb. 27)⁵⁵. Die Personifikation des Erdteiles Asien im Eichstätter Hochaltargemälde schließt sich ebenfalls deutlich dem Stil der Kühbacher Antependiengemälde des Anna- und des Kreuzaltars, vor allem aber des Muttergottesgemäldes an. Komposition, Gesichtsschnitt und Gewanddrapierung der Asienfigur stimmen in einer Weise mit den Frauengestalten der Antependiengemälde und mit der Muttergottes überein, die nur einen Schluß zuläßt. Die drei genannten Kühbacher Gemälde sind mit größter Wahrscheinlichkeit als Werke Johann Georg Bergmüllers zu bezeichnen.

Für die Rosenkranzikonographie im Frühwerk Bergmüllers besitzt das Hochaltargemälde der Eichstätter Dominikanerkirche die Bedeutung eines Schlüssel- und Übergangswerkes. Eines Übergangswerkes insofern, als es die Zeit unter dem unmittelbaren Einfluß von Johann Andreas Wolff abschließt, während der im gleichen Auftragszusammenhang entstandene Kupferstich ikonographisch und stilistisch weit auf die zukünftige künstlerische Entwicklung Bergmüllers vorausweist. Für die Gestaltungen des Rosenkranzthemas bei Bergmüller, beginnend mit dem Hochaltargemälde der Eichstätter Dominikanerkirche, läßt sich das kompositionelle Grundmodell in der römischen Barockmalerei eindeutig bestimmen. Es ist das Altargemälde mit der Rosenkranzüberreichung von Giovanni Francesco Romanelli (1652), das sich in der ehemaligen Dominikanerinnenkirche SS. Domenico e Sisto zu Rom befindet (Abb. 28)⁵⁶. Im Unterschied zur berühmteren römischen Darstellung dieses Themas, dem Gemälde Sassoferratos in Sta. Sabina (1643)⁵⁷, mit seiner strengen frontalen Dreieckskomposition ist bei Romanelli die Gruppenkomposition

⁵⁵ Kirchenführer Kühbach, S. 8 (Joh. Unterstainer zugeschrieben).

⁵⁶ Waterhouse, 109. – Walther Buchowiecki, Handbuch der Kirchen Roms. Der römische Sakralbau in Geschichte und Kunst von der altchristlichen Zeit bis zur Gegenwart, 1. Band, Wien 1967, S. 676 (zitiert als: Buchowiecki 1).

⁵⁷ Waterhouse, S. 115. – Mario Salmi, Die Kirchen von Rom (= Galerien und Kunstdenkmäler Europas), München 1963, Abb. S. 71.

durch die beiden sich überkreuzenden Diagonalachsen bestimmt, wodurch die kompositionelle Zweiteilung mit der Hinwendung der Muttergottes zum hl. Dominikus und mit derjenigen des Jesuskindes zur hl. Katharina bedingt ist. Dieses kompositionelle Grundschema bleibt trotz aller Wandlungen im Detail für Bergmüllers Rosenkranzdarstellungen verbindlich. Beim Eichstätter Hochaltargemälde ist die Abhängigkeit von Romanellis Rosenkranzdarstellung außer den Grundzügen der Gruppenkomposition in der Gestalt des Jesuskindes zu beobachten, das beinahe unverändert vom römischen Vorbild übernommen ist. Die Freizügigkeit und Selbständigkeit Bergmüllers im Umgang mit den Vorbildern bzw. Vorlagen, die er im Laufe seiner künstlerischen Entwicklung gewinnt, beweist z. B. das Jesuskind auf dem Titelblatt der Radierfolge „QUINDECIM MYSTERIA S. S. ROSARII“ (Abb. 29)⁵⁸. Das Motiv der Krönung der hl. Katharina mit einem Blumenkranz (= Rosenkranz) durch das Jesuskind leitet sich typologisch und figürlich auch vom Gemälde Romanellis her, wo ein Engel mit einem Blumenkranz über der Muttergottes schwebt.

Es kann nicht die Aufgabe einer räumlich beschränkten Abhandlung sein, die Wechselbeziehungen zwischen den malerischen und graphischen Arbeiten Bergmüllers und die Abhängigkeit von seinem Lehrer und von italienischen Vorbildern bis ins Detail zu behandeln. Wenn dies bis hierher so gehandhabt wurde, dann vor allem deshalb, um für die Zuschreibung und Datierung der frühen Werke die erforderliche gesicherte Grundlage zu schaffen. Die gebotene Beschränkung auf das Wesentliche kann aber kein Vorwand zur Nachlässigkeit in der wissenschaftlichen Beweisführung sein, die gerade für die Klärung der frühen Augsburger Zeit Bergmüllers dringend notwendig ist. Die Unstimmigkeiten der Dissertation Angela Boeckers gerade im Hinblick auf die Frühzeit Bergmüllers werden u. a. aus der gravierenden Lücke ersichtlich, die das Fehlen der Radierfolge „QUINDECIM MYSTERIA S. S. ROSARII“ in ihrem Werkeverzeichnis mit sich bringt. Dies macht erhebliche Korrekturen nicht nur bei den Datierungen erforderlich, sondern verursacht auch, wie die Tätigkeit Bergmüllers für die Eichstätter Dominikaner gezeigt hat, wesentliche Veränderungen in der Beurteilung des Verhältnisses von Malerei, Zeichnung und Druckgraphik. Die Beachtung des Verhältnisses der Druckgraphik zur Decken- und Altarbildmalerei ist für die Beurteilung der künstlerischen Entwicklung Bergmüllers von zentraler Bedeutung, wie die nachfolgende Aufstellung beweist: 1. Radierfolge mit fünf Szenen aus dem Marienleben in „Anthropometria“ (1723) nach den Deckengemälden in der Marienkapelle des Augsburger Domes von 1721⁵⁹; 2. Radierfolge mit sechzehn Blättern „QUINDECIM

⁵⁸ Bei Boecker nicht aufgeführt. – Läterer, S. 43. – Diedrich, Marienkunde, Sp. 699 (ca. 1723). – Kat. „Augsburger Barock“, S. 166, Nr. 175

⁵⁹ Diedrich, Marienkunde, Sp. 699. – Kat. „Augsburger Barock“, S. 167f., Nr. 179–183. – Boecker, S. 164–166, Nr. 188–192. – Karin Friedlmaier, in: Kat. Bergmüller, S. 78–82, Nr. 33.

MYSTERIA S. S. ROSARII“ (um 1723/24) nach den von Alois Mack ausgeführten und von Bergmüller entworfenen Deckengemälden in der Augsburger Dominikanerkirche von 1723/24⁶⁰; 3. Radierfolge mit acht Blättern (um 1728) nach den Deckengemälden in der Augsburger Dominikanerinnenkirche St. Katharina von 1728⁶¹; 4. Radierfolge mit acht Blättern „SEPTEM DONA SPIRITUS SANCTI“ (zwischen 1730 und 1740) und Chordeckengemälde in der Pfarrkirche von Fulpmes (1747)⁶². Die Nichtbeachtung auch nur einer dieser Radierfolgen, die in Bergmüllers Frühzeit eine Schlüsselstellung einnehmen, hat verständlicherweise die bei Boecker zu beobachtende Konfusion in der Datierung der Druckgraphik zur Folge.

Als gesicherter Ausgangspunkt für die Beurteilung des Verhältnisses von Malerei und Druckgraphik in Bergmüllers Frühzeit kann die oben behandelte Beziehung zwischen dem Hochaltargemälde der Eichstätter Dominikanerkirche und dem Titelkupferstich in Joseph Neumayrs „Hortus Rosario-Marianus“ (um 1713–15) bezeichnet werden. Die Komposition der Gruppe mit der Rosenkranzüberreichung im Gemälde und im Stich nimmt mit den sich überkreuzenden Diagonalachsen das Grundschema von Romanellis Rosenkranzgemälde auf. Die stärkere Betonung der Diagonale mit dem hl. Dominikus, der Muttergottes und der Engelsgruppe rechts oben beim Stich ruft zunächst den Eindruck einer stärkeren Abhängigkeit von Romanellis Komposition hervor. Doch die Schließung der Komposition nach unten durch den wappenhaltenden Engel betont im Unterschied zu Romanelli die stärkere Konzentration der dreiecksförmigen Gruppe. Mit dieser Konzentration der Gruppenkomposition schafft Bergmüller ein Gegengewicht zum mächtigen diagonalen Lichteinfall von links oben, in dem die Hl.-Geist-Taube auf die Muttergottes herniederschwebt. Im Vergleich zum Eichstätter Hochaltargemälde und zu Romanellis Gemälde erfährt dadurch der Bildraum eine dramatisch gesteigerte Öffnung nach oben, die aus der Spannung zwischen den voll ausgebildeten Diagonalachsen und der geschlossenen Gruppenkomposition lebt. Die ausdrucksmäßige Steigerung der Komposition und der Raumgestaltung, die sich auch auf den gespannten Duktus der Strichlagen überträgt, läßt die fortgeschrittene künstlerische Reife im Vergleich zum Hochaltargemälde erkennen. Eindeutig schließt sich aber die räumliche und kompositionelle Disposition des Stiches stärker dem Rosenkranzgemälde Romanellis an, was durch die Abhängigkeit der Muttergottes vom Teppichkarton „Ruhe auf der Flucht“ (Rom, Palazzo Barberini) nach Vorlage Romanellis über die Darstellung auf dem Kühbacher Muttergottesgemälde bestätigt wird.

⁶⁰ Wie Anm. 58

⁶¹ Läuferer, S. 43, – Kat. „Augsburger Barock“, S. 169, Nr. 186.

⁶² Läuferer, S. 42f. – Wirth 1978 (wie Anm. 12). – K. A. Wirth, in: Kat. Bergmüller, S. 56–63, Nr. 30. – Gert Amman, Die Kirchen von Fulpmes (= Schnells Kunstführer 1239), München–Zürich 1980, S. 6f.

Für die gesicherte Datierung des Stiches und seine stilistische Einordnung bietet die Zeichnung „Maria als Fürsprecherin der armen Seelen“ (Staatsgalerie Stuttgart, Graphische Sammlung, Inv.-Nr. C 28/56) durch die Signatur Bergmüllers mit dem Datum 1715 eine sichere Grundlage (Abb. 30)⁶³. Die stilistische Übereinstimmung beider Werke ist die denkbar engste. Abgesehen von der fast restlosen Identität der figürlichen Komposition – eine Ausnahme bildet nur die Gruppe der armen Seelen im Fegfeuer –, kann bei den drei Hauptfiguren der Zeichnung, der Muttergottes, und den hl. Aloysius und Stanislaus Kostka, eine Gleichartigkeit der Gewandmotive und -behandlung mit denselben Motiven des Stiches beobachtet werden, die auf einen unmittelbaren zeitlichen Zusammenhang schließen läßt. Es genügt hier der Hinweis auf die Linienführung des Mantels um die Schultern und Arme Mariens, die im Stich spiegelbildlich übernommen werden, um diesen Zusammenhang zu verdeutlichen. Diese und die zahlreichen weiteren motivischen Übereinstimmungen begründen hinreichend den direkten zeitlichen Zusammenhang von Zeichnung und Stich. Die Datierung des Titelpupferstiches in das Veröffentlichungsjahr 1715 von Joseph Neumayrs „Hortus Rosario-Marianus“ kann daher als gesichert bezeichnet werden.

Der Einfluß Romanellis auf Bergmüllers Eichstätter Rosenkranzdarstellungen besitzt eine unmittelbare Vorstufe in einer Radierung mit der Rosenkranzübergabe an den hl. Dominikus (Augsburg, Städtische Kunstsammlungen, Graphische Sammlung, Inv.-Nr. G 4969)⁶⁴ (Abb. 31), zu der offenbar ein nur in einer gemalten Replik nachweisbares Gegenstück mit der Rosenkranzübergabe an die hl. Katharina von Siena vorhanden war⁶⁵. Die Radierung mit der Rosenkranzübergabe an den hl. Dominikus gibt sich im Vergleich zum oben behandelten Titelpupferstich in Komposition, Raumaufteilung und vor allem im graphischen Duktus als ältere Fassung dieses Themas zu erkennen, so daß die Datierung Boeckers um 1735 als irrtümlich zu bezeichnen ist. Eine erheblich frühere Datierung ist zunächst aus der wesentlich engeren Abhängigkeit von Romanellis Rosenkranzgemälde abzuleiten, die sich in der dominierenden Bedeutung der Architektur hinsichtlich der Raumaufteilung ausspricht. Die hinter dem hl. Dominikus aufragende Säule lehnt sich unmittelbar an dasselbe

⁶³ Röteln und Spuren einer Kohleskizzierung; 27,8 × 18,5 cm. Bez. 1. u. in schwarzer Feder: J. G. Berckmiller Fecit Anno 1715. – Ausstellungskatalog „Der barocke Himmel“. Handzeichnungen deutscher und ausländischer Künstler in Deutschland, Stuttgart – Augsburg 1964–65, S. 36, Nr. 59 (Wahrscheinlich Entwurf für einen Kupferstich). – Boecker, S. 143, Nr. 111 (irrtümlich „Hl. Dominikus vor der Muttergottes“). – Kat. „Augsburger Barock“, S. 165, Nr. 174, Abb. 224 (Altarblattentwurf).

⁶⁴ Radierung, Plattengröße 19,4 × 15 cm. Bez. r. u.: JGB (lig.)ermiller inv. et exc. Aug. Vind. – Boecker, S. 177, Nr. 239 (wohl um 1735).

⁶⁵ Öl/Lw.; 74,2 × 57,8 cm. Dat. auf der Säulenbasis: 1759 (?). – Diedrich, Marienkunde, Sp. 700. – Frau Maria Haller, Augsburg, sei für das liebenswürdige Entgegenkommen herzlich gedankt.

Motiv in Romanellis Gemälde an. Außerdem sind die unmittelbaren Anleihen Bergmüllers bei Romanelli in der Gruppierung und der physiognomischen Charakterisierung der Muttergottes und des Jesuskindes sowie vor allem im Körperbau des letzteren so eindeutig, daß der Charakter der Radierung als Studie nach Romanelli bzw. in Anlehnung an eine Stichvorlage nach dessen Rosenkranzgemälde feststeht. Der Unterschied in der graphischen Gestaltung der Radierung zum Titelkupferstich von 1715 ist durch eine sorgfältige Exaktheit der Strichlagen in Übereinstimmung mit der engen Anlehnung an das Vorbild gekennzeichnet, die mit der zeichnerischen Virtuosität des Kupferstiches von 1715 wenig Gemeinsamkeit besitzt. Die enge Anlehnung an Romanelli und die weniger ausgeprägte Individualität der graphischen Gestaltung im Vergleich zum Kupferstich von 1715 kennzeichnet die Radierung „Rosenkranzübergabe an den hl. Dominikus“ als ein typisches Frühwerk Bergmüllers vor 1715. Ihre genauere Datierung ermöglicht der Vergleich der Muttergottesdarstellung mit derjenigen des Merchinger Hochaltargemäldes von 1712 (Abb. 32). Auch hier ist wieder eine Übereinstimmung der Gesichtszüge, der Frisur und der Gewandanordnung fast bis zum letzten Detail zu beobachten, die den Schluß auf einen unmittelbaren zeitlichen Zusammenhang nahelegt. Aufgrund der Ortsangabe „Aug(usta). Vind(elicorum).“ in der Signatur dürfte die Datierung in Bergmüllers früheste Augsburger Zeit um 1713/14 zutreffend sein. Auch die Feststellung, daß das linke Seitenaltargemälde der Dominikanerinnenkirche St. Ursula in Augsburg (1944 verbrannt) Thema und Komposition der Radierung spiegelbildlich wiederholt, liefert keinen schlüssigen Beweis gegen die vorgeschlagene Datierung⁶⁶. Die Entstehungszeit der beiden zerstörten Seitenaltargemälde Bergmüllers in St. Ursula ist auch nur annäherungsweise, um 1725, geschätzt⁶⁷. Soweit das vorhandene Bildmaterial vom Innenraum vor der Zerstörung einen Schluß zuläßt, kann ein wesentlicher Unterschied zwischen Altargemälde und Radierung festgestellt werden. Die Säule – in der Radierung auf seiten des hl. Dominikus – erscheint im Altargemälde bei der Gruppe mit der Muttergottes und dem Jesuskind. Damit steht eindeutig fest, daß das Altargemälde eine Variante nach der Radierung darstellte. Die damit verbundene stärkere Abweichung vom Rosenkranzgemälde Romanellis läßt daher die Datierung von Bergmüllers Altargemälde in St. Ursula nach der Radierung als wahrscheinlich erscheinen.

Die Muttergottesdarstellungen in den frühen Radierungen Bergmüllers, die dem Rosenkranzthema gewidmet sind, ermöglichen im Vergleich zu derjenigen des Merchinger Hochaltargemäldes von 1712 und durch ihre zunehmende Unabhängigkeit vom Vorbild Romanellis die Aufstellung einer gesicherten

⁶⁶ Hildebrand Dußler, *Der Allgäuer Barockmeister Johann Jakob Herkomer, Leben und Werk* (= Allgäuer Heimatbücher 52), Kempten 1956, Abb. bei S. 64 (Innenraum vor der Zerstörung).

⁶⁷ Läterer, S. 18 – Diedrich, *Marienkunde*, Sp. 699 (um 1725?).

chronologischen Reihenfolge. Die gleichermaßen starke Abhängigkeit von der Muttergottes in Romanellis Rosenkranzgemälde und von derjenigen im Merchinger Hochaltargemälde kennzeichnet die Radierung mit der Rosenkranzübergabe an den hl. Dominikus als die älteste Fassung dieses Themas durch Johann Georg Bergmüller, die mit Sicherheit in die Zeit vor 1715 zu datieren ist. Die Muttergottes des Titelkupferstiches von 1715 zu Joseph Neumayrs „Hortus Rosario-Marianus“ bildet die unmittelbare Voraussetzung für ihre Darstellung auf dem Titelblatt der Folge „QUINDECIM MYSTERIA S. S. ROSARII“, deren Datierung auf 1723/24 durch den Zusammenhang mit den Deckengemälden der Augsburger Dominikanerkirche gesichert ist⁶⁸. Die Übereinstimmung beider Muttergottesgestalten von 1715 und 1723/24 ist so eng, daß die letztere als eine nur geringfügig veränderte Variante der ersteren bezeichnet werden kann. Die Bedeutung dieses Titelkupferstiches von 1715 als Ausgangspunkt einer Stilwende im graphischen Schaffen Bergmüllers im nachfolgenden Jahrzehnt bis 1724 ist damit zur Genüge erwiesen. Auch die Vorzeichnung zur Verkündigung Mariä (Düsseldorf, Kunstmuseum, Inv.-Nr. FP. 5664)⁶⁹, dem ersten Blatt der Radierfolge „QUINDECIM MYSTERIA S. S. ROSARII“, zeigt in der Anlage der Gesichtszüge und der Haartracht Mariens eine unmittelbare Abhängigkeit von der Muttergottes des Titelkupferstiches von 1715. Die Auswirkungen dieses Muttergottestyps von 1715 lassen sich im graphischen Schaffen Bergmüllers bis gegen 1730 beobachten. Ein um 1729 entstandenes Schabkunstblatt mit der mystischen Vermählung der hl. Katharina Ricci (Dominikanerinnenkloster Wettenhausen) weist die physiognomische Übereinstimmung der Muttergottes mit derjenigen von 1715 und des Merchinger Hochaltarbildes auf (Abb. 33)⁷⁰.

Die Schlüsselstellung des Titelkupferstiches von 1715 für die künstlerische Entwicklung Bergmüllers in seiner Augsburger Frühzeit dürfte damit eindeutig erwiesen sein. Sein Zusammenhang mit den frühen Altargemälden in Merching und Eichstätt einerseits und mit der Stuttgarter Zeichnung von 1715 andererseits veranschaulicht die Funktion der Radierung als Mittel der individuellen Auseinandersetzung mit seinem Lehrer Johann Andreas Wolff und mit italienischen Vorbildern wie Giovanni Francesco Romanelli. Seine schnelle künstlerische Verselbständigung, die hier beobachtet werden kann, war offenbar auslösendes

⁶⁸ Läterer, S. 32. – Tilmann Breuer, Die Stadt Augsburg, Kurzinventar (= Bayerische Kunstdenkmale I), München 1958, S. 57 (zitiert als: Kurzinventar Augsburg). – Karin Schneider, Aloys Mack, in: Kat. Bergmüller, S. 108.

⁶⁹ Feder in Braun; 17,7 × 20,2 cm. Unbezeichnet. – Kat. „Augsburger Barock“, S. 166, Nr. 175, Abb. 227.

⁷⁰ Öl auf Schabkunstblatt, 109 × 70 cm. – Unten übermalte Inschrift. Davon lesbar, in der Mitte: HONORIO . . . MARIAE . . . / . . . R. J. Comiti de Polheim . . . Dno. in Hasel . . . ; rechts: THEOLOGICA . . . / D. Thomae Doctoris Angelici. / . . . Virgine Ord. Praed. . . Augusti Rom. Imperatoris Caroli VI. – Alois Epple, in: Kat. Bergmüller, S. 19, Nr. 5, Abb. 4.

Moment, sich in den späteren Radierfolgen mit seinem eigenen Schaffen auf den Gebieten der Decken- und Altarbildmalerei auseinanderzusetzen. Die Annahme ist daher naheliegend, daß es sich hier nicht nur um Reproduktionsgraphik handelt, die sein künstlerisches Schaffen einem breiteren Publikum bekannt machen sollte, sondern auch um eine persönliche Form der schöpferischen Auseinandersetzung mit den eigenen Kunstwerken und fremden Einflüssen. Die erhebliche künstlerische Qualität des Titelkupferstiches von 1715 und die ausgeprägte Individualität seiner graphischen Faktur beweisen Bergmüllers zunehmende Unabhängigkeit von den Vorbildern. Diese früh erreichte Selbstständigkeit in der Graphik weist nach meinem Dafürhalten darauf hin, daß die Phase der für Studienzwecke bestimmten Nachstiche nach italienischen Meistern, vor allem nach Carlo Maratta, um 1715 vorüber war. Die Skepsis Karin Friedlmaiers hinsichtlich der Datierung dieser Nachstiche durch Boecker um 1720 ist daher sehr berechtigt⁷¹. Ebenso unhaltbar ist die Datierung der Radierfolge „Unterschiedliche Engel nach zwey vornemsten Künstlern aus Italien“ um 1727/28 durch Boecker⁷². Eine Aufstellung dieser Nachstiche Bergmüllers und ihrer Bildquellen bei Carlo Maratta dürfte daher aufschlußreich hinsichtlich seiner Studiengrundlagen sein⁷³:

1. Mariä Verkündigung (Türkheim, Sieben-Schwaben-Museum. Boecker, Kat.-Nr. 158). Kupferstich; 20,5 × 15 cm. Nach dem Gemälde gleichen Themas von Carlo Maratta (um 1660) in Rom, Palazzo del Quirinale, Cappellina della Manica Lunga⁷⁴.

2. Hl. Franz von Sales (Türkheim, Sieben-Schwaben-Museum. Boecker, Kat.-Nr. 159). Kupferstich, 31 × 23 cm. Nach dem Gemälde „Muttergottes mit dem hl. Franz von Sales“ von Carlo Maratta (um 1660) in Forlì, Pinakothek⁷⁵.

3. Hl. Philipp Neri (Augsburg, Stadtbibliothek, Inv.-Nr. 11/1. Boecker, Kat.-Nr. 160). Kupferstich; 30,5 × 21,5 cm. Nach dem Altargemälde gleichen Themas von Carlo Maratta (um 1672–75); ursprünglich in Rom, S. Giovanni de' Fiorentini, Cappella di S. Filippo Neri; jetzt Florenz, Galleria Pitti⁷⁶.

4. Rebekka und Eliezer am Brunnen der Stadt Nachor (Türkheim, Sieben-Schwaben-Museum. Boecker, Kat.-Nr. 161). Kupferstich, 21 × 15 cm. Nach dem Gemälde gleichen Themas von Carlo Maratta in Rom, Galleria Nazionale

⁷¹ Karin Friedlmaier, in: Kat. Bergmüller, S. 54.

⁷² Boecker, S. 170f., Nr. 212–217.

⁷³ Boecker, S. 176ff.

⁷⁴ Waterhouse, S. 92. – Kompositionelles Vorbild für Bergmüllers Verkündigungsgemälde (Weißenhorn, Heimatmuseum) und Macks Deckengemälde nach Entwurf Bergmüllers in der ehem. Dominikanerkirche Augsburg (Kat. Bergmüller, Abb. 2., 60).

⁷⁵ Heinrich Bodmer, in: Thieme-Beckers Künstlerlexikon 24, 1930, S. 52.

⁷⁶ Walther Buchowiecki, Handbuch der Kirchen Roms, 2. Band, Wien 1970, S. 103 (zitiert als: Buchowiecki 2).

◀ Abb. 29: Johann Georg Bergmüller, Titelkupferstich zu „QUINDECIM MYSTERIA S. S. ROSARII“

◀ Abb. 32: Merching, Pfarrkirche. Johann Georg Bergmüller, Hochaltargemälde „Verherrlichung des hl. Martin“.

(Palazzo Corsini. Inv.-Nr. 402). Laut Waterhouse gestochen von R. van Audenarde⁷⁷. – Frauengruppe mit Krugträgerin, übernommen aus Pier Francesco Mola (1612–66), Rebekka am Brunnen, Rom, Galleria Colonna (Inv.-Nr. 139)⁷⁸.

5. Muttergottes mit hll. Carl Borromäus und Ignatius von Loyola (Augsburg, Städtische Kunstsammlungen, Graphische Sammlung, Inv.-Nr. G 11255. Boecker, Kat.-Nr. 162). Kupferstich; 30,7 × 20,5 cm. Nach dem Altargemälde gleichen Themas von Carlo Maratta (1685) in Rom, Sta. Maria in Vallicella, Cappella di S. Carlo Borromeo (Abb. 34)⁷⁹.

6. Muttergottes mit den hll. Gregor, Augustinus, Johannes Evangelist und Johannes Chrysostomus (Augsburg, Städtische Kunstsammlungen, Graphische Sammlung, Inv.-Nr. G. 11256. Boecker, Kat.-Nr. 163). Kupferstich; 30,5 × 20,5 cm. Nach dem Altargemälde gleichen Themas von Carlo Maratta (vollendet 1686) in Rom, Sta. Maria del Popolo, Cappella di S. Lorenzo⁸⁰.

7. Taufe Christi (Augsburg, Städtische Kunstsammlungen, Graphische Sammlung, Inv.-Nr. G 7901. Boecker, Kat.-Nr. 164). Kupferstich, 15 × 10,7 cm. Nach dem Altargemälde gleichen Themas von Carlo Maratta (1696–98); ursprünglich in Rom, S. Pietro in Vaticano, Baptisterium; jetzt in Sta. Maria degli Angeli (Abb. 35)⁸¹.

Der letzte Stich mit der Taufe Christi gehört eindeutig einer späteren Entwicklungsphase an als die sechs vorangehenden und ist auch nicht als Stich nach Maratta signiert. Die Unterschiede zum Gemälde Marattas sind in der Tat erheblich, vor allem durch den Wegfall der Engelsgruppen am rechten Bildrand und oben⁸². Die Verwandtschaft mit dem Titelkupferstich von 1715 ist so eng, daß ein größerer zeitlicher Abstand ausgeschlossen werden kann. Sowohl im Figürlichen wie auch in der graphischen Gestaltung der Strichlagen ist der Zusammenhang zwischen der Taufe Christi und der Rosenkranzüberreichung der denkbar engste. Vor allem die Anordnung der Strichlagen im Lichteinfall und ihr Verhältnis zu den Wolken und Nimben, die Hl.-Geist-Taube und die Engelsköpfchen auf den Wolken können bei beiden Stichen als völlig identisch bezeichnet werden. Auf den Stich mit der Taufe Christi geht – in der Komposition deckungsgleich – das Hochaltargemälde gleichen Themas in der

⁷⁷ Läuferer, S. 43. – K. Friedlmaier, in: Kat. Bergmüller, S. 50–54, Nr. 27, Abb. 28 (Vorlage nicht identifiziert). – Waterhouse, S. 91, Abb. 47.

⁷⁸ Eduard A. Safarik, Catalogo sommario della Galleria Colonna in Roma, Busto Arsizio 1981, S. 93, Nr. 124 m. Abb.

⁷⁹ Waterhouse, S. 92 (begonnen 1674). – Walther Buchowiecki, Handbuch der Kirchen Roms, 3. Band, Wien 1974, S. 221 f. (dat. 1685. – Zitiert als: Buchowiecki 3).

⁸⁰ Waterhouse, S. 92. – Buchowiecki 3, S. 122.

⁸¹ Waterhouse, S. 91 f.

⁸² Dieter Graf, Giovanni Battista Gaulli: Entwürfe zur Dekoration des Vorraums der Taufkapelle von St. Peter: Pantheon XXXII, 1974, Heft 1, Abb. 41 (zitiert als: Graf 1974).

Pfarrkirche von Kaufering (Lkr. Landsberg/Lech) zurück, dessen Zuschreibung an Johann Georg Bergmüller stets als gesichert galt⁸³. Die Deckungsgleichheit der Komposition, abgesehen von der Gestalt Gottvaters in der oberen Bildhälfte, läßt darauf schließen, daß das Gemälde später als der Stich entstand. Bei der Innenrestaurierung der Kauferinger Pfarrkirche im Jahre 1973 wurde am Hochaltargemälde die Signatur Bergmüllers mit dem Datum 1718 aufgedeckt und damit die bei Läterer genannte Datierung bestätigt⁸⁴. Der Stich, der mit Sicherheit dem Kauferinger Gemälde vorausging, kann jedenfalls aufgrund der genannten Stilkriterien um 1715 datiert werden und schließt das unmittelbare Studium nach Maratta bei Bergmüller ab.

Die Entwicklung Johann Georg Bergmüllers auf dem Gebiet der Altarbildmalerei zwischen 1712 und 1714 ist quellenmäßig sehr gut belegt. Außer den oben zitierten Quellen zu den Merchinger Altargemälden von 1712 und 1714 konnte vor kurzem Bergmüllers Tätigkeit für die Hauskapelle in Schloß Mergenthau bei Kissing (Lkr. Aichach-Friedberg) archivalisch nachgewiesen werden, wo er 1714 im Auftrag der Augsburger Jesuiten drei Altargemälde mit den Darstellungen des Schutzengels und der hll. Ignatius und Franz Xaver ausführte⁸⁵. Der Verbleib der drei Altargemälde ist unbekannt.

Der Nachweis der Tätigkeit Bergmüllers für Schloß Mergenthau bzw. für die Augsburger Jesuiten ist deshalb von erheblicher Bedeutung, da hiermit der Beweis verbunden ist, daß er im Jahre 1714 zwei Gemälde mit dem Thema des Schutzengels schuf. Die Gleichzeitigkeit und die unmittelbare Nachbarschaft des Augsburger Karmelitenklosters und Jesuitenkollegs legen den Schluß nahe, daß beide Aufträge über das gleiche Bildthema in einem wechselseitigen ursächlichen Zusammenhang stehen. Es kann als tragische Ironie bezeichnet werden, daß die Existenz zweier Schutzengelbilder von Bergmüller aus den Verzeichnissen hervorgeht, die im Jahre 1852 anlässlich der Gemäldeversteigerungen aus Staatsbesitz in Schleißheim und Augsburg angefertigt wurden⁸⁶. Im Inventar von 1822 werden die beiden Gemälde folgendermaßen beschrieben: Inv.-Nr. 1611 (Zweibrücker Nachtragsinventar: Nr. 1848). Der heilige Schutzengel führt einen Knaben. Halbe Figuren. Leinwand, Höhe 1 Schuh, 8 Zoll. Breite 1 Schuh, 3 Zoll. Mit Bleistift: Aus dem Kloster Scheyern. – Inv.-Nr. 3893

⁸³ Läterer, S. 15. – Boecker, S. 113. – Wilhelm Neu, Die Pfarrkirche St. Johann Baptist in Kaufering, in: Sankt Johann 1723 + 1973. Zum 250. Weihetag der Pfarrkirche St. Johann Baptist in Kaufering, Kaufering 1973, S. 26.

⁸⁴ Gütige Mitteilung von Herrn Wilhelm Neu.

⁸⁵ Irmgard Hillar, Schloß Mergenthau, „Tusculum“ und Gutshof der Jesuiten; in: Kissing, Geschichte und Gegenwart, Kissing 1983, S. 132.

⁸⁶ Für die außerordentlich lebenswürdige Übermittlung der Inventarauszüge bin ich Frau Dr. Gisela Goldberg, Bayerische Staatsgemaldesammlungen München, zu herzlichstem Dank verpflichtet.

(Zweibrücker Nachtragsinventar: Nr. 2947). Der Heilige Schutzengel. Lebensgröße. Ganze Figuren. Leinwand, Höhe 7 Schuh, 6 Zoll. Breite 5 Schuh, 6 Zoll. Mit anderer Schrift: Aus der Karmelitenkirche Augsburg. – Ersteres Gemälde wurde in Schleißheim zum Preis von zwei Gulden, letzteres zum Preis von zehn Gulden in Augsburg versteigert. Die Richtigkeit der Herkunftsangabe „Aus der Karmelitenkirche Augsburg“ wird durch die Übereinstimmung der Maße von 1822 (1 Schuh = 1 Pariser Fuß = 32,5 cm) mit denjenigen des Augsburger Gemäldes bestätigt: Höhe 243,7 cm; Breite 178,7 cm. Der Unterschied zu den tatsächlichen Maßen des Augsburger Schutzengelbildes ist so geringfügig, daß an der Identität kein Zweifel bestehen kann. Ob das kleinere Schutzengelbild mit demjenigen aus der Kapelle von Schloß Mergenthan gleichgesetzt werden kann, muß vorerst noch offen bleiben. Die Maße betragen laut Inventar von 1822: Höhe 54,1 cm; Breite 40,6 cm.

Die Geschichte Merchings und seiner Pfarrkirche nach dem verheerenden Brand von 1704 führt in den Amtsbereich des kurfürstlichen Rates Joseph Alois v. Hueber als Pfleger von Mering, den Stifter des Hochaltargemäldes in der Klosterkirche von Kühbach. Im Jahre 1722 ist er in Schloß Hofhegenberg verstorben; sein Epitaph befindet sich in der Pfarrkirche von Mering⁸⁷. Archivalisch belegt ist, daß sich Freiherr v. Hueber für seine „abgebrannten“ Merchinger Bauern bei der kurfürstlichen Regierung in München um die Befreiung von Steuern und Abgaben bemüht hat⁸⁸. Als Auftraggeber Johann Andreas Wolffs für das Kühbacher Hochaltargemälde von 1708 kann seine Bekanntschaft mit dem jungen Bergmüller als sehr wahrscheinlich angenommen werden. In seine Amtszeit als Pfleger von Mering (1691 bis 1722)⁸⁹ fallen die Baumaßnahmen am dortigen Schloß, das 1704 im Spanischen Erbfolgekrieg durch Brand Schaden gelitten hatte: 1705/06 Gutachten von Giovanni Antonio Viscardi über die Bauschäden; am 18. Juni 1710 Gutachten und Genehmigung von Viscardi zum Bau des Turmes der Schloßkapelle, dessen Planung und Ausführung durch Maurermeister Michael Natter aus Dießen erfolgte⁹⁰. Das ursprüngliche Hochaltargemälde mit der Darstellung des hl. Benno, das sich heute in der St.-Franziskus-Kapelle von Mering befindet, ist durch die Signatur als Werk Bergmüllers bezeugt und wird von Boecker um 1712/13 datiert⁹¹. Daraus ergibt sich während der Zeit zwischen 1712 und 1714 eine umfangreiche Tätigkeit Johann Georg Bergmüllers im kurbairischen Gebiet um Merching, Mering und Kissing, die durch die Förderung seines Vaters und durch die

⁸⁷ Martin Schallermeir, Mering. Aus Vergangenheit und Gegenwart, Mering 1971, S. 91 m. Abb.

⁸⁸ Gütige Mitteilung von Herrn Universitätsprofessor Dr. Pankraz Fried, Augsburg.

⁸⁹ Ferchl: Oberbayerisches Archiv für vaterländische Geschichte 53, 1910, 2. Heft, S. 615 f.

⁹⁰ Karl-Ludwig Lippert, Giovanni Antonio Viscardi 1645–1713. Studien zur Entwicklung der barocken Kirchenbaukunst in Bayern (= Studien zur altbayerischen Kirchengeschichte, Band 1), München 1969, S. 144 f.

⁹¹ Boecker, S. 111, Nr. 6 (Wohl 1712/13).

Bekanntschaft mit Joseph Alois v. Hueber zustandekam. Seine Tätigkeit im Meringer Gebiet besitzt für die Anfänge der selbständigen künstlerischen Entwicklung Bergmüllers eine hervorragende Bedeutung, da sie unmittelbar aus dem Abschluß seiner Lehrzeit bei Johann Andreas Wolff und der Bekanntschaft mit dessen Auftraggebern, zu denen auch das Augsburger Jesuitenkolleg zählte⁹², hervorging. Die beiden frühen Altargemälde in der Merchinger Pfarrkirche bestätigen den unmittelbaren stilistischen Zusammenhang mit Wolff.

Das Hochaltargemälde der Merchinger Pfarrkirche stellt die Verherrlichung des hl. Martin als Bischof in Gegenwart der Muttergottes mit dem Jesuskind dar (Abb. 36)⁹³. Die Komposition wird von zwei Diagonalachsen bestimmt, deren eine vom knieenden hl. Martin in bischöflichen Gewändern ausgeht und in der thronenden Muttergottes mit dem Jesuskind auf der Weltkugel gipfelt. Unterhalb des hl. Martin leitet ein Engel, der die Bischofsmitra emporhält, diese beherrschende Diagonalachse ein. Links unterhalb der Martin-Muttergottes-Gruppe, die den oberen Bildraum beherrscht, gliedert eine zweite Diagonalachse mit Engeln den unteren Bildraum. Sie beginnt auf der Bildmittelachse mit einem die Inschriftrolle lüftenden Engel. Neben dem Engel mit der Inschriftrolle halten zwei Engel die Gans, das Attribut des hl. Martin. Oberhalb dieser Gruppe schließt ein größerer Engel, der die Weltkugel umfängt, diese Diagonale ab, wodurch sie einen S-förmigen Verlauf nimmt. In der linken unteren Bildecke erscheint die Szene der Mantelteilung des hl. Martin mit dem Bettler. Oberhalb der Muttergottes mit dem Jesuskind wird die Gesamtkomposition durch eine halbkreisförmig angeordnete Engelsgruppe abgeschlossen, die von zwei anbetenden Engeln, parallel zur Martin-Muttergottes-Gruppe, ausgeht.

