

Freiburger Diözesan-Archiv

Zeitschrift des Kirchengeschichtlichen Vereins
für Geschichte, christliche Kunst, Altertums- und Literaturkunde
des Erzbistums Freiburg mit Berücksichtigung
der angrenzenden Bistümer

120. Band
(Dritte Folge · Zweiundfünfzigster Band)
2000

VERLAG HERDER FREIBURG

Das „*Freiburger Diözesan-Archiv*“ erscheint jährlich einmal

Der Umfang beträgt zur Zeit 25 bis 35 Bogen, enthält Abhandlungen und Quellenpublikationen, die Geschichte und Kunstgeschichte der Erzdiözese Freiburg und der angrenzenden Diözesen betreffend, und bringt auch Abbildungen aus dem Gebiet der heimatlichen Kunstgeschichte.

Alle für dieses Organ bestimmten Beiträge und darauf bezüglichen Anfragen sowie die zur Besprechung bestimmten Bücher, Zeitschriften und Ausschnitte aus Zeitungen sind zu richten an Herrn Univ.-Prof. Dr. Hugo Ott, 79249 Merzhausen, v.-Schnewlin-Straße 5, Telefon (0761) 402336.

Das Manuskript darf nur auf einer Seite beschrieben sein, muss auch in stilistisch druckfertigem Zustand sich befinden und längstens bis 1. Januar dem Schriftleiter vorgelegt werden, wenn es in dem Band des betreffenden Jahres Berücksichtigung finden soll.

Das Honorar für die Mitarbeiter beträgt für den Bogen: a) der Darstellungen 100 DM; b) der Quellenpublikationen 60 DM.

Jeder Mitarbeiter erhält 20 Sonderabzüge kostenfrei; weitere Sonderabzüge, welche bei Rücksendung des ersten Korrekturbogens bei der Druckerei zu bestellen sind, werden gegen Berechnung geliefert, jeder Teil eines Druckbogens und der Umschlag werden als voller Bogen berechnet.

Die Vereine und Institute, mit denen der Kirchengeschichtliche Verein für das Erzbistum Freiburg im Schriftenaustausch steht, werden ersucht, die Empfangsbestätigung der Zusendung sowie die für den Austausch bestimmten Vereinsschriften an die Bibliothek des Kirchengeschichtlichen Vereins im Kirchengeschichtlichen Seminar der Universität Freiburg im Breisgau, 79085 Freiburg, Werthmannplatz, zu senden.

Anmeldungen zum Eintritt in den Verein sind an den Rechner, Herrn Paul Kern, Erzb. Ordinariat, 79098 Freiburg i. Br., Herrenstraße, zu richten. Der Jahresbeitrag beträgt für Pflichtmitglieder 35 DM, für Einzelmitglieder 30 DM, wofür die Mitglieder das jährlich erscheinende „Freiburger Diözesan-Archiv“ erhalten. Der Versand erfolgt portofrei. Nach der Anordnung des Erzbischöflichen Ordinariats vom 14. Dezember 1934 ist für alle Pfarreien die Mitgliedschaft beim Kirchengeschichtlichen Verein Pflicht (vgl. Amtsblatt der Erzdiözese Freiburg Nr. 32/1934, Seite 299/300).

Konto des Kirchengeschichtlichen Vereins:
Sparkasse Freiburg i. Br. 2 274 803 (BLZ 680 501 01).

Freiburger Diözesan-Archiv

Zeitschrift des Kirchengeschichtlichen Vereins
für Geschichte, christliche Kunst, Altertums- und Literaturkunde
des Erzbistums Freiburg mit Berücksichtigung
der angrenzenden Bistümer

120. Band
(Dritte Folge · Zweiundfünfzigster Band)
2000

Schriftleitung: Prof. Dr. Hugo Ott

ISSN: 0342-0213

Bestell-Nr. 3-451-23423-8

Alle Rechte vorbehalten

Herstellung: Badenia Verlag und Druckerei GmbH, Rudolf-Freytag-Straße, 76152 Karlsruhe

2000

INHALTSVERZEICHNIS

Die Äbtissinnen des Zisterzienserinnenklosters Günterstal Von Ernst Dreher †	5–51
Der heiligen Gertrud von Helfta „both der göttlichen myltigkeit“ in einer Lichtenthaler Handschrift von 1566 Von Sr. Maria Pia Schindele	53–107
Vor 650 Jahren: Der Mord an den Juden im Oberrheingebiet Von Barbara Henze	109–121
In Freiburg den „schönsten Turm der Christenheit“ bestaunen – und erkennen Von Emil Spath	123–139
Vom Benediktiner zum Täufer. Michael Sattler: Ein fast vergessenes Schicksal der oberrheinischen Kirchengeschichte zur Zeit der Reformation Von Hans-Otto Mühleisen	141–156
Freiheit und Prädestination. Der Ansatz des Dr. Josef Heiler, Pfarrer von Triberg Von Karlheinz Ruhstorfer	157–188
Madonna im Rosenhag „nach M. Schongauer“ Von Renate Schumacher-Wolfgarten	189–195
Stadt – Land – Religion. Der badische Kirchenstreit im Mikrospektrum (1853–1855) Von Dominik Burkard	197–247
Das Freiburger Krematorium und seine Vorgeschichte Von Joachim Faller	249–260
Katholizismus und Universität. Joseph Sauer in den Kulturkämpfen seiner Zeit Von Claus Arnold	261–281
Josef Sauer als Denkmalpfleger Von Wolfgang E. Stopfel	283–294
Veritas liberabit vos – Die Wahrheit wird euch frei machen (Joh. 8, 32). Die Jugend- und Studienjahre von Franz Kardinal Hengsbach Von Volker de Vry	295–315
Josef Müller – Hochschullehrer und Seelsorger Von Paul Wehrle	317–328
Buchbesprechungen	329–330
Jahresbericht 1999	331–332
Kassenbericht 1999	335

VERZEICHNIS DER MITARBEITER

- Arnold, Dr. Claus,
Liebfrauenplatz 2, 55116 Mainz
- Brommer, Hermann, Professor,
Stockbrunnengasse 4, 79291 Merdingen
- Burkard, Dr. Dominik,
Mauritz-Lindenweg 52, 48145 Münster i. W.
- Faller, Joachim,
Hugstetter Straße 19, 79106 Freiburg
- Henze, Dr. Barbara,
Hurstbrunnenstraße 15, 79117 Freiburg-Ebnet
- Hug, Dr. Wolfgang, Professor,
Hagenmattenstraße 20, 79117 Freiburg-Kappel
- Mühleisen, Dr. Hans-Otto, Univ.-Professor,
Bürgerwehrstraße 1, 79102 Freiburg
- Ott, Dr. Hugo, Univ.-Professor,
von Schnewlinstraße 5, 79249 Merzhausen
- Ruhstorfer, Dr. Karlheinz,
Jacobistraße 45, 79104 Freiburg
- Schindele, Sr. Maria Pia,
Kloster Lichtenthal, Postfach 1337, 76502 Baden-Baden
- Schumacher-Wolfgarten, Dr. Renate,
Schwimmbadstraße 10, 79100 Freiburg
- Spath, Emil, Msgr.,
Herrenstraße 10, 79098 Freiburg
- Stopfel, Dr. Wolfgang E., Professor,
Reichsgrafenstraße 15, 79102 Freiburg
- de Vry, Dr. Volker,
Pöhlenweg 29, 40629 Düsseldorf
- Wehrle, Dr. Paul, Univ.-Professor, Weihbischof,
Herrenstraße 13, 79098 Freiburg

Die Äbtissinnen des Zisterzienserinnenklosters Günterstal

Von Ernst Dreher †

I. Einleitung

Pfarrer J. G. Mayer hat in dieser Zeitschrift in den Jahren 1880 bis 1883 einen Teil der „*Monumenta historico-chronologica monastica collecta a. P. Gallo Mezler, monacho S. Galli*“ herausgegeben mit folgender Einleitung¹: „Pater Gallus Mezler, Benedictiner im Stifte St. Gallen, wurde durch die Unruhe des Jahres 1798 mit anderen seiner Mitconventualen genöthigt, das heimatliche Kloster zu verlassen. Er fand eine Zufluchtsstätte in St. Peter auf dem Schwarzwalde, und benützte hier die unfreiwillige Muße für geschichtliche Arbeiten. In einem Foliobande sammelte er die Verzeichnisse der Äbte von St. Peter, Schuttern, Gengenbach, Ettenheimmünster, Tennenbach, Wettingen, Villingen, St. Ulrich und Afra in Augsburg, Salem und Einsiedeln sowie der Äbtissinnen von Günterstal. Auf losen Blättern sind die Abtsverzeichnisse von St. Märgen und Wiblingen beigefügt.“

Mit diesen Verzeichnissen sind Mitteilungen über die Geschichte der betreffenden Klöster verbunden. Das Material erhielt der Verfasser zumeist aus den genannten Klöstern selbst. – Das Opus, dem auch gute Abbildungen der Stifte St. Peter, Günterstal, Schuttern, Ettenheimmünster, Tennenbach, Villingen, St. Märgen, St. Ulrich und Afra beigegeben sind, führt den Titel „*Monumenta historico-chronologica monastica collecta in exilio apud S. Petrum in sylvia Hercynia a. 1798...*“

Pfarrer Mayers Veröffentlichungen umfassen die von Pater Mezler gesammelten Verzeichnisse der Äbte der südbadischen Benediktinerklöster St. Peter, Ettenheimmünster, Schuttern, St. Georgen und Gengenbach sowie des Zisterzienserklusters Tennenbach. Warum Mayer die Äbtissinnen des Zisterzienserklusters Günterstal in seine Sammlung nicht aufgenommen hat, ist nicht be-

¹ Die Äbte des Klosters St. Peter. FDA 13, 1880, S. 283–297.

Die Äbte der Klöster Ettenheimmünster und Schuttern. FDA 14, 1881, S. 141–167.

Die Äbte des Klosters Thennenbach und St. Georgen. FDA 15, 1882, S. 225–246.

Die Äbte von Gengenbach. FDA 16, 1883, S. 157–195.

Zu Gallus Mezler: F. J. Mone, *Quellensammlung der badischen Landesgeschichte*, 1. Bd. S. 58.

kannt. Der Grund könnte darin liegen, dass die Listen der genannten Männerklöster jeweils Angaben über die Wahl, Amtszeit, Tod und vielfach über sonstige Ereignisse aus dem Leben der einzelnen Äbte enthalten, während das Günterstaler Verzeichnis in dieser Hinsicht dürftig ist. Über geschichtliche Ereignisse wird unabhängig von der jeweils amtierenden Äbtissin berichtet. Bei einem Vergleich der von P. Mezler in seine Sammlung aufgenommenen Günterstaler Handschrift „Origo Nobilium, ac Religiosarum Virginum in Ginterthal“² mit den vorerwähnten Abtlisten wird der Leser die unterschiedliche Diktion unschwer erkennen.

Die Äbtissinnen

Adelheid
(1278, 1260–79)

Von der Beschreibung der Klostergründung in der Origo-Handschrift ausgehend, hat Bader bereits 1870 zum Ausdruck gebracht, dass der Vater der Adelheid, Günther, nicht den Namen eines Herrn von Kiburg führte, da ein Geschlecht mit dieser oder einer ähnlichen Bezeichnung in keiner Urkunde des Breisgaus bekannt ist. Er wies auf die Herren von Wolfenweiler oder die von Horben als mögliche Burgbesitzer hin.³

Die Herren von Wolfenweiler scheiden in diesem Zusammenhang wohl aus, denn sie sind, wie schon Bader bemerkte, nur mit dem vorderen „Günterstal“ in Verbindung zu bringen, das sie vom Kloster St. Gallen zu einem nicht bekannten Zeitpunkt erwarben. Wie aus dem Rotulus Sanpetrinus bekannt, haben sie das Gelände in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts an das Kloster St. Peter weitergegeben⁴, das es 1244 den Günterstaler Zisterzienserinnen veräußerte.⁵

² Der Archivar des Klosters Einsiedeln stellte dem Verfasser am 20. 3. 1986 eine sehr gut lesbare Fotokopie der Handschrift zur Verfügung.

³ Joseph Bader, FDA 5, 1870, S. 119–206. Frau Ulrike Denne hat in ihrer Freiburger Dissertation „Die Frauenklöster im spätmittelalterlichen Freiburg. Ihre Einbindung in den Orden und in die Städtische Kommunität“ auch das Kloster Günterstal einbezogen. In ihrer breit angelegten und sehr gründlichen Arbeit behandelt sie auf Seite 48 ff. die Gründung und die Verlegung des Klosters nach Oberried und führt die gesamte nach Bader entstandene Literatur auf, sodass bezüglich von Einzelheiten, die in der vorliegenden Arbeit nicht von Bedeutung sind, hierauf verwiesen wird.

⁴ Rotulus Sanpetrinus, hg. von F. v. Weech in: FDA 15, 1882, S. 133–184, hier S. 159.

⁵ Joseph Bader, (wie Anm. 3) berichtet auf S. 139 und 141 über diesen Vorgang, wobei er sich auf P. Gregorius Baumeisters „Annales monasterii S. Petri in nigra Sylva“ bezieht. Dem Verfasser liegt eine weitere Darstellung dieser Angelegenheit durch P. G. Baumeister vor. Es handelt sich um „II. & III. Parthenii Günterstaliensis Ord. Cisterciens. Liber Vitae seu Necrologium duplex“ aus „Tomus I. einer Collectio Septemdecim cum Antiquorum ut vocant LIBRORUM VITAE ...“ MDCCLX. Die Handschrift wird im EAF

Auf die Herren von Horben hat neuerdings wiederum B. Schweineköper in anderem Zusammenhang als mögliche Burgbesitzer hingewiesen.⁶ Er brachte die Errichtung dieser verkehrungünstigen Burg mit dem Erzabbau am Schauinsland in Verbindung.

Nach den neueren archäologischen Forschungen H. Wagners⁷ ist die „Gründungszeit“ der Burg auf dem Kybfelsen nicht genau zu fassen. Wahrscheinlich liege sie im 12. Jahrhundert. Da Funde aus dem 14. Jahrhundert völlig fehlen, müsse die Burg spätestens um die Mitte des 13. Jahrhunderts aufgegeben worden sein. Nach Wagner kann der Bergbau nicht als Erklärung für die Lage der Burg dienen.

Es würde über den Rahmen der Arbeit hinausgehen, die stichwortartigen geschichtlichen Hinweise hier weiterzuverfolgen, zumal auch die von Bader ausgeschlossenen schweizerischen Grafen von Kyburg wieder mit der Burg in Verbindung gebracht wurden.⁸

Die Vorbemerkungen sollen lediglich zeigen, dass über das Geschlecht der Burgbesitzer auf dem Kybfelsen nur Vermutungen bestehen, aber keine gesicherten Erkenntnisse vorliegen.

Anhand der beiden oben erwähnten Handschriften soll nun versucht werden, die Gründung der klösterlichen Niederlassung durch Adelheid darzustellen.

Nach der Origo-Handschrift ist der Vater der Adelheid ein Adliger mit dem Namen Ginther, dem die Burg auf dem Kybfelsen und das umliegende Land gehörte und der dem Tal den Namen gab. Bei Pfaundler wird der edle reiche Ritter, Walterus Günter, als Vater und Eigentümer des Schlosses auf dem „Kybfelsen“ und des umliegenden Tales bezeichnet. Beide Handschriften stimmen darin überein, den Vater der Adelheid als Besitzer der Burg und des Umlandes anzusehen. Hinsichtlich des Namens besteht ein Unterschied, insofern Pfaundler dem Vornamen „Günter“ noch den weiteren Vornamen „Walterus“ voranstellt, woraus sich aber dessen Geschlecht nicht ableiten lässt. Der in der Origo-Handschrift genannte Vater Ginther hat dem Tal den Namen nicht gegeben, denn „Günterstal“ ist schon lange vorher urkundlich verbürgt.

unter der Nr. Ha 570 aufbewahrt. Über die in Frage stehende Abmachung zwischen den Klöstern St. Peter und Günterstal liegt keine Urkunde vor. Ohne Angabe einer Quelle führt P. Baumeister in der oben angeführten Handschrift aus: „Anno itaque 1244, per concabium acceperunt villam illam in Güntersthal; Monasterio nostro econtra praedium quoddam in Scherzingen, LXX Siliginis annuatim pendens, cum XX Marcis argenti cesserunt, et solverunt.“

⁶ B. Schweineköper, Das Zisterzienserkloster Tennenbach und die Herzöge von Zähringen, in: Forschen und Bewahren. Das Elztal Heimatmuseum in Waldkirch, hg. von H. Lehmann und W. Thoma, 1983, S. 95–157, hier S. 121.

⁷ H. Wagner, Eine Burg auf dem Kybfelsen, in: Kappel im Tal. Eine Ortsgeschichte 1993, S. 23–33, hier S. 23 und 26.

⁸ J. A. Kraus, Fragen um den Kybfelsen und seine ehemalige Burg, in: Schau-ins-Land, Bd. 84/85, 1966/67, S. 289–294, hier S. 292.

Von diesen Voraussetzungen ausgehend, wird man annehmen dürfen, dass Adelheid in der kleinen Burg auf dem Kybfelsen geboren und aufgewachsen ist. Sie scheint eine religiöse junge Frau gewesen zu sein, die kaum 20 Jahre alt, ihren Vater veranlasste, „ein grösseres Hauß nach dem Verlangen und Angaben derselben“ im Tal zu bauen. Nach Fertigstellung bezog sie es zusammen mit ihrer älteren Schwester und der Schwester ihrer Mutter. Der Vater hat mutmaßlich nach seinem Tod den ihm gehörenden Besitz den Töchtern vermacht. Schon nach kurzer Zeit schlossen sich ihnen andere gleichgesinnte junge Frauen an. „Sie lebten in stiller Ruhe beysammen und lagen dem Hl. Gebette und anderen gaistlichen Übungen eifrig ob nach Arth der sogenannten Begginen“, wie Pfaundler berichtet.

Das Jahr der Gründung ist „eigentlich nicht bekannt ... alte Urkunden machen glaubens, dass sich solches beyläufigh um das Jahr 1221 ereignet“. Wenige Jahre danach entstand die Verbindung zu den Zisterziensern von Tennenbach. Pfaundler führt sie auf Erinnerungen der Adelheid an Erzählungen im elterlichen Hause zurück, die den Besuch des Bernhard von Clairvaux in Freiburg im Jahre 1146 zum Gegenstand hatten. Der Tennenbacher Abt freute sich über die Bitte der kleinen Gemeinschaft, in den Zisterzienserorden aufgenommen zu werden. Er versprach alle mögliche Hilfe, genehmigte das Tragen des Ordenshabits und ließ den Frauen „die gewöhnlichen Sazungen und Reglen“ zukommen. Innerhalb von drei Jahren entstand ein ordentliches geistliches Konvent und das „einsame Hauß (wurde) in ein Cisterzer Ordens Kloster verwandelt“, dem Adelheid als erste gewählte Äbtissin vorstand.

Diese aus den Handschriften des 18. Jahrhunderts zusammengestellte Gründungsgeschichte findet ihre Fortsetzung in der weiteren urkundlich gesicherten Entwicklung des Günterstaler Zisterzienserinnenkonvents. Sie beginnt mit dem Besuch des Konstanzer Bischofs Conrad von Tegerfeld im Jahre 1224, der am 15. 9. den Altar in der unvollendeten Kapelle, das Atrium des Kirchhofs und des Klosters weihte.⁹ Er eximierte auch dessen umhegten Bezirk von der Jurisdiktion der Mutterkirche mit Zustimmung des Plebans Heinrich (Hanricus) von Merzhausen (Mershusen). Das Kloster in „Gunterstal“ wird in der hierüber ausgestellten Urkunde erstmals erwähnt.

Für die Aufnahme in den Zisterzienserorden¹⁰ hätte sich die Klostergemeinschaft keine einflussreichere Persönlichkeit erwählen können, als den damaligen Tennenbacher Abt, Berthold von Urach, ein Neffe des Zähringers

⁹ GLA 23/96; Regesten zur Geschichte der Bischöfe von Konstanz, Bd. 1, 1895, Nr. 1363.

¹⁰ E. Dreher, Anmerkungen zur Gründungsgeschichte der Zisterzienserinnenklöster Wonnental und Günterstal, in: ZBreisGV 110, 1991, S. 109–118. In diesem Aufsatz hat sich der Verfasser bereits 1991 mit der Entstehung des Klosters Günterstal und seiner Verlegung nach Oberried befasst, sodass wegen Einzelheiten hierauf verwiesen werden kann.

Berthold V. Er und ab 1226 sein Nachfolger, Rudolf von Zähringen, erreichten in relativ kurzer Zeit, dass Papst Gregor IX. am 8. 2. 1233 dem Kloster Günterstal das *Privilegium commune Cisterciense* verlieh.¹¹ Das beinhaltete u. a. das päpstliche Schutzversprechen für das Kloster und seine Güter, die Exemption von der Diözesangewalt, freie Äbtissinnenwahl und die Immunität der Kloster- und Grangienbezirke. Diese Verleihung durch den Papst „gilt im allgemeinen als Zeichen für die vollberechtigte Aufnahme in den Orden, als *iure-pleno Inkorporation*“.¹²

Ein formeller Beschluss des Generalkapitels über die Aufnahme des Klosters Günterstal in den Zisterzienserorden liegt nicht vor. Seine Ordenszugehörigkeit ergibt sich aber aus einem Beschluss des Generalkapitels im Jahre 1237.¹³ Danach genehmigte es die „*Petitio abbatis Portae Coeli* (Tennenbach) ... *de transferenda abbatia monialium ad locum commodiorem*“. Es handelt sich hier um die Verlegung des Klosters Günterstal nach Oberried, über die in der *Origo*-Handschrift ausführlich berichtet wird. Wenn sich das Generalkapitel mit der „*Petitio*“ des Tennenbacher Abtes befasst hat, so nur deshalb, weil diese „*abbatia monialium*“ dem Orden angehörte und zur Verlegung eine Genehmigung benötigte.

Der Rückruf des Konvents „*ad locum pristinum in Gunterstall*“ erfolgte sechs Jahre später durch den „*abbas de Zitel*“, also Cîteaux, und nicht, wie irrtümlicherweise in den Handschriften des 18. Jahrhunderts erwähnt, durch den Abt von Lützel.¹⁴ Auch aus dieser Anweisung ergibt sich die Zugehörigkeit der Günterstaler Abtei zum Zisterzienserorden. Ihre Eingliederung ist in den Ordensstatuten nicht festgehalten. Die erste Urkunde, in der sich das Kloster in Günterstal als zisterziensisch bezeichnete, stammt aus dem Jahre 1239.¹⁵ Der Umzug der Nonnen nach Oberried scheint zu diesem Zeitpunkt noch nicht abgeschlossen gewesen zu sein, denn in der Urkunde ist noch von einem „*conventus monialium in Guntherstal*“ die Rede.

Auch nach der Rückkehr des Konvents von Oberried haben die auf Gregor IX. folgenden Päpste sich des Klosters Günterstal angenommen. Papst Innozenz IV. wiederholte 1247¹⁶ die Bestätigung seines inzwischen erheblich angewachsenen Besitzes und der bisher gewährten Freiheiten. Weitere päpstliche Interventionen¹⁷ sind für die folgenden Jahrzehnte bezeugt.

¹¹ GLA, Selekt der Papst-Urkunden Nr. 62.

¹² M. Kuhn-Rehfus, *Zisterzienserinnen in Deutschland*, in: *Die Zisterzienser, Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit*, hg. von K. Elm, P. Joerissen, H. J. Roth, S. 125–147, hier S. 126.

¹³ J. M. Canivez, *Statuta Capitulum Ordinis Cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1786*, Bd. I–VIII, 1933–1941, hier Bd. II, 1934, S. 172, Nr. 22.

¹⁴ F. J. Mone (wie Anm. 1), Bd. 1, 1848, S. 195–198, *Chronik von Oberried*, hier S. 196, Abschnitt 3.

¹⁵ J. J. Dambacher (Hg.), *Urkunden zur Geschichte der Grafen von Freiburg*, in: ZGO 9, 1858, S. 246.

¹⁶ GLA (wie Anm. 25) Nr. 90.

¹⁷ Ebd. Nr. 99, 156, 160, 199, 201, 213, 214, 262.

Nachdem der Konvent wieder nach Günterstal zurückgekehrt war, kam 1244 der Gütertausch mit St. Peter zustande. Danach gehörte den Zisterzienserinnen die ganze Talau von Günterstal. Ihr Versuch, diesen Besitz durch Erwerb eines Teils des umliegenden Waldes zu vergrößern, scheiterte. Sie konnten zwar 1252 den Meienbachwald erwerben.¹⁸ Der Verkäufer, Graf Konrad von Freiburg, muss diesen aber wieder zurückerworben haben, denn er verleiht ihn 1308 an verschiedene Bürger Freiburgs.¹⁹

Bei der Ordensinkorporation wurde den Zisterzienserinnenklöstern ein Weisungsabt oder pater immediatus zugewiesen.²⁰ Er hatte vielfältige Aufgaben in der Lenkung und Aufsicht des ihm unterstellten Klosters wahrzunehmen, auf die hier nicht im Einzelnen eingegangen werden kann. Für das Kloster Günterstal liegt auch hierüber kein Beschluss des Generalkapitels vor. Auf Grund der von Anfang an bestehenden Bindung kam für diese Aufgabe nur der Abt von Tennenbach in Frage. Erstmals erkennbar hat er sie mit dem geschilderten Verlegungsantrag von 1237 wahrgenommen.

Über die geistliche Betreuung des Konvents durch die Äbte von Tennenbach ist aus dieser Zeit nichts bekannt.²¹ Inwieweit Geistliche aus dem nahen Freiburg an der Seelsorge beteiligt waren, ist ebenfalls nicht festzustellen. Im *Necrologium* sind einige Beichtväter aufgeführt.²² Da ihre Todesdaten fehlen, sind Rückschlüsse auf ihre Tätigkeit nicht möglich.

In wirtschaftlichen Angelegenheiten ist die Mitwirkung der Äbte von Tennenbach mehrfach urkundlich bezeugt, so u. a. bei dem erwähnten Kauf des Meienbachwaldes.²³

¹⁸ Freiburger Urkundenbuch (hg. von F. Hefele) (FUB) I. Nr. 126, S. 106 f. Urkunde vom 1. 2. 1252.

¹⁹ Ebd. Bd. II, Nr. 143, S. 106, Urkunde vom 6. 11. 1308.

²⁰ M. Kuhn-Rehfs (wie Anm. 11), S. 130, linke Spalte bietet eine knappe Zusammenstellung der Aufgaben der Vateräbte. Eine ausführlichere Darstellung findet sich bei B. Degler-Spengler, *Die Zisterzienserinnen in der Schweiz*, in: *Die Zisterzienser, Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit*, hg. von K. Elm, P. Joerissen, H. J. Roth, S. 507–578, hier S. 548 ff. Anhand der Geschichte der schweizerischen Zisterzienserinnenklöster wird die Tätigkeit der Vateräbte als „die unmittelbaren Oberen der Frauenklöster“ in ihrer geschichtlichen Entwicklung ausgehend von den Ordenssätzen und den Beschlüssen des Generalkapitels dargestellt.

²¹ B. Degler-Spengler (wie Anm. 19), S. 552: „Die Beichtvaterfrage war eines der heikelsten Probleme zwischen dem Orden bzw. den Vaterabteien und den Nonnenklöstern. Es fiel den Zisterziensern am Anfang und zeitweise auch noch später schwer, Ordensangehörige für den Seelsorgedienst in den Frauenklöstern vorzusehen und freizustellen.“ Daraus ergab es sich: „Solange der Vaterabt keinen Beichtvater sandte, beichteten die Nonnen bei Weltgeistlichen.“

²² *Necrologium* (wie Anm. 14), hier S. 297, 7. 1. Trutwin Hag, confessor noster, S. 300, 27. 3. Heinricus de Phorre, confessor noster, S. 307, 23. 10. Johannes dictus Ysener, confessor noster. Der auf S. 306 unterm 8. 10. aufgeführte fr. Bertholdus dictus Reitenbuoch, könnte ein Tennenbacher Mönch gewesen sein, denn er wird als „confessor sanctimonialium huius domus“ bezeichnet.

²³ Als Grundlage für diese Einflussnahme führt Frau Degler-Spengler (wie Anm. 19), S. 550 an: „Mit der Forderung der Klausur, deren Beaufsichtigung den Vateräbten ebenfalls oblag, hing es u. a. zusammen, dass die Frauenkonvente ihre Wirtschaft nur beschränkt selbst führen konnten, weshalb die Vateräbte auch in diesem Bereich verantwortlich waren;...“ Ihre Feststellungen in schweizerischen Zisterzienserinnenklöstern ergaben: „Größere Käufe und Verkäufe und sonstige wichtigere Rechtsgeschäfte geschahen von nun an nur noch mit Zustimmung der Vateräbte.“

In hohem Alter durfte die Äbtissin Adelheid noch erleben, dass der Konstanzer Weihbischof Tholomeus am 8. 4. 1278 in dem noch im Bau befindlichen neuen Kloster die Kirche, Kapelle und den Friedhof nebst drei Altären weihte.²⁴ Die gute Entwicklung des Konvents seit seiner Gründung hatte den Neubau notwendig gemacht.

Nach dem Kopialbuch von St. Peter starb „Adelheidis prima abbatissa monasterii a Ginthersthal“ im Jahre 1281, nachdem sie 57 Jahre regiert hatte.²⁵

In der Origo-Handschrift wird dies in dem Abschnitt „anno 1281“ wiederholt „quae regnavit 57 annos ...“, während unter dem Textteil „anno 1224“ ausgeführt wird: „et post resignationem adhuc duobus annis vixit et ... anno 1281 ... obiit.“ Die Dauer der Amtszeit der Äbtissin Adelheid mit 55 Jahren wird in der „series Abbatiſarum“ der Origo-Handschrift wiederholt.

Es ist danach nicht klar, ob die Äbtissin tatsächlich 57 Jahre regierte oder ob sie zwei Jahre vor ihrem Tod resigniert hatte und nach 55-jähriger Tätigkeit aus dem Amt geschieden war.

Sowohl das Kopialbuch von St. Peter als auch die Origo-Handschrift nennen übereinstimmend 1281 als Todesjahr der Äbtissin Adelheid.

Diese Feststellung stimmt mit dem Inhalt der Pfaundlerschen Handschrift nicht überein. Dort wird in § 2 am Ende ausgeführt: „55 Jahre versah sie ihr obrigkeitliches Amt mit grosser Aufnahm des Klosters sowohl im gaistlichen als zeitlichen biß Sie in dem Jahr 1281 die Regierung und zwei Jahre hernach im 80 ten ihres Alter das Leben aufgab.“ Demnach wäre sie also 1283 verstorben.

Die kleine Differenz könnte übergangen werden, wenn nicht noch ein weiterer Vorgang in die Überlegungen wegen des Todesdatums zu berücksichtigen wäre. Am 5. 3. 1285 verkauften „soror Adelhedis abbatissa et conventus de Gunterstal“ dem Kloster Tennenbach ihren Besitz in Malterdingen zur Tilgung einer Schuld bei den Juden (apud Judeos).²⁶

Es stellt sich die Frage, wer sich hinter dieser Äbtissin Adelheid verbirgt. Denkbar wäre, dass die erste Äbtissin Adelheid länger gelebt und erst nach 1285 verstorben ist. Dem stehen aber die oben angeführten Todesdaten entgegen. Es könnte aber auch eine andere Klosterangehörige mit dem Namen Adelheid der gleichnamigen Vorgängerin im Amt gefolgt sein.

²⁴ GLA 23/57, Regesten zur Geschichte der Bischöfe von Konstanz, Bd. 1, Nr. 2454. Die Äbtissin Adelheidis erscheint auch in der Urkunde v. 16. 7. (1260-79), GLA 23/372 (FUB I. Nr. 175, S. 148) in Zusammenhang mit einer Schenkung des Nikolaus Klingele in Freiburg. In dem Chartularium Sangallense 3 wird in den Urkunden Nr. 1291 und 1314 eine Äbtissin „A“ genannt. Hierunter wird man die Günterstaler Äbtissin Adelheid zu verstehen haben. Gleiches gilt auch für die Urkunde v. 21. 11. 1261, GLA 23/569 (FUB I Nr. 186, S. 158).

²⁵ GLA 67/1281 früher fol. 105 r, lt. Schreiben des GLA v. 30. 6. 97 trägt die Grabplattenzeichnung heute die Signatur 67/1281 folio 135 (neue Zählung).

²⁶ GLA 24/983, ed. Max Weber, Eine Geldschuld des Klosters Günterstal bei den Juden 1285, in Zeitschrift für die Geschichtskunde von Freiburg 41/1928, S. 123–124, hier S. 124.

In Frage käme „swester Adelheit von Mvncingen“, die in einer Urkunde von 1292 neben der damaligen Äbtissin Gutun²⁷ genannt wird und 1305 als „Eptischine“ bezeugt ist.²⁸ Wenn sie schon 1285 Äbtissin gewesen wäre, so würde man sie sicher in der erwähnten Urkunde von 1292 nicht nur als „swester“ bezeichnet haben.

Ähnliches gilt auch für die „swester Adelheit der Havenerun“, die nach einer Urkunde vom 10. 8. 1297²⁹ dem Konvent von Günterstal angehörte.

Das Todesjahr 1281 der Äbtissin Adelheid erscheint durch den Eintrag im Kopialbuch von St. Peter gesichert. Bei näherer Betrachtung ergeben sich aber hiergegen erhebliche Bedenken. Die von Krieger angegebene Fundstelle vermittelt den Eindruck, die Angabe im Kopialbuch stamme aus der Zeit des Todes der Äbtissin. Das ist aber nicht der Fall. Das Generallandesarchiv teilte dem Verfasser mit, dass das fragliche Kopialbuch „verschiedene Dokumente des 17. und 18. Jahrhunderts enthält“. Als Grundlage für das Kriegersche Zitat: „1281 obiit Adelheidis prima abbatissa monasterii a Gintersthal ...“ stellte es eine Zeichnung zur Verfügung mit der Anmerkung: „stammt wohl aus dem 18. Jahrhundert“.³⁰ Die Zeichnung zeigt ein Grabmal und ist identisch mit der Abbildung in dem oben erwähnten Werk von P. Gregor Baumeister (siehe Anmerkung 5).

Der von Krieger zitierte Text ist eine Kurzfassung der Umschrift auf einem Sargdeckel aus Stein. Die Äbtissin Adelheid ist darauf plastisch dargestellt, und zwar liegend im Ordenskleid mit gekreuzten Händen und dem Äbtissinnenstab zur Rechten. Es handelt sich um ein Hochgrab mit sechs Füßen. Das untere Drittel der Platte füllte eine Kartusche mit der Inschrift „Anno MDLXXXV RENOVATUM“. Die vollständige Umschrift bildete den Rand des Sargdeckels. Die Abbildung zeigt ein Grabmal barocken Charakters, wie besonders die Gestaltung der Kartusche erkennen lässt.

Die Origo-Handschrift berichtet nichts von der Grablegung nach dem Tod der ersten Äbtissin, dagegen von Graböffnungen in den Jahren 1500 und 1625. Hier interessiert vor allem der Bericht von 1677, als französische Soldaten versuchten, das Grabmal zu öffnen, da sie darin wohl Schätze vermuteten. Dabei wurde der Grabdeckel zerstört und unter der Äbtissin Maria Agnes von Greuth durch einen neuen ersetzt. „Lapis vero ita destructus fuerat, ut Abbatissa Maria Agnes de Greith novum lapidem procurare debuerit.“

Im Jahre 1730 wurde der Sarkophag der Äbtissin Adelheid in der neu erbauten Kirche in ein Grabmal vor dem Hl. Kreuzaltar übertragen. Es handelt sich hier um das oben beschriebene Hochgrab. „Lapis elevatus cum effigie incisa super impositus est, sub regime D. Abbatissa M. Franciscae Cajetanae.“

²⁷ Urkunde vom 1. 4. 1292 GLA 23/537 (FUB II Nr. 123, S. 137/8).

²⁸ Urkunde vom 25. 7. 1305 GLA 21/3463 (FUB III, Nr. 86, S. 68/9).

²⁹ GLA 23/122 (FUB II, Nr. 229, S. 274/6).

³⁰ Schreiben vom 30. 5. 1997.

Diese Schilderungen über die Graböffnungen decken sich im Wesentlichen mit den entsprechenden Darstellungen Pfaundlers, der hierüber jeweils in ausgeschmückter Form berichtet.

Eingangs des § 3 wiederholt er seine Aussage über den Tod der Äbtissin Adelheid: „Der seelige Todt Adelheidis erster Äbtissin in Güntersthal erfolgte beyläufig in dem Jahr 1283 ...“ Mit dieser Formulierung bringt er zum Ausdruck, dass diese Jahreszahl 1283 nicht exakt gemeint ist und stellt damit auch das feste Todesdatum 1281 der Origo-Handschrift in Frage.

Die erste Graböffnung erfolgte nach der Origo-Handschrift im Jahre 1500, während Pfaundler auch hier wesentlich vager formuliert und eine Zeit „beyläufig vor 200 Jahren“ nennt. Bei ihm wurde der Grabstein bei der Öffnung weggewälzt und danach „mit allmöglicher Behutsamkeit auf das Grab gelegt“, also nicht durch einen anderen ersetzt, wie es in der Origo-Handschrift geschildert wird. Ohne auf die Differenzen in der Darstellung der Graböffnungen von 1625 und 1677 einzugehen, ist der Ersatz der durch die Franzosen stark beschädigten Grabplatte nach Pfaundler 1685 erfolgt.

Adelheidis (1285)

Am 5. 3. 1285 verkauften „soror Adelhedis abbatissa et conventus de Gunterstal“ dem Kloster Tennenbach ihren Besitz in Malterdingen zur Tilgung einer Schuld bei den Juden (apud Judeos). Offenkundig haben die Günterstälere Zisterzienserinnen für den Neubau des Klosters Geld bei jüdischen Geldverleihern aufgenommen. Sie legten nun Wert darauf, die hohen Zinsen durch Verkauf von Grundbesitz abzulösen, was ihnen diese Abmachung ermöglichte. Dem Abt von Tennenbach war der Kauf aber auch willkommen. Sein Kloster erwarb dadurch einen sicher erwünschten Zuwachs an Besitz in nächster Nähe von Tennenbach.

In der Urkunde wird vom Abt von Tennenbach als „domino nostro“ gesprochen, wodurch die Unterordnung des Konvents von Günterstal zum Ausdruck kam.

Im vorliegenden Zusammenhang stellt sich nun die Frage, wer sich hinter dieser Äbtissin Adelheid verbirgt. Denkbar wäre, dass die erste Äbtissin Adelheid länger gelebt hat und erst 1285 verstorben ist. Dem steht aber der Eintrag im Kopialbuch von St. Peter entgegen, für dessen Unrichtigkeit es keinen Anhalt gibt. Es muss daher eine andere Klosterangehörige mit dem Namen Adelheid der gleichnamigen Vorgängerin im Amt gefolgt sein. Man könnte hier an „swester Adelheit von Mvncingen“ denken, die in einer Urkunde von 1292 neben der damaligen Äbtissin genannt wird, und 1305 als „Eptischine“ bezeugt ist.

Wenn sie aber 1285 schon Äbtissin gewesen wäre, so würde man sie sicher in der oben erwähnten Urkunde von 1292 nicht nur als „swester“ bezeichnet haben.

Ähnliches gilt auch für die „swester Adelheit der Havenerun“, die nach einer Urkunde vom 10. 8. 1297 dem Konvent in Günterstal angehörte.

Unter den gegebenen Umständen wird man die 1285 genannte Adelhedis als Nachfolgerin der 1. Äbtissin anzusehen haben, ohne nähere Angaben zu ihrer Person machen zu können.

Heintrudis von Müllheim

Diese Äbtissin wird urkundlich nicht erwähnt. Sie ist aber im *Necrologium* unterm 22. 1. als „Heintrudis von Millheim abb.“ aufgeführt.³¹ Der Herausgeber verweist diesen Eintrag in das 13. oder 14. Jahrhundert, also in die hier in Frage kommende Zeit. Die Aufnahme in das *Necrologium* rechtfertigt die Anerkennung als Äbtissin.

Kindler folgt der *Origo*-Handschrift und bezeichnet Herrentrudis de Mühlheim als zweite Äbtissin des Klosters.³² Er geht hier von der Resignation der Gründeräbtissin Adelheid im Jahre 1279 aus, da ihm die 1285 erwähnte Äbtissin Adelhedis nicht bekannt war. Herrentrudis de Mühlheim wird von ihm in das weit verzweigte Geschlecht „von Muellenheim“ eingeordnet, ohne im Einzelnen auf ihre Abstammung einzugehen. Früheste Träger dieses Namens sind nach Kindler zähringische Ministerialen, die in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts im *Rotulus Sanpetrinus* auftreten.

Folgt man dieser zeitlichen Aufteilung, so hat sich die Äbtissin Heimtrudis in der Frage der Rechtsverhältnisse des Klosters Günterstal mit den 1244 von St. Peter übernommenen Gotteshausleuten an den dortigen Abt gewandt. Dieser erteilte am 30. 12. 1287 die Auskunft³³, die jetzt dem Gotteshaus Günterstal gehörenden Leute seien mit den Rechten, die die Leute von Eschbach haben, übertragen worden.

Die von Anfang an bestehende Bindung des Klosters Günterstal an Tennenbach ist in einer Urkunde vom 27. 12. 1288³⁴ bestätigt. Der Abt wurde darin als „gubernator“ der Günterstaler Zisterzienserinnen bezeichnet.

³¹ *Necrologium* (wie Anm. 21), S. 297. Siehe hierzu die einschlägigen Inventare des GLA. *Necrologium Günterstalense*, ed. F. L. Baumann in: *MGH Necrologia* 1, S. 297–309.

³² J. Kindler von Knobloch, *Oberbadisches Geschlechterbuch*, hg. v. der Bad. Kommission, 4 Bände, Heidelberg 1898 ff., S. 129–133, hier S. 130. Denne (wie Anm. 3) bringt diese Äbtissin mit einem Geschlecht in Verbindung, das sich nach Mühlheim a. d. D. benennt. Dies dürfte nicht zutreffen, ebenso wenig wie die zeitliche Einordnung nach der Äbtissin Anna Lapp (s. S. 210).

³³ GLA 23/37.

³⁴ Ebd. 23/35.

In der Amtszeit der Äbtissin weihte Bischof Bonifaz am 7. 6. 1293 einen Altar.³⁵ Der Ausbau von Kirche und Kloster ist also nach der Weihe von 1278 fortgesetzt worden.

Gutun
(1292)

Am 1. 4. 1292 vergabte Frau Junte Snewlin, die Witwe des Ritters Konrad Snewlin des Jungen, dem Günterstaler Konvent größeren Güterbesitz und Zinsen in mehreren Orten des Breisgaus. Die Beurkundung erfolgte durch Graf Konrad von Freiburg, Domprobst von Konstanz, und Graf Egen, Herr zu Freiburg: „Diz beschach ze Gvnterstal in deme closter ... vor swester Gutun der ebtischennun ze Gvnterstal.“

Die Äbtissin Gutun ist nur durch diese Urkunde bekannt geworden. Im Necrologium sind zwar zahlreiche Einträge mit dem Namen „Guote“ enthalten, aber jeweils ohne Bezug zu dieser Äbtissin, sodass deren Geschlecht im Dunkel bleiben muss.

Nach 1285 und vor 1297 dürften Heimtrudis von Müllheim und Gutun dem Kloster nacheinander vorgestanden haben. Man könnte Heimtrudis bis 1291 und ab 1292 Gutun als Äbtissin einordnen.

Anna Lapp
(1297, 1300)

Anna Lapp (Lepin, Lapin) ist 1297 Äbtissin. Sie gelobte am 10. 8. ds. Js. Konrad dem Hafener, die Verwaltung seiner Vermächtnisse zu übernehmen. Das Äbtissinnenamt hatte sie auch noch im Jahre 1300 inne, als sie über Besitz des Klosters in Teningen einen Leibgedingvertrag schloss.

Im Necrologium ist „Anna abb^a dicta Lepin“ am 29. 5. eingetragen.

Die Origo-Handschrift nennt als 3. Äbtissin Clara ex Hornberg, die aber erst 100 Jahre später amtierte. Die in der Handschrift als 4. Amtsinhaberin erwähnte Anna Bährenlappin de Bolswil ist dagegen identisch mit Anna Lepin. Sie wurde irrtümlicherweise dem Geschlecht Snewlin-Bärenlapp zugeschrieben.

Die „Lappe“ sind nach Kindler „ein in geistlichen Würden viel genanntes Adelsgeschlecht der Stadt Freiburg“. In seiner Zusammenstellung ist auch die Äbtissin Anna ohne weitere Bemerkungen enthalten.

³⁵ Regesten, (wie Anm. 23) Bd. 1, Nr. 2454.

Adelheid von Munzingen
(1305)

Am 25. 7. 1305 bekundete die Äbtissin Adelheid von Munzingen und der Konvent zu Günterstal, dass Berthold der Münzmeister „siner sele willen“ eine Jahrzeit gestiftet hat. Außer dieser kurzen Notiz ist von Adelheid von Munzingen nichts mehr bekannt geworden.

Im Necrologium ist „Adelheidis abb^a dicta (de) Munzingen“ am 13. 12. eingetragen.

In der Origo-Handschrift wird sie als 5. Äbtissin geführt.

Sie stammte aus dem Adelsgeschlecht, das seinen Namen von dem heute zu Freiburg gehörenden Dorf Munzingen ableitete. Kindler führt eine Reihe von Angehörigen dieser Familie an, die Beziehungen zum Kloster Günterstal hatten, darunter auch die Schwester Adelheid zufolge der erwähnten Urkunde von 1292. Anscheinend hat er aber übersehen, dass diese 1305 Äbtissin gewesen ist.

Anna Lapp II
(1311–1324)

Wann die Äbtissin Anna ihre zweite Amtsperiode angetreten hat, ist nicht feststellbar. Sie wird erstmals wieder 1311 erwähnt, als die Günterstaler Klosterfrauen Gertrud und Agnes Degenhart auf Einkünfte in Haslach zu Gunsten bestimmter Jahrzeiten verzichten. In den Jahren 1314, 1315, 1318, 1319, 1321 und letztmals 1324 ist sie jeweils namentlich als Äbtissin bezeugt. Die Urkunden beinhalten meist wirtschaftliche Vorgänge, wie Tausch von Gütern u. Ä. mit Ausnahme des Verzichts auf eine Priesterpfründe. Die Äbtissin hat in ihrer Amtszeit tatkräftig die wirtschaftlichen Grundlagen des Klosters gefördert.

Einige der schriftlichen Zeugnisse sind bei Krieger nicht aufgeführt, da sie zum Bestand des Hl.-Geist-Spitals Freiburg gehören.

Die Äbtissin Anna scheint bald nach der letzten urkundlichen Erwähnung gestorben zu sein.

Agnes Tegenhart
(1325)

Nach dem Tod der Äbtissin Anna hat „swester Agnese Tegenhartin Eptischin“ und der Konvent der Günterstaler Klosterfrauen am 22. 4. 1325 auf Ansprüche auf Leute zu Lehen und Betzenhausen verzichtet.

Die sich im Stadtarchiv Freiburg befindliche Urkunde war Krieger offenkundig nicht bekannt.

Auch in der Origo-Handschrift ist eine Äbtissin Agnes nicht aufgeführt.

Bei Kindler erscheint das Geschlecht der Degenhard unter Degelin, einer Verkleinerungsform des Vornamens Degenhardus, unter dem die ältesten Mitglieder des Geschlechts ursprünglich auftraten. Er erwähnt Agnes Tegenhart 1311 zusammen mit ihrer Schwester Gertrud als Klosterfrauen in Günterstal und 1317 Agnes allein in Zusammenhang mit einer Stiftung. Scheinbar ist ihm aber die Urkunde von 1325, die Agnes Tegenhart als Äbtissin ausweist, entgangen.

Elisabeth von Schlettstadt (1329, 1330)

Die Amtszeit der Äbtissin Agnes war nur kurz. Am 18. 4. 1329 bekennt Gebene, der Bruder von Agnes, der Witwe Gottfrieds von Schlettstadt, dass diese dem Kloster Günterstal zu ihrem, ihres verstorbenen Mannes und ihrer Vorfahren Seelenheil eine Matte in Hugstetten überlassen hat. Diese Urkunde siegelte neben „swester Elisabeth von Sletstat Eptischin“ auch der Konvent des Klosters zu Günterstal.

Ein Jahr später wird die gleiche Äbtissin in einer Grundstücksangelegenheit in Mengen tätig. Ohne weiteren Hinweis ist eine „Elisabet de Sletstat“ am 13. 1. im Necrologium erwähnt, das auch eine Reihe anderer Angehöriger dieses Geschlechts enthält. Zu den Vorfahren der Äbtissin zählen Gottfried von Schlettstadt und Konrad der Zilige, die zur Zunft der Kaufleute gehörten und Ende des 13. Jahrhunderts nacheinander Bürgermeister von Freiburg waren.

In der Origo-Handschrift wird diese Äbtissin nicht erwähnt. Die dort als 6. Amtsinhaberin verzeichnete Margaretha Bremerin de Bromberg ist erst viel später Vorsteherin des Klosters.

Mangels genauer Lebensdaten kann nicht abgegrenzt werden, wann die Äbtissinnen Agnes Tegenhart und Elisabeth von Schlettstadt tätig waren. Es muss daher offen bleiben, wer dem Kloster vorstand, als unter dem Abt Berthold von St. Peter (1322–1349) in dem „Dingchh Rodell Über die Recht in dem Thal Günterstal De Anno 1326“ die Rechte und Pflichten der Gotteshausleute von Günterstal festgehalten und dem Kloster mitgeteilt worden sind. In dem Dingrodel sind die Rechte der Leute von Eschbach aufgeführt, die wie 1287 mitgeteilt, auch für die vom Kloster Günterstal 1244 übernommenen Gotteshausleute galten. Dieser Dingrodel bildete die Rechtsgrundlage für die Beziehungen zwischen dem Kloster und den Bewohnern des Dorfes.

Katharina Schwab
(1333)

Auch die Äbtissin Elisabeth von Schlettstadt hat ihr Amt nicht lange innegehabt. Am 5. 12. 1333 verlieh „swester Katherine du Swebin Eptischine unde der Convent gemeinliche der Closterfrowan ze Gunterstal bi Friburg“ dem Bürger Otte dem Drischeller ihr Haus, „das da lit ze Friburg in der alten stat“. Die hierüber ausgestellte Urkunde gehört zur Sammlung des Hl.-Geist-Spitals und wurde von Krieger nicht erfasst.

Außer dieser unbedeutenden Notiz ist von dieser Äbtissin nichts bekannt. Das Geschlecht der Schwab ist im 13. Jahrhundert in Freiburg einige Male bezeugt, doch lassen sich hieraus keine Angaben über die Herkunft der Äbtissin machen.

In der Origo-Handschrift ist eine Äbtissin dieses Namens nicht enthalten.

Mechthild Opfinger
(1334, 1336, 1344, 1345, 1346, 1347, 1348)

Zwischen 1334 und 1348 wird Mechthild dicta Opfingerin mehrfach als Nachfolgerin der Äbtissin Katharina Schwab ausgewiesen. Ihr folgte Katharina Morser, die 1357 und 1358 Kloostervorsteherin war. Ab 1359 bis 1366 ist Mechthild Opfinger wieder Äbtissin. Nach deren Tod 1366 folgte laut Urkunden von 1371 und 1372 nochmals Katharina Morser, die 1373 verstarb. Zwischen 1334 und 1373 haben sich also die beiden Konventualinnen als Äbtissinnen abgewechselt.

Nach der Einleitung zum Urbar von 1344, auf das nachstehend kurz eingegangen wird, ist dies „regente domina ac sorore Mehtildi dicta Opfingerin, anno regiminis sue decimo“ entstanden. Die Äbtissin hatte also 1344 bereits zehn Jahre regiert.

In Zusammenhang mit der Stiftung einer Jahrzeit aus Einkünften in Denzlingen wird sie 1336 und dann wieder 1345, als sich das Kloster mit Johann Stephan Snewlin aus Freiburg über die Kinder aus einer Ehe von Eigenleuten einigte, erwähnt. Bei der Schenkung eines Grundstücks in Rimsingen, bei der Einigung mit St. Stephan in Straßburg wegen Gülten in Munzingen und zuletzt anlässlich von Verkäufen der Agnes Snewlin im Hof, der Witwe des Heinrich von Fürstenberg in Oberschaffhausen, tritt sie 1346, 1347 und 1348 urkundlich als Äbtissin in Erscheinung.

In der Origo-Handschrift ist Mechthildis ex Opfingerin unter der Nr. 7 verzeichnet.

Die Äbtissin Mechthild stammt nicht aus dem Adelsgeschlecht „von Opfinger“, sondern dem Breisgauer Bürgergeschlecht „Opfinger“. Sie wird bei Kindler ohne Angaben über ihre Abstammung aufgeführt.

Wie erwähnt, ist unter der Äbtissin Mechthild mit der Erstellung des Urbars 1344 begonnen worden. Die Arbeit wurde erst 1348 abgeschlossen. Als Vorbild diente das bedeutsame Güterbuch des Klosters Tennenbach, das einige Jahre zuvor unter dem Abt Johannes Zenlin entstanden war. Er ist sicher der Anreger für das Günterstäl Urbar und wird in dessen Einleitung erwähnt. In mehrjähriger Arbeit ist der ganze Besitz des Klosters in rund 90 Orten des Breisgau erfasst und aufgezeichnet worden.

Das Ansehen, das die Günterstäl Zisterzienserinnen genossen, zeigt die Bestattung von Johann Snewlin dem Gresser im Jahre 1347 im Kapitelsaal des Klosters. Die Snewlin beherrschten in dieser Zeit das Geschehen in der Stadt Freiburg. „Am nachhaltigsten wirkte, fast ununterbrochen von 1327 bis 1347, Johann Snewlin der Gresser, der ... auch den politischen Einfluss Freiburgs zu einem Höhepunkt führte.“ Das Necrologium enthält viele Einträge, die Angehörige der weit verzweigten Familie Snewlin betreffen.

Katharina Morser
(1357, 1358, 1359)

Warum Mechthild Opfinger abgelöst wurde, lässt sich nicht feststellen. Auch der Zeitpunkt der Amtsübernahme durch Katharina Morser ist nicht bekannt.

Sie erscheint erstmals in einer Urkunde vom 9. 3. 1357, nach welcher sich die beiden Klöster Günterstal und St. Märgen über die Zuordnung von Kindern aus der Ehe von Eigenleuten einigen. Ein Jahr später, 1358, vertritt „Swester Katherin Morserin“ als Äbtissin das Kloster Günterstal in einer Abmachung wegen Weingülden in Kiechlingsbergen. Aus einem Kopialbuch ist ersichtlich, dass sie noch am 25. 2. 1359 eine Besitzbestätigung als Äbtissin abgab, die Krieger ihrer Nachfolgerin zuwies.

Nach den „Series Abbatissarum“ der Origo-Handschrift ist Catharina Märserin de Märsingen die 8. Amtsinhaberin.

Katharina Morser gehört zu dem alten Adelsgeschlecht Morser, das nicht aus der Kaufmannschaft Freiburgs hervorgegangen ist. Nach Nehlsen spricht vieles dafür, „dass ihre Vorfahren Ministerialen der Zähringer waren“.

Kindler führt zahlreiche Angehörige dieses Geschlechts auf, darunter auch die Äbtissin Katharina. Angaben über ihre Abstammung fehlen allerdings.

Mechthild Opfinger II
(1360, 1365, 1366)

Bald nachdem die Äbtissin ihre zweite Amtszeit begonnen hatte, musste sie sich mit dem Bischof Heinrich von Konstanz auseinander setzen. Dieser hatte

als seine „erste Bitte“ um die Aufnahme einer Tochter des Ulrich von Bebelnheim in das Kloster Günterstal ersucht. Aus nicht bekannten Gründen verwehrten sich Äbtissin und Konvent gegen dieses Ansinnen und bevollmächtigten am 31. 1. 1360 Vertreter für den zu erwartenden Prozess. Der Bischof widerrief aber bereits am 26. 2. 1360 seinen Antrag, da das Kloster und dessen Orden exempt seien. Nach der Urkunde vom 31. 1. 1360 hatte das Kloster neben der Äbtissin Mechthild eine priorissa, subpriorissa, reddendaria, maior celleraria, minor celleraria, cantrix, magistra infirmarum und eine portaria.

Nachdem das Kloster Günterstal sich 1365 mit den Minoriten von Neuenburg wegen einiger Güter zu Freiburg verglichen hatte, ist die Äbtissin im Jahr darauf verstorben. Dies ergibt sich aus dem Eintrag im Necrologium vom 30. 10.: „Anno 1366 ob. Methildis abb^a Ophingerin.“

Katherina Morser II
(1371, 1372, 1373)

Obwohl die Äbtissin bald nach dem Tod ihrer Vorgängerin im Jahre 1366 nochmals zur Vorsteherin des Klosters gewählt worden sein dürfte, wird sie erstmals wieder 1371 in einem Kopialbuch erwähnt.