Die beschriebene Komposition des Hochaltargemäldes hat ihre unmittelbare Voraussetzung im Altargemälde „Der hl. Rupert begründet die Wallfahrt von Altötting“ (Freising, Diözesanmuseum), das Johann Andreas Wolff im Jahre 1695 für den Rupertialtar in der Münchener Frauenkirche schuf⁹⁴. Wolffs Komposition war für die parallele Anordnung der beiden Hauptdiagonalen mit der von der Mittelachse nach links abgesetzten Muttergottes bei Bergmüller vorbildlich; gleichfalls für die knieende Stellung des hl. Martin in seiner Beziehung zur Muttergottes. Der die Weltkugel umfangende Engel bei Bergmüller geht in seiner Haltung und Kopfstellung auf dieselbe Gestalt rechts zu Füßen der Muttergottes bei Wolffs Rupertgemälde zurück. Ebenso bildet der Engel mit dem erhobenen rechten Arm rechts von der Muttergottes des

⁹² Gode Krämer, Die Kirche des Jesuitenkollegs St. Salvator in Augsburg 1584–1872, in: Wolfram Baer und Hans Joachim Hecker (Hg.), Die Jesuiten und ihre Schule St. Salvator in Augsburg 1582, Augsburg 1982, S. 44.

⁹³ Siehe Anm. 20, 21.

⁹⁴ Peter Steiner, Bildwerke aus der Münchener Frauenkirche: alte und moderne kunst 22, 1977, Heft 150, S. 4f., Abb. 1.

Merchinger Hochaltargemälde eine exakte Wiederholung des Engels an gleicher Stelle im Rupertgemälde. Auch auf physiognomischem Gebiet sind beim Merchinger Hochaltargemälde dieselben weitgehenden Übereinstimmungen mit Wolffs Rupertgemälde zu beobachten, was vor allem für die Muttergottes, den hl. Martin hinsichtlich des hl. Rupert und für den die Weltkugel umfangenden Engel zutrifft. Die beherrschende Bedeutung Johann Andreas Wolffs für seinen Schüler Johann Georg Bergmüller geht aus dem Merchinger Hochaltargemälde von 1712 als seinem frühesten erhaltenen Gemälde nach Abschluß seiner Lehrzeit hervor, die im verlorenen Hochaltargemälde der Eichstätter Dominikanerkirche (um 1713–15) ihre Fortsetzung fand.

Die Unterschiede des Merchinger Hochaltargemälde zu Wolffs Rupertgemälde veranschaulichen Bergmüllers Verhältnis zu seinen Stilquellen in der römischen Barockmalerei, aber nicht nur im Hinblick auf sein von Georg Christoph Kilian im Codex Halder bezeugtes Studium von Carlo Maratta⁹⁵. Der auffälligste Unterschied ist beim Jesuskind zu beobachten, dessen Knie- bzw. Schrittstellung über der Weltkugel mit der Darstellung bei Wolff keine Gemeinsamkeit besitzt. Vielmehr kann als sein Vorbild hinsichtlich dieser Stellung, der Geste seines rechten Armes und in der physiognomischen Charakterisierung die Darstellung des Jesuskindes im Altargemälde „Die Muttergottes erscheint dem hl. Philipp Neri“ von Guido Reni (1615) in der Grabkapelle des Heiligen bezeichnet werden, die sich in Sta. Maria in Vallicella zu Rom befindet⁹⁶. Auch der Gesichtstyp der Muttergottes bei Bergmüller geht eindeutig auf dieses Vorbild bei Reni zurück, das in zahlreichen Kopien und Nachstichen verbreitet war.

In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, daß auch Bergmüllers gleichzeitiges Altargemälde „Hl. Benno“ aus der Meringer Schloßkapelle unter dem unmittelbaren Einfluß von Guido Reni steht. Vorbild ist im figürlichen Typ, Kleidung und Gesichtsausdruck Renis um 1635–40 entstandener stehender hl. Andreas Corsini (Bologna, Pinacoteca Nazionale)⁹⁷, der auch bei Bergmüllers Hochaltargemälde „Hl. Martin“ von 1723 in der Pfarrkirche von Batzenhofen (Lkr. Augsburg) eine unmittelbare Nachfolge findet⁹⁸.

Die ikonographische Beschäftigung Bergmüllers mit dem hl. Philipp Neri, die im oben angeführten Stich nach Maratta ihren ersten Niederschlag fand, dürfte auch – zunächst unter der Anleitung seines Lehrers – bei der Wahl der Vorbilder für andere Themen und bestimmter römischer Kirchen mit berühmten Gemälden in seinen künstlerischen Anfängen von Bedeutung gewesen sein.

⁹⁵ Siehe Anm. 30.

⁹⁶ Edi Baccheschi, *L'opera completa di Guido Reni* (= *Classici dell'Arte* 48), Milano 1971, S. 96, Nr. 78 m. Abb. (zitiert als: Baccheschi, Reni).

⁹⁷ Baccheschi, Reni, S. 109, Nr. 170 m. Abb.

⁹⁸ Läterer, S. 18. – W. Neu und F. Otten (wie Anm. 11), S. 52.

Die fortschreitende künstlerische Verselbständigung Bergmüllers nach dieser ersten Phase seiner Studien, die in seinen Kupferstichen mit der Rosenkranzüberreichung an die hll. Dominikus und Katharina von Siena und mit der Taufe Christi erscheint, wird auch aus den Beziehungen des Merchinger Hochaltargemäldes zum Stich „Muttergottes mit hl. Carl Borromäus und Ignatius von Loyola“ nach Maratta ersichtlich. Der Stich wiederholt im spiegelbildlichen Sinne das Altargemälde von Carlo Maratta in Sta. Maria in Vallicella zu Rom⁹⁹. Die Anleihen des Merchinger Hochaltargemäldes bei diesem Nachstich können aber nur als sehr allgemeine bezeichnet werden, wobei die Sehweise Johann Andreas Wolffs als interpretatorisches Zwischenglied zu berücksichtigen wäre. Bei der Gestalt der Muttergottes kann im Kompositionstyp, in der Proportionierung des Körperbaus und im Antlitz mit den niedergeschlagenen Augen eine Übereinstimmung mit derjenigen des Nachstiches festgestellt werden. Der anbetende äußere Engel rechts von der Muttergottes entspricht in der Profilbildung des Kopfes und in der Stellung seines rechten Armes dem großen Engel links oben im Nachstich. Allenfalls können noch bei der priesterlichen Kleidung und Kniestellung des hl. Martin sowie bei der Gruppierung der Engel zu seinen Füßen Anklänge an die Gruppe des hl. Carl Borromäus mit den beiden Engeln im Nachstich beobachtet werden. Insofern ist beim Merchinger Hochaltargemälde die Unabhängigkeit Bergmüllers von den Vorbildern seiner Studienzeit sehr weit fortgeschritten. Trotzdem ist die Wahl der römischen Kirche Sta. Maria in Vallicella mit ihren Gemälden von Reni und Maratta, die den jungen Bergmüller beeinflusst haben, alles andere als zufällig und, wie noch zu zeigen sein wird, von erheblicher Bedeutung für seine frühe Schaffensperiode.

Das Gemälde des rechten Seitenaltars in der Merchinger Pfarrkirche, der der hl. Anna und der hl. Familie geweiht ist¹⁰⁰, stellt die heilige Sippe mit dem Jesuskind, seinen Eltern und den hll. Joachim und Anna sowie den hl. Johannes den Täufer als Kind mit seinen Eltern Elisabeth und Zacharias dar (Abb. 37). Die vom hl. Joseph ausgehende S-förmige Komposition gipfelt in der Gestalt Gottvaters und der Hl.-Geist-Taube über der Weltkugel, die von zwei Engeln unterstützt bzw. flankiert wird. Stellung und Haltung des Engels, der die Weltkugel umfängt, entsprechen weitgehend der gleichen Gestalt des Hochaltargemäldes. Als Abschluß der figürlichen Komposition erscheinen rechts von Gottvater zwei Engel, von denen einer ein Bäumchen mit Wurzeln hält. Seine achsiale Beziehung zum Jesuskind und Maria weist auf seine Bedeutung als Wurzel Jesse hin. Auf der rechten Bildseite nehmen architektonische Motive den Rhythmus der figürlichen Komposition in Form einer konkaven Portalanlage auf und bilden zugleich mit dem von einer Kugel bekrönten Obelisken ihren Abschluß. Die Beziehung der Türöffnung im Portal zu Christus erklärt

⁹⁹ Siehe Anm. 79.

¹⁰⁰ Siehe Anm. 21, 22.

sich aus dem Johannesevangelium: „Ich bin die Tür. Wer durch mich eintritt, wird gerettet!“ (Joh 10,7–9). Der Obelisk mit der bekrönenden Kugel, auf den Gottvater hinweist, bedeutet durch seine Stellung vor dem Tempeleingang ein „gottgegebenes Verheißungszeichen ewigen Bestehens“¹⁰¹.

Die Entfaltung dieser Symbolik erfolgt in Beziehung zu den beiden kugelförmigen Polen, der vom Engel gehaltenen Weltkugel unterhalb von Gottvater und der Kugel auf der Spitze des Obelisk. Daraus entwickelt sich eine kreisförmige Komposition, deren oberer Teil, vom Engel mit der Weltkugel ausgehend, Gottvater, den Engel mit der Wurzel Jesse und die Kugel auf dem Obelisk zusammenschließt. Der untere Halbkreis umfaßt die Köpfe Johannes des Täufers, des Jesuskindes und Mariens, die in gestufter Abfolge der Beleuchtung mit Betonung des Erlösers und seiner Mutter stehen. Ein äußerer, nach oben offener Kreis, der in gedämpfter Beleuchtung bis zum tiefen Schatten liegt, umschließt mit Zacharias, Elisabeth, Anna, Joseph und Joachim den lichterfüllten inneren Bereich des Erlösers, seiner Mutter und seines Vorläufers. Die Lilie in der Hand des hl. Joseph bezeichnet als Symbol Christi und Mariens den Ausgangspunkt der diagonalen Hauptachse mit dem Jesuskind, der Muttergottes, dem Hl. Geist und Gottvater. Zugleich steht sie auf der Vertikalachse in unmittelbarer sinnbildlicher Beziehung zur Rosenkrone auf dem Haupt Mariens und zur Wurzel Jesse in der Hand des Engels. Damit wird Maria als Braut des Hohen Liedes und als Mutter und Braut ihres Sohnes Christus, der Kind, Bräutigam und König in einem ist, angesprochen¹⁰². Die von der hl. Anna ausgehende Diagonale, die über das Jesuskind und Maria zur Kugel auf der Spitze des Obelisk führt, steht ebenfalls im Zusammenhang mit der gestuften Intensität der Beleuchtung, deren Pole von der im Licht des Hl. Geistes schwebenden Weltkugel und vom im Schatten liegenden Obelisk bezeichnet werden. Diese Polarität des Lichtes, die in der kosmischen Symbolik der beiden Kugelformen auf der Ebene der abstrakten Stereometrie zusammengefaßt ist, bezieht sich auf die gestufte Beleuchtung der zentralen dreiecksförmigen Gruppenkomposition mit Anna, dem Jesuskind, Maria und Joseph. Damit verbindet sich eine hierarchische Stufung der heilsgeschichtlichen Bedeutung der dargestellten Personen und eine solche der symbolischen Bedeutung der architektonischen Formen. Joseph, Anna und Elisabeth erscheinen als im Vorhof der Erlösung befindliche, die als Bräutigam und Mutter der unbefleckt empfangenen Mutter des Erlösers und seines unmittelbaren Vorläufers, des hl. Johannes d. T., noch unter dem Gesetz standen, aber an der Heraufführung der

¹⁰¹ Dorothea Forstner OSB, *Die Welt der christlichen Symbole*, Innsbruck–Wien–München 1977, S. 361.

¹⁰² Heinrich und Margarethe Schmidt, *Die vergessene Bildersprache christlicher Kunst*, München 1981, S. 198.

Erlösung und ihrer Gnade mittelbar beteiligt waren. Ihr Heraustreten aus der Dämmerung der Zeit des Alten Testaments, ihr Hinweisen auf das Kommen des Erlösers erhält in der vom hl. Joseph gehaltenen Lilie als Sinnbild für Christus, das Licht der Welt, und als Zeichen der jungfräulichen Reinheit Mariens ihre hinweisende Bedeutung im Hinblick auf den Erlöser und seine Mutter. Die Lilie als Attribut des hl. Joseph kennzeichnet ihn als Bräutigam Mariens, die auch als Braut des Hohen Liedes dargestellt ist. Die hierarchische Stufung des Lichtes und die Symbolik der Attribute aus dem Bereich der Natur weisen damit auf das Kommen des Erlösers hin und beziehen sich in dieser Bedeutung auf die Wurzel Jesse in der Hand des Engels, der als Träger dieses Sinnbildes aus dem Alten Testament in derselben Rangstufe des Lichtes wie Joseph, Anna, Elisabeth und der Täufer steht.

Die Gestalten Joachims und Zacharias' im Hintergrund dieser Gruppe sind in tiefen Schatten gehüllt und beziehen sich darin auf den im Schatten stehenden Obelisk vor dem Tempeleingang. Die Umkehrung seiner Bedeutung als Lichtsymbol in der altägyptischen Architektur weist daher auf seine Herkunft aus dem Heidentum hin. Die Stellung der Väter Mariens und Johannes' des Täufers in der tiefsten Schattenzone ist auf ihre heilsgeschichtliche Bedeutung zu beziehen. Die Dunkelheit um die Gestalt Joachims und sein Standort vor dem Tempeleingang könnte als Anspielung auf die Zurückweisung seines Opfers im Tempel verstanden werden, die in den apokryphen Evangelien berichtet wird. Sein Aufblick zum Engel rechts unterhalb von Gottvater würde dementsprechend die Beziehung zur Verkündung der Geburt Mariens an Joachim beinhalten. Die Richtigkeit dieser Deutung ergibt sich aus der unmittelbaren Nähe und Blickrichtung des Engels zu Zacharias, womit die Verkündigung der Geburt seines Sohnes Johannes durch den Engel beim Rauchopfer im Tempel angesprochen ist. Die Dunkelheit um Zacharias weist daher einerseits auf seine Ungläubigkeit gegenüber der Botschaft des Engels und andererseits auf seine Stummheit hin, die bis zur Geburt und Namensgebung Johannes des Täufers andauerte. Die auf den Sohn hinweisende Geste des Zacharias bezeichnet den Augenblick der Namensgebung: „Johannes ist sein Name.“ (Lukas 1,63). Die Beziehung des Engels zu den beiden Verkündigungen an Joachim und Zacharias erfährt durch die auf beide Väter hinweisende Geste Gottvaters, welche die Entsendung der himmlischen Botschaft ausdrückt, ihre Bestätigung. Die Dunkelheit um die Vätergestalten und die Erlösung durch die Heimsuchung Gottes erklärt die Grundelemente des Bildprogramms und die hierarchische Stufung des Lichtes aus dem Benediktus des Zacharias: „Gepriesen sei der Herr, der Gott Israels; denn er hat sein Volk heimgesucht und ihm Erlösung bereitet. . . Und du, mein Kind, wirst Prophet des Höchsten genannt werden; denn du wirst hergehen vor dem Herrn, zu bereiten seine Wege, . . . durch das innige Erbarmen unseres Gottes, mit dem er uns heimsuchen wird als Aufgang aus der Höhe, zu leuchten denen, die in Finsternis und Todesschatten sitzen,

und unsere Füße zu lenken auf den Weg des Friedens.“ (Lukas 1,68–79).

Die Zone der Dunkelheit und das ihr zugehörige architektonische Symbol aus dem Heidentum unterscheidet daher die beiden zyklisch geordneten Bereiche des aufgehenden Lichtes der Erlösung vom Himmel und auf der Erde. In diesem Sinne erklärt sich auch die Bedeutung der beiden zyklisch geformten Kugeln als die im Dunkel liegende Welt vor der Erlösung und als ihr Gegenbild im Licht der Erlösungsgnade. Die verbindende Portalanlage, die unmittelbar auf Gottvater bezogen ist, empfängt aus diesem symbolischen Zusammenhang die Bedeutung der Tür, die der Gottessohn ist und zu Gottvater führt. Damit verbindet sich auch der Hinweis auf die Bedeutung der Tür als Eingang zum Heiligtum, hier vor allem zum Tempel in Jerusalem. Die Zone der architektonischen Symbole faßt daher die Bedeutung der Grundformen sakraler Architektur im Heidentum und im Alten Testament hinsichtlich ihrer Vollendung in der kosmischen Symbolik des Christentumes zusammen. Architektur als Herrschaftssymbol und Licht als unmittelbare Erscheinungsform der göttlichen Wesenheit sind in der zyklischen Struktur aufeinander bezogen und verbinden sich zu einer hierarchisch gestuften Einheit, die der programmatischen Konzeption vom heilsgeschichtlichen Werden der Erlösung und vom Erscheinen des Erlösers in besonders glücklicher Weise entspricht. Die wechselseitige Durchdringung von Architektur- und Lichtsymbolik in einer hierarchisch gestuften zyklischen Erscheinungsform findet in der Gruppenkomposition ihre völlig kongruente Entsprechung, die nach Form und Inhalt mit dem Benediktus des Zacharias übereinstimmt. Diese Übereinstimmung bezieht sich vor allem auf die Achse mit dem Jesuskind und Johannes dem Täufer als Vorläufer des Erlösers; desgleichen auf die in Finsternis und im Todesschatten sitzenden Gestalten der Väter sowie auf die Heimsuchung durch Gott als Ausgang aus der Höhe. Die hierarchische Stufung der Komposition und der Lichtintensität entwickelt sich auf den diagonalen Querachsen, die vom Jesuskind und dem Täufer bzw. von Joachim und Zacharias bezeichnet werden, zum Gipfelpunkt der Gestalt Gottvaters, dessen Armhaltung diese Diagonalachsen zusammenfaßt. Die Einbeziehung der Gegendiagonale aus dem Bildhintergrund, die von den Kugelformen bezeichnet und von der konkaven Linienführung des Architravgesimses der Portalanlage akzentuiert wird, verursacht durch diesen Richtungsgegensatz und durch die Gegensätzlichkeit der Beleuchtung beider Kugeln eine Betonung der aufsteigenden Bewegung Gottvaters und der Hl.-Geist-Taube, die dem Wort des Zacharias vom Ausgang Gottes aus der Höhe mit schöner Sinnfälligkeit Ausdruck verleiht. Die Zone der Dunkelheit mit den Gestalten des Zacharias und des Joachim gibt zusammen mit dem dunklen Symbol des Obelisken und der Kugel dem Aufstieg des Lichtes der Erlösung durch den Gegensatz die monumentale Mächtigkeit der visionären Erscheinungsform. Der Engel mit der Wurzel Jesse vollendet, übereinstimmend mit der Linienführung der Portalanlage, die zyklische Gestaltungsform im Zusam-

menspiel der figürlichen Komposition, der Architektur und der hierarchischen Stufung des Lichtes.

Die künstlerische Reife des 26jährigen Johann Georg Bergmüller findet im Merchinger Seitenaltargemälde der heiligen Sippe eine eindrucksvolle Bestätigung. Die Gestaltung des theologischen Bildprogramms, das sehr wahrscheinlich auf Pfarrer Michael Eyrl zurückgeführt werden kann, entspricht durch die klare Monumentalität des Bildaufbaus, durch die unaufdringliche Ausgewogenheit der Lichtführung und der damit zusammenhängenden Symbolik in hervorragender Weise dem Text des Benediktus‘ des Zacharias aus dem Lukasevangelium. Die Feierlichkeit der prophetischen Worte des Zacharias findet in der ruhigen Gehaltenheit der Komposition und im Ausdruck feierlicher Erwartung der göttlichen Offenbarung eine Gestaltung von höchster Angemessenheit, welche die völlige Übereinstimmung der bildlichen Gestaltung mit der Textvorlage veranschaulicht. Diese Übereinstimmung von Form und Inhalt, d. h. von Bild und Text, beweist u. a. die Darstellung der Textstelle, die sich unmittelbar auf Johannes den Täufer bezieht: „. . . um seinem Volke Erkenntnis des Heiles zu geben, in Vergebung seiner Sünden. . .“ (Lukas 1,77). Die hinweisende Geste des Johannesknaben, dem das Kreuz beigegeben ist, auf das Jesuskind bezieht sich auf die Stelle im Johannesevangelium: „Siehe, das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt wegnimmt.“ (Joh 1,29). Die Erkenntnis des Heiles manifestiert sich im Licht, das sich auf Jesus und Maria konzentriert, und im Aufblick aller Mitglieder der heiligen Sippe zur Erscheinung Gottvaters. Die Sünde, deren Vergebung in den Worten des Zacharias und des Täufers angekündigt wird, tritt als die Dunkelheit im Mittelgrund des Bildes auf. Die inhaltliche Beziehung der beiden Stellen aus dem Lukas- und Johannesevangelium findet in diesem zentralen Bereich des Gemäldes eine ebenso sinnfällige wie überzeugende bildliche Gestaltung, die auch im Gesamtzusammenhang mit dem Benediktus des Zacharias hinsichtlich der Darstellung der göttlichen Heimsuchung und der Erlösung zu beobachten ist. Die Darstellung des theologischen Programms und die daraus sich entwickelnde zyklische Struktur der Komposition sowie die hierarchische Gestaltung der Lichtführung und der architektonischen Symbolik erweisen den jungen Bergmüller in diesem Altargemälde als eine reife Künstlerpersönlichkeit. Seine besondere Fähigkeit auf dem Gebiet der ikonologischen Gestaltung im Sinne des Barock wird durch die Auswirkungen des Merchinger Seitenaltargemäldes veranschaulicht, die bis in seine späteste Schaffenszeit festgestellt werden können. Sein Hochaltargemälde in der Studienkirche zu Dillingen (1756)¹⁰³ zeigt in der figürlichen Komposition und in den architektonischen Motiven ein, angesichts des zeitlichen Abstandes, erstaunliches Maß an Übereinstimmungen.

¹⁰³ Werner Meyer und Alfred Schädler, Stadt Dillingen a. d. Donau, in: Die Kunstdenkmäler von Bayern VII, Regierungsbezirk Schwaben, Band 6, München 1964, S. 209, Abb. 121.

Bergmüllers Merchinger Gemälde der heiligen Sippe kann daher als ein Schlüsselwerk seines Schaffens auf dem Gebiet der Altarblattmalerei bezeichnet werden. Seine zunehmende Unabhängigkeit von den Vorbildern seiner Studienzeit wird durch die Beobachtung bestätigt, daß nur noch eine unmittelbare Entlehnung aus Wolffs Rupertgemälde festzustellen ist. Die vom Jesuskind mit Rosen gekrönte hl. Dorothea ist in ihrem Gesichtstyp, ihrem Aufblick und dem Blütenkranz das direkte Vorbild der Muttergottes des Merchinger Gemäldes. Die Entwicklung zur künstlerischen Reife bei Bergmüller um 1714/15 findet auch in den Wechselbeziehungen zwischen seiner Altarblattmalerei und Graphik ihren Niederschlag. So ist z. B. der Zusammenhang zwischen der Mutter Anna des Merchinger Gemäldes und der hl. Katharina des Titelkupferstiches von 1715 im Physiognomischen und in der zeichnerischen Behandlung der Kleidung ohne weiteres zu erkennen. Als sehr eng können die Gemeinsamkeiten mit der Stuttgarter Zeichnung „Maria als Fürsprecherin der armen Seelen“ von 1715 bezeichnet werden. Dies gilt vor allem für die Engelschar im oberen Teil der Zeichnung, die den Engeln um Gottvater im Merchinger Gemälde teilweise sehr ähnlich sind. Am auffälligsten zeigt sich diese Verwandtschaft beim Engel links unterhalb des Jahwe-Dreiecks, der dem Engel mit der Wurzel Jesse weitgehend gleicht. Vor allem aber ist es die kompositionelle Gesamtanlage der Zeichnung, die in der Anordnung der einzelnen Figuren und deren gegenseitigem Verhältnis der Gruppenbildung des Merchinger Gemäldes außerordentlich ähnlich ist. Die Anordnung der hll. Stanislaus und Aloysius sowie des Engels mit dem Szepter auf der linken Seite in ihrem Verhältnis zur Muttergottes ist völlig identisch mit der Gruppierung von Elisabeth, Johannes dem Täufer, Anna und Joseph um die Muttergottes und das Jesuskind beim Merchinger Gemälde.

Die Thematik der Stuttgarter Zeichnung verweist durch die hll. Stanislaus Kostka und Aloysius von Gonzaga auf einen Zusammenhang mit dem Jesuitenorden. Das Datum 1715 ließe an das Augsburger Jesuitenkolleg im Zusammenhang mit dem Auftrag der Altargemälde in der Kapelle von Schloß Mergenthausen denken. Doch weder die überlieferten Themen der Mergenthauser Gemälde noch das Verzeichnis Seidas über die Gemälde der Augsburger Jesuitenkirche geben einen Anhaltspunkt für eine Verbindung der Zeichnung mit einem Auftrag der Augsburger Jesuiten an Bergmüller¹⁰⁴. Auch die ehemalige Jesuitenkirche (jetzt Studienkirche) in Dillingen kommt dafür nicht in Frage, da das Altargemälde mit der Muttergottes und den hll. Aloysius und Stanislaus im Jahre 1727 von Christoph Thomas Scheffler geschaffen wurde¹⁰⁵. Für die

¹⁰⁴ Die Beschreibung der Gemälde in der ehemaligen Augsburger Jesuitenkirche von Franz Eugen Freiherr v. Seida und Landensberg (Augsburg/Leipzig, um 1812) enthält keinen Hinweis auf Werke Bergmüllers. Vgl. Gode Krämer (wie Anm. 92).

¹⁰⁵ W. Meyer u. A. Schädler (wie Anm. 103), S. 215, Abb. 126.

Landsberger Jesuitenkirche Hl. Kreuz schuf Bergmüller im Jahre 1716 das Hochaltargemälde mit der Darstellung der Kreuzigung, das aber nur noch als Kopie von Johann Baptist Baader (1758) existiert¹⁰⁶. Aus der Entstehungszeit des Originalgemäldes dürfte ein weiteres Gemälde des Bergmüllerumkreises bzw. seiner Werkstatt stammen, das den hl. Ignatius von Loyola in Anbetung vor einem Muttergottesbild darstellt und das sich laut Inschrift ursprünglich im Landsberger Jesuitenkolleg (heute Landsberg a. L., Neues Stadtmuseum) befand¹⁰⁷. Der Darstellungstyp des Ignatiusgemäldes entspricht dem Gemälde Guido Renis „Die Muttergottes erscheint dem hl. Philipp Neri“ in Sta. Maria in Vallicella zu Rom, dessen Einfluß auf Bergmüllers Merchinger Hochaltargemälde nachgewiesen wurde. Diese Abhängigkeit von römischen Vorbildern spricht für eine Datierung in Bergmüllers frühe Augsburger Zeit. Vor allem der Auftrag der Landsberger Jesuiten für das Hochaltargemälde von 1716 dürfte im Zusammenhang mit Bergmüllers Tätigkeit für die Mergenthauer Schloßkapelle im Jahre 1714 zu sehen sein, die ein Altargemälde mit dem hl. Ignatius einschloß. Nach diesen frühen Arbeiten für die Landsberger Jesuitenkirche ist Bergmüllers Tätigkeit für die Kirchen der Lechstadt erst wieder in den fünfziger Jahren des 18. Jahrhunderts nachweisbar. Im Jahre 1753 schuf er für die Annakapelle der Stadtpfarrkirche ein Altargemälde mit der Darstellung der heiligen Sippe¹⁰⁸, das offensichtlich an das Merchinger Altargemälde anknüpft, aber kompositionell einige wesentliche Veränderungen aufweist. Aus dem Jahre 1755 stammen von Bergmüllers Hand laut Signatur zwei Seitenaltargemälde in der Hl.-Kreuz-Kirche, die den Eintritt des hl. Stanislaus in den Jesuitenorden bzw. den hl. Aloysius darstellen¹⁰⁹. Aufgrund der frühen Verbindungen Bergmüllers zu den Landsberger Jesuiten in der Zeit um 1715 ist ein Zusammenhang der Stuttgarter Zeichnung mit einem geplanten Altargemälde in der Hl.-Kreuz-Kirche oder einem vom Künstler erhofften Auftrag dafür nicht auszuschließen.

Unter den Jesuitenkirchen, für die Bergmüller tätig war, besitzt die Schutzengelkirche in Eichstätt ein Altargemälde, das erhebliche Gemeinsamkeiten mit der Stuttgarter Zeichnung aufweist. Hinsichtlich der Datierung der drei von Bergmüller geschaffenen Seitenaltargemälde herrscht erhebliche Verwirrung, wobei an dieser Stelle nur die widersprüchlichen Angaben referiert werden können. Das Altargemälde mit dem Tod des hl. Joseph ist signiert und datiert: laut Felix Mader und Andreas Bauch 1730, nach Alois Hämmerle und Oswald

¹⁰⁶ Läuferer, S. 14. – Hermann Schmidt und Hugo Schnell, Die ehem. Jesuitenkirche zum Heiligen Kreuz in Landsberg am Lech (= Schnells Kunstführer 93), München–Zürich ²1961, Abb. S. 7.

¹⁰⁷ Waltraud Kunstmann – Guido, in: Kat. Bergmüller, S. 33, Nr. 16, Abb. 13 (Kreis um Bergmüller).

¹⁰⁸ Läuferer, S. 25, Abb. S. 26.

¹⁰⁹ Läuferer, S. 26.

Läuterer 1735¹¹⁰. Aufgrund neuester Forschungen von Norbert Knopp dürfte das letztere Datum zutreffen¹¹¹. Über die Gemälde der beiden Chorbogenaltäre – Kreuzigung und Maria als Königin der Engel – bemerkt Läuterer: „Die beiden ersten Seitenaltarbilder sind zwar signiert, aber nicht datiert, doch dürften sie ebenfalls 1735 wie das St. Josefsbild entstanden sein¹¹².“ Bauch nennt für das Kreuzigungsgemälde das Datum 1733, leitet dieses aber offenbar vom Errichtungsjahr der beiden Chorbogenaltäre ab¹¹³. Die Verbindlichkeit des Datums der Altarerrichtung für eine gleichzeitige Entstehung bzw. Anbringung des zugehörigen Gemäldes kann in der Tat nicht unbedingt als Regelfall angenommen werden. Dies ist nach meinem Dafürhalten bei Bergmüllers Altargemälde „Maria als Königin der Engel“ der Fall, das beträchtliche stilistische Unterschiede zu den beiden anderen Gemälden zeigt und daher nicht gleichzeitig mit diesen entstanden sein kann (Abb. 38).

Die Komposition des Mariengemäldes in der Eichstätter Schutzengelkirche entspricht durch ihre S-förmige Anlage weitgehend derjenigen des Merchinger Gemäldes der heiligen Sippe und der Stuttgarter Zeichnung. Die Vergleichbarkeit mit dem Merchinger Gemälde ist in der Gruppierung durch die mächtige Gestalt des Königs David in der linken unteren Bildpartie gegeben, dessen Haltung und Profilansicht derjenigen der hl. Anna entspricht. Eine unmittelbare Entlehnung aus dem Merchinger Gemälde liegt bei der Gruppe mit Joachim und Anna links von der Muttergottes vor, die in der physiognomischen Charakterisierung und in der Gewandbehandlung mit ihrem Vorbild identisch sind. Auch der Engel mit dem Rosenkranz zu Häupten Mariens ist in seiner Haltung und Charakterisierung dem Engel mit der Wurzel Jesse beim Merchinger Gemälde geschwisterlich ähnlich.

Als noch erheblicher sind die Verwandtschaften des Eichstätter Gemäldes mit der Stuttgarter Zeichnung zu bezeichnen, die sich vor allem auf die Muttergottes und die sie umgebenden Engel beziehen. Die Gruppenkomposition der Muttergottes und des Engels, der eine Lilie in ihren Schoß legt, sowie des kleinen Engels rechts unten entspricht in der Anordnung und Stellung der Figuren restlos der Gruppe mit Maria, dem hl. Aloysius und dem Putto bei der

¹¹⁰ Alois Hämmerle, Restauration der Schutzengelkirche, der früheren Jesuitenkirche in Eichstätt: Sammelblatt des Hist. Vereins Eichstätt XXIV, 1909, S. 48 (Datierung 1735). – KDB Eichstätt, S. 328 (Dat. 1730). – Läuterer, S. 22 (Jahreszahl 1735). – Andreas Bauch, Die Schutzengel-(Jesuiten)Kirche in Eichstätt (= Schnells Kunstführer 606), München 1954, S. 11, Abb. S. 12 (Dat. 1730. – Zitiert als: Kirchenführer Schutzengelkirche).

¹¹¹ Norbert Knopp, J. G. Bergmüllers „Tod des hl. Joseph“ in der Eichstätter Schutzengelkirche. Entwurf und Ausführung, in: Kirchen am Lebensweg (= Festgabe zum 60. Geburtstag und 20. Bischofsjubiläum für seine Eminenz Friedrich Kardinal Wetter, Erzbischof von München und Freising): Jahrbuch des Vereins für christliche Kunst e. V. XVII, 1988, S. 63, Anm. 1; Farbtafel 3 (letzte Zahl nicht ganz eindeutig; Datierung 1735).

¹¹² Läuterer, S. 22.

¹¹³ Kirchenführer Schutzengelkirche, S. 3, 13.

Stuttgarter Zeichnung. Die unmittelbare Verbindung zwischen dem Eichstätter Mariengemälde und der Zeichnung erweist sich vor allem durch die völlige Identität der beiden Muttergottesdarstellungen, die bis zum letzten Detail zu beobachten ist. Auch der Engel mit der Lilie findet in der Zeichnung beim Engel rechts oben eine weitgehende Entsprechung.

Wenn man auch die Stuttgarter Zeichnung nicht als direkte Vorstufe zum Mariengemälde der Eichstätter Schutzengelkirche bezeichnen kann, so ist doch von einem unmittelbaren stilistischen Zusammenhang auszugehen, der einen zeitlichen Abstand von rund zwanzig Jahren ausschließt. Der Grund für diese Übereinstimmungen zwischen dem Altargemälde und der Zeichnung und für ihr Bekanntwerden bei den Eichstätter Jesuiten ist unschwer ausfindig zu machen. Es ist mit Sicherheit Bergmüllers Titelkupferstich in Joseph Neumayrs „Hortus Rosario – Marianus“ von 1715, dessen Muttergottes mit derjenigen der Stuttgarter Zeichnung in engstem Zusammenhang steht. Der Vergleich der Muttergottesdarstellungen auf dem Altargemälde und dem Kupferstich beweist dies zur Genüge und braucht hier nicht wiederholt zu werden. Die Unmittelbarkeit des Zusammenhanges zwischen Gemälde und Stich sei hier nur noch durch den Hinweis auf den Engel zu Häupten des Königs David veranschaulicht, der mit dem Jesuskind des Stiches völlig übereinstimmt. Die im Barock gängigen Motiventlehnungen aus eigenen und fremden Stichvorlagen haben an sich nur eine begrenzte Aussagekraft hinsichtlich der Datierung. In diesem Fall besitzen sie angesichts der engen stilistischen Beziehungen und vor allem aufgrund der eindeutigen Ortsbeziehung zu Eichstätt ein größeres Gewicht, das für einen ursächlichen Zusammenhang der Aufträge von Eichstätter Klöstern an Bergmüller und, mindestens indirekt, für die zeitliche Nähe der Aufträge von seiten der Eichstätter Dominikaner und Jesuiten spricht.

Die Chronologie der Bau- und Ausstattungsmaßnahmen in den Eichstätter Kirchen, für die Bergmüller tätig war, bildet die Grundlage für die zeitliche Einordnung: 1713–23 Dominikanerkirche, Barockisierung und Altarausstattung; 1717 Schutzengelkirche, Stuckdekoration und Fresken¹¹⁴; 1721 Stiftskirche Notre Dame, Deckengemälde von Joh. Gg. Bergmüller¹¹⁵; 1721 Schutzengelkirche, Kanzel, 3 Medaillonbilder an der Brüstung Bergmüller zugeschrieben¹¹⁶; 1735 Schutzengelkirche, Altargemälde „Tod des hl. Joseph“ von Joh. Gg. Bergmüller. – Nach 1717 war daher vom baulichen Zustand her, nämlich dem Abschluß der Stuckierung und Freskierung, in der Schutzengelkirche die Voraussetzung zur Einbringung der beweglichen Innenausstattung gegeben. Außerdem ist, die Richtigkeit der Zuschreibung von Felix Mader und Andreas

¹¹⁴ Kirchenführer Schutzengelkirche, S. 3.

¹¹⁵ KDB Eichstätt, S. 364f. – Läuterer, S. 31.

¹¹⁶ KDB Eichstätt, S. 328 (wohl von Bergmüller). – Kirchenführer Schutzengelkirche, S. 14 (Medaillonbilder von B.).

Bauch vorausgesetzt, um 1721 im Zusammenhang mit den Medaillongemälden an der Kanzel eine Tätigkeit Bergmüllers für die Ausstattung der Schutzengelkirche möglich, die ohnehin im gleichen Jahr für die Stiftskirche Notre Dame gesichert ist.

Die Datierung des Mariengemäldes in der Schutzengelkirche in die dreißiger Jahre ist schon wegen der Gliederung der Bildfläche und der figürlichen Proportionierung auszuschließen. Die Flächengliederung und -füllung erfolgt, wie beim ehemaligen Hochaltargemälde der Eichstätter Dominikanerkirche und bei den Merchinger Altargemälden, durch die figürliche Komposition ausschließlichs im Bildvordergrund, wobei die S-Form nur durch und um die Körper Räumlichkeit besitzt. Raumtiefe im eigentlichen Sinn entsteht nur peripher in den Randzonen dieser Gemälde. Diese auf den Bildvordergrund bezogene Komposition und Flächenfüllung erscheint bei Bergmüller, um nur ein Beispiel zu nennen, in den 1719 datierten Gemälden der Friedhofskirche St. Michael zu Augsburg, die den Themen „Ich bin die Auferstehung und das Leben“ und „Es ist allen Menschen gesetzt einmahl zu sterben“ gewidmet sind¹¹⁷. Das Auferstehungsgemälde veranschaulicht diesen auf den Bildvordergrund konzentrierten Kompositionstyp in weitgehender Übereinstimmung mit dem Eichstätter Mariengemälde. Die knieende Gestalt der Hoffnung im Vordergrund rechts, kompositionell dem König David des Eichstätter Bildes entsprechend, betont zusammen mit dem Sarkophag und dessen hochgestellter Deckplatte die Beziehung der gesamten figürlichen Komposition zur vordersten Bildebene (Abb. 39). Die Ausbildung von Tiefenräumlichkeit erfolgt auch hier nur partiell hinter dem Sarkophag mit einem Durchblick auf die Gestalten der Auferstandenen. Die strukturelle Übereinstimmung der Komposition und der Raumaufteilung mit dem Eichstätter Mariengemälde ist daher offenkundig. Die um 1730 einsetzende Änderung der bildräumlichen Struktur veranschaulicht sehr gut Bergmüllers Hochaltargemälde „Die Verehrung des Jesuskindes durch die hl. Elisabeth“ in der Franziskanerinnen-Klosterkirche St. Maria Stern zu Augsburg¹¹⁸. Die Gruppe mit der Muttergottes, der hl. Anna, dem Jesuskind und der anbetenden hl. Elisabeth entspricht kompositionell immer noch dem Typus des ehemaligen Hochaltargemäldes in der Eichstätter Dominikanerkirche; desgleichen die Mutter Anna derselben Figur auf dem Merchinger Seitenaltargemälde. Doch in der unteren Bildhälfte erfolgt nun eine energische Öffnung des Tiefenraumes, die zur Öffnung des himmlischen Lichtraumes hinter dem Jesuskind in einem gleichwertigen Verhältnis steht. Mit dieser Erschließung von Tiefen- und Lichtraum im illusionistischen Sinne beginnt bei Bergmüllers Altarbildmalerei die Entwicklungsphase, die von der Auseinandersetzung mit

¹¹⁷ Läuferer, S. 16. – Kurzinv. Augsburg, S. 37.