Einem Notariatsinstrument des kaiserlichen Notars Johannes ist dann 1372 zu entnehmen, dass die Nonne Clara genannt Bucherin der Äbtissin Katharina Morserin und dem Kloster alle ihr zustehenden Einkünfte schenkte.

Nach dem Eintrag im Necrologium vom 26. 6. ist: „Katherina abb^a dicta Morserin ... sub anno 1373“ verstorben.

Elisabeth
(1376, 1387, 1388)

Nach dem Tod der Katharina Morser im Jahr 1373 nennen Urkunden von 1376, 1387 und 1388 eine Äbtissin Elisabetha ohne weiteren Zusatz. Im Necrologium ist keine Äbtissin Elisabeth enthalten, jedoch zahlreiche Eintragungen mit dem Namen Elisabeth.

Auch die Origo-Handschrift kennt in dieser Zeit keine Äbtissin dieses Namens.

In einem Vergleich mit dem Kloster St. Märgen wegen ihrer Güter in Zarten vertritt die Äbtissin Elisabeth das Kloster Günterstal im Jahre 1376. Sie scheint eine energische Frau gewesen zu sein, denn sie und der Konvent, vertreten durch den Procurator Albrecht, genannt Listli, Priester und Kaplan an der Pfarrkirche zu Freiburg, appellierten am 21. 2. 1387 an den päpstlichen Stuhl,

dass der Abt Jakob von Tennenbach in seiner Eigenschaft als Vaterabt und Visitor des Klosters Günterstal diesem gelehrte und fromme Beichtväter aus seinem Kloster stelle.

In den Streitigkeiten mit den Äbten von Lützel und Tennenbach hatte das Kloster Günterstal bereits zwei Tage vorher, am 19. 2. 1387, auch an den Ordensoberen, den Abt von Cisterz, appelliert und den Pfarrer in Leiselheim, Johann Zimmerlin, und weitere Procuratoren beauftragt, das Kloster in der Rechtssache mit dem Abt von Tennenbach zu vertreten.

In dieser Auseinandersetzung waren die Günterstaler Zisterzienserinnen erfolgreich. Aus einem Notariatsinstrument vom 10. 1. 1388 ist zu entnehmen, dass der Abt von Tennenbach am 30. 6. 1387 auf Lebenszeit auf seine Rechte als Vaterabt und Visitor verzichtete, worauf der Abt von Lützel dem Kloster die freie Wahl eines neuen Vaterabtes und Visitors gestattete. Bei der Abwicklung ergaben sich 1388 wiederum wenig erfreuliche Differenzen mit dem Abt Rudolf von Lützel, gegen dessen Verhalten die Äbtissin erneut protestierte.

Anna Meiger
(1401, 1411, 1418)

Da das Todesdatum der Äbtissin Elisabeth nicht bekannt ist, muss offen bleiben, wer dem Kloster zwischen 1388 und 1401 vorstand. Die Nachfolgerin Thinanna Meigerin wird erstmals 1401 in einem Kopialbuch erwähnt. Danach erscheint sie erst wieder in einer Urkunde von 1411, in der Hermann Snewlin bekennt, dass das Kloster eine ihm zustehende Gült von dem Klosterhof zu Boll (heute Freiburg/St. Georgen) abgelöst hat. Ein Profess-Formular ohne Datum verweist auf die „Domina Dinanne abbatisse“. Ihre Amtszeit endete vor Juni 1412. Unterm 9. 9. ist im Necrologium vermerkt: „Anno 1418 ob. Anna Meigerin quondam abb^a.“

Die Äbtissin Anna ist identisch mit der Dinana zum Weyer, die als 9. Amtsinhaberin in der Origo-Handschrift aufgeführt wird.

Sie stammt nach Kindler aus dem alten Adelsgeschlecht der Stadt Freiburg „Meyer von Weiler“ oder „Meyer Niesse“.

Er führt in seiner Darstellung dieses Geschlechts zahlreiche Angehörige, darunter auch die Äbtissin Thinana an. Deren familiäre Zuordnung ist allerdings unklar.

Im Jahre 1414 soll nach der Origo-Handschrift in der Amtszeit der Äbtissin Dinana zum Weyer ein gegen den Bachfluss aufwärts schwimmendes Kreuz durch den Beichtvater aus dem Gewässer geborgen und in die Klosterkirche verbracht worden sein, wobei ein blinder Mann durch das am Kreuz herabfließende Wasser, mit dem er seine Augen gewaschen hatte, sehend wurde.

Die 1418 verstorbene Äbtissin Anna Meiger hat zwar 1414 noch gelebt, war aber nicht mehr im Amt, wie nachstehend dargestellt wird.

Klara von Hornberg
(1412, 1417)

Ihre 1418 verstorbene Vorgängerin muss ihr Amt einige Jahre vor ihrem Tod aufgegeben haben, denn in einer Urkunde vom 18. 12. 1412 wird das Kloster durch die Äbtissin Clor vertreten.

H. Snewlin und H. von Falkenstein bestätigen, dass sich das Kloster Günterstal mit Gilg Erhart Ungebur von Rimsingen wegen dessen Schuldverpflichtungen geeinigt habe.

Im Necrologium ist „Clor Horenbergin quondam abb^a“ eingetragen, ohne ein Todesjahr anzuführen.

Clara ex Hornberg ist in der Origo-Handschrift hundert Jahre früher als Nummer 3 eingeordnet.

Die Äbtissin Klara gehört nach Kindler zum Geschlecht derer „von Hornberg“. Er macht aber auf die große Unsicherheit aufmerksam, welche gegenwärtig noch über die Genealogie der Herren von Hornberg besteht. Seine Angabe, dass Klara von Hornberg vor 1366 Äbtissin von Günterstal war, ist nach der Urkundenlage nicht haltbar.

Im Günterstaler Necrologium sind eine Reihe von Angehörigen dieses Geschlechtes aufgeführt. Ulricus und Bruno de Hornberg werden jeweils als „miles“ bezeichnet.

Wohl 1416 haben die Gebrüder Clewy und Cuny Wäg den Jost Käffer im Gerichtsbezirk des Klosters erschlagen. Vogt und Gericht zu Günterstal fällten am 28. 12. 1416 ein Urteil dahingehend, dass der Mörder Gut der Herrschaft, ihr Leib den Freunden des Erschlagenen verfallen sein solle.

Das Kloster konnte demnach den Besitz der Täter einziehen, während es Sache der Angehörigen des Toten war, das Urteil gegen die Mörder zu vollstrecken.

Margarethe Brenner
(1431, 1451, 1464)

Der Äbtissin Klara von Hornberg lässt Krieger die nach ihm lediglich im Necrologium am 13. 8. genannte „Mehthildis de Valckenstein Abb^a nostra“ folgen. Hierbei hat er folgenden Vorgang übersehen. Nach der Amtsübernahme der Veronica von Mühlheim im Jahre 1504 übergab ihr die Altäbtissin

u. a. vorhandene Schmuckstücke, darunter „ein groß‘ Agnusdei (ist der Äbtissin von Falkenstein gesin)“. Der Hinweis auf ein Schmuckstück, das einer früheren Äbtissin von Falkenstein gehörte, bestätigt deren Existenz.

Die Origo-Handschrift führt eine Mechthildis de Falkenstein als 10. Amtsinhaberin auf, die – folgt man Krieger – ihre 1417 letztmals bezeugte Vorgängerin bald danach abgelöst haben müsste. Das in der Origo-Handschrift enthaltene Todesdatum von 1482 wäre damit nicht in Einklang zu bringen.

Mechthild von Falkenstein war nach Kindler eine Tochter des Freiburger Bürgermeisters Johann von Falkenstein und der Katharina von Fürstenberg. Sie soll 1454 Nonne und 1480 Äbtissin in Günterstal gewesen sein. Als Todesdatum nennt er das Jahr 1482. Nach einer anderen Lesart hat sie 1502 noch gelebt.

Der Verfasser hält eine zeitlich andere Einordnung des Wirkens dieser Äbtissin für zutreffend, worauf später eingegangen wird.

Geht man von den gesicherten Daten aus, so muss Margarethe Brennerin zwischen 1417 und 1431 Äbtissin geworden sein. Ihre Vorgängerin Klara wurde 1417 letztmals urkundlich erwähnt, während ihr Name erstmals 1431 in einem Kopalbuch erscheint. Danach wird sie erst wieder 1451 in Zusammenhang mit einem Rechtsstreit mit Konrad von Hohenrechberg genannt und in dem gleichen Kopalbuch 1464 als „alt äbtissin“.

Zwei Profess-Erklärungen ohne Datum wurden gegenüber einer Äbtissin Margarethe abgegeben, bei der es sich eindeutig um Margarethe Brenner handelt, denn eine andere Äbtissin mit diesem Vornamen ist nicht bekannt.

In der Origo-Handschrift wird Margarthe Bremerin de Bromberg als 6. Amtsinhaberin geführt. Ihr Vater war nach Kindler Johannes Brenner, Schultheiß in Waldkirch, der sich nach dem Schlosse Winterbach im Unterglottertal Brenner von Winterbach nannte. Kindler kann diese Familie mit zahlreichen andern Namensträgern nicht in das adlige Geschlecht der Brenner von Neuenburg einordnen. Wohl aus der zweiten Ehe des Johannes Brenner mit Elisabeth Turner stammte die Tochter Margaretha, die 1421 als Nonne und 1431 sowie 1464 als Äbtissin bezeichnet wird.

In die Amtszeit der Margarethe Brenner fällt ein für die Günterstaler Zisterzienserinnen äußerst unerfreuliches Ereignis. Sie hatten in Unkenntnis den in Acht und Kirchenbann befindlichen Konrad Snewlin von Landeck auf ihrem Friedhof bestattet. Ihr Bemühen, von dem dadurch über sie verhängten Bann losgesprochen zu werden, hatte Erfolg. Bischof Johannes von Lübeck, *judex specialiter deputatus* des damals in Basel tagenden Konzils, beauftragte am 29. 3. 1435 den Abt von Tennenbach, der Äbtissin und dem Konvent von Günterstal die *absolutio de excommunicatione* zu erteilen.

Das in der Octav von Christi Himmelfahrt gelegene Kirchweihfest in Günterstal war im Laufe der Jahre zu einer wenig erfreulichen Volksbelustigung

ausgeartet. Um die Zahl der unerwünschten Besucher zu mindern, bemühten sich Äbtissin und Konvent um eine Verlegung des Festes in die kalte Jahreszeit. Der Bischof von Konstanz bestimmt daraufhin am 18. 10. 1440 den Sonntag nach der Octav von Allerheiligen als Festtag.

Verena Tegelin von Wangen I
(1457, 1463, 1466, 1471, 1473, 1483, 1490)

Der damalige Prior der Freiburger Dominikaner und der bischöfliche Generalkommissar entschieden am 17. 6. 1457 einen Streit zwischen dem Münsterpfarr-Rektor Syfrid Kugler und der Äbtissin Verena sowie dem Konvent von Günterstal. Am 8. 12. 1463 schlichtete Abt Burkard von Tennenbach Streitigkeiten wegen des Zehnten in Grezhausen zwischen den Klöstern St. Ulrich und Günterstal. Die in beiden Urkunden genannte Äbtissin Verena ist identisch mit der 1466 bei Krieger angeführten Verena Tegelin. Aus der Urkunde vom 20. 1. 1466 ist ersichtlich, dass die beiden Brüder und die verheiratete Schwester der Äbtissin über die ihr und ihrer ebenfalls im Kloster Günterstal befindlichen Schwester Anna gegebenen Güter und Gülten in Breisach weitere Verfügungen nach dem Tod der Klosterfrauen trafen. Die Äbtissin wird dann noch einmal in einem Kopialbuch 1471 und in einem Vidimus des Abtes Burkhard von Tennenbach im Jahre 1473 für eine ältere Schenkung erwähnt.

Aus der Zeit zwischen 1466 bis 1481 liegen fünf Gelübde-Ablegungen gegenüber der Äbtissin Verena vor.

Nach dem Necrologium ist „Verena Tegelin quondam abb^a“ 1483 verstorben.

Die Origo-Handschrift nennt für Verena Tegelin de Wangen 1492 als Todesdatum, während dem Notizenbuch zu entnehmen ist: „1490 ... obiit veneranda domna Verena Tegenli, quondam abbatissa hujus monasterii, in die U^odalrici“ (4. Juli).

Die drei verschiedenen Todesdaten werden von Kindler wiederholt. Er bezeichnet Verena Degelin von Wangen 1436 als Nonne und ab 1462 als Äbtissin.

Das Todesdatum von 1490 des Notizenbuchs dürfte zutreffen, da man dort die Ereignisse zeitnah festgehalten hat.

Die Degelin von Wangen sind nach Kindler ursprünglich ein Freiburger Bürgergeschlecht, das später in die Breisgauer Ritterschaft aufgenommen wurde. Nach der Stammtafel ist die Äbtissin Verena eine Tochter des Andres Degelin und seiner Ehefrau Margarethe Hefenler.

In der Amtszeit der Äbtissin Verena Tegelin tritt erstmals ein Kastvogt des Klosters in Erscheinung. Nach einer Urkunde vom 23. 1. 1458 hat der Ortsvogt von Günterstal das Dinggericht im Auftrag des Kastvogts Lienhart Snewlin einberufen und den Vorsitz geführt. Die das Kloster vertretenden Schaffner trugen vor, dass das Dinggericht viele Jahre wegen Mangel an Leuten oder aus

anderen Gründen nicht tätig gewesen sei. Auf ihren Antrag wurde beschlossen, das Dinggericht zu erneuern.

An Stelle des 1458 tätigen Kastvogts erscheint 1469 als Nachfolger Hans Jacob von Valkenstein.

Nach der Unterstellung von Freiburg unter das Haus Habsburg veränderten sich langsam die politischen Verhältnisse im Breisgau und führten zum Ausbau einer habsburgischen Landeshoheit. In den Landtagen des 15. Jh. waren auch die Klöster und damit die Äbtissinnen von Günterstal vertreten.

Mechthild von Falkenstein (1504)

Die Nachfolgerin der Verena Tegelin soll nach der Zusammenstellung von Krieger Agnes von Tußlingen gewesen sein. Gegen diese Einordnung bestehen erhebliche Bedenken, auf die später eingegangen wird.

Es bietet sich an, auf Mechthild von Falkenstein zurückzukommen, die, wie erwähnt, nach Kindler 1480 Äbtissin des Klosters gewesen sein soll. Die Äbtissin Verena ist zwar erst 1490 verstorben, war jedoch rund 20 Jahre Vorsteherin des Klosters Günterstal, denn sie hatte ihr Amt zwischen 1451 und 1457 angetreten und bis nach 1473 wahrgenommen. Im Necrologium wird sie 1483 als frühere Äbtissin bezeichnet. Zu ihren Lebzeiten musste sie also eine Nachfolgerin gehabt haben.

Nach der letzten urkundlichen Erwähnung der Äbtissin Verena im Jahre 1473 dürfte Mechthild von Falkenstein Vorsteherin des Klosters geworden sein. In ihrer Amtszeit soll nach der Origo-Handschrift in Günterstal eine große Überschwemmung stattgefunden haben, die das Kloster und seine Insassen bedrohte. Eine Zeitangabe ist in der Handschrift nicht enthalten. Einschlägigen Berichten ist zu entnehmen, dass es 1480 in Freiburg und im ganzen Breisgau große Überschwemmungen gab. Wenn der Hinweis in der Origo-Handschrift zutrifft, dass Mechthild von Falkenstein zur Zeit der Überschwemmung Äbtissin war, so hätte sie dieses Amt 1480 innegehabt. Da kein Grund vorliegt, an der Angabe in der Handschrift zu zweifeln, wird man Mechthild von Falkenstein als Nachfolgerin der Verena Tegelin, und zwar nach 1473 bis zu ihrem Todesjahr 1482, ansehen müssen.

Agnes von Tußlingen (1486, 1488, 1492, 1503)

Die Äbtissin Agnes von Tußlingen amtierte von 1482 bis zum 12. 12. 1504, als Veronica von Mühlheim ihre Nachfolge antrat. Nach deren Tod wurde sie erneut Äbtissin.

Krieger weist sie 1479 unter Bezugnahme auf folgenden Eintrag im Necrologium als Amtsinhaberin aus: „Ob(ii) Anastasia Müntzmeisterin dicta de Tüslingen, mater agnetis de Tüslingen abb^e, 1464“. Das Necrologium enthält ähnliche Einträge für den Vater und mehrere Schwestern der Äbtissin, die Krieger nicht anführt. Unterm 20. 6. ist im Necrologium festgehalten: „Ob. Cloranna de Tuslingen, dicta de Günnrichen, soror Agnetis von Tuslingen abb^e, 1464.“ Im Jahre 1464 war aber Agnes von Tußlingen, wie aus der bisherigen Darstellung ersichtlich, auf keinen Fall Äbtissin des Klosters Günterstal. Mit Sicherheit gilt dies auch für 1472 (Vater Walterus, 16. 9.), 1479 (Mutter Anastasia, 8. 1.) und 1480 (Schwester Elisabeth, 16. 4.). Die Einträge im Necrologium sind anscheinend nicht nach dem Tod der Eingetragenen, sondern später erfolgt, als Agnes von Tußlingen tatsächlich Äbtissin war.

Urkundlich belegt ist die Äbtissin Agnes erstmals durch den Kauf einer Matte im Imental am 23. 6. 1488. Sie wird am 26. 9. 1492 wieder namentlich erwähnt in einer Urkunde über eine Zeugenanhörung in dem Rechtsstreit mit der Stadt Freiburg wegen der Grenze zwischen Günterstal und Adelhausen. Von größerer Bedeutung für das Kloster war eine Aufzeichnung vom 8. 12. 1503 über die Weihe der grundlegend renovierten Kapelle in Grezhausen durch den Konstanzer Generalvikar, Bischof Balthasar, sowie über die dort aufbewahrten Reliquien und die der Kapelle verliehenen Ablässe. Grezhausen bei Rimsingen war der größte Außenbesitz des Klosters. Ursprünglich selbst bewirtschaftet, wurde er später aufgeteilt in vier Höfe und in Erbpacht vergeben.

Zwischen 1492 und 1508 erfolgten vier Gelübde-Ablegungen „in presentia Dominae Agnetis Abbatisae“.

Die Origo-Handschrift führt Agnes von Tußlingen als 12. Äbtissin des Klosters auf, die 1525 verstarb und in der Freiburger Nikolauskirche, die beim Bau der Vaubanschen Befestigungen abgerissen wurde, beerdigt worden war.

Die Äbtissin Agnes stammt aus einer Adelsfamilie, deren Vorfahren wohl „als zähringische Ministeriale von Deißlingen (b. Rottweil) in den Breisgau gekommen sind ...“. Nach Kindler war die Äbtissin 1448 ins Kloster aufgenommen worden, war 1480 Priorin und von 1487 bis zu ihrem Tod 1525 die 13. Äbtissin. Nach einer anderen Angabe soll sie 1486 gestorben sein, wie Kindler ebenfalls anführt. Dieses letztere Todesjahr ist abwegig, denn verschiedene Urkunden weisen sie danach als lebend aus. Sie war eine Tochter des Walter von Tußlingen und seiner Ehefrau Anastasia Müntzmeister, die beide im Kloster Günterstal beigesetzt wurden.

Als Agnes von Tußlingen 1482 zur Äbtissin gewählt worden war, zählte das Kloster „29 frowen und 3 leigswestren“. Drei Jahre später suchte eine Seuche das Kloster heim. „1485 waz ein grosser sterbeit, do sturbent hinn im closter 11 gewileter frowen und 2 kind“ ist dem Notizenbuch für die Zeit vom 12. 7.

bis 29. 9. zu entnehmen. Im Jahre 1487 „do woren unser nit me den 17 frowen“. Durch die geschilderten Überschwemmungen im Jahre 1480 muss das Kloster stark beschädigt worden sein, sodass umfangreiche Renovationsarbeiten notwendig waren. Über die sich anschließende Weihe ist im Notizenbuch zu lesen: „Anno Domini 1486, crastina die post Georgii (den 24. April) do kam ein Wichbischof, hieß Meister Daniel, Barfuesser Ordens, und gieng mit unser Frouwen der Äptissin, was eine von Tüßlingen, und besah, was er wichen sollt, und leit sich do glich an und wicht zuem ersten S. Bernharts Altar ... Und do er den Altar gewicht, do gieng er glich in den Kilchhof und wicht den ouch, als er halb verlossen ungewicht was von dem Wasserguß, so im 80er Jahr gesin uf S. Marien Magdalenen Obend.“ Nach der Weihe von weiteren Teilen des Klosters und der Kirche las der Weihbischof eine Messe, der sich die Firmung anschloss. Die gesamte, hier nicht voll wiedergegebene Schilderung gibt einen knappen Beschrieb des mittelalterlichen Klosters. Sie weist auch Agnes von Tußlingen für 1486 als Äbtissin aus.

Um 1500 erhielt die Klosterkirche, wahrscheinlich als Stiftung von Angehörigen der Familien Tegelin, Brenner und von Kippenheim, einen schönen Flügelaltar, dessen Mittelstück – eine Anbetung der Hl. Drei Könige – sich heute in Basler Privatbesitz befindet. In den unteren Bildecken sind zwei Nonnen mit Wappen abgebildet, die Beatrice Brenner und Juliane von Kippenheim darstellen. Die Letztere trat 1496 in das Kloster ein und verstarb drei Jahre danach. Der Altar dürfte daher wohl in dieser Zeit gestiftet worden sein. Die ebenfalls noch erhaltene rechte Seitentafel zeigt fünf weibliche Heilige. Auf der nur in Kopie erhaltenen Rückseite sind als Stifterfiguren Conrad Degelin und seine Frau Katharina von Diersberg abgebildet, die bereits 1480 bzw. 1466 verstorben waren.

Das Freiburger Augustinermuseum besitzt ferner eine Votivtafel aus dem Günterstäler Kloster mit einem Motiv aus dem Leben des hl. Bernhard mit der Inschrift: „Anno domini 1506 facta e(st) hec tabu(la) a venerabili(ssima) do(mi)na agnes de tissli(n)ge(n) minima abbatissa huis monastery.“ Diese Tafel ist 1506 gefertigt worden, als Agnes von Tußlingen nicht mehr Äbtissin war. Sie könnte aber vorher in Auftrag gegeben worden sein.

Veronica von Müllheim (1504, 1506, 1508)

Veronica von Müllheim unterbrach die Amtszeit der Agnes von Tußlingen. Aus dem Notizenbuch ist zu entnehmen: „Anno 1504, in vigilia Lucie (den 12. December), do ward die von Mülheim Äbtissin.“ Sie wird 1506 in einem Kopialbuch erwähnt und starb nach einem Eintrag im Notizenbuch: „Anno

Domini 1508, in die sancti Mamerti (den 11. Mai) ...“ Ihr Bruder Conradus war nach dem Necrologium in dieser Zeit Abt von Gengenbach.

Die Origo-Handschrift nennt sie als 13. Äbtissin, die 1529 starb und fünf Jahre regierte. Die Dauer ihrer Amtszeit deckt sich mit den Einträgen im Notizenbuch, dagegen ist das Todesdatum durch den zitierten Eintrag widerlegt.

Nach Kindler gehört die Äbtissin Veronica ebenfalls zu dem Geschlecht „von Muellenheim“, dem auch die als 3. Äbtissin genannte Herentrudis von Müllheim zugeordnet wurde. In der Stammtafel ist Veronica als Tochter des Walter von Muelnheim und der Magdalena Roeder aufgeführt. Sie war 1480 procuratrix und vom 12. 12. 1504 bis zum 11. 5. 1508 Äbtissin des Klosters Günterstal.

In dem Rechtsstreit des Klosters mit der Stadt Freiburg wegen der Grenze an der Leime fällte das Ensisheimer Hofgericht in ihrer Amtszeit, am 20. 8. 1507, ein Urteil zu Gunsten der Zisterzienserinnen.

Agnes von Tußlingen II (1509, 1510, 1512, 1514)

Agnes von Tußlingen übernahm nach dem Tod der Äbtissin Veronica deren Nachfolge und amtierte erneut bis zu ihrem Tod im Jahre 1525. Sie ist in dieser Zeit in einer Reihe von Urkunden mit wenig bedeutsamem Inhalt ausgewiesen (1509, 1510, 1512 und zuletzt 1514).

Erwähnenswert sind aber einige Einträge im Notizenbuch: „Im Johr 1516, do wurden wir, der ganz Convent mit einander eins, daß wir nun hinfür das groß‘ Gebet einander wollten thuen. Dies beschah ..., uf Anbringung der Frauwen Äbtissin Agnes von Tüßlingen dann sie hatt‘ große Pin in ihrer Seel‘ daß es unter ihr abgangen was.“ Was unter dem großen Gebet zu verstehen ist, ergibt sich aus dem Eintrag anlässlich des Todes einer Klosterfrau im Jahre 1517: „Do sazt‘ man aber das groß‘ Gebet, und woren der gewiletten Frouwen 21. Do vertheilt‘ man der Äbtissin 400 Ave-Maria und der Schriberin ... 600, den andern Conventfrouwen jeder 4900, dem Bruder Veit 5000, der Schwester Gertrut 4000, von den zwen Kindern jedem 300, in Summa 100 000 Ave-Maria.“

Im Jahre 1516 fand eine Visitation des Klosters durch den Abt Johannes von Tennenbach statt. Seine Feststellungen und Ratschläge an den Konvent hat der Visitor in einer in lateinischer Sprache verfassten Urkunde am 22. 9. 1516 niedergelegt. Es ist verwunderlich, dass die Äbtissin anscheinend nicht mit dem Vaterabt des Klosters über das „Große Gebet“ gesprochen hat.

Einer Aufzeichnung im Notizenbuch aus dem Jahr 1512 ist ferner zu entnehmen: „In diesem Johr lehrt‘ uns der Jakob Häsler nüwe Lebkuechen machen.“ Das Backen von Lebkuchen war im Kloster bereits bekannt und ist wohl auf den reichen Ertrag von Honig zurückzuführen. Anscheinend haben die

Klosterfrauen 1512 ein neues, besseres Rezept erhalten. Diese im Kloster hergestellten Lebkuchen waren beliebte Beigaben für die Neujahrgeschenke an ihren Abt, den Kastvogt sowie den Bürgermeister, Schultheiß u. a. in Freiburg.

Die Äbtissin Agnes hat sich im Bauernkrieg 1525 nach Freiburg in Sicherheit gebracht. Sie ist dort, wie bereits erwähnt, gestorben und auch begraben worden, weil das Kloster in Günterstal mutmaßlich noch von den Bauern besetzt war. Es dürfte sich hierbei um den von Süden her auf Freiburg vorrückenden „Markgräfler Haufen“ gehandelt haben, der im Kloster beträchtliche Schäden anrichtete, die später mit 2118 fl beziffert wurden. Außerdem scheinen die Bauern zahlreiche Urkunden und sonstiges Schriftgut vernichtet zu haben.

Kunigund Röder von Diersburg (1530)

Nach dem Tod der Äbtissin Agnes von Tußlingen im Jahre 1525 hat Kunigund Röder von Diersburg deren Nachfolge angetreten.

In der Zusammenstellung von Krieger ist eine Äbtissin Kunigund nicht enthalten.

Das Stadtarchiv Freiburg verwahrt aber eine Urkunde vom 15. 9. 1530 über den Kauf einer Gült in Breisach durch das Kloster Günterstal, in der sie namentlich genannt wird.

Chunegunda Röderin ex Thiersberg ist in der Origo-Handschrift als 14. Amtsinhaberin aufgeführt. Sie soll 1530 verstorben sein.

Kindler bezeichnet Kunegunde aus dem Geschlecht der Röder von Diersburg ebenfalls als 14. Äbtissin, die am 23. 10. 1530, einen Tag vor ihrer Schwester Margarethe, die auch Günterstaler Konventualin war, gestorben ist.

In einem Profess-Formular, ohne Datum, wird eine „Kunegundis abbatisse“ genannt, die mit der hier besprochenen identisch sein muss.

Die Äbtissin Kunigund hatte von ihrer Vorgängerin die Aufgabe übernommen, die Schäden des während des Bauernkrieges stark in Mitleidenschaft gezogenen Klosters zu beseitigen. Hierzu konnte sie auf eine von den Gemeinden erhobene „Brandschatzung“ zurückgreifen. Bei der Ermittlung dieser Abgabe wurde festgestellt, dass es in Günterstal „XV huser von gmeynen luttun“ gab.

Maria Snewlin von Bollschweil (1532)

Maria von Bolschwiler folgte der Äbtissin Kunigund im Amt nach. Sie ist lediglich einmal in einer Urkunde vom 15. 4. 1532 erwähnt, die einen Gültkauf in Breisach zum Inhalt hat.

Die Origo-Handschrift führt Maria Schneulin Bärenlapp de Bolsweil als 15. Äbtissin auf, die vier Jahre regierte. Vom Tode ihrer Vorgängerin im Jahre 1530 ausgehend, wäre sie bis 1534 Vorsteherin des Klosters gewesen.

Die Äbtissin gehörte, wie die Origo-Handschrift zutreffend erwähnt, zu dem Geschlecht der Snewlin Bernlapp, das sich nach ihrem Schloss Snewlin von Bollschweil nannte. Aus den Lebensbriefen der Herzöge von Österreich ist ersichtlich, dass Schloss und Dorf Bollschweil zum Dinghof Wittnau gehörten.

Kindler hat diesen Zweig der Familie Snewlin nicht mehr behandelt. Eine Stammtafel konnte der Verfasser nicht feststellen. Krieger führte einige Urkunden aus der Lebenszeit der Äbtissin an. Sie enthalten aber keinen Hinweis auf ihre Abstammung.

Verena Tegelin von Wangen II (1538, 1540)

Verena Tegelin (Teglere) von Wangen wird 1538 urkundlich erwähnt und hat 1540 resigniert. Sie ist aber nach sechsjähriger Amtszeit nicht 1540 gestorben, wie die Origo-Handschrift berichtet, sondern wurde Äbtissin in Ottmarsheim und ist daselbst 1551 verstorben. Ihr Grabstein mit Wappen befindet sich in der dortigen Klosterkirche.

Kindler führt Verena als mutmaßliche Tochter des Wilhelm Degelin von Wangen in seiner Ahnentafel auf, die auch die gleichnamige Vorgängerin aus der Familie Tegelin von Wangen enthält. Nach Kindler ist Verena seit 1534 Äbtissin. Ihrer Resignation 1540 lagen schwere Streitigkeiten zwischen dem Konvent und der Äbtissin zu Grunde. Diese konnten nur mit Hilfe der vorderösterreichischen Regierung behoben werden. In einem Vergleich vom 20. 9./1. 10. 1540 verzichtete sie auf die Abtei gegen Festsetzung einer jährlichen Pension und verpflichtete sich, ihren Wohnsitz bei ihrem Bruder zu nehmen. Bald darauf muss sie nach Ottmarsheim übersiedelt sein. Ein solcher Wechsel (ohne diesen unerfreulichen Anlass) war anscheinend nicht außergewöhnlich, denn 1538 hatte der Günterstäler Konvent Cordula von Krozingen mit einem Jahreszins ausgestattet, als sie Äbtissin des Klosters Andlau wurde.

Maria von Roggenbach (1540, 1545)

Maria von Roggenbach (Rogkenbach) wurde 1540 zur Äbtissin gewählt. Dies geht aus den beiden langen Auseinandersetzungsurkunden vom 20. 9. und 1. 10. 1540 mit der Vorgängerin Verena Tegelin hervor.

Danach wird sie lediglich einmal, 1545, in einem Berain erwähnt. Außerdem liegen Profess-Formulare vor, die 1542 und 1544 auf eine Äbtissin Maria hinweisen und sich in die Amtszeit der Maria von Roggenbach einordnen lassen.

Diese wird in der Origo-Handschrift als 17. Äbtissin geführt, die 1547 verstarb.

Die Freiherren von Roggenbach sind nach Kindler ein Zähringer Ministerialengeschlecht, dessen Stammsitz nicht eindeutig feststeht. Er erwähnt Maria von Roggenbach als Äbtissin von Günterstal von 1540 bis 1547. Er vermag sie aber in die vorhandene Stammtafel nicht einzuordnen. Darin ist als Abkömmling des Franz von Roggenbach und der Agnes Schnewelin von Schneeberg eine Tochter Margaretha aufgeführt, die sich 1528 mit Jakob von Dürmenz verheiratete. Im Necrologium ist unterm 1. 4. eine „Margret von Rockenbach dicta de Tormentz“ verzeichnet, die mit der vorgenannten Margaretha identisch sein dürfte. Nach den Lebensdaten müsste die Äbtissin Maria, obwohl in der Ahnentafel nicht eingetragen, eine Schwester dieser Margaretha gewesen sein, die deren Eintrag im Necrologium veranlasst hatte.

Maria Snewlin von Landeck (1550)

Urkunden, die die Existenz dieser Äbtissin belegen, sind nicht bekannt. Sie ist deshalb in der Zusammenstellung von Krieger nicht erwähnt. Es liegt aber ein Profess-Formular vor, nach dem eine „soror Agnes ... in presentia Dominae Mariae Abbatisae Anno Salutis 1550“ ihr Versprechen abgab. Zeitlich passt dieser Beleg zu einer Äbtissin Maria Snewlin von Landeck, wenn man bei der Einordnung die in der Origo-Handschrift genannten Lebensdaten berücksichtigt. Danach ist „Maria Schneülin ex Landek“ die 18. Äbtissin, die 1554 verstarb. Als Todesdatum ihrer Vorgängerin, Maria von Roggenbach, ist 1547 festgehalten, sodass Maria Snewlin von Landeck zwischen 1547 und 1554 amtiert haben muss.

In der von Kindler veröffentlichten Stammtafel dieses Geschlechts ist eine Äbtissin Maria nicht enthalten. Christoph von Landeck, der als Kastvogt von Günterstal 1536 bezeugt ist, hatte zwar eine Schwester Maria, die sich aber lt. Heiratsabrede vom 13. 9. 1512 mit Hans Thüring Münch von Münchenstein verheiratete. Aus dieser Ehe gingen zwei Kinder hervor. Nach Kindler hat der Ehemann noch 1552 gelebt. Es ist daher nicht möglich, diese Maria mit Günterstal in Verbindung zu bringen.

Die Umstände sprechen eher dafür, die Äbtissin Maria als eine Tochter des Christoph von Landeck anzusehen. Derselbe hatte sich am 16. 3. 1515 mit Anna Pfau von Ruppurr verheiratet. Aus dieser Ehe gingen nach Kindler vier

Kinder hervor, aber keine Tochter Maria. Nun erwähnt aber Crusius in seiner Schwäbischen Chronik: „18. Maria Schneblin von Landeck. Sie hatte zur Mutter Annam Pfauin, welche vor dem hohen Altar beerdigt wurde. Sie führte das Amt noch im Jahre 1553.“

Geht man davon aus, dass die von Kindler nicht angeführte Tochter Maria als erstes Kind bald nach der Heirat, ca. 1516/17, geboren wurde, so wäre sie bei der Wahl zur Äbtissin 1547 rd. 30 und bei ihrem Tod 1554 38 Jahre alt gewesen. Nach diesen mutmaßlichen Lebensdaten lässt sich eine Äbtissin Maria in den vorgegebenen Zeitrahmen einordnen.

Wie bisher gezeigt wurde, ist die Äbtissinnenliste der Origo-Handschrift in vielem mangelhaft. Es fehlen eine Reihe von Amtsinhaberinnen. Alle darin aufgeführten Äbtissinnen konnten aber durch Urkunden nachgewiesen werden.

Unter Berücksichtigung dieser Feststellungen und des vorhandenen Profess-Formulars wird man die Existenz dieser Äbtissin Maria Snewlin von Landeck anerkennen müssen.

Die enge Verbindung der verschiedenen Linien dieses Geschlechts mit dem Kloster Günterstal zeigen die zahlreichen Einträge im Necrologium. Aus dem Zweig der Snewlin von Landeck sei auf „Gertrudis Snewlin dicta de Landegk, monialis“ (12,4.) hingewiesen, die nach Kindler 1477 verstorben ist.

Elisabeth Böckler
(1556, 1562, 1563)

Elisabeth Böckhlerin wird bei Krieger auf Grund einer Urkunde vom 26. 12. 1563 als Äbtissin aufgeführt. Es handelte sich darin um eine Abmachung mit dem Vogt der Johanniter in Uffhausen und Wendlingen.

Im Freiburger Stadtarchiv befindet sich ein „Ansuchen“ an die Stadt Freiburg vom 26. 6. 1556, den gewesenen Schaffner Jakob Waffenschmied „gefänglich einzusetzen“, das von einer Äbtissin Elisabeth (ohne Zusatz) unterzeichnet ist.

Aus dem Jahre 1562 liegt auch eine Professerklärung gegenüber einer Äbtissin Elisabeth vor.

In beiden Fällen handelt es sich zweifelsfrei um die vorbezeichnete Äbtissin.

Nach der Origo-Handschrift starb Elisabeth Böcklerin de Bocklisau als 19. Äbtissin im Jahre 1565. Sie wird hier mit der Adelsfamilie Boecklin von Boecklinsau in Verbindung gebracht, ist aber in deren Stammtafel bei Kindler nicht enthalten.

Der Name der Äbtissin weist eher auf das Geschlecht „Boeckler“ hin, von dem Kindler Angehörige in der Offenburger Gegend nachweist.

Maria Stör von Störenberg
(1575, 1579, 1580, 1585, 1590, 1592, 1593)

Maria Stör von Störenberg (Stöhrin, Störin) regierte als Äbtissin annähernd 30 Jahre. Zwischen 1565 und 1593 wird sie bei Krieger mehrmals urkundlich und in einem Kopialbuch als Äbtissin ausgewiesen. Nach Mitteilung des Generallandesarchivs gibt es die vorerwähnte Urkunde von 1565 nicht, sodass die Äbtissin namentlich erstmals 1575 erscheint in dem Vergleich mit den Inhabern von Erblehenshöfen in Munzingen wegen rückständiger Zinsen. Sie wird darin als „Maria geborene Störin“ bezeichnet.

Die wirtschaftlichen Verhältnisse des Klosters waren in jener Zeit günstig, sicher nicht zuletzt durch eine weitsichtige Haushaltsführung der langjährigen Äbtissin. Das Kloster Günterstal konnte sich daher 1587 mit 1000 fl an einem durch eine Schuldverschreibung gesicherten Darlehen von 10 000 fl beteiligen, das die Stadt Freiburg dem Herzog von Lothringen gewährt hatte.

Ende des Jahres 1592 verkaufte das Kloster der Gemeinde Kappel seinen dortigen Waldbesitz für 410 fl. Im Jahr danach, 1593, haben Günterstaler Zisterzienserinnen von dem Breisacher Bürgermeister Johann Schlegel ein Darlehen von 300 fl erhalten, das mit 15 fl jährlich zu verzinsen war.

Der Kauferlös und das Darlehen dürften zum Erwerb der beiden Dörfer Oberrimsingen und Hausen im Jahre 1594 verwendet worden sein, die beide an Grezhausen, den alten Besitz des Klosters, grenzten.

Am 11. 10. 1573 hat Nicolaus Boucherat, der damalige Generalabt des Zisterzienserordens, das Kloster visitiert. In einem ausführlichen Visitationsbescheid hat er die von ihm festgestellten erheblichen Mängel dargelegt und der Äbtissin entsprechende Weisungen zur Abhilfe erteilt, wobei sie bei bestimmten Vergehen auch von der Kerkerstrafe Gebrauch machen sollte. Der lateinische Text wurde auf Bitten des Abtes von Tennenbach, der damit betraut worden war, durch den Abt von Salmannsweiler (Salem) in die deutsche Sprache übertragen. Die Äbtissin hatte den Auftrag erhalten, den Visitationsbescheid den Klosterfrauen mehrmals im Jahre vorzulesen.

Der Personalstand des Klosters umfasste zum Zeitpunkt der Visitation acht geweihte Frauen, einschließlich der Äbtissin, eine Novizin, drei Laienschwestern und „drei junge Töchterlein“. Die Äbtissin wurde daher angehalten, sich wegen der geringen Besetzung des Klosters um Ordensnachwuchs zu bemühen. Es sollte hierbei kein Unterschied zwischen Töchtern aus adligen Familien oder „sonst von ehrlichen gschlechtern“ gemacht werden.

Der Generalabt hat am gleichen Tag, als er den Visitationsbescheid erließ, das Kloster bevollmächtigt, den Guardian der Freiburger Franziskaner „und bei dessen Weggang einen anderen, welchen sie wollen, als Beichtvater zu nehmen, weil die seitherigen Beichtväter von Tennenbach nur selten im Jahr

kamen und sie deßwegen nur 4 oder 5 mal im Jahr die hl. Kommunion empfangen konnten“.

Im Mai 1593 hat der seinerzeitige Generalabt Edmund vom Kreuz das Kloster Günterstal erneut visitiert. Die Aufforderung des früheren Ordensoberen, sich um eine Vergrößerung des Konventes zu bemühen, hatte offensichtlich Erfolg gehabt. Der Konvent war inzwischen wieder auf 16 Konventualinnen, zwei Novizinnen und sechs Laienschwestern angewachsen. Der Visitator war aber der Meinung, dass die Zahl der Nonnen noch gemehrt werden sollte, und zwar auf nicht mehr als 30 und nicht weniger als 20. Ansonsten waren seine Beanstandungen nicht schwerwiegend. Der viel kürzere Visitationsbescheid wurde diesmal durch Abt Martin von Tennenbach in die deutsche Sprache übertragen.

Aus der Zeit zwischen 1566 und 1584 liegen vier Profess-Formulare vor, in denen jeweils die damals amtierende Äbtissin Maria genannt ist.

In der Origo-Handschrift wird Maria Störin de Störenberg als 20. Äbtissin aufgeführt. Sie verstarb 1594.

Anna von Hagenbach
(1594, 1596, 1601, 1602)

Der Generalabt des Zisterzienserordens, Edmund vom Kreuz, Abt von Cisterz, bestätigte am 28. 10. 1595 die unter dem Präsidium des Abtes Martin von Tennenbach am 13. 6. 1594 neu gewählte Anna von Hagenbach als Äbtissin von Günterstal.

Bald nach ihrem Amtsantritt gewährten die Freiburger Kartäuser, vertreten durch ihren Prior Johann Michael und die Definitoren des Generalkapitels des Ordens, den Günterstaler Zisterzienserinnen 1596 die Teilnahme an allen geistlichen Wohltaten ihres Klosters mit der Bitte um Gegenseitigkeit. Beide Vorgänge sind durch Urkunden des Erzbischöflichen Ordinariatsarchivs belegt, die Krieger unbekannt sind.

Anna von Hagenbach erscheint 1596 auch in einem Kopialbuch von St. Ulrich und dann wieder in einer Urkunde von 1601, als sie und der Konvent die Gebrüder Dold mit einem Hof in Merdingen belehnen. Das Kloster Günterstal schenkte der Benediktinerabtei Einsiedeln teilweise einen wertvollen Reliquienschrein aus Zypressenholz und wurde aus diesem Anlass 1602 in deren Guttäterbuch eingetragen.

Die Äbtissin Anna amtierte 1603 nicht mehr. Der von Krieger angeführte Vorgang Horben betreffend muss auf einem Irrtum beruhen.

In der Origo-Handschrift wird Anna von Hagenbach als 21. Äbtissin aufgeführt.

Bei Kindler erscheint 1602 und 1606 eine Äbtissin Agnes von Günterstal, die dem bekannten oberelsässischen Geschlecht von Hagenbach angehörte,

aber in die von ihm erstellte Stammtafel nicht eingeordnet werden konnte. Es handelt sich hier eindeutig um eine Namensverwechslung mit der Äbtissin Anna von Hagenbach.

Maria Cleophe von Dankenschweil
(1603)

Die Amtszeit der Äbtissin Anna von Hagenbach wurde 1603 beendet. Am 11. 9. ds. Js. übergab die Äbtissin Maria Cleophe zusammen mit der Priorin und dem Konvent von Günterstal dem Hans Dietrich von Hohenlandenberg den Bann- und Bodenzinswein in Ebringen. Bereits 1606 hatte die Vorgängerin das Amt wieder inne.

In der kurzen Amtszeit der Äbtissin Maria Cleophe setzten im Jahr 1605 die Eltern der Klosterfrau Cordula, Hans Jacob von Neuenstein und seine Ehefrau, ihrer Tochter ein Leibgeding von 15 fl aus und im gleichen Jahr tauschten die Klöster Günterstal und Oberried Gülten in Günterstal und Kappel. Im Vorjahr hatte Adam Rot dem Kloster sein Viertel an dem kleinen Zehnten zu Günterstal und Adelhausen gegen einen jährlichen Zins verkauft.

Die oben genannte Urkunde von 1603 ist in der Zusammenstellung von Krieger nicht enthalten, obwohl sie zum Bestand des Generallandesarchivs gehört.

Anna von Hagenbach II
(1606, 1610, 1617)

Bald nachdem die Äbtissin das Amt wieder übernommen hatte, bereinigte sie die Grenzprobleme mit der Stadt Breisach. Das dem Kloster Günterstal gehörende Grezhausen grenzte an den Rhein, an die Stadt Breisach und auch an den Besitz des Freiherrn Christof von Wessenberg. Ein Hochwasser hatte vor 16 Jahren die Marksteine weggeschwemmt. Dadurch waren die Grenzen unklar geworden.

In vier ausführlichen Abmachungen mit der Stadt Breisach und unter teilweiser Beteiligung des Freiherrn von Wessenberg wurden am 13. 12. 1606 die Grenzen durch Versetzung oder Erneuerung der Marksteine zwischen Grezhausen, Breisach, Hartheim, Hausen und Feldkirch einvernehmlich festgelegt.

Ein Zeichen für die gute finanzielle Lage des Klosters zeigt die Abmachung vom 7. 1. 1610 mit Achilles von Dankenschweil und seiner Frau, die den Zisterzienserinnen den vierten Teil ihres Zehnten zu Horben nebst Gülten und Zinsen um 1440 fl. verkauften.

Die bei Krieger unter dem Jahr 1616 aufgeführte Urkunde, in der die Äbtissin Anna namentlich genannt wird, beinhaltet einen unbedeutenden Vorgang vom 19. 1. 1617.

Der Ordensobere, Abt Nicolaus II. Boucherat, hat das Kloster am 15. 6. 1616 im Beisein des Abtes von Tennenbach und des Priors von Salem visitiert. Seine Visitationscharta enthält ausführliche Anweisungen über das Klosterleben und wird ergänzt durch ein Memoriale. Danach sollen „die geistliche Frawn ire Verwandten nit gar zu oft, sonder ettwann ein Jar ain mal zu gastladen“. Die Anordnung wurde mit der großen Schuldenlast des Gotteshauses begründet. Im Hinblick auf den Erwerb des Horbener Zehnten im Jahre 1610 wirkt dieser Hinweis nicht überzeugend.

Auch einige sonstige Gebräuche im Kloster Günterstal fanden nicht die Billigung des Ordensoberen. Er gebot deshalb: „Die weldliche Hüett (Hüte) solend die Frawen nit mehr brauchen, sondern abgeschafft werden.“ Auch wies er darauf hin, dass die Nonnen hinsichtlich der Nachtruhe sich der Regel gemäß zu verhalten haben.

Der Äbtissin wurde im Übrigen erlaubt, den Schwestern „zur Zeitten“ einen gemeinsamen Spaziergang zu genehmigen.

Den menschlichen Gegebenheiten Rechnung tragend, ordnete der Abt an: „Die alte Fraw Margareta ist wegen ihres gar blöden Gesichts von dem Brevierbett endtlediget.“

Das Kloster in Günterstal zählte damals mit der Äbtissin 15 Klosterfrauen und je 5 Novizinnen und Laienschwestern.

Marie Cleophe von Dankenschweil II (1618, 1619, 1622)

Marie Cleophe von Dankenschweil, die bereits zwischen 1603 und 1606 als Äbtissin amtiert hatte, versprach am 2. 5. 1618 als „Abbatissa electa“ vor ihrer Weihe dem Zisterzienserorden sowie dessen Oberen ewigen Gehorsam, worauf sie der Generalabt Nicolaus Boucherat als Äbtissin zu Günterstal bestätigte. Sie ist danach 1619 und 1622 als solche bezeugt.

Die Origo-Handschrift erwähnt Marie Cleophe ex Dunckerswil als 22. Äbtissin, die 1633 in Steckborn während des Schwedischen Krieges verstarb.

Die von Dankenschweil sind ein altes aus dem Oberschwäbischen stammendes Adelsgeschlecht. Die Äbtissin Maria Cleophe ist nach der Stammtafel bei Kindler eine Tochter des Hans Michael von Dankenschweil und der Amalia von Altmannshausen. Der Origo-Handschrift entsprechend verstarb sie 1633 in Steckborn und wurde in Feldbach begraben. Als Gedächtnistag wird der 9. 6. angeführt.

Im Dreißigjährigen Krieg von 1618 bis 1648 blieb das Land am Oberrhein lange von kriegerischen Ereignissen verschont. Noch 1622 gewährte das Kloster Günterstal dem Hans Ulrich von Ramschwag ein beachtliches Darlehen von 3000 fl.

Es kaufte ihm im gleichen Jahr ferner eine Gült von Besitz in Bräunlingen um 5000 fl ab.

Einige Jahre danach fand einer der größten Grundstücksverkäufe des Klosters sein Ende. Es hatte 1594 die beiden Dörfer Hausen und Oberrimsingen erworben. Die Äbtissin Maria Cleophe verkaufte diese 1628 aus nicht erkennbaren Gründen dem Hans Erhard von Falkenstein für 21 800 fl. Der Generalabt des Ordens, Petrus Nivellius, kassierte den Verkauf und wies den Abt Laurentius von Lützel an, entweder eine gerichtliche Kassation desselben oder eine zusätzliche Entschädigung zu erlangen. Durch Vermittlung des Michael Klingelin, dem Bevollmächtigten des Ordensprovinzials, kam es 1630 zu einem Vergleich, den Statthalter, Regentin und Räte des vorderösterreichischen Gubernators, Erzherzog Leopold von Österreich, bestätigten. Das Kloster Günterstal überließ dem Hans Erhard von Falkenstein die beiden Dörfer gegen eine Zuzahlung von 2000 fl. Die Zahlung des Kaufpreises scheint sich durch viele Jahre hingezogen zu haben, denn im Jahre 1664 tritt der Käufer einen Weizehnten am Schlierberg wegen rückständiger Verpflichtungen ab.

Im Jahre 1632 drangen schwedische Truppen bis in den Breisgau vor und eroberten Freiburg am 29. 12. 1632. Die Äbtissin, „die mit knapper Not den Feinden entronnen war, stellte sich am 30. Dezember 1632 in Rheinau ein“. Sie fand dort, vielleicht mit einigen ihrer Klosterfrauen, Unterkunft, bis sie, von ihrem Bruder unterstützt, nach Steckborn übersiedelte und bald darauf verstarb.

Maria Jacobea von Reinach (1636, 1644)

Wann Maria Jacobea von Reinach zur Äbtissin gewählt wurde, ist nicht genau feststellbar, denn noch 1634 schrieb die Stadt Freiburg an „Die noch anwesenden Chorfrauen und Convent des Gotteshauses Güntersthal“. Von der Wahl einer neuen Äbtissin war also bis dahin nichts bekannt geworden. Zwar war Freiburg im Oktober 1633 von kaiserlichen Truppen zurückerobert worden, aber bereits im April 1634 besetzten der Rheingraf Otto Ludwig und Markgraf Friedrich V. von Baden als Verbündete der Schweden Freiburg wiederum. Einige Jahre der Ruhe leitete die Niederlage der Schweden bei Nördlingen ein, die zur Räumung Freiburgs im September 1634 führte. Wahrscheinlich ist die Wahl der Maria Jacobea von Reinach danach erfolgt, als alle Konventualinnen sich wieder in Günterstal eingefunden hatten.

Am 12. 4. 1636 schreibt die Äbtissin Maria Jacobea an die Stadt Freiburg, dass sie „Konventsfrauen zu Fremden allein des Unterhalts halber deputiert hat“. Außer der Mitteilung der großen Notlage des Klosters ergibt sich aus dem Brief, dass die neue Äbtissin vor 1636 gewählt worden sein muss.

Anfang April 1638 erschien Bernhard von Weimar mit seinem Heer vor Freiburg. Nach kurzer Belagerung nahm er die Stadt ein. Abt Gaisser berichtet hierüber lapidar: „Vimarienses monasterium Güntersthal spoliarunt.“ Die sich hieraus ergebende Notlage zwang die Äbtissin erneut, den größten Teil ihrer Klosterfrauen und Schwestern zu Verwandten oder fremden Klöstern zu schicken, wie sie dem Abt von Salem im Dezember berichtete. Nach dem Tod von Bernhard von Weimar, 1639, übernahm Frankreich seine Truppen, worauf Freiburg 1642 dem französischen König zu huldigen hatte. Mallinger berichtet in seinen „Tagebüchern“ unter dem 19. 4. 1643: „Ist Fraw Abbatissa von Güntersthal nobilis a Reinach in Christo entschlafen und ... von der Priesterschaft, von nobilibus und anderen Herren bis für die Port hinaus belaitet, alsdann in ein Gutschen gelegt, vollens nach Güntersthal zuor Erden zuo bestatten, gefüehrt worden.“

Krieger zitiert diese Notiz mit dem Datum 1644. Er erwähnt zeitlich vorher aber auch aus dem Jahr 1644 eine Urkunde, in welcher die Äbtissin und alle Konventualinnen aufgeführt worden sind. Es handelt sich um einen Bittbrief, mit dem die Äbtissin die Klosterschwester Euphrosina Böckin nach Bayern sandte, um für das total verarmte Kloster Günterstal zu sammeln. Nach einer mehr als einjährigen Reise kehrte sie mit Erfolg zurück. Unterwegs war sie in Würzburg gezwungen, ihr abgegriffenes Ausweisbüchlein zu ersetzen, was ein Notar am 14. 2. 1645 besorgte. Das aus der alten Unterlage übernommene Verzeichnis des Konvents ist mit dem 13. 11. 1644 datiert.

Die zitierten Angaben lassen sich nicht miteinander in Einklang bringen. Eine kritische Beurteilung ergibt, dass die Notiz von Mallinger mit dem Todesdatum 1643 der Äbtissin Maria Jacobea nicht richtig sein kann.

Die Reichsarmee unter Franz von Mercy eroberte am 19. 7. 1644 Freiburg zurück. In der Schlacht am Lorettoberg im August fanden Kampfhandlungen auch am Klosterrebberg an der Wonnhalde statt. Außerdem wurde das Kloster ausgeplündert und auch sonst große Schäden angerichtet. Diese Ereignisse lösten den „Bettelbrief“ und die Sammlung in Bayern aus. Aus dem Brief selbst ergibt sich, dass Maria Jacobea von Reinach im November 1644 noch lebte. Sie dürfte also erst 1645 verstorben sein, sodass Mallingers Todesdatum entsprechend zu berichtigen ist.

Nach der Origo-Handschrift war Maria Jacobea von Reinach die 23. Äbtissin des Klosters, die in Freiburg verstarb und in Günterstal begraben wurde.

Das Geschlecht der von Reinach stammt nach Kindler aus dem Aargau, übersiedelte im 15. Jahrhundert ins Elsass und war später auch im oberbadi-schen Gebiet begütert. Die Äbtissin wird als Tochter des Hans Diebold (von

Obersteinbrunn) aufgeführt, der mit einer Tegelin von Wangen verheiratet war und aus der Familie von Roggenbach stammte. Beide Geschlechter haben früher Äbtissinnen von Günterstal gestellt. Im Einklang mit Krieger gibt Kindler ebenfalls 1644 als Todesjahr der Äbtissin an.

Maria Salome von Reinach
(1646)

Aus dem „Itinerarium oder Raisbüchlin“ des Tennenbacher Mönchs Konrad Burger, der Beichtvater im Kloster Wonnental war, ist hinsichtlich der Nachfolgerin der Äbtissin Maria Jacobea zu entnehmen: „Den 2. Maij a. 1646 hatt Abbt Bernard zu Güntersthal die Frauw M. Salome von Reinach zur Äbtissin gesetzt, warbey P. Conradus Secretarius gewese.“ Dieser Sekretär ist mit dem Berichterstatter identisch.

Maria Salome hat also 1546 die Nachfolge der aus dem gleichen Geschlecht, aber aus einer anderen Linie stammenden Maria Jacobea von Reinach angetreten. Ihre Amtszeit wurde bald unterbrochen. Urkundliche Belege liegen bis dahin nicht vor.

Anna Maria von Breuningen
(1650)

Auf Maria Salome von Reinach folgte eine Äbtissin Anna (ohne weitere Namensbezeichnung). Diese schloss am 25. 11. 1650 mit Johann Christoph von Wessenberg einen Vertrag, mit dem sich das Kloster verpflichtete, gegen eine Entschädigung von 1000 fl, für die Unterbringung und Verpflegung von dessen geisteskranker Tochter Waldburga im Kloster Sorge zu tragen.

In dem erwähnten Verzeichnis der Konventualinnen von 1644 ist als Priorin eine Anna Maria von Breuningen aufgeführt. Diese muss mit der Äbtissin Anna identisch sein, denn eine weitere Klosterfrau mit dem Namen Anna ist in dem wenige Jahre alten Verzeichnis nicht enthalten. Bald nachdem die Äbtissin Anna die Abmachung mit dem Freiherrn von Wessenberg getroffen hatte, dürfte sie gestorben sein.

In der Origo-Handschrift ist eine Äbtissin Anna im 17. Jahrhundert nicht aufgeführt.

Kindler erwähnt ein Geschlecht Breuning von Buchenbach. Eine Ahnentafel ist nicht vorhanden, sodass eine nähere Identifizierung dieser Äbtissin nicht möglich ist.

Nach der Rückeroberung Freiburgs durch die Kaiserlichen Truppen im

Jahre 1644 versuchten die Franzosen 1648 die Stadt in einem Handstreich zu besetzen. Ungünstiges Wetter behinderte die Belagerung und der Westfälische Frieden beendete dann kurz danach die Kriegshandlungen.

Maria Salome von Reinach II
(1651, 1652, 1653, 1664, 1665, 1668)

Maria Salome von Reinach hat 1651, wie aus einem Erblehensvertrag vom 5. 8. hervorgeht, wieder als Äbtissin amtiert. Sie wird danach 1652, 1664 und 1665 urkundlich erwähnt. Auch hat sich Schriftwechsel der Äbtissin mit der Stadt Freiburg aus den Jahren 1664, 1665 und 1668 erhalten.

Die Origo-Handschrift führt Maria Salome de Reinach als 24. Amtsinhaberin auf, die dem Kloster 23 Jahre vorstand und 1668 am 15. 12. verstorben ist.

Nach der Stammtafel von Kindler ist die Äbtissin eine Tochter Maria des Hans Diebold von Reinach – aus einer anderen Linie dieses Geschlechts als die Vorgängerin Maria Jacobea – aus seiner 2. Ehe mit Maria Christine Vintler von Plätsch. Nach Kindler ist diese Tochter Maria „wohl identisch mit Maria Salome von Reinach“, die bei ihm 1644 als Nonne erwähnt, am 3. 5. 1646 zur Äbtissin gewählt und wie in der Handschrift aufgeführt, am 15. 12. 1668 verstarb.

Mallinger erwähnt, dass am 23. 11. 1653 die beiden Äbtissinnen von Günterstal und Friedenweiler vom Abt von Tennenbach in „Beysein viler Herren consecriert worden“ sind.

In ihrer zweiten Amtszeit hatte sich Maria Salome von Reinach mit der Beseitigung der tief greifenden Folgen des Dreißigjährigen Krieges auseinander zu setzen. Eine Zusammenstellung in einem Aktenstück von 1650 zeigt, wie der Krieg die wirtschaftlichen Verhältnisse des Klosters stark in Mitleidenschaft gezogen hatte. Die jährlichen Einkünfte von 800 fl an Geld und 1883 Mutte an Früchten vor dem Krieg sanken auf 387 fl und 1187 Mutte an Früchten. Die Abmachung in dem Vertrag von 1651 ist ein Beispiel dafür, wie das Kloster der Schwierigkeiten Herr zu werden versuchte. Es vereinbarte mit Cyprian Köbelin aus Biengen die Übernahme des dem Kloster gehörenden Hofes als Erblehen gegen eine jährliche Gült von 12 Mutt Roggen und einem Huhn. Diese feste Naturaleinnahme konnte durch den Verkauf in Bargeld umgesetzt werden.

Maria Agnes von Greuth
(1669–1691)

Maria Agnes von Greuth war Nachfolgerin der Äbtissin Maria Salome. Sie wird zuerst in einem Schuldbrief vom 19. 12. 1669 und danach in mehreren Ur-

kunden zwischen 1671 und 1691 erwähnt. Zu ihrer Benediktion durch den Generalvikar der Ordensprovinz Elsass, Schweiz und Schwaben lud sie am 10. 9. 1671 den Bürgermeister und Rat der Stadt Freiburg ein. Auch zu Professfeierlichkeiten ergingen 1671, 1683 und 1686 ähnliche Einladungen. Anderer Art war dagegen die Bitte der Äbtissin im Jahre 1669, die Stadt möge dem Kloster bei der Zufuhr von Holz helfen, da dessen „einzigster Zug“ (Fuhrwerk) hierfür nicht ausreiche, um die Schäden an dem baufälligen Gebäude (Kloster) beseitigen zu können.

Nach der Origo-Handschrift ist Maria Agnes von Greuth (M. A. de Greith) dem Kloster 25 Jahre vorgestanden. Am 26. 8. 1694 starb sie an einem Schlaganfall und wurde in Günterstal beigesetzt. Sie wird als 25. Amtsinhaberin bezeichnet.

Wie Kindler bemerkt, soll das Stammhaus dieses Geschlechts in einem Ort in der Schweiz gestanden haben. Der Urgroßvater der Äbtissin, Hans Balthasar, gehörte dem „Großen Rat“ von Schaffhausen an und bekannte sich zur Reformation. Dessen Sohn Beat Wilhelm wurde wieder katholisch, blieb aber Bürger von Schaffhausen. Auch sein Sohn Hans Jacob behielt das Schaffhauser Bürgerrecht bei. Er war der Vater der Äbtissin. Der Name der Mutter ist nicht bekannt. Angehörige dieses Geschlechts hatten zahlreiche kirchliche Ämter inne. Eine gleichnamige Maria Agnes war Äbtissin in Säckingen. Andere Verwandte bekleideten das gleiche Amt in Schennis und Frauenalb. Ein Neffe der Äbtissin Maria Agnes war Konventual in Rheinau und ein anderer Domherr in Chur.

Das Kloster Günterstal entließ mit dem „Dinkrodel de anno 1674“ seine Untertanen aus der Leibeigenschaft. Damit war eine Neuordnung der Beziehungen zwischen dem Kloster und der Dorfgemeinde verbunden. Die Dorfgemeinde führte nun ein eigenes Siegel. Die Verpflichtungen von Vogt und Gemeinde waren in 49 Artikeln festgehalten.

Im französischen Eroberungskrieg gegen Holland, mit dem sich das Reich verbündet hatte, wurde auch der Breisgau wieder Kriegsschauplatz. Wegen der Türkengefahr waren die österreichischen Vorlande von Truppen entblößt. Die Franzosen nutzten diese Situation. Anfang November 1677 erschien ein französisches Heer unter Marschall Créqui vor Freiburg und nahm die Stadt nach kurzer Belagerung ein. Wie der Tennenbacher Pater berichtet, kamen die französischen Vortruppen unversehens in das Kloster, „da war die Äbtissin gleich die erste welche sie erdapten; aber sie entkam ihnen wider und floh ins Schweizerland“. Sie dürfte von dort bald wieder zurückgekehrt sein.

Während der Belagerung wurde das Kloster, wie der Origo-Handschrift zu entnehmen ist, von französischen Truppen ausgeplündert. Da sie in dem Grabmal der ersten Äbtissin Schätze vermuteten, haben sie versucht, die schwere Deckplatte des Grabes mit Pferden wegzuziehen, um dasselbe aufbrechen zu

können. Das Unternehmen misslang; die Äbtissin ließ die beschädigte Platte ersetzen.

Die Stadt Freiburg musste im Frieden von Nymwegen vom 5. 2. 1679 mit den Dörfern Betzenhausen, Lehen und Kirchzarten an Frankreich abgetreten werden. Sie wurden danach dem Verwaltungsbezirk „Brigau“ der Provinz Alsace zugewiesen. An der Nordseite des Günterstaler Territoriums verlief somit die Grenze zwischen dem Reich und Frankreich.

Die bisher in Freiburg residierende vorderösterreichische Regierung übersiedelte nach Waldshut und das Basler Domkapitel verlegte seinen Sitz nach Arlesheim.

Aus dem Jahre 1681 fand sich im Erzb. Ordinariatsarchiv ein Teil einer nicht unterschriebenen Niederschrift mit verschiedenen Angaben über das Kloster: „Nachdem vor Vierthalb Jahren die Galli Freyburg eingenommen ist dises gozshauß ganz ruiniert, bey neuerlich zweyjähigem Friden aber wider zimlichermäßig renoviert worden.“ Wir erfahren ferner, dass unter der Äbtissin Maria Agnes von Greuth 14 Schwestern dem Konvent angehörten. Daneben zählten zum Kloster 2 Novizinnen und 5 Laienschwestern. Auch die Namen des Beichtvaters und des Schaffners sind aufgeführt.

Die Angaben zeigen, dass es der Äbtissin in relativ kurzer Zeit gelungen war, die Kriegsschäden im Wesentlichen zu beseitigen und auch sonst geordnete Verhältnisse wiederherzustellen.

Maria Francisca von Grammont (1713, 1716)

Maria Francisca von Grammont übernahm nach Maria Agnes von Greuth das Amt der Äbtissin von Günterstal. Sie ist urkundlich nur durch eine Bevollmächtigung vom 6. 6. 1713 für Verhandlungen wegen Ablösung von Gültten in Gundelfingen in Erscheinung getreten. Die Stadt Freiburg verwahrt daneben die Mitteilung der Priorin und des Konventes des Klosters vom 13. 4. 1716, dass Frau Maria Francisca Freyin von Gramond gestern Morgen, also am 12. 4. 1716, verstorben ist.

In der Origo-Handschrift wird Maria Francisca de Gramont als 26. Äbtissin aufgeführt, die 20 Jahre regierte und 1716 verstarb. Es ist nicht bekannt, ob sie nach dem Tod ihrer Vorgängerin 1694 nicht sofort gewählt wurde, denn sonst hätte sie 22 Jahre regiert.

„Die Familie von Grammont in Laufenburg und Rheinfelden (Schweiz) stammte aus der Franche-Comté und gelangte durch eine Allianz mit den von Schönau zur Obervogtei über die österreichischen Herrschaften am Rhein, die sie von 1650 bis 1734 als Pfandschaft verwaltete.“ In der heute schweizerischen Kirche von Laufenburg sind einige Grabdenkmale erhalten, die an dieses Ge-

schlecht erinnern. Der 1643 geborene Franz Georg von Grammont (Grandmont) studierte in Dillingen und Freiburg und war zuletzt vorderösterreichischer Regierungsrat. Aus seiner Ehe mit Eva von Baden entstammte die am 3. 12. 1668 in Laufenburg geborene Tochter Maria Katharina Franciska. Sie dürfte mit Sicherheit die 1716 verstorbene Äbtissin von Günterstal gewesen sein. Nach deren Tod bemühte sich das Kloster in Freiburg, den Marquis de Gramond von der „Comendatry zu Bisancon“, den dortigen Erzbischof und die Verwandtschaft zu verständigen.

Im dritten Krieg zwischen Ludwig XIV. und dem Reich war Freiburg von Kriegshandlungen verschont geblieben. Durch den Frieden von Ryswick 1697 erhielt Österreich die Stadt zurück. Die vorderösterreichische Regierung verlegte daraufhin ihren Sitz wieder nach Freiburg. Gegen Ende des spanischen Erbfolgekriegs (1701 bis 1714) wurde Freiburg im September 1713 von einer übermächtigen französischen Armee belagert und erobert. Nach den Bestimmungen des Friedens von Rastatt (1714) verblieb Freiburg bei Österreich.

Maria Rosa von Neveu
(1716, 1718, 1725, 1728)

Für die am 13. 4. 1716 gewählte Maria Rosa von Neveu führt Krieger weitere urkundliche Belege an. Der Konvent des Klosters teilte der Stadt Freiburg am 26. 11. 1728 mit, dass die Äbtissin tags zuvor verstorben ist.

In der Origo-Handschrift wird Maria Rosa von Neve als 27. Amtsinhaberin geführt, die 12 Jahre regierte. Der Tod habe verhindert, den von ihr begonnenen Kirchenbau zu vollenden.

Die von Neveu sind aus dem französischen Anjou kurz vor dem Dreißigjährigen Krieg zugezogen. In der von Kindler veröffentlichten Stammtafel ist die Äbtissin nicht enthalten. Das dort beschriebene Wappen wurde auch von der Äbtissin geführt.

In den Jahren nach dem spanischen Erbfolgekrieg konnte das Kloster seine finanziellen Verhältnisse konsolidieren. Es war daher möglich, 1728 mit dem Bau einer neuen Kirche zu beginnen. Hierdurch sollten drei Kirchen ersetzt werden oder, wie es in der Origo-Handschrift formuliert ist: „Tres Ecclesiae in unam redacti sunt.“ Es waren dies die alte Kirche, die im Wesentlichen noch auf den 1278 geweihten Bau zurückging, die Krankenkapelle und eine kleine Friedhofskapelle. Als Baumeister hatte das Kloster den allseits bekannten Peter Thumb gewonnen, der in dieser Zeit Kirche und Kloster der Zisterzienserinnen von Friedenweiler errichtete.

Die Äbtissin konnte nur den Anfang des Kirchenbaus erleben, denn im Spätherbst 1728 ist sie am 25. 11. verstorben.

Zur Erinnerung an Maria Rosa von Neveu ließ ihre Nachfolgerin im Ober- teil des Portalgewändes der Kirche das Wappen der Neveu und den Vers an- bringen:

„En Rosa de Neve vix templi construit alta
Eripit hanc fera mors. Nunc quoque vive Deo“

Maria Francisca Cajetana von Zurthannen
(1728, 1735, 1744, 1748, 1750)

Das Kloster Günterstal zeigte am 26. 11. 1728 der Stadt Freiburg nach dem Tod der Äbtissin Maria Rosa von Neveu an, dass an diesem Tag „Frau Maria Francisca von Tannen ... zu einer neuen Äbtissin erwehlet worden“.

Die Äbtissin ist am 5. 2. 1695 im Joostal bei Titisee geboren und wurde auf den Namen Maria Anna getauft. Ihre Familie stammte aber nicht aus der hie- sigen Gegend, sondern aus Freiburg im Üchtland. Ihr 1662 geborener Vater Protais wird im schweizerischen Dictionaire Historique et Bibliographique als „capitaine au service de l'empire, lieutenant colonel 1710“ bezeichnet. Die Mutter war eine geborene von Grammont wie die Vorgängerin der Äbtissin. Die spätere Äbtissin trat schon in sehr jungen Jahren in das Kloster ein. Bereits 1711, mit 16 Jahren, legte sie ihre Profess ab und dürfte dabei den Klostersna- men Maria Francisca Cajetana erhalten haben. Erst 33 Jahre alt, wählte sie der Konvent 1728 zur Äbtissin. Bei ihrem Tod im Jahre 1770 hatte sie dieses Amt 42 Jahre lang innegehabt.

Unter der neuen tatkräftigen Äbtissin wurde der Bau der Kirche abge- schlossen, sodass sie am 17. 4. 1731 durch den Konstanzer Weihbischof Franz Josef von Sirgenstein geweiht werden konnte. Anschließend ist der Neubau der Klosteranlage in Angriff genommen worden, der mit der weiteren Aus- stattung der Kirche 1738 sein Ende fand.

In den Wirren des Dreißigjährigen Krieges ist die Hl.-Blut-Reliquie der Reichenau nach Günterstal verbracht worden. Der in Günterstal verbliebene Rest der 1737 geteilten Reliquie stand im Jahre danach im Mittelpunkt eines großen Festgottesdienstes, wobei das neu errichtete Kloster den äußeren Rah- men abgab.

Aus einem Verzeichnis von 1737 geht hervor, dass der damalige Konvent aus 19 Klosterfrauen adeliger Herkunft bestand. Sie stammten aus Vorderöster- reich, Tirol, der Schweiz und aus dem Elsass und hatten ihre Profess zwischen dem 15. und 23. Lebensjahr abgelegt. Die sieben Laienschwestern stammten aus Schwaben, Tirol und nur eine aus dem Breisgau.

Im österreichischen Erbfolgekrieg von 1740 bis 1748 eroberte der französi- sche Marschall Coigny im November 1744 Freiburg. Die Franzosen hatten bei

einem nächtlichen Überfall eine größere Schildwache von 40 Mann gefangen, die man sogleich nach Günterstal abführte, wie ein zeitgenössischer Bericht erwähnt. Das nahe bei der Stadt gelegene Günterstal ist auch diesmal von den Kriegshandlungen in Mitleidenschaft gezogen worden.

Im Jahre 1747 gab es wieder Streitigkeiten mit der Stadt Freiburg, die sogar die Wiener Behörden beschäftigten.

Anlässlich des fünfzigjährigen Jubiläums der Ablegung der Ordensgelübde der Äbtissin gab der Festredner einen Abriss über das umfangreiche Wirken der Jubilarin. Er wies u. a. darauf hin, dass sie nach Abschluss des Klosterneubaus noch eine Reihe von Ökonomiegebäuden, wie Mühle, Säge, Schmiede u. a. errichten ließ. Die barocke Klosteranlage ging somit fast ganz auf ihre Initiative zurück.

In kirchlichen und religiösen Angelegenheiten war sie ebenfalls aktiv. Sie erwarbte eine Reihe von päpstlichen Ablässen und Privilegien und führte 1754 die offenkundig nicht mehr eingehaltene Klausur wieder ein.

Die Äbtissin Maria Francisca Cajetana hatte auch Interesse an der Geschichte des Klosters, wie die Entstehung der Origo-Handschrift zeigt.

Das Kloster Günterstal war Mitglied der Breisgauer Ritterschaft, wie es ihm am 23. 11. 1750 formell bestätigt wurde.

Nachdem die Äbtissin noch im Mai 1770 den dreitägigen Aufenthalt der Marie Antoinette in Freiburg auf ihrem Weg nach Paris erlebt hatte, musste der Abt Fritz von St. Märgen im gleichen Jahr seinem Tagebuch anvertrauen: „November 9. Ist die hochwürdige Frau Maria Franzisca zur Than Äbttißin zu Güntersthal von dißem Zeitlichen abgeschieden. Sie war alt 76, Profess 58, Äbttißin 52 (richtig 42) Jahr, war ein sehr fromme und geschickte Dame.“

Die Äbtissin Maria Francisca Cajetana wird bei Krieger mehrfach genannt. In der Origo-Handschrift ist sie als 28. Äbtissin des Klosters Günterstal aufgeführt. Verbunden sind damit einige kurze Bemerkungen zum Bau von Kirche und Kloster, sowie der Überführung des „wundertätigen Kreuzes“ und des Sarkophages der ersten Äbtissin Adelheid in die neue Kirche. Ausführlich wird dagegen auf die Hl.-Blut-Reliquie in Günterstal eingegangen.

Maria Francisca von Thurn und Valsassina (1770–1806)

Von Abt Fritz von St. Märgen erfahren wir über die Nachfolgerin der Äbtissin von Zurthannen: „Wurde im ersten Scrutinio zur Äbtissin erwählet Frau Maria Francisca von Thurn, welche in ordine professionis die letzte ware und erst 30 Jahre complet zehlet. Sie siehet einer gescheiden Frau gleich.“ Der Konvent hat also am 13. 11. 1770 sein jüngstes Mitglied – erst 30 Jahre alt – zur

neuen Äbtissin gewählt. Er scheint das Urteil des Abtes von St. Märgen geteilt zu haben.

Die neue Kloostervorsteherin kam 1740 in „Lichtenstein in Doggenburg“ bei St. Gallen zur Welt. Ihr Vater, Johann Victor Fidel, gehörte dem aus Norditalien stammenden Geschlecht der Thurn und Valsassina an, von dem sich ein Zweig anfangs des 17. Jahrhunderts in der Ostschweiz niedergelassen hatte. Ihre Mutter war Katharina Giel von Gielsberg (b. St. Gallen). Als viertes Kind aus dieser Ehe wurde es auf den Namen Barbara getauft. Mit 22 Jahren trat das junge Mädchen in das Kloster Günterstal ein und legte dort am 20. 5. 1764 die ewigen Gelübde ab und durfte damals auch den Kloosternamen Maria Francisca erhalten haben.

In der Origo-Handschrift ist Maria Francisca Comitissa de Thurn et Valsassina in dem Nachtrag von P. Mezler als 29. Vorsteherin des Klosters ausführlich gewürdigt.

Bald nach Amtsantritt der Äbtissin hatte der Feldmesser J. Kränkel 1773 seinen „Geometrischen Plan“ fertig gestellt. Damit lag eine fundierte Grundlage über den Verlauf der Banngrenzen des Klosters und der Eigentumsverhältnisse innerhalb des Bannbezirks vor. Von dem Jurisdiktionsbereich des Klosters mit 2170 Wiener Jauchert gehörten der größte Teil mit 1467 Jauchert, und zwar fast ausschließlich Wald, der Stadt Freiburg. Der Grundbesitz des Klosters belief sich nur auf 517 Jauchert, davon 361 Jauchert Wald.

Das Kloster betrieb eine größere Landwirtschaft mit 42 Dienstboten.

Die Einnahme- und Ausgaberechnung von 1769 wies einen Überschuss von 631 fl aus. Die Äbtissin übernahm also ihr Amt bei geordneten wirtschaftlichen Verhältnissen.

Kaiser Joseph II. hatte angeregt, Frondienste durch eine jährliche Abgabe in Geld oder Naturalien abzulösen. Am 23./24. 12. 1783 wurde vor dem eigens hierfür bestellten Hofkommissar ein „Frohd-Ablösungs-Contract“ mit der Gemeinde abgeschlossen, der von der zuständigen Landesstelle ratifiziert worden ist.

Unter den zahlreichen das Kloster berührenden Reformen Kaiser Joseph II. war für Günterstal die Errichtung einer eigenen Pfarrei von Bedeutung. Die neu erbaute Klosterkirche diente nur dem zum Kloster gehörenden Personenkreis. Die zum Dorf zählenden Bewohner waren in Merzhausen pfarrpflichtig. Durch ein Hofdekret vom 30. 9. 1786 wurde angeordnet, für Günterstal eine eigene Pfarrei aus den Dorfbewohnern einschließlich der zu St. Valentin zählenden Personen zu schaffen. Der Beichtvater des Klosters – ein Tennenbacher Konventuale – sollte zugleich Pfarrer der neuen Gemeinde werden. Er war vom Kloster zu besolden. Die Klosterkirche wurde zugleich zur Pfarrkirche bestimmt. Mit Dekret von 31. 1. 1787 setzte der Bischof von Konstanz diese staatliche Anordnung in eine kirchenrechtlich verbindliche Form um.

Im Ersten Koalitionskrieg zwischen Frankreich und dem Reich und seinen Verbündeten (1792 bis 1797) flohen die Klosterfrauen nach Rheinau. Das Kloster wurde ausgeplündert. Der Aufenthalt in der Schweiz musste mit dem mitgenommenen Teil des Klostersilbers finanziert werden. Der Schaden, der durch die französischen Truppen im Kloster und in der Gemeinde entstanden war, belief sich auf rd. 19 000 fl. Auch im Zweiten und Dritten Koalitionskrieg hatte das Kloster wiederum unter Requisitionen und Plünderungen zu leiden.

Im Frieden von Pressburg vom 26. 12. 1805 musste Österreich den vorderösterreichischen Breisgau an Baden abtreten. Vor dem landständischen Konseß gab der badische Regierungsvertreter am 30. 1. 1806 bekannt, dass „sämtliche breisgauische Stifte und Klöster für aufgehoben erklärt seien“. Am 3. 2. 1806 ergriff ein Vertreter des Kurfürsten von Baden vom Kloster Günterstal formell Besitz. Im Juni 1806 führte eine badische Kommission eine Inventur durch. Das Klostervermögen bezifferte sich auf 346 080 fl. Schulden waren keine vorhanden. Die gesamten Einkünfte des Klosters einschließlich Naturalien beliefen sich auf 15 609 fl jährlich. Für die Äbtissin wurde eine Pension von 1500 fl ausgesetzt. Die beiden ältesten Konventualinnen erhielten jeweils 500 fl, während den übrigen eine Jahrespension von 450 fl zugeteilt wurde. Für die Laienschwestern sind jeweils 250 fl festgesetzt worden. Mit diesen Pensionen war der künftige Lebensunterhalt zu bestreiten.

Die Klosterfrauen verließen das Kloster zu einem nicht bekannten Zeitpunkt vor dem 25. 10. 1806, an dem die Klosterwirtschaft eingestellt wurde. Sie zogen zu Verwandten meist in Freiburg und Umgebung. Auf Grund eines bischöflichen Dispenses trugen sie keine Ordenskleidung mehr, waren aber gehalten, ihren Gebetsverpflichtungen nachzukommen. Auch konnten sie wieder eigenes Vermögen erwerben.

Die Äbtissin hatte ihren Wohnsitz in Freiburg genommen. Wohl auf einer kleinen Reise ist sie am 13. 8. 1808 in Colmar gestorben. Ihr Grabmal auf dem Alten Friedhof in Freiburg erinnert noch heute an die Verstorbene. Die letzte Überlebende des Günterstaler Konvents ist ebenfalls dort begraben. Ein einfacher Grabstein mit Kreuz und Inschrift erinnert an Josephine Freifrau von Girardi, Stiftsdame zu Günterstal gest. 15. 6. 1843 mit dem Text:

„Dominus illuminatio mea
et salus mea quem timebo.“

Zusammenfassung

Das Kloster Günterstal wurde zu Anfang des 13. Jahrhunderts im Zeichen einer religiösen Frauenbewegung gegründet, die weite Teile Deutschlands erfasst hatte. Die junge fromme, von diesem Zeitgeist eingenommene Adelheid konnte

andere gleichaltrige Frauen bewegen, sich mit ihr in der Nachfolge Christi in einer klösterlichen Gemeinschaft zusammenzuschließen, die bald danach dem Zisterzienserorden beitrug. Die erste Äbtissin Adelheid hatte 35 Nachfolgerinnen, bis die letzte mit ihren Konventualinnen und Laienschwestern 1806 vom badischen Staat im Zuge der Säkularisation ihres Besitzes verwiesen, Günterstal verlassen musste.

In ihrer fast 600-jährigen Geschichte hat die Klostersgemeinschaft Höhen und Tiefen erlebt, die mit den geistigen Strömungen, aber auch den Wandlungen in den staatlichen Verhältnissen zusammenhingen. Zahlreiche Andeutungen sind in den Einzeldarstellungen der Äbtissinnen des Klosters enthalten. Sie hätten noch umfangreicher sein können, wenn sich z. B. Aufzeichnungen über Wahlen der Äbtissinnen, über Resignationen und insbesondere der Todesjahre erhalten hätten. So müssen die Daten der Urkunden als Eckpunkte für die Amtszeit einer Äbtissin genügen.

Wenn man versucht, das Leben und die Tätigkeit der kleinen klösterlichen Gemeinschaft in Günterstal als Glied des Zisterzienserordens im Laufe der Jahrhunderte kurz zu würdigen, so muss man von zwei deutlich unterschiedenen Abschnitten in der Geschichte des Klosters ausgehen. Die erste Periode umfasst den Zeitraum von der Gründung bis zum Dreißigjährigen Krieg, also rund 400 Jahre, in der der äußere Friede nur durch den Bauernkrieg gestört war. Die nicht unbedeutenden materiellen Schäden konnten bald beseitigt werden. Auch die in diese Zeit fallende Reformation hat die Zisterzienserinnen von Günterstal nicht nennenswert beeinflusst. Der Konvent konnte daher das Leben im Kloster in diesem langen Zeitabschnitt im Rahmen der Ordensregeln und der Beschlüsse des Generalkapitels sowie im Benehmen mit den Vateräbten von Tennenbach weitgehend unbehelligt von direkten äußeren Einwirkungen selbst gestalten.

Es ist nicht möglich, auf die ganze Vielfalt des Lebens in der klösterlichen Gemeinschaft in diesen ersten vier Jahrhunderten einzugehen, zumal ein solches Unterfangen seine Begrenzung in dem erhalten gebliebenen Urkundenmaterial findet. Drei Aspekte sollen behandelt werden. Zuerst wird versucht, zu zeigen, wie das Leben innerhalb des Konventes verlaufen ist. Danach werden die Beziehungen zu den Vateräbten von Tennenbach untersucht. Abschließend wird an Hand eines Visitationsberichts auf die innere Ordnung und das religiöse Leben der Klostersgemeinschaft eingegangen.

In der langen Geschichte des Klosters scheint der innere Friede nur einmal ernsthaft in Frage gestellt worden zu sein. Es handelt sich um die oben beschriebenen Streitigkeiten zwischen dem Konvent und der Äbtissin Verena Tegelin (s. Nr. 26), die durch Resignation der Amtsinhaberin beendet wurden. Der Grund für die Differenzen ist nicht erkennbar.

Auch das Verhalten der Klostersgemeinschaft zu ihren Vateräbten in Tennenbach ist nur einmal schwer getrübt gewesen, als Abt Jakob sich weigerte,

dem Kloster Günterstal gelehrte und fromme Beichtväter zu stellen, wie es im Text der Urkunden heißt. Die Intervention des Konvents und der Äbtissin Elisabeth (s. Nr. 15) hatte Erfolg. Sie spricht für den guten religiösen Geist der Günterstaler Zisterzienserinnen. Die Schuld für die Zwistigkeiten scheint eindeutig beim Tennenbacher Abt gelegen zu haben, denn sonst hätte er 1387 nicht auf seine Rechte als Vaterabt und Visitor verzichtet.

Über die internen Verhältnisse eines Klosters geben die Visitationsberichte die umfassendste Auskunft. Für den Zisterzienserorden sind Visitationen in der Charta caritatis grundgelegt. Sie gehörten zu den wichtigen Aufgaben eines Vaterabts. Der erste erhaltene Bericht (Charta visitationis) über eine Visitation des Klosters Günterstal durch einen Abt von Tennenbach stammt aus dem Jahr 1516. Spätere Visitationen, die durch Berichte belegt sind, erfolgten 1573, 1593, 1601 und 1616, und zwar jeweils durch den Generalabt der Zisterzienser.

Da von der Visitation von 1573 der weitaus ausführlichste Bericht vorliegt, soll auf diesen als Beispiel eingegangen werden.

Ausgehend von dem Dekret „De regularibus et monialibus“ des Konzils von Trient erließ der Zisterzienserorden 1565 eine Reihe von Anordnungen, u. a. auch bezüglich der Visitation, mit dem Ziel, die Klausur streng durchzuführen, Privateigentum abzuschaffen und der Häresie verdächtige Bücher aus den Klöstern zu entfernen. In den Jahren 1572–1574 hat der damalige Generalabt Nikolaus I. Boucherat daraufhin in Deutschland zahlreiche Klöster visitiert. Zwischen dem Frühjahr und dem späten Herbst des Jahres 1573 visitierte Abt Nikolaus insgesamt 46 Männer- und Frauenklöster. Sein Besuch in Günterstal am 12. 10. 1573 stand am Ende seiner Reise, nachdem er vorher 38 Ordensniederlassungen besichtigt hatte. Der durch den Abt von Salem in die deutsche Sprache übertragene Visitationsbericht umfasst sieben Seiten. Bei der großen Anzahl der vorangegangenen Niederschriften nicht verwunderlich, wirken manche Formulierungen etwas routinemäßig. Zahlreiche Hinweise, insbesondere auf die Gestaltung des Gottesdienstes und der täglichen Gebetsübungen, haben lediglich formalen Charakter. Aus dem Bericht ist nicht immer erkennbar, welche von seinen Anordnungen sich speziell auf Mängel und Verstöße im Günterstaler Konvent beziehen oder was allgemein im Klosteralltag von Konventualinnen erwartet wird. In seiner Klostergeschichte hat Karl Bader diesen Visitationsbescheid ziemlich negativ für den Günterstaler Konvent gesehen. Es liegt indessen von diesem Generalabt ein summarischer Visitationsbericht vor aus dem Jahr 1573 über die Klöster in der Schweiz, in Oberdeutschland und Ober- und Niederbayern. Das Kloster Günterstal ist darin wie folgt beurteilt: „Hoc mon. est opulentum, amplum beneque reformatum, religiosissimam habens abbatissam ...“ Die Formulierung „bene reformatum“ oder eine noch bessere Qualifizierung hat der Visitor nur acht

Frauenklöstern von den insgesamt 28 visitierten Abteien gewährt. Die Bezeichnung der Äbtissin von Günterstal als „sehr religiös“ ist sogar nur noch einer weiteren Kloostervorsteherin zuerkannt worden. Fasst man das Ergebnis der Visitation zusammen, so hat der Generalabt von der Äbtissin einen sehr guten Eindruck gewonnen und auch den Konvent nicht ungünstig beurteilt. Das, was Bader fast durchweg als Kritik verstand, kann oder muss wohl eher als Empfehlung und Hilfe für die künftige Gestaltung des Klosterlebens in Günterstal verstanden werden. Die Feststellung von Mängeln soll damit nicht verschwiegen werden.

Es erscheint vermessen, anhand dieser wenigen gesicherten Befunde den Konvent in den ersten Jahrhunderten seines Wirkens zu würdigen. Immerhin ist aber doch erkennbar, wie die kleine Gemeinschaft versucht hat, ihr religiöses Leben in christlichem Geist entsprechend den Ordensregeln zu gestalten. Es ist zu berücksichtigen, dass in der frühen Zeit der Eintritt junger Frauen in das Kloster stärker von religiösen Gründen bestimmt wurde, während später die Unterbringung der ledigen Töchter, vor allem aus den Adelsgeschlechtern des Breisgaus, Bedeutung erhielt. Aber auch diese Aufgabe wird man nicht gering achten dürfen. Die lebenslange Einbindung in die klösterliche Gemeinschaft bot einer Konventualin je nach ihren geistigen oder praktischen Fähigkeiten die Möglichkeit, innerhalb des Klosters Pflichten und Aufgaben zu übernehmen und ein erfülltes Leben zu führen.

Der zweite Abschnitt der Kloostergeschichte zeigt ein ganz anderes Bild. Der äußerlich relativ ruhigen Frühzeit folgten zwei teilweise turbulente Jahrhunderte. Wie aus den Einzeldarstellungen ersichtlich, ist das Kloster Günterstal seit dem Dreißigjährigen Krieg bis zu seiner Auflösung im Jahre 1806 immer wieder von kriegerischen Ereignissen heimgesucht worden. In den Auseinandersetzungen mit Frankreich stand Freiburg im Süden Deutschlands oft im Brennpunkt der Geschehnisse, wobei die kleinen Nachbarorte dieser Stadt der Willkür der Belagerer ausgesetzt waren. Mehrmals konnten sich die Klosterfrauen nur durch die Flucht in die benachbarte Schweiz den Drangsalen entziehen. Nach Beendigung der Feindseligkeiten galt es jeweils, zuerst die materiellen Schäden zu beseitigen, um überhaupt wieder im Kloster leben zu können. Dass daneben die Erfüllung der religiösen Pflichten und die Befolgung der Ordensregeln möglicherweise zu kurz kamen, ohne dass dies im Einzelnen belegbar ist, wäre nicht verwunderlich.

Im 18. Jahrhundert erlebte das Kloster nochmals eine Blütezeit. Als es der Äbtissin Maria Rosa von Neveu gelang, die finanziellen Grundlagen zu schaffen, begann man 1728 mit dem Bau einer neuen Kirche, die nach dem frühen Tod der Vorgängerin unter Maria Francisca Cajetana von Zurthannen fertig gestellt werden konnte. Daran anschließend ersetzte man die alten Klostergebäude durch eine neue barocke Klosteranlage. Die Bautätigkeit fand mit der

Errichtung des Tores, durch das die Straße nach Freiburg führt, in der Amtszeit der letzten Äbtissin Maria Francisca von Thurn und Valsassina ihren Abschluss.

Ein Vergleich der barocken Klosteranlage mit den kleinen bescheidenen Bauten, die aus dem 13. Jahrhundert stammten, zeigt die Veränderung zwischen den Anfängen und der Klostergemeinschaft des 18. Jahrhunderts, der die langjährige Äbtissin Maria Francisca Cajetana von Zurthannen ihren Stempel aufgedrückt hatte. Aus einem kleinen Kloster in dem abgeschiedenen Waldtal war ein „hochadeliges Stift“, ein Mitglied der Breisgauer Ritterschaft, geworden. Französische Revolution und Napoleonische Kriege schufen wenige Jahre später die Voraussetzungen für die Säkularisation, der auch das Kloster Günterstal zum Opfer fiel.

In der kleinen Gemeinschaft hatte sich unbeschadet der ganzen Zeitverhältnisse etwas von dem Geist der Gründeräbtissin Adelheid erhalten. Dies ergibt sich aus der Aussage der letzten Äbtissin, der sich alle Mitschwester anschlossen anlässlich einer Befragung wenige Tage, bevor sie Günterstal verlassen mussten: „Wir hatten zwar bisher nie den Wunsch, aus dem Kloster auszutreten, sondern würden gern zeitlebens in Gemeinschaft dahier verblieben sayn...“

Der heiligen Gertrud von Helfta „both der göttlichen myltigkeit“ in einer Lichtenthaler Handschrift von 1566

Von Sr. Maria Pia Schindele

Einführung

Die aus der Abtei Lichtenthal stammende Handschrift L 89 der Badischen Landesbibliothek¹ enthält Auszüge einer alemannischen Übertragung² des *Legatus divinae pietatis* der hl. Gertrud von Helfta. Sie ist datiert mit 1566 und wurde weithin geschrieben von Äbtissin Barbara Veus (1551–1597), was aus der dem Konvent gewidmeten Schlusschrift hervorgeht.³ Eine mit dem Monogramm S B genannte Mitschreiberin ist Sr. Salome Beck. Etwa 20 Blatt wurden von einer dritten unbekanntenen Hand geschrieben.⁴

¹ Die Handschriften der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe XI. Die Handschriften von Lichtenthal, beschrieben von FELIX HEINZER und GERHARD STAMM. Mit einem Anhang: Die heute noch im Kloster Lichtenthal befindlichen Handschriften des 12. bis 16. Jahrhunderts, beschrieben von F. HEINZER, Wiesbaden 1987. Betr. L 89, S. 210. [Siehe Anm. 2 zur Berichtigung der ebd. unzutreffenden Angabe: „Von Buch 1 ist nur das 1. Kapitel übersetzt.“] – In der Handschriftenabteilung der BLB danke ich Frau Dr. Ute Obhof und Herrn Dr. Christoph Mackert für die Beratung zur Veröffentlichung des Textes der L 89.

² Von den fünf Büchern des *Legatus divinae pietatis* ist das 1. Buch über das Leben der heiligen Gertrud (1250–1302) in L 89 vollständig wiedergegeben, während aus dem von ihr selbst verfassten 2. Buch nur das 1. Kapitel frei wiedergegeben ist. Die weiteren drei Bücher sind mit geringfügigen Einschränkungen übertragen. – JOHANNA LANCZKOWSKI stellte das erste Buch an den Schluss ihrer ungekürzten Übersetzung: GERTRUD DIE GROSSE VON HELFTA, Gesandter der göttlichen Liebe, Sammlung Weltliteratur, Reihe: Mittellateinische Literatur, hg. v. WALTER BERSCHIN, Heidelberg 1989. Sie begründet dies S. 565: „Denn es wurde nach Gertruds Tod von einer Mitschwester (oder mehreren?) verfasst und enthält zum einen Offenbarungen über Gertrud, die Mitschwestern und anderen Betern zuteil wurden, zum anderen berichtet es, wie Gertrud ihren Mitschwestern erschien, wie die Schwestern sie sahen.“ Gertrud wurde am 6. Januar 1256 in einer unbekanntenen thüringischen Familie geboren. Sie kam als fünfjährige Waise ins Kloster Helfta und erhielt dort eine umfassende wissenschaftliche und geistliche Ausbildung durch ihre Lehrerin Mechtild von Hackeborn [vgl. Anm. 33]. „In ihren begeisterten Studien, den *artes liberales*, erlebte Gertrud eine Krise durch eine Christusvision am 27. Januar 1281.“ Sie wandte sich nun „ausschließlich der Hl. Schrift und den Schriften der Kirchenväter zu“. Ihre Werke sind der *Legatus divinae pietatis* und die *Exercitia spiritualia*. Sie starb 1301/02 im Kloster Helfta. Siehe: MARGOT SCHMIDT, Art. Gertrud die Große von Helfta, in: LThK³, Bd. 4, Freiburg 1995, Sp. 538. – PIERRE DOYÈRE, Art. Gertrude d' Helfta, in: DSp VI, Paris 1967, Sp. 331–339.

³ Siehe L 89, f 758^v–759^r. Als Handschrift auszugsweise veröffentlicht ist dieses Kolophon am Schluss meines Beitrags „Elemente der Benediktusregel in den Offenbarungen der heiligen Gertrud von Helfta“, in: Und sie folgten der Regel St. Benedikts, hg. v. AMBROSIUS SCHNEIDER und ADAM WIENAND, Köln 1981, S. 156–168. – Vgl. EMIL ETTLINGER, Die ursprüngliche Herkunft der Handschriften, die aus Kloster-, bischöflichen und Ritterschaftsbibliotheken nach Karlsruhe gelangt sind, Beilage III, Heidelberg 1901. Die S. 11 unzutreffende Einordnung von L 89 in die Rubrik „Völlig unbestimmte Herkunft“ ist im Neudruck mit bibliographischen Nachträgen, Wiesbaden 1974, nicht berücksichtigt.

⁴ Die Handschriften von Lichtenthal [wie Anm. 1], S. 210: „Kursive Bastarda. 3 Hände : 1. 4^r–80^r, 531^r–586^r, 631^v–759^r; 2. 83^r–530^r, 587^r–610^r; 3. 611^r–631^r.“

Leider lässt die in der Schlusschrift enthaltene Widmung an den Konvent *dyß buoch habent ich und ewwer liebe mitschwester euch geschryben* nicht erkennen, ob der Text die Kopie einer anderen, vielleicht gar einer bestimmten Handschrift ist, oder ob es sich um eine ganz oder teilweise selbständige Übertragung aus dem Lateinischen handelt.⁵ Über die Herkunft der Schreiberinnen liegen nur bei Barbara Veus nähere Angaben vor. Sie ist eine Tochter des Hieronymus Veus, der Doktor beider Rechte, zeitweilig Rektor der Universität Freiburg und nach 1518 Kanzler des Markgrafen Philipp I. von Baden war.⁶

Der Inhalt der L 89 entspricht ziemlich genau der lateinischen Edition des *Legatus divinae pietatis*, die 1536 in Köln unter dem Titel *Insinuationum divinae pietatis libri quinque* herausgegeben wurde und wegen der vorangestellten *Apologetica* des Kartäusers Johannes Lansperg gelegentlich unter dessen Namen überliefert ist.⁷ Sie weicht von der 1875 durch die Benediktiner von Solesmes veröffentlichten „Originalfassung“ ab⁸, die in verkürzter Form in verschiedenen deutschsprachigen mundartlichen Fassungen bereits seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts zu finden ist.⁹ Dieser Unterschied ist schon in einem relativ kleinen Textvergleich erkennbar.¹⁰

Besonders aktuell ist der *Legatus divinae pietatis* wegen der Neugründung des 1545

⁵ Die auf das 1. Kapitel verkürzte und von der Ichform in die 3. Person veränderte Wiedergabe des von der heiligen Gertrud selbst verfassten 2. Buches [f 78^v–80^v] legt die Vermutung einer weithin selbständigen Übertragung nahe.

⁶ GERHARD KATTERMANN, Markgraf Philipp I. von Baden und sein Kanzler Dr. Hieronymus Veus, Düsseldorf 1935.

⁷ *Insinuationes divinae pietatis libri quinque: totius christianae perfectionis summam complectentes ab opt. quibusque desiderati, iam diu et commendati, atque tandem post ducentos quinquaginta anno (quibus ferme laterunt) nunc primum in lucem edita*, Coloniae 1536. Im Katalog der Universitätsbibliothek München steht hierzu: Verf.: Gertrudis de Helfta. Hrsg.: a Theodorico Loher a Stratis. – Als Herausgeber wird andernorts auch Dietrich Loer von Stratum genannt. Siehe PETER DINZELBACHER, Wörterbuch der Mystik, Stuttgart 1989, S. 239, bzw. HUBERTUS MARIA BLÜM, Der Kartäuserorden, in: Die Kölner Kartause um 1500. Eine Reise in unsere Vergangenheit. Führer zur Ausstellung 18. Mai – 22. September 1991, bearb. v. RITA WAGNER und ULRICH BOCK, S. 26. – Deutsche Übertragung: JOHANNES LANDSPERG, Leben und Offenbarungen der heiligen Gertrudis, aus dem Lateinischen übersetzt von MICHAEL SINTZEL, Regensburg 1875. [Der erweiterte Titel „Jungfrau und Aebtissin vom Orden des heiligen Benedikt“ enthält die Fehlangaben *Äbtissin*; siehe hierzu Anm. 42, und *Orden des heiligen Benedikt*, siehe hierzu Anm. 17.]

⁸ *Revelationes Gertrudianae et Mechtildianae I*, hg. v. den BENEDIKTINERN von SOLESMES, Poitiers 1875. – Der heiligen Gertrud der Grossen Gesandter der göttlichen Liebe, übers. von JOHANNES WEISSBRODT nach der Ausgabe der Benediktiner von Solesmes, Freiburg 1921.

⁹ OTMAR WIELAND, Ein botte der götlichen miltekeit, Ottobeuren 1973. Der Autor befasst sich in seiner Dissertation mit 19 Textzeugen dieses Überlieferungsstranges, unter ihnen an vollständigen Hss aus der Zeit vor L 89: Hs 8507–09 der Bibliothèque Royale Brüssel (2. Hälfte des 15. Jhs. / straßburgerisch), Hs M 243 der Sächsischen Landesbibliothek Dresden (15. Jh. / nürnbergisch), Cgm 5292 der Bayerischen Staatsbibliothek München (1448 / schwäbisch), Hs 38 der Benediktinerabtei St. Stephan in Augsburg (15. Jh. / schwäbisch), Hs 202 der Universitätsbibliothek Freiburg i. Br. (ostschwäbisch / 15. Jh.), Hs 3 in: K 152 des Ludwig-Wilhelm-Gymnasiums in Rastatt (alemannisch / 1. Hälfte des 16. Jhs.), Hs 33 der Universitätsbibliothek Heidelberg (südrheinfränkisch / 1516/17). Hinzu kommt der Frühdruck des PAUL DE WEIDA, Das Buch der Botschaft der götlichen Gutigkeit, Leipzig 1505.

¹⁰ Siehe WIELAND [wie Anm. 9] S. 74–77: „Exkurs über Lanspergers Ausgabe (1536)“ und die dortigen Textproben aus L 89, zitiert zum Vergleich mit der Ausgabe Poitiers 1875 [wie Anm. 8] und mit der Edition Köln 1536 [wie Anm. 7].

säkularisierten Klosters Helfta. Seit dem 15. August 1999 halten Zisterzienserinnen aus der bayerischen Abtei Seligenthal in der wieder errichteten Klosterkirche das monastische Chorgebet als einen Bestandteil der im neuen Klostergebäude wiederum geführten Lebensweise des Ordens von Cîteaux.¹¹ Dieses kirchliche Ereignis erweist seine kommunikative Kraft weit über das Bundesland Sachsen-Anhalt hinaus, ähnlich der Wirkung des *Legatus divinae pietatis* im 16. Jahrhundert, zu deren Zeugen auch die alemannische Übertragung in der L 89 gehört.

Der alemannische Text¹²

Das bûch früntlicher angebung götlicher miltigkeit.
Das erst bûch ist von heiligkeit und tugent der schreiberin.
Vorred in die nachfolgende bûcher S. Gertrudis¹³

[4^f] Der heilig Geist / der da ist eyn ußdeyler aller gütter / der weyhet [wehet¹⁴] wa er wyll / ja wie und wann er wyll. Er erwelet ym auch geschickte heim-

¹¹ JOSEF HOCHENAUER, Kloster Helfta, Bamberg 1999. „Wiederaufbau des Klosters St. Maria in Helfta“, S. 66 ff.

¹² Für die Textwiedergabe gilt: Diakritische Zeichen werden leicht vereinheitlicht den Lautverhältnissen entsprechend wiedergegeben. Da die Schreibung *ð* sowohl für den alten Diphthong *uo* als auch für mhd. *u* verwendet ist, wird sie nur bei Wörtern berücksichtigt, in denen die Handschrift auch die Schreibweise *uo* oder *o* aufweist. Rundes und langes *s* sind zu *s* vereinheitlicht, *z* steht für geschwänztes *s*. Bei *y* entfallen die schräg versetzten Punkte, bei heutigen *u*- und *o*-Umlauten werden sie durch zwei waagrechte Punkte ersetzt; *ð* und *û* sind nur berücksichtigt, wo die Graphien nicht den Umlaut von *o* und *u* wiedergeben. Der Buchstabe *j* wird in Personalpronomen als *y* wiedergegeben, ansonsten als *i*, es sei denn, er entspreche dem heutigen *j*. Namen oder Begriffe, die in der Hs gelegentlich unterstrichen sind, werden in der Wiedergabe nicht hervorgehoben. Eigennamen werden jedoch, abgesehen von den ständig wiederkehrenden Namen *herr* und *gott*, grundsätzlich groß geschrieben. Die auch sonst wechselnde Schreibweise wird jeweils beachtet, offensichtliche Schreibfehler, die sich teilweise aus der damaligen Methode der Silbentrennung ergaben, werden jedoch korrigiert.

Bei der Gliederung des Textes in Abschnitte werden die Paragraphenzeichen berücksichtigt. Innerhalb der Abschnitte geben Schrägstriche die Interpunktionszeichen an; diese sind in einigen Fällen weggelassen oder hinzugefügt in Angleichung an die heutigen Interpunktionsregeln. Wo es der Sinn verlangt, wird ein Fragezeichen, Punkt oder Doppelpunkt gesetzt. Wörtliche Rede wird durch einfache Anführungs- und Schlusszeichen gekennzeichnet.

Bezüglich der Groß- und Kleinschreibung wird im Sinn erleichterter Lesbarkeit am Anfang eines Satzes auch gegen die Handschrift groß, innerhalb des Satzes in einigen Fällen gegen die Handschrift klein geschrieben.

Siehe „Prinzipien der Textwiedergabe“ in: UTE OBHOF, Das Leben Augustins im „Niederrheinischen Augustinusbuch“ des 15. Jahrhunderts, Überlieferungs- und Textgeschichte, Teiledition, Heidelberg 1991, S. 118–120, bzw. „Editionsprinzipien“ in: Der Ritter mit dem Bock, Konrads von Stoffeln „Gauriel von Muntabel“. Neu herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von WOLFGANG ACHNITZ, Tübingen 1997, S. 123–126.

¹³ Die *Epistola apologetica* des Joannes Lanspergus ist in L 89 nicht übertragen, wie unzutreffend angegeben ist in: THEODOR LÄNGIN, Deutsche Handschriften der Großherzoglich Badischen Landesbibliothek, Karlsruhe 1894. Im Neudruck mit bibliographischen Nachträgen: Die Handschriften der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe, Beilage II,2, Wiesbaden 1974, S. 91, Nr. 89, steht ebenfalls unzutreffend: „mit Wiedergabe auch der Einleitungen des Joh. Landsberg“.

¹⁴ Für die deutschen Angaben in eckigen Klammern dienen: BEATE HENNIG, Kleines mittelhochdeutsches Wörterbuch, ergänzend bearbeitete 3. Auflage, Tübingen 1998. – MAXIMILIAN LEXER, Mittelhochdeutsches Handwörterbuch, Bd. 1–3, Leipzig 1872/78. – DERS., Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch, 12. Auflage, Leipzig 1912.

licheit / da durch er würckt und offenbart syne werck / auch bereith er ym bequeme zeiten / in denen er offenbaret zu dem heyl viler menschen die dyng / die er vorhyn heimlich in dem schwygen gereth hat. Und das ist allermeist offenbar in syner dienerin Gerdruthen / welche durch vil jar der überflüssig segens gottes stettigklich hat heymgesucht / und der heilig geist hat nit uffgehört / sie mit synen erluchtungen stetes zu ernüwern. [4^v] Doch hat er gewölt / das die ding alle / welche er in yr gewürckt hat / solten allen menschen offenbar werden. Da von ist dyß büch nit zu eyner zeit geschryben worden / dan das erst deyl dyses büchs ist geschryben worden / in dem achten jar nach der empfangenen gnaden / aber die andern deyl erst in dem zwentzigsten jar sint sie vollendet.

Aber die beide deyl und auch beide zeiten hat der herr gar gnedigklich empfangen / das hat er yr geoffenbaret. Also / da sie yetzt das erst deyl / nachdem es geschryben was / dem herren mit der höchsten demütigkeit befohlen hett / hat sie gehört den herren yr antwurten also: ‚Nyeman mag von mir absündern diese gedechtnis myner überflüssigen göttlichen süßigkeit.‘ Und sprach fürbas: ‚So eyn andechtiger mit begirden lyßt in dysem büch umb syns geistlichen nutzes willen / daz er da von gebessert werdt / den will ich gar [5^t] zu mir zyhen und will mich ym so gar zufügen [*coniungam*] / daz yn nit anders duncken muß / dan er leß dyß büch zwisten [zwischen] mynen henden.‘ Und sagt wyther: ‚Wan zwey miteynander in eynem blath lesen / so befyndt eynes des andern atem. Zuglicher wyß will ich auch in mich zyhen den geist und die begirden desen / der mit flyß und andacht lyßt in dysem büch / uff das die innere adern myner myltigkeit über yn bewegt werden / und ich will ym inwehen und inbloßen den atem myner gotheit so größlich / daz syn innerlicher mensch von mynem geist muß ernüwert werden. So aber eyner mit der gleichen flyß und gutem gemüt auß dysem büch würt etwas schryben / wie offft er daz thun würt / so vil mal will ich in yn senden die geschoß der liebe¹⁵ / welche in syner selen werden geben die aller küsten und süßsten erlüstigung¹⁶ myner [5^v] gotheit.‘

Da das ander deyl dyß büch geschryben ward / und sie darüber fragt den willen des herren / dan sie von yrer grosen demütigkeit wegen sich schembt und entzetzet / so sie bedacht yr eygne nichtigkeit / da hat sie der herr ganz gütigklich getröst und under andern worten sagt er zu yr: ‚Ich hab dich geben zu eym liecht der heiden / uff daz du syhest myn heyl von dem füssersten der

¹⁵ Da die Ausgabe *Insinuationum divinae pietatis*..., Köln 1536, [wie Anm. 7] aus konservatorischen Gründen nicht benutzbar war, erfolgen die lateinischen Angaben anhand der mit dieser fast vollständig übereinstimmenden Ausgabe *Insinuationum divinae pietatis. Lib. V*, hg. v. TILMANN BREDENBACH, Köln 1578, [zit. BREDENBACH]. Hier S. 3: *totidem illi imittam amoris sagittas*. Vgl. ebd., S. 852–854, Buch 5, Kapitel 27: *De aurea sagitta amoris*, bzw. in L 89, f 722^v–724^v: *Von dem güldenen geschoß der liebe*.

¹⁶ Ebd., S. 3: *quae castissimas suavissimasque in anima eius divinitatis meae pariant delectationes*.

erden.¹⁷ Da sie dyse wort hort von dem bûch / das doch noch kum angefangen was / verwundert sie sich und sprach demütigklich also: ‚O gott / wie mag eyner auß dyßem bûch nemen das liecht der erkantnis / das ich noch nit willen hab auß zuschryben / dan es ist yhe [stets] mynem willen gar zuwider vil zuschryben / und das wenig das geschryben ist / hab ich mir nit fürgenûmen zu offenbaren?‘ Da antwurt yr der herr: ‚Als ich Hieremiam [Jeremias] erwelt zu eynem propheten / da [6^r] bedaucht [bedünkte] yn auch / er hett die gnad nit zu reden noch zu entscheiden. Darum sprach er: Ah / ah ich byn eyn kynt / ich weiß nit zu reden.¹⁸ Noch [gleichwohl] hab ich durch syne reden gestraft die heiden / und die kûnigrich zu gleicherwiß / die ich mir hab fürgenûmen durch dich zu erlûchten mit dem waren liecht myner erkantnis / die mögent von dyser gutdath nit betrogen werden. Dan für war / es mag nieman verhyndern myn fürnemen oder für ordnung / dan welche ich verordnet hab / die will ich berûffen / und die ich berûff / die will ich rechtfertigen / und daz will ich dûn nach mynem wolgefallen.¹⁹‘

Eyns andern mals da bath sie den herren mit flyß / daz er yr weret dyß bûch zuschryben / das deth sie darum / daz sie yetzt von yrer oberkeit nit so ernstlich mit gehorsam y [stets] gezwungen wart zu schryben wie darvor. Da antwurt der herr gar gutlich: [6^v] ‚Sprechende / weistu nit / das der / welcher von mynem willen würt getrüben und gezwungen / des zwingung ist über alle gehorsam. Die wyl du nun weist mynen willen / dem nieman mag widerstõn / und weist / daz ichs haben will / das dyß bûch geschryben wert / warum beschwerestu dich das zuthûn? Dan ich für war den schryber will entzünden und will ym getrüwlich helffen / und das myn ist / will ich unverletzet behûten.‘ Da dyß hort die heilge jungfrau / da vereynbert sie yren willen²⁰ gantz und gar dem göttlichen wolgefallen und sprach zu dem herren: ‚O aller süster gott / mit welchem namen wyltu das dyß bûch genant werd?‘ Anwurt der herr: ‚Dyß bûch soll genant werden ‚Eyn both der göttlichen myltigkeit.²¹ Und den namen soll es haben von dem werck / wan von den andechtigen würt darinn für versucht und gefunden werden der überfluß [7^r] myner göttlichen myltigkeit.‘

¹⁷ Jes 49,6. – Wie die meiste Literatur mittelalterlicher Zisterzienserautorenen weist auch der *Legatus divinae pietatis* viele explizite und implizite Zitate der Heiligen Schrift auf. Das Werk kann jedoch nicht einseitig in die zisterziensische Spiritualität eingeordnet werden, da das häufig vorkommende Zwiegespräch der Seele mit Gott auch auf den Einfluss dominikanischer Mystik verweist. Tatsächlich wirkten in Helfta Priestermonche aus dem Dominikanerorden, insbesondere aus dessen Kloster in Halle. Sie waren als Seelsorger zugelassen, da Helfta dem Zisterzienserorden nicht inkorporiert, sondern frei zugeordnet war. Die Nonnen duften sich jedoch „Zisterzienserinnen“ nennen, weil sie die Regel des hl. Benedikt nach dem Brauchtum von Cîteaux beobachteten. Wahrscheinlich wegen der auch bei vielen anderen Zisterzienserinnenklöstern nicht vollzogenen Inkorporation galt Helfta bei manchen Historikern bisher als „Benediktinerinnenkloster“.