¹¹⁸ Läuferer, S. 19. – Kurzinv. Augsburg, S. 35.

den Gestaltungsgrundlagen der Deckenmalerei des Rokoko geprägt ist. Diese Einheit von Tiefen- und Lichtraum in Sinne des Rokoko verwirklicht Bergmüller beim Eichstätter Altargemälde mit dem Tod des hl. Joseph auf einer reiferen Entwicklungsstufe, die aber deutlich den Zusammenhang mit dem Augsburger Hochaltargemälde in St. Maria Stern erkennen läßt. Die Diagonalanlage der Raumperspektive um das Sterbebett des hl. Joseph, die kontrastvolle Beleuchtung aus dem Hintergrund und die raumöffnenden Diagonalen der Engel über der Sterbeszene bilden die konstituierenden Elemente dieser neuen Einheit von Bild- und Lichtraum, die sich grundlegend von der Raumgestaltung des Mariengemäldes unterscheidet.

Die Bedeutung des Altargemäldes „Maria als Königin der Engel“ in der Eichstätter Schutzengelkirche und seine richtige Datierung sind deshalb so zu betonen, da es in ikonographischer Hinsicht als Verbindung der Marien- und Engelsthematik in der frühen Schaffenszeit Bergmüllers eine Schlüsselstellung einnimmt. Die Ermittlung seiner richtigen Datierung in die zwanziger Jahre ermöglicht für diesen Zeitabschnitt eine wenigstens teilweise Klärung des Zusammenwirkens von Malerei, Zeichnung und Druckgraphik bei Bergmüller im Hinblick auf seine eigenen Werke und seine Stilquellen. Die künstlerischen Verbindungen zwischen Augsburg und Eichstätt im dritten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts besitzen für die Entwicklung Johann Georg Bergmüllers zentrale Bedeutung, da im Jahre 1721 seine engste Zusammenarbeit mit Gabriel de Gabrieli erfolgt: bei der Ausmalung der Marienkapelle am Augsburger Dom¹¹⁹ und der Stiftskirche Notre Dame in Eichstätt.

Der Weg zu einer zuverlässigen Datierung des Eichstätter Mariengemäldes kann durch den Vergleich mit sicher datierten druckgraphischen Arbeiten Bergmüllers bestimmt werden. Als unmittelbare Parallelen bzw. Voraussetzungen sind die Darstellungen der Himmelfahrt Mariens in den Radierfolgen aus dem Marienleben in der „Anthropometria“ (1723) und den „QUINDECIM MYSTERIA S. S. ROSARII“ (um 1723/24) zu bezeichnen (Abb. 40)¹²⁰. Die Übereinstimmung der Eichstätter Muttergottesdarstellung mit denjenigen in den beiden Radierfolgen ist so unmittelbar, daß damit die Datierung des Eichstätter Gemäldes im wesentlichen geklärt ist und mit Sicherheit in die Zeit zwischen 1720 und 1725 gesetzt werden kann. Doch der Zusammenhang mit Bergmüllers frühesten Deckengemälden – in der Marienkapelle am Augsburger Dom (1721) und in der Augsburger Dominikanerkirche (1723/24) – einerseits und mit seiner Druckgraphik andererseits, ermöglicht weitere stilistische und zeitliche Präzisierungen. Die Fortsetzung dieser Reihe der Himmelfahrtsdarstellungen erfolgt bei Bergmüllers zeitlich unmittelbar anschließenden Decken-

¹¹⁹ Läuferer, S. 31. – Kurzin. Augsburg, S. 11. – K. Friedlmaier, in: Kat. Bergmüller, S. 78. – Schnell 1988.

¹²⁰ Wie Anm. 58. – Kat. Bergmüller, Abb. 50.

gemälden in der ehemaligen Klosterkirche von Ochsenhausen (1725–27)¹²¹. Die Körperhaltung Mariens steht hier durch die stärker betonte Freiräumlichkeit der Diagonalen, die durch die Armhaltung und die Gewandanordnung dargestellt werden, der Himmelfahrtsdarstellung aus der Rosenkranzfolge näher als derjenigen aus der „Anthropometria“. Diese Beziehung zur Rosenkranzfolge wird durch den großen Engel und den Putto auf der linken Seite bestätigt, die weitgehend mit den entsprechenden Figuren zur Rechten der Muttergottes bei der Radierung übereinstimmen. Die Hauptgruppe des Ochsenhausener Deckengemäldes kann daher im wesentlichen als eine seitenverkehrte Replik nach der Radierung der Rosenkranzfolge bezeichnet werden. Im Vergleich dazu steht die Muttergottes des Eichstätter Gemäldes hinsichtlich ihrer Körperhaltung und ihrer Einbindung in die Gruppenkomposition der Himmelfahrt aus der „Anthropometria“ näher. Die Gruppenverteilung in der oberen Hälfte des Eichstätter Gemäldes bestätigt dies eindeutig. Die Zweiergruppe mit Joachim und Anna im Gemälde entspricht derjenigen der beiden Engel links von Maria in der Radierung. Der Engel im ersteren, der die Lilie in den Schoß Mariens legt, stellt eine genaue spiegelbildliche Wiederholung des Engels mit dem Weihrauchfaß in der Radierung dar. Der Putto rechts unterhalb des Engels mit der Lilie stimmt in seiner Körperhaltung mit dem Putto der Radierung überein, der den Lorbeerkranz und den Palmzweig hält. Dadurch wird im Gemälde annähernd die Ponderation der Gruppenkomposition wiederhergestellt, die in der Radierung durch den Engel und den Putto unterhalb des linken Armes Mariens vorgebildet ist. Dieselbe Verfahrensweise wendet Bergmüller beim Gemälde an, um den Wegfall des Engels mit dem Weihrauchfaß kompositionell auszugleichen. Dies erfolgt mittels der beiden Putten zu Füßen Mariens, die

¹²¹ Eduard v. Paulus und Eugen Gradmann (Hg.), *Die Kunst- und Altertums-Denkmale im Königreich Württemberg IV, Donaukreis*, 1. Band: Julius Baum, Hans Klaiber und Bertold Pfeiffer, Oberamt Biberach, Eßlingen 1914, S. 184, 187f. (zur Datierung s. u.). – Hugo Schnell, *Pfarrkirche Ochsenhausen* (= Schnells Kunstführer 304/305), München ²1950, S. 7 (Datierung 1725–27). – Max Zengerle, *Ochsenhausen und sein Kloster*. Aus seiner Geschichte und von der Kunst der ehemaligen Benediktiner-Abtei, Ochsenhausen 1950, S. 14 (Auftrag 1727). – Läterer, S. 32 (1725–27). – Diedrich, *Marienkunde*, Sp. 698 (1727–29). – Die Konfusion in der Datierung – hier 1725–27, dort 1727–29 – gleicht der Echternacher Springprozession. Eine vollständige Aufzählung der Literatur mit den wechselnden Datierungen wäre sinnlos, da neuere Quellenforschungen fehlen, wie aus Hugo Schnells *Kirchenführer* (S. 15) hervorgeht. Charakteristisch für das gestörte Verhältnis zu den Quellen ist die Nichtbeachtung der drei Chronogramme im Inneren der Kirche, die das Kunstdenkmälerinventar (S. 186) vermerkt. Am Gewölbe: CoeLestInVs PraeLatVs tanDeM eXornaVIIt (= 1727). Die beiden Chronogramme unter der Orgelempore belegen die Vollendung der Stuckdekoration im Jahre 1729, was mit den Zahlungen an Gaspare Mola bis zu diesem Jahr übereinstimmt (*Kunstdenkmälerinventar*, S. 180). Das erstere Chronogramm beweist eindeutig die Vollendung der Gewölbedekoration mit den Deckengemälden Bergmüllers im Jahre 1727. An der Datierung der Deckengemälde 1725–27 kann daher mit gutem Grund festgehalten werden.

kompositionell dem Putto mit dem Rosenkranz zu ihren Häupten entsprechen. Die Mariengruppe des Eichstätter Gemäldes kann daher als eine räumlich und kompositionell aufgelockerte Variante der Mariä-Himmelfahrt-Radierung aus der „Anthropometria“ bezeichnet werden. Die Beibehaltung der kompositionellen Grunddisposition und die Anwendung der Spiegelbildlichkeit beim Gemälde beweisen eindeutig dessen Entstehung nach der Radierung, d. h. um bzw. nach 1723.

Diese Datierung wird durch einen nach Vorlage von Johann Georg Bergmüller durch Balthasar Sigmund Setletzky¹²² ausgeführten Titelkupferstich bestätigt, der in einem Andachtsbuch „Christlicher Einfalt Glorreicher Sig“ von einem namentlich nicht genannten Verfasser im Jahre 1724 zu Augsburg veröffentlicht wurde¹²³. Der hier erstmals veröffentlichte Titelkupferstich stellt die Einfalt als allegorische Frauengestalt, mit zwei Tauben in einem Korb, vor einem Brandopferaltar dar, über dem das Jahwe-Dreieck im Strahlenkranz erscheint (Abb. 41). Auf der stark betonten, bühnenartigen Rampe im Bildvordergrund rechts liegt im Richtungsgegensatz zur Sitzfigur der Einfalt die orientalisches gekleidete männliche Gestalt, welche, auf die Weltkugel gestützt, die Torheit der Welt darstellt. Darauf verweist die Subscriptio des aufgeschlagenen Buches, die dem Buch der Weisheit entnommen ist: „Nos Insensati . . . aestimabamus insaniam“. – „Dieser war es, den wir einst verlachten, verspotteten und verhöhnten, wir Tore. Sein Leben hielten wir für Wahnsinn und sein Ende für ehrlos.“ (Weish. 5,4). Die Inscriptio ist dem ersten Buch der Chronik entnommen: „In simplicitate Cordis mei obtuli Universa haec.“ – „Mit aufrichtigem Herzen habe ich dies alles gegeben . . .“ (1 Chr. 29,17).

Wie bereits früher festgestellt, besitzt das Publikationsjahr einer solchen Buchillustration nur eine begrenzte Aussagekraft im Hinblick auf das Entstehungsdatum des Titelkupferstiches, nämlich als ein terminus post quem non. Doch auch bei diesem Titelkupferstich Bergmüllers kann bewiesen werden, daß Entstehungs- und Veröffentlichungsjahr wahrscheinlich identisch sind. Die stilistischen und motivischen Gemeinsamkeiten mit dem Titelblatt der Rosenkranzfolge sind so unmittelbar, daß auf die gleichzeitige Entstehung um 1723/24 geschlossen werden muß. Auch ein nur scheinbar nebensächliches Detail wie

¹²² Norbert Lieb, Balthasar Sigmund Setletzky, in: Thieme-Beckers Künstlerlexikon 30, 1936, S. 536.

¹²³ Christlicher Einfalt Glorreicher Sig/Wider die Weisheit der Thorrächten Welt/In Vierzig Geistl: Sermonen/oder Anreden/Über Vierzig Gemeine/oder Einfältige Sprüch-Wörter/So mit eben so vil Heiligen Bezeugen Bestätiget/Deren Bedächtnus in kurzem Begriff mit angeführt wird/In sonderen Seelen-Trost und Nutzen der Jenigen/Welche In dem Geist der Einfalt Gott zu dienen verlangen: Beschriben und zusammen getragen Von einem/welcher auß Lieb/und sonderer Schätzung Christlicher Einfalt/von seiner Obrigkeit sich Aufgebetten hat/seinen Namen zu verschweigen. Augspurg/. . . / bey Johann Michael Labhart/. . . /1724. – Titelkupferstich: Plattengröße 16 × 12,6 cm. Biberbach. Pfarrbibliothek. – Imprimatur: Augsburg, 24. Mai 1724, Franz Joseph v. Handl.

die völlige physiognomische Übereinstimmung der beiden Cherubimköpfchen zu Häupten der Muttergottes bzw. der Einfalt bestätigt diese Feststellung. Von entscheidender Bedeutung für die Datierung des Eichstätter Mariengemäldes sind die unmittelbaren stilistischen Gemeinsamkeiten seiner Muttergottesdarstellung mit den Hauptfiguren der beiden Titelkupferstiche. Die Gestalt der Einfalt und die Eichstätter Muttergottes zeigen in seitenverkehrter Anordnung eine fast restlose Identität auf den Gebieten der Physiognomik, Gestik und Gewandanordnung. Die Genauigkeit der spiegelbildlichen Übertragung, um diese an einem Beispiel zu veranschaulichen, läßt sich an der Gewanddrapierung der Muttergottes beobachten. Die Linienführung ihres Kleides, das über ihr linkes Bein fällt, und die darüber hinwegschwingende Mantelbahn erscheinen bei der Figur der Einfalt aufgrund der Richtungsumkehrung nicht in einer Ebene, sondern bei übereinstimmender Linienführung auf zwei Ebenen. Bei der Muttergottes auf dem Titelblatt der Rosenkranzfolge treten diese Gewandmotive in spiegelbildlichem Verhältnis zur Eichstätter Muttergottes auf. Aufschlußreich für die Bestimmung der zeitlichen Reihenfolge ist die Beobachtung, daß die Haltung der Hände bei der Einfalt derjenigen bei der Eichstätter Muttergottes im spiegelbildlichen Sinne entspricht. Dadurch gibt sich der Korb mit den beiden Tauben eindeutig als ein nachträglich hinzugefügtes Motiv zu erkennen. Der Titelkupferstich der „Christlichen Einfalt“ ist daher nach dem Mariengemälde in der Eichstätter Schutzengelkirche entstanden.

Die Gegenprobe kann auf der Grundlage eines Vergleiches zwischen den Muttergottesgruppen des Eichstätter Gemäldes und des Titelblattes der Rosenkranzfolge vollzogen werden. Der Engel mit dem Rosenkranz über der Muttergottes des Gemäldes erscheint auf dem Titelblatt der Rosenkranzfolge als das Jesuskind mit dem Blumenkranz in spiegelbildlicher Darstellung, doch in der Körperhaltung, Kopfstellung und Physiognomik völlig übereinstimmend. Daher überrascht es nicht, daß auch die beiden Cherubimköpfchen in der Spitze des Mariengemäldes vorgebildet sind. Die Geschlossenheit der motivischen Beweiskette erlaubt daher die Feststellung, daß das Eichstätter Mariengemälde, die Radierfolge „QUINDECIM MYSTERIA S. S. ROSARII“ und der Titelkupferstich zu „Christlicher Einfalt Glorreicher Sig“ aus einer künstlerisch und zeitlich in sich geschlossenen Schaffensperiode Bergmüllers hervorgegangen sind. Ihre Datierung kann mit großer Wahrscheinlichkeit auf den Winter 1723/24 angesetzt werden. Endgültige Gewißheit gibt ein mit 1723 datierter Kupferstich von Hieronymus Sperling nach Vorlage Bergmüllers, der das Reichsstift Roggenburg unter dem Schutz der ersten drei, von Abt Dominikus Schwaninger erworbenen „Heiligen Leiber“, der hll. Laurentia, Valeria und Severina, darstellt¹²⁴. Die Gestalt der vom Himmel herniederschwebenden Muttergottes

¹²⁴ Franz Tuscher, Das Reichsstift Roggenburg im 18. Jahrhundert, Weissenhorn 1976, Abb. Frontispitz.

stimmt in ihrer Haltung, Gestik, Gewandanordnung und in ihren Gesichtszügen weitgehend mit derjenigen des Eichstätter Gemäldes überein.

Für die Gemälde und druckgraphischen Arbeiten Bergmüllers im behandelten Zeitraum kann daher folgende Chronologie vorgeschlagen werden:

1. Radierfolge „Anthropometria“ mit fünf Szenen aus dem Marienleben und ein Blatt mit zwölf Tierkreisemblemen. Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek, 2^o Kst. 31. Stecher: Hieronymus Sperling. Entstehungszeit: Um 1722/23. Veröffentlichung: Augsburg 1723, bei Johann Jakob Lotter¹²⁵.

2. Kupferstich „Roggenburg unter dem Schutz der hll. Laurentia, Valeria und Severina mit Muttergottes“. Entwurf: Johann Georg Bergmüller. Stecher: Hieronymus Sperling. Entstehungszeit: Datiert 1723.

3. Gemälde „Maria als Königin der Engel“, südlicher Altar am Chorbogen. Eichstätt, Schutzengel- (ehem. Jesuiten-)Kirche. Öl/Lw. Signiert. Entstehungszeit: Ende 1723/Anfang 1724.

4. Radierfolge „QUINDECIM MYSTERIA S. S. ROSARII“. Augsburg, Städtische Kunstsammlungen, Graphische Sammlung. Entwurf und Ausführung: Johann Georg Bergmüller. Entstehungszeit: Ende 1723/Anfang 1724.

5. Titelkupferstich zu „Christlicher Einfalt Glorreicher Sig“, Biberbach, Pfarrbibliothek. Stecher: Balthasar Sigmund Setlezky. Entstehungszeit: Anfang 1724. Veröffentlichung: Augsburg 1724, bei Johann Michael Labhart.

Die stilistischen Vergleichsmöglichkeiten des Titelkupferstiches zur „Christlichen Einfalt“ sind damit noch nicht ausgeschöpft. Die männliche Gestalt der Torheit der Welt geht auf eine von Bergmüller signierte Entwurfszeichnung zu einem Altargemälde mit dem Thema „Maria Immaculata“ (München, Staatliche Graphische Sammlung, Inv.-Nr. 31980)¹²⁶ zurück, die Boecker um 1710–15 datiert (Abb. 42)¹²⁷. Die Bedeutung dieser Zeichnung, die zu den frühesten gesicherten Arbeiten Bergmüllers zählt, ist deshalb sehr hoch einzuschätzen, da sie durch ihre unmittelbare Abhängigkeit von Wolffs Altargemälde gleichen Themas in der Amberger Georgskirche (1696/97) die direkte Nachwirkung seiner Münchener Lehrzeit belegt. Außerdem ist die direkte oder indirekte Verbindung dieses Entwurfs mit Bergmüllers Erstlingswerk, dem zerstörten Altargemälde dieses Themas in der Türkheimer Bennokapelle (1709), in Betracht zu ziehen. Auf die Bedeutung der Münchener Zeichnung für Bergmüllers frühestes druckgraphisches Schaffen wird noch einzugehen sein. Unter den vom hl. Michael bekämpften Ketzern und Irrlehrern ist die rechts unten liegende Gestalt als unmittelbares Vorbild derselben Figur beim Titelkupferstich von 1724 zu erkennen. Nicht unwesentlich hinsichtlich der Auswirkungen

¹²⁵ K. Friedlmaier, in: Kat. Bergmüller, S. 67–68, Nr. 32–34.

¹²⁶ Braune Feder, grau laviert, auf hellbraun grundiertem Papier; 34 × 20,5 cm. Bez. 1. u.: Bergmüller.

¹²⁷ Boecker, S. 142, Nr. 107 (wohl 1710–15).

Bergmüllers auf die Augsburger Rokokomalerei ist die Beobachtung, daß die beiden Irrlehrerfiguren links, die Balustrade mit der Vase und der hl. Michael von Matthäus Günther im Langhausfresko der Wallfahrtskirche Maria Aich bei Peißenberg (1734) für den Sturz der Häretiker im Westteil übernommen wurden¹²⁸.

Die Gestalt der christlichen Einfalt steht in einer Vorläufer- und Nachfolgerreihe, die mit seltener Geschlossenheit die integrierende Bedeutung der Graphik Bergmüllers innerhalb seines eigenen künstlerischen Schaffens veranschaulicht. Der Typus dieser in Profilansicht dargestellten Sitzfigur ist bei Bergmüller vom ehemaligen Hochaltargemälde in der Eichstätter Dominikanerkirche bis zum Hochaltargemälde in St. Maria Stern zu Augsburg und über 1730 hinaus sehr häufig vertreten. Mit ihren thematischen Variationen als Heiligen- oder allegorische Figur zählt sie zu Bergmüllers Standartrepertoire in Decken-, Altarbildmalerei und Graphik, was hier nur einigen Beispielen gezeigt werden kann.

Das früheste bei Bergmüller nachweisbare Beispiel ist die Personifikation des Erdteiles Asien auf dem Hochaltargemälde der Eichstätter Dominikanerkirche (um 1713–15). Ihre Vorbildlichkeit für die späteren Darstellungen zeigt sich vor allem in der Linienführung des Figurenumrisses, des Gesichtsprofils und in der Gewanddrapierung. Letztere findet bei der christlichen Einfalt von 1724 eine weitgehend übereinstimmende Wiederholung im spiegelbildlichen Sinne. Die Vorbildlichkeit der Eichstätter Darstellung bestätigt sich auch bei der Sockelarchitektur in der Mitte der Erdteilegruppe, die im Brandopferaltar des Titelpufferstiches fast identisch wiederkehrt.

Dieser Zusammenhang zwischen figürlichem und architektonischem Typus ist bestimmend für die Beziehungen des Titelpufferstiches zur Deckenmalerei Bergmüllers in den zwanziger Jahren. Die im Eichstätter Hochaltargemälde und im Titelpufferstich von 1724 vorgebildete architektonische und figürliche Typologie erscheint bei mehreren Deckengemälden Bergmüllers in der Klosterkirche von Ochsenhausen (1725–27): die Verehrung des Allerheiligsten Altarsakraments¹²⁹ und die Verehrung des hl. Benedikt; beide Male in Gegenwart der Erdteile. Die Entwurfszeichnungen zu diesen Deckengemälden, die sich im Schloßmuseum Ellwangen befinden¹³⁰, zeigen bei den Darstellungen der Erd-

¹²⁸ H. Gundersheimer (wie Anm. 6), S. 16f., Abb. 12. – Norbert Jocher und Gode Krämer, in: Städtische Kunstsammlungen Augsburg. Matthäus Günther 1705–1788. Festliches Rokoko für Kirchen, Klöster, Residenzen. Gedächtnisausstellung zum 200. Todesjahr, München 1988, S. 360, Abb. 72.

¹²⁹ Inge Habig-Bappert, *Eucharistie im Spätbarock. Eine kirchliche Bild-Allegorese im deutschsprachigen Raum* (= Forschungen zur Volkskunde, Heft 49), Münster 1983, S. 51, Abb. 15.

¹³⁰ Bruno Bushart, *Meisterzeichnungen des Barock im Schloßmuseum Ellwangen: Das Münster 6, 1953, S. 84f., Nr. 15 und 16, Abb. S. 81 (nach 1727).* – Sepia laviert, weiß gehöht; 26,7 × 35,8 cm. Inv.-Nr. 1395/128. – Herrn Dr. Dieterich, Ellwangen, sei an dieser Stelle für die freundliche Überlassung der Bildvorlage herzlich gedankt.

teile die unmittelbare motivische Übernahme vom Eichstätter Hochaltargemälde und beim Entwurf für das Benedikt Fresko eine nur geringfügig veränderte Übernahme der Erdteilegruppe aus Bergmüllers Kuppelscheitelgemälde in der Eichstätter Stiftskirche Notre Dame (1721)¹³¹. Der Entwurf zum Altarsakramentsfresko führt mit dem Blitze schleudernden hl. Michael, der die Laster stürzt, ein Motiv aus der Münchener Zeichnung „Maria Immaculata“ ein, das in Bergmüllers Altarbildmalerei des zweiten und dritten Jahrzehnts eine wesentliche Rolle spielt (Abb. 43). Im Jahre 1716 schuf Bergmüller im Auftrag der Benediktinerabtei Ochsenhausen das Hochaltargemälde der Pfarrkirche von Tannheim (Lkr. Biberach a. d. Riß), das die Vision des hl. Martin vor seinem Tod mit dem Kampf des hl. Michael gegen die gefallenen Engel darstellt¹³². Das Gemälde, das aufgrund des gleichen Kirchenpatrons St. Martin zahlreiche Übereinstimmungen mit Bergmüllers Merchinger Hochaltargemälde aufweist, liefert mit seiner Michaelsgruppe das unmittelbare ikonographische Vorbild für die gleiche Gestalt des Ochsenhausener Deckenfreskos. Gleichzeitig mit den Ochsenhausener Deckengemälden schuf Bergmüller im Auftrag der Benediktinerabtei für die Schloßkapelle – jetzt Pfarrkirche – St. Ulrich in Obersulmetingen (Lkrs. Biberach a. d. R.) drei Altargemälde¹³³. Das Hochaltargemälde, das von Bergmüller signiert und mit 1726 datiert ist, stellt die Versuchung des hl. Benedikt dar (Abb. 44). Der große Engel im michaelischen Typus, der über der Gruppe mit dem hl. Benedikt und seinem Schutzengel schwebt, stimmt, den Schild ausgenommen, mit dem hl. Michael des Ochsenhausener Deckengemäldes und der Ellwanger Entwurfszeichnung im spiegelbildlichen Sinne völlig überein.

Das dargestellte Beispiel mit dem hl. Michael in den oberschwäbischen Arbeiten Bergmüllers beweist auch bis zu einem gewissen Grad eine regionale Prägung der Ikonographie. Die zahlreichen Michaielsdarstellungen und -patroninien in der Ochsenhausener Klosterkirche und im ehemaligen Stiftsgebiet bekunden die Verehrung des Erzengels¹³⁴. Bemerkenswert ist hier die offenkundige thematische Verwandtschaft der Chorausmalungen in der Biberacher Stadtpfarrkirche und der Ochsenhausener Klosterkirche. Ausgehend vom Hochaltargemälde Bergmüllers mit der Himmelfahrt Mariens (1720), gestaltete Johann Zick bei der Chorausmalung der Biberacher Stadtpfarrkirche (1746–48) das Programm der triumphierenden Kirche mit der Ekklesia, dem hl. Michael, dem apokalyptischen Lamm und den Engelchören¹³⁵. Dasselbe Bildprogramm

¹³¹ KDB Eichstätt, Tafel XLI.

¹³² Läuterer, S. 15. – Diedrich, Marienkunde, Sp. 699 (irrtümlich 1719).

¹³³ Bertold Pfeiffer (wie Anm. 121), S. 162. – Läuterer, S. 18.

¹³⁴ Otto Beck, Kunst und Geschichte im Landkreis Biberach. Ein Reiseführer zu Kulturstätten und Sehenswürdigkeiten in der Mitte Oberschwabens, Sigmaringen 1983, S. 125, 139, 153 (zitiert als: Beck, Lkr. Biberach).

¹³⁵ Läuterer, S. 16. – Beck, Lkr. Biberach, S. 24.

verwirklichte Bergmüller in den Ochsenhausener Chordeckengemälden seit 1725¹³⁶. Die Verbindung zwischen den Biberacher und Ochsenhausener Bildprogrammen erklärt sich aus der Tatsache, daß der Hochaltar der Biberacher Stadtpfarrkirche eine Stiftung von Johann Georg Settelin, dem Kanzler der Reichsabtei Ochsenhausen, ist¹³⁷. Die unmittelbare Nachbarschaft von Bergmüllers Himmelfahrtsgemälden in den Hochaltären von Kirchhaslach (1715) und Buxheim (1718) kann mit ziemlicher Sicherheit als Anlaß für diese Aufträge in Ochsenhausen und seinem Stiftsgebiet bezeichnet werden. Die Ausbildung dieser regionalen ikonographischen Besonderheiten mit dem Marien-, Michaels- und Engelthema veranschaulicht ein Vergleich mit dem Kirchhaslacher Hochaltargemälde. Der Unterschied der Mariengruppe des Biberacher Hochaltargemäldes zu derjenigen in Kirchhaslach ist sehr erheblich. Die stärker betonte Diagonalkomposition der Biberacher Gruppe erfährt durch die Gegendiagonale des emporweisenden Engels oberhalb von Maria eine wesentliche Steigerung im Vergleich zur Kirchhaslacher Mariengruppe, die noch eine dreiecksförmig geschlossene Komposition zeigt. Diese Gruppenkomposition mit Maria und dem Engel findet in der Benediktgruppe des Obersulmetinger Hochaltargemäldes eine spiegelbildlich genau entsprechende Wiederholung. Mit der michaelstypischen Engelsegestalt in der Bildmitte wird der Richtungsgesetz der Gegendiagonale aus dem Biberacher Hochaltargemälde in gesteigerter Form aufgenommen. Die Gruppenkomposition des hl. Benedikt mit seinem Schutzengel hat aber in einer Gruppe von Bergmüllers Schutzengelgemälde aus der Augsburgsburger Karmelitenkirche (1714) ihre unmittelbare Voraussetzung.

Im Rahmen der übergreifenden und überregionalen Marienthematik und des benediktinischen Themenkreises entwickelt sich im Ochsenhausener Stiftsgebiet eine Engelsikonographie mit besonderer Betonung des hl. Michael, die in den behandelten Werken Bergmüllers zu bemerkenswerten neuartigen Bildideen führt, wie dies das Tannheimer Hochaltargemälde als sein Erstlingswerk in Oberschwaben veranschaulicht. Die Parallele zur Schutzengelthematik seiner Augsburgsburger Frühwerke ist hier offenkundig, darf aber nicht isoliert gesehen werden, sondern im Zusammenhang mit dem Aufblühen der Engelsverehrung in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Die Engelsverehrung in den Bistümern Konstanz und Augsburg weist am Ende des 17. und zu Beginn des 18. Jahrhunderts zahlreiche Verbindungspunkte auf, wovon hier nur einige erwähnt werden können. Im wittelsbachischen Herrschaftsgebiet um Türkheim und Mindelheim, d. h. in der Heimat Bergmüllers, erscheint sie bereits um 1680 in eindrucksvoller Form mit den Hochaltarplastiken in der Michaelskirche zu Unterauerbach bei Mindelheim, welche die Erzengel Michael, Gabriel und

¹³⁶ M. Zengerle (wie Anm. 121), S. 14.

¹³⁷ Beck, Lkr. Biberach, S. 24, Abb. 10.

Raphael darstellen¹³⁸. Zur gleichen Zeit bilden die Engelsdarstellungen von Johann Georg Melchior Schmidtner (1625–1705), Schüler des Biberachers Johann Heinrich Schönfeld, eine unmittelbare Verbindung zwischen Augsburg und Oberschwaben. Im Jahre 1687 schuf er für die Franziskaner- und Spitalkirche Unsere Liebe Frau in Ehingen a. d. Donau ein Altargemälde mit den sieben Gaben des Hl. Geistes in Gestalt von Engeln, das sich heute in der Pfarrkirche von Hailtingen (Lkr. Biberach a. d. R.) befindet¹³⁹. Thematisch zählt daher Schmidtners Gemälde zu den Voraussetzungen von Bergmüllers Radierfolge der sieben Gaben des Hl. Geistes. In der kompositionellen und figürlichen Typologie sind erhebliche Übereinstimmungen zwischen den Engelsdarstellungen Schmidtners und einer Radierung Bergmüllers mit der Verherrlichung des Herzens Jesu durch die neun Engelschöre (Türkheim, Sieben-Schwaben-Museum) festzustellen¹⁴⁰. Auffälligste typologische und kompositionelle Parallele ist der Schutzengel rechts unten in der Radierung, der dem Engel mit dem Buch – die Gabe der Weisheit darstellend – an gleicher Stelle in Schmidtners Gemälde weitgehend entspricht. Die Kenntnis von Schmidtners Gemälde ist bei Bergmüller mit ziemlicher Sicherheit anzunehmen, nachdem er im Jahre 1719 für die Konviktkirche in Ehingen ein Altargemälde mit dem Tod Mariens geschaffen hat¹⁴¹. Wenn auch diese Einflüsse der älteren Engelsikonographie auf Bergmüllers diesbezügliches Schaffen mehr auf der Grundlage der thematischen Tradition beruhen mögen, so beweisen sie doch die engen Verknüpfungen zwischen den Bistümern Augsburg und Konstanz auf diesem Gebiet der barocken Bildwelt, welche die Voraussetzung für diese Werke Bergmüllers im Ochenhausener Stiftsgebiet bilden.

Die konkreten Zusammenhänge dieser Beschäftigung mit der Engelsthematik lassen sich im graphischen und malerischen Schaffen Bergmüllers während der zwanziger Jahre eindeutig nachweisen. Beim Obersulmetinger Hochaltargemälde stehen sowohl der michaelstypige Engel als auch der Schutzengel des hl. Benedikt in unmittelbarer stilistischer und typologischer Beziehung zu den gleichen Engelsdarstellungen der Radierung „Die Verherrlichung des Herzens Jesu“. Ihre Datierung läßt sich, wenigstens annähernd, durch den Vergleich mit dem Titelkupferstich zur „Christlichen Einfalt“ von 1724 bestimmen. Die Gestalt der christlichen Einfalt entspricht in der Haltung ihres Oberkörpers, des linken Armes und des Kopfes, in der Profilbildung und in der Stellung des flammenden Herzens völlig dem Seraph rechts von Gottvater. Auch die

¹³⁸ Heinrich Habel, Landkreis Mindelheim, Kurzinventar (= Bayerische Kunstdenkmale XXXI), München 1971, S. 488.

¹³⁹ Karl Kosel, Barockmalerei aus der Kunstsammlung des Priesterseminars: JVAB 17, 1983, S. 220 ff., Abb. 32 (zitiert als: Kosel 1983).

¹⁴⁰ Kupferstich; 28,5 × 17,5 cm. Bez. r. u. JG Bergmüller pinx. et excud. Aug. Vind. - Alois Eppler, in: Kat. Bergmüller, S. 54, Nr. 28, Abb. 31.

¹⁴¹ Läuterer, S. 15. – Diedrich, Marienkunde, Sp. 699.

Gestaltung der graphischen Details – die dichterem Schraffuren in den Schattenpartien und die Punktierungen auf den helleren Gesichtspartien – stimmen so weitgehend überein, daß ein größerer zeitlicher Unterschied kaum vorstellbar ist. Die Radierung kann daher mit großer Wahrscheinlichkeit in die Zeit um 1725 datiert werden. Ihr unmittelbarer stilistischer Zusammenhang mit Bergmüllers Malereien in der Klosterkirche und im Stiftsgebiet von Ochsenhausen ist unzweifelhaft.

Dieselbe Feststellung trifft auch für den Titelkupferstich zur „Christlichen Einfalt“ von 1724 zu. Noch mehr als beim ausgeführten Deckengemälde „Die Verehrung des Allerheiligsten Altarsakraments“ beweist der Vergleich mit der Ellwanger Entwurfszeichnung die stilistische Übereinstimmung und die gleichzeitige Entstehung. Die Zeichnung ist die unmittelbare Grundlage für den Karton zum ausgeführten Deckengemälde. Die Übereinstimmung zwischen der Ekklesia der Zeichnung und der christlichen Einfalt des Titelkupferstiches sind in einem Ausmaß vorhanden, das selbst für die im Barock übliche Praxis der Motiventlehnungen ungewöhnlich ist, obwohl hier nicht von einer Kopie im spiegelbildlichen Sinne gesprochen werden kann. Abgesehen von der restlosen Identität der Komposition und der Haltung beider Figuren, kann bei ihrer Kleidung im rhythmischen Ablauf des Konturs und in der Linienführung der Falten eine totale Übereinstimmung bis ins Detail festgestellt werden. Als Beispiel genüge hier der Hinweis auf den vom rechten Arm der Ekklesia herabfallenden Rauchmantel, der in jeder Linie und Schwingung mit dem Mantel der christlichen Einfalt übereinstimmt. Doch die Unterschiedlichkeit der kompositionellen Stellung dieser Kleidungsstücke macht deutlich, daß kein spiegelbildliches Kopierverfahren angewendet wurde. Die Analogien in den Details der Gewandbehandlung bei beiden Figuren ließen sich beliebig erweitern, noch auffälliger ist aber die Beobachtung, daß die Gestalt der christlichen Einfalt die Aufhellungen und Schattierungen der Ekklesia genau wiederholt. Nicht nur dies! Auch die Verteilung von Licht und Schatten auf den Wolken beim Stich zeigt erhebliche Gemeinsamkeiten mit der Zeichnung.

Die Art und die Vielzahl dieser Übereinstimmungen ermöglicht den eindeutigen Schluß, daß die Ekklesia der Ellwanger Entwurfszeichnung als unmittelbare Grundlage für die zeichnerische Vorlage zur Gestalt der christlichen Einfalt im Titelkupferstich von 1724 gedient hat. Die unmittelbaren Übereinstimmungen und die Veränderungen beim Kupferstich im Vergleich zum Vorbild läßt einerseits einen größeren zeitlichen Abstand zwischen Zeichnung und Stich als unwahrscheinlich erscheinen und beweist andererseits die selbständige künstlerische Auseinandersetzung Bergmüllers mit dem Vorbild bei der Anfertigung der Stichvorlage. Damit ist auch hier die Bedeutung der Druckgraphik bei Bergmüller als Mittel der schöpferischen Auseinandersetzung mit dem eigenen künstlerischen Schaffen erwiesen. In dieser künstlerisch selbständigen Form der Auseinandersetzung ist die Weiterentwicklung der studienmäßigen Beschäfti-

gung mit den Stichen nach fremden Meistern, vor allem nach Carlo Maratta, in seiner Frühzeit zu erblicken. Die Übernahme der Figur der Torheit der Welt aus der Münchener Zeichnung „Maria Immaculata“ ist in diesem Sinne als Nachwirkung aus seinen Studienjahren zu deuten. Die Auswirkungen des Titelkupferstiches von 1724, vor allem der Gestalt der christlichen Einfalt, sind in Bergmüllers späterem Schaffen mehrfach nachzuweisen. Hier sei nur auf die Muttergottesfigur des Hochaltargemäldes von St. Maria Stern in Augsburg hingewiesen, die eine exakte spiegelbildliche Wiederholung der christlichen Einfalt darstellt. Die Funktion der Druckgraphik in der künstlerischen Entwicklung Bergmüllers als integrierendes Instrument zwischen fremden Einflüssen und den eigenen Werken erweist sich damit als Grundlage zur kontinuierlichen Ausbildung einer „hausinternen“ Bildtradition. Diese Bildtradition aus dem eigenen Atelier ist aber auch als Ergebnis der Auseinandersetzung mit regionalen und überregionalen Erscheinungsformen der barocken Ikonographie anzusehen, die von seiten der Auftraggeber an den Künstler herangetragen wurden.