¹⁸ Vgl. Jer 1,6.

¹⁹ Vgl. Röm 8,30.

²⁰ BREDENBACH, S. 5: *voluntatem suam divino beneplacito perfecte conformans.*

²¹ Ebd., S. 5: *Liber iste Legatus divinae pietatis nominabitur.*

Darab verwundert sich ser vast dyse andechtige jungfraw und sprach: ‚O herr / so die bothen gesanth werden / so entpfahent sie von dem / der sie sendet / sonderliche fryheit [*authoritas*] und gaben mer dan andere menschen. Was wyltu dysem büch / dem du eyn solchen namen hast geben / für eyn sonderliche fryheit verlyhen?‘ Antwort der herr: ‚Da verlyh ich auß krafft myner gotheit dyse gnad eym yeglichen / der mir zu eym lob würt lesen in dysem büch mit rechter meynung / mit demütiger andacht und mit mylter danckbarkeit / darum daz er gebessert werdt [*cupiat aedificari*] / der soll erwerben verzyhung deglicher sünden / und soll erfolgen die gnad der geistlichen tröstung / und er würt geschickt werden / myn gnad noch überflüssiger zu entpfahen.‘ Eyns mals beteth [7^v] dyse jungfraw und erkanth oder verstund under dem gebett / das der herr wolt dyse bücher by eyinander in eym büch haben / und sie gedacht / wie das möcht geschehen / dan sie hett eynem yeglichen synen sondern tythel oder prologus [Vorrede] geschryben. Antwort der herr: ‚Es geschicht dick [oft] / das von der anschawung eyns hüpschen kyndes syne beide eltern dester lieblicher angesehen werden. Warum wolt ich das nit auch thûn / so ich mir hab für gesetzt / auß den beiden deylen eyn büch zu machen / und darum ist auch von nôtten / daz dys büch eynen tittel hab / nemlich den / daz es heißt: ‚Eyn both oder eyn sendbrieff der gedechtnis myner überflüssigen [überfließenden] göttlichen myltigkeit.‘²² Und darum soll es haben dysen namen / so es geschicht würt zu mynen ausserwelten / daz es ynen antzeig und künfftig verman und underwisung gebe / wie [8^f] groß da sy myn göttliche myltigkeit gegen ynen.‘

Fürbas so ist offenbar auß den nachfolgenden dyngen / das die göttlich gnad und auch die gegenwürtigkeit gottes dyser jungfrawen nymer gebrosten hab zu keyner zeit eyns augenblicks lang. Darum mag sich eyner wol wundern und fragen / wie es zu verstõn sy / das underwylen gesprochen würt / der herr erschein yr / oder der herr was yr zugegen / als wer er darvor nit da gewest.²³ Dem ist zu antwurten: ‚Wie wol der herr stet und emsig by yr gewest ist von yrer sondern guthwilligkeit wegen / so ist doch etwan umb der eygenschafft eyns dyngs oder der zeit etwas also hynzu gesetzt zu underwisung des menschen / als ob sich der herr in begrifflicher form oder in byldnissen yr erzeigt hett.‘ Also sollent verstanden werden dyse wort / wo gelesen [8^v] würt / daz yr

²² Ebd., S. 6: *Legatus memorialis abundantiae divinae pietatis*.

²³ Bernhard von Clairvaux, der die Gegenwart Gottes auch die Gegenwart des „göttlichen Wortes“ nennt, geht auf diese Erfahrung ein in Kapitel 2 seiner 74. Predigt zum Hohen Lied: „Folgen also auch wir der Gewohnheit des lauterer Wortes (Ps 11,7) und sagen wir, daß das Wort Gottes, Gott, der Bräutigam der Seele, wie er will (1 Kor 12,11), zur Seele kommt und sie wieder verläßt: nur das muß uns klar sein, daß es sich um ein Empfinden der Seele (*sensu animae*), nicht um eine Bewegung des Wortes (*non verbi motu*) handelt.“ BERNHARD VON CLAIRVAUX, *Sämtliche Werke lateinisch/deutsch*, hg. v. GERHARD WINKLER, Innsbruck 1990 ff. Bd. 5 und 6: Predigten über das Hohe Lied, übers. v. JOSEF SCHWARZBAUER, HILDEGARD BREM und KASSIAN LAUTERER. Zitat Bd. 6, S. 495.

der herr²⁴ erschynen sy / oder das yr der nit zugegen gewest sy. Auch stet etwan: ‚Der herr was zugegen.‘ Zu dem würt auch etwan gefunden in dysem büch / das da luteth / als ob etwan die leren widereynander weren / und synt doch nymer widereynander / das soll man flysig warnemen. Wan gott / der da ist eyn liebhaber aller menschen / der sucht unser aller heyl und brucht nit allein eynen weg / sonder mit mangerley wysen und wegen führt er zu ym die jenen / so etwan yrgñth. Und da von wie wol er redt mit eym allein / so sucht er doch nit eyns menschen heyl allein / sonder er begert vil dar mit zu underwisen. Und so er eynes heymsucht / will er / daz es vilen nütz sy / darum ist von nötten / daz man mangerlei leren und rāth geb umb mangerlei arten und eygeschafft willen [9^r] der menschen.

Man soll auch mercken / wie dyse jungfraw / als wol an den gemeynen wercktagen / als an den hochzeitlichen tagen [Festtagen] / stettes von gott beschauwet und heymgesucht [*visitatione dignatus*] ist / und emsigklich hat er yr ingossen syn gnad / und daz durch mangerley weiß / etwan durch die byldnis liplicher dyng / auch durch glichniß und auch durch die erflichtung des klaren verstands und durch die ingiesungen der erkantnis. Doch werden die dyng hie beschryben / wie es mag begriffen und verstanden werden zu besse- rung der menschen / und würt dennoch die warheit behalten in allen dyngen.

Wan es ist offenbar / daz die unsichtbaren und geistlichen dyng von menschlichem verstandt nit wol mögen begriffen werden / dan durch die glichnissen der liplichen dyng / darum ist von nötten daz sie menschlicher [9^v] blödigkeit [Schwachheit] also umschatet werden. Dem stymet auch zu meister Hugo de sancto Victore in eyner predig / da er schrybt von dem innern menschen²⁵ / und spricht also: ‚Die göttliche geschriffen gebent menschlicher blödigkeit den verstandt der inneren ding²⁶ / so die unsichtbarn beschryben werden durch die form der sichtbaren dyng / und die gedechtnis der selben würt unsern gemütern ingetruckt durch die schöne der hüpschen begirlichen gestalten. Da her ist / das etwan in der göttlichen geschriff gemeldet würt von dem ertrich / das da

²⁴ Das Wort *herr* ist oberhalb der Zeile eingefügt und wird im weiteren Satzverlauf nach dem Artikel *der* einfach vorausgesetzt. Da derartige Korrekturen von der Hand der wohl vielbeschäftigten und deshalb rasch schreibenden Äbtissin Barbara Veus sehr häufig vorkommen, werden sie hier fortan nur noch vermerkt, wenn die Schreiberin dabei die Wortwahl geändert hat oder wenn die Änderung einen anderen Sinn ergibt oder sonst bedeutsam ist.

²⁵ Frau Dr. Anke Krüger, der ich für das Auffinden von Quellenangaben danke, entdeckte als Autor dieses Zitates RICHARD VON ST. VICTOR, *De gratia contemplationis seu Benjamin major*, c. XV, in: Richardi Sancti Victoris opera, pars I. Exegetica (PL 196), Paris 1880, Sp.11: *Sed nec hoc praetereundum, quomodo Scripturae divinae huic speculationi alludunt et humanae infirmitati condescendant. Res enim invisibiles, per rerum visibilium formas describunt, et earum memoriam per quarumdam concupiscibilium specierum pulchritudinem mentis nostris imprimunt. Hinc est quod nunc terram lacte et melle manantem promittunt, nunc flores, nunc odores nominant, nunc per cantus hominum, nunc per concentus avium coelestium gaudiorum harmoniam designant. Legite Apocalypsim Joannis et invenietis coelestis Hierusalem ornatum per aurum et argentum, per margaritas, vel alias quaslibet gemmas pretiosas multipliciter descriptum. [...] Taliū namque nihil ibi est per speciem, ubi tamen totum est per similitudinem.*

²⁶ BREDENBACH, S. 8 f: *ut inferiorum speculationi alludant et humanae fragilitatem condescendant.*

flüßt von hunig und milch. Allmal sagt sie von schönen blumen / etwan von gutem geruch und von gutem gesang der menschen und der vogel / das dan bezeichnet die lustbarkeit der hymelschen freud. Lesent das büch der heymlichen offenba[10^r]rung Johannis des apostels / genanth Apocalipsin / und yr werden fynden / daz er schrybt / wie Jherusalem geziert ist mit golt und mit sylber / auch mit margarithen und andern edlen gesteinen / die er gar by alle ernenth und villerley da von schrybt. Und wir wissen / das dyser dyng kheins da ist / wie wol da an der statt gantz und gar nichtz nit²⁷ gebrist noch auch nützt mangelt. Dan für war in der hymelschen stat Jherusalem ist nitz in liplicher gestalt / und ist doch alle ding da durch die glüchnis. ‘Dyß spricht meister Hugo de sancto Victore in syner predig von dem innern menschen.

Explicit prologus²⁸

[11^r] **Das erst capitel sagt von der berüfung der heiligen Gertruden / der schryberin dyß büchs zu der geistlicheit / und von yrem grosen verstant / von yrem flyß / wolgesprech und andern gaben der natur**

O höhy der richtummen / der wißheit und wyssehenheit gottes / wie unbeyfflich synt syne urteyl und unerforschlich syne weg / und daz allermeist by synen uß erwelten / die er mit so mangerley wunderbarer wyß berüfft. Nemlich die / die er vorhyn fürgeordent hat / die selben rechtvertigt er auch (wie wol vergebens)²⁹ und machet sie ym gefellig und angemem. Er wirckt auch in ynen / wie wol nit on yr zuthûn / und von den verdiensten / die er ynen gybt / nympt er eyn billiche ursach / sie zu krönen und sie syner seligkeit / daz ist aller richtum und wollustbarkeit syner glori / teylhafftig und mitgenoßen zu machen. Das ist klerlich offenbar in dyßer heiligen jungfrauwen Gertrud / von deren wir reden / die [11^v] als eyn schynende lilig³⁰ [Lilie] in dem garten der kristelichen kirchen. Under den wolriechenden blümlein / das ist under den versamlungen der gerechten / hat sie ym der herr ußerwelt. Und da sie noch nun [erst] fünff jârig was / hat er sie abgesundert von der unrug der welt und

²⁷ Vgl. HEINZ ERLEWEIN, Alemannisches an Oos und Murg. Über Herkunft und Bedeutung alemannischer Ausdrücke, Baden-Baden 1992, S. 61 betr. der Verdoppelung in der hiermit verwandten Formulierung „nie nix“: „Es ist eine Verstärkung der Negation, die hier zum Ausdruck kommt und sehr oft angewandt wird.“

²⁸ Explicit prologus ist am unteren Rand von f 10^r rot hinzugefügt. Ebenso ist der Titel f 11^r, wie auch alle folgenden Titel, rot geschrieben.

²⁹ BREDENBACH, S. 10: *Nam eosdem et iustificat, licet gratis, sibique acceptos facit*. Dieser Satz enthält eine Anspielung an Röm 8,30. Die Angabe in Klammern *wie wol vergebens* ist eine unzutreffende Übersetzung von *licet gratis* [nämlich umsonst].

³⁰ Das ursprüngliche Wort *lilig* wurde durch ein darübersetztes *i* zu *lilig*. Vgl. Anm. 55 zur Schreibweise *gylg*.

verborgen in dem closter der heiligen geistlichkeit als in sym schlaffkemerlin [Brautkammer].³¹ Doch ist er nit gnugsam erlöstigt gewest allein in yrer jungen unschult / sonder hat yr auch gemert beyde / die geziert und den guten lymut [Leumund]³² und yr geben überflissigklich allerley schynender tugent / nit allein den scheyn / sonder auch daz syn oder die werck und süssigkeit / mit welchen tugenden sie angemen was allen menschen und het genad by allen denen / die sie kanten.

Dan wie wol sie jung was an den jaren / was sie doch dapfferer sytten und so gar synnenrich [verständlich] / daz sie umb yr senfftmütigkeit / liebe / underdienstbarkeit und heyttere demütigkeit geliebt wart von allen menschen. Doch nüt dester weniger wart sie umb die dapferkeit yrer sytten / umb die überflissigkeit der gnaden und umb den geist der wyßheit / der uß yr lüchtet / auch mit wunder[12^f]barer wyß geeret von menglichem. Sie was auch gehyrnig [*docilis*] und / wie ich gesagt hab / eyns zu mal synnenreichen verstants / so gar daz sie alle yre gespylen / die mit yr zu schule gyngent / ferr [weit] übertraff an kunst und wißheit. Die große begirt / die fryhe künst³³ zu lernen / übertraff yrn alter³⁴ / aber die zu lernen / halff yr nit wenig die reyne lutterkeit / die sie liebet mit gantzem hertzen. Doch wer yr eygne huot yr wenig nütz gewest / sie wer dan auch behüt worden von dem vatter der barmhertzigkeit / daz sie nit entreynt [der Reinheit beraubt] würt in solcher jugent / wie dan etwan andern jungen döchtern widerfert. Dem selben yrem allergütigsten liebhaber sint alle gutdaten³⁵ zu zuschryben / die er yr verluhen hat. Dem sagen wir auch danck für sie und gebenedyen yn inn ewig. Amen.

³¹ BREDENBACH, S. 11: *in thalamo sanctae religionis monasterio abscondit*. Diese lateinische Formulierung zeigt den Einfluss der bei den mittelalterlichen Zisterzienserautoren beliebten Auslegungen zum Hohen Lied. Vgl. u. a. BERNHARD VON CLAIRVAUX, Predigten über das Hohe Lied [wie Anm. 23], und WILHELM VON SAINT THIERRY, Auslegung des Hohenliedes, übers. v. THOMAS KURENT, M. ASSUMPTA SCHENKL, M. KARIN BÄTTIG. Texte der Zisterzienser-Väter, Bd. 3, hg. v. der ZISTERZIENSERINNEN-ABTEI ESCHENBACH, Fribourg 1990.

³² BREDENBACH, S. 11: *decorem pariter et odorem*.

³³ Die Klosterschule von Helfta stand nach Meinung heutiger Historiker damals unter der Leitung der heiligen Mechtild von Hackeborn. MARGOT SCHMIDT, Art. Mechtild von Hackeborn, in: LThK³, Bd. 7, Freiburg 1998, Sp. 24 f; Mechtild von Hackeborn war nach ihrer Ausbildung, die sie unter Äbtissin Gertrud von Hackeborn, ihrer älteren leiblichen Schwester, in Helfta erhielt, *cantrix* und *magistra*. Als Geburtsjahr ist ebd. 1241 angegeben und als Sterbejahr 1298/99. – DIES., Art. Mechthilde de Hackeborn, in: DSp X / 1, Paris 1980, Sp. 873–877. – HERMANN GRÖSSLER, Die Blütezeit des Klosters Helfta bei Eisleben, in: Jahres-Bericht über das königliche Gymnasium zu Eisleben, hg. von C. I. GERHARDT, Eisleben 1887, S. 1–38. Ebd. S. 10 f bzw. Zeittafel 33 ff.: „Besonderen Ruhm erwarb sich zu Gertruds Zeit [gemeint ist die Regierungszeit der Äbtissin Gertrud von Hackeborn: 1251–1291] die Schule des Klosters, welche unter der Leitung der hochbegabten Sangmeisterin Mechtild von Wippra stand. In ihr erlangten mehrere Helfta'er Klosterschwestern eine Fertigkeit in der lateinischen Sprache, wie sie unter Frauen des Mittelalters selten war.“ Dieser Autor gibt als Todesdatum der Mechtild von Wippra den 19. November 1299 an und als das der hl. Mechtild von Hackeborn das Jahr 1310, „am oder bald nach dem vorletzten Sonntag des Kirchenjahres“. Er verweist hierzu auf: WILHELM PREGER, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter, Leipzig 1874, S. 84–86.

³⁴ BREDENBACH, S. 11: *quae secum scholas visitabat, vel sodales vel coaetaneas*.

³⁵ Hier ist *ding* durchgestrichen und durch *gutdaten* ersetzt.

Das ander capitel sagt von der innern gnad / mit deren sie gezogen [12^v] ist zu der früntlicheit gottes und von yrer flisigen underwysung / die selen zu gewinnen

Darnach dem herren wolgefyel / der ym dyse heilge jungfraw Gertrudis hat vorbehalten / von dem lyp yrer mutter hat er sye gefürt in daz schlaffkemerlin des clösterlichen lebens [*in thalamum vitae*] / da sie noch gar eyn jung kynt was / und hat sie berüefft von den ussern dyngen zu den innern / von den liplichen übungen zu den geistlichen. Er hat auch nit uff gehört / bis daz er mit dem zug syner gnaden daz in yr erfüllt mit zymlichen offenbarungen / dan es ist geschehen / daz dyße heilge jungfraw erlücht wart von göttlicher gnad / da sie noch flisigklichen lernet die menschlich kunst / bekant sie sich noch ferr [fern] von gott syn [*in regione dissimilitudinis*]. Dan da sie der ußerlichen ler anhyng / da möcht sie die begird yres hertzen [*cordis sui aciem*] nit genugsam geschickt machen zu den göttlichen erlüchtungen. Fürbas hat diese h. jungfraw verstanden und nit on süfftzten yres hertzen erwegen / daz [13^r] sie sich die zit beraupt hat so vil tröstung und erlüchtung der göttlichen wißheit und sich erlüstiget in den natürlichen künsten. Da fyngent yr an zu erleyden alle sichtbarliche und usserliche ding. Und daz nit unbillich. Dan der herr hett sie yetzt ingefüret in die stat der freud und frolockung / nemlich zu dem berg Syon / da hat er yr ußgethon den alten menschen und angethon eyn nūwen / der nach gott geschaffen ist in gerechtigkeit und heiligkeit der warheit.³⁶ Darum da sie yetzt beschloßen was in dem closter³⁷ / da wuß [wuchs] sie beyd an tugent und an wyßheit me dan am alter / verlyeß gar die grammatica / deren kunst sie yetzt gnugsam kunt / und ergab sich mit großem flyß uff die heilge geschryfft³⁸ / hort auch nit uff / alle bücher / die sie mocht haben / zu durchlesen / byß daz sie die verstunt. Da von hat sie [13^v] überkumen eyn solchen überfluß der sprich uß der heiligen geschryfft und uß den büchern der heiligen lerer / daz sie allwegen schnelligklichen byhanden het / wenn sie yeman wolt vermanen / straffen oder trösten / beyde testament / yr red da mit zu befestigen. Dan wan sie yeman wolt strafen oder etwas rathen / so brucht sie sich der zūgnis der heiligen geschryfft / deren nyeman mag widerstōn.

Dyße heilge jungfraw Gertrudis mocht nit ersettigt werden von der wunderbaren süßigkeit der emsigen contemplacion oder beschaulicheit in der erforschung des verborgenen liechts / daz sie in der heiligen geschryfft fant / daz yr yetzt süsser was dan daz hunig und wunsamer [wonniglicher] dan eyn orgel. Da von befand sie gar by eyn emsygen jubel in yrem hertzen. Die wyl sich aber

³⁶ Der Ritus der Einkleidung enthält u. a. Eph 4,24. bzw. Kol 3,10.

³⁷ Als Scholarin war Gertrud noch nicht zur Beobachtung der Klausur verpflichtet gewesen. Nach der Einkleidung hatte sie als Religiöse ein klausuriertes Leben zu führen.

³⁸ BREDENBACH, S. 13: *Theologiae, hoc est studio sacrae scripturae.*

die liebe ußgyßt gegen yederman / begert sie / daz nyeman wer / der nit teylhaftig würt yrer freude. Da von waz dyse heylge jungfrau fant in [14^r] der heiligen geschryft / daz sie achtet / den schwach verstendigen schwer syn / daz leyt [legt] sie mit ernstlichem flyss uß. Sie hat auch versamelt uß den sprüchen der lerer recht wie eyn dub [Taube] mangerley gutter körner und gemacht vil bücher zu besserung manches menschen [*ad multorum aedificationem*]. Auch macht sie vil hüpscher anmütiger gebett / die nit zu verachten sint / die auch von dapfern mennern nit verschmacht [verschmäht] sint sonder gelobt.³⁹ Dan sie warent nit allein mit menschlicher vernufft geschryben / sonder mit der salbung des heiligen geistes also gekrefftigt / daz sie auch keyn fürnemer theologus kunt verachten. Nun geschicht etwan / daz die unerfarnen menschen solche gaben zuschryben den menschen / die sie schynent haben. Sie synt aber in warheit nyeman zu zuschryben / dan allein dem verlyher aller gnaden / der uns nit allein gybt alle ding / sonder auch sich selbs. Aber welchen er daz thue oder thun soll / daz sollent wir mit [14^v] unserem urteyl nit ußmessen / sonder allein wyssen / daz sich syn gnad nit mag enthalten ußzugiesen / wo er eyn wiridige stat mag fynden / die syn gnad an nympt.

Es spricht die geschryfft: „Die gnad [Gunst] ist üpig [eitel] / die schöne [Schönheit] ist auch üpig. Die frau / die den herren förcht / die wirt gelobt.“⁴⁰ Darumb ist nit zu schwygen / wie sich dyße heilige Gertrud wirdig erbotten hat zu der göttlichen gnaden. Wan sie ist gewest eyn allersterckste stül [Säule] der geistlichkeit und die aller bestendigste verstryterin der gerechtigkeit und heiligkeit. Sie ist entzünd gewest mit dem aller hytzigsten yffer der göttlichen ere / darum wol von yr mag gesagt werden / daz wir lesen in dem buoch Ecclesiastici von Symon dem grosen priester⁴¹: Sie hat underbuen daz huß in yrem leben / nemlich daz huß der clösterlichen geistlichkeit / und in yren tagen hat sie erhalten und gesterckt den tempel der geistlichen andacht. Dan sie mit yrem leben und mit yrer underwy[15^r]sung vil menschen zu straffung yrs lebens und zu merer andacht gereytzt hat. Es mag auch von yr gesagt werden / daz in yrem leben hant überfloßen die brunnen der wasser. Dan fürwar zu der zit / da dyse heilige jungfrau gelebt hat / ist nyeman erfunden / von dem die flüss der heiligen underwysung fruchtbarer und mechtiger ußgeflossen sint / dan von yr. Sie hat empfangen von dem herren eyn bescheydene vernüfftige red [*linguam discretam*] / angem allen menschen und vol mechtiger krafft und tröstung / die da hat getrungen byß zu dem innersten der herzen. Das hant vil an yn selbs er-

³⁹ Ebd., S. 14: *Orationes quoque multas mellis favo dulciores, et nonnulla alia stilo certem non foemineo, id est, contemptibili composuit, quae a nullo adhuc virorum gravium visa sunt, non dico contemni, sed non laudari.*

⁴⁰ Spr 31,30.

⁴¹ Sir 50,1: „Der Hohepriester Simon, des Onias Sohn, besserte zu seiner Zeit das Gotteshaus aus und befestigte in seinen Tagen den Tempel.“

farn / die dick bezügt und befestigt hant / daz der heilig geist nit allein in yr won / sonder auch uß yr red / da von die hertzen und willen der hörenden zu besserung bekert werden. Doch ist sich des nit zu verwundern / dan daz lebendig wort / daz so mechtig und durchtrung[15^vlicher ist dan eyn zwey-schnydent schwert und reicht byß zu der deylung der selen und des geistes / daz wonth in yr / daz wirckt dyße alle. Etliche bekert sie von den betrüglichen zu den heylbarn [*a vanis ad salutaris*] / andere erlücht sie zu der bekantnis gottes und yr selbs. Etwan tröst sie die trurigen barmhertziglich / und etlich entzünd sie hytzig mit göttlicher liebe. Es hat kum eyner mit yr gereth / wan er sich schon von innen nit dar zu gericht hett / wart er dannoch gezwungen zu verjehen [einzugestehen] / daz er uß yrer red großen trost empfangen hett. Doch soll nyeman achten / daz sie yr red mit menschlicher geschidygkeit vorbetracht hab oder mit synnricher kunst yr fürgesetzt hab / wie oder was sie den menschen woll rathen / wie dan ander pflegen zuthun. Daz was gar frembt von yr / wie wol sie die gemüt der menschen mit sonderlicher tugent zu besserung bracht. Es ist aber on zwyfel zu glauben / daz sie von insprechung des heiligen geistes [16^f] alle dyng redth und würckt zu trost und heyl der menschen / welcher geist zu bequemer zit umb die besserung der selen lernt und würckt / welche er will.

Daz dryt capitel sagt von den gezügen [Zeugen] yrer verlühenen gnaden und von dem ersten gezügen / daz ist gott

Got dem herren / dem verlyher aller gütter und gnaden / soll danck sagen / was der begryff des hymels oder der umkreyß der erden und der abgrunt des meres begryfft / und soll ym geben daz ungemessen ewig und unzergerlich lob / nemlich daz von ym fürgeth und wider yn in flüßt umb syn überflissige mültigkeit / mit deren er hat gericht daz ruschent wasser syner erbarmung in daz thal unserer arbeitseligkeit [*miseriae vallem*] / darinn er dyse heilge jungfraw Gertrudis hat funden. Dyße hat er angesehen / dyße hat er ym uß erwelt / dar zu hat yn allein gezogen syn gütigkeit / daz er sie ansehe / die er lieb het. [16^v] Das aber der herr der barmhertzigkeit ym dyße jungfraw ußerwelt und zu ym gezogen hat / daz er der welt offenbart die heymlichkeit syner sonderlichen myltigkeit durch sie als durch eyn wonsam instrument / des hant die gezügen nit gebrosten [gemangelt] / fürnemlich dry / in welcher mundt (als die geschryfft sagt) bestett eyn yglich wort.

Der erst und fürnest [vorzüglichste] gezüg ist gott selbs / dan da er vilen hat verlühen zu erfaren die möchtige krafft der gebet dyser jungfrawen. Sie angesehen / hat er erhört daz gebett viler und offt erlößt von den bekorungen [Versuchungen] / die yn demütiglich batten durch yrn verdienst. Was meynt daz

anders / dan das er damit zeigt / daz er sie (wie gesagt ist) zu ym gezogen hat und sie erfüllt mit synen gaben und gnaden / daz ist / er hat sie zugezelt der gemeyn synner ußerwelten. Es möcht vil gesagt werden (wie wol wenig gnug wer) / dar durch [17^r] kuntbar wirt / wie eyns großen verdienstes sie gewest sy vor got.

Zu der zit / da Rudolfus der römisch künig gestorben was und dyße jungfraw mit den andern bat umb eyn andern guten nachkumenden / an dem tag und gar by zu der stunt / da man die wal hielt / doch in eym andern lant [*in alta licet regione*] / hat dyse jungfraw der mutter des closters⁴² gesagt / daz der / der yetzt erwelt wer / wirt erdöt [getötet] werden von synem nachkumenden / das dan auch geschehen ist. ⁴³

Zu eyner andern zit da was dem closter / in dem dyse jungfraw erzogen ist [*erat alumnia*] / eyn große sörglicheit [*periculum*] vor handen / daz sie achtent unvermüdlich syn umb die trauung [Drohung] eyns tyrannen. Es ist aber dyße jungfraw gangen zu der mutter des closters und hat yr gesagt / daz die forcht des übels gantz abgelegt wer. Was me [*Quid multa*]? / Noch kurtzer [17^v] zit ist kummen der amptman des selben dorffs / da her sie daz übell forchten. Und daz selb / welches die jungfraw der mutter heymlich gesagt het / verkunt der amptman durch die richter / nemlich daz alle dyng gestylt und der fryden geben sy / umb welche gutdat die eptissin mit den andern gott / dem almechtigen / dancksagt / dan sie bekant / daz sie nit fürsichtig gnug was / solchem übel zu begegnen.

Es was eyn jungfraw / die wart lange zit mit schweren anfechtungen umtryben. Eyns mals wart sie genant in schlaff / daz sie solt gñ zu dyßer heiligen jungfrawen Gertrudis und sich befelen in yr gebett. Als bald sie es deth / wart sie erlöst schnelligklich von aller anfechtung.

Es ist auch nit zu schwygen / daz eyner andern geschehen ist / die etlich tag von entpfangener ursach mit vil gedencken so gar beschwert was / daz sie gar by gezogen wart zu der mithel[18^r]lung der erlöstigung [*ad delectationis ferme consensum traheretur*]. Nun solt dyse person nach gewonheit des ordens zu der mess communicieren. Als sie aber mit angstbarer forcht umgeben wart / dan sie mit solchen gedencken nit dorfft gñ zu dem heiligen sacrament / und umb scham willen dorfft sie sich auch nit underzyhen oder stylstñ / da ist sie

⁴² Äbtissin wurde 1251 als Neunzehnjährige Gertrud von Hackeborn. Das 1229 in Mansfeld gegründete und 1234 nach Roderdorf verlegte Kloster wurde unter ihrer Leitung 1258 nach Helfta bei Eisleben übersiedelt. Dort schuf sie während ihrer bis 1291 dauernden Regierungszeit die Voraussetzungen zum hohen geistigen und geistlichen Niveau dieses zisterziensischen Frauenkonvents. – MICHAEL BANGERT, Art. Gertrud von Hackeborn, in LThK³, Bd. 4, Freiburg 1995, Sp. 537 f.

⁴³ Kaiser Rudolf von Habsburg starb am 15. Juli 1291. Statt seines Sohnes Albrecht von Österreich wählten die Kurfürsten am 5. Mai 1292 in Frankfurt am Main den Grafen Adolf von Nassau zum deutschen König. Da dieser sie jedoch bald durch das Bestreben, seine Hausmacht durch Übergriffe zu vergrößern, verärgerte, erklärten sich 1296 mehrere Kurfürsten zugunsten Albrechts und forderten ihn auf, sich als rechtmäßiger Erbe die Reichsnachfolge zu erkämpfen. Die Entscheidungsschlacht, in der Adolf von Nassau fiel, fand im Juli 1298 in Göllheim statt, worauf Albrecht in Frankfurt zum König gewählt wurde.

von göttlicher insprechung gemant worden / daz sie eyn düchlin / daz von den fußdüchern dyser ußerwelten gottes abgeschnyten und hynweg geworffen was / solt heymlich uffheben und mit gutem vertruwen legen uff yr Brust. Sie hat dyser insprechung gefolgt und hat daz düchlein genumen mit groser erwidikeit und guter zuversicht und es gelegt uff yr hertz / hat den herren gebetten durch die liebe / mit deren er daz hertz syner ußerwelten von aller unreynigkeit luter behalten hat und ym usserwelt / eynig darin [18^v] zu wonen und mit geistlichen Gaben zu erfüllen / daz er sie durch yrn verdienst erlößt von dyser bekorung. Merck eyn wunderbar dyng / so bald dyser person daz düchlin het gelegt uff yr hertz und dyß vorgeschryben gebett / da hat sie verlasen alle anfechtung als wol des usern als des innern menschen / und ist yr des gleichen anfechtung nymer me widerfarn.

Darum ist warhafftig bewert der spruch unsers behalters [Erlösers] / der also sagt: „Der in mich glaubt / die werck / die ich thûn / die würt er auch thon und würt noch merer thûn dan dyse.“⁴⁴ Dan der herr / der vor ziten die krancke frauw gesunt macht von yrer kranckheit / da sie berürt den saum syner kleyder⁴⁵ / der hatt durch den verdienst syner fûrgeliebten dienerin und ußerwelten Gertruden / von der berürt yrs hyngeworffenen düchlins / erlößt von sörglicheit der anfechtung die sel / für die er gestorben ist. Und dyß sy gnug [19^r] von der vervehung [Aussage] des ersten gezûgen / wie wol noch vil möchten gesagt werden.

Das vierd capitel sagt von dem andern gezûgen, der da ist die eynheilige [einhellige] bezûgung viler erlûchter menschen / die in yn selbs die Gaben erfarn hant

Der ander gezûg / der da befestigt die heiligkeit dyser jungfrauwen / ist der gut lûmut [Leumund]⁴⁶ aller menschen / der allwegen mit eym mundt verkünt hat yr heiligkeit. Dan welche den herren durch sie gefragt hant von der strafung yrer gebresten oder von der zunemung des geistlichen lebens / wie sie dan ynen was antwurten uß göttlicher offenbarung / also hant sie es allwegen erfunden in der warheit. Daran hant sie gewißlich erlernt / daz sie dem herren sonderlich angenem was / der sie also für andere menschen mit synem liecht erlûchtet. Auch ist dick geschehen / daz dyße jungfrauw / befestiget in dem grundt der demütigkeit / sich [19^v] unwürdig schetzt so viler Gaben der gnaden / darum sucht sie rath und gezûgnis by den andern / die sie als die fûrtrefflicher an gnaden yr selbs fürtrug [vorzog]. Die hetten dan eyn mitliden mit yrer demütigkeit und schetztent oder achtent / es wer von gott zu erwerben / daz

⁴⁴ Joh 14,12.

⁴⁵ Vgl. Mt 9,20. Lk 8,43.

⁴⁶ BREDENBACH, S. 21: *uniformis atque communis omnium fama.*

yr forcht getröst würdt. Darumb hant sie den herren gefragt und gebetten und synt zu hant von dem herren vergwysst worden / daz sie heilig wer⁴⁷/ und nit allein sicher in denen / die sie gefragt hant / sonder auch in allen andern dingen sint sie also erlücht / daz sie von yr gesterckt und gericht worden zu dem heyl der selen. Das es war sy / daz zeigt an die nachfolgent geschicht.

Es ist eyns mals gescheen / daz eyn andechtige person / die vast volkumen was in der gnad göttlicher offenbarung / gyng eyn ferren [weiten] weg zu dem closter / in dem dyse jungfrau Gerdrut wonet / von wegen des guten lymutz⁴⁸ / den [20^r] sie von dem selben closter hort. Die wyl sie aber nyeman darinn kant / hat sie gebetten den herren / das er yr zufügt eyn jungfrau / die mit yr redt / das yr selb da von gebessert würt. Deren hat der herr geantwurt: ‚Die / die an der ersten stat by dir sytzt / soltu [sollst du] wyssen / daz sie mir für die andern alle die getrüste ist und warlich von mir ußerwelt.‘ Nun ist es gescheen / daz dyße heilige jungfrau zu dem ersten by yr gesessen ist. Und da sie mit-eynander redten / hat sie die person erfunden / daz sie sich der gaben gottes gantz nit annam und erzeigt sich gantz / als ob yr die gaben gotes frembd wern. Da meynt die andechtig person / sie wer betrogen / und mit erschlagenem gemüt hat sie dyß dem herren under dem gebett wider gesagt. Der hat syn gezügnis befestigt und gesagt / sie wer gewißlich eyn solche / wie er von anfang von yr gesprochen het. Aber es hat sich begeben nach kurtzer zit / daz die selbig person zu [20^v] red kam mit eyner jungfrauen / Mechtild genant / die selbig Mechtild was professin und eyn sengerin in dem selben closter / eyn jungfrau fürtrefflich schynent an göttlicher gnaden⁴⁹ / deren wort warent süsser dan daz hunnig und yr geist hytziger dan daz fßer. Da nun yr red der person ser wolgefielen / hat sie gefragt den herren / wie es kem / daz er sanct Gerdrut den andern allen so gar fürtrefüg und die heilige Mechtild nit lobt / die sie nit mynder schetzt syn. Da hat yr der herr geantwurt: ‚Die ding synt groß / die ich in dyser Mechtilden wirck / aber vil größer sint die / die ich würck und noch würcken würd in der heiligen Gertruden.‘ Dyser eynig gezüg wer gnug / doch hant wir noch grosere zu sagen / die wir nit underlasen sollen.

Zu eyner andern zit waz eyn person / die bat für dyse jungfrau S. Gerdrut / und under dem daz sie bettet / hat sie verstanden gar eyn hytzige begird der göttlichen gnaden gegen yr. Des verwundert sie sich und sprach: [21^r] ‚Got / welche liebe erwygstu [erwägst du] in dyser jungfrauen / daz du sie so groß machest in dir / gegen deren du auch dyn hertz so gar süsigklichen dar beütest

⁴⁷ Hier ist *heilig werden* in *heilig wer* korrigiert.

⁴⁸ BREDENBACH, S. 21: *ut odore bonae famae tracta.*

⁴⁹ Gemeint ist wohl die hl. Mechtild von Hackeborn [siehe Anm. 33], deren *Liber specialis gratiae* die hl. Gertrud aufgrund ihrer Aussagen weithin schrieb und redigierte. – MECHTHILD VON HACKEBORN, Das Buch vom strömenden Lob, Auswahl, Übersetzung und Einführung HANS URS VON BALTHASAR (= Sigillum 4), Siedeln 1955. – KURT RUH, Geschichte der abendländischen Mystik, Bd. 2, München 1993, S. 301–314.

[darbietest]?’ Da hat yr der herr geantwort: ‚Myn gnadriche myltigkeit zwinget mich darzu / die in yrer selen uß sonderlicher gaben helt und volbringt fünff tugenden / in denen ich fürnemlich eyn wolgefallen hab. Dan sie hat in yr die reyne lutterkeit von wegen der steten infliesung myner gnaden. Zum andern hat sie die demütigkeit / und die hat sie umb die manigfaltige gröÙe myner gaben. Dan wie vil gröÙere ding ich in yr würck / so vil me undertrückt sie sich durch die bekantnis yrer eygner kranckheit zu der dieffsten demütigkeit. Zum dryten hat sie die ware gütigkeit oder benignitas / mit deren sie begert daz heyl aller menschen und das zu mynem lob. Zum vierden ist sie warhaftig getrüw / dan sie alle yre guten werck mit gantzem hertzen begert mit zu deylen zu dem gemeynen [gemeinsamen] heyl aller menschen umb myns lobs willen. Zum fünfften und letsten besytzt [21^v] sie die ware liebe / dan sie liebet mich mit gantzem hertzen / mit gantzer selen und uß allen krefftten und yren nechsten wie sich selbs⁵⁰ umb mynent willen.‘ Nach dyßsen worten hat yr gott gezeigt vor synem hertzen eyn fürschnende fürspang / wunderbarlich geziert / die was dryeckecht wie eyn dryangel mit dryen bletern / und sprach: ‚Dyß halßband trag ich von liebe wegen myner gesponßin. Das ist darumb dryeckecht / daz alles hymelsch hör [himmlische Heer] erkenn an dem ersten schynenden blat / daz mir dyse jungfrau die aller nechste ist under allen menschen. Dan uff dysen hütigen tag lept keyn mensch / der mir neher oder verwanter ist durch eyn reynes fürnemen uffmerckung und durch den guten willen als dyße jungfrau. In dem andern blat lüchtet / daz ich mich mit gnaden und gunst gegen keyner selen / die noch lebt in dem fleisch / so gar geneigt hab als gegen yr. In dem dryten blat schynet / daz uff dysen hütigen tag keyn dötlich mensch lebt / der alle myne entpfangenen gaben reyner und getrülicher wider trag in myn eynige ere als dyße Gerdrut thut. Dan sie eygnet yr selbs nicht da von zu.‘ [22^r] Fürbas hat der herr mit dyser andechtigen personen geth und zu yr gesprochen: ‚Du magst mich yetzt mals nit begirlicher noch bequemer fynden dan in dem sacrament des altars und darnach in dem hertzen und in der selen dyser myner geliebten. Dan ich hab alle erlöstigung mynes göttlichen hertzen⁵¹ mit wunderbarlicher weiß zu yr gekert.‘

Nach wenig zit het sich die heilige jungfrau Gerdrut eyner andern personen befolen in yr gebet. Und als sie für dyße jungfrau bat / gab yr der herr antwort also: ‚Ich byn gantz yr / dan ich hab mich gefangen geben mit gantzer begird in yrn umfang [Umarmung].⁵² Dan die liebe der gotheit hat sie mir so gar

⁵⁰ Vgl. Mt 22,37–39. Mk 12,30–31.

⁵¹ BREDENBACH, S. 24: *omnem cordis mei divini delectationem*.

⁵² Ebd., S. 25: *inter eius amplexus tamquam caprivum tradidi*. – Zum Begriff *amplexus* in der zisterzienschen Spiritualität, insbesondere bei Wilhelm von Saint Thierry, siehe KAI G. SANDER, *Amplexus*. Die Begegnung des Menschen mit dem dreieinen Gott in der Lehre des sel. Wilhelm von St. Thierry. Quellen und Studien zur Zisterzienslerliteratur. Veröffentlichungen der Zisterzienserakademie Mehrerau – Langwaden – Berlin, Bd. 2, hg. v. KASSIAN LAUTERER, FRITZ WAGNER, FRANK ERIK ZEHLES, Langwaden 1998.

unscheidbarlich vereynigt / wie daz golt und silber durch das fber in eyn medall zusammen geschmydt wirt.‘ Zu dyßer antwurt hat sich die person verwundert und hat fürbas gefragt / sprechenden: ‚Allerliebster gott / was düstu [tust du] mit dyßer jungfrauwen / die du so großlich liebhaft?‘ Antwort der herr: ‚Ich weck uff und beweg mit mynem lieblichen und lebendigmachenden geist alle schleg yrer adern und alle bewegung yres hertzen / [22^v] darum hab ich dan eyn unbegryffliche wollustbarkeit [*voluptatem*]. Und wie wol ich daz thun / so dünckt mich dannocht / ich hab yr nit gnug gethon / sunder ich behalt in mir die tugent und ußwirckung dyßes wercks byß zu dem tag yres sterbens. So würt sie dan beyfunden in yr dry wunderbarlicher würckungen. Deren ist die erste / sie wirt erkennen / mit was groser eren sie gott der vatter zu ym berüffen wirt. Darnach wirt sie erfarn / mit was groser freuden ich sie entpfahen wyll. Zum dryten wirt sie beyfunden / mit welcher füriger süßer liebe sie mir der heilig geist wirt vereynigen / die keyn dötlicher mensch mag begryfen noch entpfahen.‘⁵³

Zu gleicher wyß ist gescheen zu eyner andern zit / da von eyner andechtigen person für dyse jungfrau gebetten wart / gab yr der herr dise antwurt: ‚Dyse jungfrau / für welche du bettest / ist myn tub on eyn gall [Tauben ohne Galle] / dan sie für war alle bitterkeit der sünden nit anders dan wie eyn gall verwürfft von yrem hertzen.⁵⁴ Sie ist myn ußerwelte gylg⁵⁵ [Lilie] / die ich beger zu tragen in mynen henden / dan es ist myn höchste wollustbar[23^f]keit / zu wonen in dyser reynen und küschen selen. Dyße ist auch myn roß [Rose] / die wol schmeckt [*suaviter olens*] / wan yr gedult und dancksagung in allen widerwertigkeiten bringent mir eyn aller süsten geroch. Fürbas ist sie mir eyn schynende und allweg grünende blum / dan so offft ich sie ansyhe mit mynen augen / entfah ich durch sie eyn wunsame wollustbarkeit. Wan sie enthelt und ernet emsigklich in yr die begird und den fliß nit allein der tugend / sonder auch aller volkommenheit. Zum letsten (sagt der herr) ist sie allen hymelschen burgern [*cunctis caelitibus*] eyn süsse und woldenende harpff / wan sie alle widerwertikeiten / die yr begegnen / so gar glichmütig dreit [erträgt] / daz sie in myner cronen sint wie die uffgehenckte güldene schellelin oder glöcklin.‘ Und daz sy gnug von dem.

⁵³ Die Spiritualität der monastischen Orden gründete im Mittelalter stark in der Trinitätslehre des heiligen Augustinus, bei den Zisterziensern insbesondere in seinen anthropologischen und psychologischen Bezügen. – MICHAEL SCHMAUS, Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus, Münster i. W. 1927.

⁵⁴ WEISSBRODT [wie Anm. 8], S. 28, Anm. 1: „Die Ausdrucksweise knüpft an die Meinung an, die sich seit dem christlichen Altertum bis in die neuere Zeit erhalten hat, die Taube sei ohne Galle, und zwar sie allein unter allen Tieren, was ihrer höheren Bedeutung in der Heiligen Schrift entspreche. Daher wurden auch Verstorbene, um sie als tugendhaft zu bezeichnen, in Grabinschriften mitunter ‚Tauben ohne Galle‘ genannt.“

⁵⁵ Zur Schreibweise *gylg* vgl. HUBERT BAUM, Alemannisches Taschenwörterbuch für Baden, Freiburg 1972, S. 123: „*Jilge* – *Lilie* (mhd *gilge* zu *jilge*). Obd Mundarten lauten mit *g* oder *j* an und folgen damit dem it *giglio*, rätorum *giglia*.“

Nun wöln wir eyn anders hörn. Es hat sich eyns mals vor der vasten begeben / das dyße heilige jungfrau Gertrudis laß eyn letzga oder lection in dem convent nach gewonheit des ordens⁵⁶ / in der selben stunden dyße wort: ‚Du solt lieb haben den herren uß gantzem dienem hertzen / uß gantzer dyner sel und uß gantzer dyner krafft.⁵⁷ Und als sie diese wort gelesßen hett / [23^v] laß sie die wider uß andacht. Aber es was do zu gegen eyn gar andechtige jungfrau / die hort dyß von yr und bettet uß hertzen zu dem herren / sprechende: ‚Herr / wie großlich wirstu geliebt von dyßer jungfrauwen / die mit so hytzigem hertzen lernt dich liebhaben.‘ Deren hat der herr geantwurt: ‚Ich hab sie von yrer kyntheit an getragen und hab sie erquickt zwischent mynen umfängen.⁵⁸ Ich hab sie mir auch unbefleckt behalten byß zu der stund / in deren sie sich mir mit volkommenem willen vereynigt hat. Da hab ich mich selbs mit aller krafft myner gotheit yr gantz widergeben⁵⁹ in yrn umfang.⁶⁰ Da von ist yr liebe gegen mir aller hytzigst und von der zit an auch so gar hynflüssig in mich. Dargegen auch myn lieb gegen yr so gar nohe vereynbert wie der rauch / der von dem feür uff geth / anzeigt / das die flam gleich daruff folgt. Wan die süßigkeit mynes göttlichen hertzen ist gar uff gelöst und hynflüssig worden von der hytzyres hertzen / das sie nit uffhört zu tropfen in yr sel die fürigen tropfen der liebe mit wunderbarer süßigkeit.‘ Fürbas sagt der herr: ‚Ich würt etwan so groß[24^f]lich erlünstigt in der selen dyser jungfrauwen / das ich offt / wan ich von andern ertzürnt wirt / mich selbs wider begütig / so ich myn rug in yr hab und fürordenier [zulasse] etwan in yr getreng des hertzen [*pressuram cordis*] oder andere ungemach des lips. Das entpfacht sie dan mit so groser danckbarkeit und lidet es mit solcher geduld und demütigkeit und opfert mir daz mit groser andacht in vereynigung myns lidens. Da mit versönt sie mich gantzlich und macht / daz ich offt und dick unzalbar vil menschen schon [schone] von yrer liebe wegen.‘

Da eyns mals dyse demütige jungfrau Gertrudis eyn andechtige person bath / daz sie den herren für sie wolt bitten / und als sie daz deth / hat sie gehört den herren zu yr reden: ‚Die gebresten dyser myner ußerwelten / die sie wenet haben [sich angewöhnt hat zu haben] / mögent me genant werden eyn nutz und zunemung yrer selen.⁶¹ Wan die überflüssigkeit der gnaden / die ich stetiglich

⁵⁶ Zu den Lesungen in den Vigilien: Regula Benedicti. Die Benediktusregel lateinisch / deutsch, hg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonzferenz, Beuron 1992, Kap. 9,8; S. 118: *Codices autem legantur in vigiliis divinae auctoritatis tam veteris testamenti quam novi; sed et expositiones earum, quae a nominatis et orthodoxis catholicis patribus factae sunt.* Zur Tischlesung ebd. Kap. 38,1, S. 164: *Mensis fratrum lectio deesse non debet, nec fortuito casu qui arripuerit codicem legere ibi, sed lecturus tota hebdomata dominica ingreditur.*

⁵⁷ Vgl. Dtn 6,5. Lk 10,27.

⁵⁸ BREDENBACH, S. 26: *interque amplexus meos fovi ipsam.*

⁵⁹ Hier ist *ergeben* durchgestrichen und durch *widergeben* ersetzt.

⁶⁰ BREDENBACH, S. 27: *in illius amplexus cum omni virtute divinitatis meae illi meipsum totum redidi.*

⁶¹ Ebd., S. 27: *Electae huius meae qui videntur defectus, iusto plus vocari possent animae eius profectus.*

in yr würc / sint so groß / daz die menschlich gebrestlichkeit kum mag beschyrmpet werden vor dem wynd der üppigen eren / wan nit yre tugenden etwan verborgen würden under der bekantnis yrer gebresten. [24^v] Dan zu gleicher wyß / wie eyn acker / so er mit müst wol gedunkt und feißt gemacht würt / gybt eyn rilichen [reichlichen] guten schnydt oder ern / also auch dyse auß der erkantnis yrer eyggen unvermüglichkeit gybt sie mir die frucht der dancksagung myner gnaden. Darumb / ye größlicher sie sich demütigt umb yrer gebresten willen / ye mer gaben und gnaden ich yr verlyhe / da mit sie dan gnugsam mag abtilgen vor mynen augen alle yr unvolkommenheit. Und dan zu glegenner zeit / so ich alle yre gebresten würt wandlen in dugenden / so würt yr sel schynen wie eyn brennend liecht.⁶² Und dyse syent gnugsam für den andern gezügen. In den nachfolgenden capiteln würt mer gesagt werden von yrer heiligkeit.

Das fünfft capitel sagt / wie dyse heilge jungfraw in allen dingen allein die ere gottes sucht und sich selbs gentzlich verschmacht

[25^r] Der dryt gezüg ist gnugsam offenbar in dem wandel und leben dyser heiligen jungfrawen / dan in yr nichtz dan heiligkeit erschynen ist. Sie hat nit allein mit yren worten / sonder auch mit allen yren wercken bezügt / daz sie nit sich selbs / sonder die ere und den willen gottes in allen dingen gesucht hab. Dan sie hat sich beflissen mit höchstem flyß / das sie in allen dingen den willen gottes wißlich [*sagaciter*] volbrecht und erforscht / umb welches steten liebe und ere sie yrn lyp und leben ja auch yr sel verschmacht hat / so vil es zymlich was. Aber dem gezügen soll billich glaubt werden / die wyl der heilig Johannes schrybt im ewangelio: ‚Der da sucht die ere des / der yn gesant hat / der ist warhaft / und in ym ist keyn ungerechtigkeit.⁶² Du selige sel / welche so gar inbrünstiglich hat gesucht allein die ere gottes / deren leben anzeigt die warhaffte heiligkeit / die da geziert ist mit der gezügnis der ewangelischen war[25^v]heit. Aber von yrer bestendigkeit [*constantia*] mag nieman gnugsam anzeigen / wie stercklich sie hat gestrytten und mit was ernst sie geliebt hat die ere gottes / syn gerechtigkeit und warheit / niemans ansehende⁶³ [ohne Rücksicht auf eine Person]. Des halb yr wol mag zugeschryben werden der spruch in dem büch der wißheit / also lutend: ‚Der gerecht ist gehertzig [unerschrocken] wie eyn lew / von kheyne gegenlauff würt er sich fürchten.⁶⁴ Wan die wyl sie die liebe gottes allein was tryben und sie allein was regieren / hat sie sich selbs umb die ere und das lob gottes und umb das heyl der selen so gar

⁶² Joh 7,18.

⁶³ BREDENBACH, S. 29: *a nemine hanc satis explicari posse.*

⁶⁴ Spr 28,1.

nichtz geachtet und keyn widerwertigkeit / die yr begegnet ist / hat sie geförcht / noch sich nit entsetzt / sonder allein hat sie sich beflissen / zu meren die glori yrs herrn.

Was dyse heilge jungfrau auß der heiligen geschriff hat gelesen / daz zu der ere gottes oder dem heyl des nechsten [26^r] hat gedient / hat sie mit sorgfeltigem flyß behalten / andere zu leren / und das hat sie allein gethan umb die ere gottes und hat von nyeman begert keyn menschlich lob noch dancksagung / sonder alle yr sorg was / wo sie hoffnung hett der guten frucht / da segt sie rylich die göttlich geschrift. Und wo sie wüßt / daz man mangelhafft was der göttlichen heiligen geschriff / da schicket sie bücher hyn / wie vil sie haben mocht / die sie schetzt nütz syn zu dem heyl der selen / uff daz sie Christo vil selen gewynn. Dyse heilge jungfrau hat yr selbs vil mal yrn schlaff abbrochen und auch die spyß und andere noturfft yrs lips underlassen / da mit sie den selen dienet / ja Christo die selen zu füret, Und dyß alles deth sie mit so groser frölicheit des geistes / als ob es yr khein arbeit wer / sonder allein wollust brecht. Und dyß deth sie nit al[26^v]lein / sonder sie hat yr selbs auch dick underzogen [entzogen] die süsigkeit der contemplierung oder beschauung (so es die noturfft erhiesch) / uff daz sie den angefochtenen menschen zuhylff kem und die trurigen tröst. Yr höchste begird was / daz sie die menschen zu der göttlichen liebe entzündt. Dan wie eyn ysyn [Eisen] / so es im fűer lűth / auch gantz fűrin wűrt / also was dyse heilge Gertrudis so grűßlich mit göttlicher liebe entzündt / das sie uff khein ander ding sorgt / dan allein uff die liebe gottes und uff das heyl aller menschen.

Dyse heilge jungfrau het so vil geistlicher liebkosung und zuredung gottes / daz zu yrer zeit der gleichen by kheim menschen funden ward / doch ist sie nye darum hoffertig worden / aber yrer eygnen gebresten hat sie so flysig wargenumen und sich selbs allwegen darumb gedeműtigt. Darum hat sie die gewonheit gehabt / daz sie allwegen hat bekenth / daz sie die gnaden gottes allein auß syner göttlichen [27^r] barmhertzigkeit empfangen hab und die selbig on frucht in yr laß verderben. Sie schetzt sich selbs die aller unwűrdigste / sonderlich wan sie yre verlűhene gnaden den andern nit mitdeylt oder sie gemeinsam macht / dan sie helt dar fűr / got hett yr die grose gnaden nit umb yrenth willen verlűhen / sondern umb der andern willen / und achtet / das pfundt wer by yr vergraben.⁶⁵ So sie es aber die andern deylhafftig macht / ducht sie / wie sie yr edel gestein mit golt geziert hett.

⁶⁵ BREDENBACH, S. 31: *Omnium namque se indignissima arbitrabatur, praecipue autem tunc, si quando dona sibi collata, aliis non fecisset communia. Tunc enim sibi videbatur ea quae non propter suam tantum utilitatem recepisset, sua tamen desidia neglexisse illamque fimo abscondisse.* – Abweichend ist die Übertragung von *illamque fimo abscondisse* mit *das pfundt wer by yr vergraben*. Auch ist der letzte Abschnitt dieses 5. Kapitels frei wiedergegeben und gestrafft. Beide Abweichungen gehen evtl. auf Unterschiede in den lateinischen Ausgaben von 1536 [wie Anm. 7] und 1578 [wie Anm. 15] zurück.