Zu den Vorläuferinnen der christlichen Einfalt des Titelkupferstiches im erweiterten Sinne zählt die Gestalt der Hoffnung auf dem Gemälde „Ich bin die Auferstehung und das Leben“ (1719) in der Friedhofskirche St. Michael zu Augsburg. Ihre typologische Vergleichbarkeit mit der Gestalt der christlichen Einfalt beruht vor allem auf der unmittelbaren Abhängigkeit von einem gemeinsamen Vorbild, der Personifikation des Erdteiles Asien auf dem Hochaltargemälde der Eichstätter Dominikanerkirche (um 1713–15). Für beide Gestalten – die Asiendarstellung des Eichstätter Gemäldes und die Hoffnung des Augsburger Auferstehungsgemäldes – läßt sich ein gemeinsames Vorbild benennen. Es ist die Darstellung der Europa auf dem ursprünglichen Hochaltargemälde der ehemaligen Jesuitenkirche – jetzt Stadtpfarrkirche St. Martin – in Bamberg, das Frater Andrea Pozzo (SJ) im Jahre 1708 schuf (Abb. 45)¹⁴². Die Beschäftigung mit dem Thema des Bamberger Gemäldes, die Verehrung des Namens Jesu durch Himmel, Erde und Hölle, und mit seinen Erdteildarstellungen durchzieht wie ein Leitmotiv Bergmüllers künstlerische Tätigkeit vom Eichstätter Hochaltargemälde (um 1713–15) bis zum Langhausfresko in der Pfarrkirche von Fulpmes/Tirol (1747)¹⁴³. Die motivischen Anleihen aus Pozzos Erdteildarstellungen sind bei Bergmüller außer den genannten Beispielen in folgenden Werken festzustellen: Eichstätt, Notre Dame, Kuppelscheitelgemälde (1721); Ochsenhausen, Klosterkirche, Deckengemälde „Verehrung des hl. Benedikt“ (1725–27); Türkheim, Privatbesitz, Freskoentwurf für Fulpmes

¹⁴² Bernhard Kerber, Andrea Pozzo (= Beiträge zur Kunstgeschichte, Band 6), Berlin–New York 1971, S. 34 f., Abb. 18 (zitiert als: Kerber, Pozzo).

¹⁴³ Ammann (wie Anm. 62), Abb. S. 16.

„Die vier Erdteile verehren den Namen Jesu“ (1747)¹⁴⁴. Sehr auffällig ist aber die Beobachtung, daß die Erdteildarstellungen von Asien und Afrika im Gemälde des Hochaltarantependiums der Klosterkirche Kühbach, das in der Werkstatt von Johann Andreas Wolff um 1708 entstand, typologisch übereinstimmend mit den Darstellungen Europas und Afrikas auf Pozzos gleichzeitigem Bamberger Gemälde erscheinen. Selbstverständlich ist hier die Bildtradition der Erdteildarstellungen seit dem Anfang des 17. Jahrhunderts bei Cesare Ripa und Matthäus Greuter zu berücksichtigen¹⁴⁵. Dies darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Asiengestalt des Eichstätter Hochaltargemäldes und die Hoffnung des Auferstehungsgemäldes in der Augsburger Friedhofskirche eindeutig von der Europa des Bamberger Gemäldes abhängig und daher außergewöhnlich frühe Zeugnisse des Einflusses Pozzos auf die Augsburger Spätbarockmalerei sind. Der Stich des Hochaltars der Bamberger Jesuitenkirche mit dem Gemälde Pozzos, den B. Hattinger nach Vorlage von Salomon Kleiner schuf¹⁴⁶, kommt als Vorbild für Bergmüller nicht in Frage, da er erst nach 1723 entstanden sein kann. Kleiner nennt sich in der Signatur Ingenieur des Kurfürsten von Mainz, wozu er im Jahre 1723 ernannt wurde¹⁴⁷. Als Ursache für die Anfänge des Einflusses Pozzos auf die Augsburger Malerei im allgemeinen Sinne, aber nicht für die motivischen Entlehnungen bei Bergmüller in den genannten Gemälden um 1713–15 bzw. 1719, können die lateinisch-deutschen Ausgaben der „*Perspectiva Pictorum*“ Pozzos namhaft gemacht werden, die in den Jahren 1706, 1708, 1711 und 1719 zu Augsburg im Verlag von Jeremias Wolff veröffentlicht wurden¹⁴⁸. Die Frage, wie Bergmüller vom Hochaltargemälde der Bamberger Jesuitenkirche Kenntnis erhielt, muß daher vorerst offenbleiben.

Damit sind wir wieder bei der anfänglichen Fragestellung nach der Rezeption des italienischen Einflusses im frühen Schaffen Johann Georg Bergmüllers angelangt. Eines läßt sich vorläufig feststellen: Konkrete Anhaltspunkte für eine Italienreise und einen Romaufenthalt Bergmüllers konnten bisher nicht ermittelt werden. Dagegen hat der Einfluß Pozzos deutlich gemacht, daß sich nun die zeitliche Lage der Vorbilder, d. h. die Generation der italienischen Künstler, die ihn beeinflussten, geändert hat. Bernhard Kerber stellt zum Bamberger Hochaltargemälde fest: „In keinem der Werke Pozzos ist der Rückgriff auf Gaullis *Gesù-Decke* so deutlich wie hier¹⁴⁹.“ Außer dem Einfluß Pozzos (geb. 1642) tritt derjenige Gaullis (geb. 1639), auf den ihn offenbar schon sein Lehrer Johann Andreas Wolff aufmerksam gemacht hat, und anderer römischer

¹⁴⁴ A. Epple, in: Kat. Bergmüller, S. 36, Nr. 19, Abb. 17.

¹⁴⁵ Kerber, Pozzo, S. 73. – Cesare Ripa, *Iconologia*, hsg. v. Piero Buscaroli (= *Nova Iconologia di Cesare Ripa* Perugino, Padova 1618), Vol. II, Torino 1986, S. 59–66.

¹⁴⁶ Kerber, Pozzo, S. 35, Abb. 17.

¹⁴⁷ Kat. „Augsburger Barock“, S. 58.

¹⁴⁸ Kerber, Pozzo, S. 268 f.

¹⁴⁹ Kerber, Pozzo, S. 34.

Spätbarockmaler dieser Generationslage um 1640 bei Bergmüller um und nach 1720 stärker in Erscheinung¹⁵⁰. Der Einfluß Gaullis ist gleichzeitig auch bei Bergmüllers Amstvorgänger als katholischer Direktor der Reichsstädtischen Kunstakademie Johann Rieger (1655–1730) festzustellen¹⁵¹. Ein sehr schönes Beispiel hierfür ist das Seitenaltargemälde „Die Huldigung der vier Erdteile an Maria als Unbefleckte Empfängnis“ (um 1728) in der Wallfahrtskirche auf dem Kobel bei Neusäß-Westheim (Lkr. Augsburg), das neuerdings als Spätwerk Riegers identifiziert wurde¹⁵². Offenbar war es auch Rieger, der als erster Pozzos scheinarchitektonische Deckenmalerei in Augsburg anwandte. In der 1698 erbauten Allerheiligenkapelle an der Sakristei der ehemaligen Benediktiner-Reichsabteikirche St. Ulrich und Afra zu Augsburg ist nach dem Vorbild Pozzos Vierungsdeckengemälde in S. Ignazio zu Rom (1685) eine Scheinkuppel an die Decke gemalt, die Claudia Madel überzeugend Rieger zuschreibt¹⁵³. Der Einfluß Riegers auf Bergmüller hinsichtlich der Rezeption italienischer bzw. römischer Einflüsse, der hier nur angedeutet werden kann, bedürfte einer umfassenden Behandlung.

Unter den zahlreichen Freskodekorationen in römischen Spätbarockkirchen, die am Ende des 17. und zu Beginn des 18. Jahrhunderts ausgeführt wurden, sei hier nur ein besonders charakteristisches Beispiel herausgegriffen, um Bergmüllers Kenntnis der zeitgenössischen römischen Kunst zu verdeutlichen. Es handelt sich um die Vierungsfresken der Bruderschaftskirche Sta. Maria dell'Orto im römischen Stadtteil Trastevere, die im Jahre 1703 von den Gebrüdern Giuseppe und Andrea Orazi geschaffen wurden¹⁵⁴. Das Bildprogramm ist der Verherrlichung der Unbefleckten Empfängnis Mariens gewidmet. Die vier weiblichen Figuren in den Kuppelzwickeln, Allegorien auf die Unbefleckte Empfängnis, nehmen Bergmüller'sche Gestalten aus dem 3. und 4. Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts in frappierender Weise vorweg (Abb. 46). Das eindeutigste Beispiel bildet die Allegorie der Liebe – „In Flamma Charitatis“ – als unmittelbare Voraussetzung für die Gestalt der christlichen Einfalt im Titelpupferstich von 1724. Die Übereinstimmung bei Bergmüller im kompositionellen, gestischen und physiognomischen Bereich ist so evident, daß er – in welcher Form auch immer – unmittelbare Kenntnis von dieser allegorischen Figur bekommen

¹⁵⁰ Waterhose, S. 50, 104.

¹⁵¹ Karl Kosel, Neuentdeckungen zum Lebenswerk von Johann Rieger: JVAB 10, 1976, S. 259 ff.

¹⁵² Karl Kosel, Kunst aus der Stadt in einer neuen Stadt. Versuch einer „Neusäßler“ Kunstgeschichte, in: Manfred Nozar und Walter Pötzl (Hg.), Neusäß. Die Geschichte von acht Dörfern auf dem langen Weg zu einer Stadt, Augsburg 1988, S. 388 f., Abb. S. 387 (rechts).

¹⁵³ Claudia Madel, Die Nachfolge Johann Heinrich Schönfelds unter besonderer Berücksichtigung der Maler Johann Georg Melchior Schmidtner und Johann Georg Knappich, Diss. München 1987, S. 170.

¹⁵⁴ Liliana Barroero, S. Maria dell'Orto (= Le Chiese di Roma illustrate 130), Roma 1976, S. 53 f., Abb. 11.

haben muß. Die Allegorie der Reinheit – „In Luce Puritatis“ – findet in der Gestalt der Muttergottes im Zentrum des großen Langhausfreskos der ehemaligen Stiftskirche von Dießen (1736) eine engstens verwandte Nachfolgerin¹⁵⁵. Der Engel links unterhalb der Dießener Muttergottes ist in seiner Stellung und in seiner Armhaltung vor dem Gesicht von der gleichen Figur dieses Zwickelfreskos in Sta. Maria dell'Orto abhängig. Gleichfalls läßt sich die Auswirkung der Allegorie des Sieges – „Quia Victrix“ – bei Bergmüller mehrfach nachweisen. Als ausgesprochenes Zitat erscheint sie auf dem Gemälde „Es ist allen Menschen gesetzt einmal zu sterben“ (1719) in der Friedhofskirche St. Michael zu Augsburg (Abb. 48) und als die Gabe der Stärke in der Radierfolge der sieben Gaben des Heiligen Geistes¹⁵⁶. Die mächtige gerüstete Frauengestalt des Augsburger Gemäldes, das die Macht des Todes darstellt, ist im Sinne ihres römischen Vorbildes und in Übereinstimmung mit der späteren Radierung Bergmüllers als Personifikation des Sieges – scil. über die Erbsünde, die den Tod verursachte – und der Gabe der Stärke zu deuten, die dem Krieg widerstrebt. Letztere Bedeutung ergibt sich aus der Inscriptio der genannten Radierung: „Dis Feür thut auch der Seel so große Stärcke geben,/Das sie dem Mars allzeit kan sigreich widerstreben“¹⁵⁷. Die weitgehende Identität der beiden Darstellungen Bergmüllers mit dem römischen Vorbild, die in den unterschiedlichen thematischen Zusammenhängen beibehalten wird, weist einerseits auf die Verbindlichkeit der ikonologischen Konstante „Stärke“ in ihrer Bedeutung als „Virtus = Tugend“ hin, welche die Grundlage für die gestaltikonographische Übereinstimmung bildet. Andererseits legt der Wandel des thematischen Zusammenhanges im Vergleich zum Bildprogramm des Vorbildes die Vermutung nahe, daß die typologische Vermittlung in Form eines Nachstiches erfolgte. Die Richtungsgleichheit der Darstellungen Bergmüllers mit dem Vorbild setzt die spiegelbildliche Seitenverkehrung des Nachstiches als dem vermittelnden Zwischenglied voraus. Doch kann diese Verfahrensweise, obwohl meistens üblich, nicht zum generellen Regelfall erklärt werden. Die spiegelbildliche Übernahme der Allegorie der Liebe beim Titelkupferstich von 1724 in der Gestalt der christlichen Einfach wäre dann nur durch eine Nachzeichnung zu erklären, die Bergmüller vor dem Original in Rom angefertigt hat. In diesem Sinne müßte dann auch die spiegelbildliche Übernahme der Allegorie der Sündelosigkeit – „Quia Libera“ – durch Bergmüller in mehreren Gemälden zu erklären sein. Ein enger typologischer Zusammenhang ist bei der Muttergottes des Altargemäldes „Maria als Königin der Engel“ in der Eichstätter Schutzengelkirche festzustellen. Die unmittelbarste Abhängigkeit vom genannten Vorbild zeigt die Muttergottes des Hochaltargemäldes in St. Maria Stern zu

¹⁵⁵ Dagmar Dietrich, Ehem. Augustiner-Chorherren-Stift Dießen am Ammersee (= Schnells Großer Kunstführer 128), München-Zürich 1986, Abb. Umschlag-Vorderseite.

¹⁵⁶ Wirth 1978, Abb. 1 e.

¹⁵⁷ Wirth 1978, S. 156.

Augsburg. Unabhängig von der offenen Frage, wie die Übermittlung nach Augsburg und zu Johann Georg Bergmüller erfolgte, ist mit unzweifelhafter Sicherheit von seiner Kenntnis dieser Zwickelfresken in Sta. Maria dell' Orto auszugehen.

Für die Frage nach der Stilbildung bei Bergmüller und seine Rezeption der römischen Einflüsse sind auch die Stilzusammenhänge wesentlich, in denen die Gebrüder Orazi und ihre Freskodekoration von Sta. Maria dell' Orto stehen. Die Dekoration dieser Kirche in Fresko und Stuck, die von 1699 bis 1706 in Chor, Vierung und Querschiff ausgeführt wurde¹⁵⁸, steht völlig im Bann der bedeutendsten römischen Spätbarockdekoration in der Hauptkirche des Jesuitenordens Il Gesù, die 1672–83 nach Entwürfen von Giovanni Battista Gaulli entstand¹⁵⁹. Zudem war an der figürlichen Stuckdekoration von Sta. Maria dell' Orto mit Leonardo Retti einer der Stukkatoren beteiligt, der auch in Il Gesù tätig war¹⁶⁰. Die Vielseitigkeit Gaullis als ausführender Freskant und als entwerfender Meister für die Stuckdekoration hat, wie sich erweisen wird, die Stilbildung Bergmüllers in seinen frühen Augsburger Jahren maßgeblich beeinflusst. Doch für die Beurteilung der künstlerischen Entwicklung des jungen Bergmüller ist es wesentlich, daß Gaulli seit seiner Dekoration in Il Gesù zunehmend unter dem Einfluß von Carlo Maratta stand¹⁶¹. Diese Mehr- und Vielschichtigkeit der stilgeschichtlichen Entwicklung bei den führenden Künstlern des römischen Spätbarock hat in Bergmüllers malerischem und graphischem Schaffen während des zweiten und dritten Jahrzehnts des 18. Jahrhunderts deutliche Spuren hinterlassen, die anhand eines Beispiels aus der Marienikonographie verdeutlicht werden sollen.

Um die zeitliche und räumliche Konzentration der Werke Gaullis und Marattas zu veranschaulichen, die auf Bergmüller Einfluß gewannen, ist ein kurzer geographischer und historischer Überblick über eines der Zentren des barocken Rom zu Füßen des Kapitols von Nutzen. In unmittelbarer Nachbarschaft von Il Gesù bedeckt der Palazzo Altieri ein riesiges Areal von der Größe eines Stadtviertels. Aus der Familie Altieri ging Papst Clemens X. (1670–76) hervor, in dessen Regierungszeit ein erheblicher Teil der Dekoration von Il Gesù fällt. Das östlich an den Palazzo Altieri anschließende Gebiet um die Piazza del Collegio Romano ist geschichtlich und baulich engstens mit der Gesellschaft Jesu verbunden. Das mächtige Geviert des Collegium Romanum war Sitz des römischen Ordenshauses der Jesuiten und umschließt mit S. Ignazio die zweite große Jesuitenkirche Roms. Gegenüber der Fassade des Collegium Romanum wird die Südseite des Platzes von der Front der kleinen Kirche Sta. Marta al Collegio Romano begrenzt. Dieses Kirchlein, an dem

¹⁵⁸ L. Barroero (wie Anm. 154), S. 44–52.

¹⁵⁹ Buchowiecki 3, S. 429 f.

¹⁶⁰ L. Barroero (wie Anm. 154), S. 50.

¹⁶¹ Waterhouse, S. 50.

schon der hl. Ignatius tätig war, erhielt im Jahre 1672 durch Giovanni Battista Gaulli die Deckengemälde des mittleren Gewölbejoches, welche die Glorie der hl. Martha und vier Tugendgestalten darstellen¹⁶². Laut Lione Pascoli hätten die Fresken Gaullis dem Jesuitengeneral Pater Gian Paolo Oliva so sehr gefallen, daß er den Namen des Malers auf die Liste jener Künstler setzte, die er als mögliche Anwärter für die malerische Ausstattung von Ss. Nome di Gesù in Erwägung zog¹⁶³. Bekanntlich wurde aus diesem Plan noch im gleichen Jahr Wirklichkeit. Für die Innenausstattung von Il Gesù schuf Carlo Maratta zwischen 1674 und 1679 das Altargemälde im rechten Querarm, das den Tod des hl. Franz Xaver darstellt¹⁶⁴. Zur gleichen Zeit malte Maratta im benachbarten Palazzo Altieri das Deckengemälde des Salone mit dem Thema des Triumphes der Sanftmut (1674–77)¹⁶⁵.

Die Beurteilung des Einflusses Gaullis und Marattas auf Bergmüllers frühe Muttergottesdarstellungen hat von zwei Figurentypen auszugehen, die in den Kuppelgemälden der Marienkapelle am Augsburger Dom (1721) bzw. in deren Nachstichen aus der „Anthropometria“ (1723) auftreten: der Himmelfahrtsmuttergottes und der Unbefleckten Empfängnis¹⁶⁶. Die Darstellung der Himmelfahrtsmuttergottes und der sie umgebenden Engel geht mit geringfügigen Ausnahmen eindeutig auf Gaullis Deckengemälde „Glorie der hl. Martha“ in Sta. Marta al Collegio Romano zurück (Abb. 47). Gaullis Typus der verklärten hl. Martha mit den diagonal ausgespannten Armen, welcher dem der Assunta entspricht, findet bei Bergmüllers Himmelfahrtsfresken in der Augsburger Dominikanerkirche (1723/24) und in der Klosterkirche von Ochsenhausen (1725–27) seine unmittelbare Nachfolge. Zu den Voraussetzungen dieser Verherrlichungs- und Himmelfahrtsdarstellungen Gaullis und Bergmüllers zählen vor allem die diesbezüglichen Gemälde der Bologneser Barockmaler um Annibale Carracci und seine Schüler. Als direkte Vorbilder in Rom sind zu bezeichnen: Annibale Carracci, Altargemälde „Himmelfahrt Mariens“ (um 1600/01), Sta. Maria del Popolo¹⁶⁷; Francesco Albani, Lünette „Landschaft mit Himmelfahrt Mariens“ (nach 1604), Galleria Doria–Pamphilj¹⁶⁸. Der Vergleich der Darstellungen Gaullis und Bergmüllers mit denjenigen der beiden Bologneser Meister zeigt die typologische Abhängigkeit der beiden jüngeren Künstler, doch mit einem nicht unwesentlichen Unterschied. Bei Gaullis hl. Martha

¹⁶² Buchowiecki 3, S. 328.

¹⁶³ Buchowiecki 3, S. 325.

¹⁶⁴ Waterhouse, S. 91.

¹⁶⁵ Waterhouse, S. 92, Abb. 49.

¹⁶⁶ Kat. Bergmüller, Abb. 50. – Schnell 1988, Abb. S. 7 (rechts oben).

¹⁶⁷ Gianfranco Malafarina, *L'opera completa di Annibale Carracci* (= *Classici dell'Arte* 87), Milano 1976, S. 120, Nr. 118 m. Abb.

¹⁶⁸ Eduard A. Safarik und Giorgio Torselli, *La Galleria Doria Pamphilj a Roma*, Roma 1982, Abb. 186.

unterstützt nur ein Engel den rechten Arm der Aufschwebenden. Bergmüller hingegen ordnet nach dem Vorbild Carraccis und Albanis Zweier- und Dreiergruppen von Engeln der Muttergottes zu, wobei stets ein Engel einen Arm Mariens unterstützt. Trotz der unverkennbaren Abhängigkeit der Himmelfahrtsdarstellung aus der „Anthropometria“ als Ganzes von Gaullis Martha-Fresko ist bei der Muttergottesgruppe mit den drei Engeln eine unmittelbare Anlehnung an dieselbe Gruppe bei Albani festzustellen. Die Orientierung Bergmüllers am Vorbild Albanis bestätigt sich bei der Himmelfahrtsdarstellung der Rosenkranzfolge. Die Mariengruppe mit den drei Engeln und der Sarkophag übernehmen in komprimierter Form die Hauptachse des Gemäldes in der Galleria Doria-Pamphilj.

Die Darstellung der Muttergottes als Unbefleckte Empfängnis ist bei Bergmüller von Anfang an durch den Einfluß seines Lehrers Johann Andreas Wolff und, von diesem veranlaßt, durch das Studium von Carlo Maratta geprägt. Die frühe Münchener Zeichnung der Maria Immaculata, die unmittelbar von Wolffs Amberger Gemälde abhängig ist, kennzeichnet durch die lockere Gruppenbildung um die Muttergottes die erste Entwicklungsphase dieses Themas bei Bergmüller. Ein weiterer Altarbildentwurf Bergmüllers zum gleichen Thema (Augsburg, Städtische Kunstsammlungen, Graphische Sammlung, Inv.-Nr. G 2251–55), der für eine spätere Radierung als Vorlage diente, zeigt im Vergleich zur frühesten Fassung eine stärkere Konzentration der Gruppenkomposition¹⁶⁹. Die Gesamtanlage der Augsburger Zeichnung ist, wie Rolf Biedermann zu Recht betont, noch vom Einfluß Wolffs bestimmt. Die kompositionelle Anlage der Muttergottes und die Einfügung des Engels mit dem geflochtenen Rosenkranz unter ihrem linken Arm steht unverkennbar unter römischem Einfluß. Hinsichtlich der Einbeziehung des Engels in die Gruppenkomposition und der rhythmischen Gewanddrapierung, vor allem an der unteren Begrenzung der Figur, ist die Abhängigkeit von Gaullis verkürzter hl. Martha völlig evident. Gleichmaßen ist aber in der Gesamtkomposition der Muttergottesgestalt eine weitgehende typologische Übereinstimmung mit der Immaculata des Kuppelgemäldes von Giuseppe und Andrea Orazi in Sta. Maria dell' Orto festzustellen¹⁷⁰. Bezüglich der Originalität der figürlichen Erfindung der Gebrüder Orazi ist allerdings zu bemerken, daß die Immaculata unter dem Einfluß Marattas steht. Das Vorbild bei Maratta ist die Muttergottes des Altargemäldes in Sta. Maria del Popolo (vollendet 1686), das Hieronymus Sperling nach Vorlage Bergmüllers stach (Abb. 49). Obwohl Marattas Muttergottes als Sitzfigur dargestellt ist, bildet sie die unmittelbare Voraussetzung für

¹⁶⁹ Feder in Braun, grau laviert; 23 × 15,1 cm. – Boecker, S. 179, Nr. 246 (um 1740). – Rolf Biedermann, Meisterzeichnungen des deutschen Barock aus dem Besitz der Städtischen Kunstsammlungen Augsburg, Augsburg 1987, S. 214, Nr. 101, Abb. S. 215 (gegen 1720). – Ders., in: Kat. Bergmüller, S. 46 ff., Nr. 24, Abb. 24 u. 25 (Zeichnung und Radierung).

¹⁷⁰ L. Barroero (wie Anm. 154), Abb. 11.

die Immaculata im Kuppelfresko Bergmüllers in der Marienkapelle am Augsburger Dom (1721)¹⁷¹. Diese Vorbildlichkeit Marattas bzw. des Nachstiches betrifft vor allem Oberkörper, Armhaltung und Haupt der Immaculata in der Marienkapelle. Die für eine Standfigur erforderlichen Veränderungen, die Bergmüller für Entwurf und Ausführung des Kuppelfreskos vornehmen mußte, lassen sich auf ein anderes Vorbild bei Maratta zurückführen. Dabei handelt es sich um das Altargemälde „Maria als Unbefleckte Empfängnis mit dem Jesukind“ in der Da Silva-Kapelle von Sant' Isidoro zu Rom (um 1663)¹⁷². Nach diesem Altargemälde schuf Baldassare Gabbuggiani einen Nachstich (Düsseldorf, Kunstmuseum, Inv.-Nr. FP 5590 D), der aber in der Kopfhaltung der Muttergottes und bei den umgebenden Engelsgruppen erhebliche Unterschiede zum Gemälde Marattas aufweist¹⁷³. Bergmüller muß diesen Nachstich gekannt haben, da zwei Engelsgruppen in seiner Radierfolge „Unterschiedliche Engel . . .“ nachgebildet sind. Seine Kenntnis des Nachstiches von Gabbuggiani bestätigt die Immaculata des Kuppelfreskos in der Marienkapelle, deren Gewanddrapierung um die untere Figurenhälfte mit den entsprechenden Partien auf dem Nachstich übereinstimmt. Die synthetische Verfahrensweise Bergmüllers in der Auseinandersetzung mit fremden Vorbildern wird an diesem Beispiel der gestaltikonographischen Entwicklung der Immaculata besonders deutlich.

Die Weiterentwicklung dieses Immaculatatypus' aus der Marienkapelle läßt wieder die Bedeutung der eigenen Graphik in Bergmüllers künstlerischem Reifeprozess hervortreten. Das Schabkunstblatt „Mystische Vermählung der hl. Katharina Ricci“ in Wettenhausen zeigt eine aufschlußreiche Variante der Immaculadarstellung aus der Marienkapelle und in der Auseinandersetzung Bergmüllers mit dem Vorbild bei Maratta. Der Zusammenhang des Schabkunstblattes mit der Marienkapelle und ihrer Ausmalung ist durch die nur noch teilweise lesbare Unterschrift belegt, die den Namen des Grafen (sic!) v. Polheim nennt¹⁷⁴. Der Augsburger Domherr Ehrenbert Weykart Gottlieb (Theophil) Freiherr v. Polheim und Warttenburg (1674–1752) war der Stifter der Marienkapelle¹⁷⁵. Die erheblichen Veränderungen im Vergleich zum Deckengemälde, die mit seiner Bestimmung als Thesenblatt zusammenhängen,

¹⁷¹ Schnell 1988, Abb. S. 7 (rechts oben).

¹⁷² Aedan Daly O. F. M., S. Isidoro (= Le Chiese di Roma illustrate 119), Roma 1971, S. 46 ff., Abb. 16. – Waterhouse, S. 91.

¹⁷³ Herrn Dr. Dieter Graf und Frau Dr. Stahn, Bibliotheca Hertziana Rom, bin ich für die lebenswürdigen Bemühungen zur Identifizierung der Vorlagen und für die Übermittlung des Bildmaterials zu größtem Dank verpflichtet. – Zu Baldassare Gabbuggiani: Thieme – Beckers Künstlerlexikon 13, 1920, S. 6.

¹⁷⁴ Siehe Anm. 70.

¹⁷⁵ Albert Haemmerle, Die Canoniker des Hohen Domstiftes zu Augsburg bis zur Säkularisation (Privatdruck), Augsburg 1935, S. 28, Nr. 127.

betreffen vor allem die Stellung der Muttergottes und ihre Darstellung zusammen mit dem Jesuskind. Die Stellung des Jesuskindes mit dem angehobenen linken Bein leitet sich, in spiegelbildlicher Entsprechung, vom Altargemälde Marattas in Sant' Isidoro bzw. vom Nachstich Gabbuggianis her. Die Muttergottesgestalt des Thesenblattes unterscheidet sich von derjenigen Marattas, Gabbuggianis und im Kuppelgemälde Bergmüllers durch ihre Wendung zur Dreiviertelprofilansicht; von den beiden letzteren Darstellungen durch die Neigung ihres Hauptes, die durch die kompositionelle Beziehung zur hl. Katharina Ricci bedingt ist. Diese Kopfstellung hat sie mit der Immaculata auf dem Altargemälde Marattas gemeinsam. Diese kompositionelle Änderung, die auch im Zusammenhang mit der Anordnung des Jesuskindes zu sehen ist, kennzeichnet daher eine stärkere Orientierung nach dem Originalgemälde Marattas. Doch im Vergleich zu diesem verändert Bergmüller die Achsenbeziehung des Jesuskindes durch dessen Einordnung zwischen der Muttergottes und der Heiligen. Die einzigen unmittelbaren Motiventlehnungen aus dem Kuppelgemälde der Marienkapelle sind die Putten- und Cherubimgruppen zu beiden Seiten des Kopfes der Muttergottes, die seitenverkehrt übernommen sind. Der auffälligste Unterschied zu den Muttergottesdarstellungen Marattas, Gabbuggianis und in der Marienkapelle zeigt sich in der physiognomischen Charakterisierung des Marienantlitzes auf dem Thesenblatt. In ihm greift Bergmüller offensichtlich auf die Muttergottes des Titelkupferstiches zu Joseph Neumayrs „Hortus Rosario – Marianus“ von 1715 zurück. Verfolgt man diese Spur weiter, so stellt man zunächst erhebliche kompositionelle und physiognomische Übereinstimmungen sowie solche in der zeichnerischen Behandlung der Kleidung bei den hll. Katharina von Siena und Katharina Ricci fest. Die ganze obere Bildpartie des Thesenblattes zeigt im Verhältnis der Putten- und Cherubimgruppen zum Kopf der Muttergottes das unmittelbare Anknüpfen an die gleiche Partie des Titelkupferstiches von 1715. Die Übernahme der Puttengruppe rechts oben im spiegelbildlichen Sinne bestätigt dies. Das Wettenhausener Thesenblatt erweist sich daher in kompositioneller Hinsicht und in der figürlichen Charakteristik als Weiterentwicklung des Titelkupferstiches von 1715 und als dessen Übersetzung ins größere Bildformat. Die Einbeziehung der Säulenstellung am rechten Bildrand beweist außerdem eine zitathaft Reminiszenz an die frühe Radierung mit der Rosenkranzübergabe an den hl. Dominikus (um 1713/14) und an das zerstörte Seitenaltargemälde gleichen Themas in der Dominikanerinnenkirche St. Ursula zu Augsburg (um 1725). Die dominikanische Prägung dieser Ikonographie läßt auf einen Auftraggeber aus dem Orden des hl. Dominikus schließen, zudem die Unterschrift des Thesenblattes den Namen des größten Theologen dieses Ordens, des hl. Thomas von Aquin, nennt. Mit großer Wahrscheinlichkeit kann eine der Augsburger Ordensniederlassungen als Auftraggeber Bergmüllers in Betracht gezogen werden: die Dominikaner bei St. Maria Magdalena, die Dominikanerinnen bei St. Katharina

oder die Dominikanertertiarinnen bei St. Ursula, in deren Kirchen Bergmüller tätig war. Stilistisch steht das Wettenhauser Thesenblatt Bergmüllers Radierfolge nach den Deckengemälden in der Dominikanerinnenkirche St. Katharina (1728) nahe¹⁷⁶. Die Radierung „SANCT CATHARJNA VJCTRJX“ aus dieser Folge weist im Figürlichen ein Maß an unmittelbaren Übereinstimmungen mit dem Thesenblatt auf, daß ihre gleichzeitige Entstehung um 1728/29 mit größter Wahrscheinlichkeit angenommen werden kann¹⁷⁷. Der Vergleich der hl. Katharina von Alexandrien mit der hl. Katharina Ricci zeigt in der Körperhaltung und in der Gewandbehandlung ein Maß an Gemeinsamkeiten, das fast der Identität gleichkommt. Ebenso ist die völlige physiognomische Identität der Ekklesia mit der Muttergottes des Thesenblattes festzustellen. Die physiognomische Übereinstimmung Maria-Ekklesia, die sich bis zum Titelpufferstich von 1715 und zum Hochaltargemälde in der Eichstätter Dominikanerkirche (um 1713–15) zurückverfolgen läßt, belegt die Kontinuität der ikonologischen Tradition im Schaffen Bergmüllers, vor allem auf dem Gebiet der Graphik, die hier im Rahmen der für den Dominikanerorden bezeichnenden Thematik erfolgt. Die Eignung dieser kleineren Radierungen für die Übertragung ins größere Format der Thesenblätter, die anhand des Vergleichs zwischen dem Titelpufferstich von 1715 und dem Wettenhausener Thesenblatt nachgewiesen wurde, ist auch für die Radierung „SANCT CATHARJNA VJCTRJX“ belegt. Karl-August Wirth weist darauf hin, daß sich ein nach dieser Radierung Bergmüllers von Gottlieb Heuß gestochenes Thesenblatt im Institut der Englischen Fräulein zu Mindelheim befindet¹⁷⁸. Um diese Reihe der thematischen, ikonologischen und motivischen Wechselbeziehungen zu vervollständigen, sei noch darauf hingewiesen, daß die Katharina-Radierung die Berglandschaft im Hintergrund und den Wolkenhimmel am oberen Bildrand aus dem Kuppelgemälde der Unbefleckten Empfängnis in der Marienkapelle bzw. aus dem Nachstich in der „Anthropometria“ übernimmt.

Am dargestellten Beispiel aus der Marienikonographie erweist sich die Vielschichtigkeit der Stilbildung bei Johann Georg Bergmüller als ein Prozeß, der sich in einer ständigen Durchdringung und Differenzierung der Einflüsse von seiten seines Lehrers Johann Andreas Wolff und der großen Meister der römischen Barockmalerei vollzieht. Das stilistische Spektrum und die zeitliche Spannweite dieser großen römischen Barockmaler, die für Bergmüller in seiner Lehrzeit und in den frühen Augsburger Jahren Vorbilder und Gegenstand seiner Studien waren, reicht von der klassischen Richtung der Bologneser Meister, wie Carracci, Albani und Reni, über Romanelli und Maratta bis zu den Höchstleistungen des Spätbarock bei Gaulli und Pozzo. Allein schon der

¹⁷⁶ Kat. „Augsburger Barock“, S. 169, Nr. 186.

¹⁷⁷ Wirth 1978, S. 187, Abb. 14.

¹⁷⁸ Wirth 1978, S. 208, Anm. 133. – H. Habel (wie Anm. 138), S. 294.

Überblick dieser Künstlernamen zeigt ein gewisses Übergewicht der klassischen Stilrichtung, die ohne Zweifel eine Konstante in Bergmüllers gesamter künstlerischer Entwicklung ist. Die Kenntnis Gaullis, die schon bei Bergmüllers Anfängen zu beobachten ist, und seiner entfesselten spätbarocken Dekorationskunst hat Bergmüllers Tätigkeit als Deckenmaler in entscheidender Weise geprägt. So setzt z. B. die Gestalt des auferstandenen Christus mit dem Kreuz aus Bergmüllers Langhausfresko in der alten Pfarrkirche St. Michael von Augsburg-Pfersee (1725) die direkte oder indirekte Kenntnis der Bozzetti Gaullis für die geplante Kuppelbemalung von S. Agnese in Agone an der Piazza Navona zu Rom (nach 1689) voraus¹⁷⁹. Die entscheidenden Anstöße zu seiner selbständigen künstlerischen Entwicklung gehen vor und nach 1720 von seiner Tätigkeit auf graphischem Gebiet aus. Als Mittel einer freien Auseinandersetzung mit den großen künstlerischen Vorbildern und mit den von den Auftraggebern gestellten Themen war vor allem die Druckgraphik das geeignete Betätigungsfeld, um zwischen künstlerischer Freiheit und ikonographischer Tradition den Weg zur harmonischen Synthese zu finden. Die Ausbildung einer Bildtradition aus dem eigenen Atelier und die integrierende Funktion der Druckgraphik zwischen den stilistischen Einflüssen und den Anforderungen von seiten der Auftraggeber schaffen die Voraussetzungen für die Entwicklung der herausragenden schulbildenden Wirksamkeit Bergmüllers, die von der Forschung stets hervorgehoben wurde. Diese besondere „ikonologische“ Begabung Bergmüllers hat ihre Wurzel in einer offenbar frühzeitig ausgebildeten Fähigkeit, anspruchsvolle theologische Bildprogramme in einer adäquaten künstlerischen Gestaltung zu verwirklichen. In hellem Licht erscheint diese Begabung Bergmüllers im Jahre 1714 beim Merchinger Altargemälde der heiligen Sippe und, wie sich erweisen wird, beim Schutzengelgemälde aus der Augsburger Karmelitenkirche. Neben der Muttergottesthematik ist es vor allem die Beschäftigung mit der Engelsikonographie, in der Bergmüller vom Beginn seiner selbständigen künstlerischen Tätigkeit an eine erstaunliche Vielseitigkeit seiner bildkünstlerischen Erfindungskraft beweist. In diesem Themenkreis bildet die Radierfolge der Engelstudien den Ausgangspunkt für eine qualitativ und quantitativ eindrucksvolle Tätigkeit, die im Ochsenhausener Stiftsgebiet einen frühen Höhepunkt erreicht. Die schulbildende Auswirkung dieser exemplarischen Gestaltungen auf dem Gebiet der Engelsthematik wird u. a. durch die Tatsache belegt, daß der michaelartige Engel auf Bergmüllers Obersulmetinger Hochaltargemälde (1726) für Johann Evangelist Holzers Erzengel Michael auf dem Altargemälde in der ehemaligen Stiftskirche von Dießen (1737) vorbildlich war¹⁸⁰. Die Bedeutung der frühesten Werke Bergmüllers auf dem Gebiet der

¹⁷⁹ Kirchenführer Pfersee, Abb. S. 21. – Dieter Graf, Giovanni Battista Gaullis Ölskizzen im Kunstmuseum Düsseldorf: Pantheon XXXI, 1973, Heft 2, Farbtafel S. 173, Abb. 18.

¹⁸⁰ D. Dietrich (wie Anm. 155), Abb. S. 35.

Engelsthematik als Grundlage für seine persönliche künstlerische Entwicklung und für seine schulbildende Wirkung wird Gegenstand des letzten Kapitels dieser Abhandlung sein.

Die Radierfolge „Unterschiedliche Engel nach zwey vornemsten Künstlern aus Italien“ (Türkheim, Sieben-Schwaben-Museum) und die richtige Einschätzung ihrer Bedeutung für Bergmüllers künstlerische Entwicklung ist vor allem eine Datierungsfrage¹⁸¹. Einen ersten und sehr wichtigen Hinweis zur richtigen Beantwortung dieser Frage gibt die Münchener Zeichnung „Maria Immaculata“, die von Boecker zutreffend um 1710–15 datiert wird und deren thematische Zusammenhänge mit dem zerstörten Altargemälde in der Türkheimer Bennokapelle (1709) und dem Tannheimer Hochaltargemälde (1716) oben behandelt wurden. Auf dieser Zeichnung erscheinen links neben der Muttergottes die beiden Engel, von denen einer seine linke Hand auf die Brust des anderen legt, die spiegelbildlich völlig übereinstimmend in der genannten Radierfolge dargestellt sind (Abb. 50)¹⁸². Die motivischen Zusammenhänge zwischen der Zeichnung und der Radierfolge setzen sich in dem Engel fort, der unterhalb des rechten Armes der Muttergottes den Mantel lüftet. Sein Pendant ist der sitzende Engel auf dem Titelblatt der Radierfolge, der in Körper-, Arm- und Kopfhaltung sowie in der Anordnung der Draperie völlig übereinstimmt (Abb. 51). Derselbe Engel erscheint völlig analog auf dem Kirchhaslacher Hochaltargemälde (1715) unterhalb des linken Armes der Muttergottes. Mit einer dritten Radierung der Engelfolge läßt sich der Titelkupferstich von 1715 in Verbindung bringen (Abb. 52). Die Cherubimköpfe und die Puttengruppe rechts oberhalb der Muttergottes entsprechen kompositionell und physiognomisch völlig den beiden Gruppen oberhalb des großen Engels. Dieselben Analogien lassen sich auch beim Merchinger Hochaltargemälde (1712) feststellen, wo die beiden anbetenden Engel rechts von der Muttergottes und der Engel mit der Martinsgans physiognomisch und kompositionell mit dem großen Engelspaar und dem sitzenden Engel des Titelblattes der Radierfolge übereinstimmen. Diese unmittelbaren Zusammenhänge und das Auftreten des hl. Michael aus der Münchener Zeichnung im Tannheimer Hochaltargemälde (1716) als indirektes Indiz, ermöglichen die Datierung dieser Radierfolge vor 1715, d. h. als die früheste Arbeit Bergmüllers dieser Art.

Einen weiteren Anhaltspunkt für diese Datierung bietet der Vergleich der Radiertechnik mit derjenigen des Titelkupferstiches von 1715. Auch wenn dessen Ausführung durch einen anderen Stecher berücksichtigt werden muß, so beweisen doch die verschiedenen Schraffierungsarten eine so enge Verwandtschaft mit den Engelsradierungen, daß daraus die Originaltreue des Stechers

¹⁸¹ 6 Radierungen, je 21,5 × 17,5 cm. Bez. r. u.: Johann Georg Bergmüller excud. Aug. Vind.-Boecker (wie Anm. 72). – A. Eppe, in: Kat. Bergmüller, S. 54 ff., Nr. 29, Abb. 29, 32–35 (um 1720).

¹⁸² Siehe Anm. 126. – Kat. Bergmüller, Abb. 29.

gegenüber der Vorlage Bergmüllers abgeleitet werden kann. Grundsätzlich läßt sich feststellen, daß die plastische Modellierung durch die verschiedenen Schraffierungen bei der Radierfolge und beim Titelkupferstich eine so unmittelbare Verwandtschaft zeigen, die einen größeren zeitlichen Abstand ausschließt. Doch ein wesentlicher Unterschied ist nicht zu verkennen: Die horizontalen Parallelschraffuren des Hintergrundes erscheinen beim Titelkupferstich nicht mehr. Diese Schraffierungsart kennzeichnet außer den Engelsradierungen die Nachstiche Bergmüllers nach Maratta und die frühe Radierung mit der Rosenkranzübergabe an den hl. Dominikus (um 1713/14). Bezeichnend für die stilistische Andersartigkeit des Titelkupferstiches von 1715 sind die differenzierteren Übergänge zwischen den verschiedenen Schraffierungsarten, die mit größerer Sensibilität auf die Verteilung von Aufhellungen und Schattierungen eingehen. Dies tritt vor allem bei den Wolken am unteren Bildrand in Erscheinung, deren Verhältnis zum Rahmen wesentlich harmonischer gestaltet ist als der abrupte Wechsel zwischen den Kreuz- und Parallelschraffuren an den gleichen Stellen der Engelsradierungen. Die Einführung der wellenförmig bewegten Parallelschraffuren rechts oben und am unteren Bildrand des Titelkupferstiches beweist die Verfeinerung der graphischen Mittel und den stilistischen Fortschritt. Der Vergleich des Puttenpaares rechts oberhalb der Muttergottes mit dem Vorbild in der Radierung macht diese größere künstlerische Reife im Verhältnis zwischen Figur und Bildraum auf seiten des Titelkupferstiches deutlich. Dabei darf nicht übersehen werden, daß die Radierung mit den beiden großen Engeln an formaler Eleganz und künstlerischer Reife dem Titelkupferstich von 1715 völlig ebenbürtig ist. Die Tatsache, daß gerade diese Radierung in der Deckenmalerei des 18. Jahrhunderts offenbar die häufigste Nachahmung gefunden hatte¹⁸³, läßt darauf schließen, daß sie vom Künstler selbst als besonders geglückt und im didaktischen Sinne als vorbildlich eingeschätzt wurde. Im Hinblick auf die ganze Radierfolge der Engelstudien und die Münchener Zeichnung, in der diese zukunftsweisenden Motive vorgebildet sind, kennzeichnet diese Radierung einen ersten Hinweis auf den Titelkupferstich von 1715 und die mit ihm verbundene Stilwende. Auf der Grundlage dieses gesicherten terminus ante quem kann daher diese erste Radierfolge Bergmüllers in die Zeit vor 1715 datiert werden und steht daher zeitlich und thematisch in unmittelbarem Zusammenhang mit den beiden Schutzengelgemälden von 1714. Die vorsichtig formulierten Vorbehalte Alois Epples und Karin Friedlmaiers hinsichtlich der Datierungen der Engelstudien und der Nachstiche nach Maratta durch Angela Boecker sind daher sehr berechtigt¹⁸⁴.

Die Frage nach den Vorbildern der Engelsdarstellungen dieser Radierfolge erhält durch das Verschweigen der Künstlernamen und durch den Gebrauch des

¹⁸³ A. Epple, in: Kat. Bergmüller, S. 56.

¹⁸⁴ Siehe Anm. 71, 181.

Superlativ, „nach zwey vornemsten Künstlern“, besonderes Gewicht. Eine völlige Klärung dieser Frage kann auch hier nicht geboten werden, doch – dank der liebenswürdigen Hilfsbereitschaft eines Kollegen – eine teilweise Beantwortung hinsichtlich der Vorbilder bei Carlo Maratta und eine Benennung der Stilquellen Bergmüllers bei anderen römischen Barockkünstlern. Für die Auswahl der Vorbilder und die Bestimmung der Stilquellen ist zunächst die Berücksichtigung der kirchengeschichtlichen Entwicklung der Engelsverehrung und ihrer künstlerischen Auswirkungen in Rom erforderlich. Als kirchengeschichtliche Grundlage ist die Förderung der Engelsverehrung durch die Gesellschaft Jesu zu bezeichnen, die in ihrer römischen Hauptkirche Il Gesù mit der bildlichen Ausgestaltung der Engelskapelle (1589 ff.) das erste barocke Gesamtkunstwerk dieses Themenkreises geschaffen hat¹⁸⁵. Das Deckengemälde dieser Kapelle, die Krönung Mariens, weist auf die enge Verbindung von Muttergottes- und Engelsverehrung in der Barockzeit hin¹⁸⁶, die auch für Bergmüllers Schaffen seit der Münchener Zeichnung von zentraler Bedeutung ist. Die zweite Blütezeit der Engelsverehrung und -darstellung beginnt mit der Einführung des Schutzengel festes durch Papst Clemens IX. (1667–69), die im Jahre 1667 für das Heilige Römische Reich und 1670 unter Papst Clemens X. (1670–76) für die ganze Kirche erfolgte¹⁸⁷. Zur gleichen Zeit entstand in Rom das wohl berühmteste Werk der Engelsikonographie, der Statuenschmuck der Engelsbrücke aus der Schule von Gian Lorenzo Bernini¹⁸⁸. Unter dem unmittelbaren Eindruck dieses Hauptwerkes entsteht ab 1672 die Dekoration von Il Gesù, wo mit dem Berninischüler Antonio Raggi einer der Bildhauer von der Engelsbrücke an den figürlichen Stuckarbeiten maßgeblichen Anteil hatte¹⁸⁹. Das Übergreifen dieser zweiten Blütezeit der Engelsverehrung und -darstellung auf die Diözese Augsburg unter Bischof Johann Christoph von Freyberg (1665–90) hat in den frühen Kirchenbauten mit Engelsprogrammen, der alten Pfarrkirche von Augsburg-Pfersee (1685) und der Klosterkirche von Kühbach (1687 ff.)¹⁹⁰, die frühe Schaffensperiode Bergmüllers unmittelbar berührt. Hinsichtlich der römischen Vorbilder und Stilquellen für die Radierfolge Bergmüllers ist daher außer Maratta der Stilkreis Berninis und Gaullis zu berücksichtigen.

Dies bestätigt sich, mindestens im Hinblick auf die Stilquellen, bei der Radierung mit den beiden großen Engeln. Als unmittelbar verwandte Vorläufer erweisen sich zwei Stuckengel über der Rundbogenöffnung zur Rosenkranzka-

¹⁸⁵ Buchowiecki 3, S. 446 f.

¹⁸⁶ Buchowiecki 3, S. 447.

¹⁸⁷ Kosel 1983, S. 222.

¹⁸⁸ Maurizio und Marcello Fagiolo dell' Arco, Bernini – una introduzione al gran teatro del barocco, Roma 1967, Nr. 221, Tafel 156–158.

¹⁸⁹ Buchowiecki 3, S. 430, 440.

¹⁹⁰ Wie Anm. 187.

pelle in SS. Domenico e Sisto zu Rom (Abb. 53), deren Ausstattung im Jahre 1652 entstand¹⁹¹. Diese Stuckplastiken können mit großer Wahrscheinlichkeit Antonio Raggi zugeschrieben werden, der kurz zuvor in derselben Kirche die figürlichen Arbeiten des Maria-Magdalena-Altars (1649/50) nach Berninis Entwurf geschaffen hatte¹⁹². Nicht nur das Motiv der auf die Brust gelegten Hand beim rechten Engel, sondern auch in der physiognomischen Charakterisierung, der Haar- und Stoffbehandlung ist ein Maß an Gemeinsamkeiten zu beobachten, das die Kenntnis Bergmüllers vom berninesken Engelstypus einwandfrei beweist. Zieht man außerdem die Tatsache in Betracht, daß sich in dieser Kapelle von SS. Domenico e Sisto Romanellis Rosenkranzgemälde befindet, das für Bergmüllers Frühwerk eine so große Bedeutung besitzt, so ist an der unmittelbaren Vorbildlichkeit dieser Engelsplastiken kaum noch zu zweifeln. Unabhängig von der Frage nach der mittelbaren oder unmittelbaren Vorbildlichkeit erweist sich bei dieser Radierung Bergmüllers selbständige Rezeption und sein beachtlicher künstlerischer Rang.

Die Vertrautheit mit der Dekorationskunst Gaullis als Maler und als Entwerfer für die plastische Dekoration sowie die unvermeidliche Vorbildlichkeit Berninis auf dem Gebiet der Engelsthematik waren Faktoren in Bergmüllers Frühzeit, die mit Zwangsläufigkeit auf dem Studium der römischen Barockskulptur und der plastischen Dekoration beruhen. Es ist daher nicht verwunderlich, wenn bei zwei Blättern der Radierfolge ein unmittelbarer Zusammenhang mit der figürlichen Stuckdekoration von *Il Gesù* festgestellt werden kann. Das Engelspaar des Titelblattes weist mit verhältnismäßig geringfügigen Modifikationen auf die Engelsgruppen Raggis im Langhaus von *Il Gesù* als Vorbilder hin, die dort auf den Fensterverdachungen stehen (Abb. 54).

Das abgebildete Vergleichsbeispiel findet bei den Engeln des Titelblattes ein Maß an Entsprechungen, das trotz der kompositionellen Veränderungen in der Körperproportion und -modellierung sowie vor allem im Physiognomischen bis zu den Details der Haarbehandlung die stilistische Abhängigkeit Bergmüllers eindeutig erkennen läßt. Die kompositionell bedingten Veränderungen bei Bergmüller im Vergleich zur Engelsgruppe in *Il Gesù* vollziehen sich im wesentlichen durch eine Körperwendung um ungefähr 90°, wobei aber der rhythmische Aufbau der Gruppe und ihres Konturs fast unverändert bleibt; auch dort, wo an den äußeren Gruppengrenzen die Ornamentformen durch andersartige Motive ersetzt werden. Diese Verfahrensweise der Körperwendung unter Beibehaltung von Komposition und Rhythmus wendet Bergmüller bei einer dritten Radierung mit einem großen Engel, der eine Stoffdraperie lüftet, an. Seine Verwandtschaft mit den großen Engelsplastiken um Gaullis

¹⁹¹ Buchowiecki 1, S. 676.

¹⁹² M. und M. Fagiolo dell' Arco (wie Anm. 188), Nr. 133.

Langhausfresko in Il Gesù¹⁹³ ist ebenso offenkundig wie beim vorherigen Beispiel (Abb. 55). Doch in unserem Zusammenhang sind die von Bergmüller vorgenommenen rhythmischen Umsetzungen in der Gewanddrapierung und Konturbildung von besonderem Interesse, die sich aus der vollen Körperwendung im Vergleich zur Stuckplastik ergeben. Die Gewandpartie zwischen den Beinen der beiden Engelsdarstellungen und ihre oberhalb des rechten Fußes ausschwingende Bewegung bleibt im wesentlichen unverändert. Die divergierenden Gewandpartien und ihre räumlichen Richtungswechsel bei der linken Hüfte des Engels in Il Gesù erscheinen bei Bergmüller, der Körperwendung um 180° gemäß, in der entgegengesetzten Richtung, jedoch in der Linienführung des Konturs und in der Umgrenzung von eingemuldeten Stoffpartien weitgehend übereinstimmend. Der Vergleich zwischen der freiräumlich um die linke Hüfte schwingenden Schleife und den davon ausgehenden richtungsgegensätzlichen Gewandmotiven beim Engel in Il Gesù mit den entsprechenden Gewandpartien zwischen der rechten Hüfte und dem rechten Bein bei Bergmüllers Engelsgestalt beweist zur Genüge die erheblichen Analogien im Detail.

Die damit erwiesene Abhängigkeit von der figürlichen Stuckdekoration in Il Gesù läßt sich bei dieser Radierung Bergmüllers bis zu ihren „Urbildern“ bei Giovanni Battista Gaulli zurückverfolgen, die dieser im Zusammenhang mit einer ersten Entwurfsphase um 1675, d. h. unmittelbar vor der Gewölbedekoration im Langhaus von Il Gesù¹⁹⁴, für eine geplante Mosaikdekoration im Vorraum der Taufkapelle von S. Pietro in Vaticano schuf¹⁹⁵. Das Programm dieser geplanten Dekoration, mit deren Vorbereitung Gaulli durch Papst Clemens X. Altieri (1670–76) beauftragt wurde, behandelt das Sakrament der Taufe – mit Wasser, mit Blut und durch das Verlangen – in Beziehung zum Blut und Wasser aus der Seitenwunde Christi¹⁹⁶. Im Mittelpunkt dieses Programms, das die Erlösung der Menschheit durch das Taufsakrament darstellt, steht die Gestalt Christi mit der Seitenwunde, umgeben von Engeln, die in Schalen Blut und Wasser auffangen und das Kreuz tragen. Gaullis Entwürfe aus der ersten Planungsphase, ein in Öl gemalter Bozzetto und eine Reihe von Zeichnungen, haben sich im Kunstmuseum Düsseldorf und im Britischen Museum London erhalten¹⁹⁷. Eine dieser Entwurfszeichnungen, die Studie für einen Engel mit dem Kreuz Christi (Düsseldorf, Kunstmuseum, Inv.-Nr. FP 11110 r.)¹⁹⁸, läßt den unmittelbaren stilistischen und zeitlichen Zusammenhang mit der abgebildeten Engelsfigur in Il Gesù erkennen. Bei der Radierung Bergmüllers ist außer

¹⁹³ Brugnoli, Tafel X/XI.

¹⁹⁴ Graf 1974, S. 37.

¹⁹⁵ Graf 1974, S. 35 ff.

¹⁹⁶ Graf 1974, S. 35.

¹⁹⁷ Graf 1974, Abb. 1–7, 18.

¹⁹⁸ Graf 1974, Abb. 4.

der übereinstimmenden Körper- und Armhaltung dieselbe Beinstellung mit einer Drehung um ungefähr 90° zu beobachten. Die Gewandanordnung um das rechte, tiefer liegende Bein beim Engel Gaullis ist in der Radierung Bergmüllers, der Körperwendung entsprechend, nach oben über das rechte Bein verlagert, aber in der Linienführung und im Rhythmus mit dem Vorbild bei Gaulli völlig übereinstimmend. Zieht man diese motivischen und strukturellen Gemeinsamkeiten in Betracht, so zeigt sich, daß Bergmüller in dieser Radierung dem entwerferischen Grundkonzept Gaullis nähersteht als der stilistisch davon abhängigen Stuckplastik, obwohl der Zusammenhang mit dieser auch deutlich genug ist.

Die Bedeutung des Einflusses Gaullis bzw. dieser Gruppe seiner um 1675 entstandenen Werke für Bergmüllers künstlerische Entwicklung ist anhand der Auswirkungen zu ermesen. Bei der Rezeption dieses Einflusses durch Bergmüller ist vor allem zu beachten, daß sie nicht nur in Form von motivischen Anleihen und Zitaten erfolgt, sondern stets in einem unmittelbar verwandten ikonologischen Zusammenhang, der Darstellung der Sakramente und des Erlösungsopfers Christi, steht. Ein anschauliches Beispiel hierfür bietet Bergmüllers Langhausfresko in der Michaelskirche von Augsburg-Pfersee (1725)¹⁹⁹. Es stellt die Verehrung des auferstandenen Christus mit dem Kreuz durch die bußfertigen Sünder – die hll. Petrus und Maria Magdalena, den rechten Schächer Dismas, den verlorenen Sohn, König David und den reuigen Zöllner – dar, womit die Beziehung zum Bußsakrament und die Vergebung der Sünden durch das Kreuzesopfer Christi verbunden ist. Die dadurch gegebene thematische Verwandtschaft mit den Entwürfen Gaullis zur Darstellung des Taufsakraments in der Peterskirche erklärt die Übernahme der zentralen Komposition mit der Gestalt des Auferstandenen und dem von Engeln getragenen Kreuz aus einer Entwurfszeichnung Gaullis (London, British Museum, Inv.-Nr. 1946-7-13-757 u. 758) in Bergmüllers Pferseer Deckengemälde²⁰⁰. Die Übereinstimmung der Gruppenkomposition bei Bergmüller mit derjenigen auf Gaullis' Londoner Zeichnung kann als eine vollständige bezeichnet werden, die auch für die Gewandanordnung der Christusgestalt zutrifft. Eine Ausnahme bildet der erhobene rechte Arm Christi, der auf eine Zeichnung Gaullis aus der zweiten Entwurfsphase um 1685/90 (Berlin, Staatliche Museen Preußischer Kulturbesitz, Kupferstichkabinett KdZ 15279) zurückgeht²⁰¹. Die Vorrangigkeit des ikonologischen Zusammenhanges als Grundlage der Stilbildung, die an diesem Beispiel deutlich geworden ist, bestätigt sich auch hinsichtlich der Verwendung von Radierungen aus der Engelsfolge als Vorlagen für Malereien. So läßt sich die oben behandelte Radierung mit dem großen Engel als Vorlage für den Engel

¹⁹⁹ Kirchenführer Pfersee, Abb. S. 21.

²⁰⁰ Graf 1974, S. 40, Abb. 18.

²⁰¹ Graf 1974, S. 40, Abb. 20.

rechts unterhalb der Weltkugel in der Darstellung des Heiligen Grabes nachweisen, die Johann Georg Bergmüller und seine Werkstatt um 1738 als Kulissenmalereien für die Bühne des Hochaltars in der ehemaligen Stiftskirche von Dießen schufen.²⁰² Daß für die Kulissenmalereien der Wechseldekorationen in einem Bühnenaltar Stichvorlagen besonders geeignet waren, braucht nicht betont zu werden. Wesentlich ist auch hier der thematische Zusammenhang mit der Passion und dem Erlösungsoffer Christi, der indirekt auf den Themenkreis der Stilquellen bei Gaulli verweist.

Die ikonologische Verfahrensweise bei der Auswahl der Vorbilder durch Bergmüller erfährt im Hinblick auf die geplante und ausgeführte Ausstattung der Taufkapelle in der Peterskirche ihre Bestätigung. Zu ihrer ursprünglichen Ausstattung zählte auch das Altargemälde „Taufe Christi“ von Carlo Maratta (1696–98), heute in Sta. Maria degli Angeli, nach dem Bergmüller die bereits oben behandelte Radierung schuf²⁰³. Dieter Graf hat überzeugend nachgewiesen, daß gleichzeitig mit der Entstehung von Marattas Altargemälde auch Gaulli und sein Schüler Paolo Albertoni an einem Gemälde gleichen Themas für die Taufkapelle arbeiteten²⁰⁴. Ein in Privatbesitz befindlicher Ölbozzetto dieses Themas kann mit großer Wahrscheinlichkeit auf dieses Gemälde Gaullis bezogen werden, das aber nie an die dafür vorgesehene Stelle kam und dessen weiterer Verbleib unbekannt ist²⁰⁵. Diese ebenfalls unausgeführte Planung Gaullis für die Taufkapelle der Peterskirche ist deshalb von besonderem Interesse, da auch sie bei Bergmüller im gleichen Werkekomplex Spuren hinterlassen hat und Aufschluß über die Abgrenzung des Einflusses von Gaulli und Maratta gibt. Die mit ausgebreiteten Armen schwebende Gestalt Gottvaters in Gaullis Bozzetto bildet die unmittelbare typologische und kompositionelle Voraussetzung für dieselbe Figur, welche die Komposition des Heiligen Grabes im Dießener Hochaltar bekrönt. Derselbe Darstellungstyp Gottvaters erscheint bei Gaulli bereits um 1685/90 während der zweiten Entwurfsphase für die Taufkapelle der Peterskirche. Dabei handelt es sich um die Darstellung des von Engeln getragenen Leichnams Christi, über dem Gottvater mit ausgebreiteten Armen schwebt – d. h. eine Darstellung, die typologisch und ikonologisch mit dem Thema des Heiligen Grabes unmittelbar verwandt ist²⁰⁶. Die beiden übereinstimmenden Fassungen von Gaulli und seinem Atelier – ein Ölbozzetto in Burghley House und eine Nachzeichnung im Kupferstichkabinett der Staatlichen Museen Berlin – haben außer dem Darstellungstypus Gottvaters durch die beiden den Leichnam Christi flankierenden Engel die eindeutigen

²⁰² Dagmar Dietrich, in: Kat. Bergmüller, S. 30 ff., Farbtafel 7.

²⁰³ Waterhouse, S. 91 f. – Graf 1974, Abb. 41.

²⁰⁴ Graf 1974, S. 43 ff. – Paolo Albertoni war auch an den Deckengemälden in Sta. Marta al Collegio Romano beteiligt (Buchowiecki 3, S. 328).

²⁰⁵ Graf 1974, S. 43 f., Abb. 38.

²⁰⁶ Graf 1974, S. 40, Abb. 17 und 19.

Vorbilder für die beiden Engel der Gottvatergruppe des Dießener Heiligen Grabes gestellt. Für das Motiv der vor Gottvater schwebenden Hl.-Geist-Taube ist Gaullis Bozzetto der Taufe Christi als Vorbild zu bezeichnen. Die zentrale Bedeutung des ikonologischen Aspekts bei der Stilbildung Bergmüllers tritt hier mit besonderer Intensität in Erscheinung.

Wesentlich vielschichtiger und komplizierter gestaltet sich die Unterscheidung der Stilquellen bzw. der unmittelbaren Vorbilder Bergmüllers für die beiden nächsten Blätter der Radierfolge mit den Engelstudien (Abb. 56). Die Engelsgruppen der beiden Blätter erscheinen im oben behandelten Stich der Immaculata von Baldassare Gabbuggiani nach dem Altargemälde Marattas in S. Isidoro²⁰⁷. Doch die beiden von Bergmüller übernommenen Engelsgruppen erscheinen, wie auch die übrigen Engel bei Gabbuggiani, auf diesem Gemälde Marattas nicht. Eindeutig auf Maratta zurückzuführen ist der Engel mit der Krone und der begleitende Putto links oberhalb der Muttergottes. Sein Vorbild ist der Engel mit der päpstlichen Tiara aus Marattas Deckengemälde „Triumph der Sanftmut“ im Palazzo Altieri (1674–77)²⁰⁸. Völlig übereinstimmend mit der Darstellung im Nachstich Gabbuggianis erscheint der Engel mit der Krone in Bergmüllers Radierung „Die Verherrlichung des Herzens Jesu durch die neun Engelschöre“²⁰⁹. Auch die Puttengruppe bei Gabbuggiani, links zu Füßen der Muttergottes, welche die Vorlage für die zweite hier behandelte Radierung Bergmüllers bildete, stellt eine Variante nach einer solchen aus Marattas Deckengemälde im Palazzo Altieri dar, wo sie sich links neben der Gestalt der „Clementia“ befindet. Die damit erwiesene motivische Kompilation bei Gabbuggiani setzt sich bei dem rechts von der Muttergottes sitzenden großen Engel mit den beiden begleitenden Putten fort, die Bergmüller für die erste hier behandelte Radierung als Vorlage benützte. Das Vorbild ist der am rechten Bildrand knieende Engel auf dem Hochaltargemälde „Die Verehrung des Gnadenbildes der Madonna della Vallicella durch Engel“, das Peter Paul Rubens im Jahre 1608 für die Oratorianerkirche Sta. Maria in Vallicella zu Rom schuf²¹⁰. Die Übereinstimmung im Physiognomischen sowie in Kopf- und Armhaltung bei den Nachstichen Gabbuggianis und Bergmüllers macht die Identifizierung zweifelsfrei. Auch der Engel mit der Pagenfrisur am rechten bzw. linken Bildrand findet im Rubensgemälde in einem Engel rechts vom Gnadenbild sein unmittelbares Vorbild. Die Vielschichtigkeit der Stilquellen bzw. der möglichen Vorbilder läßt sich anhand der Auswirkungen dieses Engels von Peter Paul Rubens veranschaulichen. Im oben behandelten Bozzetto

²⁰⁷ Siehe Anm. 172, 173.

²⁰⁸ Armando Schiavo, *Le Palais Altieri*, Roma o. J. (ital. Ausg. 1962), Tafel XXXIX. – Waterhouse, S. 92.

²⁰⁹ Wie Anm. 140.

²¹⁰ Buchowiecki 3, S. 225 f. – Erwin Mitsch, *Die Rubenszeichnungen der Albertina*. Zum 400. Geburtstag, Wien 1977, S. 10 f., Abb. S. 12.

Gaullis zur Taufe Christi erscheint er am linken Bildrand, in der Kopfstellung und physiognomischen Charakterisierung mit dem Vorbild bei Rubens und den Nachbildungen bei Gabbuggiani und Bergmüller gleichermaßen verbunden. Die Körperwendung in die Frontalansicht bei Gaullis Engel könnte für Gabbuggiani und damit indirekt auch für Bergmüller als vermittelndes Zwischenglied zum Vorbild bei Rubens gedient haben. Die Weiterentwicklung dieses Motivs bei Bergmüller erfolgt in der Schutzengelgruppe der Radierung „Die Verherrlichung des Herzens Jesu“. Der Gesichtstyp des Schutzengels entspricht völlig demjenigen Gaullis auf dem Bozzetto zur Taufe Christi. Die Abhängigkeit von Gaulli erfährt dadurch ihre Bestätigung, daß das Kind der Schutzengelgruppe aus einem um 1675–80 entstandenen Gemälde gleichen Themas von Gaulli (Genua, Privatbesitz) völlig übereinstimmend übernommen wurde²¹¹. Die in der Reproduktionsgraphik übliche Motivkompilation aus verschiedenartigen Vorbildern trifft daher auch für Bergmüllers graphisches Schaffen auf dem Gebiet der Engelthematik zu. Die Frage nach der Identifizierung der „zwey vornemsten Künstler aus Italien“ dürfte damit eindeutig beantwortet sein: Es sind Carlo Maratta und Giovanni Battista Gaulli. Doch der Prozeß der Stilbildung bei Bergmüller erweist sich allein dadurch als wesentlich vielschichtiger, da auch die Stilquellen seiner Vorbilder bei ihm deutlich in Erscheinung treten. Bei der Beurteilung des Einflusses Gaullis ist dessen Doppelbegabung als Maler und Entwerfer für plastische Dekorationen zu berücksichtigen. Der offenkundige Unterschied in der graphischen Behandlung des Verhältnisses zwischen Figurengruppe und Hintergrund der drei ersten Blätter aus der Radierfolge der Engelstudien zu den drei anderen Radierungen kann nur als bewußte Unterscheidung zwischen der Nachbildung von Plastik und Malerei verstanden werden. Die Unterscheidung zwischen plastischen und malerischen Darstellungsweisen kann beim jungen Johann Georg Bergmüller in Anbetracht seiner Herkunft aus einer Kistlerwerkstatt und seiner nachfolgenden Ausbildung zum Maler als Selbstverständlichkeit vorausgesetzt werden. Außerdem ist das variable Verhältnis des „Kopisten“ zum Vorbild zu beachten, das sich nicht nur auf die Motivkompilation beschränkt. Die Auswahl der Vorbilder erfolgte offenbar nicht ausschließlich im Hinblick auf die endgültige Gestaltung der Kunstwerke, sondern auch unter Berücksichtigung der Vorstufen in Form der Entwurfszeichnungen und der Ölskizzen. Dies kann hinsichtlich der Auswirkungen von Gaullis Entwürfen für die Taufkapelle in der Peterskirche bei Bergmüller als wahrscheinlich angenommen werden. Direkt nachweisbar ist der Nachstich eines Ölbozzettos von Carlo Maratta für das Deckengemälde im Palazzo Altieri²¹², den der Marattaschüler Jakob Frey d. Ä.

²¹¹ Brugnoli, Tafel XIV.

²¹² A. Schiavo (wie Anm. 208), Tafel XL.

schuf (Philadelphia, Museum of Art, Inv.-Nr. 1978-70-574)²¹³. Bergmüller benützte diesen Nachstich als Vorlage für das sechste Blatt seiner Radierfolge mit den Engelstudien²¹⁴. Die von Bergmüller nachgestochene Gruppe der drei Engel am unteren Bildrand zeigt aufgrund der Originaltreue des Frey'schen Nachstiches ein Maß an Übereinstimmung mit dem Original Marattas, das mindestens in dieser Radierfolge eine Ausnahme ist²¹⁵. Die variable Umsetzung der Vorbilder in der Nachzeichnung und im Nachstich, die am Beispiel der Immaculata Marattas und ihrer Repliken und Varianten bei Gabbuggiani und Bergmüller nachgewiesen wurde, kann als die vorherrschende Form der Auseinandersetzung mit den großen Vorbildern bezeichnet werden. Hinsichtlich der genaueren Zusammenhänge und der vermittelnden Bindeglieder zwischen Gaulli und Bergmüller sind ohne umfassende Forschungsergebnisse über Nachstiche nach Gaulli nur Teilergebnisse möglich. Die Bedeutung des Einflusses Gaullis für Bergmüllers frühe Augsburgische Schaffensperiode wird sich anhand des Schutzengelthemas erweisen.

Die Lokalisierung der römischen Vorbilder, mit denen sich Bergmüller beschäftigte, lassen durch ihre räumliche Konzentration, vor allem im Bereich um Il Gesù und den Palazzo Altieri, auf ein wohlüberlegtes und systematisches Vorgehen bei seinen Studien schließen. Die letzte Entfaltung des römischen Spätbarock, die von Gaullis Ausstattung in Il Gesù ausging, und das damit verbundene Interesse Bergmüllers an der (beinahe) zeitgenössischen Kunsttätigkeit in Rom wird die Aufmerksamkeit auf die Deckengemälde der Gebrüder Orazi in Sta. Maria dell' Orto (1703) gelenkt haben. Mit großer Wahrscheinlichkeit kann dies auch im Hinblick auf die Tätigkeit Gaullis und Marattas für die Taufkapelle der Peterskirche in den neunziger Jahren des 17. Jahrhunderts angenommen werden. Auf die Auswirkung von Marattas „Taufe Christi“ (1696–98) weisen Bergmüllers Hochaltargemälde in der Pfarrkirche von Kaufering und die zugehörige Radierung hin. Die indirekte Übernahme eines Engels aus Peter Paul Rubens' Hochaltargemälde, welches das Gnadenbild von Sta. Maria in Vallicella umrahmt, erklärt sich auch aus dem Zusammenhang mit Marattas Altargemälde „Muttergottes mit den hll. Carl Borromäus und Ignatius von Loyola“ in der gleichen Kirche, von dem Bergmüller einen Nachstich geschaffen hat. Einen auch nur einigermaßen überzeugenden Rückschluß auf einen Romaufenthalt Bergmüllers erlauben diese Auswirkungen einer studienmäßigen Beschäftigung auf seine Frühwerke nicht. Die Auseinandersetzung mit berühmten Kunstwerken des römischen Barock, die vor allem auf dem Gebiet der frühesten nachweisbaren Druckgraphik Bergmüllers erfolgt, ist durch den didaktischen Charakter der Auswahl und durch die gesicherte Datierung dieser

²¹³ Friedrich Noack, in: Thieme – Beckers Künstlerlexikon 12, 1916, S. 437 f.

²¹⁴ Kat. Bergmüller, Abb. 32.

²¹⁵ Vgl. K. Friedlmaier, in: Kat. Bergmüller, S. 52.

Druckgraphik vor 1715 als das Ergebnis seiner Ausbildung bei Johann Andreas Wolff anzusehen²¹⁶.

Der unmittelbare Beweis für die Anwendung dieser Methode unter ikonologischen Gesichtspunkten im Atelier von Johann Andreas Wolff läßt sich anhand des Schutzengelthemas erbringen. Ausgangspunkt ist das Johann Georg Bergmüller zuzuschreibende Antependiumsgemälde „Der Schutzengel behütet eine Frau mit den Arma Christi vor einem Gewitter“ in der ehemaligen Klosterkirche von Kühbach²¹⁷. Der schildhaltende kleine Schutzengel, rechts oberhalb der sitzenden Frau schwebend, entspricht in seiner Körperhaltung, im Gesichtstyp und vor allem mit der nach oben weisenden Geste seines linken Armes völlig dem oben erwähnten Schutzengel Gaullis, so daß hier von einer eindeutigen Motiventlehnung gesprochen werden kann²¹⁸. Diese motivische Abhängigkeit von Gaullis steht in Zusammenhang mit demselben Sachverhalt beim Kühbacher Gemälde „Muttergottes mit Jesuskind in Landschaft“, das von Gaullis Gemälde „Ruhe auf der Flucht nach Ägypten“ unmittelbar beeinflusst ist²¹⁹. Das Motiv dieser Schildhaltung erscheint wieder in spiegelbildlicher Anordnung bei den Michaelsdarstellungen des Tannheimer Hochaltargemäldes (1716) und im Ochsenhausener Deckengemälde „Verehrung des Allerheiligsten Altarsakraments“ (1725–27). Bei diesen Michaelsdarstellungen kommt mit unterschiedlicher Intensität der Einfluß des berühmtesten römischen Barockgemäldes dieses Themas zur Geltung, des Altargemäldes von Guido Reni in der Kapuzinerkirche Sta. Maria della Concezione (um 1635)²²⁰. Wesentlich für die Entwicklung des Schutzengelthemas bei Bergmüller sind die Voraussetzungen bei seinem Lehrer Johann Andreas Wolff und dessen Mitarbeitern. Im Jahre 1705, d. h. während der Lehrzeit Bergmüllers, schuf Wolff für die ehemalige Benediktinerabteikirche St. Lorenz in Kempten ein Altargemälde dieses Themas²²¹. Eine Replik nach Wolffs Gemälde, die dessen Schüler Johann Understainer im Jahre 1709 schuf, befindet sich in der ehemaligen Stiftskirche von Beuerberg (Lkr. Bad Tölz-Wolfratshausen)²²². In Kühbach, wo Understainer im vorangegangenen Jahr 1708 an der Gemäldeausstattung der Klosterkirche tätig gewesen war, erscheint als Maler des Schutzengelgemäldes im Jahre 1709 der Augsburger Heinrich Matthäus Mayer, der bei der Ausmalung der zerstörten Wallfahrtskirche St. Radegundis bei (Augsburg-)Bergheim in den Jahren 1717/18 als Mitar-

²¹⁶ Wie Anm. 215.

²¹⁷ Wie Anm. 36.

²¹⁸ Wie Anm. 211.

²¹⁹ Wie Anm. 43.

²²⁰ Baccheschi, Reni, S. 108, Nr. 163, Farbtafel XLIV.

²²¹ Martha Roediger, Die Stiftskirche St. Lorenz in Kempten. Ein Beitrag zur Geschichte der süddeutschen Barockarchitektur, Burg b. M. 1938, S. 81, 119, Tafel 25 a.

²²² Georg Els, Pfarrkirche Beuerberg, ehem. Augustiner-Chorherren-Stiftskirche (= Schnells Kunstführer 784), München-Zürich 1963, S. 5, 12.

beiter Bergmüllers belegt ist²²³. Die Bekanntschaft mit Mayer als dem späteren Mitarbeiter anlässlich ihrer gemeinsamen Tätigkeit in Kühbach ist ein weiteres Indiz für Bergmüllers aktive Beteiligung an der malerischen Ausstattung der Klosterkirche. Die Voraussetzungen für die Darstellung des Schutzengelthemas waren daher im Umkreis von Wolff und Bergmüller während des ersten Jahrzehnts des 18. Jahrhunderts in beträchtlichem Ausmaß vorhanden. Doch in typologischer Hinsicht sind bei den Schutzengelgemälden Wolffs, Understainers und Mayers keine Gemeinsamkeiten mit dem Gaullischen Schutzengel festzustellen. Vielmehr orientieren sich diese Schutzengelgruppen an der berühmtesten römischen Darstellung dieses Themas, dem im Jahre 1656 entstandenen Gemälde von Pietro da Cortona (Rom, Galleria Nazionale, Palazzo Corsini)²²⁴. Der Einfluß dieser Schutzengeldarstellung Cortonas, die wie Renis hl. Michael zu den meistkopierten Motiven aus der europäischen Barockmalerei zählt, wird bei Bergmüllers Gemälde aus der Augsburger Karmelitenkirche in Erscheinung treten. In ikonographischer Hinsicht scheint daher Gaullis Schutzengel eine Randerscheinung zu sein, doch trifft dies weder für die Entwicklung dieses Themas bei Bergmüller noch in theologischer Hinsicht zu.

Die unmittelbare Auswirkung der von Gaulli geprägten Gruppenkomposition ist bei Bergmüller nach dem Kühbacher Antependium im Schutzengelgemälde aus der Augsburger Karmelitenkirche (1714) festzustellen (Abb. 57). Die Gruppe mit dem Schutzengel des Alters am rechten Bildrand übernimmt in der Kopfhaltung des Engels, der Stellung des rechten Armes mit dem erhobenen Kreuz und mit der umfangenden Haltung des linken Armes eindeutig das Vorbild Gaullis. Beim Schutzengel der Kindheit am linken Bildrand ist in physiognomischer Hinsicht die restlose Identität seiner Gesichtszüge und auch der Frisur mit dem Schutzengel des Kühbacher Antependiums festzustellen. Diese Feststellung ist gleichbedeutend mit der endgültigen Sicherung der Zuschreibung der drei Kühbacher Gemälde an Johann Georg Bergmüller.