Sie schetzt alle menschen besser dan sich selbs / und da von / wan sie andern die gaben gottes mitdeylt / achtet sie / me verdienen mit der andern unschuld und heiligem wandel und daz es got löblicher wer / wan [als] sie mit allen yren übungen und krefften des lips möcht gethon. Darum zwang [27^v] sie yr dieffe demütige bekantnis / das sie die gaben gottes den andern offenbart / da mit es in andern frucht brecht und in yr nit müssig wer / die wyl sie glaubt / daz sie es umb der andern willen empfangen hett.

Das sechst capitel sagt / das der herr der tugend in yr gewonth hab als in dem verstentlichem hymel

Die wyl da oben gesagt ist / das in dem mundt zweier oder dry bestet eyn yeglich wort / wie vil mer würt bestōn / wo so vil und glaubwürdige gezügen sint / also daz unbillich wer / daz man der warheit nit glauben solt / noch vil weniger soll man daz verwerffen. Wan so eyn ungläubiger dyse ding wolt verachten / soll er sich billicher schemen syner getürstigkeit [Verwegenheit] und hoffart / die wyl er in ym selbs fyndt / das er nit verdient hat / auch solche gaben von gott zu entpfa[28^r]hen. Zu dem ist er zwifacher scham wert / die wyl er hatt versumpt [versäumt] / in dem guten zu zunemen / daz er wol hett mögen thūn / wan er sich mit gefreuwet hett der andern zunemung. Darum soll man on zwiffel glauben / das dyse jungfraw ym gott der almechtig außerswelt hab und syner sonderlichen auserwelten eyne geweßt sy / von denen der heilig Bernhardus schrybt über *cantica canticorum* / also sprechend: ‚Ich acht / das eyn solche sele nit unbillich mög genant werden eyn hymmel / nit allein umb den hymelschen ursprung / sunder umb yrn hymelschen wandel.⁶⁶ Auch spricht die göttlich geschrift: ‚Die sele des gerechten ist eyn stul der wißheit.⁶⁷ Fürbas sagt auch der herr⁶⁸: [28^v] ‚Der hymel ist myn stul.⁶⁹ Welcher nun auß der göttlichen geschrift verstet / das gott eyn geist sy / der muß ym auch zugeben / daz syn stul geistlich syn muß. Und dysen synn befestigt in mir die getrūwe göttliche verheißung, da er sagt Johannis xv: ‚Ich und myn vatter werden zu ym kumen (das ist zu eym heiligen menschen) und wonung by ym machen.⁷⁰ Ich acht auch / daz der prophet David von kheyem andern hymel gesagt hab im 21 psalmen: ‚Tu autem in sancto habitas laus Israel. Du lob Israel wonest in dem heylgen.⁷¹ Auch sagt der apostel Paulus offenbarlich / daz Christus wone in

⁶⁶ BERNHARD VON CLAIRVAUX, Predigten über das Hohe Lied 27,8 [wie Anm. 23], Bd. 5, S. 423. Zu den weiteren Referenzen dieses Kapitels vgl. 27,8–9, ebd. ff.

⁶⁷ Spr 12,23 nach der Septuaginta.

⁶⁸ Das vorausgehende Wort *die geschrift* ist durchgestrichen.

⁶⁹ Jes 66,1.

⁷⁰ Joh 14,23.

⁷¹ Ps 22,4.

unsern hertzen durch den glauben.⁷² Aber ich fynd in der gantzen heiligen geschriff die gewißlich selig syn / von welchen gesprochen würt: ‚Et inhabitabo in eis et de ambulabo in illis.‘ Paulus ad corintios 2 capitel 6: [29^r] ‚Ich will myn innwohnung inn yn haben und will wandeln in ynen.‘⁷³ O wie groß ist die wyte der selen / ja wie mit groser fryheit und sonderlicher fürgab der verdienst soll die sel geziert syn / welche würdig erfunden würt in sich zu entpfahen die göttliche gegenwürdigkeit und die selbe gnugsam mag begrifen.

Was soll die sel für eyn wyte und gröse in yr haben zu dem werck der göttlichen maiestat? Dan sie muß werden zu eym heiligen tempel dem herren / welches tempels wythe ist die liebe. Darumb würt die grose [*quantitas*] eyner yeglichen selen geschetzt nach der maß der liebe / die sie hat. Deshalb würt die heilige sel genannt eyn hymel / dan sie hat die sunn [Sonne] / das ist der verstand / der mon [Mond] ist der glaub. Die gestirn synt die tugenden. Oder uff eyn andern synn: [29^v] Die sunn ist der yfer der göttlichen gerechtigkeit / die hytz der sunnen ist die liebe / und der mon ist die enthaltung. Es ist kheyn wunder / das der herr Jhesus wont inn eym solchen hymmel / den er mit so lücht allein mit eym wort gemacht hat wie die andern / sonder er hat für dysen hymel (das ist die heilige sel) gestriten / daz er sie gewynn⁷⁴ / er ist für sie gestorben / uff das er sie erlößt. Darum nach syner grosen arbeit hat er mit begird gesagt: ‚Daz ist myn rug in ewigkeit.‘⁷⁵ ‚Hie (daz ist in der heiligen selen) will ich wonen / dan ich hab sie ausserwelt‘ / dyß schrybt der heilig Bernhardus.

Nun yetzunt will ich anzeigen und bewisen / das dyse heilige jungfraw Gertrudis auch eyne geweßt ist auß den selen / da von ich da oben gesagt hab / in deren selen der herr Jhesus ym auserwelt het zu wonen / vil me dan in dem mater[30^r]lichen usern tempel [*quam templum materiale*]. Zu welcher lob ich will offenbaren etliche heymliche beywonungen und sonderliche früntlicheit des herren Jhesu mit dyser jungfrauwen / die sie mir in heylicheit vor vil jarn selbs gesagt. Nun als der heilig Bernhardus anzeigt / wie der verstantlich hymel / das ist die heilige sele / in deren sich der herr würdigt zu wonen / soll geziert syn mit dem schyn der tugenden an stat der sunnen / des mons und der sternen / so will ich yetzunt eyn wenig anzeigen und an tag bringen / wie dyse ding alle geweßt sint in dyser heiligen jungfrauwen / und wie sie als das gestirn hat gelücht und geschynen mit allen tugenden. Und nieman soll zwiffeln / das der herr der tugendt in dyser jungfrauwen ym eyn sonderliche wonung hab gehabt⁷⁶ / die er von innen und von aussen mit eym solchem schynbaren liecht syner gnaden geziert hat.

⁷² Vgl. Eph 3,17.

⁷³ 2 Kor 6,16.

⁷⁴ Durchgestrichen ist *erlößt*.

⁷⁵ Ps 131,14.

⁷⁶ Statt *gehabt* stand zuvor *bereuth*.

[30^v] Das sybent capitel sagt von yrer bestentlichen gerechtigkeit

Die gerechtigkeit oder der yfer göttlicher liebe, die der heilig Bernhardus da oben verglücht der sonnen, hat in dyser heiligen jungfrauen übertrefflich geschynen. Dan wan es die notturft erfordert hett und yr gebürt / sie hett sich umb der gerechtigkeit willen gewogt under tausent gewoffenter mann. Sie hat keynen yrer gesipten fründ so lieb gehabt / dem sie wider die gerechtigkeit wer bygestanden mit eymem wort. Ja / sie hett ehe [eher] yrer eygnen mutter schaden gesehen / dan das sie yrem grösten fynd hett unrecht thûn wider die gerechtigkeit. Aber wan sie mit gegebener ursach gezwungen wart / yeman zu straffen [*inrepare*] / so was sie etwan die natürlich scham überwynden (die dan für andere tugenden in yr gar clar schein) / doch legt sie hyn die unordentlich menschliche forcht und [31^r] flyßs sich mit gutem vertrauwen / allwegen zuthûn / daz sie achtet gott am meisten gefallen / mit des glauben sie was gewaffent / sie begert / die gantze welt in synen dienst zu bringen. Da von begneth sie mit so groser begird der myltigkeit und gnaden der wißheit dem / der zu straffen was / und formiert yre wort mit so groser bescheidenheit⁷⁷ (als ob sie yr zung da vor in das bluth yres geliebten hett ingedunckt / da mit sie schryb in daz hertz der andern) / das nieman was eyns so herten hertzen / in dem eyn guter dropff der gottseligkeit wer / der nit durch yre wort bewegt wart zu dem stat der besserung oder joch [auch⁷⁸] uff daz wenigst entpfing eyn begird und willen / sich zu bessern. Aber wan sie durch yr vermanung eynen bekerth hett zu ruwen [Reue] und buß / so ist sie mit mitliden bewegt und hat sich mit so groser begird [31^v] zu ym gekert und yn entpfangen in die schoß der gutwilligkeit [*sinum benevolentiae*] / dar zu erzeigt alle trûw / und mit gutem hertzen hat sie ym allen trost erzeigt nach yrem vermügen. Doch hat sie sollichs vor den menschen nit als vil mit zierlicheit der wort erzeigt / als mit grosem flyß und begird sie yr gebet stettes zu gott deth. Sie het eyn grosen flyß / daz sie mit yren Worten keyns menschen hertz zu yr zûge / der sich yr mit sonderlicher frûntschafft annemm / uff daz sie nit von der ursach wegen von gott abzogen würt.

Wan sie schûhet alle menschliche frûntschafft / die sie achtet wider gott syn oder daz got nit die meinung wer / wie eyn dötlich gyfft. Davon hat dyse heilige jungfrau mit so reyner liebe gottes als gar gefert / das sie kum eyn wort hat mögen gleichmütiglich vertragen / daz nach menschlicher synlicheit [32^r] gelutet hat.⁷⁹ Sie hat auch lieber gewölt mangeln vil yserlicher dienstbarkeit und

⁷⁷ BREDENBACH, S. 36: *tantaque gratia sapientiae ac discretionis formabat verba.*

⁷⁸ Betr. *joch* vgl. Deutsches Wörterbuch von JACOB und WILHELM GRIMM, IV, 2, berb. von MORIZ HEYNE, Leipzig 1877, Sp. 2327: „es setzt sich nur bis ins 16. jh. im oberdeutschen, vornehmlich alemannischen fort“.

⁷⁹ BREDENBACH, S. 37: *quod humanum sensualem ut redoleret amorem.*

gut daten (wie wol sie es etwan bedorfft hett) / dan das sie es zu ließ / da mit das yr hertz nit etwan beladen würt von menschlichem gunst.

Von dem göttlichen yfer / den sie hat gehabt umb das heyl der selen / das viii capitel

Wie eyn grosen flyß und yfer dyse heilge jungfrau gehabt hat umb daz heyl der selen und wie begirig yr hertz geweißt ist zu aller geistlichkeit und gotseliger frumkeit / das hant gnugsam bezügt alle yre wort und werck. Wan sie an yrem nesten menschen sahe eyn gebresten / den sie begert an ym zu bessern / und yr begird nit mocht erfüllt werden / und dan yr flyß und ernst nit so vil halff / das er sich hette gebessert / das hat dan yr hertz so größlich beschwert / daz sie nit mocht getröst werden. Es wer dan / das sie yr andechtig gebett zu gott [32^v] für eyn solchen menschen mit andacht det / darnach vermanet sie yn oder ließ yn durch eyn andern vermanen / den sie geschickt dar zu achtet / als lang / byß sie besserung des gebrestens sahe. So aber etwan nach menschlicher gewonheit sie yeman wolt trösten und zu yr sagt / sie solt nit so sorgfelig syn / der sich selb nit wolt bessern / der brecht yr khein schaden / sonder er würt syn verdammung selb müssen tragen / die wort hort und bedacht sie mit so großem schmerzen / als wan man yr hertz mit eym schwert durchstochen hett. Dan sie sagt / das yr lüchter wer zu sterben / dan mit eyns andern unseligkeit getröst werden / der hie in syner arbeitseligkeit nit will bedencken / wie eyn groß ding es sy / nach dem dot in die unwiderbringliche ewige pyn zu fallen.⁸⁰

Dyse heilge jungfrau hat auch dyse gewonheit gehabt [33^r] / wan sie in der heiligen geschriff etwas nütz und heylbars fandt und doch schwer was zu verstõn / das hat sie zu handt gewandelt und uff eyn lüchtern verstand [*faciliori intelligendi*] geschryben und hat es dan nützlich geben den eynfaltigen und unverständigen. Mit solchen dyngen hat sie vast den gantzen tag verzert von dem morgen byß zu abent / das sie eyntweders die langen verdrüssigen predigen kürztet oder die schweren außlegt / auch etwan die nütze fruchtbare ding auß schryb zu dem heyl der selen yrer nesten / das sie dan über alle ding begerdt. Wie eyn grose tugent das sy / beschrybt gar schön der selig Beda / also sprechent: ‚Welche gnad ist höher und welcher wandel mag gott erlicher syn / dan der mit teglicher übung sich flüßt / die andern zu bekeren zu der gnad yres schöpffers und mit stettem gewynn [33^v] der glaubigen selen allwegen meret

⁸⁰ Ebd., S. 38: *Aiebat enim se mortem suavius ferre, quam hoc modo super cuiuspiam consolari infelicitate: quam ille tunc primum miseria experientia disceret, quanta post mortem irremediabiliter supplicium incidisset aeternum.*

die freud des hymmelschen vatterlands?⁸¹ Dem stymbt auch zu der heilig hunnigflissig vatter⁸² Bernhardus / also sprechendt: ‚Der hat sicher eyn ware reyne beschawung / der zu der zeit / so syn gemüt mit dem göttlichen flier⁸³ hytziglich entzünth würt / auch begert / andere gott zu überkumen oder gewinnen / die yn zu gleicher wyß auch liebent. Umb des willen underlaßt er etwan die rug und stille der beschawung / gybt sich uff den flyß des bredigens. Und dan so er syne glübten volbracht hat / geth er wider so vil hytziger in die innere styllrűwigkeit / wie vil fruchtbarer er sie vor underlasen hat.⁸⁴ Und das bezűgt auch der heilig Gregorius / wie er schrybt őr den propheten Ezechielem also: ‚Khein oppfer‘ (spricht er) ‚ist gott so lőblich als der yfer der selen.⁸⁵ Und was ist das [34^r] főr eyn wunder / ob wol der herr Jesus gern wonet inn dysem lebendigen altar / in dem ym so emsigklich und süßigklich widerrűcht der gut geroch des aller angenehmsten oppfer.

Zu eyner zeit ist der herr Jesus dyser heiligen jungfrauen erschynen gar hűpsch und zierlich von gestalt főr alle kinder der menschen und ducht sie / das er mit synen kűnigklichen schultern understűrt [unterstűtzt] und uffenthielt eyn groű wyth hauss / daz sich gantz uff yn neygt. Und er redt zu syner userwelten also: ‚Syhestu nit‘ / sagt er / ‚wie mit groser arbeit und wie mit groser sorg und wackerkeit [*vigilantia*] ich mir dyű geliebt hauss / das ist die geistlichkeit / uffenthalt. Wan dyű neigt sich zu dem fall gar by durch die gantze welt / darum das so wenig yetzt uff erden funden werden / die etwas wőllent lyden oder thűn / da mit sie es trűlich beschyrm[34^v]ten oder fűrderten. Darum / o myn geliebte / ist es billich / daz du eyn mitliden habest mit myner verműdigung [*defatigationi meae compati*] / der selben zu helffen.‘ Und sagt wyter: ‚Welche mit worten oder wercken sich flysen zu fűrdern die geistlichkeit [*religionem*] und sorgent / die selbe zu besserung uff zurichten / die uffenthalten mit mir nach yrem vermőgen dyű hauű / als ob sie es mit eyner sűlen understűrten / und erlűchtern mir myn bűrde und verműdigung.‘ Von dysen worten ist die heilige jungfrau in dem innersten yrs hertzen bewegt worden von mit-

⁸¹ BEDA VENERABILIS, Homilia in Vigilia S. Johannis Baptistae, in: Bedae Venerabilis opera, pars III, opera homiletica, hg. v. D. HURST, CCSL 122, Turnholt 1955, S. 325 f: *Quae enim inter homines sublimier et Deo gratior esse conversatio potest quam eorum qui se abdicant vitiis, qui virtutum studiis animarum subiugant, insuper etiam alios cotidiano exercitio ad auctoris sui gratiam convertere student et crebra animarum fidelium acquisitione gaudium semper patriae caelestis augere?*

⁸² Bei allen zitierten Autoren sind Attribute, wie z. B. *selig, heilig, hunnigflissig, vatter*, Zusätze der alemannischen őrbertragung.

⁸³ Durchgestrichen ist *liecht* und durch *flier* ersetzt.

⁸⁴ *De Charitate*, Kap. 8 n. 34, in: Sancti Bernardi Abbatis Clarae – Vallensis opera omnia, hg. v. JOANNIS MABILLON, Bd. II/1, Paris 1839, Sp. 817. Dieser Traktat enthűlt auűer bernhardinischen Elementen auch solche von Richard von St. Victor und Pierre De Blois. Siehe FERDINAND CAVALLERA, Art. Bernard (Apocryphes attribuűs à saint), in DSp 1/2, Paris 1937, Sp. 1499–1502.

⁸⁵ GREGOR DER GROSSE, 12. Homilie zu Ezechiel, n. 30, in: Gregor der Grosse, Homilien zu Ezechiel, hg. von G. BÜRKE, Einsiedeln 1983, S. 255: ‚Gibt es doch kein grőűeres Opfer an den allműchtigen Gott als den Seeleneifer.‘

liden yrs herren gottes / yres gesponsen / und ward gereitzt vil hytziger dan vorhyn / mit höchstem flyß zu meren und fürdern die geistlicheit so gar⁸⁶ / daz sie etwan vil zeit über yre kreffft sich verdemütigt mit der strengen haltung yres ordens / da mit sie den andern zeigt eyn exempel / yr nach zu folgenn. [35^r]

Aber da sie etwan lang dyse dyng trülich gehalten hett / da hat der aller güttigst herr / yr liebhaber / nit mer wöllen liden / das syn geliebte lenger also beschwert werd / sonder hat sie gewölt infüren zu eyner rüwigen und süßerer contemplierung oder schauung / deren sie doch under yren übungen nymer on gewest ist / wie beschwerlich und bürdlich es yr etwan was. Und also hat sie der herr gemanth durch etliche syne heymliche und getrüwe fründ / das sie mesiget yr schwere arbeit und sich fürbas kert mit gantzer innigkeit zu yrem aller liebsten und ym füret. Das hat die heilge jungfrau nit on grose dancksagung empfangen und hat sich nach allem yrem vermögen mit wackerkeit ergeben zu der heiligen müsigung [*otium sanctum*] der begerten inneren stillrüwigkeit oder beschauung / in deren sie yrem eynigen / aller yrer begirden [35^v] allein süsigklichen was fyren / den sie auch gantz zu yr gekert bekant an der volkommenen ingiesung aller gnaden.⁴

Aber under andern vermanungen / die sie hat empfangen von den heymlichen fründen gottes / das sie solt underlassen die liplichen übungen und sich ergeben uff die innere stillrüwigkeit der beschauung / ist noch vor handen eyn epistel / die hie zu schryben ist / dan sie ist von göttlicher offenbarung empfangen und unser heiligen Gertruden gesant mit dysen Worten: ‚O du andechtige gespons Christi / gang in inn die freud dyns herren. Wan zu dir ist sonderlich geneigt syn göttlich hertz mit unußsprechlicher süßigkeit von wegen der trüw / mit welcher du allen flyß hast ankert zu beschyrmn die warheit umb syn ere. Der halben ist syn höchst wolgefallen / und soll auch syn das dyn / fürbas zu rugen under dem schat[36^f]ten syner allerstyllruwigsten frölichsten tröstung.⁸⁷ Dan zu gleicher wyß / wie eyn gutter baum / der gepflantzet ist by den wasser flüssen / da er syne wurtzeln in alle wythe und tieffe mag senden / fürbringt die überflüssig frucht⁸⁸ / also auch du solt dynem geliebten bryngen die aller süsisten frucht uss allen dynen gedancken / Worten und wercken / die syn gnad in dir würckt und ingüßt. Nymer magstu dürr werden von der hytz der durchechtung [Verfolgung] / dan du würst on underlaß gewessert mit dem grundlasen wasser der göttlichen gnaden. Dan die wyl du in allen dynen wercken suchest die ere gottes und nit dyn ere / da von opffers und bringst du dynem geliebten mit der heiligen hytz der liebe die hundertfeltige frucht von allem dem / das du hast / nit allein mit den wercken / die du tust oder volbringst / sonder auch mit allen den gutten dingen / [36^v] die du gern woltest würcken

⁸⁶ BREDENBACH, S. 40: *ad religionis promotionem summopere augendam.*

⁸⁷ BREDENBACH, S. 41: *sub umbra tranquillissimae consolationis suae.*

⁸⁸ BREDENBACH, S. 41: *fructus producit exuberantissime.*

und die andern auch darzu gern bewegtest / ob du es vermöchtest. Nicht dest weniger erfüllt auch der herr Jesus vor gott / synem vatter / alle dürfftigkeit und allen gebresten als wol in dir als in den andern / umb die du dich betrübtest. Dan umb eyn yglichen guten heiligen flyß ist er bereit / dir zu lonen / als ob du das werck gethon hetttest. Da von frolockt daz gantz hymelsch hør und freuwendit sich mit dir und sagendit gott lob und danck für dich.‘

Von yrem mütterlichen mitliden / daz sie gehabt hat gegen allen menschen / daz ix capitel

In dyser heiligen jungfrauwen was nit allein der yfer göttlicher gerechtigkeit / von dem wyr yetzt gereth handt / sonder es was auch wunderbar in yr die tugent des mitlidens gegen allen menschen. Dan wan sie hort / daz yeman beschwert was mit trurigheit von vernüfftiger billicher ursach wegen / und der selb mensch schon ferr von yr was / [37^r] so underließ sie doch nit / yn zu trösten eyntweders mit worten oder mit brieffen / die sie schryb / und tryb daz also lang / biß sie hort / daz der trurig wider zu fryden wer in sym gemüt. Dan wie eyns / das mit dem feber oder mit eyner andern kranckheit beschwert ist / hofft und wünschet von tag zu tag besserung und gesuntheit / also begert dyse heilige jungfrau von stund zu stund in yrem gemüt und gebett von dem herren / daz er wolt trösten die / so sie trurig und betrübt wußt. Aber dyß mitliden hett sie nit allein mit den menschen / sonder auch mit allen creaturen / es wern fogel des hymels oder andere dier uff der erden. Wan sie wußt / daz sie hunger oder kelte lidten / so het sie mitliden mit yn als mit den geschöpften gottes. Und mit inniger andocht opfert sie gott zu eym ewigen lob yr ungemach oder schaden in vereynigung der würdigkeit / mit welcher eyn yegliche creatur von gott uff das best [37^v] und volkumest nach sym geschlecht geadelt ist [*nobilitata est*]. Und sie bat den herren / daz er sich erbarmmet uber syn gepinigte creatur und yr erluchtet oder hyn nem yr unglück.

Von yrer wunderbaren reynigkeit und küsheit / das x capitel

Der heilig Bernhardus verglichet da oben die küsheit dem mon / im vi capitel. Dyse küsheit hat so liecht geschynen an dyser jungfrauwen / das alle die / so sie bekant hant / sagten von yr / das sie keyns mannes angesicht nye so lang hab angesehen / daz sie syn gestalt gewißt het / wan sie yn wider hett angesehen. Und wan sie mit eym man etwas heymlich hat gehabt zu reden / der dannocht heilig gewest ist / so ist sie so gar behut gewest / das sie nye keyn aug gegen ym hett uffgehoben. Aber dyse küsche enthaltung hat sie nit allein

erzeigt mit behutsamkeit der augen / [38^r] sunder auch hat sie in allen yren worten und synnen allwegen erzeigt die enthaltung. Des halb hat allwegen die luterkeit an yr gelüchtet wie eyn liecht / das die andern jungfrauen / die yre heymliche gespylen warn [*eius secretiores sodales*] / etwan zu eynander sagten / es wer wol billich / daz man sie zu dem heyltum der heiligen [*inter sanctorum reliquias*] in eynen altar legt. Doch ist sich nit so hoch zu verwundern ab yrer küsheit / wan wir bedencken und erwegen / wie sie für alle dötliche menschen / die zu yrn zeiten gelebt handt / sich erlüstigt hat [*fuerit delectata*] in der heiligen geschrift / ja in gott dem herrn selbs. Wer weißt nit / das die erlüstigung in gott ist die höchste artzney und hut der küsheit. Das bezügt der groß heilig Gregorius / der spricht: ‚Wan der geist gottes versucht würt / so mißschmacket alles fleisch.‘⁸⁹ Auch schrybt der heilig lerer Jeronimus: ‚Hab lieb‘ / spricht er / ‚die heilige geschrift / so würstu [38^v] das laster des fleisches nit liebhaben.‘⁹⁰ Also schetz ich / das die stete bedenckung der heiligen geschrift / mit deren dyse jungfrau yr gemüt all zeit bekümert hat / sy eyn gnugsame gezügnis yrer waren küsheit.

Die wyl wir hie der heiligen geschrift gedencken / so muß ich noch eyns von dyser heiligen jungfrauen schryben. Wan sie in der geschrift oder letzen⁹¹ laß und etwaz darinn stund von der unreynigkeit (wie es sich dick begybt) / also daz sie forcht / es würt yr wider inn yr gedechtnis kummen / was sie allein oder kunth es heymlich vor den menschen / so ließ sie es stöñ und laß es nit von wegen yrer jungfreulichen scham. So sie es aber mußt lesen / so laß sie es gar schnell und ylend und nam sich an / als ob sie es nit verstund. Aber yr angesicht ist mit jungfreulicher scham oft so roth worden von yrer zuchtigen luterkeit wegen / das sie es nit kunth verbergen. [39^r] So sie aber etwan von unschuldigen und eynfaltigen menschen etwas solcher ding ratz gefragt wart / so hat sie gar mit groser scham und mit verborgenen worten antwort geben und gleich yr gemüt und gedencck so gar abkert und außgeschlagen / das man schetz / es wer yr träglicher geweßt / mit eym spytzen messer verwundt werden / dan unzüchtige reden hören. Aber wan es die noturfft erfordert umb heyl willen der selen / von solchen dingen zu reden / so verbarg sie gantzlich yr scham und redt fry / was die noturfft erfordert / da mit den beschwerten gemütern geholfen würt.

Eyns mals redt eyn alte person / auch eyns bewerten lebens / mit dyser jungfrauen etwas von yrer heymlichkeit [*de suis loqueretur secretis*] / und under den reden hat sie solche luterkeit an yr / ja in yr erfunden / daz sie darnach

⁸⁹ GREGOR DER GROSSE schreibt wiederholt in ähnlichem Sinne, wörtlich bei BERNHARD VON CLAIRVAUX, Epistola 111, n. 3 [wie Anm. 23], Bd. 2, S. 811: „Wenn man den Geist verkostet hat, kann das Fleisch keinen Geschmack mehr haben.“

⁹⁰ HIERONYMUS, 125. Brief an den Mönch Rustikus, n. 11. Bibliothek der Kirchenväter, Des heiligen Kirchenvaters Hieronymus ausgewählte Briefe, übers. v. LUDWIG SCHADE, München 1936, S. 226.

⁹¹ Gemeint sind die Schriftauslegungen der Kirchenväter [vgl. Anm. 56].

verjah [aussagte] und bezüßt / daz sie yre tag nye mit keynem menschen geredt hett / in dem sie so [39^v] gar keyn fleischlich begird oder bösen amut [böse Lust] erfunden hett / als in dyser heiligen jungfrauen. Der gleichen bezüßen noch vil von der überschwencklichen kûsheit dyser jungfrauen / ja es ist eyn sondere gab gottes / die luterkeit des hertzen / die hat sie behalten. Wan man es recht bedenckt / so würt sich nyeman verwundern / daz yr gott vil heymlichkeiten geoffenbart hat [*secreta revelaverit*] / die wyl er selbs im ewangelio bezüßt / das die reyne hertzen gott sehen. Das legt auß der heilig Augustinus und spricht also: ‚Gott würt nit gesehen mit den augen des lips / sonder mit den augen des hertzen. Und wie das liecht dyser welt nit mag gesehen werden dan mit reynen augen / also mag gott auch nit gesehen werden dan mit der luterkeit des hertzen / das nit mit schweren sünden beschwert ist / sonder blybt eyn heilger tempel gottes.‘⁹²

Ich kan nit underlassen zu sagen noch eyn gezügnis der luterkeit dyser heiligen jungfrauen / daz ich [40^f] gehört hab von eyner andechtigen person / würdig alles glaubens. Die bath eyns mals den herren / daz er sich würdigt / etwas syner ußerwelten Gertruden zu entpüeten durch sich / das deth sie onzweifel darumb / das sie ursach hett mit yr zu reden. Deren hat der herr geantwurt: ‚Das soltu yr von mynet wegen sagen: O du schöne und du liebliche hüpsche [*pulchra et amoena*].‘ Da sie dyse wort hort / verstundt sie es nit und bath wider zum andern und dryten mal den herren wie zum ersten. Aber sie kunth keyn andere antwurt erwerben. Des verwundert sie sich ser und sprach: ‚O myn allerliebster herr / lern mich / waz soll ich verston durch dyse wort.‘ Der herr gab yr antwurt. ‚Sag yr,‘ sprach er, ‚sie gefall mir uß der schöne yrer innerlichen geziert. Davon erlücht der schyn der luterkeit yr sel so größlich mit der unbegryfflichen geziert myner unwandelbaren und unzerhenglichen gottheit. Aber das sie mir [40^v] wolgefelt von wegen der hüpsche yrer sunderlichen tugent / das ist da von / das sie in allen yren wercken blüget [*floret*] mit der schynenden wunsamkeit myner vergotteden menscheit.‘

Von dem guten vertruwen / das dyse jungfrau zu gott gehabt hat / als wol in der widerwertigkeit als in den frölichen / daz xi capitel

Die wyl wür byß her gesagt haben gnugsam von dem göttlichen yfer der gerechtigkeit / von dem christenlichen mitliden und der kûsheit dyser jung-

⁹² AUGUSTINUS, De Sermone Domini in Monte secundum Matthäum, lib. I, in: Sancti Aurelii Augustini opera omnia, Bd. 3,1 (PL 34), Paris 1887, Sp. 1232: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt (Mt 5,8). Quam ergo stulti sunt qui Deum istis exterioribus oculis quaerunt, cum corde videatur, sicut alibi scriptum est (cf. Sap 1,1). Hoc est enim mundum cor, quod est simplex cor, et quemadmodum lumen hoc videri non potest, nisi oculis mundis, ita nec Deus videtur, nisi mundum sit illud quo videri potest.*

frauen / sollent wir yetzt billich auch beschryben / wie in yr gegronet hat [viguert] eyn große zuversicht und wolvertruwen zu got. Dan das die gab (des dan billicher eyn gab gottes dan eyn tugent genanth würt) des guten vertruuens in yr übertrefflich gewest ist / das mag mit vil gezügnissen bewert werden. Dan sie hat sich zu aller zeit so gar erfäuwet mit so sicherem guten vertruwen zu gott / das keyn [41^f] betrüpnis noch schaden / ja auch yr eygene sünd / wo sie mit deren beschwert wer gewest / noch auch keyn kranckheit nit sie hat gemöcht daran hyndern / sonder sie hat sich allwegen gehalten mit eym steten sichern vertruwen zu der aller gütigsten barmhertzigkeit gottes. Sie hat auch keyn sondere schwermütigkeit gehabt darab / wan yr der herr Jehsus schon etwan syn befyntliche gnad underzogen hat / sonder es galt yr gleich / ob sie solche het oder nit het / sie beflyß sich allein / daz zu der zeit der widerwertigkeit die gut hoffnung in yr gesterckt würt / und glaubt gewißlich / das die göttlich fürsichtigkeit yr alle ding zu gutem kert⁹³ / als wol die widerwertigen als die glücksamen / es wer gleich innerlich oder yserlich. Und wie man eyner guten botschafft mit hoffnung und begirden erwartet / also hat dyse heilge [41^v] jungfraw in yrer widerwertigkeit mit begirden und gutem vertruwen erwartet die überflüssige göttliche tröstung / so yr darnach kumen würt / und hat nit zwiffelt / sie werd also durch die gegenwürtig betrüpnis dar zu fürbereit. Sie ist nymer so gar erschlagen gewest in betrüpnis / noch so kranck / daz es yr nit ist erluchtet worden von der gegenwertigkeit der göttlichen gnaden / zu welcher gnad gottes sie sich allwegen gehorsam und geschickt erbot. Und wan sie beducht / sie wer gantz inn yr selbs verfinstert wie eyn außgelestert kol [velut carbo extinctus] / so erholt sie sich bald wider mit würckung der göttlichen gnaden unnd flyß sich / wider uff zu richten durch die innere uffmerckung oder uffhebung des gemütz zu gott und entpfing dan schnelllicklich in sich etlicher massen die glichnis gottes⁹⁴ (soll man verston). Sie folgt nach dem tugentrichen leben Christi / und gleich wie eyn mensch / so es geth von der vinsternis zu dem liecht der sunnen und [42^f] da von erlücht würt / also wart sie erlücht mit dem schyn der gnaden von der göttlichen gegenwürtigkeit. Und sie hat verstanden / das sie durch die göttlich zusamen fügung oder würckung würdig worden ist / dem undotlichen [unsterblichen] künig der ewigkeit by zustön als eyn künigin / deren geben ist daz zierlich kleid / vergült / umbgeben mit mangerley farben / daz sint yre tugenden / die sie in der liebe gewürckt hat.

Dyse heilge jungfraw hett die gewonheit / wan sie eyn mackel der sünden in yrer consciens [Gewissen] fandt (deren wir doch in dysem dötlichen lip nymer on sint) / so floh sie zu den füssen des herren Jehsu. Da wart sie geweschen in

⁹³ BREDENBACH, S. 48: *omnia sibi in bonum divina id agente providentia, converti.*

⁹⁴ Ebd. S. 48 f: *mox quasi in ipso ingressu adhuc constituta, Dei suscipiebat in se similitudinem.* – Die eingeklammerte Bemerkung fehlt ebd., und der Rest dieses Abschnitts ist gerafft und frei übertragen.

synem h. blut von allen sünden. So sie aber inn yr merckt / daz der rûlich influß der göttlichen gnaden syn würckung in yr haben wolt / so gab sie sich nit zu der übung der penitenz [Buße] / sonder sie verwilligt oder ergab sich gern dem [42^v] göttlichen wolgefallen. In summa / sie gab sich in allen dyngen wie eyn geschickt instrument zu allem werck der liebe inn innerlichen und usserlichen übungen so gar / daz sie der göttlichen süßen myltigkeit mer befand / dan uns armen dötlichen menschen gezympt auß zusprechen / die dem geist nit leben / als sie gelebt hat.

Sie hat auch auß sonderlichem gutem vertrauwen zu gott gar eyn grose begird gehabt / offt daz hochwürdig sacrament zu entpfahen. DERNHALB sie nit wol hat mögen hörn / wan man gesagt hat / wie eyn sorglich ding es sy / unwürdig zu gon zu dem heiligen sacrament. Dan sie ist etwan dar durch erschreckt worden / daz sie sich enthalten hat / die doch allwegen lieber hyn zu wer gangen von wegen der steten hoffnung / die sie zu der göttlichen myltigkeit hat gehabt. Doch hat sie gehertzig und bewegt hyn zu zugen yr demütigkeit / mit welcher sy yre gute [43^v] werck und die übungen / mit denen sich die menschen pflegen fürzubereiten vor dem zugang / die hat sie so gar für nichtz geschetzt / daz sie umb der selben versumnis willen die communicierung nye underlassen hat / als andere menschen dñth. Dan sie schetzt allen flyß des andechtigen menschen gegen der übertrefflichen gnad dyser eucharistien kum wie eyn tropff gegen dem mer. Und da von / wie wol sie khein sunderliche wyß der fürbereitung yr hett fürgenumen über yre tagliche gute übungen / doch hat sie sich nitt dester mynder beflissen / mit reynem hertzen und mit der andacht der hytzigen liebe / zu entpfahen das sacrament / in dem da ist die überflissigkeit der göttlichen gütigkeit.

Alle gute dyng / die sie von gott entpfangen hat / die hat sie mee erworben mit yrem grosen vertrauwen / das sie zu gott hett / dan mit andern yren verdiensten. Da von [43^v] bekant sie auch / daz sie die edle gab des guten vertrauens entpfangen hett von gott / dem verlyher aller gnaden / on allen yren verdienst. Sie ist auch mit yrem guten vertrauwen zu got also gesterckt gewest / das sie offt hat begerdt zu sterben / doch hat sie yrn willen alwegen mit dem göttlichen willen also vereynigt / das es yr gleich galt / zu leben oder zu sterben. Dan durch den dot hofft sie / zu erwerben die ewig seligkeit / aber so sie lang lebt /so hofft sie die merung des göttlichen lobs. Es hat sich eyns mals begeben / da sie eyn berg oder bühel uffgyng / das sie wider herab fiel. Darab wart sie gantz frölich und redt im geist zu dem herren also: ‚O aller liebster Jesu / wie wer mir so wol geschehen / wer mir dyser fall eyn ursach gewest / daz ich dester ehe zu dir kumen wer‘ (meynt sie durch den dot). Dyser wort [44^r] verwunderten sich / die by yr woren / und sagten / ob sie sich nit förcht zu sterben on die bewarung der heiligen sacrament. Denen hat sie geantwurt: ‚Ich wünsch und beger mit gantzem hertzen / daz ich mit den heiligen sacramenten versehen

werd vor mynem hynscheiden. Doch befyhl ich daz mit gutem vertruwen der fürsichtigkeit gottes und dem willen myns herrn und zwiffel nit / das werd mir die aller nützlichste und heylbarste bereitung syn zu dem dot. Darum / wie es yme / dem herren gefelt mit eym gehen [jähē] oder lang verzogenem dot⁹⁵ / also gefelt es mir am besten. Dan ich hoff / mit welchem dot ich von dyser zeit würt scheiden / so werd mir die barmhertzigkeit gottes nymer gebresten / on welche ich der verdamung nit möcht entrynnen / ich sterb gleich / mit welchem dot ich wöll.⁶ Also waz dyse jungfraw frölich in allen dingen / die yr begegneten / dan sie hat allwegen eyn [44^v] so gewiss vertruwen zu gott gehabt und eyn frölich starck gemüt / daz ewiglich blüget [*florebat*].

Von yrem guten vertruwen muß ich noch eyn gewissen zügen infüren oder anzeigen. Es begerdt eyn andechtige person / eyner andern etwas von gott zu erwerben in yrem gebett. Da gab yr der herr khein antwurt in yrem gebett. Des verwundert sie sich großlich. Zum letsten sagt yr der herr: ‚Ich hab darum verzogen / dir zu antwurten / dan du vertruwest mir nit in den dingen / die myn gütigkeit in dir mag würcen / wie myn ußerwelte Gerdrut / die myner fürsichtigkeit so stercklich ingewurtzelt ist⁹⁶ / das sie nit zwiffeln khan an myner überflüssigen gütigkeit. Darum khan ich yr nütz versagen / alles / das sie von mir bittet.‘

Von der tugent der demütigkeit dyser jungfrawen / das xii capitel

Under andern tugenden / mit denen dyse heilige jungfraw so gar übertrefflich [45^f] als mit sternen ist geziert gewest / da mit sie auch gott eyn würdige wonung ist worden / hat in yr vil klarer auß geschynen die tugent der demütigkeit / da mit sie ist worden eyn aller begryfflichest faß [*vas capacissimus*] der gnaden gottes / ja yr grose demütigkeit ist in yr gewest die hüterin aller tugent. Sie schetzt sich selbs so unwürdig zu allen gaben gottes / daz sie nit glaubt / das sie etwas entpfangen hett um yrent willen / sonder sie helt dafür / die heymliche fürsichtigkeit gottes hett es also geordent / das sie allein solte syn eyn kannel / durch den da flüß die gaben und gnaden gottes zu synen außerwelten. Und daz hielt sie darumb dafür / dan sie glaubt / sie wer die aller unwürdigste und undanckbarste under allen menschen / by deren die grosen und kleynen gaben gottes müßig und on frucht verdürben. Des halb hat sie sich beflyssen / daz sie yre entpfangenen gaben gottes auß deylt zu dem heyl yrer nechsten zum theyl mit schryben und auch mit worten. Und das hat [45^v] sie gethon mit so groser trüw gegen gott / daz ist mit so grosem yfer der göttlichen

⁹⁵ BREDENBACH, S. 51: *in ea morte quae improvisa irruit, quam illa quae longe anteprevisa est.*

⁹⁶ Ebd. S. 52: *quae providentiae meae radicata fortiter est.*

eren / und mit so groser demütigkeit sich selbs ansehende / daz sie underwylen by yr selbs gedacht und auch etwan sagt: ‚Wie wol ich umb myner schult und sünden willen wol verdient hett / daz ich noch dem doth in der hellen gepinigt würt / so freuw ich mich dannocht / das gott / myn herr / von nidern menschen gelobt und geeret würt durch myn arbeit.‘

Sie achtet sich selbs die aller schnödste und unachtbarste under allen menschen / in deren die gnad gottes nit stat hett / frucht zu bringen. Doch ist sie darumb nymer gewichen der würckung gottes [*Dei opera*] in yr / sonder sie hat sich allwegen willig und bereith erbotten zu allen synen gaben / welche sie darnach hat außgeben oder mitdeylt zu dem nutz der nechsten / umb deren willen sie schetzt / es yr mer verluhen wer / dan umb yrent willen/ das sie es ynen anzeigen solt. Und also hat sie yr selbs gar nichtz zu geeeygt oder zugeschryben / auch nit das aller mynst von [46^f] den gaben gottes / die sie entpfangen hett.

Doch ist sich nit zu verwundern⁹⁷ / daz sie alle menschen / by denen sie gewonh hat / yr selbs fürtragen hat und besser geschetzt dan sich selbs / wie wir da vor auch gesagt hant / sonder sie hat auch in der warheit / on alle glyssung geurdeilt und sich selbs schnöder geachtet dan die / von denen der prophet Esaias 40 capitel sagt: ‚Alle heiden sint vor ym (daz ist vor gott) / als ob sie nitt sint⁹⁸ und wyther: ‚kleyn oder unachtbar wie der staub der erden.⁹⁹ Und wie der staub etwan verborgen lyth under eym schatten eyns unachtbarn dings vor dem schyn der sunnen / also begert dyse jungfrau zu verbergen die übertreffliche grose gaben gottes / deren sie sich unwürdig schetzt / und sorgt allein / daz sie die selben mitdeylt denen / die der herr mit syner heymlichen insprechung fürkumende berüfft / und denen er auch hylff gab / zu erfolgen die gerechtigkeit. Yr selbs aber eygt sie nit zu dan die schuld / nemlich daz sie sich unwürdig und undanckbar erzeigt hett gegen so hohen gaben gottes. Des halb hat sie die aller rylichsten gaben gottes nit gemöcht by yr selbs allein behalten / sondern sie sorgt / daz sie die selben andern auch geb zu erkennen / und sagt dan in yrem hertzen also: ‚Es würt gewißlich auß überflüssigkeit der gottlichen myltigkeit vil mer gutz würcken und kumen auß den andern / dan auß mir aller schnedsten sünderin.‘

Es hat sich eyns mals begeben / daz sie an eynem weg nydersas / und von groser demütigkeit red sie zu dem herren also: ‚Ach myn herr / under dynen grosen wundern / die du würckest / schertz ich daz eyn groß mirackel / daz mich aller unwürdigste sünderin das ertrich dreyth.‘ Zu welchen worten der herr / der alle demütigen erhöcht / yr gar gnedigklich geantwurt hat: ‚Gern‘ / sagt er / ‚und billich erbüth sich das ertrich dich zu tragen / die wyl alle würdigkeit

⁹⁷ Dieser Abschnitt fehlt bei BREDENBACH, steht aber bei SINTZEL [wie Anm. 7].

⁹⁸ Jes 40,17.

⁹⁹ Vgl. Jes 40,15.

der hymel mit unußsprechbarlicher be[47^r]gird warthet uff die frölichen wunsamen stund / an deren sie dich würdigklich trage. 'O wunderbare süsigkeit der göttlichen gütigkeit / welche die sel mit so vil gröserer eren erhebt / wie vil sie sich selbs durch yr eygene erkantnis demütigt und undertryth.

Wie wol dyse heilge jungfrau die üpige ere [*vanam gloriam*] ser gehaßt hat / so hat sie die selbig doch so schnöd geachtet / daz sie wenig da mit gestrytten hatt als / nym eyn glichnis [*verbi gratia*] / wan yr inn yrem gebett oder under eym gutenn werck eyn gedanck der üpigen eren infiel / so hat sie dem gedanck nit so vil stat geben / das sie darwider gestriten hett / sonder hat es verachtet als eyn schnöd ding / mit dem nit zu zanken wer. Und wan sie dan solche zufell [*incidentia*] verachtet / kereth sie sich dan aber inn yr innere demütigkeit und tröstet sich selbs / also gedenckent: ‚Ob das guth werck yeman von mir sieht und dñth es auch / so hat doch gott / der herr / die frucht des frembden lobs auß dir / die weyl du [47^v] ym khein frucht bringst.‘ Darum schetzt sie sich selbs / daz sie wer mit yren wercken in der kirchen gottes wie eyn schüßel [Vogelscheuche] uff eym acker¹⁰⁰ / das nyrgen zu nütz ist / dan das man es bündt uff eynen stecken / so die äcker frucht tragent / oder uff eyn baum setzt / das die vogel da von flyehen und die frucht behalten werdt. Also meynt sie / sie wer yrer person halb unnütz / doch tröstet sie sich / daz sie gesetzt wer / andern menschen zu eym nutz / dan sie liebet vast [unverbrüchlich] ser die demütigkeit / und wie wol die hytz der andacht und die süßigkeit der göttlichen tröstung wunderbarlich in yr so gar auß schein / das sie nit mocht verborgen werden / so hat sie doch in yrem schryben / daz sie umb den nutz der andern willen geschryben hat / vil guter zūgnissen yrer heiligkeit underlassen / von yr selbs zu schryben umb yrer demütigkeit willen. Aber gott / der da erforschet die hertzen und die nyeren¹⁰¹ / der hat solches durch sich selbs von yr bezügt. Dan da eyns mals eyn andechtige person mit der [48^r] höchsten hytz der andacht bettet¹⁰² / hat der herr zu yr gesagt. ‚Myn ausserwelte Gerdruth / die ich mir hab bereith / daz ich früntlich in yr won / die würt emsigklich von mir heymgesucht mit so groser süsigkeit der andocht / wie du yetzund befyndest.‘

Aber das dyse geliebte gottes dienerin über auß vil wunderbarer tröstung und süsigkeit in dem herren gehabt hab / das ist offenbar in dem / das yr alle zergengkliche hynfellige freud und erlöstigung brachten eyn ungleublichen verdrus. Dan uff erden fand sie nichtz / das yr trostlich wer geweßt / welches allen denen geschicht / die da gott warlich liebhabent. Das bezügt Bernhardus / der hunnigflüssig liebhaber gottes / also sprechend: ‚Dem rechten liebhaber

¹⁰⁰ BREDENBACH, S. 55: *tamquam larvam in domo patris familias*.

¹⁰¹ Vgl. Ps 7,10.

¹⁰² BREDENBACH, S. 55: *in supremo devotionis fervore oraret*.

gottes synt alle zitliche dyng eyn verdrus / so lang er uffzogen¹⁰³ [*frustratur*] würt von dem / den er allein begert.‘ Dyß spricht Bernhardus.¹⁰⁴

Es hat sich eyns mals begeben / das dyse außewelte jungfraw gottes in¹⁰⁵ betrachtung der schnödigkeit / die da ist [48^v] in der zitlichen menschlichen erlüstigung / schwermütig sagt zu dem herren: ‚Ich hab nye nichtz uff ertrich funden / das mich erlüstigt hat / dan allein dich / mynen aller liebsten herren.‘ Da hat yr der herr widerumb die antwurt geben: ‚Und ich‘ / sagt er / ‚erfünd weder in den hymeln noch uff der erden / in dem ich erlüstigt würt on dich / dan alle erlüstigung / die ich in dir hab / die hab ich gesetzt in dich durch die liebe / und mit dyser wyß würt ich allwegen erlüstigt in dir mit allen denen / in welchen ich erlüstigt würt. Aber wie süsser mir dyse erlüstigung ist / so vil ist sie dir fruchtbarer.‘ Von dysem schrybt auch der heilig Bernhardus also: ‚Die ere des kunigs hat lieb das urdeyl / aber die liebe des gesponsen sucht allein die bestendigkeit und die truw oder glauben der liebe.‘¹⁰⁶

Dyse heilige jungfraw ist stett und emsig geweßt in yrem gebett und wachen / das schynt gnugsam an dem / das sie keyn gewonthe zeit des gebetz nymer versumpt / [49^r] wer dan / das sie durch kranckheit zu beth lag oder das sie etwas zu thûn het / das da mereth das heyl der selen yrer nesten zu dem lob gottes. Darum hat sie der herr emsigklich in yrem gebett mit der tröstung syner gegenwürtigkeit durchgossen und durchsalbet mit dem öl der inneren freud und frolockung und hat sie da mit stärker und krefftiger gemacht zu den geistlichen übungen vil mee / dan die kreffft yrs lips vermöcht hetten zuthûn. Sie hatt auch mit so grosem lust und freud yrs gemütz gehalten alle statuten oder gesetz des ordens / als da sint: daz stet zu chor gôn / daz vasten / die gemeyne arbeit [*opera communia*] und der gleichen / daz hat sie nymer underlassen on sonderliche ursach. Die ursach solichen flyses schrybet auch der heilig hunigflissig vatter Bernhardus also: ‚O wan eyner eyn mal trunken würt mit rechter liebe / so erfreuwet er sich darnach ab aller arbeit und schmerzen.‘¹⁰⁷

[49^v] Dyse jungfraw liebet eyn rûwige gute conscientz und freuwet sich der fryheit des geistes so gar / das sie nit wol etwas kunt vertragen / daz yr dyse ding zerstört oder verhyndert. Das ist von gott selbs eyner andechtigen person von yr geoffenbart. Dan da die selbe bettet / fragt sie den herren / was ym an syner geliebten Gerdruten am aller besten gefiel. Antwurt yr der herr: ‚Die fryheit yrs hertzen / daz sie mit gantzer liebe und mit verachtung aller zietlichen dyng zu mir gekert hat.‘ Ab dysen worten verwundert sich die person

¹⁰³ Das vorausgehende *nüßt* ist durchgestrichen.

¹⁰⁴ Vgl. BERNHARD VON CLAIRVAUX, Predigten über das Hohe Lied 35,1 [wie Anm. 23], Bd. 5, S. 547.

¹⁰⁵ Durchgestrichen ist *auß* und durch *in* ersetzt.

¹⁰⁶ BERNHARD VON CLAIRVAUX, Predigten über das Hohe Lied 83,5 [wie Anm. 23], Bd. 6, S. 617.

¹⁰⁷ Vgl. BERNHARD VON CLAIRVAUX, Predigten über das Hohe Lied 51,2, ebd., S. 185.

und meynt / sie wer daz schuldig zuthûn / des halb hab sie es nit für eyn solche große gab schetzt / und sagt widerumb zu dem herren: ‚Ich acht / daz dir am aller besten an yr gefall / das sie durch dyn gnad kumen ist zu yr selbs erkantnis und dich dar durch vil dest hytziger lieb hat.‘ Da sagt der herr: ‚Wie du glaubst oder dar für [50^f] heltest / also ist es. Aber doch ist die gnad dyser fryheit yrs hertzen das mittel / welches eyn so groß kostbar guth ist / das sie durch das selb erwürbt oder erlangt die höste volkumenheit. Ja / dyse myn außserwelte würt zu aller stund geschickt erfunden / noch vil edelere gaben zu entpfahn / dan sie laßt nymer zu / das etwas inn yr hertz kum / das mich vertryb und da von ich mög verhyndert werden.‘

Auß dyser fryheit yrs hertzen het sie auch die tugent / das sie nitz unzymblichs deth oder zuließ. Sie behielt khein dyng / daz sie nit hoch von noth bedorfft. Wan sie etwas überkam / so gab sie es den andern / doch mit der bescheidenheit / das sie allwegen die dürfftigen und denen / die es bedorfften / den andern für trug und hett kheyn underscheit zwisten yren aller liebsten fründen und yren aller grösten fynden / sie bedacht die notturfft.

[50^v] Wan dyser heiligen jungfrauwen etwas gutz von götlicher insprechung in yr gemüt fiel [*in mentem veniebat*] / es wer zu würcken oder zu reden / so deth sie es zuhant / uff daz sie darnach an dem dienst gottes oder an yrer beschawung nit gehyndert würt. Wie wol es aber dem herren an yr gefallen hab / das hat er in eyner offenbarung anzeigt frauw Mechtild / die zur selben zeit eyn sengerin gewest ist inn yrem closter.¹⁰⁸ Die sahe den herren sytzen inn eym hohen stul und dyse ausserwelte gottes nahe by ym wandeln und sparcieren / welche der herr mit sym göttlichen angesicht allwegen ansahe / wo hyn sie gyng. Under des gyng sie auch auß zu userlichen dyngen / das ist zu der übung des wurcklichen [wirkenden] lebens¹⁰⁹ / das volbracht sie auch gantz wackerlich [*vigilantissime*]. Da dyß sahe die heilge Mechtildis / hat sie sich nit wenig verwundert und hort den herren zu yr sagen: ‚Also ist der userlich und innerlich wandel dyser myner ausserwelten Gertruden vor mir / wie du da syheest. [51^f] Dan sie wandelt zu aller zeit vor mir und begert noch sucht nichtz anders on underlaß dan allein / das sie mög erkennen das höchst wolgefallen myns hertzen. Und so bald sie das verstett oder erkent / so ylet sie mit dem höchsten fleyß / das selbig zu volbringen / noch laßt sie es nit dar by blyben / sonder so sie in eynem mynen willen volbracht hat / kert sie sich zu hant zu eym andern guten werck. Und mit dyser wyß ist mir yr gantz leben eyn lob und ere.‘ Da hat die Mechtildis dem herren geantwurt: ‚O myn herr / ist der wandel dyser jungfrauwen also / wie kumpt es dan / das sie underwylen so schwerlich [*graves*] urdeylt die übertrettungen und gebresten der andern?‘ Da hat yr der herr

¹⁰⁸ Siehe Anm. 33.

¹⁰⁹ BREDENBACH, S. 58: *activae vitae exercitia*.

gantz gütig geantwurt also: ‚Das ist gewißlich darumb / die wyl sie yrem hertzen nymer khein mackel der sünden laßt anhangen / so mag sie auch die gebresten yrer nechsten nit wol mit gleichem gemüt tragen.‘

[51^v] Dyse jungfrau was so demütig / das sie in yrer kleidung und inn allem dem / das sie braucht / nye keyn hoffart oder ergetzlicheit sucht (wie vil pflegent zuthûn / nit on grosen schaden yrer selen) / sonder sie begert allein die notturfft und den nutz. Sie liebt eyn yeglich ding so vil / wie vil sie auß dem selben mer bewegt wart zu der ere gottes. Da von die tafel / in die sie vil schryb / und das buoch / in dem sie stetz laß / oder die bücher / auß denen die andern in yrem lesen besserung entpfyngen / die liebet sie mer darumb / das sie den dienst Christi und syn ere merenth / dar zu sie dan gebraucht wurden. Dan sie liebet uff erden nichtz dan umb gottes willen / darumb welches ding die liebe gottes me mereth / das hett sie auch mer lieb. Sie widertrug alle ding so gar in das lob und die ere gottes / daz sie auch das guth / das yr gott verflûhen hat / nit braucht zu yrem lob / sonder allein zu dem lob gottes. Und wan sie etwas / das sie selbs bedorfft / eym andern gab / so erfreuwt sie sich dessen / als hett sie eyn [52^r] gab uff den altar geopffert gott zu lob oder hett eyn armusen [Almosen] geben. Sie betrachtet und schauhet inn yr selbs allwegen den herren Jhesus und erfreuwt sich in ym / das er sie in allem fürsähe. Da von / wan sie schlieff oder aß oder andere rug und notturfft yrem lip reicht / so freuwt sie sich nit anders / dan wan sie es dem herren selbs gethon hett. Dan wie ich gesagt hab / sie schauwet den herren inn yr und anderwerb [*intuebatur*] sich selbs inn ym. Da von was sie sich freuwen / so offt sie sich bewegt / gutz zu thûn oder yr selbs zu dienen in dem herren und dem herren in yr / da mit sie erfült die göttlich red / da er sagt: ‚Was yr dem wenigsten oder myntsten auß den mynen handt gethon / das habent yr mir gethon.‘¹¹⁰ Dan sie schetzet sich selbs die wenigste und nichtigste aller creaturen. Da von / was sie yr selbs deth / das achtet sie / sie hett es der wenigsten under denen / die gott gehört / gethon. Wie angensem aber dyse andacht gott gewest sy / [52^v] das ist offenbar in dem / das ich yetzt anzeigen will. Da sie eyns mals yr vermüdiget haupt begert wider zu erquicken und darum eyn sterckung oder artzney¹¹¹ des hauptes in nam und das deth gott zu lob / da hat sich der herr gantz gütig zu yr geneigt und ansich zogen den guten geruch des geschmacks auß yrem mund und deth gleich / als ob er gesterckt würt von dem geruch oder guten geschmack dyser artzneye.¹¹² Und über eyn kleyne wyl darnach richtet er sich wider auff und ließ auß eyn aller süsten geschmack mit synem atem. Darnach sagt er mit frelichem angesicht / als ob er von dysem glorieirt¹¹³ / zu allen heilgen: ‚Nement war / was ich yetzt

¹¹⁰ Mt 25,40.