Eine theologische und ikonologische Wandlung des Schutzengelthemas kündigt sich um 1720 durch seine Beziehung auf die Muttergottes an. Ein mittelbarer Hinweis darauf ist das Auftreten des Gaulli'schen Schutzengeltypus' in der Gestalt Gabriels beim Kuppelfresko der Verkündigung Mariens in der Marienkapelle am Augsburger Dom (1721)²²⁵. Zu beachten ist aber beim Auftreten Gabriels als (Schutz-)Engel Mariens seine zentrale Stellung in der Zeitsymbolik des Bildprogramms der Marienkapelle, die im Zusammenhang

²²³ Karl Kosel, Tätigkeitsbericht des Diözesankonservators 1982–84: JVAB 19, 1985, S. 310 f., Anm. 25 (Heinrich Matthäus Mayer).

²²⁴ Giuliano Briganti, Pietro da Cortona o della pittura barocca, Firenze 1962, S. 258, Nr. 127, Abb. 274. – Nachstich des Gemäldes von G. M. Testana.

²²⁵ Schnell 1988, Abb. S. 6 (links oben).

mit dem Thema der Jahreszeiten als Allegorie des Frühlings, d. h. in Beziehung zum Fest Mariä Verkündigung am 25. März, erscheint²²⁶. Zur gleichen Zeit erfährt das Thema des Schutzengels der Muttergottes in Bergmüllers Hochaltargemälde der Biberacher Stadtpfarrkirche (1720) eine Gestaltung von großartiger Eindruckskraft, die im Bildganzen eine absolut dominierende Stellung einnimmt²²⁷. Auch hier ist die völlige Übereinstimmung der Gruppenkomposition mit Gaullis Schutzengelgemälde festzustellen. In unmittelbarer Abhängigkeit von der Mariengruppe des Biberacher Hochaltargemäldes schafft Bergmüller die Gruppe des hl. Benedikt mit seinem Schutzengel im Hochaltargemälde der Pfarrkirche von Obersulmetingen (1726)²²⁸.

Von erheblicher Bedeutung für die Entwicklung der Marien- und Engelsthematik bei Bergmüller sind die Zusammenhänge mit den um 1720 entstandenen Darstellungen dieses Themas in den benachbarten großen Benediktinerklöstern Ottobeuren und Weingarten. Die Ausmalung des Empfangssaales in der Winterabtei des Klosters Ottobeuren durch den Irseer Konventualen Frater Magnus Remy (1717–20) beinhaltet auch das Thema des Schutzengels Mariens, das in der Hohlkehle dieses Raumes mit den Darstellungen der Muttergottes und des Erzengels Michael erscheint²²⁹. Die großartigste Gestaltung dieses Themas der Schutzengel Mariens hat Cosmas Damian Asam im Himmelfahrtsfresko der Klosterkirche von Weingarten geschaffen²³⁰. Der obere Teil des Deckengemäldes mit der Himmelfahrtsszene stellt Maria in aufschwebender Haltung dar, umgeben von einer großen Engelschar mit Blumengirlanden und Blumenkränzen in ihren Haaren. Der Muttergottes selbst beigeordnet erscheinen rechts von ihr die Erzengel Raphael und Gabriel mit dem Wanderstab und der Lilie als Attributen. Zu Häupten Mariens schwebt eine Dreiergruppe von Engeln mit dem hl. Michael an der Spitze und zwei weiteren Engeln mit Palm- und Lorbeerzweigen. Der hl. Michael, gekennzeichnet durch die Rüstung, den Kommandostab und das Kreuz über der Stirn, steht in unmittelbarer kompositioneller Beziehung zur Muttergottes und ist durch die weisende Geste seiner Rechten als ihr Seelengeleiter und als oberster Führer ihrer Schutzengel hervorgehoben. Die Erzengel Michael und Gabriel sind durch die Großartigkeit ihrer Erscheinungsform, durch die symbolische Farbenpracht ihrer Flügel, Gewänder und Attribute als die beiden ranghöchsten Schutzengel der Muttergottes gekennzeichnet.

²²⁶ Schnell 1988, S. 7.

²²⁷ Beck, Lkr. Biberach, Abb. 10.

²²⁸ Wie Anm. 133.

²²⁹ T. Breuer (wie Anm. 35), S. 204.

²³⁰ Gebhard Spahr, Die Basilika Weingarten. Ein Barockjuwel in Oberschwaben (= Monographien zur Kunstgeschichte des Bodenseeraumes. Bodensee-Bibliothek, Band 19), Sigmaringen 1974, Farbtafel 55. – B. Bushart und B. Rupprecht (wie Anm. 5), Tafel 17.

„Zur Vollendung dieser unüberwindlichen Schar wurde ihr der heilige Michael zum Haupt und obersten Führer gegeben. Obschon er nicht immer bei seiner Königin weilte, begleitete er sie doch sehr oft und erschien ihr auch in sichtbarer Gestalt. In einigen Geheimnissen war er der besondere Gesandte Christi, unseres Herrn, um die heiligste Mutter zu beschützen. Auch der heilige Erzengel Gabriel wurde besonders auserwählt, um Abgesandter des ewigen Vaters an Maria zu sein. Dies alles verordnete die Heiligste Dreifaltigkeit zum ständigen Schutze der ‚Stadt Gottes‘²³¹.“

Die zitierte Stelle entstammt dem berühmten Werk „Mistica Ciudad de Dios“ – „Die geheimnisreiche Stadt Gottes. Leben der heiligsten Jungfrau und Gottesmutter“²³² – der spanischen Mystikerin Maria von Agreda (1602–65), dessen Erstausgabe 1670 in Madrid erschien und das im 18. Jahrhundert eine weite Verbreitung fand²³³. Dieses auf den Privatoffenbarungen der Verfasserin beruhende Werk hat im 17. und 18. Jahrhundert eine sehr bewegte Geschichte, die von der heftigen theologischen Kontroverse bis zur begeisterten Anhänger-schaft reicht. Die kontroverse theologische Auseinandersetzung über die Bewertung des Offenbarungscharakters reicht von der Verurteilung bestimmter Sätze auf Betreiben der Jansenisten durch die Pariser Sorbonne im Jahre 1696 bis zur Kritik Eusebius Amorts in seiner 1744 erschienenen Schrift „De revelationibus“²³⁴. Wesentlich für den Einfluß des Werkes auf die marianische Frömmigkeit des Barock und damit auch auf die bildende Kunst waren die kirchenrechtlichen Entscheidungen des Heiligen Stuhles. Im Jahre 1681 erlaubte der selige Papst Innozenz XI. (1676–89) ausdrücklich die Lektüre des Buches für die ganze Kirche. Auf ungeklärte Weise und ohne Wissen und Willen der kirchlichen Behörde wurde das Buch in die Ausgabe des „Index librorum prohibitorum“ von 1704 aufgenommen. Mit Dekret vom 5. Juni 1705 verfügte Papst Clemens XI. (1700–21) die Streichung des Buches aus dem Index. Die endgültige kirchliche Anerkennung erfolgte mit Dekret vom 21. März 1729 durch Papst Benedikt XIII. (1724–30)²³⁵.

Für die religiöse Ausstrahlung der „Mistica Ciudad“ und ihre weiträumige Bekanntheit am Ende des 17. Jahrhunderts war ihre Anerkennung kurz nach ihrer Erstausgabe durch Papst Innozenz XI. im Jahre 1681 von entscheidender Bedeutung. Sehr bezeichnend für die frömmigkeitsgeschichtliche Situation ist

²³¹ Assumpta Volpert, *Leben der jungfräulichen Gottesmutter Maria . . . Der ehrwürdigen Schwester Maria von Jesus vom Orden des heiligen Franziskus, Äbtissin des Klosters der unbefleckten Empfängnis in Agreda, geoffenbart. Unter Zugrundelegung der „Nueva Edición de la Mística Ciudad de Dios“, Barcelona 1911–14, ins Deutsche übertragen von Schwester A. V., Dienerin des Hl. Geistes, Band I, Egg bei Zürich 1970, 1. Buch, S. 185.*

²³² A. Volpert (wie Anm. 231), S. 48 (Titel der Ausgabe von 1964).

²³³ W. Kellermann, in: *Lexikon der Marienkunde* (wie Anm. 9), Regensburg 1957, Sp. 88 f.

²³⁴ Wie Anm. 233.

²³⁵ Wie Anm. 233.

die Gleichzeitigkeit der päpstlichen Anerkennung mit der Blüte der Engelsverehrung, die nach der Einführung des Schutzengel festes im Jahre 1670 erfolgte. Die Streichung der „Mistica Ciudad“ aus dem Index im Jahre 1705 bedeutet hier nur die Beseitigung eines formellen Hindernisses, an dessen Wirksamkeit angesichts der Kürze dieser undurchsichtigen Episode gezweifelt werden kann. Die oben dargestellten Auswirkungen auf die schwäbische und bayerische Kunst des Spätbarock beweisen jedenfalls, daß noch vor der endgültigen Anerkennung im Jahre 1729 die Visionen der Maria von Agreda führende Künstlerpersönlichkeiten wie Cosmas Damian Asam und Johann Georg Bergmüller in offenbar bedeutendem Maße inspiriert haben. Die offenkundige religiöse Wertschätzung, welche die „Mistica Ciudad“ in Benediktinerabteien von der Bedeutung Ottobeurens und Weingartens genoß, erlaubt den eindeutigen Rückschluß auf eine weiträumige Verbreitung dieses Buches in den Klosterbibliotheken des süddeutschen Raumes.

Die Gegenüberstellung der oben zitierten Stelle aus der „Mistica Ciudad de Dios“ und der Weingartener Himmelfahrtsdarstellung Cosmas Damian Asams mit den Schutzengeln der Muttergottes hat die eindeutige thematische Abhängigkeit des Deckengemäldes von dieser Vision der Maria von Agreda erwiesen. Die unmittelbare Verbindung der Muttergottes- und Schutzengelverehrung ist auch für den Altar in der Augsburger Karmelitenkirche belegt, der außer Bergmüllers Schutzengelgemälde ein Auszugsbild mit der Darstellung „Maria von der Menschwerdung“ laut Inventar von 1810 enthielt²³⁶. Die Gemeinsamkeit der ikonologischen Gestaltung bei Asam und Bergmüller auf einer gemeinsamen thematischen Grundlage, wie sie die „Mistica Ciudad“ bietet, wird anhand des Vergleichs zwischen dem Erzengel Michael des Weingartener Freskos und dem rechts oben sitzenden Engel mit der Schriftrolle im Schutzengelgemälde ersichtlich. Den beiden Engelsingestalten bei Asam und Bergmüller ist die rote und goldene Kleidung gemeinsam. Die Vollmacht Michaels zur Leitung und Weisung als Schutzengel der Muttergottes findet im Kommandostab und im Kreuz über seiner Stirn ihren Ausdruck. Dieselbe Funktion der Weisung und Leitung eignet auch dem Engel mit der Schriftrolle, der den drei Engeln im irdischen Bereich mit derselben Aufgabe im menschlichen Leben übergeordnet ist. Die Weisung und Leitung, die in den Zeichen der Schriftrolle enthalten ist, bezieht sich inhaltlich und kompositionell auf die Gesetzestafeln und die Schlüssel zum Himmelreich am unteren Bildrand. Seine Stellung in der Engelhierarchie ist durch die gebietende Funktion gegenüber den Engeln der drei untersten Chöre, die den Menschen zugewandt sind, als Angehöriger des Chores der Herrschaften (= *dominationes*), des ersten Chores der zweiten Triade, gekennzeichnet. Mit der Schriftrolle übernimmt er ein Zeichen für die Aufgaben der Erzengel, Verkünder der höchsten Wahrheit zu sein. Diese

²³⁶ Wie Anm. 14.

höchsten Wahrheiten (= vera summa) bedeuten nach der „Legenda Aurea“ die großen Dinge, die vielen Menschen zu ihrem Heil mitgeteilt werden²³⁷. Mit dieser Aufgabe der Weisung und Leitung gegenüber den Engeln der untersten Chöre und damit auch im Hinblick auf die Menschen, denen diese höchsten Wahrheiten verkündet werden, nimmt dieser im hierarchischen Sinne erhöhte Erzengel den Rang und die Gestalt des hl. Michael als „Haupt und oberster Führer“ der Schutzengel an, was seiner kompositionellen Stellung auf der mittleren Ebene der Engelhierarchie entspricht. Diese Mittlerstellung Michaels zwischen den obersten und untersten Chören der Engelhierarchie, d. h. zwischen dem himmlischen und irdischen Bereich, dem er die höchsten Wahrheiten übermittelt, entspricht daher völlig seiner Aufgabe als „der besondere Gesandte Christi, unseres Herrn, um die heiligste Mutter zu beschützen“, wie sie Maria von Agreda darstellt. Durch das leuchtende Rot und Gold seiner Kleidung, seinen Aufblick zum Himmel und durch seine erhöhte kompositionelle Stellung ist er stärker auf die höchste Stufe der Engelhierarchie ausgerichtet, die vor dem Throne Gottes steht (Apk 1,4). Diese höchste Stufe der Engelhierarchie stellt der oberste Engel dar, der durch sein Musikinstrument als Seraph gekennzeichnet ist. Die Darstellung dieser Rangstufung der Engelchöre, die auf der „Hierarchia coelestis“ des Dionysius Areopagita beruht, findet ihren Mittelpunkt und Abschluß in den Gestalten der drei Schutzengel – nämlich der Kindheit, der Jugend und des Alters, die durch die zentrale Figur und durch das belegte Marienthema des verschollenen Auszugsgemäldes auf die Muttergottes bezogen sind. Die zentrale Schutzengelgestalt ist durch ihren blauen Mantel, den Rosenblütenkranz auf dem Haupt und durch ihre kompositionelle Beziehung zum hl. Michael als der Erzengel Gabriel im Sinne der oben zitierten Stelle aus der „Mistica Ciudad“ gekennzeichnet.

Die Visionen der Maria von Agreda über die Schutzengel der Muttergottes nehmen allein schon dadurch eine Schlüsselstellung ein, da sie im ersten Buch der „Mistica Ciudad de Dios“ verzeichnet sind. Aus den nachfolgend zitierten Stellen des ersten Buches geht eindeutig ihre maßgebliche thematische Bedeutung für Bergmüllers Schutzengelgemälde hervor:

„Darauf bestimmte der Allerhöchste jene Engel, die diesem hohen Geheimnisse dienen sollten. Aus jedem der neun Engelchöre erwählte Er hundert, also im ganzen neunhundert; außerdem zwölf, die der Muttergottes in sichtbarer, körperlicher Gestalt beistehen sollten. Diese trugen Zeichen und Sinnbilder unserer Erlösung. Es sind jene zwölf Engel, die nach dem 21. Kapitel der Geheimen Offenbarung die Tore der Stadt bewachen²³⁸.“

„Diese Himmelsfürsten und mächtigen Heerführer wurden aus den höchsten Chören der Engel zur Leibwache der Himmelskönigin erkoren, weil sie in

²³⁷ H. und M. Schmidt (wie Anm. 102), S. 145.

²³⁸ A. Volpert (wie Anm. 231), S. 182 f.

jenem alten Kampfe der demütigen Engel gegen den stolzen Drachen als tapferste Ritter vom Könige aller Schöpfung erwählt und ausgerüstet waren, um mit der Wehr ihrer Kraft und dem Schwerte des göttlichen Wortes gegen Luzifer und seinen Anhang zu streiten und ihn zu überwinden²³⁹.“

„Zur Vollendung dieser unüberwindlichen Schar²⁴⁰ . . .“

Im Kapitel über „Die Abzeichen und Vollkommenheiten der Schutzengel Mariä“:

„Alle diese Engel trugen Kronen aus frischen, zarten Blumen geflochten, die süßesten Wohlgeruch verbreiteten, jedoch nicht sinnlichen, sondern geistigen. In den Händen hielten sie prachtvolle, vielfarbige Palmen als Sinnbild der Tugenden Mariä und der glorreichen Kronen, die sie durch ihre erhabene Heiligkeit verdienen sollte²⁴¹.“

„Die zwölf Engel, die den zwölf Toren der Stadt Gottes entsprechen, hatten sich durch Liebe und Lobpreis besonders ausgezeichnet, weil sie sahen, daß Gott Fleisch annehmen werde, um die Menschen zu belehren, mit ihnen zu verkehren, sie zu erlösen und durch Seine Verdienste ihnen die Tore des Himmels zu öffnen, und daß Maria als Mutter des Erlösers Seine Gehilfin sein sollte. Diese Engel richteten ihr Augenmerk hauptsächlich auf die Wunderwerke der Erlösung und auf die durch die zwölf Tore versinnbildeten Wege zum ewigen Leben, die Gott den Menschen bahnen wollte. Zum Lohne wurden sie zu Zeugen und gleichsam zu Sekretären dieser Geheimnisse bestellt, um Maria in ihrem Amte als Mutter der Barmherzigkeit und Mittlerin aller bei ihr Rettung und Heil suchenden Menschen zu dienen. Maria sendet sie, um allen, die zu ihr und diesen Engeln ihre Zuflucht nehmen, Schutz, Erleuchtung und Heil zu bringen²⁴².“

Die beiden zuletzt zitierten Abschnitte enthalten alle wesentlichen thematischen und attributären Elemente des Schutzengelgemäldes. Die Zwölfzahl der Engel in Entsprechung zu den zwölf Toren des Himmlischen Jerusalem – vergleichbar mit den zwölf Stämmen Israels, den zwölf Aposteln, den zwölf Monaten des Jahres und den zwölf Tierkreiszeichen – ist in den Engeln aller Rangstufen und Größen auf diesem Gemälde tatsächlich genau vorhanden²⁴³. Die Zeitsymbolik der Zwölfzahl tritt hier parallel mit der Darstellung der Lebensalter in Erscheinung. Die Erkenntnis der Engel von der Menschwerdung Gottes war ursprünglich durch die thematische Beziehung zum Auszugsgemälde „Maria von der Menschwerdung“ gegeben. In diesen Zusammenhang mit der „Maria von der Menschwerdung“ sind auch durch ihre zentrale Stellung auf

²³⁹ A. Volpert (wie Anm. 231), S. 184.

²⁴⁰ Siehe Anm. 231.

²⁴¹ A. Volpert (wie Anm. 231), S. 288 f.

²⁴² A. Volpert (wie Anm. 231), S. 292.

²⁴³ Franz Carl Endres und Annemarie Schimmel, Das Mysterium der Zahl. Zahlensymbolik im Kulturvergleich (= Diederichs Gelbe Reihe 52), Köln 1984, S. 209 ff.

der Hauptachse der Blumenkranz auf dem Haupt des Schutzengels und die von einem Putto emporgehaltene Krone einbezogen, die als Zeichen ihrer Verdienste durch ihre erhabene Heiligkeit im strahlenden Glorienlicht des Himmels erscheint. Die Stellung des großen Schutzengels auf der zentralen Bildachse in Beziehung zur Muttergottes und zur Menschwerdung des Gottessohnes erweist ihn eindeutig als den Erzengel Gabriel der Verkündigung und als „Abgesandter des ewigen Vaters an Maria“. Dem Thema des Lobpreises der Menschwerdung und der Erlösung durch den Gottessohn sowie der Verdienste der Muttergottes um die Erlösung, das um die Höhenachse des Schutzengelgemäldes und im Auszugsgemälde dargestellt ist, entspricht auf der Querachse die Darstellung der Belehrung und des Weges zum ewigen Leben mit Hilfe der Schutzengel, die als Personifikationen der Tore der Stadt Gottes den Menschen aller Altersstufen den Weg zu den Toren des Himmels weisen. Dieser Weg zum ewigen Leben erscheint in den Stufen am unteren Bildrand als Kompositionsbasis, die mit den Gesetzestafeln und den Schlüsseln zum Himmelreich Grundlage und Ziel dieses Weges, die Befolgung der göttlichen Gebote und die Öffnung des Tores zum ewigen Leben, darstellen. Auch die durch die Schutzengel vermittelten Gnadengaben, Schutz, Erleuchtung und Heil, die Maria von Agreda abschließend anspricht, sind in den drei Engelsgruppen mit schöner Sinnfälligkeit dargestellt: Bei der linken Gruppe die schützende Haltung des Engels über dem hilflosen Kind; in der Mitte die Erleuchtung durch das einfallende himmlische Licht, das die Gestalt des Schutzengels und das Gesicht seines Schutzbefohlenen hervorhebt; die Verheißung des ewigen Heiles durch den Schutzengel der rechten Gruppe, der dem hinfälligen Greis mit dem erhobenen Kreuz das Heilszeichen der Erlösung und des ewigen Lebens weist. Letzterer ist durch die Gestalt des Hinscheidenden als der Schutzengel mit dem Sterbekreuz gekennzeichnet. Die unmittelbare kompositionelle Beziehung dieses Schutzengels mit dem Sterbekreuz zum Engel auf der mittleren hierarchischen Stufe bestätigt gleichfalls dessen Identifizierung mit dem Erzengel Michael in seiner Eigenschaft als Seelengeleiter und Seelenwäger.

Die Stufung der Sockelarchitektur des Schutzengelgemäldes und die hierarchische Stufung der Engelchöre findet im gleichen Kompositionsprinzip auf der Diagonalachse des Bildes von links unten nach rechts oben ihre völlige Entsprechung. Diese Übereinstimmung der figürlichen Komposition mit dem architektonischen Fundament, das die Stufen der Gesetzestreue als den sicheren Weg zum Tor des Himmelreiches versinnbildet, kann durch die Beziehung zu den Engeln als den Geleitern auf diesem Lebensweg, die in derselben kompositionellen Anordnung dargestellt sind, als eine Anspielung auf die Jakobsleiter des Alten Testaments verstanden werden. Als eine Anspielung auf die Dreizahl der Chöre in jeder Triade der Engelhierarchie ist es auch zu verstehen, daß auf jeder der drei Kompositionsachsen jeweils drei Engel erscheinen. Die Diagonalachse mit den drei ranghöchsten Engeln, den Erzengeln Gabriel und Michael

sowie dem Seraph zuoberst, kennzeichnet die Engelsleiter als den unmittelbaren Weg zur Anschauung Gottes und zur Erkenntnis des Erlösungsgeheimnisses in der Menschwerdung des Gottessohnes. Die Erkenntnis „jenes erhabenen Geheimnisses, in dem die göttliche Natur mit der menschlichen sich in der Person des ewigen Wortes vereinigte“, durch die Seraphim spricht Maria von Agreda in der folgenden Stelle aus dem Kapitel „Die Abzeichen und Vollkommenheiten der Schutzengel Mariä“ an: „Da diese Seraphim in Erkenntnis und Liebe am innigsten mit Gott vereinigt waren, so sehnten sie sich auch mehr als die andern, daß das Geheimnis der Menschwerdung im Schoße der Jungfrau vollzogen werde²⁴⁴.“ Die Stellung des Seraph auf der obersten Stufe der Engelhierarchie in unmittelbarer Beziehung zum ursprünglichen Auszugsgemälde „Maria von der Menschwerdung“ beweist daher endgültig den direkten Zusammenhang der ikonologischen Konzeption des Schutzengelgemäldes mit dem ersten Buch der „Mistica Ciudad de Dios“ der Maria von Agreda und den darin enthaltenen Visionen über die Schutzengel der Muttergottes.

Die Geschlossenheit des Bildprogramms in der Augsburger Karmelitenkirche von seiten der Auftraggeber erweist sich aus der durch Paul v. Stetten d. J. und dem Inventar von 1810 übereinstimmend belegten Tatsache, daß ein weiteres Seitenaltargemälde von Bergmüller den hl. Johannes vom Kreuz und ein späteres Seitenaltargemälde von Joseph Christ die hl. Theresia von Avila darstellten²⁴⁵. Die Orientierung des theologischen Programms dieser Altargemälde in der Augsburger Karmelitenkirche an diesen drei berühmtesten Vertretern der spanischen Mystik, deren literarische Werke und Dichtungen als Zeugnisse mystischer Spiritualität einen überragenden Rang einnehmen, ist damit eindeutig erwiesen. Als eine der unmittelbaren Voraussetzungen für den Auftrag zum Schutzengelgemälde an Bergmüller ist die Bestätigung der Schutzengelbruderschaft katholischer Kaufleute an der Augsburger Karmelitenkirche im Jahre 1698 zu bezeichnen²⁴⁶.

Die gleichzeitige Entstehung des Schutzengelgemäldes mit dem Merchinger Seitenaltargemälde der heiligen Sippe im Jahre 1714 ist im Hinblick auf die Komposition und die Farbigkeit beider Gemälde ohne weiteres zu erkennen. Die figürliche Komposition der beiden Gemälde stimmt im spiegelbildlichen Sinne völlig miteinander überein. Es genügt hier der Hinweis auf die Identität der kompositionellen Grundfiguration: Nämlich der auf der Stufenbasis aufgebauten Dreieckskomposition – die drei Schutzengel bzw. Anna, Maria und Joseph – und die daraus sich entwickelnde S-förmige Komposition mit den Erzengeln Gabriel, Michael und dem Seraph bzw. Maria, Zacharias und

²⁴⁴ A. Volpert (wie Anm. 231), S. 290.

²⁴⁵ Wie Anm. 14.

²⁴⁶ Peter Rummel, *Katholisches Leben in der Reichsstadt Augsburg (1650–1806)*: JVB 18, 1984, S. 111.

Gottvater mit der Engelgruppe. Die physiognomische Identität der Muttergottes mit dem Blütenkranz auf dem Haupt und des Erzengels Gabriel ist ohnehin ersichtlich. Auch der farbliche Aufbau beider Gemälde ist durch eine weitgehende Übereinstimmung gekennzeichnet. Der vor dem satten Königsblau des Himmels im Hintergrund sich entwickelnde warme goldbraune Boluston beherrscht den Bildraum beider Gemälde. Übereinstimmend ist bei beiden Gemälden die Steigerung des Königsblaus zur zentralen Dominante in den Hauptgruppen zu beobachten: im Blau-Rot-Akkord der Muttergottesgruppe des Merchinger Gemäldes; im Blau-Weiß des Erzengels Gabriel, ergänzt durch das rote Gewand seines Schutzbefohlenen, beim Schutzengelgemälde.

Die spiegelbildliche Entsprechung der kompositionellen Grundelemente beider Gemälde lenkt nochmals den Blick auf die Praxis der Stilbildung, die Bergmüller auf dem Gebiet seiner eigenen Graphik entwickelt hat. An übereinstimmender Stelle als Abschluß der S-förmigen Komposition erscheint bei beiden Gemälden eine Puttengruppe – beim Schutzengelbild mit der Krone, beim Merchinger Seitenaltarbild mit der Wurzel Jesse – in völliger figürlicher und kompositioneller Entsprechung. Weniger die Tatsache der formalen Übereinstimmung dieses Motivs bei den Gemälden ist hier von Interesse als vielmehr der unmittelbare Zusammenhang mit der Puttengruppe auf dem Titelblatt der Radierfolge „Unterschiedliche Engel...“, der vor allem bei derjenigen des Schutzengelgemäldes offenkundig wird. Trotz des Wegfalles des Buches sowie einiger gestischer und stellungsmäßiger Änderungen ist die Übereinstimmung in der Körpermodellierung, der Flügelstellung und im Physiognomischen so eng, daß daraus die stilistische und zeitliche Zusammengehörigkeit des Schutzengelgemäldes und der Radierfolge gefolgert werden kann. Als Beweis genüge hier der Hinweis auf die völlige physiognomische Identität des linken Puttos beim Schutzengelgemälde mit dem stehenden Putto des Titelblattes, die auch noch in den Details der Haarbehandlung festzustellen ist. Die Datierung der Radierfolge Bergmüllers mit den Engelstudien um 1714 dürfte damit gesichert sein.

Die erstaunliche innere Folgerichtigkeit der ikonologischen Methode in der Stilbildung und in der persönlichen künstlerischen Entwicklung Johann Georg Bergmüllers, die sich seit seinen Anfängen bei Johann Andreas Wolff verfolgen läßt, bildete die solide Grundlage für seine außerordentliche schulbildende Ausstrahlung. Die Tragfähigkeit dieser „akademischen“ Schulung und „klassizistischen“ Stilhaltung erweist sich nicht, wie dieser Sprachgebrauch es indoktrinierend meint, als Einseitigkeit aufgrund mangelnder künstlerischer Phantasie. Vielmehr hat diese Schulung bei Bergmüller den Grund für eine bewundernswerte künstlerische Vielseitigkeit gelegt, die auf dem Gebiet der Graphik schon frühzeitig einen überdurchschnittlichen künstlerischen Rang erreicht, wie der Titelkupferstich zu Joseph Neumayrs „Hortus Rosario – Marianus“ von 1715 beweist. Die Auswirkungen dieser früh erreichten graphischen

Meisterschaft bei Bergmüllers Schülern Johann Evangelist Holzer und Gottfried Bernhard Göz beweisen durch die Qualität ihrer Graphik auch den künstlerischen Rang ihres Lehrers. Die Wechselbeziehungen zwischen den graphischen Techniken sowie der Altarblatt- und Deckenmalerei sind im behandelten Zeitraum zwischen 1710 und 1730 von einer Vielschichtigkeit, so daß hier nur eine teilweise Klärung angeboten werden kann, die eine brauchbare Grundlage für die Lösung der verwickelten Datierungsprobleme zu schaffen versucht. Vor allem auf dem Gebiet der Beziehungen zwischen der Druckgraphik und den Staffeleibildern bei Bergmüller und seinen Schülern und Mitarbeitern ist noch ein weitgespanntes Feld zu durchforschen, z. B. hinsichtlich der gemalten und gestochenen Apostel- und Heiligenfolgen, die sich auf das Verhältnis Bergmüllers zu Johann Georg Wolcker und Heinrich Matthäus Mayer erstrecken²⁴⁷.

Als die eigentliche religiöse Mitte der frühen künstlerischen Entwicklung Johann Georg Bergmüllers ist die außergewöhnlich große Bedeutung der Engelsthematik zu bezeichnen. Mit der Radierfolge der Engelstudien und den beiden Schutzengelgemälden von 1714 für die Augsburger Karmeliten und Jesuiten hat er offenbar kurz nach seiner Übersiedlung Zugang zu den kirchlichen Auftraggeberkreisen gefunden. Die Beschäftigung mit dem Schutzengelthema, die seit seiner Lehrzeit bei Johann Andreas Wolff und in seiner Beteiligung an den Kühbacher Altargemälden nachweisbar ist, umfaßt von diesen Frühwerken ausgehend bis zu den Werken im Ochsenhausener Stiftsgebiet einen Zeitraum von rund zwei Jahrzehnten und führt in das Zentrum einer blühenden Engelsikonographie und -verehrung, die von den großen ober-schwäbischen Benediktinerstiften Ottobeuren, Ochsenhausen und Weingarten geprägt ist. Der starke religiöse und künstlerische Einfluß der Engelsverehrung und -darstellung auf den jungen Bergmüller und ihrer frühen künstlerischen Zeugnisse in seiner engeren Heimat darf gewiß nicht als geringfügig eingeschätzt werden. Nach dem frühen Beispiel der Engelsikonographie in der Michaelskirche von Unterauerbach (um 1680) entstanden zu Beginn des 18. Jahrhunderts die stuckplastisch gestalteten Engelszyklen Johann Baptist Zimmermanns in der Wallfahrtskirche Maria Schnee von Markt Rettenbach (1707) und in der Kartausenkirche von Buxheim (um 1711/12)²⁴⁸. Das Jahr 1714, in dem der Friede von Rastatt dem Spanischen Erbfolgekrieg ein Ende setzte, bedeutet für die Engelsverehrung und -ikonographie im schwäbischen Raum einen Markstein von epochaler Bedeutung. In diesem Jahr, in dem auch Bergmüllers Schutzengelgemälde für die beiden Klöster der von diesem Krieg schwer

²⁴⁷ K. Kosel (wie Anm. 223), S. 309–312, Abb. 19–22 (H. M. Mayer, Apostelbilder aus dem Augsburger Dom).

²⁴⁸ Christina Thon, Johann Baptist Zimmermann als Stukkator, München–Zürich 1977, S. 287 f., Abb. 1 und 4.

heimgesuchten Stadt Augsburg entstanden, weihte Abt Rupert Neß aufgrund eines Gelübdes seines Vorgängers, Abt Gordian Scherrich, das dieser 1703 zu Beginn des Krieges abgelegt hatte, das Ottobeurer Stiftsgebiet dem besonderen Schutz des hl. Erzengels Michael und legte aus Dankbarkeit und Verehrung für den besonderen Schutzpatron des Stiftes am 8. Mai 1714 den Grundstein zum Bau der Michaelskapelle auf dem Burgstallberg²⁴⁹. Die Bedeutung dieser erneuten Weihe an den Stifts- und Reichspatron für die einzigartige Blüte der Engelsikonographie in der barocken Bau- und Kunstgeschichte Ottobeurens ist bekannt. Im darauffolgenden Jahr 1715 tritt Bergmüller mit dem Kirchhaslacher Hochaltargemälde in das künstlerische Geschehen dieser oberschwäbischen Landschaft ein, das mit seinen Gemälden in Tannheim, Buxheim, Biberach und Obersulmetingen von der Verbindung der Muttergottes- und Engelsthematik bestimmt ist. Man kann es als eine besondere Form der künstlerischen Erfüllung der ikonologischen Prägung seines frühen Schaffens bezeichnen, daß Bergmüller im Jahre 1726, als er für die Obersulmetinger Schloßkapelle mit dem Hochaltargemälde sein letztes Hauptwerk auf dem Gebiet der Engelsikonographie schuf, den Auftrag für zwei Gemälde im Kreuzgang von Kloster Ottobeuren ausführte²⁵⁰. Auch wenn die Bildthemen, der Einzug Davids und Christi in Jerusalem, nicht dem Bereich der Engelsikonographie angehören, so kann doch festgestellt werden, daß Bergmüllers Name und künstlerisches Ansehen unlösbar mit Ottobeurens Kunstgeschichte verbunden ist.

Die besondere Prägung, die Johann Georg Bergmüllers künstlerische Entfaltung in den beiden ersten Jahrzehnten seines Schaffens durch die hervorragende Bedeutung der Engelsthematik erhält, sichert ihm einen bedeutenden Rang unter den großen Meistern wie Cosmas Damian Asam, die sich in der Deckenmalerei mit diesem Themenkreis auseinandersetzten und hier ohne Zweifel die absoluten Spitzenleistungen schufen. Die enge Verbindung der Engels- und Marienthematik mit der inneren Welt der Mystik und der Vision, die den jungen Bergmüller in seinen ersten Augsburger Jahren entscheidend geprägt hat, fand in seinem künstlerischen Schaffen eine Verwirklichung, die der volkstümlichen Frömmigkeit mit ihrer Sinnenfreude und Festlichkeit und dem hohen Anspruch der theologischen Programmatik gleichermaßen gerecht wurde. Mit seiner besonderen „ikonologischen“ Begabung, die Welt der Vision in die sichtbare bildliche Form zu bringen, hat er einer Richtung der Augsburger Rokokomalerei den Weg gewiesen, die ihre Schönheit aus dieser Wurzel der inneren Schau empfing und im Widerspruch von seiten der aufgeklärten Theologie stand. Es ist dies die bildliche Gestaltung der Hl.-Geist-Vision der

²⁴⁹ Aegidius Kolb, St. Michael auf dem Buschelberg (= Sonderdruck aus: Der Spiegelschwab, Heimatbeilage der Memminger Zeitung), Ottobeuren 1975, unpaginiert (Stelle aus dem Tagebuch des Abtes Rupert Neß).

²⁵⁰ Erwin Holzbaur, in: Kat. Bergmüller, S. 15–19, Nr. 2 und 3, Farbtafeln 2 und 3.

seligen Kreszentia Höß von Kaufbeuren durch Matthäus Günther und die theologische Kritik durch den Pollinger Augustinerchorherrn Eusebius Amort²⁵¹. So schließen sich die Konsonanz und Dissonanz auf religiösem und künstlerischem Gebiet die Lebens- und Wirkungskreise der beiden Augsburg Jubilare, Johann Georg Bergmüller und Matthäus Günther, zusammen. Beide, die ein Jahrhundert Augsburger Malerei entscheidend geprägt haben, standen als christliche und künstlerische Persönlichkeiten an herausragender Stelle und in der universalen Spannweite des süddeutschen Spätbarock und Rokoko. Als Erbe des römischen Barock und als „klug disponierender Lehrer einer heiter schaffenden schwäbischen Rokokogeneration“ hat Johann Georg Bergmüller mit der Fülle seiner künstlerischen Begabung diese glanzvolle Epoche der Augsburger Kunst eröffnet²⁵².

²⁵¹ H. Gundersheimer (wie Anm. 6), S. 38 ff. – Johannes Zahlten (wie Anm. 128), S. 47.

²⁵² H. Tintelnot (wie Anm. 10), S. 110. – Meine aufrichtige Dankbarkeit für mancherlei Hilfe gilt schließlich H. H. Msgr. Werner Schnell und Herrn Hubert Erben, Diözesanbauamt Augsburg, Herrn Dr. Gode Krämer und Herrn Dr. Norbert Jocher, Städtische Kunstsammlungen Augsburg, der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg, H. H. Pater Rupert Prusinovsky, Ottobeuren, sowie der Staatlichen Graphischen Sammlung und Herrn Dr. Lothar Altmann, München.

Tätigkeitsbericht des Diözesankonservators 1985–87

Von Karl Kosel

I. Kunstsicherung

Nach einer mehrjährigen Periode relativer Ruhe auf dem Gebiet der Kunst- diebstähle in unserer Diözese ist Ende des Jahres 1986 und Anfang 1987 eine Verschlechterung aufgrund eines „modischen“ Trends in diesem zwielichtigen Gewerbe eingetreten, der eindeutig auf die „gehobenen Bedürfnisse“ der Interessentenkreise im Antiquitätenhandel zurückgeführt werden kann. Nach Mitteilung des Bundeskriminalamtes ging im Zeitraum zwischen September 1986 und Januar 1987 im Regierungsbezirk Oberbayern und im Grenzgebiet des Regierungsbezirks Schwaben zu Baden-Württemberg der „Leuchterklau“ um. In nicht weniger als fünfzehn Kirchen unserer Diözese, die vor allem in den Landkreisen Oberallgäu, Unterallgäu, Neu-Ulm, Günzburg und Dillingen liegen, betrieben diese Banditen ihr „Weihnachtsgeschäft“ – im buchstäblichsten Sinne kurz vor und nach Weihnachten – mit dem Diebstahl von Altarleuchtern. Der Charakter dieser Leuchterdiebstähle weist eindeutig auf die unverschämte Ausnützung günstiger und leichter Gelegenheiten hin, da diese leicht beweglichen Gegenstände nur schwer mechanisch gesichert werden können und daher eine empfindliche Schwachstelle im Rahmen der Kunstsicherung darstellen. Typisch für diese zunehmende Tendenz der leicht ausführbaren Diebstähle religiöser Kunst sind auch solche von Feldkreuzen, die ebenfalls um die Jahreswende 1986/87 im Landkreis Landsberg erfolgten. Folgende Kirchen wurden von Leuchterdiebstählen betroffen: Pleß (Lkr. Unterallgäu), Maria Steinbach (Lkr. Unterallgäu), Kirchheim (Lkr. Unterallgäu), Eppishausen (Lkr. Unterallgäu), Langenneufnach (Lkr. Augsburg), Unterknöringen (Lkr. Günzburg), Steinheim (Lkr. Dillingen), Jedesheim (Lkr. Neu-Ulm), Rettenbach (Lkr. Günzburg), Wiggensbach (Lkr. Unterallgäu), Dietmannsried (Lkr. Oberallgäu), Könghausen (Lkr. Unterallgäu), Betzigau (Lkr. Oberallgäu), Markt Wald (Lkr. Unterallgäu), Seehausen (Lkr. Garmisch-Partenkirchen). Wie so oft kam das Ende dieses unheimlichen Treibens des „Leuchterklau“ sehr schnell. Nach zwei Diebstählen, die binnen einer Woche in der Wallfahrtskirche Maria Birnbaum verübt wurden – man beachte die unmittelbare Nähe zur Ostgrenze des Bistums Augsburg! – konnte das Diebespaar gefaßt werden.

Erfreulicherweise konnten die entwendeten Leuchter aus Betzigau, Jedesheim und Wiggensbach sichergestellt und den rechtmäßigen Eigentümern zurückgegeben werden.

Folgende weitere Kirchen und Kapellen wurden von Kunstdiebstählen betroffen: Neuburg a. d. Donau (Spitalkirche), Dießen am Ammersee (ehem. Klosterkirche), Bernried (Seekapelle), Marktoberdorf (Kapelle des Altenheimes), Maria Thann (Pfarrhaus), Unterrieden (Feldkreuz), Sigmarszell (Pfarrhaus), Marktoberdorf – Geisenried (Dreifaltigkeitskapelle), Pfronten – Kreuzegg (Hl.-Kreuz-Kapelle), Adelsried (Autobahnkirche), Landsberg/Lech (Nischenfigur hl. Florian); Feldkreuze im Landkreis Landsberg/Lech (bei Ramsach, Sixenried, Epenhausen, Weil, Eresing), Scheffau (Pfarrkirche), Marxheim (Kapelle in Burgmannshofen).

Weniger die Qualität der gestohlenen Kunstwerke – bei den Leuchtern handelte es sich größtenteils um Stilkopien vom Ende des 19. Jahrhunderts – als die Häufung der Diebstähle gibt Anlaß zur Besorgnis, daß sie Vorzeichen für Schlimmeres sind. An dieser Stelle seien daher die Pfarrherren und Kirchenverwaltungen dringend gebeten, geeignete Maßnahmen für die Sicherstellung dieser leicht entfernbarer Gegenstände zu treffen, vor allem wenn die Kirchen tagsüber geöffnet sind.

In folgenden Pfarreien und Klöstern wurde die Fotoaktion zur Kunstsicherung fort- bzw. durchgeführt: Türkenfeld (Pfarrkirche), Täferlingen (Pfarrkirche), Hainhofen (Pfarrkirche, Kapelle in Schlipshaus), Bonstetten (Pfarrkirche) Friedberg (Wallfahrtskirche Herrgottsruh), Langerringen (Pfarrkirche), Kloster Oberschönenfeld, Dinkelscherben (alte und neue Pfarrkirche), Altenmünster (Pfarrkirche), Honsolgen (Pfarrkirche), Kloster Holzen, Klimmach (Pfarrkirche), Ustersbach (Pfarrkirche, Hauskapelle Baschenegg).

II. Restaurierungen

Aus dem Hohen Dom zu Augsburg befindet sich ein wiederaufgefundenes großes Gemälde mit der Darstellung des Jüngsten Gerichts in Restaurierung.

Bei folgenden Restaurierungen wurde die fotografische Dokumentation durchgeführt: Bad Wörishofen (Dominikanerinnenkirche), Wettenhausen (Friedhofskapelle), Baidlkirch (Filialkirche in Holzburg).

Aus aktuellem Anlaß muß hier auf ein Problem hingewiesen werden, von dem an dieser Stelle schon mehrmals die Rede war. In meinem letzten Tätigkeitsbericht von 1985 habe ich im Zusammenhang mit der Innenrestaurierung der Kobelkirche die Entfernung der Barockgemälde aus dieser Wallfahrtskirche anläßlich der Renovierung von 1965/66 kritisch kommentiert¹. Die damals entfernten Gemälde befinden sich jetzt wieder in dieser bei den

¹ Karl Kosel, Tätigkeitsbericht des Diözesankonservators 1982–84: JVAB 19, 1985, S. 299.

Augsburgern so beliebten Wallfahrtskirche – sicherlich auch zur Freude der Gläubigen und Wallfahrer aus der jungen Stadt Neusäß! Ein weiteres aus der Verbannung auf den Dachboden befreites großes Kunstwerk, Matthias Kagers ehemaliges Hochaltargemälde „Die Verherrlichung Mariens im Himmel“, schmückt seit November 1985 wieder die Stadtpfarrkirche St. Georg in Augsburg². Die Wiedereinbringung dieser Kostbarkeiten religiöser Kunst, die erst nach 1945 aus den Kirchen entfernt wurden, erinnert an ein leidiges Problem, dessen Auswirkungen in geistiger und materieller Hinsicht die kirchliche und staatliche Denkmalpflege seit mindestens einer Generation dauernd beschäftigt. Es ist das Problem des Umgangs mit und der Vernachlässigung von Kunstwerken, die entweder aus den Kirchen entfernt oder nicht entsprechend gepflegt wurden, was leider sehr häufig bei barocken Altargemälden festzustellen ist. Man findet diese Gemälde in einem Zustand auf, der oft jeder Beschreibung spottet. In einem derartigen Zustand wurden z. B. die meisten Barockgemälde aus dem Augsburger Dom wiederentdeckt, die in den früheren Jahrbüchern dieser Reihe veröffentlicht wurden. Da begrifflicherweise die Mittel zu einer sofortigen Restaurierung der Gemälde nicht zur Verfügung standen, mußten sie in dem desolaten Zustand abgebildet werden, wie man sie aufgefunden hatte. Die öfters vernehmbare Kritik an der Qualität der Abbildungen verfehlt daher den wirklichen Sachverhalt. Eine erfreuliche Ausnahme bildete das Simpertgemälde von Johann Christoph Storer aus dem Augsburger Dom, das sich heute in der Pfarrkirche von Bachern (Lkr. Aichach-Friedberg) befindet³. Zum Simpertjubiläum des Jahres 1978 wurde es restauriert und dadurch in einen reproduzierbaren Zustand gebracht. Leider mußte der Berichtstatter auch feststellen, daß ein Teil der Gemälde von Johann Georg Bergmüller in der ehemaligen Klosterkirche von Kühbach (Lkr. Aichach-Friedberg) sich ebenfalls in einem bedenklichen Erhaltungszustand befindet. Der unbefangene Betrachter wird dies an Hand der diesbezüglichen Abbildungen in meinem Bergmüller-Aufsatz sine ira et studio bestätigen können und daraus die entsprechenden Rückschlüsse ziehen. Gleichfalls kann man nur mit Bedauern von der Tatsache berichten, daß sich das Hochaltargemälde der Dillinger Studienkirche, eines der Hauptwerke Bergmüllers, teilweise in keinem guten Zustand befindet. Der Zweck dieser Ausführungen ist keine Entschuldigung für qualitativ mangelhafte Abbildungen. Vielmehr sollen mit der Veröffentlichung dieser wiederentdeckten Kunstwerke die Mitglieder des Bistumsgeschichtsvereins und die Leser der Jahrbücher auf die Dringlichkeit

² K. Kosel, Das barocke Gemälde von Matthias Kager: Die Verherrlichung Mariens im Himmel, in: Kontakte zur Gemeinde St. Georg 1986, Heft 60, S. 2–4.

³ K. Kosel, Der heilige Simpert in der bildenden Kunst, in: St. Simpert, Bischof von Augsburg 778–807. Ein hochverehrter Heiliger und Nothelfer in Stadt und Bistum Augsburg, Augsburg 1978, S. 87, Abb. 24.

dieses Problems aufmerksam gemacht werden, verbunden mit der Bitte, ihr besonderes Augenmerk der Pflege dieser empfindlichen Kunstwerke zu widmen. Es ist gewiß ebenso notwendig wie die Sicherungsmaßnahmen zur Verhütung der Kirchendiebstähle.

III. Neuentdeckte Kunstwerke

Feigenhofen (Pfarrei Biberbach), Fialiikirche St. Petrus und Bartholomäus. Die aus Anlaß eines Ortsjubiläums erfolgte Außenrenovierung des unscheinbaren Kirchleins verursachte eine bau- und kirchengeschichtliche Sensation in der Form, daß die komplett erhaltene hochmittelalterliche Bausubstanz freigelegt wurde. Der Baukörper erwies sich, von den späteren An- und Aufbauten der Sakristei und des Dachreiters abgesehen, als völlig einheitlich aus romanischer Zeit und erheblich älter, als im Kunstdenkmälerinventar vermutet wird⁴. Die dort ausgesprochenen Datierungen – für den Chor 13. Jahrhundert, Langhaus 1. Hälfte 15. Jahrhundert – können als hinfällig bezeichnet werden. Das romanische Mauerwerk wurde nur durch zwei gotische Fenstereinbrüche im Langhaus und durch ein Barockfenster in der Nordwand des Chores verändert. Die beiden gotischen Fenster in der nördlichen und südlichen Langhauswand und ein vermauertes romanisches Fenster in der Südwand (Abb. 58) lassen auf eine größere Baumaßnahme in gotischer Zeit schließen. Ob dies im 15. oder 16. Jahrhundert geschah, ist schwer zu entscheiden, da gotische Bauformen auf dem Lande bis ins 16. und beginnende 17. Jahrhundert häufig im Gebrauch waren. Bei den gotischen Fenstern in Feigenhofen sind die originalen Profilleisten größtenteils erhalten geblieben. Den Grund für diese Baumaßnahme im 15. oder 16. Jahrhundert entdeckte man bei der Entfernung der Vermauerung des romanischen Fensters in der Südwand. Zwischen der romanischen Außenmauer und einer später aufgeführten Ziegelmauer – gotisch oder barock? – im Innenraum kam Bauschutt mit unzweifelhaften Spuren eines Brandes zum Vorschein. Die Möglichkeit ist daher nicht auszuschließen, daß schon im 15. Jahrhundert ein Brand zu dieser Umbaumaßnahme an der Feigenhofener Kirche geführt hat, die aber die hochmittelalterliche Bausubstanz im wesentlichen unverändert ließ. Daran änderten auch die barocken An- und Aufbauten nichts.

Die Mauertechnik dieses völlig einheitlichen Baukörpers mit Tuff, Nagelfluh und Sandstein ist durch das „opus spicatum“, das sog. Ähren- oder Fischgratmuster, gekennzeichnet, das besonders schön an der Ostwand um das unveränderte romanische Fenster ausgebildet ist (Abb. 59). Diese aus der römischen Antike stammende Mauertechnik beherrscht im Früh- und Hochmittelalter bis

⁴ Hans Jakob Wörner, Ehemaliger Landkreis Wertingen, Kurzinventar (= Bayerische Kunst-
denkmale XXXIII), München 1973, S. 98.

zum Aufkommen des Ziegelbaus den christlichen Kirchenbau, vor allem auch in ländlichen Gebieten. Die Ausgrabungen und Baumaßnahmen der letzten Jahrzehnte in Bayern und im Augsburgener Gebiet haben die Kenntnis über derartige Kirchenbauten beträchtlich zunehmen lassen. Als frühe Beispiele aus der weiteren Augsburgener Umgebung seien hier die Kirchen der ehemaligen Benediktinerklöster in Münster bei Mickhausen und in Sandau bei Landsberg am Lech genannt⁵. Ihre freigelegten Mauerungen und Architekturgliederungen aus der Zeit vor der Lechfeldschlacht 955, vor allem in Sandau⁶, wiederholen sich in Feigenhofen, wie dies die südliche Langhauswand eindrucksvoll zeigt. Man kann beim Anblick dieser Architektur ohne Übertreibung feststellen, daß man hier das Musterbeispiel einer hochmittelalterlichen Dorfkirche vor sich hat, nicht zuletzt deshalb, weil sie in dieser seltenen Vollständigkeit erhalten geblieben ist. Hinsichtlich der Datierung der Feigenhofener Kirche ist zu bedenken, daß diese Mauertechnik auch dann noch bei Dorfkirchen beibehalten wurde, als in den Städten und bei Klosterkirchen in der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts sich der Ziegelbau durchsetzte, wofür die nahegelegene Klosterkirche von Thierhaupten (vor 1170) ein frühes Beispiel ist⁷. In der unmittelbaren Nähe zu Thierhaupten belegt dies die Ulrichskirche in Eisingersdorf bei Aindling (Lkr. Aichach-Friedberg), wo bei der Außenrenovierung im Jahre 1970 dieselbe Mauertechnik des „opus spicatum“ festgestellt wurde. Die Kirche von Eisingersdorf kann aufgrund einer Schenkung von 1131 an die Benediktinerabtei St. Ulrich und Afra in Augsburg und wegen ihres Ulrichspatroziniums in das 2. Drittel des 12. Jahrhunderts datiert werden⁸.

Die Gliederungselemente dieser dörflichen Kirchenbauten in Feigenhofen, Münster und Eisingersdorf mit den Quaderketten an den Ecken und den Portalbögen sind daher untereinander sehr ähnlich. Von einer fast völligen Identität auf diesem Gebiet kann beim Vergleich der südlichen Langhausmauern in Feigenhofen und der Galluskirche in Deubach bei Gessertshausen (Lkr. Augsburg) gesprochen werden⁹. Der Bau in Deubach, dessen Mauerwerk 1969 freigelegt wurde, erfolgte in der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts, als das

⁵ K. Kosel, Tätigkeitsbericht des Diözesankonservators 1971: JVAB 5, 1971, S. 216f., Abb. 21. – Hermann Dannheimer, Auf den Spuren der Bauwaren. Archäologie des frühen Mittelalters in Altbayern, Pfaffenhofen 1987, S. 193–217.

⁶ H. Dannheimer, a. a. O., Abb. 153 und 154.

⁷ Hugo Schnell, Pfarrkirche Thierhaupten (= Schnells Kunstführer 829), München–Zürich 1966, S. 3, 5.

⁸ Hilda Thummerer und Lothar Altmann, Kath. Pfarrkirche St. Martin, Aindling (= Schnells Kunstführer 1218), München–Zürich 1980, S. 13f. (Filialkirche St. Ulrich Eisingersdorf).

⁹ Otto Schneider, Ausgrabungen früher Kirchen. Ausgrabungen in der ehemaligen Eigenkirche des Eggelhofs/Gde. Achsheim, Lkr. Augsburg, in: Heimatverein für den Landkreis Augsburg e. V., Jahresbericht 1973, S. 35, Abb. 24.

Augsburger Augustiner-Chorherrenstift St. Georg dort begütert war¹⁰. Die Quadermauerung der Feigenhofener Kirche im unteren Teil der südlichen Außenwand verwendet außer den Sandstein- und Nagelfluhquadern am Portal und an den Ecken einen großen Jurakalksteinquader, der offensichtlich aus einem älteren Bau außerhalb von Feigenhofen übernommen wurde. Die Frage ist nun, ob diese Spolie aus einem römischen Bauwerk in der näheren Umgebung oder aus dem Abbruchmaterial einer Kirche bzw. einer Burg stammt. Tatsächlich wurden römische Bauspolien in der unmittelbaren Nähe von Feigenhofen in den Fundamenten der Eggelhofkapelle bei Achsheim (Lkr. Augsburg) anlässlich der Ausgrabung 1968/69 nachgewiesen¹¹. Die Verwendung römischen Baumaterials beim dritten Bau der Eggelhofkapelle ist aufgrund der Untersuchungen von Otto Schneider in die Mitte des 12. Jahrhunderts zu datieren¹². Der Grundriß dieser rechteckigen Saalkirche mit eingezogenem Rechteckchor stimmt völlig mit demjenigen der Feigenhofener Kirche überein¹³. Der Nachweis römischer Bauwerke im „Foret“ bei Langweid und östlich von Lützelburg deutet mit großer Wahrscheinlichkeit auf die Fundstellen dieser Spolien hin. Die räumliche Nähe und die typologische Übereinstimmung der Kirchenbauten von Feigenhofen und Eggelhof sowie die übereinstimmenden Gliederungselemente und Baumaterialien in Deubach und Eisingersdorf ergeben sichere Anhaltspunkte für ihre Datierung in das 12. Jahrhundert.

Mit dieser Datierung verbindet sich nun die Frage nach der Entstehungsgeschichte der Pfarrei Biberbach. Die früheste nachweisbare Kirchweihe in Biberbach ist für das Jahr 1188 durch den Augsburger Bischof Udalschalk (1184–1202) belegt, wobei es aber sehr zweifelhaft ist, ob es sich um eine Pfarrkirche handelte¹⁴. In einem Urbarium, das im Jahre 1745 begonnen wurde, überliefert Pfarrer Johann Joachim Keller dieses Kirchweihdatum und fügt folgende Bemerkung hinzu: „NB. Wo her dises wohlgemeldtem H: Antonio Gynther seye bekannt geworden, Item ob dises die aller erste pfarr Kirchen allhier gewesen, Kan ich nit wissen, indeme weder von ein noch dem anderen nicht das mündiste vestigium gefunden¹⁵.“ Die Vermutung, daß es sich um die Weihe einer Burgkapelle gehandelt haben könnte, ist daher nicht auszuschließen. Aus den Quellen des Fuggerarchivs ergibt sich, daß noch im Jahre 1580 in

¹⁰ O. Schneider, Grundrißvergleiche der bisher erkannten romanischen Kirchen im Landkreis Augsburg, in: *Wie Anm. 9*, S. 81.

¹¹ O. Schneider (wie Anm. 9), S. 36 ff.

¹² O. Schneider (wie Anm. 9), S. 34, Abb. 6.

¹³ O. Schneider (wie Anm. 9), Abb. 3. – Für die hilfreichen Auskünfte möchte ich mich an dieser Stelle bei Herrn Otto Schneider herzlich bedanken.

¹⁴ H. J. Wörner (wie Anm. 4), S. 46.

¹⁵ Pfarrarchiv Biberbach: *Liber Parochialis Biberacensis, Renovatus Anno Christi 1719 · Per me Antonium Ginther SS. Theologiae Lic. Capituli ruralis Woestendorffensis Decanum, et Parochum ad S. Crucem in Biberbach*, fol. 9.

Feigenhofen ein Pfarrer ansässig war¹⁶. Dies bestätigt auch der nachfolgend zitierte Quellentext von Pfarrer Johann Joachim Keller, der ebenfalls im genannten Urbarium verzeichnet ist: „De filiali Ecclesia in Feigenhoven. Die Capell, oder Filial Kirchen zu Feigenhofen ist gewidmet zu ehren der 2 heiligen Apostlen Petri, und Bartholomaei, an wellchen beeden festtäg in der fruhe umb 8 oder 9 uhr der Gottesdienst mit Zwdig (?) und heyl. Meß darinn gehalten, auch in festo S. Bartholomaei daß Kirchweyhfest celebrirt wird. Für dise beede Gottesdienst wird einem pfarrherrn an der Heiligrechnung von dem dasigen Heiligenpfleger bezahlt 1 fl. 25 Kr. ybrigens haben auch die Feigenhofer auf daß heilige Weynachtfest jederzeit pflegen anzuhalten bey dem pfarrherrn umb einen Priester, der in der heiligen nacht, und darauf folgender morgen Zeit die 3 heiligen Messen gelesen, wellche propter distantiam et solitudinem loci Ihnen auch allzeit bewilliget worden, weilen nunmehr Priester gnug allhier, und die Feigenhofer sollchen allzeit besonders bezahlen. Im Frühling, weilen sie gar zu weit von Biberbach entlegen, pflegen sie auch allzeit anzuhalten umb einen Priester, so ihnen pro opportunitate temporis et libera dispositione Parochi die Felder Benedicier, welche ohnedem in dem Biberbachischen Processionaliter angestellten Feldgang/: weil es gar zu lang hergienge :/ nit können mit eingeschlossen werden, es ist Ihnen solches auch allzeit meines wissens gestattet worden, weilen sie den Priester auch darum bezahlen. In festo Dedicationis zu Feigenhofen wird von dem Kirchen brod einem pfarrherrn jederzeit der dritte Theil gegeben, wellcher . . . laib brod auß macht. Auch hat Er von jedem bauren besonders allda das jahr hindurch einen wetter laib brod. In diese Capell zu Feigenhofen sind auch vor alters einige Jahrtäg gestüft worden, wellche aber nunmehr alle in der pfarr Kirche zu Biberbach gehalten werden¹⁷.“ Die Gottesdienste beim Patrozinium in Feigenhofen und am Weihnachtsfest sowie der Flurumgang im Frühjahr belegen eindeutig die Beibehaltung der ursprünglichen Pfarrechte in Feigenhofen. Ob die Pfarrei Feigenhofen als die Keimzelle der Pfarrei Biberbach bezeichnet werden kann, ist ohne weitere Quellenforschungen nicht zu entscheiden. Jedenfalls fügen sich die baugeschichtlichen Erkenntnisse über die Feigenhofener Kirche und die angeführten Quellen zum Bild der hochmittelalterlichen Pfarrei Feigenhofen zusammen. Der beschauliche Ort im Biberbachtal und seine Bewohner, die diese kirchengeschichtlich bedeutsame Entdeckung ermöglicht haben, dürfen auf ihr ehrwürdiges Kirchlein und seine geschichtliche Tradition mit Recht stolz sein.

Augsburg, Hoher Dom. Als Nachtrag zur Restaurierung der Augsburger Kathedrale ist vom Fund der Tumbadeckplatte eines Bischofsgrabmals zu berichten, die unter dem Pflaster des Mittelschiffes zum Vorschein kam. Die Sandsteinplatte (234 × 88 cm) hat zwar durch diese Behandlung erheblich

¹⁶ Wie Anm. 4.

¹⁷ Liber Parochialis Biberacensis (wie Anm. 15), fol. 3f.

gelitten, läßt aber trotzdem ihren künstlerischen Rang deutlich erkennen (Abb. 60). Über die Person des auf ihr dargestellten Augsburger Bischofs geben die lesbaren Reste der in gotischen Majuskeln ausgeführten Umschrift eindeutige Auskunft: ANNO·DOMINI·M/CCC·XXXI [·] D [·] O [·] [·]·DOMI] NVS·FRI[D]/[ERI] CVS·[·]·[·]S/[P] ET·[·]·[·]·ECCLES]IE·AVG(VSTENSIS). Es handelt sich daher um das Denkmal für den Augsburger Bischof Friedrich (I.) Spät v. Faimingen, der von 1309 bis 1331 die Diözese des hl. Ulrich in kirchlich und politisch unruhiger Zeit regierte¹⁸. Vor seiner Wahl zum Bischof von Augsburg ist er seit 1299 als Domherr von Würzburg nachweisbar, wo er Dompfarrer und Pönitentiar sowie von 1303 bis 1309 Domdekan war¹⁹. Seine Verbindung mit Würzburg ist für die stilistische Einordnung seines Augsburger Grabdenkmals von wesentlicher Bedeutung.

Der Grundtyp der überlebensgroßen Bischofsgestalt, die in der liturgischen Kleidung und mit den Insignien des bischöflichen Amtes auf der Tumbadeckplatte liegt und deren Haupt auf dem Sterbekissen ruht, ist noch völlig von der ikonographischen und stilistischen Tradition abhängig, die zu Beginn des 14. Jahrhunderts in der Augsburger Sepulkralplastik durch die Bronzedeckplatte des Grabmals für Bischof Wolfhard v. Roth (1288–1302) mit einer Gestaltung von höchstem künstlerischem Rang geprägt wurde²⁰. Der Rückgriff auf dieses Vorbild, der in der Haltung der Arme und bis in die Details der Gewandbehandlung festzustellen ist, findet schon dadurch seine Erklärung, daß Friedrich Spät v. Faimingen um 1291, d. h. in der Regierungszeit Wolfhards v. Roth, Kanonikus am Augsburger Domstift wurde²¹. Die einzige wesentliche Veränderung im Vergleich zu diesem Vorbild, die beiden Löwen zu Füßen der Bischofsgestalt, verdeutlicht die Verbindung mit der Würzburger Grabmalplastik in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts und mit ihren Ausstrahlungen in den nordschwäbischen Raum. Als typologisches Vergleichsspiel ist die Grabmalplatte für den Bischof Otto v. Wolfskeel († 1345) im Würzburger Dom anzuführen²². Beim Augsburger und Würzburger Grabmal verwandelt sich das Stehen der Bischofsgestalt auf dem Löwen durch die entkörperlichende Stilisierung der Gewandmotive in einen idealisierten Schwebезustand. Die Verdoppelung des Löwenmotivs bei der Augsburger Platte verursacht durch den ornamentalen Zusammenklang der Tierkörper und der weich bewegten Faltenzüge und durch ihren Gegensatz zur streng geometrischen Umrißbildung der Figur in ihrem Verhältnis zur Grundfläche eine Schwebekraft von außerordentlicher

¹⁸ Friedrich Zoepfl, *Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter*, München-Augsburg 1955, S. 249–274.

¹⁹ F. Zoepfl (wie Anm. 18), S. 250f.

²⁰ F. Zoepfl (wie Anm. 18), Abb. 32.

²¹ F. Zoepfl (wie Anm. 18), S. 250

²² Hanswernfried Muth, *Der Dom zu Würzburg*, Würzburg 1968, Abb. 38.

Feierlichkeit und Transzendenz. Trotz der argen Verstümmelung ist die hohe Qualität der lebhaften Modellierung an den Tierkörpern noch gut zu erkennen. Eine eng verwandte Parallele zu diesen Plastiken der Augsburger und Würzburger Bischofsgrabmäler bildet das Rittergrabmal eines Herrn von Bopfingen in der heute evangelischen Blasiuskirche der gleichnamigen Stadt am Westrand des Rieses²³, die damals zum Bistum Augsburg gehörte. Ein Bildhauer aus dem unmittelbaren Umkreis des Würzburger Wolfskeel-Meisters hat um 1340–50 diese großartige Rittergestalt geschaffen, die fast freiplastisch über dem prachtvoll modellierten Löwen zu schweben als auf ihm zu stehen scheint. Die unmittelbare stilistische Verwandtschaft in der Körper- und Haarbehandlung mit den Löwenplastiken des Augsburger Bischofsgrabmals ist offenkundig und beweist dessen enge Verknüpfung mit der Würzburger Sepulkralplastik.

Die Tumbadeckplatte des Grabmals für Bischof Friedrich (I.) Spät v. Faimingen, die aufgrund der dargestellten stilistischen Verbindungen möglicherweise erst gegen 1340 entstanden sein könnte, läßt sich aber auch mit den Anfängen der gotischen Augsburger Steinplastik vor Entstehung des Figurenzyklus' am Nordportal des Domostchores verbinden. Mit der beginnenden Gotisierung des Domes unter Kustos Konrad v. Randegg seit 1326, die mit dem Bau der Andreas- und Hilariakapelle am Westchor und der Agneskapelle am Domkreuzgang (1324/25–1332/33) begann²⁴, werden in der Epitaphplastik die ersten Werke des spätmittelalterlichen Andachtsbildes sichtbar. Als frühestes erhaltenes Motiv- und Andachtsbild ist im Domkreuzgang das Katharina-Magdalena-Denkmal nachweisbar, das auf Stiftungen für die Feier dieser Heiligenfeste im Dom vor 1305 sowie in den Jahren 1313 und 1317 zurückgeht und daher vor 1320 datiert werden kann²⁵. Das Hauptwerk dieser frühen Andachtsbilder im Dom ist die Muttergottes mit dem Jesuskind, die heute auf dem Altar in der Marienkapelle steht und in der Stilisierung der Gewandmotive sehr enge Verbindungen mit der Bischofsfigur des Grabmals für Friedrich Späth v. Faimingen zeigt²⁶. Auf ihre stilistischen Gemeinsamkeiten mit der Würzburger Plastik hat Kurt Martin hingewiesen²⁷. Ursprünglich stand dieses vielverehrte Muttergottesbild, wie es bei Khamm belegt ist, auf dem Grabdenkmal für Engelhard v. Enzberg im Westflügel des Domkreuzganges vor dem Eingang zur

²³ Alexander Freiherr v. Reitzenstein, *Deutsche Plastik der Früh- und Hochgotik*, Königstein im Taunus 1962, Abb. S. 84.

²⁴ F. Zoepfl (wie Anm. 18), S. 274.

²⁵ HStA München, Hochstift Augsburg, Lit. 1021: *Neueres Oblaubuch*, fol. XLI v., LXXXX v. – Alfred Schröder, *Die Monumente des Augsburger Domkreuzganges*: Jb. des Hist. Vereins Dillingen 10, 1897, S. 89, Nr. 295.

²⁶ Richard Binder, Norbert Lieb, Toni Roth, *Der Dom zu Augsburg*, Augsburg 1965, Abb. S. 167.

²⁷ Kurt Martin, *Die Nürnberger Steinplastik im 14. Jahrhundert*, Berlin 1927, S. 41 ff.

Agneskapelle²⁸. Aufgrund zweier Stiftungen von 1333/34 durch Dompropst Kraft v. Neidlingen, dem Erbauer der Agneskapelle, und durch Heinrich den Bursner, welche die Marienverehrung in diesem Bereich um das Enzberggrabmal und die Agneskapelle bekunden, läßt sich das Muttergottesbild in die Zeit um oder kurz nach 1330 datieren²⁹. So steht dieses eindrucksvolle Denkmal für Bischof Friedrich Spät v. Faimingen, das zu Füßen der Bischofsgalerie im Augsburgener Dom einen würdigen Platz gefunden hat, am Beginn der großen Blütezeit der Augsburgener Sepulkralplastik, deren Hauptwerke im nahen Domkreuzgang versammelt sind.

²⁸ Corbinian Khamm, *Hierarchia Augustana chronologica tripartita I*, Augsburg 1709, S. 667. – A. Schröder (wie Anm. 25): *Jb. des Hist. Vereins Dillingen* 11, 1898, S. 56f., Nr. 408.

²⁹ *Neueres Obleibuch* (wie Anm. 25), fol. LXXI v., LXXVII v. – LXXVIII v. – Auf die vollständige Veröffentlichung der diesbezüglichen Quellen in „Der Augsburgener Domkreuzgang und seine Denkmäler“ von Karl Kosel, das sich in Drucklegung befindet, wird verwiesen.

Restaurierung der Barockorgel in der Klosterkirche Maihingen

Von Josef Hopfenzitz

Die ehemalige Klosterkirche der Minoriten zu Maihingen im Ries, erbaut in den Jahren 1712–1719, besitzt mit ihrer Orgel ein seltenes Kleinod. Obwohl schon im Zusammenhang mit der Kirchenrenovierung 1979/83 ihre Wiederherstellung als letzter Bauabschnitt ins Auge gefaßt war, unterblieb diese – wohl auf Grund dessen, daß es sich hier nicht um eine Pfarrkirche handelte und demgemäß nur sporadisch Gottesdienste stattfanden. Dem Besitzer, der Diözese Augsburg, war deshalb der hohe Aufwand für eine Restaurierung nicht vertretbar, und damit erschien eine solche in weite Ferne gerückt, wenn nicht überhaupt aufgegeben.

Das änderte sich mit der Gründung des „Freundeskreises Klosterkirche Maihingen e. V.“ auf Initiative des Verfassers am 5. Juli 1987. Der eingetragene Verein mit inzwischen ca. 160 Mitgliedern, darunter namhaften Kulturvereinen, konnte in kurzer Zeit eine breite Öffentlichkeit für sein Anliegen interessieren. Zur Freude des Fördervereins hat der aus Maihingen stammende Diözesanbischof Dr. Josef Stimpfle die Rolle eines Protektors für das Vorhaben übernommen. Über die Restaurierung hinaus aber geht es dem Verein um eine verstärkte Nutzung des erhabenen Raumes durch feierliche Gottesdienste und durch die Pflege der geistlichen Musik, besonders aus der Barockzeit.

Gerade dazu aber soll die zweimanualige Orgel mit ihren 24 Registerzügen, das einzige vollständig erhaltene Werk des Eichstätter Orgelbauers Johann Martin Baumeister, Verwendung finden. Die Einmaligkeit der Orgel aus den Jahren 1734/37 liegt darin, daß außer unwesentlichen Reparaturen von 1807 nie ein Eingriff erfolgt ist, so daß wir heute den unschätzbaren Fall eines unberührten Barockinstruments haben, das im übrigen seit mehr als hundert Jahren unspielbar ist. Nach Auskunft von Fachleuten ist ein solcher Glücksfall in ganz Süddeutschland nicht mehr anzutreffen, und dies ist wohl der wesentliche Grund für das Amt für Kirchenmusik der Diözese Augsburg und für das Bayerische Landesamt für Denkmalpflege gewesen, die Rieser Initiative gern aufzugreifen und den Restaurierungswunsch zu fördern. Bis Ende Januar 1988 war dann die Ausschreibung befristet, an der sich ein halbes Dutzend schwäbischer Orgelbauer und mehrere Pfeifenwerkstätten beteiligt haben. Die Auswahlkriterien verlangten einen Arbeitsbeginn noch im Sommer 1988 und eine

garantierte Fertigstellung bis Ende 1990, einen passablen Preis und vor allem eine große Erfahrung mit ähnlichen Aufgaben. Außer diesen Bedingungen konnte die schließlich ausgewählte traditionsreiche Oettinger Firma Steinmeier die günstige Nähe zu Maihingen vorweisen. Der Gesamtauftrag wurde jedoch geteilt: Die Metallpfeifen-Restauration wurde an die Überlinger Pfeifenwerkstatt Hildenbrand und Brede vergeben; die Arbeiten am Prospekt und Gehäuse sind im Sommer 1988 noch auszuschreiben.

Die Restauration soll in drei Phasen ablaufen, die nach ihrem Abschluß jeweils einer Überprüfung unterzogen werden. Dabei wünschen die zahlreichen namhaften Fachleute und Freunde der Baumeister-Orgel die detailgerechte, völlig originalgetreue Wiederherstellung und befinden sich so mit der Diözese, vertreten durch Prof. Dr. Gert Völkl, und Landesamt, vertreten durch Dr. Sixtus Lampl, in selbstverständlicher Übereinstimmung. Für den Freundeskreis ergibt sich hieraus ein weiter Wirkungsradius mit dem Angebot originaler Interpretation der reichhaltigen süddeutschen, italienischen und spanischen Barockmusik, weniger indes der französischen, da der Orgel Zungenregister fehlen.

In der ersten Phase wird noch heuer die Balganlage mit ihren sechs Froschmaulbälgen wieder hergestellt. Zur Ermittlung der Originalstimmung wird – vor Abbau der Pfeifen – die Windanlage provisorisch gängig gemacht. In der zweiten Phase folgt 1989 der Abbau und die Restauration der ca. 1200 Pfeifen und die Überprüfung der Mechanik und der Windladen. Nach übereinstimmendem Urteil befindet sich das Holz auch nach 250 Jahren noch in erstaunlich gutem Zustand, wobei man vor Überraschungen freilich nicht sicher sein kann. Im Jahre darauf erfolgt der Wiederaufbau, die Intonation und Stimmung; letztere ist nach dem Originalbefund auszurichten, auch wenn dieser etwas tiefer liegen und in sich schwebend sein sollte. Denn nur als unstrittig originales Instrument wird sie eines Tages eine überregionale Rolle spielen können.

Zur Finanzierung der – nach heutigen Erkenntnissen – maximal halben Million Kosten werden Zuschüsse bei allen öffentlichen Stellen beantragt und bei Banken und Industrieunternehmen erbeten. Die Finanzierungsgarantie hat die Diözese Augsburg als Besitzerin übernommen, da ja eine Pfarrgemeinde, die üblicherweise für ihre Orgel aufzukommen hat, nicht vorhanden ist.

Hinweise zur bistumsgeschichtlichen Literatur

Naegele, Siegfried: Der heilige Wolfhard von Augsburg 1069–1127. Versuch einer Biographie (= Akademie-Publikationen 77). Augsburg: Katholische Akademie, 1986. 64 S. m. 12 sch.w. Abb., kart.

Es handelt sich um die erweiterte Fassung eines Vortrags vor der Katholischen Akademie Augsburg. Der Verfasser verfolgt zwei Ziele: Erstens will er durch seine Untersuchung über das Leben und Wirken des heiligen Wolfhard von Augsburg („verwelscht“ bzw. lateinisch Gualfard/us) „ein klares und gültiges Wissen“ gewinnen. Zum zweiten soll durch die vorliegende Publikation der ehemals in seiner Heimatstadt verehrte Heilige wieder bekannt gemacht werden.

Wolfhard wurde vermutlich im letzten Drittel des 11. Jahrhunderts in Augsburg geboren. Eine Gedenktafel Am Schwalbeneck 2 will sogar die Stelle seines Geburtshauses bezeichnen. Als Sohn eines Sattlers übte er den Beruf seines Vaters aus, zunächst in Augsburg, später in Verona. Mit etwa 30 Jahren begann er ein Leben als Einsiedler in den Wäldern an der Etsch. Die letzten Lebensjahre verbrachte er als Rekluse beim Kamaldulenserklöster San Salvatore in Verona. Als Todestag gilt der 30. April 1127. Nie offiziell kanonisiert, wurde er vom Volk spontan als Heiliger verehrt und von den Sattlern, vor allem Italiens, zu ihrem Patron erwählt.

Das Problem ist, daß wir über Wolfhard keine zeitgenössischen Quellen besitzen. Die früheste Erwähnung erfolgte 1477 in einem Buch über „Altertümer Veronas und die Reliquien der Heiligen“. Ein dem Sarg beigegebenes Bleitäfelchen erinnert an die Translation von 1507. In einem um 1580 bei der Schule St. Anna in Augsburg (!) geschriebenen Codex taucht eine Vitenabschrift auf, die von einer Veroneser Handschrift genommen wurde. Dies kann jedoch nicht die Urvita gewesen sein, da diese bei einem Stadtbrand in Verona 1230 verloren ging. Schließlich fertigte der Augsburger Domkleriker Cleophas Distelmayr 1602 eine Übersetzung der Vita ins Deutsche. Aus diesen Quellen schöpfen die Bollandisten. Auf sie stützt sich der Verfasser im wesentlichen. Darüber hinaus äußert er Vermutungen über Wolfhards Lebensumstände aufgrund neuzeitlicher Literatur. Er kann also für die Historizität seiner

biographischen Angaben auch nicht mehr Gewähr bieten, als was man geneigt ist, der Vitenüberlieferung zuzugestehen.

Naegeles Verdienst liegt vor allem in der Erhellung der Verehrungsgeschichte des Heiligen, seit Reliquien von Wolfhard an das 1601 gegründete Kapuzinerkloster in der Schönfeldergasse zu Augsburg kamen, dessen Kirche auf St. Franziscus et Gualfardus geweiht wurde. Er schildert die Umstände dieser Übertragung und das weitere Schicksal der Wolfhard-Reliquien bis auf den heutigen Tag. Dabei berichtet er von zwei wichtigen Entdeckungen: Es konnte die endgültige Grablege des Heiligen in Verona ausgemacht werden. Seine Gebeine befinden sich unter der Mensa des Franziskusaltars in der Pfarrkirche San Fermo Maggiore in Verona und nicht, wie in der Literatur seit den Bollandisten angenommen, in der Kirche San Salvatore, die es nämlich seit mehr als 150 Jahren nicht mehr gibt. Weiter wurde das Original der Urkunde vom 26. Oktober 1602 wiedergefunden, in der Bischof Heinrich V. von Knöringen die Echtheit der Augsburger Reliquien bestätigt. Die Urkunde wie die Reliquien sind im Besitze der Kapuziner von St. Sebastian in Augsburg. Naegele bietet den Text der Urkunde lateinisch und in deutscher Übersetzung.