¹¹¹ BREDENBACH, S. 61: *species quas aromatics vocant.*

¹¹² Ebd., S. 61: *quasi hausturus ex ea odoris fragrantiam.*

¹¹³ Ebd., S. 61: *quasi gloriaretur de hoc.*

nüwes entpfangen hab von myner gesposin.‘ Nun wie ich yetzt gesagt hab / daz sie sich dyser übung gegen yr selbs gebraucht / doch wart sie vil mer erfreuwet / wan sie solichs guth yrem nesten kunth geben / gleich wie sich eyngü[53^r]tziger freuwet / wan er für eynen pfenig hundert marck entpfacht.¹¹⁴

Alles / das dyse jungfrauw gehabt hat / das hett sie so gemein mit gott / das sie auch nichtz wolt haben / dan das yr der herr geb. Da von / wan yr etwas bracht wart / das sie solt nemen / es wern kleider oder anders / wie wol sie die wal hett zu nemen / was sie wolt / so hat sie doch nye gewelet / sonder mit beschlossenen augen hat sie die hendt außgestreckt / das zu entpfahen oder nemen mit der meinung / was yr gott fürgeordnet het zu haben / das würt sie also mit dyser wyß von syner ordenung und fürsehung¹¹⁵ entpfahen. Und was sie also ergryff / das nam sie mit höchster danckbarkeit / als ob es yr von gott / dem herren / geben wer. Und so es gleich wol das erst was als wol als das best / so liebt sie es nit anders / dan wan es yr mit [53^v] den göttlichen henden geben wer. Mit dyser wyß hett sie in allen yren wercken yr meynung und uffmerckung [*intentionem*]¹¹⁶ gegen gott gericht / dan es was yr eyne freud und trost / alle ding zu befelen der göttlichen fürsichtigkeit und alle ding zu entpfahen auß syner aller besten ordenung / die sie in allen dingen erkant und anschawet.

Dyse heilige jungfrauw hat dick eyne mitliden gehabt mit der unseligkeit der juden und heiden und betrurt und erbarmt sie / das sie sich undeylhafft machten der gaben und gnaden gottes / die sie hetten entpfangen.

An dyser heiligen Gerdruten hat gar trefflich geschynen die tugent der bescheidenheit [*discretionis*] / daz hat sie vil mal erzeigt. Dan wie wol sie grunet an wißheit [*sapientia vigeret*] und für andere berett was von der göttlichen geschriff / so gar daz oft an eyner stund vil menschen rath by yr suchten in mancherley sachen / denen sie allen so fürsichtigklichen und wißlich antwort gab / daz sich das die hörer größ[54^r]lich wunderten. Doch wan sie eyne sach hett / die sie angyng / so fragt sie andere mit groser demütigkeit und bescheidenheit / was darum zuthûn oder zu lasen wer / und was yr dan gerathen wart / dem folget sie senfftmütig uns demütigklich und ließ yr selten wolgefallen yr eygen guthbeduncken / sonder sie folgeth vil lieber dem urdeyl der andern.

Wan ich wolt anzeigen alle yre tugenden und eyne yegliche sonderlich solt beschryben / so würt eyne ungemessen groß büch darauß werden. Aber mit kurzem will ich es alles anzeigen / inn yr hant schynbarlich gelüchtet alle tugenden und eyne yeglich sunderlich / als die gehorsam / die mesigkeit / die küsheit / die armuth des geists / die wißheit / die stercke / die bestendigkeit /

¹¹⁴ Ebd., S. 61: *si pro uno denario centum recipiat marcas.*

¹¹⁵ Ebd., S. 62: *dispensatione ac providentia hoc modo susciperet.*

¹¹⁶ Hier und an manch anderen Stellen ist ein lateinisches Wort durch zwei alemannische Worte wiedergegeben.

die danckbarkeit / die geistlich freud / yr selbs und der welt verschmähung und alle anderen tugenden. [54^v] Aber die tugenden / von denen wir da oben geschryben hant / die habent so treflich in yr gelüchtet und die mögent auch gnugsam anzeigen yr heilgkeit / ob wir schon die andern nit all sonderlich beschryben. Dan die tugent der bescheidenheit [*discretionis*] / die da ist eyn mutter aller tugenden / die hett yr gemüt [*mentem*] gar besessen. So ist daz guth vertrauen zu gott / welches eyn fundament ist aller tugent und dem von gott nichtz versagt würt / was man bittet / das ist in dyser heiligen Gertruden nye gemündert worden von kheyner sach wegen. Fürbas die demütigkeit / die da ist eyn hütterin der tugent / die hat so dieff gewurtzelt in yr hertz / das sie von kheyner anfechtung nie ist vertryben worden. Zum letsten die künigin aller tugent / die liebe zu gott und dem nesten menschen / die hat sie von innen und von ausen gantz besessen / wie da vor gnugsam beschryben ist. [55^r] Die andern tugenden laß ich umb kürtze willen underwegen zu beschryben. Wie wol ich sie billich anzeigen solt / so sint yr doch so vil / solte ich sie all beschryben / förcht ich / es geb dem leser mer eyn vertruß dan die nachfolgung [*fastiditatem*]. Doch sint sie nit mynder zu loben und ist sich auch nit weniger darab zu verwundern / dan ab denen / die beschryben sint. Und wie ich da vor geschryben hab / yre dugenten zeigent gnugsam an / das dyse ausserwelte gottes jungfrau eyne gewest sy von den hymeln / von denen der heilig vatter Bernhardus schrybt / in denen der herr sytzt als in dem gestirnten hymel.¹¹⁷

Von der wunderbaren würckung der red und des gebetz dyser heiligen jungfrauen¹¹⁸

Die kristenlich kirch syngt von den verstentlichen hymeln [*de intellectualibus caelis*] / das ist von den aposteln: ‚O Christe / dyß sint die hymel / in denen du wonest / in welchen die wort dundern / die zeichen blyxen / und die gnad [55^v] tauhet.¹¹⁹ Nun will ich anzeigen / wie dyse dry / nemlich der dunder / daz sint die wort / die blyxen / das synt die wunderzeichen / und der thauw / daz ist die gnad / so wol mögent vergleicht werden dyser außerwelten gottes jungfrauen. Zum ersten will ich sagen von der krafft yrer wort / dan daz haben wir erfahren / das yre wort nymer on frucht gewesen sint / dan inn ynen was eyn solche mechtige krafft / das selten yeman funden wart / den sie nit durchtrungt / des halb folgt menglich yrem rath. Darum yr wol zugelegt mag werden der spruch Ecclesiastes am vii capitel / da er sagt: ‚Also / die wort des wysen

¹¹⁷ Siehe Anm. 66.

¹¹⁸ Hier fehlt die Angabe *daz xiii capitel*.

¹¹⁹ J. WEISSBRODT [wie Anm. 8], S. 49, Anm. 3: „Aus der Sequenz ‚Die Himmel erzählen‘, die sich in deutschen Meßbüchern am Feste der Verteilung der Apostel findet.“

synt wie spieß und negel / hoch aufgehenckt oder angehengt.¹²⁰ Die wyl aber das kranck gemüth etwan flücht [*refugit*] / so es hört die warheit anzeigen mit der hytz des geistes / ist es geschehen / das eyne von yrem hauß gesynd [*quandam ex familiaribus*] / die dyse jungfrau mit herten worten vermant / [56^f] gar betrüpt wart. Und auß sonderer guthhertzigkeit bath sie den herren / das er den hytzigen yfer und ernst in dyser Gertruden etwas messigt / deren wart die antwurt von dem herren also: ‚Da ich wandelt uff ertrich / da hett ich die aller hytzigste und ernstlichste begirden zu den tugenden / darum was mir die ungerechtigkeit gar vast zu wider. Und daran ist mir dyse myn Gerdruth etwas gleich.‘ Da sagt die person: ‚O herr / das dyne wort / da du wontest uff erden / die verworffenen bösen menschen beducht hert syn [*videbantur dura*] / das ist eyn anders. Aber dyse jungfrau betrüpt mit yren herten worten auch die guten menschen.‘ Da sagt yr der herr: ‚Zu myn zeiten wurden die juden geachtet für die allerheiligsten und warden am allermeisten an mir geergert.‘

Gott / der herr / hat villen menschen ingegossen syn gnad durch die wort dyser heiligen jungfrau[56^v]wen / die selbs bezügt und verjehen [ausgesagt] hant / das sie mer zu ruwen bewegt syent worden / so sie eyn wort von yr gehört hant / dan von eyner langen predig der aller bewertesten prediger. Das es war sy / das bezüget die überflüssigen heisen trehen [Tränen] / die vergossen sint worden von denen / die sie horten reden. Dan wir hant dick gesehen die widerstryteten herten menschen zu yr gñ / die da vor von nyeman möchten gedemütigt werden. Aber wan sie eyn kleyne weyl die wort dyser auserwelten jungfrauen horten / warden sie so gar verwandelt / daz sie verhiesent / inn allen dingen zuthûn / was sie schuldig worent / und hant sich auch darnach bescheiden und gehorsam erzeigt. Aber diese gnad und¹²¹ gab hat sie nit allein gehabt in yren worten / sonder sie ist yr vil mer verluhen gewest in yrem gebett.

Dan vil menschen / die däglich hoch beschwert sint gewest mit mancherley anfechtung / so sie sich inn yr ge[57^r]bet befolen hant / synt zuhant erlößt worden so volkumlich / das sie gott dick darum danck sagten / der dyse gnad syner auserwelten Gertruden geben hat. Auch ist nit zu schwygen / es sint etwan die menschen im schlaff vermant worden / das sie yre beschwerden dyser jungfrauen solten offenbaren. Und so sie es gethon hant / sint sie gentlich erlößt worden. Solcher ding sint vil geschehen / die ich umb kürtze willen laß blyben / wie wol ich dyse gab und gnad nit weniger oder nyderer schetz syn / dan andere zeichen und mirackel / die gott durch sie gewürckt hat. Dan die guth daten / durch die die selen gesunth werden / sint vil gröser zu schetzen dan die gesuntheit des lips. Yetzt aber will ich klar anzeigen / das diese gnad der wun-

¹²⁰ Prd 12,11.

¹²¹ Am Rand nachgetragen: *gnad und*.

derzeichen auch nit gebrosten hat dyser jungfrauwen / durch die der welt erkant ist worden yr heiligkeit. Ja / der aller gewisest gezüg / daz ist der herr [57^v] der krefft und tugent / der inn yr was wonen / hat sie dar mit der welt bekant gemacht. Von denen will ich etlich anzeigen zu eren dyser jungfrauwen und zu lob und glori dem / der sie begabt hat mit solchen mirackeln.

Von den mirackeln und wunderzeichen dyser jungfrawen¹²²

Es ist eyns mals in dem mertzen geschehen / das die kelte und scherpffe des lufftz so lang weret / das gar by die menschen und daz fyeche verdarb / und was die gemeyn klag / es würt im selben jar das ertrich keyn frucht künnen tragen / weder korn noch anders / von wegen der langwerenden kelte. Dan die gelernten zeigten an / das dyse kelte weren würt byß zu der zeit der ern oder des schnytz / also wart es gesehen an des hymels gestyrn.¹²³ Was solt aber dyse gott geliebte jungfraw dūn / da sie höret die gemeyne klag aller menschen? Ja / sie deth wie yr gewonheit was / daz sie alle sachen und anligen trug für den her[58^f]ren. Dan da sie eyns mals by dem ampt der heiligen mess daz heilig sacrament wolt entpfahen / da bath sie den herren für dyß und noch vil anlygens. Dan sie hett eyn solich groß mitliden mit allen menschen und gyng yr daz unglück anderer menschen mer zu hertzen / dan das yr selbs geschahe. Und also / da sie yr gebett geendet oder volbracht het / gab yr der herr dyse antwort: ‚Du weist doch gantz gewiß / das ich dich erhör in allen dem / das du von mir bittest.‘ Da sagt sie: ‚O herr / ich weiß noch nit gewiß / daz du mich erhört habest / und wie soll ich dir dan dancksagen / als ob ich erhört sy? Hastu mich aber erhört / so gyb mir die gezügnis der sicherheit und temperier eyn wenig die große kelte und scharffen lufft.‘ Da sie dyß gesagt hett / kert sie sich wider in zu yrer gewonlichen übung und gyng hyn / zu entpfahen das hochwürdig sacrament. Aber nach der mess / als sie nit mer gedacht an yr red / wie sie [58^v] mit dem herren gereth hett / da fyng an das yß und der schnee zu schmelzen. Und die menschen / die das gebett und auch die krafft yrs gebetz nit wußten / warent sich größlich wundern darab / dan es wider den natürlichen lauff was / und sie sagten: ‚Es ist eyn wunderbar werck [*hoc esse tentationem*] / das doch nit lang bestōn mag / die wylen es wider den natürlichen lauff ist.‘ Aber der herr Jesus bewert und zeigt / daz er das gebett syner dienerin erhört hett / und gab hynlang werend guth schön wetter.

Eyns mals zu der ernd zeit regnet es eyn so lange zeit aneynander / das man besorget / man würt keyn frucht in die schüren künnen füren / sonder sie würt

¹²² Am Rand nachgetragen: *xiiii capitul.*

¹²³ BREDENBACH, S.67: *lunae astrorumque condiciones praedicabatur.*

auff dem acker müssen verderben / des halb mengklich zu got rufft mit gebett. Da aber dyse heilige jungfrau auch eyns mals mit den andern bettet / rufft sie mit solcher hytz des geistes zu dem herren und wolt auch nit auff hören zu betten / es wer dan / das sie [59^r] den herren versönt hett und das er yr verhieß eyn guth schön wetter. So bald es yr der herr verheißen hett / da scheyn gleich die sunn und wart eyn heyter wetter / wie wol der hymel überzogen was mit dicken wolcken.

Eyns mals am abent nach dem nacht essen¹²⁴ gyng sie mit dem convent an eyn arbeit / und wie wol die sunn noch schyn / sahe sie / daz die regen wolcken in dem lufft zugen und forcht eynen regen. Da ersüfftet sie von hertzen und redt also zu dem herren / daz ichs hort¹²⁵: ‚O herr gott / eyn schöpffer aller dyng / ich aller unwürdigste darff nit begern / daz du myn willen erfüllest. Aber so es nit wider die gezierd dyner gerechtigkeit wer und dyn gütigkeit umb myneth willen dysen regen noch eyn wenig wolt auffhalten / so wünsch ich doch mer / das dyn wyll und wolgefallen volbracht werd.‘ Da sie dyß gesprochen hett und yrn willen so gentzlich gott übergeben / das sie nichtz anders [59^v] wünsch noch begert / dan das der göttlich wyll volbracht würt / hörn eyn wunderbar dyng / da sie noch die wort nit gar geendet het / da kam eyn so groß wetter von hagel / dunder und regen / daz sie erschrack von mitliden yrer schwestern und sagt widerum zu dem herren: ‚O aller gnedigster got / ist es dyn wolgefallen / so bit ich dyn gütigkeit / halt das wetter eyn wyl uff / byß das wir unser aufgelegte arbeit volbracht hant.‘ Zu dysem gebett hat der aller gütigst herr gezeigt / das er sie inn allen dingen erhört / und hat aufgehört zu regnen / byß das sie yr arbeit hetten volbracht. Und da nach der arbeit der convent wider heym gyng / da kam das ungestym wetter mit regen / dunder und hageln wider / das etliche / die da aussen blyben / gantz nass heymkomen. Also ist der herr gehorsam und erfüllt die gebett syner ausserwelten / die von syner liebe wegen übergeben alle yre be[60^r]girden.

Wir habent yetzt gesagt / was die göttlich gütigkeit durch dyse jungfrau gewürckt hatt gegen andern menschen. Das aber eyner nit gedenck / dyse gaben und gnaden syent yr von gott verluhen allein / das sie den andern helff / so will ich yetzt anzeigen / wie sie yr selbs in allen dingen von gott hylff überkumen und wunderbarlich erworben hat on groß oder ernstlich gebett / sonder etwan mer mit hertzlichem wünschen und gutem vertrauen. Da sie eyns mals saß auff eym grosen hauffen stroe / da entpfyel yr auß der handt eyn nadel in daz strau. Die wolt yr nyeman suchen / die wyl man achtet / sie wer under so vil strauwes nit zu fynden. Da sagt sie zu dem herren / das es alle die horten / die

¹²⁴ Ebd., S. 69: *Vespere quodam post coenam.*

¹²⁵ Das erste der fünf Bücher des *Legatus divinae pietatis* schrieb „eine fremde, aber Gertrud wohlvertraute Hand“, vermerkt ANSELM MANSER in der Einleitung zur Übersetzung von J. WEISSBRODT [wie Anm. 8]. – Siehe auch LANCZKOWSKI [wie Anm. 2].

by yr stunden: ‚O herr / wenn ich schon lang such / so ist es vergebens / wan du mir sie nit widerygst / darumb hylff mir / daz ich sie widerfynd.‘ Da sie dyß gesagt het / hat sie mit abgekerten aug[60^v]en yr hant außgestreckt und hat sie den herren lan füren und also gleich die nadel begryffen / als het sie die auff ebener erden aufgehoben. Dyse gute gewonheit hat sie allwegen an yr gehabt / wan yr selbs oder eym andern etwas gebrosten hat oder so sie bedorfft hylff in yeren wercken / es wer gleich groß oder kleyn / so luff sie allwegen zu dem aller getrűwsten rath und helffer yrer selen / nemlich zu Christo / und den hat sie auch allein erfunden yrn bestentlichen liebhaber und helffer in ewigkeit.

Es geschahe eyns mals / das eyn so große ungestymme der wynd und truckene des lufftz was / das die lűth ser klagten / es wer dem feld schedlich. Da aber dyse jungfrau den herren bath / er solt dyß űbel hyn nemen / hat yr der herr geantwurt: ‚Also die ursach / warum ich underwylen die gebett myner auserwelten erhör / die hat zwischen mir und dir vil eyn andere gelegenheit / wan durch myn gnad ist dyn wyll mynem willen so gar ver[61^r]eynigt / das du nit anders magst wellen / dan was ich will. Die weyl ich mir nun hab fűrgesetzt / die herten hertzen / so mir widerstreben / zu straffen mit dysem ungestymen wetter / uff das sie mich doch suchent durch das gebett / wan so sie aller hylff entzetzet sint und beraubt / so suchent und flyhent sie zu mir / so ist von nůten / das yetzt dyn gegenwűrtige bittung nit erhört werd. Aber das du nit darfűr habest / du habst vergebens gebettet / so will ich dir eyn andere geistliche gab schencken oder geben.¹²⁶ Da sie dyß hort / hat sie es mit gutem geműt angenumen und hat sich erfreuwet / das sie nit erhert ist worden / die weyl es also das wolgefallen gottes was. Aber wie der heilig Gregorius spricht / das die bewerung der heiligkeit nit sy in dem / das man wunderzeichen thűe / sonder in der liebe des nesten / welchen eyn yeglicher soll lieben wie sich selbs¹²⁷ / wie das von dyser auserwelten gottes jungfrauwen erfűlt ist worden / da von ist da oben gnug gesagt / und auch / wie der [61^v] herr sie erlich gemacht hat mit dem schyn der mirackel / deren eyns theyls hie beschryben synt / da mit er bezűgt hat / daz sie ym wer eyn wűrdige wonung. Dan fűr war / die dyng / die ich beschryben hab / ist fűrnemlich darum beschehen / daz zertert und geschweygt wűrden die reden deren / die da widerstreben der gůttlichen gűtigkeit und allernedigsten erbarmung / und das angezeigt und gelobt wűrt das gut vertruwen der deműtigen / die alle ding / so ynen oder andern begeggen / glaubent und hoffent / das es ynen nűtz sy / und freuwent sich als wol des guten / so yren nesten verluhen ist / als des yren.

¹²⁶ BREDENBACH, S. 72: *alio propterea te donabo munere spirituali.*

¹²⁷ Vgl. GREGOR DER GROSSE, *Homilia in Ezechielem*, lib. II, Homilia V, in: *Gregori Magni opera* (PL 76), Sp. 997: *Unum vero signum electionis est soliditas charitatis. [...] Haec autem miracula cum electi faciunt, longe dissimiliter a reprobis faciunt, quia quod electi ex charitate, hoc reprobi student agere per elationem.*

Von den sunderlichen úbertrefflichen gnaden / die dyser jungfrauen
von gott sint verlúhen gewest umb das heil der nesten / das xv capitel

Jetzunt folgent etliche ding / die ich billich nit soll schwygen / wie wol ich sie heymlich vernumen und erfarn hab von andern gotseligen menschen / die wúrdig sint alles glaubens / die wyll ich infúeren und anzeigen zu [62^r] gezúgnis dyser jungfrauen. Dan vil menschen hetten eyn zuflucht zu yr / so sie in zwiffel oder engsten worent / so suchten sie rath by yr / dem folgend sie auch / als ob sie es von gott empfangen hetten / und allermeist die / so yrrig und engstig warn und zwiffelten / ob sie das hochwúrdig sacrament solten entpfahen oder nitt. Denen allen rieth sie / was ynen nütz war / aber etlich zwang sie / zu vertruwen der barmhertzigkeit gottes und also getrülich und gotseliglich gñ zu dem heiligen sacrament.

Aber es gescha eyns mals / daz sie forcht (wie dan die reynen conscienzen dñnth) / sie wúrt von got gestrafft / daz sie etwas zu frevel [verwegen] und schnell antwurt geb und yr selbs mer / dan zymlich wer / gewaltz zugeb oder zueygh [*sibi autoritatis vendicaret*]. Da nam sie nach yrer gewonheit yrn zuflucht mit follem glauben zu gott und klagt ym die engstigung yrs hertzen. Da hat sie der herr mit dysen [62^v] worten getröst und zu yr gesagt: ‚Du solt dich des halb nit förchten / byß getröst und gesterckt und byß sicher / ich byn der herr / dyn gott. Ich / dyn liebhaber / hab dich auß liebe on dyn zuthún erschaffen / ich hab dich außewelt / durch myn gnad hab ich dich bereith / daz ich myn wonung in dir hab und mynen wolust in dir gebrauch oder in dir nyß. Und also alle die / die durch dich mich andechtiglich und demütiglich suchen / denen will ich auch warlich durch dich antwurt geben. Entpfa du auch sicher auß mir dyse verheißung / ich will keynen zu dir lasen kumen / dich ratz zu fragen / ob er soll zugñ / den ich unwúrdig urteyl zu der entpfahung myns lips und blutz. Darum alle / die ich zu dir schick / die mit forchten und engsten beschwert sint / denen verkünd eynen sichern zugang zu mir. Dan umb dynent willen will ich deren keynem myn vätterliche schoß [*sinum meum paternum*] zuschlyesen / sonder mit [63^r] lieblicher begird will ich ym myn umfahen offnen [*manifestabo amplexum*] und ym nit leucknen noch nit weren den kuß des aller süsten frydens.‘

Darnach eynsmals da dyse jungfraw bettet für eyn person und sich betrúbt von des wegen / das der / für den sie bettet / keyn gut vertruwen het / etwas zu erlangen / das sie ym doch schon von got erworben het / da hat yr der herr gar gütlich geantwurt also: ‚Wie vil eyn yeglicher hofft / durch dich zu entpfahen / so vil soll er auch on allen zwiffel von mir erwerben. Und was du eym yeglichen in mynem namen verheisen wúrst / daz will ich ym gewúßlich verlyhen. Und wie wol die menschlich bledigkeit [*humana imbecillitate*] den verhyndert / für den du betest / daz er myn wúrckung nit beynd oder erkent / doch nit

dester weniger wyll ich nach myner verheisung in syner selen würcken / das ym nütz ist.⁶

Darnach über wenig tag hynderdacht dyse jungfraw die götliche verheisung und wunder sich [63^v] darab / dan sie bedacht darby yr eygne nichtigkeit und fragt den herren / wie es doch kem oder zu gyng / das inn yr / dye eyn so nichtige creatur wer / syn gnad so wunderbare dyng würckt. Da gab yr der herr dyse antwort: ‚Ist es nit also / das die gemeyne kristenliche kirch bekennt / das ich vor zeiten allein zu Petro gesagt hab: ‚Was du würst auflösen auff der erden / das würt aufgelöst syn im hymel.¹²⁸ Und das geschicht noch hütigen tags durch die diener der kirchen. Herumb warumb glaubstu mir nit / das ich das jenig wöll und mög erfüllen oder halten / das ich auß göttlicher liebe mit mynem mundt dir verheysen hab?‘ Darnach rürt yr der herr yr zung an und sprach: ‚Nym war / ich hab geben myne wort in dynen mundt / und was du auß myner ingebung den andern würst sagen in mynem namen / das will ich befestigen in der warheit. Und über das / was du würst verheisen von my[64^r]ner gütigkeit uff erden / das will ich stett halten in den hymeln.‘ Da hat dyse heilge jungfraw dem herr also geantwort: ‚O herr / mir wer ser leyd / wo yeman solt fallen in eyn ewigen schaden von des wegen / das ich etwan eynem sagt auß hytzigem oder trybendem geist / das kheyn mißdath oder sünd wer / die ungepinigt blybt und der gleichen / das erschreckt oder kleynmütig macht.‘ Da gab yr der herr die antwort: ‚So du mit dem yfer der gerechtigkeit must reden von solchen dingen umb heil willen der selen / so würt myn gütigkeit den menschen / mit dem du redest / fürkumen und yn vermanen / daz er ruwen gewynth und buß würcket über syn schuld / uff daz er nit fall in die ewige pin / so er dyne wort verachtet.‘ Da sagt sie wyther zu dem herren: ‚O myn herr / ist es also / wie du yetzt sagst / das dyn gütigkeit auß mynem mundt red / wie kumpt es dan / das myne wort by etlichen so wenig gutz würckt / die ich doch so hertzlich beger zu [64^v] vermanen zu yerem heyl und fürnemlich zu dynem lob?‘ Da antwort yr der herr: ‚Du solt dich nit wundern / das dyne wort etwan vergebens und on frucht blybent / die weyl zu der zeit / da ich in myner menscheit lebt / ich selbs predigt mit göttlicher krafft und myne wort nit in allen hertzen würckten die frucht des heyls. Dan myn götliche fürsichtigkeit ordinieret eyn yeglichs und volbringt zu bequemer zeit [*in tempore apto*] / das von mir gesetzt ist.‘

Nit lang darnach strafft sie eyn person umb yr mißdath / und auß rechter demütigkeit forcht sie / sie wer etwas zu unbescheiden und streng gegen yr gewest. Des floh sie mit yrem gebett aber zu dem herren und bath yn / daz er sie erlücht mit dem liecht syner göttlichen erkantnis / uff das sie in allem yrem dan [Tun] und lassen nichtz deth / dan daz syn göttlich wolgefallen wer. Antwort

¹²⁸ Mt 16,19.

yr der herr: ‚Dochter / du solt dir nit förchten / sunder hab eyn guth vertruwen / dan ich hab dir die sunderliche fryheit geben / das [65^r] alle die / so dich demütigglich und mit vertruwen suchend in yren anlygen / die würstu in dem liecht myner warheit so wol können bescheiden nach der art und eygenschafft des menschen und der sachen / so ym anlyth. Und wan eyn sach vor mir schwer ist / dan würstu auch herter antwurt geben in mynem namen / und dar gegen in lüchten sachen würstu mit gütigkeit können begegnen.¹²⁹ Da die heilige Gertrudis dyß hort und yr unwürdigkeit bedacht / sagt sie zu dem herren: ‚O du regierer des hymels und der erden / ich bit dich / beheb yetzt den überfluß dyner erbarmungen / dan ich staub und esch [Asche] byn solcher grosser gaben und gnaden nit würdig.‘ Da sprach der herr gantz gütlich zu yr: ‚Was schetzestu gröser syn / das ich dir gyb die gab zu bescheiden die sachen / deren ding / die mir mißfallen / oder daz ich dich so oft hab deylhaft gemacht der heymlichkeit myner fruntschafft?¹³⁰ Und sagt fürbas: ‚Eyn yeglicher / [65^v] der in syner trurigkeit und betrübnis demütigglich mit eynfaltiger warheit in dynen worten würt suchen rath oder trost / der würt in syner begird nymer betrogen werden. Dan ich / dyn got / won in dir / und auß der überflüssigen myltigkeit myner liebe beger ich / vil menschen gutz zuthûn durch dich. Aber die freud / die dyn hertz da von würt beyfunden / die würstu schöpfen on zweyfel auß dem überfluß mynes göttlichen hertzen.‘

Zu eyner andern zeith / da sie bettet für die / die sich in yr gebett befohlen hetten / entpfyng sie von dem herren eyn solche antwurt: ‚Wie vor zeiten in dem alten gesatz / das ist in der alten ehe / eyn yeder / der da begryff das eck des altars / der freuwet sich / das er hett gefunden den fryeden und die freyheit / also auch yetzt / die wyl ich dich hab außerswelt zu myner wonung / so sol auch durch myn gnad eym yeden geholffen werden / der sich mit gutem vertruwen befynt in dyn gebett.‘ Aber das dy[66^r]se göttliche verheysung war sy / so befestigt sie die gezügnis der heiligen jungfrauen Mechtildis / die zur selben zeit eyn sengerin gewest ist.¹³¹ Die hat gesehen inn yrem gebet das hertz dyser Gertruden in der glichnis eyner starcken brucken / die zu der eynen syten mit der menscheit Christi und zur andern syten mit syner gottheit als mit zweyhen muren wol bewarnt was. Da sagt der herr zu yr / der Mechtilden: ‚Alle / die sich flysen durch dyse bruck zu mir zukumen / die mögent nit fallen noch irren. Das ist / welche die vermanung von dyser jungfrauen entpfahent und den selben demütigglichen gehorsam synt / die werden von dem rechten weg / der da füret zu dem ewigen leben / in ewigkeit nit wichen.‘

¹²⁹ BREDENBACH, S. 77: *pro levioribus causis blandius responsum dabis.*

¹³⁰ Ebd., S. 77: *quod inimicitiarum mearum causus tibi do discernendas, cui saepius amicitiae meae secreta communicavi?*

¹³¹ Siehe Anm. 33.

Warumb der herr hat geheisen / dyß büch schryben / das xvi capitel

Da dyse heilge jungfraw verstund und erkant / das der wyll gottes wer / das dyß buoch solt beschryben werden / daz es den menschen [66^v] kunth würt / verwundert sie sich in yr selbs und gedacht / was doch für eyn nutz darauß kumen möcht / dan sie het yr styff [*animo firmato*] fürgenumen / die wyl sie lebt / wolt sie dyse dyng nyeman offenbaren. Sie meynet und het dafür / nach yrem dot würdent die menschen / die es lesent / nur darab betrüpt werden / darumb das sie keyn besserung daruß künthen nemen. Da sie dyß also by ir selbs bedacht / hat der herr yren gedancken also geantwurt: ‚Was dunckt dich / das für eyn nutz daruß kum / so man ließt in der legent sancte Katherine / da sie im kerker lag / hab ich sie früntlich heymgesucht und zu yr geşagt: ‚Dochter byß standhafft / dan ich byn mit dir.‘ Des gleichen von sanct Johannes / mynem sunderlichen liebgehabten junger / den ich auch früntlich visitiert mit dysen worten: ‚Kum zu mir / myn geliebter.‘ Und noch vil mer von andern heiligen. Warum meinstu / das es gelesen werd / dan darum / [67^r] das die andacht gemert werd by denen / die es lesent und hörent lesen / und das myn myltigkeit dem menschlichen geschlecht geoffenbart werd. Zu gleicher weiß mag auch die andacht und gute begird gegen mir entzündt werden by denen / die da lesent / das du von mir entpfangen hast die gnad der geistlichen gesicht und erkantnis und auch die fryheit myner gütigkeit¹³² / und werden dan durch das bessern yr leben.‘

Eynes andern mals / da sich dyse jungfraw aber by yr selbs verwundert / warum sie doch so hefftig von dem herren getryben würt / ja gleich gezwungen / yre heymlichkeiten zu offenbaren / daz sie beschryben würden / die wyl doch der herr wol wißt / daz noch in künfftiger zeit manch kleynmütig gemüt sich nit allein nit darab bessert / sonder es auch für nicht würt achten oder schelten. Da hat yr der herr geantwurt: ‚Also / ich hab myn gnad also in dich gesetzt / das [67^v] ich eyn grose frucht dar von wyll fordern. Dan ich wyll / das die / so deren gleichen gaben haben und es durch yr versümlicheit oder hynlesigkeit kleynachtet / so sie diese dyng von dir hörent / das sie dar durch vermanth weden und yre verluhene gaben erkennt und darumb danckbar syent / uff das ynen myn gnad dar durch gemert werd. Aber die dyse ding mit bösem hertzen lestern und mit bösen worten schmehen / deren sünd ist über sie / und du wüirst yren nit deylhafft / wan ich sprich durch mynen propheten: ‚Ich wyll ynen setzen eyn letzung oder ergerung.‘¹³³ Das ist als vil gesagt / ich verheng und laß vil zu und heiß vil umb das heil der außerwelten / wie wol sich die bösen darab ergern.‘ Dyse wort hat die heilge Gerdruth gar wol verstanden

¹³² BREDENBACH, S. 79: *quae te legunt, accepisse me, considerantium gratiam et liberalitatem bonitatis meae.*

¹³³ Ez 3,20. In L 89 ist hinter *propheten* eine wohl für dessen Namen ausgesparte Leerstelle.

also / das der herr etwan dick vermant syne auserwelten / zuthun gute dyng / darab sich die bösen ergern / wie wol es nit darumb geschicht / das sich die nech[68^f]sten darab ergern sollen. Es soltent auch die außerwelten die guten werck nit darumb underwegen lan / das sie fryden haben mit denen / die alle dyng verkerent. Das ist aber der höchst und best fryd / das man das böß mit gutem überwynd. Daz ist / das man nit underlaßt die dyng / die man weißt / das sie gott wolgefallen / wie wol es die bösen menschen verkerent und darwider murmeln / doch soll man umb yrent willen nit underwegen lassen zu volbryngen den willen gottes. Aber mit dienstbarkeit und anderm guten sint sie zu überwynden und zu versenen / wan das ist der heiligst wucher / wan man den nechsten menschen kan gewinnen zum guten. So aber dyse ding auch nit helfend an den menschen / die mit yrer verstopfften hertigkeit [*obstinatam duritiam*] allwegen den guten zu wider synt / so werden nichtz dest weniger die guten erwerben eyn grosen lon umb yrer demütigkeit willen. Aber von denen / die den göttlich[68^v]en wercken nit wollent glauben / spricht Hugo: ‚Wie wol die glaubigen allewegen etwaz haben / da von sie möchten zwifeln / und die ungläubigen auch allweg etwas hant / da von sie möchten glauben / des halb würt gewißlich den glaubigen geben der lon umb yrn glauben und den ungläubigen die pyn umb yrn unglauben.¹³⁴

**Wie der herr durch dyse jungfrau alles syn wolgefallen gewürckt hat
on alle hynderung / das xvii capitel**

Dyse auserwelte gottes jungfrau was nit allein geziert mit der tugent der demütigkeit / sonder mit allen andern dugenden / die an yr täglich wuchsent und zunament. Also sie was kÿsch und gotzföchtig und erkant sich selbs dieff / teglich erwag und bedacht sie yr eygene nichtigkeit und unwürdigkeit und schetzet sich selbs undanckbar und unwürdig so groser gaben gottes. Darumb gyng sie eyns mals zu der heiligen jungfrauwen Mechtildis (die dan auch hett von gott die gab der geistlichen offenbarung) / [69^r] und bath sie gantz demütigglich / das sie den herrn frageth von den gaben / die yetzt da oben geschryben synt. Aber sie begert das nit als eyn zwifelhaffte / das sie gewisser würt yrer entpfangenen gaben / sonder das sie gereitzt würt zu gröserer danckbarkeit und das sie gesterckt werd gegen der künfftigen kleynmütigkeit. Dan wan sie yr eygne unwürdigkeit so dieff bedacht / so wart sie angefochten mit zwifelhafften gedancken. Und also / da dyse heilge Mechtildis / nach dem sie

¹³⁴ HUGO VON ST. VICTOR, De arca Noe morali, lib IV, c. 3, in: Hugonis Sancti Victoris opera, pars II. Opera dogmatica (PL 176), Sp. 668: *Quia enim et fidelis aliquid habent, unde dubitare possent, et infidelis unde credere valerent si vellent juste, et illis pro fide redditur praemium, et istis pro infidelitate supplicium.*

gebetten wart / sich hett geben in yr andechtig gebett / da hat sie gesehen den herren Jesum / eyn blügenden gesponsen / zart und schöner formen über tausent der engel / in eym zierlichen grünen kleid / das was inwendig gülden. Und dyse heilige Gerdruth / für die sie bath / hett er gar gütlich umbfangen mit syner rechten handt / also das die lincke syth der jung[69^v]frauen / da das hertz lyth / gar nah was der offenen wunden des herten yres liebhabers Jesu. Auch sahe sie / das die heilige Gerdruth dargegen den herren Jesum mit yrem lyncken arm by dem rücken umbfangen hett. Darab verwundert sich die heilige Mechtild und begert zu wissen / was dyse gesicht bedütet. Da sprach der herr zu yr: ‚Du solt wissen / das durch myn grün kleid / das inwendig mit golt geziert ist / würt bedütet die gantze würckung myner gotheit / die auß liebe blüget und grunet.‘ Und widerum sagt er: ‚Myn gantze würckung blüget und grunth in der selen dyser Gerdruthen / und in dem du syhest / das yr hertz myner syten so nahe ist / soltu verstõn / daz ich sie mir so gar hab zu gefüegt und geneigt / daz sie zu aller stundt mag entpfahen den influß myner gotheit.‘ Da sprach wyther die heilige Mechtild: ‚O myn herr / hastu dyser dyner auserwelten liebhaberin nit auch [70^r] geben dyse gab und gnad / das sie yr selbs khan helffen / so sie mit yren kleynmütigen und zwiffelhafften gedencken über yre entfangene gnaden angefochten würt? Oder wyltu yr nit halten / daz du yr verheisen hast an andern menschen / das alle die / so dich suchent durch sie (verstant durch yr ler und underwisung) / die sollent fynden beschyrmung und hylff zu dem ewigen heyl? Daz hat sie mir selbs umb yr underwysung geoffenbart oder angezeigt in rechter demütigkeit.‘ Zu dyser frag hat der aller gütigst herr yr dyse antwurt geben: ‚Ich hab dyse jungfrau gewißlich mit dyser sonderlichen gaben begabt: Zum ersten / was eyner hofft / durch sie zu entpfahen / das würt er onzweifel erwerben. Zum andern / welchen sie würdig urdeylt zu entpfahen daz hochwürdig sacrament / den würt myn barmhertzigkeit nymer unwürdig haben. Zum dryten / so sie [70^v] eynen manen würt zu dem hochwürdigem sacrament zu gõn / so würt ich yn lieblich und begirlich ansehen. Zum vierden würt sie mit bescheidenheit urdeylen die gebresten aller deren / die zu yr kumen / nach der gröse und lüchte [*vel leviores vel graviore*] / als ob ichs selbs urdeylt.

Aber doch die weyl dry synt in dem hymel / die gezügnis gebent / nemlich der vatter / daz wort (daz ist der son gottes) und der heilig geist / also soll sie acht haben und mercken uff dry zügnissen an denen / mit den sie reden wyll. Nemlich zum ersten soll sie warnemen / wan sie mit eym redt / ob er von innen vom geist getryben würt / mit yr zu reden. Zum andern soll sie acht haben / ob der / der mit yr redt / auch ruwen hab über syne sünd und gebresten / oder ob er wõll oder begerd zu ruwen. Zum dryten hab sie acht / ob er auch hab eyn guten willen / sich zu bessern. Und wo sie by ey[71^r]nem dyse dry fynden würt / dem geb sie antwurt on allen zwiffel und sorg / was sie billich dunckt. Dan

ich wyll gewisslich alles das halten und thon / das sie solchen menschen von myner myltigkeit wegen verheißē würt. Aber wie dick sie mit yeman reden will / so soll sie vorhyn gegen mir ersüfftzen und mit dem selben inn yrem gedanck oder gemüth myn hylff begern / so würt sie in sich zyehen die göttlich insprechung auß mynem hertzen. Und waz sie dan redt / das soll man onzweifel so gewyss haben und halten / als ob ichs selbs gereth hette. Dan ich wyll weder sie noch die jenigen / die sie hörent / myner betrügen noch felen / die durch yre wort erkennen die heylicheit mynes hertzen.‘ Wyther redt der herr mit der heiligen jungfrauwen Mechtildis also: ‚Die wyel dyse auserwelte Gertrudis dich zu mir geschickt hat / so [71^r] soll sie getrülich behalten die gezügnis dyner wort. Das ist / ob sie noch nach langer zeit etwan inn yr beyfunden würt / daz yr entpfangene gnad anfyng eyn wenig zu erkalten und nachlesig wolt syn (daz doch nymer geschicht) umb vil und mangerley geschefft und beküernis halb / soll sie mir doch nymer myßstruwen / noch nit zweifeln von myner gnad / dan ich wyll die gaben der vorgesagten fryheit gewiß und stet halten alle tag yrs lebens.‘

Wyther fragt die heilige Mechtildis den herren / ob dyse auserwelte gottes jungfrau Gertrudis sich auch etwan verschult oder sündiget / oder wie es doch zugyng / das sie zu aller stund so fleißig volbrecht / was inn yr gemüth kam oder infiel / daz sie dñn solt. Dan yr conscientz und innerer mensch was allwegen bereith und geschickt / zu betten / zu schryben / zu lesen und yren nechsten zu underwisen / die bösen zu straffen und die trurigen zu trösten. Antwort yr der herr: ‚Ich [72^r] hab myn hertz so barmhertzigklich und unscheidbarlich zugefügt und vereynigt mit yrer selen / daz sie eyn geist mit mir worden ist. Da von ist sie in allen dyngen so eynhellig und mithellendt mynem willen¹³⁵ / daz nit grössere eynheiligkeit [*concordia*] der glieder des lips gegen yren hertzen kan syn / dan yr sel gegen mir ist. Dan wie eyn mensch / so er gedenckt in synem hertzen dñn daz und gleich verwilligen / die hend synd gehorsam dem hertzen und dñnth es / oder so eyns gedenckt / syhe das / und gleich on verzug mithellendt die augen und dñnth sich auff zusehen / also auch ist mir dyse Gerdruth gehorsam. Sie hat mich zu aller stund vor augen / und was ich beger / daz dñth sie. Dan ich hab sie mir sonderlich für all andere auserwelt in yr zu wonen / darum yr wyll und daz werck yrs guten willen hangt an¹³⁶ und ist gleich hellig mynem hertzen wie myn rechte handt / mit deren ich würc / waz ich will. [72^v] Yr vernunfft ist mir als myn aug / dan sie verstet

¹³⁵ BREDENBACH, S. 85: *in omnibus et ad omnia voluntati meae tam concorditer sentire.*

¹³⁶ *Deo adhaerere* ist ein Leitwort der frühen Zisterzienserautoren, z. B. BERNHARD VON CLAIRVAUX in Predigten über das Hohe Lied 71,10 [wie Anm. 19] Bd. 6, S. 457, mit Bezug auf *Mibi autem adhaerere bonum est* (Ps 72,28): „Wirklich Glück, wenn du allseits anhängst (*adhaeris*). Wer aber hängt vollkommen an Gott, wenn nicht einer, der in Gott bleibt (1 Joh 4,16) als ein von Gott Geliebter (1 Thess 1,4) und der durch Gegenliebe Gott in sich hineinzieht?“

und merckt die dyng / mit denen ich erlöstigt würt / und die bewegung yres geistes ist myn zung / dan myn geist drybt und zwingt sie zu reden / was ich will. Yr bescheydenheit und wißheit brauch ich als myne oren. Dan fürwar / die oren myner barmhertzigkeit neygent sich zu yr und zu allem dem / da hyn sie sich neygt mit myltem mitliden. Yr auffmerckung hab ich für myne füß / dan sie verstet / wie sich gezympt / mir nach zu folgen / da von geschicht es / das sie allwegen nach der ungestymme mynes geistes gezwungen würt zu ylen / also so bald sie eyn guth werck volbryngt / gleich wurt sie bereith funden zu myner manung eyn anders zuthun. Aber yr conscienz und gewissen ist allwegen zufryden / sie würt auch nymmer mit ängsten getrückt / so sie schon etwan von yren gewonlichen guten übungen etwas underlaßt / da[73^r]rum das sie gehorsam sy mynem willen. Wie wol es sicht als eyn versumnis / die weyl aber myn wyll durch sie volbracht und erfüllt ist / so würt es yr alles mit zwifaltiger frucht widergolten.

Eyn andere andechtige person / die gnugsam erlucht und bewert was zu geistlicher erkantnis / die sagt gott danck umb die gaben und gnaden / die er dyser heiligen jungfrauwen Gertrudis verlühen hett. Da sah sie zu gleicher wyß auch wie die heilige Mechtildis die sonderliche fryheit und vereynigung yrer selen mit gott. Dieselbe person schrybt also von dyser heiligen Gertruden: ‚Sie ist kumen zu eyner solchen vereynigung mit gott / das yre augen nichtz anders sahen / dan das gott wolt durch sie sehen / noch yr mundt nichtz anders redt / dan das der herr wolt / das sie es redt / also auch in allem yrem dñ und lassen. Wie sie aber dyse gnad umb gott erworben hat von dem herren oder wie es in yr erfüllt sy / das ist allein wissent dem verlyher aller gaben und dem / der solches gnediglich erfarn [73^v] hat / wie wol es denen auch nit gar verborgen ist / die da wißlich erforschen / wie sie mögen verstñ die heiligen gaben in dyser jungfrauwen.‘

Wie dyse heilige jungfrau gehalten¹³⁷ hat die senfftmütigkeit / die gedult und die stylmütikeit des gemütz / und alle werck gottes hat sie frölich empfangen von syner handt¹³⁸

Dyse auserwelte gottes jungfrau Gerdrut bat eyns mals die heilige Mechtildis / das sie mit yrem gebett yr von gott erwürb die dugent der senfftmütigkeit und der gedult / dan es beducht sie / wie sie dyser dugenden allermeist mangelt. Und da die heilige Mechtildis in yrem gebett was und den herren bath / das er dyse tugenden der seligen Gertruden verlyhe / da hat sie von

¹³⁷ In *gehalten* ist über g, ohne es zu streichen, ein b geschrieben.

¹³⁸ Hier fehlt die Angabe *daz xviii capitel*.

dem herren eyn solche antwurt empfangen: ‚Mansuetudo / das ist die senfft-
mütigkeit / die mir in yr gefelt / die hat genumen den namen von dem wort
manendo / daz heißt [74^r] blyben / dan die weil ich empsigklich in yr won /
so gezympt es sich auch / das sie blyb mit mir. Wan es aber die noturfft
erheischt / das sie auß gang / so soll sie dñn wie eyn lüstige gesponsin / die
yrn gesponsen gegenwertig hat. So es von nöten ist / das sie auß geth / so
helt sie die handt des gesponsen und fñrt yn mit yr. Zu glicher wyß due sie
auch / wan sie dunckt / daz die notturfft erfordert / das sie außgang von
der süßen rug der innern beschawung inn daz heyl yrer nechsten menschen
/ so soll sie uff yr hertz trucken oder machen das zeichen des heiligen crützes /
und ehe dan sie anfacht zu reden / so soll myn nam das erst wort syn / das sie
redt / und dan sag sie / was yr myn gnad ingybt.‘ Fürbas redt der herr mit der
heiligen Mechtildis also: ‚Die gedult / id est paciencia¹³⁹ / die mir soll wolgefal-
len in dyser Gertrudis / die nympt den namen von dem wort pace und sciencia
/ daz ist fryeden und wißen[74^v]heit / dan sie soll eben als viel fleiß haben / daz
sie sy in dem fryden als in der gedult und soll sich flyßen / das sie deren keyns
verlier in keyner widerwertigkeit. Auch soll sie allwegen wissen und be-
dencken / warum sie lyd / das ist / sie soll sich umb kheyner andern ursach
willen opffern etwas zu lyden / dan allein auß liebe / damit erzeigt sie mir das
zeichen der waren truw.‘

Eyn andere person / die dyse jungfraw nit bekant / dan das sie sich vor
langer zeit in yr gebett befolen hett / da sie für sie bettet / hatt sie von
gott eyn solche antwurt empfangen: ‚Ich hab sie mir ausserwelt zu eyner
wonung / das ich in yr erlñstigt werdt. Darum das in yr geliebt würt / das
ist myn werck / und der sie liebt / der liebt myn werck inn yr. Des halb der
in yr begrifen mag die inneren oder geistlichen gaben / der soll myne ùsere
gaben und gnaden inn yr lieben als yr geschicklicheit und yr wollgezierte red
und der gleichen.¹⁴⁰ Darum hab ich sie von allen yren eltern und frñnden
außge[75^r]fñrt¹⁴¹ / uff daz sie nieman liebt umb der sipschafft oder frñntschafft
willen / sunder ich will allein die ursach syn / darum sie von allen menschen
geliebt würt.‘

Eyns andern mals bath dyse heilge jungfraw eyn person / daz sie gott
für sie beth / das geschahe. Da die person für sie bettet / fraget sie den herren /
wie es kem / das dyse jungfraw nun so vil jar erfarn und genossen hett
die heymliche frñntschafft der göttlichen gegenwürtigkeit und sie doch be-
ducht / das sie yre tag so versummlich gelebt hett / wie wol sie keyn son-
dere schwere sünd sich schuldig wußt / darumb sie den herren ye erzñrt
hett gegen yr gesehen. Da hat yr der herr geantwurt: ‚Das ich mich nymer

¹³⁹ Geschrieben: *idest paciencia*.

¹⁴⁰ BREDENBACH, S. 89: *saltem diligat exteriora dona mea in ea, puta habilitatem, facundiam, et similia*.

¹⁴¹ Siehe Anm. 2.

erzürnt bewyß oder erzeig gegen dyser jungfrauen / das ist daher / alle myne werck urdeylt sie / das sie warlich gerecht und zum allerbesten syent / und was ich yr zuschick / darumb würt sie nymer betrübt / wie wol yr etwan widerwertigkeiten begegnen / so mesigt sie doch [75^v] den unmuth und die trurigkeit yres gemütz und verdrybt sie / wan sie gedenckt / das es auß mner göttlichen fürsichtigkeit also geordent ist. Darumb erzeig und bewyß ich mich alwegen versönth und gütig gegen yr.‘ Da dyser jungfrauen angezeigt wart / das der herr eyn so gütige gnedige antwort geben hett / da hat sie dem herren gar andechtiggklich danckgesagt umb syn vetterliche würdigung. Und under andern worten sagt sie also: ‚O aller süster liebhaber / wie mag doch dyn gütigkeit so langmütiggklich tragen myn grose manigfaltige boßheit / ist das darumb / das dyn fürsichtige ordenung und alle dyne werck / die so volkumen und löblich synt / mir nymer mögent mißfallent? Ich hab doch die tugent nit von mir selbs / daz sie mir allwegen wolgefallent / sonder alle volkumenheit und seligkeit hab ich allein von dyner ebenediung / der du nymer nüchtz böses magst [76^r] würcen / sonder das aller best und löblichest.‘ Da hat yr der herr durch eyn glüchnis geantwort also: ‚Wan eyner lesen will und sieht eyn kleyne geschriff / die er nit gedruth zulesen umb yrer kleyne willen / so nympt er spiegel oder bryllen / dar durch die buchstaben gröser schynent. Das geschicht nit / das sich die geschryft andert / sonder der spyegel macht der geschriff das groß ansehen. Also ist es auch in dir / o dochter / so ich etwaz unvolkumenheit und gebresten in dir fynd / so erfüll und widersetz ich das selb auß der überflisigkeit myner aller frygebigsten gütigkeit.‘

Von der klaren erluchtung und früntlicher vereynigung yrer selen mit gott / das xix capitel

Eyns mals wart dyse heilige jungfrau lang nit von dem herren früntlich heymgesucht und trug es doch nit mit schwerem gemüt / und es begab sich auff eyn [76^v] zeit / das sie den herren fragt / warumb daz gesche. Antwort yr der herr: ‚Wan die fründt so nahe zueinander kument / so geschicht dick / das sie eynander nit mögent volkumenlich anschauwen. Nym eyn glichnis: So eyn fründt den andern umbfahet / ye näher sie by eynander synt in dem hertzlichen umbfahen oder zusammen trucken / ye mer die erlüstigung des gesichtz verhyndert würt.‘¹⁴² Da die heilige jungfrau das hort / hat sie wol verstanden / wan dem menschen dyse gnad underzogen würt (verstant der innern liebkosung) /

¹⁴² BREDENBACH, S. 91: *Si quis amicum advenientem amplexatur, fit interea ob nimiam coniunctionem, ut delectatio visus impediatur.*

so wyrt syn verdienst vil und manigfaltig dar von gemert. Ja / so der selb mensch zu der zeit / so ym die gnad underzogen würt / dannocht gutz würckt / stürbt ym selber ab und würt nit träger / wie wol es yn übel ankumpt und mit groser arbeit und beschwert zugeth.

Darnach bedacht sie cyns mals by yr selbs / wie es kem / das sie yetzt von dem herren vil anders heymgesucht würt dan in yrn ersten [77^r] jarn. Da sagt der herr zu yr: „In den ersten jaren hab ich dich dick underwisen und dir manigmal antwort geben / uff das du den andern menschen auch mögest myn wolgefallen anzeigen. Aber yetzt laß ich dich beyfunden und verstõn in dynem geist / den ich erlucht / hab myn insprechung der masen / das es mit worten nit wol mag außgesprochen werden. Dan dar zu hab ich dich außewelt / dar zu brauch ich dich / das du syest eyn saal oder speyß hauß myner schetz¹⁴³ / in dem ich versamel die rychtumen myner gnaden / fürsehende / das eyn yeder / der myn gnad by dir sucht / die selbe fynd in dir recht als in eyner gesponsin / die da alle heymlicheit weißt yres gesponsen und umb die lange bywonung [*cohabitationem*] mit yrem gesponsen erkent den willen und das wolgefallen in allen dyngen yrs gesponsen. Dan synen willen / den sie von sonderlicher gnad und trüwer fruntschafft erlernt hat von yrem gesponsen / den soll sie den an[77^v]dern auch offenbaren.

Wie nun da oben gesagt ist / das dyse heilige jungfrau mit sonderlicher gnaden ist erlucht gewest / so will ich zum deyl anzeigen / wie sie das in yr selbs erfarn hat und daz selb auch andern bekant. So sie etwan umb etliche sachen bettet mit hytziger andacht und von dem herren keyn antwort mocht erwerben / wie yr sonst gewon was zu geschehen / so wart sie doch allein fürnemlich in dem getröst / wan sie / in dem sie so bettet / die gnad in yr befand / so wußt sie gewiß / hat es auch von göttlicher insprechung erlernt und erfarn / das das selb / umb daz sie gebetten hett / künfftig gescha und nit spötter verzogen wart / wie wol yr der herr die antwort nit gab oder underzog.

Wan eyns rath oder trost by dyser heiligen jungfrauen sucht / so fand es den allwegen gleich by yr. Dan yr wart allwegen ingeben / was sie solt antworten / und der götlichen inneren insprechung was sie so gewiß und [78^r] gab die antwort mit so grosem glauben und sicherheit der warheit / das sie auch dar uff den dot gelitten hett / wie wol sie die sachen etwan dar vor nit wußt und / wie zu antworten wer / von kheynem menschen oder vor lesung nit gelernt hett / ja sich auch nit daruff bedacht. Und wan sie etwan umb eyn dyng bettet und yr der herr nüst gewisses offenbart / so was sie getröst und freuwet sich größlich darum / das die unerforschliche wyßheit gottes yr auch verborgen wer / wie wol sie nit unwissent was / das sie allen menschen solt dienen on ondersheit oder anemung der personen als eyne / die volkumen was in der gött-

¹⁴³ Ebd. S. 92: *ut sis tamquam triclinum thesaurorum meorum.*

lichen liebe. Darum glaubt sie und ryeth es auch den andern / es wer nüth gewisser noch sicherer / dan das man alle sachen befylh der göttlichen fürsichtigkeit. Und das deth sie auch so vil lieber und frölicher / wie vil sie me erfarn hett die verborgenheit der göttlichen heymlicheit.

Hie endet sich daz erst buoch dyser heiligen jungfrauen Gertrudis.¹⁴⁴

¹⁴⁴ Schlussbemerkung der Schreiberin.