Siegfried Naegeles Arbeit ist sehr engagiert geschrieben. Man spürt sein Anliegen, die Verehrung eines fast vergessenen Heiligen wieder in das Bewußtsein der Gläubigen zu rücken. So weist er eingangs darauf hin, daß im März 1985 das Caritas-Altenpflegeheim an der Blücherstraße in Augsburg nach dem heiligen Wolfhard benannt wurde. Dies war sicher eine sehr sinnvolle Entscheidung, da sich Wolfhard in seinem Erdenleben vor allem durch Werke der tätigen Nächstenliebe ausgezeichnet hatte. Naegele regt auch an, eine Straße oder einen Platz in Wolfhards Geburtsstadt nach ihm zu benennen oder eine Kirche oder Kapelle in seiner Heimatdiözese auf ihn zu weihen. Doch, so schränkt er ein, werde Wolfhard wie Simpert gegenüber den Diözesanheiligen Ulrich und Afra wohl nur im Bewußtsein eines kleineren Kreises lebendig bleiben.

Norbert Hörberg

Daniel Drašček, „Homo peregrinus“, Der Mensch als Fremder in dieser Welt. Die Wallfahrt nach Oberelchingen. tuduv-Verlagsgesellschaft mbH, München 1987, 279 Seiten, 79 Schwarz-Weiß-Abbildungen, 7 Tabellen, 41 Illustrationen im Text.

Noch zahlreiche weiße Flecken weist die Wallfahrtskarte des Bistums Augsburg auf. Zwar haben, um nur einige Beispiele aus jüngerer Zeit zu nennen, L. Dorn einen allgemeinen Überblick gegeben und in den Jahrbüchern für Bistumsgeschichte einige Marienwallfahrtsorte eingehender vorgestellt, W. Pötzl Augsburger Mirakelbücher von St. Ulrich und Afra behandelt, H.

Lausser in der ZBLG sich mit den Wallfahrten des Landkreises Dillingen und Cl. Steinbeißer in einer Zulassungsarbeit der Universität Augsburg mit denen der Stadt Dillingen befaßt, dennoch bleibt noch manches Desiderat offen. Eines hat sich wieder durch die Arbeit von Daniel Drašček erfüllt. Diese lag 1985/86 der Albert-Ludwig-Universität zu Freiburg im Breisgau als Dissertation vor. Der Verfasser untersucht das „Wesen und die kohärenten Strukturelemente“ der barocken Nahwallfahrt am Beispiel des im Augsburger Bistum gelegenen ehemaligen Benediktinerklosters Oberelchingen. Drašček tastet sich in vier Kapiteln schrittweise an die Bewältigung des Themas heran. Nach Darlegung des Forschungsgegenstandes und Forschungsstandes, seiner Methode und einem kurzen Abriß der Klostersgeschichte (Kap. I, S. 1–16) beschäftigt er sich mit der Genese der Wallfahrt, die eng mit der Errichtung der Bruderschaft von den Sieben-Schmerzen-Mariens im Jahr 1644 verknüpft ist (Kap. II, S. 16–23). Den Hauptteil bildet das Kapitel III (S. 24–147): „Aspekte des Elchinger Wallfahrtswesens im 17. und 18. Jahrhundert“. Sehr detailliert werden diese in mehreren Unterabschnitten behandelt. Zunächst geht es um die Typologisierung der Wallfahrt: Individuelle oder kollektive Formen – Frequentierung – Einzugsbereich – Stand und Beruf der Wallfahrer. Anschließend wird das Ziel, nämlich das Kultbild der „Mater septem dolorum“ in Elchingen vorgestellt. Nach einem Exkurs über die allgemeine Geschichte und Allegorese des Sieben-Schmerzen-Kultes behandelt der Verfasser seine spezielle Ikonographie in der Wallfahrtskirche. Weiterhin befaßt er sich mit der „Intensionalität und Funktionalität von Wallfahrtsaspekten“: dem Heiligen- und Reliquienkult, den Wallfahrtsbildchen und Medaillen, den Mirakelberichten und dem Motivwesen, um dann die kohärenten Strukturen der Elchinger Wallfahrtsphänomenologie: wie Bußsakrament – Bruderschaft – Predigt und die Metaphorik des Weges – aufzuzeigen. Nach einem Kapitel IV (S. 147–173), das die Kontinuität der Elchinger Wallfahrt von der Aufklärung bis zur Gegenwart skizziert, stellt Drašček zusammenfassend seine Ergebnisse vor (S. 173–179): Die Wallfahrt ist eine in seiner Entwicklung von wechselhaften gesellschaftlichen Faktoren abhängiges Brauchphänomen. Dabei nahm gerade im 17. und 18. Jahrhundert die „peregrinatio“ in der katholischen Alltags- und Festtagskultur einen hohen Stellenwert ein. Der Wallfahrtsweg wurde zum Abbild des menschlichen Lebens, das sich auf ein ewiges Ziel, auf das himmlische Reich hinbewegt. In enger Verbindung damit stand das reiche Brauchtum, das nur im Zusammenhang mit der Wallfahrt begriffen werden kann. In Oberelchingen erhielt diese ihr besonderes Gepräge durch das Gnadenbild der Schmerzhaften Gottesmutter. Das Leid Mariens wird engstens verknüpft mit der Passio des Herrn und zeigt dem Wallfahrer, daß auch er nur über den anstrengenden Weg der Umkehr zu einem bußfertigen Leben zum himmlischen Jerusalem gelangen kann. Mag die Wallfahrt auch nicht frei von kollektiven und individuellen Zwängen gewesen sein, mögen handfeste finanzielle Interessen das unter Schuldenlasten

stehende Kloster zur Intensivierung der Wallfahrt veranlaßt haben – was übrigens auch für andere Wallfahrtsstätten zutrifft –, so war sie doch ein wesentlicher Ausdruck eines eschatologisch ausgerichteten Daseinsverständnisses des Menschen im 17. und 18. Jahrhundert.

Überblickt man diese Arbeit, die, außer dem notwendigen Quellen- und Literaturverzeichnis und dem Register, in einem Kartenteil das Einzugsgebiet der Wallfahrer aufzeigt und in einem Anhang einen Katalog der Elchinger Gnadenbildkopien, der Wallfahrtsbildchen und Medaillen bietet, so ist man von der Akribie und der Fülle des gebotenen Materials beeindruckt. Ergänzend darf vielleicht noch erwähnt werden, daß der Einfluß der Dillinger Jesuiten auf die Abtei Elchingen und ihre Wallfahrt nicht hoch genug eingeschätzt werden kann. Von den 38 bei Drašček angegebenen Mönchen, die in Dillingen studiert hatten, standen fünf von 1619 bis 1740 als Prälaten dem Kloster vor und leiteten es – wie beispielsweise in Ottobeuren, Wiblingen und Weingarten – wenigstens zeitweise ganz im jesuitischen Geist. Den Grund legte im ausgehenden 16. Jahrhundert der Dillinger Rektor, Professor und Pater monachorum P. Julius Priscianensis, der auch persönlich Oberelchingen besucht hat und als besonderer Förderer der Marienverehrung galt.

Zum Schluß sei dem Verfasser für diese bistumsgeschichtlich wertvolle Dissertation Dank gesagt. Sie könnte für weitere ähnliche Bearbeitungen Anreiz geben, dabei allerdings sollten künftige Autoren beachten, daß sie Fremdwörter möglichst vermeiden und bei der Herausgabe in Buchform an einen Durchschnittsleser denken, der sich mit komplizierten Satzgefügen nicht immer leicht tun wird.

Peter Rummel

Heinz Granvogel: Adolph Kolping und die christlich-soziale Bewegung. Eine regionalgeschichtliche Untersuchung zum Verhältnis zwischen Kirche und Arbeitnehmern in den Jahren 1830–1866. Augsburg 1987 (= Materialien zur Geschichte des Bayerischen Schwaben, Heft 9)

„Aber sittenlos ist diese Menschenklasse doch vor allem.“ Sie kümmert sich, schreibt Adolph Kolping 1849, wenig um Gott und Kirche, und für die Entbehrungen der Woche hält sie sich „in roh sinnlicher Lust schadlos“. Die Rede ist von Handwerksgelelln. Als sozial und sittlich gefährdete, aber auch gesellschaftlich gefährliche Gruppe – hatten Handwerksgelelln doch zu den Hauptkontingenten der Revolution 1848/49 gezählt – waren sie zum Gegenstand öffentlicher Aufmerksamkeit geworden. Nicht zuletzt um ihre Lage ging es, wenn Zeitgenossen unter den Schlagworten „Pauperismus“ und „soziale Frage“ krisenhafte Wandlungsphänomene debattierten, die jedoch noch kaum mit der aufkommenden Fabrikindustrie, sondern eher damit zusammenhingen,

daß die Bevölkerung schneller wuchs als die Zahl der Verdienstmöglichkeiten und Stellen. Eine der Antworten auf die „soziale Frage“ kam von Adolph Kolping, der selbst gelernter Schuhmacher war, Priester und Journalist und zwischen 1851 und 1865 einer der bedeutendsten Repräsentanten der christlich-sozialen Bewegung in Deutschland. Mit dieser Antwort, die speziell der Verbesserung der Situation der Handwerksgesellen galt, beschäftigt sich das Buch von H. Granvogel.

Die Untersuchung konzentriert sich auf zwei Schwerpunkte. Den ersten widmet H. Granvogel Leben und Werk Kolphings, dem organisatorischen Aufbau der von ihm initiierten katholischen Gesellenvereine sowie seinem „Konzept der organisierten Nächstenliebe“ (S. 184). Eckpfeiler dieses der umfassenden Lebenshilfe verpflichteten, zugleich gesellschaftspolitisch gedachten Programms zur Lösung der „sozialen Frage“ waren Religion, Familie, Arbeit und Beruf im Sinn des ehrbaren Handwerks. Zentrales Thema im zweiten Schwerpunkt des Buches ist die Ausbreitung der Kolphingschen Organisation in der Diözese Augsburg. Zwischen 1852, dem Gründungsdatum des ersten katholischen Gesellenvereins in Augsburg, und dem Tod Kolphings 1865 entstanden insgesamt 21 Gesellenvereine und zwei St.-Josephs-Vereine. Wie H. Granvogel zeigt, lag, was die Resonanz des Kolphingschen Programms betraf, Augsburg neben München-Freising, Regensburg und Würzburg mit an vorderer Stelle unter den bayerischen Diözesen.

Für die einzelnen Vereinsgründungen stellt der Autor, soweit es jeweils die Quellenlage erlaubt, Gründungsgeschichte, Vereinsaktivitäten und fördernde Personenkreise dar. Daß sich die katholischen Gesellenvereine in der Diözese Augsburg so rasch etablieren konnten, war auch der Anerkennung seitens der „höheren Stände“ in den einzelnen Orten zu verdanken sowie der Förderung durch die Behörden, die nach anfänglichem Mißtrauen den Vereinen staatstragenden Charakter zuschrieben. Nicht zuletzt zählte das Engagement der Augsburger Bischöfe, insbesondere Pankratius von Dinkels, für die Gesellenvereine in ihrer Diözese.

Bei den Gesellen selbst fand, neben der Wanderunterstützung, vor allem das Weiterbildung, Unterhaltung und Religion kombinierende Vereinsangebot Anklang.

Ein Ergebnis der regional orientierten Untersuchung H. Granvogels ist, daß die Aktivitäten kirchlicher Kreise in Antwort auf die „soziale Frage“ im behandelten Zeitraum nicht so erfolglos waren, wie z. T. angenommen wurde. H. Granvogel sieht die Leistung der katholischen Gesellenvereine vor allem auf dem Gebiet der Weiterbildung und verweist auf ihren Beitrag zur Entstehung der christlichen Arbeiterbewegung. Der Verdienst seines Buches liegt vor allem darin, sich erstmals einer Geschichte der katholischen Gesellenvereine für Bayerisch-Schwaben angenommen zu haben. Zu bedauern ist aber, daß sich H. Granvogel nicht weiter für die Zielgruppe der Kolphingschen Vereine

interessiert, außer im rein organisationsgeschichtlichen Sinn. Die im übrigen nicht einheitliche Lage der Handwerksgesellen, ihre Wertvorstellungen und ihre Bedürfnisse etwa, die einen Teil von ihnen das Angebot der katholischen Gesellenvereine ergreifen ließ, bleiben im Dunklen. Elisabeth Plößl

Pötzl, Walter, Geschichte und Volkskunde des Marktes Dinkelscherben. Von den Anfängen bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts. Dinkelscherben 1987. 464 S.

Unter den zahlreichen Ortsgeschichten, die in den letzten Jahren den Historikern und Heimatforschern angeboten wurden, nimmt das gewichtige und umfangreiche Werk des Eichstätter Volkskundlers Walter Pötzl eine rühmliche Sonderstellung ein. Es widmet sich nicht nur rein historischen Aspekten, wie sie herkömmlicherweise in manchen Ortsmonographien angeboten werden, sondern schließt auch die für die innere Entwicklung einer Siedlung und deren Einbettung in regionale Strukturen eminent wichtige Volkskunde mit ein. Darüber hinaus befaßt es sich intensiv mit dem kirchlichen und religiösen Leben in der Gemeinde.

Zu Beginn erhält der interessierte Leser einen Einblick in die Anfänge der Siedlungstätigkeit in und um Dinkelscherben. So gibt es seit der mittleren Steinzeit Siedlungsspuren für diesen Raum, und beinahe aus allen folgenden prähistorischen Epochen können Funde nachgewiesen werden. Allerdings wird am Ende des Überblicks nicht klar, daß auch die Hallstattkultur enge Beziehungen zu den Kelten aufweist und daß die Trichtergruben bei Ried wohl der Zeit nach der Völkerwanderung zuzuordnen sind.

Der Exkurs über den Zusammenhang zwischen Siedlungsgeschichte und Ortsnamentypologie findet nicht die ungeteilte Zustimmung des Rezensenten. Ein Blick in die Reihe „Historisches Ortsnamenbuch von Bayern. Teil Schwaben“ hätte hier manche Formulierung anders ausfallen lassen. Auch scheint Pötzl das bedeutende alemannische Reihengräberfeld von Mindelheim völlig übersehen zu haben. Die genannten Siedlungsvorgänge decken sich nicht mit den Ergebnissen der neueren Ortsnamenforschung. Dagegen befindet sich der Autor bei der Untersuchung der Kirchenpatrozinien auf sicherem Terrain.

Gleiches gilt für die folgenden Kapitel über die Herrschaftsverhältnisse in der Reischenau und speziell in Zusaameck und Dinkelscherben. In vorbildlicher Weise arbeitet der Verfasser hier die Ergebnisse seiner Nachforschungen sowie die einiger im Vorwort genannter Heimatforscher auf und greift immer wieder auf die grundlegende Literatur zurück. Dabei kann sehr deutlich nachvollzogen werden, wie zielstrebig sich das Augsburgs Domkapitel bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts um die Erlangung fast der gesamten Grundherrschaft über das Dorf bemühte und es anschließend zu seinem Hauptort in dieser Gegend

ausbaute. Überzeugend ist Pötzl auch die Darstellung der inneren Siedlungsentwicklung gelungen, der er einen breiten Raum widmet. Sie beinhaltet auch einen historischen Steckbrief über jedes der 85 Anwesen, die im Grundsteuerkataster von 1808 verzeichnet sind.

Nicht minder wichtig wie die Herrschaftsgeschichte ist die anschließende Beschreibung der sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse in Dinkelscherben im späten Mittelalter. Gerade durch die Marktverfassung war ja dem ländlichen Handwerk eine gewisse Entwicklungsmöglichkeit vorgegeben worden, und die soziale Fürsorge des Domkapitels in nicht wenigen Einzelfällen und die Stiftung eines Spitals durch seinen Dekan zeigen, daß die Ortsherrschaft hier ihren Verpflichtungen innerhalb des Untertanenverhältnisses mehr als anderswo nachkam.

Es folgt ein Abstecher in die Volkskunde der Reischenau, mit dem Eingehen auf die Sachkultur, d. h. die Gegenstände des täglichen Lebens und Arbeitens der Bevölkerung. Bedeutsam ist hier neben vielen anderen Details die Wiedergabe eines Bauplans für das Pfarrhaus nach 1781, der auch die innere Aufteilung des Anwesens berücksichtigt. Solche ausführlichen Pläne sind beschränkt zugängliche Quellenbelege, und dem Verfasser gebührt Dank für die Veröffentlichung.

Die Pfarrgeschichte und Beschreibung des religiösen Lebens bildet nicht grundlos ein eigenes, umfangreiches Kapitel. Hier ergibt nur die Zusammenschau voneinander unabhängiger Quellen ein abgerundetes Bild. Interessant ist in diesem Zusammenhang vor allem die Untersuchung der Namensgebung bei Mädchen in Dinkelscherben und deren Verbindung mit dem Anna-Patrozinium.

Den Abschluß des Buches bilden die Kapitel „Schule und Bildung“ und „Volksleben“, wobei in letzterem sowohl die mißlichen Lebensumstände und -bedingungen wie Krieg, Feuersnot, Unfälle, Krankheiten und Gerichtsfälle als auch die erfreulichen des Brauchtums und geselligen Beisammenseins aufgenommen sind.

Bei der Fülle des dem Autor vorgelegenen Archivmaterials zu den angesprochenen Themenkomplexen ist eine Einschränkung und Auswahl verständlich, ja zwingend notwendig. Daß dabei jedoch das 19. und 20. Jahrhundert fast völlig ausgespart werden, ist sehr bedauerlich, denn je näher an heute die Aufarbeitung heranreicht, desto mehr können sich die Bewohner mit „ihrem“ Ort, seiner Geschichte identifizieren. Gerade die Vereine und Verbände prägen das Dorfleben entscheidend, nicht zu vergessen das Schulwesen und die Strukturveränderungen in der ländlichen Arbeitswelt. Hier wäre eine Fortführung – vielleicht in einem Folgeband? – vom gleichen Verfasser wünschenswert.

Ralf Heimrath

Gertraud Haberkamp, *Die Musikhandschriften der Benediktiner-Abtei Otto-beuren*. Thematischer Katalog (= Kataloge Bayerischer Musiksammlungen. Herausgegeben von der Generaldirektion der bayerischen staatlichen Bibliotheken Band 12), München: G. Henle Verlag 1986, 299 Seiten.

Vor dreißig Jahren begann Robert Münster, heute Leiter der Musiksammlung der Bayerischen Staatsbibliothek in München, und Kirchenmusikdirektor Alois Kirchberger nach unbekanntem Musikalien in kirchlichem Besitz zu forschen, die bei der Säkularisation nicht beschlagnahmt, sondern als unbedeutend betrachtet wurden, also vorwiegend Musikhandschriften des 18. und frühen 19. Jahrhunderts.

Inzwischen sind in einem Dutzend Bände der Reihe „Kataloge Bayerischer Musiksammlungen“ vorwiegend altbayerische Musikalienbestände inventarisiert und dokumentiert.

Als erster schwäbischer Band dieser Reihe erschien 1976 von Gertraud Haberkamp der Thematische Katalog der Musikhandschriften der Fürstlich-Oettingen-Wallerstein'schen Bibliothek Schloß Harburg. In der Mehrzahl stammen diese Musikalien aus der Oettingischen Residenz Wallerstein, aber auch aus schwäbischen Klöstern (St. Mang in Füssen, Hl. Kreuz in Donauwörth, sowie Mönchsdeggingen, Kirchheim und Maihingen), deren Bücherbestände im Zuge der Säkularisation an das Haus Oettingen-Wallerstein kamen. 1981 erwarb sie der Bayerische Staat durch Kauf. Die „Harburger“ Musikalienbestände sind in der Universitätsbibliothek Augsburg zugänglich.

Zehn Jahre nach Erscheinen dieses Bandes legte G. Haberkamp den Thematischen Katalog der Musikhandschriften der Abtei Otto-beuren vor. Er enthält fast 1200 Incipits von Musikhandschriften, die aus dem 17. und vorwiegend 18., vereinzelt auch aus dem 19. Jahrhundert stammen. Hinzu kommen 200 Musikdrucke. Diese Bestände sind deshalb beachtlich, weil sie nach der Säkularisation vor allem durch die im Kloster verbliebenen Mönche vor einer Zerstreuung in alle Winde bewahrt wurden. Sie legen ein umfassendes Zeugnis ab von einer klösterlichen Musikkultur, die ihren Höhepunkt im 18. Jahrhundert hatte. Etwa ein Fünftel des Musikalienbestandes stammt von Otto-beurer Konventualen. Den Hauptanteil nehmen die geistlichen Vokalwerke (Messen, Vespere, Motetten u. a.) ein.

Im Gegensatz zu dem eingangs erwähnten Harburger Katalog ist der Otto-beurer vollautomatisch mit Hilfe der elektronischen Datenverarbeitung hergestellt, wohl einer der ersten Computer-Musikkataloge der Welt. Entsprechende „Kinderkrankheiten“ sind deshalb fast unvermeidbar. Besonders vermisst man, daß bei den Werkanfängen (Incipits) nur der Melodieverlauf notiert ist. Der bei Vokalwerken unterlegte Text, der zum Verständnis notwendig ist, steht vor dem Notenincipit.

Es ist zu hoffen, daß nach diesen beiden schwäbischen Bänden mehrere folgen, um die Bestände der lange nicht beachteten Klostermusik aufzuzeigen und sie der Forschung zugänglich zu machen. Theodor Wohnhaas

Alfred Goldmann, Meinrad Spieß. Der Musikprior von Irsee. Weissenhorn 1987: Anton H. Konrad Verlag, 92 S., zahlr. Abb., z. T. farbig (Schwäbische Heimatkunde Band 5).

Valentin Rathgeber, Marianus Königsperger, Meinrad Spieß sind Namen, ohne die das Spektrum relevanter süddeutscher Musik im 18. Jahrhundert unvollständig wäre (es sei denn, man stritte der Kirchenmusik jegliche Relevanz ab). Alle drei sind sie geistlichen Standes, Benediktiner, der erste ein genialischer Bahnbrecher, der zweite ein Bestseller-Autor liturgischer Gebrauchsmusik, der dritte eher konservativ: Autor eines musiktheoretischen Traktats.

Um diesen „Tractatus musicus compositorio-practicus“ von 1745, dem bedeutendsten Opus seines Autors, gruppiert sich gewöhnlich jede Würdigung des P. Meinrad Spieß, so wie Rathgebers Name weitgehend mit dem „Musikalischen Tafelkonfekt“ verbunden wird (Königspergers Schaffen hat sich verflüchtigt; es war seiner Zeit etwas zu sehr auf den Leib geschrieben). Alfred Goldmann, verdienstvoller Spieß-Forscher, trug indes in seiner langjährigen Materialsichtung genug zusammen, um den gesamten Weltlauf des Musikgelehrten von Irsee plastisch zu beleuchten (wenn auch dessen musikalische Kompositionen, als wichtiger Bestandteil seines Denkens, verständlicherweise doch etwas kurz abgehandelt werden).

Meinrad Spieß, der viermal das Amt des Priors versah, war gewissermaßen eine der „offiziellen“ Persönlichkeiten des Klosters, und ohnehin pflegten die Brüder ja gewissenhaft Chronik zu führen. So konnte A. Goldmann in seinem Bändchen von gut 90 Seiten auf zahlreiche aktenmäßige Belege zurückgreifen und mit reichlich eingestreuten Zitaten sozusagen authentisches Flair suggerieren. Ein wenig mehr, etwa einen ungekürzten Brief aus der Korrespondenz mit Lorenz Mizler, hätte geweckte Neugier wenigstens partiell befriedigt, erwächst doch die Reputation von P. Meinrad nicht zuletzt auch aus seiner Mitgliedschaft in Mizlers Sozietät (er wurde 1743 als neuntes Mitglied aufgenommen), jener Sozietät, die ihrerseits ihren heutigen Nimbus sicherlich der Mitgliedschaft J. S. Bachs verdankt. In jener Beziehung, die offensichtlich Spieß in einem Schreiben an Mizler initiierte, fanden sich zwei Brüder im Geiste einer spekulativen, auf einen vagen Rest quadrivalen Bildungsguts gegründeten Musikanschauung, die im Tönen die Ordnung Gottes nach Maß, Zahl und Gewicht (deshalb wohl auch das besondere Interesse des Priors am Glockenguß) repräsentiert sieht. Goldmann zitiert immerhin häufig aus jenem Briefwechsel, dessen genauen Fundort

er uns leider nicht nennt – womit wir bei den Schattenseiten das im übrigen recht aufwendig und liebevoll ausgestatteten Bandes wären. Nicht nur, daß Primärliteratur nur unzureichend und summarisch aufgeschlüsselt ist, auch bibliographische Angaben zu den musikalischen Quellen, auch zu Neuausgaben, sind, wenig übersichtlich, in den Anmerkungen versteckt und nicht so informativ, wie es wünschenswert wäre.

Bei aller Sympathie für ein bewußtes Vermeiden überzogener Fußnotengelehrsamkeit fragt man sich nach der Zielgruppe – der Laie wird manches Angerissene kaum in seinen Dimensionen erahnen (etwa die Frage der Kirchen-tonarten), und der Fachmann wird manchen Exkurs (wie den über die Wandlung des Musikverständnisses seit dem Mittelalter) als in dieser Knappheit nur mißverständlich finden. Doch mag der aufmerksame Leser aus mancher Passage Gewinn und Nutzen ziehen, nach- und weiterdenken über die besondere musikalische Atmosphäre des damaligen katholischen Süddeutschland, zwischen den Zentren, zwischen den Epochen. Thomas Röder

So lebten unsere Vorfahren. Die Berichte der Amtsärzte der Landgerichte Göggingen, Schwabmünchen, Zusmarshausen und Wertingen. Herausgegeben und erläutert von Walter Pötzl. Heimatverein für den Landkreis Augsburg e. V. im Selbstverlag, 1988, 232 S., zahlr. Abb.

Daß die sog. „Physikatsberichte“ aus der Zeit König Max II. neben der Bavaria eine unserer bedeutendsten Quellen für die Volkskultur und das Volksleben nach der Mitte des 19. Jahrhunderts darstellen, ist schon lange bekannt. Um so mehr verwundert, daß es bis zum heutigen Tage zu keiner systematischen Edition gekommen ist – Wolfgang Zorn bereitet sie nun endlich vor. Bis dahin wurden diese Berichte wohl hie und da für volkscundliche Arbeiten ausgewertet und dabei für einige Landgerichte ediert. In diesen Rahmen gehört auch die hier anzuzeigende Edition von Walter Pötzl für die oben bezeichneten schwäbischen Landgerichte. Was die Pötzlsche Edition auszeichnet, ist zunächst seine gelungene Einleitung über die Volkskultur unter König Max II. Er geht dabei allgemein auf die Pflege der Volkskultur durch die Wittelsbacher ein und schildert das große volkscundliche Projekt der „Bavaria“. Dann stellt er Entstehung und Inhalt der Physikatsberichte vor, unter Beschreibung des Medizinalwesens im Jahre 1859. Im einzelnen werden dabei die Landgerichtsärzte der behandelten Landgerichte kurz vorgestellt. Am Schluß des ersten Teiles sind Ausführungen über den Umfang der Physikatsberichte sowie über die Grundsätze der Edition gemacht.

Der zweite Teil des Buches besteht aus der historisch soliden Edition der Texte, deren Inhalt für sich allein spricht. Die Auswertung erfolgt dann in einem

dritten Teil, betitelt: Die Lebensverhältnisse im Spiegel der Physikatsberichte, wobei Eigenarten in der Berichterstattung und die Charakteristik der Menschen analysiert werden. Ulrich Pötzl hat zum besseren Verständnis der damaligen medizinischen Situation ein medizinisches Glossar beige-steuert. Georg Abröll bringt in einem Exkurs eine aufschlußreiche Heirats- und Familienstatistik der Orte Anhausen, Gabelbach und Gabelbachergreut. Ebenso wurde von ihm ein sehr detailliertes Register und ein Glossar erstellt, die den inhaltsreichen Quellenband erschließen. Begrüßenswert ist gleichfalls der Hinweis auf weiterführende Literatur.

Walter Pötzl hat den Band mit zahlreichen zeitgenössischen Bildquellen und Karten sowie mit Buch- und Zeitschriften-Faksimiles ausgestattet, wodurch der Charakter eines gut lesbaren Volksbuches erreicht – und trotzdem die Qualität der wissenschaftlichen Edition und Analyse nicht gemindert wird.

Pankraz Fried

Entgegnung des Verfassers zur Rezension von Dr. Günter Hägele: Die Bibliothek des ehemaligen Benediktinerklosters St. Mang zu Füssen – ein Zeugnis seiner geistesgeschichtlichen Entwicklung (von Franz-Rasso Böck), in: Jahrbuch des Vereins für Augsburgs Bistumsgeschichte 1987, S. 292 ff.

Der scharfe Tenor der Kritik entspringt einer überzogenen, ausschließlich an *bibliothekswissenschaftlichen* Kriterien orientierten Erwartungshaltung des Rezensenten, der die in der Einleitung der besprochenen Arbeit genannte Zielsetzung (S. 42) bruchstückhaft und unvollständig zitiert und damit vom Verfasser die „Vorstudie für eine Dokumentation“ postuliert hat. Zielsetzung des Verfassers aber ist es gewesen, unter rein *historischen Aspekten* eine „Vorstudie im Vorfeld der bibliothekarischen Auswertung“ zu betreiben und einen ersten Ansatzpunkt für die Grundlage einer solchen Dokumentation zu schaffen.

Franz-Rasso Böck

Mitarbeiter

- Dobiosch Hubert, Dr. theol., Hauptstr. 56, 8885 Holzheim
 Dürig Walter, Dr. theol., Prof., Prof.-Huber-Platz 1, 8000 München 22
 Eschenbacher Hans, Steinmetzmeister, Leiter der Bauhütte St. Georg
 Dinkelsbühl, Sonnenstr. 7, 8501 Ammernbach
 Fassel Peter, Dr. phil., Ulmenweg 8, 8906 Gersthofen
 Fischer Hermann, Oberstudienrat, Deutsche Str. 85, 8750 Aschaffenburg
 Fried Pankraz, Dr. phil., Prof., Paarstr. 6, 8902 Heinrichshofen
 Heimrath Ralf, Dr. phil., Bezirk Schwaben, Museumsdirektion
 Oberschönenfeld, 8901 Gessertshausen
 Hopfenzitz Josef, Dr. phil., Wekhringweg 27, 8861 Baldingen
 Hörberg Norbert, Dr. phil., Burgkmairstr. 14, 8900 Augsburg
 Kleindienst Eugen, Dr. theol., Generalvikar, Spenglergäßchen 1,
 8900 Augsburg
 Kosel Karl, Dr. phil., Diözesankonservator, Am Kirchberg 1, 8901 Biberbach
 Müller Hannelore, Dr. phil., Städtische Kunstsammlungen, Maximilianstr. 46,
 8900 Augsburg
 Plößl Elisabeth, Dr. phil., Bezirk Schwaben, Museumsdirektion
 Oberschönenfeld, 8901 Gessertshausen
 Röder Thomas, Dr. phil., Bismarckstr. 1, 8520 Erlangen
 Rolle Theodor, Leitender Min.-Rat a. D., Inneres Pfaffengäßchen 5,
 8900 Augsburg
 Rummel Peter, Dr. theol., Prof., Hackenbergstr. 1, 8880 Dillingen
 Schütte Hubertus, Architekt, Gademannstr. 55, 8804 Dinkelsbühl
 Wohnhaas Theodor, Dr. phil., Akademischer Direktor,
 Hermannstädterstr. 20, 8500 Nürnberg

Vorstandschaft

des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte e. V.
 Fronhof 4, 8900 Augsburg, Telefon: (08 21) 31 66/3 22

1. Vorsitzender: Dr. Peter Rummel, Professor, 8880 Dillingen
2. Vorsitzender: Domkapitular Heinrich Spoden, 8900 Augsburg
- Schriftführer: Dr. Karl Kosel, Diözesankonservator, 8901 Biberbach
- Kassier: Ursula Winter, Geschäftsführerin, 8902 Neusäß

1. Beisitzer: Pater Ägidius Kolb, Stiftsarchivar, 8942 Ottobeuren
2. Beisitzer: Dr. Hans Frei, Museumsdirektor des Bezirkes Schwaben,
8900 Augsburg
3. Beisitzer: Dr. Pankraz Fried, Universitätsprofessor,
8902 Heinrichshofen
4. Beisitzer: Dr. Theodor Wohnhaas, Akademischer Direktor,
8500 Nürnberg

Mitgliederstand

am 01. 10. 1988: 1030, davon Tauschpartner 54

Verstorbene Mitglieder

Keim Dr. med. Hubert, 8939 Waal	8. 4. 1987
Behrens Dr. Paul, Apotheker, 8900 Augsburg	16. 4. 1987
Patzelt Karl, Pfarrer, 7958 Laupheim 1	25. 5. 1987
Rittmeister Dr. Willibald, 8901 Dinkelscherben	22. 6. 1987
Groh Paul, Pfarrer, 8000 München 60	8. 7. 1987
Klebinger Josef, Religionslehrer, 8851 Lechsend	7. 11. 1987
Miß Otto FMS, Studiendirektor, 8948 Mindelheim	21. 12. 1987
Endrös Prof. Dr. Hermann, 8900 Augsburg	30. 12. 1987
Krausen Dr. Edgar, Archivdirektor, 8000 München 90	15. 1. 1988
Grad Toni, Prof. 8890 Aichach	15. 4. 1988
Schröppel Adolf, Apotheker, 8962 Pfronten	18. 4. 1988
Gäbel Hans, Rechtsanwalt, Bachbauernstr. 9, 8000 München	19. 4. 1988
Hummel Carl, Druckereibesitzer, 8905 Mering	10. 8. 1988

Bilanz mit Gewinn- und Verlustrechnung zum 31. Dezember 1987

für Verein für Augsburgener Bistumsgeschichte e. V.
Fronhof 4, 8900 Augsburg

Auftragsgemäß erstellte ich für den

Verein für
Augsburger Bistumsgeschichte e. V.
Fronhof 4, 8900 Augsburg

anhand der mir vorgelegten Geschäftsbücher und Unterlagen sowie der mir erteilten Aufschlüsse

Schlußvermögensübersicht
per 31. Dezember 1987

Gewinn- und Verlustrechnung
vom 1. 1. – 31. 12. 1987

Die Bearbeitung erfolgte entsprechend der diesem Bericht beiliegenden „Allgemeinen Auftragsbedingungen“.

Die Schlußvermögensübersicht und die Erfolgsrechnung sind als Anlagen beigegeben.

Die Vermögenswerte bestehen ausschließlich in Bank- und Postscheckguthaben sowie Wertpapieranlagen, welche in der Vermögensübersicht per 31. 12. 1987 detailliert ausgewiesen sind.

Die Übereinstimmung sämtlicher Salden zum Bilanzstichtag mit den dazugehörigen Saldenbestätigungen und Auszügen der Bankinstitute wird hiermit bestätigt.

Augsburg, den 24. Februar 1988

Eugen Hahn
Steuerbevollmächtigter
Gesundbrunnenstraße 17
8900 Augsburg

Schlußvermögensübersicht per 31. Dezember 1987

AKTIVA		DM
Bankguthaben Bayer. Vereinsbank # 8 100 365		160,87
Bankguthaben Liga Bank Augsburg # 40 120 910		7 557,97
Bankguthaben Kreissparkasse Agsb. # 1982		430,30
Sparguthaben Kreissparkasse Agsb. # 191 376 961		470,98
Sparguthaben Bayer. Vereinsbank # 181 100 550		536,33
Sparbrief Bayer. Vereinsbank # 18 154 641		24 899,07
Sparbrief Bayer. Vereinsbank # 18 163 055		51 894,44
Sparbrief Bayer. Vereinsbank # 18 161 842		24 387,92
Wertpapierdepot Bayer. Vereinsb. # 8 100 365:		
340 Adikur Anteile (Kurs DM 85,48)		29 063,20
nom. DM 5000,- 6,5 %ige Bayer. Vereinsbank		
Inh. Sch. V. (Kurs DM 104,65)		5 232,50
Postscheckguthaben München # 212 900-802		717,19
Kassenbestand		266,10
Forderungen Mitgliedsbeiträge 1987	-, -	
Zinsen per 31. 12. 1987	311,-	311,-
		<hr/> 145 927,87
PASSIVA		
<i>Vermögen</i>		
Stand 1. 1. 1987		148 861,73
./. Mehraufwand 1987	3 075,46	145 786,27
<hr/>		
<i>Verbindlichkeiten</i>		
Für Bischöfliche Finanzkammer vereinnahmte		
Bucherlöse (Weitergabe erfolgt 1988)		141,60
Vorauszahlungen für Mitgliedsbeiträge 1988		-, -
Sonstige Verbindlichkeiten		-, -
		<hr/> 145 927,87

Gewinn- und Verlustrechnung vom 1. 1. – 31. 12. 1987

	Ausgaben DM	Einnahmen DM
Mitgliedsbeiträge		19 490,-
Spenden		4 529,-
Bucherlöse Jahrbücher u. Register		2 468,65
Bucherlöse Sonderdruck		336,75
Bank- und Wertpapierzinsen		7 837,18
Kursgewinne		-,
Kosten Jahrbuch	49 301,03	
./.. Zuschuß BfK	20 000,-	29 301,03
	<hr/>	
Bankspesen und -gebühren	170,18	
Kursverluste Wertpapiere	889,96	
Buchprüfungskosten	565,44	
Bürobedarf, Formulare	259,96	
Honorare, Bücher und Verträge	2 548,75	
Bildmaterial, Fotos etc.	171,-	
Bearbeitungskosten Register Bd. II	3 000,-	
Beiträge Bayer. Geschichtsverein etc.	134,80	
Sonstiges	695,92	
	<hr/>	
	37 737,04	34 661,58
Mehraufwand 1987:		3 075,46
	<hr/>	
	37 737,04	37.737,04
	<hr/> <hr/>	

Anmerkung: Ergänzend zu den oben aufgeführten Aufwendungen ist zu vermerken, daß die BfK für den Verein für Augsburgs Bistumsgeschichte e. V. in nicht unerheblichem Umfang Leistungen im Verwaltungsbereich erbringt, die nicht in Rechnung gestellt werden. Sie umfassen im einzelnen: Personal- u. Raumkosten, Büromaterial, Telefon, Kopien sowie EDV-Arbeiten.

Konten des Vereins:	Bayerische Vereinsbank Nr. 8 100 365 (BLZ 720 200 70)
	Kreissparkasse Augsburg Nr. 1 982 (BLZ 720 501 01)
	Liga, Spar- und Kreditgenossenschaft Augsburg
	Nr. 40 120 910 (BLZ 720 903 00)
	Postscheckamt München Nr. 212 900-802 (BLZ 700 100 80)
Jahresbeitrag	DM 20,-