Vor gut 650 Jahren: Der Mord an den Juden im Oberrheingebiet¹

Von Barbara Henze

„Gegen eine Welt von Feinden kann sich keiner wehren.“² Galt dies im April 1944 für Hannah Arendt als Erklärung, warum die jüdische Untergrundarbeit erst dann einsetzte, als die nicht-jüdische Zivilbevölkerung mehrheitlich ihre feindliche Haltung aufgab, so kann diese nüchterne Erkenntnis auch das Fazit für die Verfolgungen der Jahre 1348/49 bilden.

Die sog. Pestpogrome³ überstand im gesamten westlichen Teil des Deutschen Reiches nur die jüdische Gemeinde von Regensburg.⁴ Für Berthold Rosenthal waren sie 1927 der „Höhepunkt der Leiden Israels“.⁵ Nach den Pogromen bildeten sich nur noch in einem Teil der früheren Städte die Gemeinden neu, ihre vormalige Größe wurde nirgendwo erreicht. Hatte man vor 1349 den Juden und Jüdinnen gelegentlich Bürgerrechte und bleibendes Wohnrecht zugestanden, so konnten sie danach nur noch zeitlich befristete „Schutzbriefe“ erhalten.⁶ „Judenpolitik“ wurde Sache der Städte, was die Vertreibungen aus ihnen hundert Jahre später möglich machte.⁷

Wie war es zu „der Welt ihrer Feinde“ gekommen?

Zeitgenössische Berichte haben die Judenmorde mit dem Ausbruch der Pest und der Panik angesichts ihrer Unberechenbarkeit und Übermacht erklärt.

¹ Der Aufsatz basiert auf dem Vortrag, der am 20. April 1999 auf der Mitgliederversammlung des Kirchengeschichtlichen Vereins des Erzbistums Freiburg gehalten worden war.

² Hannah Arendt, Für Ehre und Ruhm des jüdischen Volkes. 21. April 1944, in: Dies., Vor Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher. Beiträge für die deutsch-jüdische Emigrantenzzeitung „Aufbau“ 1941–1945, hg. von Marie Luise Knott, München – Zürich 2000, 129–132, hier 131.

³ Vgl. den Überblick bei Michael Toch, Die Juden im mittelalterlichen Reich, München 1998, 61–63, und Klaus Bergdolt, Der Schwarze Tod. Die Große Pest und das Ende des Mittelalters, 4. Aufl. München 2000 (1. Aufl. 1994) 119–145.

⁴ Im Osten des Reiches hat es in Böhmen und Mähren, Kärnten, Steiermark, Nieder- und Oberösterreich keine Verfolgungen gegeben. Zu Regensburg vgl. Alois Schmid, Die Judenpolitik der Reichsstadt Regensburg im Jahre 1349, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 43 (1980) 589–612.

⁵ Berthold Rosenthal, Heimatgeschichte der badischen Juden seit ihrem geschichtlichen Auftreten bis zur Gegenwart, Bühl/Baden 1927, 17.

⁶ Toch, Juden 53 f.

⁷ Zu den Folgen der Pogrome vgl. František Graus, Pest – Geißler – Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit, 3. Aufl. Göttingen 1994 (1. Aufl. 1987) 341–351.

Nachdem die Pest jahrhundertlang unbekannt war, wurde sie 1347 über Kaffa, einer Hafenstadt am Schwarzen Meer, die zum Handelsnetz von Genua gehörte, wieder nach Europa eingeschleppt. Sie verbreitete sich von Kaffa sowohl auf dem Seeweg – ein Handelshafen nach dem anderen wurde infiziert – als auch auf dem Landweg aus. Über Konstantinopel und Messina gelangte sie Anfang 1348 nach Pisa, Genua, Venedig, Marseille und Barcelona, im Juni 1348 nach Südwestengland. Die Daten für die Pestausbrüche im jeweiligen Landesinneren liegen zeitlich etwas später. Die Pestwelle erreichte Florenz⁸ im April 1348, das Oberrheingebiet im Sommer 1349 und Moskau 1352.⁹ Ein Drittel der Bevölkerung Europas fiel ihr zum Opfer, die meisten Toten forderte sie in Italien, Frankreich und England.¹⁰ Da man die wahren medizinischen Ursachen der Pest nicht kannte, versuchte man, das große Sterben auf andere Weise plausibel zu machen. Eine ungünstige Sternenkongstellatation sah man als Ursache an oder giftige Dämpfe infolge der Erdbeben.¹¹ Die Pest wurde als Strafe Gottes gedeutet oder als Zeichen für das Ende der Zeiten. Alte chiliastische Literatur wurde wieder verbreitet, neue Endzeitprognosen gestellt.¹² Angesichts des drohenden Weltendes rief man zur Buße auf. Die Gruppe der Geißler, die um 1260 zum ersten Mal durch die Städte gezogen war, durch ihre Radikalität die Menschen erschreckte und ihnen den Ernst der Lage vor Augen hielt, erstand wieder neu. Die Flagellanten, wie sie auch genannt wurden, erhielten großen Zulauf.¹³ Ein Teil der zeitgenössischen Literatur gab ihrem Treiben die Schuld für die immer angespanntere Atmosphäre, die sich schließlich in den Judenpogromen entlud.¹⁴ Im Falle der Vernichtung der jüdischen Gemeinde von Frankfurt sah man sie sogar

⁸ Als berühmteste Quelle gilt die Einleitung in den ersten Tag des Dekameron von Giovanni di Boccaccio. Er beschrieb die Symptome der Pest, die Hilflosigkeit der Ärzte, die armseligen Beerdigungsgänge – wenn sie denn überhaupt stattfanden –, bei denen man mit mehr Toten am Friedhof ankam als man losgegangen war, die Versuche, sich durch Flucht zu retten und die Gefühllosigkeit und Hoffnungslosigkeit, die um sich griff. Auch wenn es keine tatsächliche Reportage der Geschehnisse in Florenz war, Boccaccio war zu der Zeit in Neapel, hätten sie so geschehen sein können. Giovanni di Boccaccio, *Das Dekameron*. Mit 110 Holzschnitten der ital. Ausgabe von 1492, deutsch von Albert Wesselski, Bd. 1, Frankfurt/M. 1972, 9–19.

⁹ David Herlihy, *Der Schwarze Tod und die Verwandlung Europas*, 2. Aufl. Berlin 2000 (engl. 1997) 16–18.

¹⁰ Jean Delumeau, *Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts*, Bd. 1, Reinbek 1985 (französisch 1978) 143.

¹¹ Bergdolt, *Der Schwarze Tod* 21–26: „Pesttheorien im Spätmittelalter“; František Graus, *Judenpogrome im 14. Jahrhundert: Der Schwarze Tod*, in: *Die Juden als Minderheit in der Geschichte*, hg. von Bernd Martin und Ernst Schulin, München 1981, 68–84, hier 75.

¹² Robert E. Lerner, *The Black Death and Western European Eschatological Mentalities*, in: *The American Historical Review* 86 (1981) 533–552.

¹³ Catherine Vincent, *Discipline du corps et de l'esprit chez les Flagellants au Moyen Âge*, in: *Revue historique* 302 (2000) 593–614; Malcolm Lambert, *Häresie im Mittelalter. Von den Katharern bis zu den Hussiten*, Darmstadt 2001 (engl. 1992) 228–231.

¹⁴ Bergdolt, *Der Schwarze Tod* 107–119, und „Die Rolle der Geißler“ bei Alfred Haverkamp, *Die Judenverfolgungen zur Zeit des Schwarzen Todes im Gesellschaftsgefüge deutscher Städte*, in: *Zur Geschichte der Juden im Deutschland des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*, hg. von dems., Stuttgart 1981, 27–93, hier 43–46.

aktiv verantwortlich.¹⁵ Eine andere Lösung suchte die Schuld für das Aufkommen und die Verbreitung der Pest in der unmittelbaren Umgebung und verfiel auf die Juden als Verursacher.¹⁶ Als Rettungsmaßnahmen für die bedrohte Christenheit waren Judenpogrome dann unausweichlich. Erst kam die Pest, mit ihr die Angst und häufig Geißlerumzüge, schließlich fanden die Judenpogrome statt. Das war die vorherrschende Geschichtssicht. Sie ist endgültig 1882 durch Robert Hoenigers Studie widerlegt worden. Er verglich die jeweiligen Daten für die Orte, deren historische Überlieferung dies ermöglicht,¹⁷ und kam zu dem Ergebnis, dass sich für Deutschland die Reihenfolge genau umkehrte. Am Anfang standen die Pogrome, und am Schluss kam die Pest.¹⁸

Auch wenn man daher die Pest nicht für die Judenmorde verantwortlich machen kann, hat man ihr eine Art Katalysatorenfunktion zugesprochen, indem man nicht sie selbst, aber die Panik vor ihr als Grund für die Pogrome sah. Vom zeitlichen Ablauf her wäre das möglich gewesen. Denn da, wo die ersten Pogrome stattfanden, – im April 1348 in Toulon, im Mai 1348 in Spanien –, wusste man vom Hörensagen von der Pest. Die Ermordung der Juden konnte daher als Präventivmaßnahme verstanden werden. Ohne zu bestreiten, dass die Panik vor der Pest Menschen zu brutalen, mörderischen Taten verleitet hat,¹⁹ scheidet sie als (einzige) Ursache für die Pogrome aus. „Emotionale Verrohung durch die Pest“ und Judenmord stehen sogar „in umgekehrter Korrelation zueinander“.²⁰ In dem von der Pest mit am schwersten betroffenen Italien lassen sich nämlich gar keine Judenpogrome nachweisen.²¹ Seit der Antike haben vor allem auf Sizilien Juden gelebt, seit dem 13. und 14. Jahrhundert auch in Nord- und Mittelitalien. Ihnen geschah in den Zeiten der Pest nichts.²² Ein weiteres Argument, dass mit dem pauschalen Verweis auf die Angst vor dem Schwarzen Tod die Ursache für die Morde nicht erfasst ist, besteht in der Ungleichzeitigkeit der Pogrome in ein und derselben Region. Das auffallendste Beispiel sind die Städte Winterthur und Diesenhofen, die erst zehn Monate nach den in ihrer Nachbarschaft liegenden Städten

¹⁵ Nach dem Chronisten Caspar Camentz hätten die Bürger vergeblich versucht, die Juden gegen die Übergriffe der Flagellanten zu retten. So konnte die Schuld bequem auf Fremde abgewälzt werden, vgl. Bergdolt, *Der Schwarze Tod* 115. Zum Judenpogrom in Frankfurt, Graus, Pest 194–196.

¹⁶ Vgl. dazu den Abschnitt „Kollektive Verhaltensweisen in Pestzeiten. 6. Wer ist schuld?“ von Delumeau, *Angst im Abendland* 182–199.

¹⁷ Für die meisten Städte liegen keine genauen Angaben vor. Die Memorbücher nennen für die betroffenen jüdischen Gemeinden nur die Jahreszahl ihrer Vernichtung. Vgl. z. B. *Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuchs*, hg. von Siegmund Salfeld, Berlin 1898.

¹⁸ Robert Hoeniger, *Der Schwarze Tod in Deutschland. Ein Beitrag zur Geschichte des vierzehnten Jahrhunderts*, Berlin 1882, 5. Das Auftreten der Flagellanten lag zeitlich näher bei der Pestwelle als bei den Pogromen, als (Mit-)Schuldige an den Pogromen scheiden sie daher aus, vgl. Haverkamp, *Judenverfolgungen* 43.

¹⁹ Vgl. die Schilderungen in Bergdolt, *Der Schwarze Tod*.

²⁰ Iris Ritzmann, *Judenmord als Folge des „Schwarzen Todes“: Ein medizinhistorischer Mythos?, in: Medizin, Gesellschaft und Geschichte* 17 (1998) 101–130, hier 117.

²¹ Ebd. 106; Bergdolt, *Der Schwarze Tod* 144.

²² Jörg Deventer, *Italien*, in: *Neues Lexikon des Judentums*, hg. von Julius H. Schoeps, Gütersloh – München 1998, 386 f.

die Juden verfolgten.²³ Der Grund für die Vernichtung aller jüdischen Gemeinden des Oberrheingebiets musste daher in regionalen Gegebenheiten liegen.

Das, was die Städte dieses Gebietes gemeinsam hatten und worin sie sich z. B. von denen in Italien unterschieden, war die amtliche Korrespondenz unter ihnen über das Gerücht, die Juden vergifteten Brunnen. Überall dort, so lautet die These, wo das Gerücht aufkam, war man gezwungen, ihm nachzugehen. Fanden sich Beweise, und die fanden sich nach Anwendung der Folter immer, brachte man die Juden um.

In der Tat spricht viel für den Zusammenhang zwischen Brunnenvergiftungsverdacht und Judenpogrom.²⁴ Anfang 1348 war das Gerücht aufgekommen, die Juden in Nordspanien und in Südfrankreich vergifteten die Brunnen der Christen und verbreiteten so die Pest. Am 10. August 1348 berief sich eine Instruktion von Savoyen auf die kursierenden Verleumdungen und trug allen Gerichten auf, Untersuchungen über Brunnenvergiftungen der Juden aufzunehmen. Verhöre und Prozesse fanden vom September 1348 bis zum Anfang des folgenden Jahres statt, in deren Folge die savoyardischen Juden teils verbrannt, teils vertrieben wurden. Auszüge aus einem der erfolgten Bekenntnisse, nämlich dem aus Chillon am Genfer See, wurden außerhalb von Savoyen verbreitet.²⁵ Sie finden sich unter dem Datum „Ende 1348“ auch im Urkundenbuch der Stadt Straßburg.²⁶ Die erfolgte Falschmeldung kursierte im gesamten Oberrheingebiet. Im Straßburger Urkundenbuch finden sich außer ihr die Weigerung von Zofingen, das angebliche Gift nach Straßburg zu schicken,²⁷ und der Austausch bezüglich des Vorgehens mit den Städten Colmar, Oberehnheim, Kenzingen und Breisach.²⁸ Aufgenommen ist auch das Protokoll des Freiburger und Waldkircher Verhörs.²⁹ Nach ihm habe Meiger Nas(s)e zugegeben, sich mit vier Juden aus Breisach, deren Namen er nennt, wegen der Brunnenvergiftung beraten zu haben. Diese Verbindung zu Freiburg habe Breisach auch entdeckt und darüber informiert.³⁰ Nach dem Protokoll will man einer Verschwörung der Juden von Straßburg,

²³ Die beiden Städte gehörten zum Territorium Herzog Albrechts von Österreich, der in seinen Habsburger Landen zumindest eine Zeitlang die Juden zu schützen vermochte, vgl. Haverkamp, Judenverfolgungen 38 f.; Bergdolt, Der Schwarze Tod 140.

²⁴ Zur Brunnenvergiftungsverleumdung vgl. Ritzmann, Judenmord 109 f., und Graus, Pest 299–334: „Die Verschwörung‘ der Juden und die Fabel von der Brunnenvergiftung.“

²⁵ Ebd. 160 f.

²⁶ Urkundenbuch der Stadt Straßburg Bd. 5: Politische Urkunden von 1332 bis 1380, hg. von Hans Witte und Georg Wolfram, Straßburg 1896, 167–174 Nr. 185.

²⁷ Ebd. 166 Nr. 182.

²⁸ Ebd. 166 f. Nr. 183 (29. 12. 1348 Colmar an Straßburg), 176 f., Nr. 187 (Ende 1348 Oberehnheim an Straßburg), 177 Nr. 188 (Kenzingen an Straßburg), 177 f. Nr. 189 (Breisach an Straßburg).

²⁹ Protokoll des Freiburger und Waldkircher Judenverhörs, ebd. 174–176 Nr. 186.

³⁰ Da das Protokoll nicht den korrekten zeitlichen Ablauf benennt und wahrscheinlich in beiden Fassungen erst nach der Verbrennung der Juden angefertigt wurde, lässt sich nicht mehr feststellen, ob erst Breisach das vermeintliche Komplott entdeckt hat und dies nach Freiburg gemeldet hat (so der Art. Breisach, in: *Germania Judaica* Bd. II: Von 1238 bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts, hg. von Zvi Avneri, 1. Halbbd., Tübingen 1968, 124 f.) oder umgekehrt. Die Notiz über die Meldung aus Breisach kann erst im Laufe des Januar eingetroffen sein und muss nicht zeitlich vor der Folterung von Meiger Nase liegen, wie es der Wortlaut nahe legt. Vgl. die Freiburger Fassung: Protokoll über die Vergiftung der Brunnen durch

Basel, Breisach und Freiburg auf die Spur gekommen sein, denn nach Meiger Nase wüssten sie alle „umb das mort von der gift wegen“.³¹ Kontakte gestanden die Freiburger Juden auch zu Glaubensbrüdern in Waldkirch und Ihringen. Mit der Nennung von Verbindungsleuten zu anderen Städten breitete sich die Verleumdungskampagne weiter aus, denn nun informierte der Freiburger Rat die betroffenen Kollegen. Es entstand – ähnlich wie bei den Hexenprozessen der Frühen Neuzeit – ein Informationsnetz, das sich gegenseitig durch erfolterte Geständnisse bestätigte und durch Neunennungen erweiterte. Wahrscheinlich ist, dass die Städte, aus denen die Juden unter der Folter Personen als Mitwisser oder Mithandelnde angaben, die gleichen sind, die sich bei Migrationsanalysen als beliebt herausstellten. Desgleichen deckten sich die Interessen der jüdischen Händler und Finanzleute mit denen der Stadträte, so dass die engen Beziehungen zwischen der Schweiz und dem Elsass, dem Elsass und Baden, dem Oberrheingebiet und Köln auch die Juden und Jüdinnen der entsprechenden Gebiete verband³² und die Gefahr entsprechender „Besagungen“ heraufbeschor.³³

Die Verleumdung wurde schnell weitervermittelt. Auf dem Städtetag in Schwäbisch Gmünd z. B., der vor dem 24. 2. 1349 stattfand, berichteten die Vertreter der Bodenseestädte von den Vorgängen im Elsass, was wiederum die Vertreter von Heilbronn der Stadt Würzburg mitteilten.³⁴ Wir wissen leider nur in ausgewählten Fällen, wie die informierten Städte auf die Anschuldigung reagiert haben. Ein einheitliches Muster lässt sich nicht erkennen. Manchmal lagen die Daten von Beschuldigung und Verbrennung auffallend weit auseinander.³⁵ Im

die Juden, in: *Urkundenbuch der Stadt Freiburg im Breisgau*, hg. von Heinrich Schreiber, 1. Bd. 1. Abt., Freiburg/Brs. 1828, 378–383 Nr. CXCI. – Wann die Breisacher Gemeinde aufgrund der erfolterten Geständnisse vernichtet wurde und ob dabei alle Juden und Jüdinnen ermordet wurden, lässt sich nicht sagen. Vor dem 23. 1. 1349 kann es nicht geschehen sein, denn in einem Schreiben an Würzburg von diesem Tag steht davon nichts. Michael Longerich, *Judenverfolgungen in Baden im 14. Jahrhundert*. Am Beispiel von Breisach, Endingen, Freiburg und Waldkirch, in: *S'Eigen zeige* 4 (1990) 33–46, gibt S. 39 die unterschiedlichen Meinungen der Literatur wieder.

³¹ Protokoll über die Vergiftung der Brunnen durch die Juden 379.

³² Vgl. Gerd Mentgen, *Studien zur Geschichte der Juden im mittelalterlichen Elsass*, Hannover 1995: „III. Strukturen jüdischer Migration“, besonders 100–119.

³³ Die Nachrichten über die Folterprotokolle müssten daraufhin untersucht werden. Die Korrespondenz der Städte nach Straßburg und nach Würzburg ist bekannt. Vgl. die Liste im Anhang von Reinhard Schneider, *Der Tag von Benfeld im Januar 1349*: Sie kamen zusammen und kamen überein, die Juden zu vernichten, in: *Spannungen und Widersprüche*. Gedenkschrift für František Graus, hg. u. a. von Susanna Burghartz, Sigmaringen 1992, 255–272, hier 272. Die nach Würzburg geschriebenen Briefe, wozu auch solche von Oberehnheim, Breisach, Freiburg und Straßburg zählen, sind abgedruckt in: Hermann Hoffmann, *Die Würzburger Judenverfolgung von 1349*, in: *Mainfränkisches Jahrbuch* 5 (1953) 91–114, hier 98 f. (vor 23. 1. 1349? Oberehnheim), 99 (23. 1. 1349 Breisach), 102 (nach 30. 1. 1349 Freiburg), 103 (vor 14. 2. 1349 Straßburg). Zu den Briefen nach Straßburg vgl. oben Anm. 28.

³⁴ Graus, Pest 330. Das Schreiben von Heilbronn nach Würzburg in: Hoffmann, *Würzburger Judenverfolgung* 104; Schneider, *Tag von Benfeld* 267.

³⁵ In Konstanz lagen zwischen Gefangennahme und Verbrennung zwei Monate (Graus, Pest 187 f.), in Mainz wurde noch im April 1349 ein Vertrag aufgesetzt, in dem der Judenschutz ausdrücklich zugesichert wurde, der Pogrom fand dann im August statt (Graus, Pest 201–203). Köln war eine der ersten Städte, die von der Brunnenvergiftungslegende sprach – schon im August 1348. Ermordet wurden die Juden in der Nacht vom 23. auf den 24. August 1349 (Graus, Pest 205).

Ober rheingebiet war dies nicht der Fall. Die Pogrome fanden alle bis spätestens Mitte Februar 1349 statt. Dies schnelle Vorgehen wurde durch die enge Verbindung der Städte untereinander befördert, die erst kurz zuvor – 1345 – ein gegenseitiges Schutzbündnis eingegangen waren, um Unruhen im Land zu verhindern, gleich an wem sie sich entzündeten. Zu den Bündnispartnern gehörten u. a. die Städte Straßburg, Freiburg, Basel und Breisach und Bischof Berthold von Straßburg.³⁶ Der Hintergrund waren die sog. „Armleder“-pogrome der Jahre 1336 bis 1338 in Franken, Schwaben und im Elsass.³⁷ Sie hatten schon am 19. Mai 1338 zu einer Vereinbarung geführt, in der den Juden ausdrücklich Schutz zugesichert worden war: „Erstens sind wir übereingekommen, dass in Zukunft wegen Armleder oder seiner Helfer kein Auflauf im Lande gegen die Juden geschehen solle.“³⁸ Nahe liegend ist, dass die Verbündeten auch in den Jahren 1348/49 ihr Vorgehen koordinierten. Ein Schlüsselereignis diesbezüglich war der Tag von Benfeld im Januar 1349.³⁹ Der Bischof von Straßburg hatte die Städte und Herrschaften des Elsass, des Breisgaus und der Ortenau einberufen. Seine Rolle ist kritisch zu bewerten.⁴⁰ Da er bei Juden hoch verschuldet war, hatte er seine Initiative sicher nicht absichtslos gestartet, was auch für die übrigen Teilnehmer gilt.⁴¹ Von den Versammelten wurde beschlossen, sich der Juden zu entledigen („de non habendis Judeis“), wobei nicht geklärt ist, ob damit die Vertreibung oder Vernichtung der Juden gemeint war. Gegen den Beschluss stimmten damals nur die Vertreter von Straßburg. Alle anderen stützten ihn und konnten ihn zur Rechtfertigung ihrer Pogrome nutzen. In dem Moment also, wo die Brunnenvergiftungsverleumdung im Ober rheingebiet Fuß gefasst hatte, war es fast unvermeidlich, dass die gesamte Region geschlossen darauf reagierte, weil die Bündnisse, die aufgrund der Unruhen der Vergangenheit geschlossen worden waren, einen entsprechenden Druck ausübten.

Die Frage ist, warum man am Ober rhein und anderswo der Brunnenvergiftungsverleumdung überhaupt Gehör schenkte, wo doch allen nachdenkenden Zeitgenossen klar sein musste, dass sie Unsinn war?⁴² In der Tat wurde fast nie

³⁶ Longerich, Judenverfolgungen 38.

³⁷ Mentgen, Studien 350–360; Graus, Pest 293–298; Friedrich Lotter, Hostienfrevolverwurf und Blutwunderfälschung bei den Judenverfolgungen von 1298 („Rintfleisch“) und 1336–1338 („Armleder“), in: Fälschungen im Mittelalter 5: Fingierte Briefe. Frömmigkeit und Fälschung. Realienfälschungen, Hannover 1988, 533–583.

³⁸ Urkundenbuch der Stadt Straßburg 87 f. Nr. 79, Übertragung nach Longerich, Judenverfolgungen 38.

³⁹ Mentgen, Studien 371 f.; Schneider, Tag von Benfeld; Graus, Pest 166 Anm. 62.

⁴⁰ Die Armlederpogrome hatten im Elsass in den Städten begonnen, die zum Hochstift Straßburg gehörten. Nach der Einschätzung von Mentgen gingen sie auf das Konto der bischöflichen Opposition, die unter dem „geldhungrigen“ Berthold von Straßburg sehr zu leiden hatten. Schon beim Anti-Armleder-Bündnis war daher Bertold die treibende Kraft gewesen, Mentgen, Studien 351–354. Zur Diskussion über seine Verantwortung für den Straßburger Pogrom am 14. 2. 1349 vgl. ebd. 373 Anm. 163.

⁴¹ Graus, Pest 180.

⁴² Graus, Judenpogrome 75. Der Leibarzt des Vatikans, Guy de Chauliac, erwähnte die Verleumdung und bemerkte, das gemeine Volk gebe abwechselnd den Bettlern oder den Juden die Schuld an der Ausbreitung der Krankheit (ebd. 74). Der in Avignon residierende Papst Clemens VI. nannte in der Bulle vom

die Verleumdung zu einer konkreten Anklage, die Pest verbreitet zu haben, genutzt.⁴³ Dazu war der Abstand zwischen den Pogromen und der Pest zu lang, im Oberrheingebiet geschahen die letzten Morde im Februar, und die Pest kam im Sommer 1349. Schaut man auf das Beispiel Konstanz, dann zeigt sich, dass die Verleumdung nicht wirklich ernst gemeint war. Man nahm die Juden gefangen, ließ sie Brunnenwasser trinken, während man selbst aus dem Bodensee schöpfte, stellte die Unschuld der Angeklagten fest, ließ die Gefangenen aber dennoch nicht frei und brachte sie nach zwei Monaten Gefangenschaft um.⁴⁴ Die Brunnenvergiftungsverleumdung war also nur ein Vorwand, um die Juden zu töten. Man kann es noch direkter ausdrücken: „Die Massenmorde zwischen 1348 und 1350 an den Juden auf deutschem Sprachgebiet [hätten] auch ohne den Ausbruch des ‚Schwarzen Todes‘ stattgefunden.“⁴⁵ Was war dann der Grund für das Morden?

Eine Erklärung könnte darin liegen, dass die Städte mit seiner Hilfe Probleme in ihrem Innern lösen wollten. Die gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Veränderungen im 13. und 14. Jahrhundert hatten unzufriedene Gruppen hervorgebracht, zu denen solche zählten, die einen Machtverlust fürchteten (die Adligen gegenüber den Zünften), solche, die sich noch nicht weitreichend genug berücksichtigt sahen (die Zünfte) und die, die in finanziellen Schwierigkeiten waren. Sie alle suchten einen Ausweg aus ihrer Situation und glaubten, ihn in Judenpogromen gefunden zu haben. Da aber gesellschaftliche Prozesse über einen längeren Zeitraum ablaufen, erklären sie allein die „Explosion“ zu einem konkreten Zeitpunkt nicht. Gerade die Jahre 1348 und 1349 am Oberrhein für die Morde zu nutzen, konnte aus einem anderen Grund den Städten nahe gelegt worden sein. In diesen Jahren fiel nämlich der königliche Judenschutz aus. Der im Folgenden jeweils kurz wiedergegebene Verlauf der Übergriffe auf die Juden in den drei größten Städten des Oberrheingebiets Freiburg, Basel und Straßburg bestätigt, dass die Städte ihre eigenen Probleme auf dem Rücken der Juden austrugen und dass sie darin von niemandem gestoppt wurden.

„Wohl durch den Rat zu Bern“ wurde dem Freiburger Rat mitgeteilt, dass Juden in Bern und Zofingen die Brunnenvergiftung gestanden hatten.⁴⁶ Dies Gerücht scheint der Anlass gewesen zu sein, am 1. Januar 1349 die Juden von

26. September 1348 die Anschuldigung Unsinn. Schließlich wüte die Pest auch in Gegenden der Erde, wo keine Juden lebten, und dort wo sie lebten, seien sie selbst ihre Opfer (vgl. die Edition der Bulle in: *The Apostolic See and the Jews I: Documents 492–1404*, hg. von Shlomo Simonsohn, Toronto 1988, 397 f. Nr. 373).

⁴³ Ritzmann, *Judenmord* 112.

⁴⁴ Ebd. 115.

⁴⁵ Ebd. 124.

⁴⁶ Freiburg im Breisgau, in: *Germania Judaica* Bd. II: Von 1238 bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts, hg. von Zvi Avneri, 1. Halbbd., Tübingen 1968, 253–257, hier 255. Zum Ganzen vgl. Peter Schickl, *Von Schutz und Autonomie zu Verbrennung und Vertreibung: Juden in Freiburg*, in: *Geschichte der Stadt Freiburg im Breisgau* Bd. 1: Von den Anfängen bis zum „Neuen Stadtrecht“ von 1520, hg. von Heiko Haumann und Hans Schadeck, Stuttgart 1996, 524–551, hier 537–540, und Graus, *Pest* 172 f.

Freiburg gefangen zu nehmen. Sie wurden gefoltert, um zu erfahren, wie sie vorgegangen waren und wer beteiligt war. Das Protokoll über die erpressten Aussagen von Meiger Nase, Jeckeli Joliep, Gotlieb und Liepkint findet sich im Freiburger Urkundenbuch.⁴⁷ Mit ihm beschaffte sich der Stadtrat die Legitimation für sein Vorgehen. Nach dem Tag von Benfeld konnte sich Freiburg darüber hinaus der Solidarität der Nachbarstädte sicher sein. Am 30. Januar 1349 wurden bis auf die Kinder und schwangeren Frauen die Juden der Stadt verbrannt. Verschont wurden die zwölf reichsten Juden. Sie wurden gezwungen, ihre Schuldner samt deren Geldschuld anzugeben. Der Stadtrat trieb bis auf fünf Pfund Pfennige, die er jedem Schuldner erließ, das Geld ein, um es für Zwecke des Gemeinwohls verwenden zu können. Da viele Handwerker gehofft hatten, ihrer Schulden bei den Juden entledigt zu sein, kam es zwischen Schuster Mattmann, Anführer der unzufriedenen Handwerker, und Ritter Johann Snewlin, der bei den Juden hoch verschuldet war und wahrscheinlich dafür gesorgt hatte, dass den Juden der Prozess gemacht wurde, zu einer Absprache, um den Ratsbeschluss zu Fall zu bringen. Das gelang nicht. Der Rat erreichte die Zustimmung der Zünfte zu ihrem Vorgehen und verbannte beide Konspirateure für zehn Jahre aus der Stadt. Die Snewlins verloren ihren Sitz im Rat.⁴⁸

Von Graf Konrad von Freiburg und seinem seit 1335 mitregierenden Sohn Friedrich, den Schutzherrn der Juden, ist nichts bekannt, was sie zu Gunsten ihrer Schützlinge getan hätten. Deutlich wird daran, dass es gut zehn Jahre nach dem „Sicherungsbrief der Gemeinde“ vom 12. Oktober 1338 keine Instanz gab, die auf Einhaltung der Versprechen drang. Die beiden Grafen und die Stadt hatten den Juden damals neben einigen anderen Privilegien auch „Schutz und Schirm“ zugesichert.⁴⁹ Die Grafen fielen wahrscheinlich deswegen als eine solche Instanz aus, weil sie im Machtkampf mit der Stadt sowieso bisher den Kürzeren ziehen mussten. Beim Wechsel von Eginio zu Konrad von Freiburg hatte Konrad 1316 auf jede Einflussnahme auf die Wahlen von Bürgermeister und Zunftmeistern verzichten müssen.⁵⁰ 1327 verpflichtete er sich, Herrschaftsrechte der Stadt nicht zu verpfänden und Bündnisse, die die Stadt einging, anzuerkennen.⁵¹ Seitens der Stadt wurde 1344 als Zusatz dieser Vereinbarung durchgesetzt, dass sich die Stadt bei Nichteinhaltung seitens des Grafen einen neuen Herren suchen dürfe.⁵² Zur Zeit der Judenpogrome befand sich die Stadt Freiburg daher in dem Prozess der Ablösung von

⁴⁷ S. oben Anm. 30.

⁴⁸ Schickl, *Von Schutz und Autonomie* 538; Graus, *Pest* 172 f.

⁴⁹ Schickl, *Von Schutz und Autonomie* 532.

⁵⁰ Jan Gerchow und Hans Schadeck, *Stadtherr und Kommune. Die Stadt unter den Grafen von Freiburg*, in: *Geschichte der Stadt Freiburg im Breisgau Bd. 1: Von den Anfängen bis zum „Neuen Stadtrecht“ von 1520*, hg. von Heiko Haumann und Hans Schadeck, Stuttgart 1996, 133–214, hier 162 f.

⁵¹ Ebd. 164 f.

⁵² Ebd. 168.

den Grafen von Freiburg und der Etablierung einer eigenen Bündnispolitik. Als deren größte Konstante erwies sich die Beziehung zu Basel und Straßburg.⁵³

Nach der Chronik des Matthias von Neuenburg hatte die Obrigkeit in Basel ihre Juden zunächst zu schützen versucht.⁵⁴ Als der Rat einige Ritter wegen Verbrechen gegen Juden für längere Zeit aus der Stadt verbannte, stieß diese Maßnahme auf Protest. Das Volk lief vor das Rathaus, forderte die Rückkehr der Gebannten und fügte hinzu, dass es künftig keine Juden mehr in Basel geben solle. Der Stadtrat gab diesem Verlangen nach. Er schwor, in den nächsten zweihundert Jahren keine Juden mehr aufzunehmen, baute auf einer Rheininsel ein Holzhaus, sperrte ohne Gerichtsurteil die Juden dort ein und verbrannte sie mit Ausnahme der Kinder, die zwangsweise getauft wurden, am 16. Januar 1349.

Als Erklärung für den Umschwung des Rates kann angeführt werden, dass seine Position in der Stadt nicht stabil war. Im Juni 1335 hatte der Stadtrat nach dem Tod von Bischof Johann von Chalons die Abwesenheit des vom Domkapitel zum neuen Bischof gewählten Johann Senn von Münsingen zu einer Änderung seiner Zusammensetzung genutzt. Neben vier Rittern und acht Bürgern gehörten neu fünfzehn Vertreter der Zünfte dazu, was die Position des Adels weiter schwächte. Ganz beseitigt werden konnte seine Macht jedoch nicht, was – nach Meinung der Handwerker – an der finanziellen Unterstützung durch Juden lag.⁵⁵ „Daraus ist die bei den Bürgerschaften immer stärker hervortretende Abneigung gegen die Juden zu erklären, weit mehr als aus dem zufälligen Moment, dass einzelne Bürger gelegentlich bei ihren kleinen Leihgeschäften sich für übervorteilt hielten.“⁵⁶ Diese Abneigung gegen die Juden konnte in dem Moment genutzt werden, als Angehörige der Stadt wegen ihres Verhaltens gegenüber den Juden bestraft werden sollten. Da es sich dabei um Ritter handelte, die wahrscheinlich ihre Schulden getilgt haben wollten, ist anzunehmen, dass die Aufwiegelung des Volkes von ihnen betrieben wurde. Durch die Ermordung der Juden haben sie am meisten profitiert.⁵⁷ Die Instabilität des Stadtrats wurde den Juden zum Verhängnis. Nominell war der Basler Bischof ihr Schutzherr, faktisch waren sie aber auf den Schutz der Stadt angewiesen und zahlten seit dem 13. Jahrhundert Steuern an die Stadt.⁵⁸

Auch in Straßburg sind die Pogrome in Zusammenhang mit Verschiebungen des Herrschaftsgefüges der Stadt zu sehen. 1262 hatte der Bischof von Straßburg

⁵³ Ebd. 165–167.

⁵⁴ Die Chronik des Matthias von Neuenburg, hg. von Adolf Hofmeister, Berlin 1940, 1955 nachgedruckt, 254–269, hier 265, abgedruckt in: *Juden in Basel und Umgebung. Zur Geschichte einer Minderheit. Darstellung und Quellen für den Gebrauch an Schulen*, hg. u. a. von Heiko Haumann, Basel 1999, 40 f. Darstellung bei M. Ginsburger, *Die Juden in Basel*, in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 8 (1909) 315–436, hier 342 f. und Graus, Pest 168–170.

⁵⁵ Ginsburger, *Juden in Basel* 341.

⁵⁶ Ebd. 341 f.

⁵⁷ Ebd. 345.

⁵⁸ Graus, Pest 169.

seine Hoheit über die Stadt verloren, versuchte aber später weiterhin, auf die Geschichte der Stadt Einfluss zu nehmen.⁵⁹ Innerhalb der Stadt hatten die Kämpfe zwischen Rittern, Patriziern und Zünften um die Vorherrschaft 1332 zu einer neuen Ratsverfassung geführt, in der sich nun Geschlechter und Zünfte die Macht teilten. An der Spitze des Stadtrats stand einer der Meister, Ammanmeister genannt.⁶⁰ Patrizier und Ritter versuchten seitdem, die Verhältnisse von vor 1332 wieder herzustellen. Auf dem Tag von Benfeld war Straßburg die einzige Stadt, die die Juden schützen wollte und zu verteidigen bereit war.⁶¹ Der Ammanmeister Peter Swarber machte sich die Warnungen aus Köln zu Eigen, dass bei einer Verfolgung der Juden ein Volkstumult entstehe, der für die Stadt schädlich sei.⁶² Für die Schuld der Juden gebe es zudem keine Beweise. Swarber ließ aber einige Juden hinrichten und hoffte, dadurch Schlimmeres zu verhüten.⁶³ Am 9. und 10. Februar 1349 inszenierten die Verschwörer einen Aufstand. Die Fleischer zogen vor das Haus von Peter Swarber und trugen ihm „die offen provokative Bitte“ vor, „doch auch ihnen etwas von dem Geld, das ihm die Juden gezahlt hätten, zu geben. Als man gegen sie einschritt, ein Fleischer sogar festgenommen wurde, riefen Anhänger und Parteigänger zu den Waffen.“⁶⁴ Bewaffnet versammelte man sich. Die meisten Mitglieder der Zünfte konnten zunächst davon überzeugt werden, dass es besser sei, nach Hause zu gehen. Fleischer und Kürschner gaben aber nicht auf, so dass es den Verschwörern erneut gelang, die Menschen gegen die Bürgermeister aufzubringen. Peter Swarber wurde gezwungen, sein Amt niederzulegen. Er floh aus der Stadt. Sein Vermögen wurde beschlagnahmt. Nun konnte ungehindert die Ratsverfassung geändert werden. Der neu gewählte Rat beschloss am 13. Februar, alle Juden zu verbrennen mit Ausnahme derer, die sich taufen ließen. Am darauf folgenden Tag wurden die Juden verbrannt. Die Teilung der Beute wurde vom Rat persönlich vorgenommen. „Schuldbriefe und Pfänder wurden beschlagnahmt, alle Schulden in der Stadt annulliert und das Bargeld unter die Zünfte verteilt.“⁶⁵ Da der Rat der Stadt realiter die Schutzrechte über die Juden und Jüdinnen besaß,⁶⁶ auch wenn sie nominell dem Schultheißen, der für den Bischof von Straßburg die Geschäfte führte, unterstanden, und Karl IV. sie als seine „Reichskammerknechte“ betrachtete – noch

⁵⁹ Carl Theodor Weiss, *Geschichte und rechtliche Stellung der Juden im Fürstbistum Strassburg besonders in dem jetzt badischen Teile*, nach Akten dargestellt, Bonn 1894, 4 f.; Graus, Pest 175.

⁶⁰ Ebd. 176.

⁶¹ Der Ablauf der Ereignisse ausführlich bei Mentgen, Studien 364–378, und Graus, Pest 174–186.

⁶² Am 10. 8. 1348 hatte Köln nach Straßburg geschrieben, dass es einen wahren Bericht von den Vorgängen haben möchte (Straßburger Urkundenbuch 162 Nr. 173) und bat bzw. mahnte die Stadt am 12. Januar 1349, unbewiesenen Gerüchten keinen Glauben zu schenken (ebd. 178 f. Nr. 190).

⁶³ Mentgen, Studien 372, 377.

⁶⁴ Graus, Pest 182.

⁶⁵ Ebd. 184.

⁶⁶ Mentgen, Studien 126 f.

am 25. November 1347 hatte er einen Schutzbrief für sie ausgestellt⁶⁷ –, waren sie angesichts eines räuberischen und mörderischen Rates geschützt.

Abschließend lässt sich zum Mord an den Juden am Oberrhein festhalten:

1. Bei ihm handelte es sich nicht um Aktionen der Massen.⁶⁸ In Freiburg ging alle Initiative vom Rat aus, der auch dann noch die Oberhand behielt, als aus seinen eigenen Reihen heraus das Volk gegen seine Beschlüsse aufgehetzt werden sollte. In Basel hat zwar der Protest der Menschenmenge den Gesinnungsumschwung des Rates herbeigeführt. Hinter den aufgewiegelten Massen standen aber wahrscheinlich die bei den Juden verschuldeten Ritter. In Straßburg ging das antijüdische Vorgehen von den alten Eliten der Stadt aus, die ihre politischen Gegner treffen wollten, indem sie sich der Juden bemächtigten.⁶⁹
2. Der Beschluss (im Falle von Freiburg und Straßburg) bzw. die Zustimmung (im Falle von Basel) der Stadträte, die Juden zu ermorden, erfolgte mit Einwilligung der wichtigen Gruppen der Stadt. Wie am Beispiel Straßburg zu sehen ist, wurde ein projüdisches Verhalten mit dem Machtverlust bestraft.
3. Die Städte trugen ihre Kämpfe gegen die alten Machthaber, die zugleich die Schutzherren der Juden waren (die Grafen von Freiburg in Freiburg, der Stadtrat in Straßburg) auf dem Rücken der Juden aus. Zugleich gab es handfeste Gründe, gegen die Juden vorzugehen, nämlich die Chance der Bereicherung an ihrem Vermögen und der Annullierung der bei ihnen entstandenen Schulden.
4. Die Pest und die bei ihrem Auftreten kolportierte Brunnenvergiftungslegende dienten als Rechtfertigung für ein Vorgehen, das aufgrund seiner Verbreitung, ja „Ansteckung“, überrascht. Keine einzige Gemeinde im Oberrheingebiet blieb verschont. Das Vorgehen als solches überrascht aber nicht. Seit den Pogromen des „Guten Werner“ siebzig Jahre zuvor hatte man sich daran gewöhnt, „im Juden Freiwild zu sehen“.⁷⁰ Die „Armleder“ pogrome lagen auch erst zehn Jahre zurück.
5. Angesichts einer Bevölkerung, die sich Vorteile von Judenpogromen versprach,⁷¹ und von Stadträten, die in Beziehungen eingebunden waren, über

⁶⁷ Ebd. 370.

⁶⁸ Vgl. Haverkamp, *Judenverfolgungen* 49. Er hat versucht, die Wochentage zu ermitteln, an denen die Juden gefangen genommen und an denen sie ermordet wurden, um herauszufinden, ob Predigten an christlichen Festen bzw. die Sabbatruhe den konkreten Anlass boten, und kommt zu dem Schluss, dass die Pogrome während der Sabbatruhe mehrheitlich geplant worden waren, ebd. 58. Freiburg, Basel und Straßburg werden bei ihm im entsprechenden Abschnitt „Pogrome an Freitagen und Samstagen“ behandelt, ebd. 50–52.

⁶⁹ Die Forschungsgeschichte zum Problem, ob die Masse oder die Obrigkeit die Schuld an den Morden trug, bei Toch, *Juden* 115–118.

⁷⁰ Michael Toch, *Judenfeindschaft im deutschen Spätmittelalter*, in: *Judentum und Antisemitismus von der Antike bis zur Gegenwart*, hg. u. a. von Thomas Klein, Düsseldorf 1984, 65–75, hier 73.

⁷¹ Zu untersuchen ist, ob die Veränderungen im Bild der Städte, die durch die Beseitigung der jüdischen Häuser und Einrichtungen erfolgten, intendiert waren oder sich unbeabsichtigt ergaben, vgl. die Bemerkung

die entweder aufgrund ihrer schwachen Position in der Stadt oder durch ihre Mitgliedschaft in Städtebünden Druck ausgeübt werden konnte, Judenpogrome zu initiieren, wäre für die jüdische Bevölkerung ein starker Schutzherr nötig gewesen. Bei den Pogromen der Jahre 1348/49 fiel er in Gestalt des Kaisers aus.⁷² Das Rechtsinstitut „kaiserliche Kammerknechtschaft der Juden“ war seit dem Ende des 13. Jahrhunderts dadurch ausgehöhlt worden, dass Judenschutzrechte an Dritte verliehen und verkauft werden konnten. Ihre „Territorialisierung und Kommerzialisierung“ hatte gerade in den Pestjahren einen Höhepunkt erreicht.⁷³ Faktisch musste daher der Judenschutz von den unteren Ebenen geleistet werden. Ideell galt allerdings immer noch der König als der oberste Schutzherr der Juden, was darin zum Ausdruck kam, dass in dem Fall, wo Juden geschädigt wurden, ihm eine Entschädigung zu zahlen war. Die Pogromjahre nun waren genau die Jahre des Übergangs von Ludwig dem Bayern zu Karl IV., in denen Letzterer alles aufbot, um gegen das Haus Wittelsbach den Kampf um die Herrschaft im Reich zu gewinnen. Auch seine Position als Schutzherr der Juden nutzte er aus, um aus ihr politisch Kapital zu schlagen. Er stellte nämlich für die Städte, die Pogrome durchgeführt hatten, „Freibriefe“ aus, um sie an sich zu binden. Von einer Bestrafung der Verbrechen war keine Rede,⁷⁴ im Gegenteil, man kann von einem „Ausverkauf von Amnestien für alle bisher an den Juden begangenen Ungerechtigkeiten und Schandtaten“ sprechen.⁷⁵ Seitens des obersten Schutzherrn der Juden im Reich kam daher kein Signal gegen die Judenmorde. Es lag also an dem Vermögen und Willen der lokalen Schutzherren, ob die jüdischen Gemeinden verschont wurden oder nicht. Wie das Beispiel Straßburg zeigte oder auch das mit ihm in Kontakt stehende Köln, wo die Judengegner den Tod des Erzbischofs abwarten mussten, um losschlagen zu können,⁷⁶ kam von Seiten der Verteidiger der Juden ernsthafter Widerstand, der aber auf lange Sicht überall überwunden wurde. Als Erklärung für die einzige Ausnahme Regensburg ist ihre weit entwickelte politische Macht und Kultur genannt worden: „Letztlich ... war die Judenpolitik ein rechtliches und politisches Problem,

im „Geständnis“ von Meiger Nase, die Juden in Breisach wollten „den berge in selber behaben“ (Protokoll über die Vergiftung der Brunnen durch die Juden 379) und Hoffmann, Würzburger Judenverfolgung 113 f.

⁷² Mentgen, Studien 370.

⁷³ Toch, Juden 48 f.; Friedrich Battenberg, Das europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas, Bd. 1: Von den Anfängen bis 1650, 2. Aufl. Darmstadt 2000 (1. Aufl. 1990), 106–111, 136 f.

⁷⁴ Ebd. 139 f.; Toch, Juden 51.

⁷⁵ Ruth Bork, Zur Politik der Zentralgewalt gegenüber den Juden im Kampf Ludwigs des Bayern und Karls IV. um die Durchsetzung seines Königums bis 1349, in: Karl IV. Politik und Ideologie im 14. Jahrhundert, hg. von Evamaria Engel, Weimar 1982, 30–73, hier 57.

⁷⁶ Vgl. die Darstellung bei Graus, Pest 203–208.

eine Machtfrage. Die Stadt musste beweisen, dass sie in der Lage war, auch unter schwierigsten Umständen in einem sehr gefährdeten Bereich den Frieden zu wahren ... Die Bürger verteidigten, wenn sie die Juden schützten, im Grunde ihre eigene rechtliche Stellung, ihre städtischen Freiheiten.⁷⁷ Was folgt daraus für alle anderen Städte und ihre „städtischen Freiheiten“? Sie waren ihnen, schaut man auf Freiburg, Basel und Straßburg, weniger wert als der Erhalt der Macht von einzelnen Mitgliedern der Stadt oder als materieller Gewinn.

Der Mord an den Juden am Oberrhein in den Jahren 1348 und 1349 unterschied sich von den früheren Ausschreitungen durch seine Totalität. Die flächendeckende Vernichtung der jüdischen Gemeinden war wahrscheinlich eine Konsequenz des engen Zusammenhalts in der Region, der keine „Ausreißer“ duldete. Einen Fall Colmar, wo 1338 Zuflucht suchende Juden aufgenommen und Christen und Juden gemeinsam die Armleder-Angriffe abwehrten und zum Erliegen brachten,⁷⁸ hat es zehn Jahre später nicht mehr gegeben. Für Jüdinnen und Juden war der Oberrhein 1348/49 „eine Welt von Feinden“.

⁷⁷ Schmid, Judenpolitik 611.

⁷⁸ Mentgen, Studien 357 f.

In Freiburg den „schönsten Turm der Christenheit“ bestaunen – und erkennen

Von Emil Spath

„Nur jener erfaßt wirklich ein Kunstwerk in seiner Aussagekraft, der darob entzückt und hingerissen wird.“ Gewiß wollte der überragende Theologe Hans Urs von Balthasar das Staunen ungezählter Münster-Turm-Besichtiger nicht abwerten durch dieses Weisheitswort. Schaut jemand, selber einsachtzig klein, erstaunt auf zu dem steil aufragenden Turm-Gebirge – Stein auf Stein, Stein auf Stein aufgetürmt –, kann nachdenkliches Fragen sich regen: Warum haben jene fernen Geschlechter so etwas gemacht, und für wen? Bewundernd erblicken viele von allen Seiten dieses Wunderwerk gotischer Baukunst; sie preisen die vollendet-schöne Gestalt – und manche fangen wohl an, den darin aufscheinenden Sinn-Gehalt zu entdecken. Andere jedoch finden an dem, was sie in bloßer Ästhetik trunkenen Auges sehen, ihr Genügen: diesen einzigartigen Körper betrachten sie, verborgen aber bleibt ihnen der darin einwohnende Geist. Wieder andere, Experten, meinen, das ganze Bauobjekt weit erforscht zu haben: alles, bis zu den Einzelheiten, ist exakt vermessen, die Maßverhältnisse sind verstanden, Vergleiche über Vergleiche mit anderen Kunstwerken werden gezogen, Geschichtliches wird wissenschaftlich noch und noch aufgehäuft. Solchem Analysieren und auch additiven Syntheseversuchen hat schon Goethe entgegengehalten: „Ihr habt die Teile in der Hand; fehlt leider das geistige Band.“

Allein in demselben Geist, in dem der Freiburger Münsterturm entstanden ist, kann er wirklich – heute – verstanden werden. Doch seit langem gilt Kunst-kennern nur jene Art Befassung mit alten Kunstwerken als wissenschaftlich, also ernst zu nehmen, die geschichtliche Zusammenhänge: Herkünfte, Vergleiche, Auswirkungen zu Tage fördert. Solche kunstgeschichtlichen Kenntnisse können zum wirklichen Verstehen hinführen. Bleibt man aber bei derart Erforschtem stehen, ist das Werk bestenfalls von außen gesehen; für den, der dessen „Aussagekraft“, seine Wahrheit zu vernehmen sucht, wird es von solchem fachwissenschaftlichen Beiwerk geradezu verstellt. Schlimmstens kann Historie mißraten, ja sogar mißbraucht werden: um ergründendes Fragen nach dem Wirklichkeit erschließenden Wahrheits-Gehalt des Kunstwerkes

unmöglich zu machen. Alles wird historisch entrückt, dermaßen relativiert, entwirklicht.¹

Alte, vor allem sakrale Kunstwerke sind – auch erstaunen – Betrachtern fremd und nahezu unzugänglich geworden, weil das wahre symbolische Schauen und Bedenken dem modernen Menschen verloren gegangen ist. Im Sichtbaren Unsichtbares erkennen, gar noch dieses nicht weniger wirklich, sondern als die wirklichere Wirklichkeit erachten: Kann so etwas ernsthaft zu denken, überzeugt zu glauben heute zugemutet werden?

Jene fernen Vorfahren, die das Freiburger Münster mitsamt dem Wunderwerk seines Westturmes in mehr als dreihundert Jahren erbaut haben, waren durchdrungen vom Geist, der ein Jahrtausend lang das Abendland geprägt hat: „Fidem, si poteris, rationemque conjunge – Verknüpfe, soviel du vermagst, den Glauben und die Vernunft.“ Dieser Grund-Weisung, die von Boethius – einer großen, fünfundvierzigjährig 525 hingerichteten Gründergestalt des (in der Neuzeit verächtlich so genannten) Mittelalters – aufgestellt worden war, folgten die Gottesgelehrten und die genialen Baumeister, die den Münsterturm ersannen und errichteten. Es waren die hochmittelalterlichen Jahrzehnte des dreizehnten Jahrhunderts, darin mit den grandiosen Theologen-Philosophen Albertus Magnus († 1280), zuhächst Thomas von Aquin († 1274) und auch Bonaventura († 1274) diese alles: das Sichtbare und das Unsichtbare, die Schöpfungs- und die Erlösungswirklichkeit, GOTT-und-seine-Welt ehrfürchtig zusammendenkende Geistigkeit ihre Scheitelhöhe erreicht hatte.² Der einzigartige Turm steht herrlich da als Zeugnis aus Stein für diese Glaubenssicht.

A 1

Inbild des christlichen Turmbaus

Schon die architektonisch große, herrliche Gestalt gibt den Geist-Gehalt dieses sakralen Werkes zu ersehen, die zahlreichen Skulpturen des Turmes lassen seine Wahrheit vollends erkennen.

Das untere Drittel steht auf quadratischem Grundriß und reicht, von der Vier-Zahl bestimmt, hinauf bis zur – wohl wegen ihrer Zwölf-Zahl-Gliederung sogenannten – „Sterngalerie“; vier rechtwinklig angefügte mächtige Stützpfeiler verstärken diesen tragenden Grundteil des bis zur „Kreuzblume“ 210 Freiburger Ellen (= 113,4 m) hochragenden Turmes.³ Die Vier gilt – in

¹ Der Philosoph Josef Pieper († 1997) hat solche atheistischen – historisch vielfach verfälschenden – Versuche aus unserer Zeit aufgedeckt. In: Schriften zum Philosophiebegriff – Was heißt Interpretation? Werke Bd. 3, Hamburg 1995, S. 226 f.

² In seinem schmalen, so dichten wie erhellenden Buch „Scholastik · Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie“ (München 1960) hat Josef Pieper den fast tausend Jahre währenden Weg der abendländischen Wahrheitsuche dargelegt.

³ Das für das Freiburger Münster verwendete Ellenmaß ist ganz außergewöhnlich groß: 1 Elle = 54 cm; in anderen Kirchen aus jener Zeit beträgt 1 Elle – auf das moderne Metermaß umgerechnet – gewöhnlich

uraltem Verständnis – als Symbol-Zahl der Erde und des Menschen: vier Elemente, Jahreszeiten, Winde, Himmelsrichtungen; vier Lebensalter, vier Temperamente, die vier Grundtugenden des Menschen-Geschöpfes. Nicht einfach bautechnischer Zweckmäßigkeit wegen wurde also dieser gründende, den ganzen Turm tragende Teil dergestalt angefangen, sondern tiefergründiger Sinngehalt sollte bleibend zu Gesicht kommen.

Wie im Vier-Zahl-Teil die Ordnung der gottgeschaffenen Schöpfung erkennbar ist, so leuchtet – oberhalb der Stern galerie – im mittleren Drittel und im vollendenden vollendeten Drittel, meist als erstmals „durchbrochene Pyramide“ zu benennen versucht, die gnadenhafte Ordnung der Erlösung auf. Jene größten gottgelehrten Denker der Hochscholastik sahen die von dem einen-einzigen Dreieinigen GOTT stammende allumfassende Wirklichkeit in dem Axiom verdichtet: „*Gratia praesupponit naturam* – Die Gnade baut auf der Natur auf.“⁴ Diesem Grund-Satz entsprechend ist das ganze herrliche Oktogon des Freiburger-Münster-Hauptturmes errichtet auf dem durch das Quadrat gekennzeichneten Grund-Teil. Und die Vier ist bis zuhöchst zur Acht erhöht: Als Vollendungszahl sinnbildet sie das gnadenhaft-gottgewirkte ganz Neue, das für die Welt mit der Auferstehung Christi – am „achten Tag ohne Abend“, wie er von Augustinus gepriesen ist – endgültig begonnen hat und in dem Hineingetauftwerden „in CHRISTUS“ die neue, himmelwärtsführende Wirklichkeit wird für jeden Christen. Das Erlöstsein baut auf auf dem Geschaffensein.

Zum Zeichen dessen sind in der ebenerdigen, unteren Turm-Halle an der Südmauer – mitten unter den grandiosen Skulpturen heilsgeschichtlicher Gestalten – die ebenso grandiosen Sinngestalten der „*Artes liberales*“, der sieben „Freien Künste“ dargestellt, noch im Mittelalter die Bilder der allgemeinen menschlichen Bildung: „Grammatik, Dialektik, Rhetorik“: die Wortkünste; „Geometrie, Musik, Arithmetik, Astronomie“: die Zahlenkünste. Alles, wodurch der Mensch sich heranbildet zu vollem Menschsein – kraft der ihm gegebenen, gottgeschaffenen Vernunft, ist einbezogen in das Heilshandeln GOTTES zugunsten der glaubenden Menschheit, hier dargestellt entlang der

etwa 45 cm. Gewiß war der maß-gebende Zähringer Herzog Berthold V. († 1218), der die Münster-Pfarrkirche als seine Grablege bauen ließ, von damals riesenhaft geltender Gestalt: seine Grabfigur, freilich erst Mitte des 14. Jahrhunderts geschaffen, lag bis 1511 auf seiner Tumba im Südquerhaus und ist seit 1667 an der Wand des südlichen Seitenschiffes aufgerichtet. An dieser Sandsteinskulptur – in Ritterrüstung – mißt die Elle weit über 60 cm.

Von dermaßen unterschiedlicher Körpergröße der Auftraggeber her lassen sich die unterschiedlichen Breiten gotischer Kirchen, alle gemäß dem fast tausend Jahre v. Chr. erbauten Tempel Salomos zwanzig Ellen breit (1 Kön 6, 2), wohl erklären. Die Isenheimer Antoniterkirche war im Hauptschiff und Chor 20 Ellen = 9,10 m breit; die 20 Ellen der ehemaligen Dominikanerinnenkirche in Colmar – heute Unterlinden Museum – nur 8,50 m; im Freiburger Münster sind Mittelschiff und Chor 10,80 m = 20 Ellen breit.

⁴ Vgl. Joseph Ratzinger, *Gratia praesupponit naturam*, in: *Ders., Dogma und Verkündigung*. München – Freiburg 1973, S. 161–181. Der hochbedeutsame Grundsatz lautet auch: „*Gratia non destruit, sed supponit et perficit naturam* – Die Gnade zerstört nicht, sondern legt die Natur zugrunde und vollendet sie.“

Nordwand dieser quadratischen Turm-Halle in exemplarischen Gestalten der Heilsgeschichte, mitten unter ihnen „Vater Abraham“ (Lk 16, 24), der Vater der Glaubenden. Vernunft und Glaube, Glaube und Vernunft – ineins „verknüpft“: beide geschaffen-geschenkt vom einen GOTT.

Wenn diese quadratische Turm-Halle, der ganze auf dem Quadrat errichtete untere Turm-Teil die „Natur“: die Schöpfung, das Menschsein sinnbildet – warum dann alle jene die „Gnade“: den Weg der Erlösung sinnbildenden, vergegenwärtigenden Gestalten? Aus welchem Grund stehen diese schon hier vor Augen und nicht erst am aufruhenden, aufragenden Oktagon? Sichtbar gemacht ist in der unteren Turm-Halle das grundlegende Glaubensmysterium: GOTT ist Mensch geworden. „Keiner ist in den Himmel hinaufgestiegen, es sei denn, der vom Himmel Herabgestiegene: der Menschensohn“ (Joh 3, 13); „Aufstieg er – was bedeutet das anderes, als daß er zuvörderst herabstieg in die Gegenden der Erde?“ (Eph 4, 9) Der SOHN, „das Ebenbild des unsichtbaren GOTTES“ (Kol 1, 15), ist abgestiegen, hat die Mensch-Natur angenommen: „In Menschengleichheit trat er auf und ward in der Art als Mensch erfunden. So hat er sich niedrig gemacht, ward gehorsam bis zum Tod – dem Tod am Kreuz“ (Phil 2, 7 f.). Unterfangen hat der „Retter“ (Lk 2, 11), der Erlöser der Welt, die – seit der Ursünde im Paradies – in die Gottferne gefallene Schöpfung: an den untersten Platz ist er hinabgestiegen in das Reich des Todes, „um durch den Tod abzutun den Inhaber der Todesgewalt – das heißt den Teufel – und all die freizubekommen, die durch Todesfurcht während des ganzen Lebens der Knechtschaft verhaftet waren“ (Hebr 2, 14 f.). Diese ganze Wahrheit des Glaubens ist in der unteren Turm-Aufstiegshalle durch den großen Skulpturenzyklus an der Nord- und an der Südwand und an den beiden Westwandteilen zu Gesicht gebracht. Und in der Figurenfülle der Kirchenschiff-Westwand.

Das Hinaufgerufenwerden der Glaubenden-Hoffenden-Liebenden ist – für den verständig bewundernden Betrachter – wahrzunehmen an der CHRISTUS-Gestalt, an der Rechten: Einladend steht Er da und weist – in auffälligem Gestus – den fünf Ihm zunächst entgegengekommenen „klugen Jungfrauen“ (Mt 25, 2) den Weg hinauf zum himmlischen Hochzeitsmahl: mit dem ausgestreckten Daumen, Zeigefinger und Mittelfinger. Vom christlichen Segensgestus her war damals allbekannt: der Daumen (pollex = der Starke) bedeutet GOTT-VATER, der Zeigefinger (demonstratorius) GOTT-SOHN, der Mittelfinger GOTT-HEILIGEN GEIST; Ringfinger und kleiner Finger, zur Handfläche hin eingebogen, bedeuten die geeinte göttliche und die menschliche Natur. So sinnbildet die Rechte des Menschen schlicht-tief beide unlösbar zusammengehörende Grund-Mysterien des christlichen Glaubens: Trinität-Inkarnation. Die Christusgestalt segnet hier aber nicht, sie zeigt hinauf – ins unendlich-selige Leben des Dreieinen GOTTES, zur „Teilhabe an der göttlichen Natur“ (2 Petr 1, 4).

Ein großes architektonisches Element des erdnahen Turm-Drittels reißt weit himmelwärts, vollends erhellt durch Skulpturen himmlischer Gestalten hoch oben: der mächtige, achtfach eingestufte Portalbogen – schon um vom Westen her noch möglichst viel Licht in die an Figuren überreiche Aufstiegs-halle einzulassen – und darüber der große, an der Turmfront hoch hinauf pfeil-artig gestaltete, jene Skulpturen zeigende Wimberg. Das Ziel des Heimweges der Christenmenschen ist schon, von tief unten hinauf, zu sehen in den Wimbergbildern. Maria, die Mutter CHRISTI, thront im Himmel ganz nahe bei Jesus, dem Erlöser der Welt. An ihr, der Ersterlösten, hat sich sein Verheißungswort erfüllt: „Wer siegt, dem gebe ich, mit mir sich zu setzen auf meinen Thron, wie auch ich gesiegt habe und mich gesetzt mit meinem Vater auf seinen Thron“ (Offb 3, 21). Zum Zeichen der Teilhabe an seiner Herrlichkeit ist sie, wie Er, gekrönt: „Sei treu bis zum Tod: Dann gebe ich dir die Krone des Lebens“ (Offb 2, 10). Zwei mächtige Engel stehen, Leuchter tragend, unter JESUS-und-Maria; darunter die heilige Katharina, nothelfende Fürbitterin um Beharrlichkeit bis zum Tod, und die heilige Martyrin Margareta, die den Teufel-Drachen besiegt hat: beide gekrönt. Ganz oben schweben vier Engel: zwei Weihrauchfaß schwingend zu JESUS und auch Maria hin; darüber halten zwei Engel eine große Krone bereit: für wen?⁵ Allein wer den Sinn all der himmlischen Gestalten am hoch hinaufweisenden Erd-Teil dieses Lebensaufstiegturmes glaubend-hoffend erblickt, kann auch erkennen, für wen die so große Krone zur Krönung bereitgehalten ist: für alle, für jeden – „treu bis zum Tod: Dann gebe ich dir die Krone des Lebens“. Um 1200 war die marianische Antiphon „Regina coeli“ erstmals erklingen, ausklingend in dem Bittruf: „Ora pro nobis Deum, alleluja“. So hebt holdselig lächelnd hier die gekrönte Mutter der Christen fürbittend ihre Hände zu dem ihr zugewandten SOHN, der sie alle segnet und einst krönen will.

Von der Stern galerie an bis zuhöchst ragt das Oktogon des einzigartigen Turmes: sein mittleres Drittel bis zur oberen Galerie – die Himmels-galerie genannt werden kann – steht, das herrliche Vollende aber schwebt: herab, hinauf?

Doch vier mächtig gemauerte Dreikantpfeiler sind an die Süd-Ost-, Süd-West-, Nord-West-, Nord-Ost-Seite des Oktogons angefügt, so daß bis gut zur halben Glockengeschoßhöhe der Turm in der Außenansicht immer noch vom Quadrat bestimmt erscheint, wiewohl er innen schon dieses Oktogon ist: das große Glaubenssymbol der Auferstehung. Stützen die Dreikantpfeiler einfach nur diesen Oktogonteil, damit er den durch das Glockengeläute hervor-

⁵ Die verdiente Kunsthistorikerin Ingeborg Kummer-Schroth begnügt sich damit, diese Krone vage als „Himmelskrone“ bezeichnend, kunstwissenschaftliche Vergleiche beizuziehen: „Den Typus mit zwei Kronen findet man in dem Portal von Ville-neuve-l’Archevêque bei Sens ...“ (In: Wolf Hart, Die Skulpturen des Freiburger Münsters. Freiburg 1975, S. 95 f.) Mehr nicht.

gerufenen Schwingungen gut standhält? (Die volle Bedeutung dieser Pfeiler wird weiter unten wiederentdeckt.)

Der Anfang des Oktogons, bei Außenansicht – wegen der Dreikantpfeiler – mehr zu ahnen als zu sehen, ließ ursprünglich durch breite-hohe Öffnungen von Osten, Süden, Westen und auch Norden Licht ein; so erschien hell das Oktogon schon hier als die architektonische Symbol-Gestalt des Auferstehungs-Lebens. Verunstaltet wird bis heute dieser Oktogon-Anfang durch die plattenartigen Zuwandungen dieser großen Licht-Eröffnungen, und die – dazu noch geraniengezierten – Wohnungsfensterchen der Turmstube verniedlichen, verdunkeln hier den reichen Sinn-Gehalt des Oktogons.

Dieser ganze Aufstiegs- und (wie sich zeigen wird) Erwartungs-Turm ist in seinen drei Dritteln ein einzigartig großes Real-Symbol – so zu sehen und mit den Füßen weithinauf zu gehen – des Lebensweges der Christenmenschen. Seit frühchristlicher Zeit ist das wahre Leben als Aufstieg „obviam Christo in aëra – Christus entgegen in der Luft“ (2 Thess 4, 17) mit den Stufen „Reinigung-Erleuchtung-Einung“ verstanden worden. Im unteren Drittel ist die „Reinigung“ versinnbildet, im mittleren Drittel die „Erleuchtung“, die „Einung“ im herrlichen Turm-Vollende. Geradezu paradigmatisch hat der Vater des morgen- und des abendländischen Mönchtums, Antonios der Große († 356), die fünfundachtzig Jahre seines Weges als Ureinsiedler gelebt: in einem Grabhaus, einem verlassenen Wüstenwehrturm, hoch auf dem Wüstenberg Kolzim. Am Anfang des Oktogons sollte also schon die „Erleuchtung“ des Christenmenschen zu sehen sein. Das Initiations-Sakrament des Christenlebens, des „in-Christus-Seins“: die Taufe – nennt die Kirche, auf Hebr 6, 4;10, 32 gestützt, seit Anfang des 2. Jahrhunderts „phōtismós – Erleuchtung“. Bis hinauf zum höchsten Turm-Vollende wird im durchlichteten Oktogon das Glaubens-Licht heller und heller. In der Turm-Halle unten stellt die Scheitelfigur der inneren Archivolte, die das grandiose Portal-Tympanon umgibt, (wahrscheinlich) die „hagia Sophia – Sapientia – die göttliche Weisheit“ dar: mit dem Sonnenbild kündigt sie den nahen „Sol justitiae – die Sonne der Gerechtigkeit“ (Mal 3, 20)⁶ an: CHRISTUS, „das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, wird – das Licht des Lebens haben“ (Joh 8, 12). Das Oktogon ist für diese Wahrheit ein großes Sinnbild aus lichtem Stein. Von allen vier Weltgegenden her erleuchtet die Sonne zu allen vier Tagzeiten: aus dem Osten das Licht der aufgehenden Sonne, die Mittagsonne im Süden, im Westen die milde Abendsonne und im nächtigen Norden das vom Mond widerstrahlende Licht der Sonne.

⁶ „Aufgehen wird die Sonne der Gerechtigkeit“: Diese Verheißung erging durch Maleachi, den letzten der Kleinen Schriftpropheten des Alten Testaments; ihre Erfüllung kam mit dem Anfang des Neuen Testaments: „Buch des Ursprungs Jesu, des Messias“ (Mt 1, 1). Die letzte der Prophetengestalten, die etwa in halber Turmhöhe das Oktogon umstehen, ist wohl Maleachi, an der Nord-Ost-Ecke; dicht dabei führt das Wendeltreppentürmchen bis zur Himmelgalerie hinauf.

Mit diesem Oktagon-Anfang ist das Glockengeschöß aufgerichtet, dreiunddreißig Ellen hoch: dem irdischen Lebensalter Jesu entsprechend. Im oktogonalen Raum steht der mächtige Glockenstuhl, in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts aus Föhrenholzbalken höchst kunstfertig geschaffen – im Grundriß quadratisch. Einfach aus praktischem Grund? Die erste und größte Glocke, die Hosanna, trägt nach dem Datum des Gusses: 18. Juli 1258, die (ebenfalls lateinische) Weiheinschrift: „+ O König der Herrlichkeit, komm mit dem Frieden. + Erschalle ich fromm, eile dem Volk zu Hilfe, Maria“. Die älteste Angelusglocke Deutschlands.⁷ Fast gleichzeitig, 1262, schrieb Bonaventura als der siebte Nachfolger des heiligen Franz von Assisi († 1226) in der Leitung des Franziskanerordens den Ordensbrüdern vor, zum Angelus-Gebet jeden Abend – in der Frömmigkeitsgeschichte bedeutsam werdendes Gedenken der Menschwerdung CHRISTI – die Angelusglocke zu läuten. Wie die oktogonale Raumgestalt des Glockengeschosses – in Stein – die Auferstehung, das GOTT-Sein CHRISTI sinnbildet und die – in Erz gegossenen – Huldigungsworte „Rex gloriae“ diese Glaubenswahrheit preisen, so sinnbilden jene Ellen-Höhe des Glockengeschosses mitsamt dem vom Quadrat bestimmten Glockenstuhl – in Holz – sein Menschgeworden- und -gebliebensein, und die Anrufung „Maria“, seiner Mutter, am Ende der Hosanna-Inschrift schließt das Geheimnis der Menschwerdung mit ein. Die Glockenstube in der Mitte des ganzen Turm-Wunderwerkes verbindet so dessen von der Erde aufsteigendes Drittel und das in den Himmel aufragende Vollende. Bei der im 13. Jahrhundert zur Vollgestalt gelangten feierlichen Weihe der Kirchenglocken⁸ erklingt die Antiphon „Vox Domini“: Die geweihte Glocke ist ein Klang-Symbol des zu GOTT aufsteigenden Betens der Kirche – und zuvor schon des Wortes GOTTES, der sich offenbart, zu den Menschen gesprochen hat. „Vielmals und vielfältig hat Gott einst zu den Vätern geredet in den Propheten, zur Letztzeit dieser Tage aber hat er zu uns geredet im Sohn – der Abglanz seiner Herrlichkeit und Ausprägung seines Wesens ist und Träger des Allsamt durch das Wort seiner Kraft.“ (Hebr 1, 1–3) Die Holzschalläden, auch zum Schutz gegen Wetterunbilden angebracht, richten in allen vier Himmelsrichtungen den Klang der „CHRISTUS-und-Maria“-Glocke (und der ursprünglich nach und nach insgesamt acht Glocken) wohl- und volltönend hinaus: hinab über die Stadt und ins Weite. „Vox Domini“.

Jetzt wird erkennbar, warum in solche Höhe – vor das Glockengeschöß – elf weit überlebensgroße (wohl fünf Ellen = 2,70 m) Prophetengestalten des Alten Bundes hinaufgestellt worden sind von einem uns unbekanntem wahren Meis-

A 2

⁷ Vgl. Kurt Kramer, Und rühren vieler Menschen Ohr · Die Stimme des schönsten Turmes der Christenheit. In: Münsterblatt 1998, Freiburger Münsterbauverein. S. 5–13; besonders S. 6–7.

⁸ Durch die Weihe wird die Kirchenglocke – wie das ganze Kirchenbauwerk, vor allem der Altar – zu einem Sakramentale: ein heiliges Symbol, ein zum Heilweisendes, wirkendes Zeichen – zu unterscheiden freilich von einem Sakrament.

ter. Wiewohl ihm bewußt war, daß seine Skulpturen nie mehr nah gesehen werden von eines Menschen Auge, schuf er die Prophetengesichter, auch ihre ganzen Gestalten mit letzter Sorgfalt, in höchster Ausdruckskraft. Gläubig empfand der Meister: meine Begabung habe ich empfangen, damit jedes Werk meiner Hände möglichst vollkommen, wirklichkeits- und wahrheitsgemäß gut und schön sei. GOTT sieht. Werke von abendländischem Geist und Rang.

Die elf den Alten Bund vergegenwärtigenden Propheten-Gestalten umstehen das Oktogon: das große Symbol des Neuen Bundes, gestiftet durch CHRISTUS. Weil der Alte Bund den Neuen und Ewigen Bund vor-bereitet hat, ist der rechte Platz der alttestamentlichen Propheten vor dem Turm-Oktogon: auf den vier Dreikantpfeilern; aber ihr Standort ist von da an anders: nicht mehr durch diese Drei-Zahl, sondern durch die Sechs-Zahl bestimmt, und nicht mehr an das Oktogon angefügt, sondern ihre Pfeiler erheben sich frei davor, bis sie – reich gestaltet – in hohen Fialen enden. Drei dieser säulenartigen Gestalten stehen – jede auf einem Sechs-Eck-Sockel – vor der Süd-Ost-Seite des Oktogons, drei vor der Süd-West-, drei vor der Nord-West-, zwei (nahe neben dem Aufstiegstürmchen) vor der Nord-Ost-Seite.

Die Sechs-Zahl hat von frühchristlicher Zeit an eine eigene Bedeutung in der Theologie und dann auch in der Kunst erhalten. Über das Hexaameron, das Sechs-Tagewerk der Schöpfung (Gen 1), schrieb der morgenländische Kirchenlehrer Basileios der Große († 379) neun Homilien, der erste der vier großen abendländischen Kirchenlehrer, Ambrosius, Bischof von Mailand († 397), sechs Bücher. Als Urheber des Schöpfungsberichtes, mit dem die ganze Bibel anhebt, gilt Moses; seine Gestalt ist als erste der elf alttestamentlichen Propheten zu sehen, hervorgehoben an der Süd-Ost-Seite. Bei ihm stehen Isaias, „die Scheitelhöhe“ der Prophetie (Hans Urs von Balthasar) und Jeremias.

Kunsthistoriker konnten von den zehn erhaltenen Prophetengestalten nur zwei identifizieren: Moses, mit den Gesetzestafeln und den sinnbildlichen Hörnern; David, mit Harfe und Krone. Im neuesten Bild-Text-Band „Weg des Lebens – Schätze des Freiburger Münsters“ ist es mir nicht nur gelungen, die Gestalten der vier großen Schriftpropheten „Isaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel“ und auch „Salomon“ sicher herauszufinden, sondern diese auch – durch genaues-geduldiges Hinschauen und aufgrund einiger Kenntnis ihrer biblischen Schriften – zu erkennen in ihrer heilsgeschichtlichen Bedeutung und bleibenden Ausdruckskraft.⁹

⁹ Nach rund sechshundertfünfzig Jahren wurden diese Sandsteinskulpturen – arg beschädigt – heruntergeholt und durch Kopien ersetzt. Jetzt erst ist die volle, erste Schönheit der Originale zu bewundern. Der Meisterfotograf Wolf Hart hat in seinem genannten Buch eindrucksvolle Schwarz-weiß-Abbildungen veröffentlicht. In dem Bild-Text-Band „Weg des Lebens“ (Karlsruhe 1999) sind große Farbbilder von „Moses, Isaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel“ zu sehen und im Text sinnerhell (S. 54–63), wie im Kapitel „Letzter Gang“ dieses Turm-Wunderwerk gezeigt und erschlossen ist: angefangen von der ebenerdigen Turmhalle mit ihrer Skulpturenfülle bis zum krönenden Symbol der himmlischen „Einung“: Sonne-und-Mond.

„Vox Domini“: Schon durch die Propheten des Alten Bundes – hier zu sehen nahe-vor dem symbolträchtigen Glockengeschoß-Oktogon – ist Gottes Offenbarung ergangen. „Vielmals und vielfältig hat Gott einst zu den Vätern geredet in den Propheten, zur Letztzeit dieser Tage aber hat er zu uns geredet im Sohn.“ In den Propheten – zuletzt, zuhöchst im SOHN. Wenn auch die Freiburger „ihre“ Propheten hoch oben am Turm nur von ferne sahen, hören konnten sie – fortwährend im Gottesdienst – die durch diese Gottesboten erklangene Botschaft, sie in lebendigem Gedächtnis behalten, im Herzen erwägen. Diese GOTTES-Worte sind nicht veraltet-vergangen; aufgehoben-erfüllt sind alle von GOTT stammenden Verheißungsworte im einen WORT. Moses durfte ankündigen: „Einen Propheten wie mich wird dir der Herr, dein Gott, aus deiner Mitte erstehen lassen“ (Dtn 18, 15); und Isaias: „Seht, die Jungfrau wird empfangen und sie wird einen Sohn gebären, und sie wird ihm den Namen Immanuel – Gott mit uns – geben“ (Jes 7, 14); Jeremias: „Seht, es werden Tage kommen – Spruch des Herrn –, in denen ich – einen neuen Bund schließen werde“ (Jer 31, 31); Ezechiel: „Er wird ihr Hirt sein“ (Ez 34, 23); Daniel: „Das Reich des Menschensohnes wird niemals zerstört“ (Dan 7, 14). Alles ist wahr erfüllt in CHRISTUS: das Mensch gewordene WORT, der GOTT ist. Zeichen aus Stein all dessen sind die „Propheten“ dort oben, nahe dem Glockenklang aus dem Oktogon. Immerfort zu sehender, zu hörender Zusammenklang der im bereitenden Alten Bund und im übererfüllenden Neuen Bund ergangenen Gottesoffenbarung. Ein herrlicher Lobpreis auf das allesumfassende Heilshandeln GOTTES.

Der Lebensaufstieg des Menschen GOTT entgegen geschieht realsymbolisch in der untersten Stufe der „Reinigung“ innen im Turm, im quadratisch grundgelegten Drittel – von der Kirche aus. Hierin ist der Treppenweg noch wenig erhellt. Von der Sterngalerie an aber schmiegt sich an die Ostseite des Oktogons das lichte-luftige Wendeltreppentürmchen: einzeln kann der glaubende Mensch – nach und vor andern – hinaufsteigen, bis zur Himmelgalerie: nicht weiter. Der Glaubensaufstieg wird heller und heller: die „Erleuchtung“, von der Taufe an.

Auf diesem Wegteil können sich die Einzelnen versammeln in der einzigartigen oberen Kirchturm-Halle. Die Gemeinschaft der Glaubenden kann hier oben realsymbolisch geeint werden – wie sie Sonn-Tag für Sonn-Tag zusammengerufen wird im hohen-weiten Kirchenraum unten: zur Eucharistie. Über dem turmbeschließenden, bleiverfugten Steinplattenboden der Versammlungshalle erheben sich acht überhohe, weite Öffnungen: von allen Seiten strömen Licht- und Luftfluten herein; und der höchst staunende Blick ist frei, senkrecht empor, ungehindert bis zum lichten Turmende hinauf. Welch eine Himmelhalle – für erleuchtete „Augen des Herzens“ (Eph 1, 18).

Der schmale Aufstiegsturm führt den Einzelnen vollends hinauf – das Sterbeteil – zur Himmelgalerie. Wenn er die Menschenlaster ganz unter sich gelassen hat. Die Ungestalten der entmenschlichenden Sieben Todsünden „Hochmut–Stolz, Habgier–Geiz, Unkeuschheit, Unmäßigkeit (in allem), Trägheit (im Guten), Zorn, Neid“ sind von entschieden unterhalb dieser Endgalerie hinabgerichtet in die Abgrundtiefe.¹⁰ Aufgestiegen „obviam Christo in aëra“ und hinausgetreten in die Lichtfülle der Himmelgalerie, erwarten alle am Fuß des obersten Drittels, des herab- und hinaufschwebenden Turm-Vollendes¹¹, den wiederkommenden CHRISTUS. „Und bin ich hingegangen und habe einen Platz euch bereitet, so komme ich abermals, um euch zu mir zu holen – damit: Wo ich bin, auch ihr seid“ (Joh 14, 3). Die obere Galerie ist die Wartehöhe, bis dahin sinnbildet der Turm den Lebensaufstieg des Christenmenschen: der große Aufstiegsturm; von dort hinaufwärts ist es der herrliche Erwartungsturm. „Unsere Heimat aber ist im Himmel. Von dorthier erwarten wir auch Jesus Christus, den Herrn, als Retter, der unseren armseligen Leib verwandeln wird in die Gestalt seines verherrlichten Leibes“ (Phil 3, 20–21).

Das schlimme Gegenbild zu diesem Inbild christlichen Turmbaus ist der Turmbau von Babel. „Bauen wir sein Haupt bis in den Himmel, und machen wir uns einen Namen“ (Gen 11, 4). Zwar war das stolz hingeseetzte, etwa neunzig Meter hohe Menschenwerk der Tempelturm des Babelgottes Marduk, auf der obersten-schmalsten der sechs Terrassen – aufgeführt auf einem Grundriß von etwa neunzig Metern im Quadrat – ragte ein Prunkgemach: gewährt wurde, daß Marduk darin mit einer Götterbraut allen Wesen Leben und Fruchtbarkeit vermittele. Aber im Menschengrößenwahn wollte man sein wie Gott, Gleich zu Gleich; endlich war die Gottheit vom Menschen erniedrigt, ihm zu dienen gezwungen. Diesen Namen wollten sie sich selber machen in einem Welt-Reich Babylon. So verworren, wurden sie in alle Winde zerstreut-verweht, mitsamt ihrem Turm aus Lehm.¹² Die Münsterturmerbauer waren sich gläubig bewußt: Christen dringen nicht „in den Himmel“ hinauf, wie jene Babelturmbauer selbstherrlich es versucht hatten und ins Nichts gefallen sind. Dieser Aufstieg-Kirchturm wurde von demütig Glaubenden Stein auf Stein hinaufgebaut bis zu jener Erwartungshöhe; sein Vollende sollte lichtvoll-luftig-leicht schweben: ein vollkommenes Gleichnis.

Nur wenig unterhalb des einzigartigen Vollendes stehen groß die letzten Gestalten am Turm, hinausgestellt auf die Enden der Fialen jener Gottesboten-

¹⁰ Am Rand der unteren Turmhalle sind die Sieben Todsünden in ekligen Tiergestalten dargestellt an der nackten Seite des hinausverführenden „Fürsten dieser Welt“ (Joh 12, 31): zwei Schlangen, drei Kröten, zwei Echsen. Vgl. „Weg des Lebens“, S. 6–7.

¹¹ Gemeinhin wird versucht, das Turm-Vollende irgendwie zu benennen: „Pyramide – durchbrochener Helm des Turmes – Dach des Turmes“. Nichtpassende, falsche, unverständige Wörter.

¹² Der Turm von Babel – mit Bildern einer Rekonstruktion – ist beschrieben in: Claus Schedl, Geschichte des Alten Testaments (Innsbruck–Wien–München 1956), Bd. I, S. 69–76.

Pfeiler: die vier Gerichtsenkel, ausgesandt, die „Erwählten von den vier Winden“ zu sammeln „unter gewaltigem Fanfarenschall“ (Mt 24, 31). Ausgerichtet sind sie Südosten, Südwesten, Nordwesten, Nordosten zu – und stoßen, jedem vernehmbar, in ihre hinabgehaltenen Posaunen: zu den Lebenden und Toten.

Acht starke-zarte, sanft geschwellte Steinfäden bilden zusammen mit dem Filigran von acht-mal-acht Maßwerkfeldern das vollkommene Vollende dieses Turmes. Vierundsechzig Gestalten umgeben auch schon in den vier Archivollen das grandiose Portal-Tympanon der unteren Turm-Halle: das ganze Christmysterium, angefangen vom Abgestiegensein des SOHNES GOTTES in der Geburt, dem Leidensgeschehen und der „Erhöhung“ am Kreuz, bis zum Wiederkommen des in die Herrlichkeit des VATERS erhöhten Weltenrichters. Dort unten ist die Wiederkunft CHRISTI bildlich vor Augen, hier oben, in dieser herrlichen Vollende-Architektur, sinnbildlich. Ein steinernes-festes Band um die Turmspitze hält das Ganze zusammen: die LIEBE, erstlich und letztlich. „Über allem aber ist die Liebe; sie ist das Band der Vollkommenheit“ (Kol 3, 14).

Mit der „Kreuzblume“ erscheint das Vollendetsein im Himmel; sie ist noch aus Stein: aus Irdischem, wie das Kreuz – aus Holz. Als das Siegeszeichen des Auferstandenen umfängt es das All: in die vier Allrichtungen erblüht.¹³ „Dann wird das Zeichen des Menschensohnes am Himmel erscheinen. Und dann werden alle Stämme der Erde an die Brust schlagen und den Menschensohn sehen – kommend auf den Wolken des Himmels mit Kraft und viel Herrlichkeit“ (Mt 24, 30).

Als Kreuzfrucht, vollends zum Symbol der „Einung“ CHRISTUS-Kirche im Himmel hinaufgewachsen, ist kugelartig eine All-Gestalt zu erblicken, oben schon himmlisch-golden: „Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde“ (Offb 21, 1).

Goldstrahlend glänzt zuhöchst-zuletzt das krönende Sinnbild „SOL- A 17 et-luna“.¹⁴ Der erhöhte HERR JESUS CHRISTUS ist in Wahrheit der „SOL“; nicht die altägyptische „Gottheit Aton“, und nicht der orientalische „Gott Baal“, der als „sol invictus“ das zerfallende Römerreich zusammenhalten sollte. Acht Strahlen hat das Sonn-Bild über dem Münstersturm: der achte Tag, da in der Auferstehung CHRISTI die Ewigkeit GOTTES alle Menschen-Zeit

¹³ Zur selben Zeit wurde von einem uns ebenfalls unbekanntem Meister die große CHRISTUS-Skulptur geschaffen, die am vordersten Pfeiler der Münsterkirche steht: alle dreizehn Apostel-Gestalten – die ältesten Apostel-Pfeilerfiguren auf deutschem Boden – führen zu CHRISTUS hin. Auferstanden, zeigt er das Kreuz als Siegeszeichen in ganz ähnlicher Form wie die Kreuzblume über dem Turm – auf dem hohen Kreuzstab: das Tropaion. Vgl. Weg des Lebens, S. 24–25; sechs der Apostelskulpturen S. 8–23.

¹⁴ Als in neuer, aufklärerischer Zeit die ursprüngliche Symbolgestalt ersetzt werden mußte, hat man – sinnverdunkelnd, ähnlich wie die Bezeichnung „Wetterfahne“ ganz sinnverengend ist – die „Luna“ mit einem griesgrämigen Mann-im-Mond-Gesicht versehen, und der „SOL“ wurde die Sonne. So ist der uralte große Symbolgehalt nur noch verdreht zu sehen.

in das Leben ohne Ende hinaufzuheben angefangen hat, kennt keinen Abend. Die Kirche, durch die „Luna“ dargestellt, ist dann ewig mit Christus selig ineins. Wie die Luna vom SOL alles Licht erhält, so empfängt die Kirche von CHRISTUS das „Leben in Fülle“ (Joh 10, 10). „Ich komme wieder, um euch zu mir zu holen – damit: Wo ich bin, auch ihr seid. ICH BINDER WEG UND DIE WAHRHEIT UND DAS LEBEN. Niemand kommt zum VATER – außer durch mich“ (Joh 14, 3.6). Der Freiburger Münsterturm – in Stein und Geist ein unübertroffenes Symbol des allumfassenden Glaubens.

Ein Turm-Teil wiederentdeckt

Quadrat, und auch Hexagon, und – über allem – das Oktogon geben als architektonische Elemente dem ganzen Turm eine so reiche „Aussagekraft“, daß es gut begründet erscheint, nach der tieferen Bedeutung jener vier Dreieckspfeiler zu fragen. Reichen sie doch vom unteren, quadratisch grundgelegten Drittel über die Stern galerie hinauf bis zum ersten Drittel des oktogonalen mittleren Turm-Drittels und lassen dieses – daran sie angefügt sind – noch quadratisch aussehen. Zudem erheben sich die hexagonal bestimmten freistehenden Pfeiler mit den ersten und letzten Gottesboten bedeutungsvoll unmittelbar auf diesem Architekturelement. Dessen volleren Sinn deuten die Skulpturen am Anfang und Ende der Dreieckspfeiler an. Auffällt, daß die Turmskulpturen – von denen in der unteren Turmhalle und am unteren Drittel abgesehen – fast ausnahmslos Menschen zeigen, auch wenn es Wasserspeier sind; am Münster sonst sind diese fast nur Tier-Gestalten.¹⁵

- A 7, A 13 Zwei dieser Mensch-Gestalten bringen auf die rechte Spur; beide tragen eine
 A 8 hohe-spitze Kopfbedeckung: eine phrygische Mütze. Phrygien war eine bedeutende Landschaft in Kleinasien, weshalb sie in der Völkerliste des Pfingstberichts eigens genannt ist (Apg 2, 8–11). Mittelalterlichen Menschen war die phrygische Mütze in dieser hohen Form durchaus noch bekannt; bereits im achten Jahrhundert trug der Papst, in Nachahmung der oströmisch-kaiserlichen Würde, zunächst außerhalb der Liturgie das „phrygium“, auch „regnum“ genannt: eine den hohen Rang kenntlich machende kegelförmige weiße Kopfbedeckung, im zehnten Jahrhundert auch beim Gottesdienst getragen: die frühe Form der päpstlichen und bald (den) Bischöfen verliehenen Mitra.¹⁶

Die eine dieser Mensch-Gestalten ist als Konsolbüste und zugleich Wasserspeier zu sehen unter der Stern galerie, unten, gerade dort, wo der nordwestliche Dreieckspfeiler anfängt. Die andere Mensch-Gestalt ragt, deutlich größer,

¹⁵ Vgl. das reich bebilderte Buch „Die Wasserspeier am Freiburger Münster“, herausgegeben vom Freiburger Münsterbauverein. Lindenberg 1997. Text: Heike Köster; Fotos: Jean Jeras.

¹⁶ Joseph Braun, Die liturgische Gewandung im Occident und Orient. Freiburg 1907. S. 424–508.

oben aus dem nordöstlichen Dreikantpfeiler heraus. Der erste ist jung und nicht eben schön, der zweite ist ein älterer und geradezu häßlicher Mann. Gehören sie zusammen? Wiewohl diese zwei – als einzige – die phrygische Mütze tragen, sind die vier Konsolfiguren – unter der Stern galerie am Anfang der vier Dreikantpfeiler – in einer Reihe zusammen zu sehen, als Wasserspeier alle mit offenem Mund; entsprechend die vier groß herausragenden Figuren an den Dreikantpfeiler-Enden.

Richtig ist unten anzufangen mit dem Ältesten, durch einen langen Spitz- A 4
 bart gekennzeichnet: mit der Rechten umfaßt er diesen; rauft er ihn? Der
 nächste, süd-östlich, umgreift mit der Rechten das Kinn: versucht der jüngere, A 5
 aber erwachsene Mann zu verdecken, daß er ohne Bart ist, ein Zeichen der
 Schande? Der Dritte ist – dem Gesicht nach – der Jüngste und trägt eine wie A 6
 aufgeblasen aussehende Kopfbedeckung. Der Vierte, der mit der phrygischen A 7
 Mütze, zwar auch noch bartlos jung, wirkt aber – eigenartig – ein wenig älter
 als der Dritte; beide haben die Hände auf die Knie gestützt, der Letzte hat den
 Mund am weitesten aufgerissen – wie zum Schreien? Die ganze Reihenfolge,
 nicht einfach dem Alter nach, gibt Rätsel auf.

Rätselvoll ist zudem die Mensch-Gestalt, die weiter unter der Stern galerie A 3
 mitten aus der Süd wand des quadratischen Drittels weit hervorragt. In ein lan-
 ges, faltenreiches Gewand gehüllt, beginnt er sich zu erheben, auf das rechte
 Knie sich stützend; Arme und Hände aber läßt er fast schlaff am Körper. Die-
 ser ist ostwärts gedreht, der Kopf nach oben aufgerichtet, Augen und Mund
 sind aufs weiteste geöffnet.

Arg verwittert, doch noch erkennbar, war das Gesicht des alten Mannes um-
 rahmt von einem vollen Bart: Zeichen des Vaterseins; das Auffälligste in dem
 Gesicht: Wellenlinien durchziehen quer, vom Haar her, beide Wangen, über die
 Nase sogar hinüber. Einzigartiges Sinnbild eines alten Vaters, weit oben am
 Grundteil dieses Turmes.

Schon der exponierte Platz hoch am unteren Drittel des symbolträchtigen
 Münsterturmes, die ganze Gestalt eines mühsam sich erhebenden und
 hinauf zum südöstlichen Dreikantpfeiler emporgerichteten Väterlich-Alten,
 zumeist dies seltsame Wasser-Zeichen quer über das Gesicht geben zu er-
 kennen: das ist Noe. So ist von ihm in der biblischen Urgeschichte, in den
 Kapiteln sechs, sieben, acht und neun der Genesis, berichtet. Noe ist der
 Urvater der neuen, durch die Sintflut in der Arche hindurchgeretteten
 Menschheit. Seine drei Söhne sind in diesen Konsolbüsten dargestellt: Sem,
 Cham, Japhet. Doch wer ist der andere der vier Konsolfiguren? Die in Gene-
 sis 9, 18–25 überlieferte Schandtat des Cham deckt auf: „Cham ist der Vater
 des Kanaan. Diese drei sind die Söhne Noes; von ihnen stammen alle Völker

der Erde ab. Noe wurde der erste Ackerbauer und pflanzte einen Weinberg. Er trank von dem Wein und lag entblößt in seinem Zelt. Cham, der Vater des Kanaan, sah die Blöße seines Vaters und erzählte davon draußen seinen Brüdern. Da nahmen Sem und Japhet einen Überwurf; den legten sich beide auf die Schultern, gingen rückwärts und bedeckten die Blöße ihres Vaters. Sie hatten ihr Gesicht abgewandt und konnten die Blöße des Vaters nicht sehen. Als Noe aus seinem Rausch erwachte und erfuhr, was ihm sein zweiter Sohn angetan hatte, sagte er: Verflucht sei Kanaan. Der niedrigste Knecht sei er seinen Brüdern.“ Dieser andere ist in Noes Fluchwort benannt: Kanaan. Nicht allein Cham trifft des Urvaters Fluch, verflucht wurde auch dessen Nachkommenschaft, angefangen vom Chamsohn Kanaan. So verabscheuenswert und fortwirkend galt dem biblischen Menschen jene Schändung: sie entehrte und verdarb die Vaterschaft.¹⁷ Der nächste nach Cham ist also in der Reihe der Konsolfiguren Kanaan, unten am südwestlichen Dreikantpfeiler.

Sem rauft als ältester Noesohn vor Entsetzen über jene Untat seinen Bart, am Nordostpfeiler; Cham, allein ohne Hut, verdeckt seine Schande: als Vater-ohne-Bart; Kanaan hat das gleiche gürtellose Kleid an wie sein ehrloser Erzeuger; Japhet aber, der jüngste Noesohn, ist bedeckt mit einem Obergewand – wie der Vater, reißt ebenso den Mund auf, schreiend vor Abscheu und Entsetzen.

Die ausdrucksvolle Gestalt des Urvaters der neuen Menschheit schreit – den Mund weitest aufgerissen – seinen langwährenden Fluch hinauf: gegen Cham, den Nicht-mehr-Sohn. Sichtbar ist der Schmerz. Die Freiburger Noe-Skulptur muß als seltenes Meisterwerk gelten.

A 13 Warum bloß ist der Häßliche mit der phrygischen Mütze – nicht wie Japhet am Nordwestpfeiler – oben am Nordostpfeiler gezeit? Und wer ist dieser? Die Kirchturmerbauer ließen sich auch beim Gestalten der vier Skulpturen am Ende der Dreikantpfeiler leiten von der biblischen Urgeschichte: vom Kapitel zehn der Genesis. Darin ist, in langen Folgen, die neue, nachsintflutliche Menschheit aufgeführt: Von Sem, Cham und Japhet „zweigten sich nach der Flut die Völker der Erde ab“ (Gen 10, 32). Ein mächtiger, aber wie Kapitel elf der Genesis zutiefst aufdeckt, verderbender Menschheits-Stammbaum: Der Turmbau zu Babel ist das widergöttliche Großbild des menschenzerstörenden Hochmuts, der Habgier und Genußsucht (vgl. 1 Joh 2, 16).

Da Abram, ein Nachkomme von Sem und von dessen Urenkel Eber: Stammvater aller Hebräer, aus dem nordöstlichen Zweistromland auf den Ruf GOTTES hin südwärts in das Land Kanaan zog – so zu „Abraham, Vater der

¹⁷ Zur biblischen Verurteilung der wollüstig-spöttischen Schandtats Chams: Gerhard von Rad, Das erste Buch Mose. Göttingen 1964. S. 113–114. Hubert Junker, Das Buch Genesis. Würzburg 1955. S. 48.

Glaubenden“ geworden, haben die gläubigen Turmbauer den „Semiten“ südwärts abgebildet, am südöstlichen Dreikantpfeiler; nicht mehr am nordöstlichen Pfeiler unten wie „Sem“. Daß sie, Abraham folgend, in diesem „Semiten“ nicht mehr alle Sem-Nachkommen und auch nicht alle Hebräer-Völkerstämme haben darstellen wollen, sondern allein noch die Sem-Eber-Abraham-Nachkommenschaft, ist daran ersichtlich: genau über dieser Semitenfigur steht groß die Moses-Gestalt; durch den „Hebräer“ Moses (Ex 2, 6) hat GOTT den Alten Bund, den Er mit Abraham grundgelegt hatte, geschlossen mit Israel: Seinem Volk.

Moderne Bibelwissenschaft¹⁸ hat die Völkerliste von Gen 10 zu analysieren A 11
 sich bemüht. Demnach hat hier das kleine auserwählte Volk Israel, Nabel der Welt, alle 71 damals bekannten Völker um sich angeordnet gesehen, auf Sem, Cham und Japhet zurückgeführt. Etwa um 600 vor Christus wurden alte Überlieferungen Israels in Gen 10 zusammengefügt: Die Japhetiten im Norden: die Gebiete vom Kaspischen Meer und Schwarzen Meer, um die Ägäis – mit Phrygien –, die Adria, das Tyrrhenische Meer bis zu den westlichsten Ländern des Mittelmeeres. Die Hamiten im Süden: Ägypten bis zum Sudan. Die Kanaaniten an den Ost- und Südküsten des Mittelmeeres.

Der „Semit“, der „Chamit“, der „Kanaanit“, der „Japhetit“ waren – in dieser Reihenfolge – jeweils oben an den vier Dreikantpfeilern dargestellt: die nachsintflutliche Menschheit vergegenwärtigend. Aber von den vier vor fast siebenhundert Jahren geschaffenen Skulpturen sind zwei: der Semit und der Chamit – nahezu völlig zerstört, der Kanaanit und der Japhetit wurden in unserer Zeit durch wohl originalgetreue Kopien ersetzt.

Den Platz des Semiten nimmt heute eine (von dem Steinmetz der Münsterbauhütte Josef Vögele) neu geschaffene Männergestalt ein; da am Originalrest A 9
 noch Armüberreste zu sehen waren, die in ganz seltsamem Gestus offenbar beide Hände vor die linke Wange hochgehalten vermuten ließen, ist diese Arm- und Händehaltung an der Neuskulptur nachgebildet; doch jetzt halten die Hände ein Wappen hoch – mit dem Freiburger Münsterkreuz und der Jahreszahl 1958.

Ebenso in Unkenntnis des Aussehens der zweiten Originalskulptur – und den Sinngehalt der vier ursprünglichen Gestalten nicht mehr kennend – schuf zur selben Zeit der damalige Leiter der Münsterbauhütte (Sepp Jakob) als Ersatz für den Chamiten eine moderne Adler-Figur. Übrig geblieben sind von der Chamitenskulptur nur noch Überreste der Füße mit Schwimmhäuten. Durchaus kann oben am Südwestpfeiler eine Menschengestalt zu sehen gewesen sein; A 10

¹⁸ Vgl. Biblisch-Historisches Handbuch (Göttingen 1966). Band 3, 2112–2115. Die Karten zeigen den Versuch einer Rekonstruktion der alttestamentlichen Völkertafel (Gen 10) in ihrer Entwicklung.

Schwimmhäute paßten zum mitverfluchten Chamiten – ein übles Erkennungszeichen seines dämonisch beeinflussten Sündigseins.¹⁹

- A 12 Warum ist am Nordwestpfeiler ein Mähnenlöwe zu sehen – für den Kanaaniten? Die linke Vorderpranke ist vorgestreckt, den Rachen beginnt er – beutegierig, zornig(?) – aufzureißen. In Gen 10, 8–12 ist von einem Nimrod berichtet; wie Kanaan Sohn des Cham, so war Nimrod einer seiner Enkel. „Nimrod war ein geschickter Jäger. Kerngebiet seines Reiches war Babel ... und Ninive.“ Welt-Städte und Reiche, die herrschsüchtig ausgriffen nach den Kleineren, sie erbeuteten-eroberten-verschlangen, ganz gottlos und verdorben. Wohl deshalb haben die Münsterturmerbauer weiter oben links und
- A 14 rechts davon die Laster „Unkeuschheit“ und „Zorn“ – in ungewöhnlicher
- A 15 Reihenfolge der Sieben Todsünden – weg vom Oktogon hinabgerichtet. Und den haarraufenden „Zorn“ haben sie vorne als Menschenmann, hinten als Löwe gestaltet: der „Löwenmensch“, über dem Kanaaniten, dem böartigen Löwen: beide abwärts gerichtet. Gewiß ließen sie sich leiten vom Psalmwort (16, 12 Vg): „Susceperunt me sicut leo paratus ad praedam – wie der Löwe, bereit zum Beutemachen: et sicut catulus leonis habitans in abditis – wie der Junglöwe, der im Hinterhalt liegt.“ Auffallend jung noch ist die Mähne des Kanaaniten-Löwen, und diese Pranke ist gierig ausgestreckt.

Der Japhetit zuletzt: Die phrygische Mütze, welche machtvolles Aussehen hochsteigern sollte, kann das furchterregend starre Gesicht nicht verschönern; der häßliche Mund ist – alles einverleibend – großoffen; überbreit und doch leer wirkt das Maskengesicht, gewalttätig hart das knochig wüste Kinn. Was dies ganze Steing Gesicht von einer Seite unter der Kinnlade hindurch zur anderen Seite umgibt, sind keine Frauenhaarsträhnen, versinnbildet ist eine Wasserwoge; wo auch immer die Japhetiten wohnten, sind die Länder meerumbrandet. Ein Japhetit, der Grieche Alexander, groß als Eroberer, träumte-raffte maßlos sein Weltreich zusammen: kurzlebend wie eine hell auflodernde Riesenflamme und rasch zerfallend. Zuletzt die Römer, auch Japhetiten: fast grenzenlos blähten sie ihr Weltreich nord-süd-west-ostwärts gewalttätig auf, und ohne jedes Menschenmaß wähten jene Kaiser, sie seien Gott. Und gingen doch alle in solchem Unmaß unter, mitsamt ihrem Gewaltreich. Hatte jener Semit Arme und Hände so seltsam erhoben – zum Schutz gegen diesen alles verschlingenden Japhetiten? Links darüber stürzt die Ungestalt des Menschenlasters „Unmäßigkeit“ (in allem) hinab: ein mit allem sich vollfressendes Schwein.

- A 16

¹⁹ Auch auf der letzten Tafel des Isenheimer Altarretabels hat Grünewald einen Sterbenden gezeigt – mit solchen Schwimmhäuten: erkrankt ist diese erbärmliche Gestalt an beiden Arten der Mutterkornkrankheit (Ergotismus gangraenosus und Ergotismus convulsivus) und am ganzen Körper sind eiternde Syphiliswunden aufgebrochen. Vgl. Emil Spath, Geheimnis der Liebe. Mathias Grünewald – Der Isenheimer Altar (Lünen 1991). Bild: S. 6 und 74; Text: S. 74 und S. 126–127.

Dieser Turm-Teil, die Architektur der vier Dreikantpfeiler und diese klärenden Skulpturen, sinnbilden die Menschheit nach der Sintflut; wie das erdhaft-quadratische Drittel die Menschheit vor der Sintflut – verständigen Augen – zeigt: Adam-Eva-Skulpturen am Anfang der ersten der Archivolten, die das Portal-Tympanon umgeben, erhellen dies. Die Noe-Gestalt leitet über, seine drei Söhne und der Enkel tragen die zwölfteilige „Sterngalerie“: die untere Horizontale des vertikal hochragenden Turmes, der über dieser oktogonal, das Auferstehungsleben sinnbildend, weitergebaut und vollendet ist. Die „Sterngalerie“: wie alt ist dieser Name, und hat sie – als geniales architektonisches Überleitungselement – teil an der Zwölf-Zahl-Symbolik? Uralt ist diese in der Schöpfungsordnung: das Jahr ist in zwölf Monate geteilt, der Tag hat zwölf und die Nacht hat zwölf Stunden. Vier Dreikantpfeiler ergeben eine Zwölf; was von ferne gesehen noch wie eine Höherführung des Turm-Quadrats sich darstellt, ist in einem Turm-Querschnitt betrachtet doch eine – noch von der Stern-galerie her – leichte Zwölfeckform. Und noch mehr in der Erlösungsordnung ist die Zwölf bedeutsam: die zwölf Söhne Jakobs, die Stammväter des Alten-Bundes-Volkes; die zwölf Apostel, auf die der Neue Bund gegründet ist. Die vier Dreikantpfeiler sind an den Oktogonanfang angefügt: ein Zeichen, daß auch die nachsintflutliche Menschheit – sündig und erlösungsbedürftig wie die vorsintflutliche – am Erlösungsmysterium CHRISTI Anteil erhalten kann.²⁰

A 2

Das ganze Inbild christlichen Turmbaus – in erhaben-ruhiger Schönheit steht es da und schwebt in seinem Vollende. Je vollkommener jemand dieses sakrale Wunderwerk „in seiner Aussagekraft“, seiner Gestalt und seinem Gehalt, staunend erkennt, desto höher wird er „darob entzückt und hingerissen“. Wo steht ein Turm – so sinnerfüllt herrlich.

²⁰ Zur Zwölf-Zahl-Symbolik: Dorothea Forstner / Renate Becker, Neues Lexikon christlicher Symbole. Innsbruck-Wien 1991. S. 186–188. In der neutestamentlichen Völkerliste, die jedes Volk unter dem Himmel veranschaulicht, aus dem Diasporajuden nach Jerusalem gekommen waren und das Pfingstwunder erlebt hatten, hat moderne Bibelwissenschaft einen Zusammenhang mit den zwölf Tierkreiszeichen wiedergefunden. Ist diese Wiederentdeckung bedeutsam für die Bezeichnung „Sterngalerie“? Vgl. Ernst Haenchen, Die Apostelgeschichte. Göttingen 1965. S. 133.

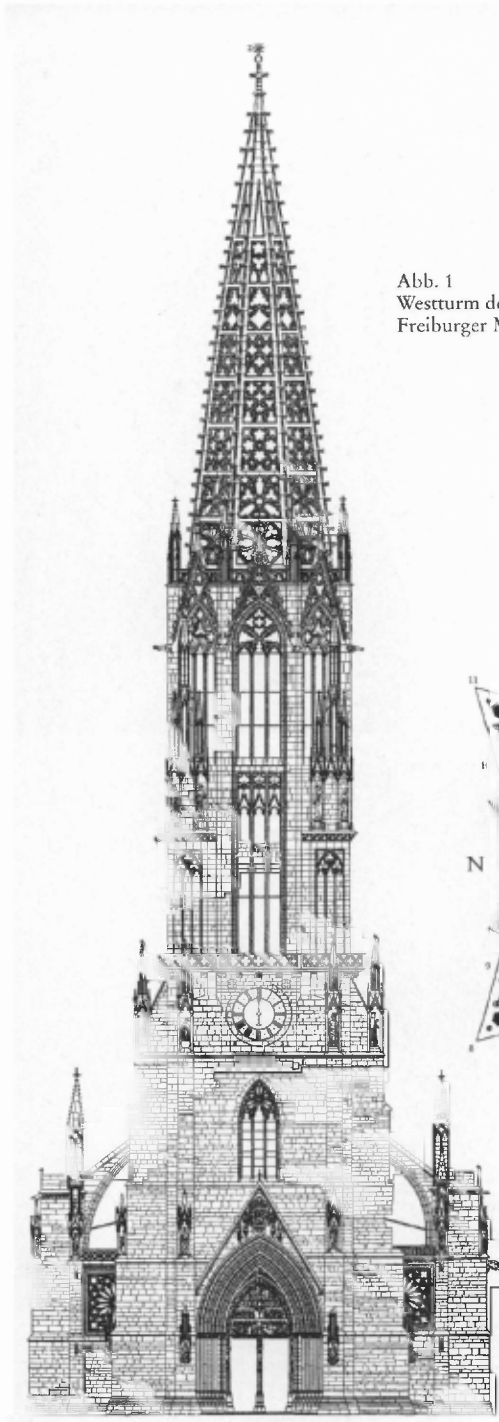


Abb. 1
Westturm des
Freiburger Münsters

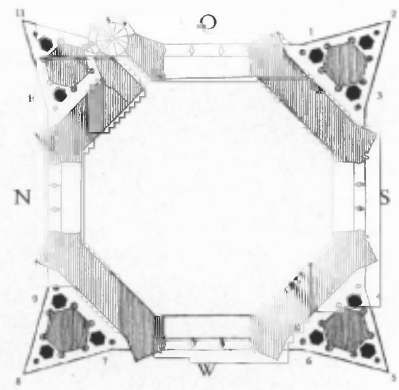


Abb. 2
Querschnitt
in der Höhe der
Prophetenskulpturen



Abb. 4 Sem



Abb. 5 Cham



Abb. 3 Noe

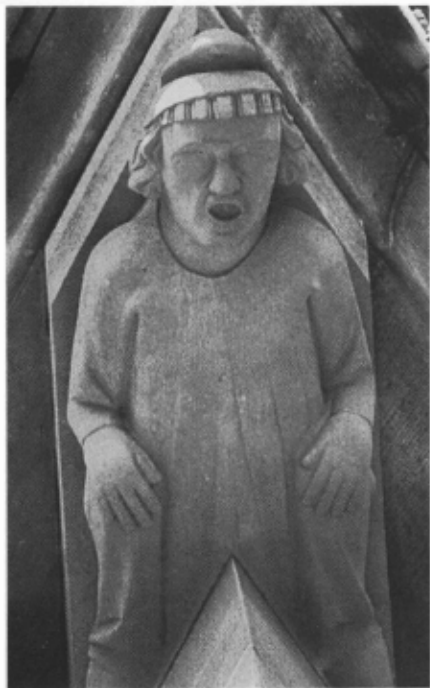


Abb. 6 Kanaan

Abb. 7 Japhet



Abb. 8
Taufwasser-
weihe
(Miniatur
in Bari)



Abb. 9 statt des Semiten

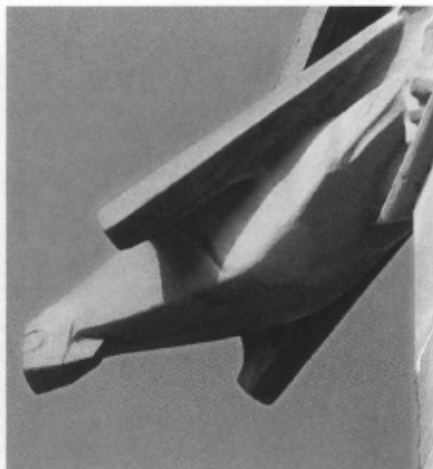


Abb. 10 statt des Chamiten

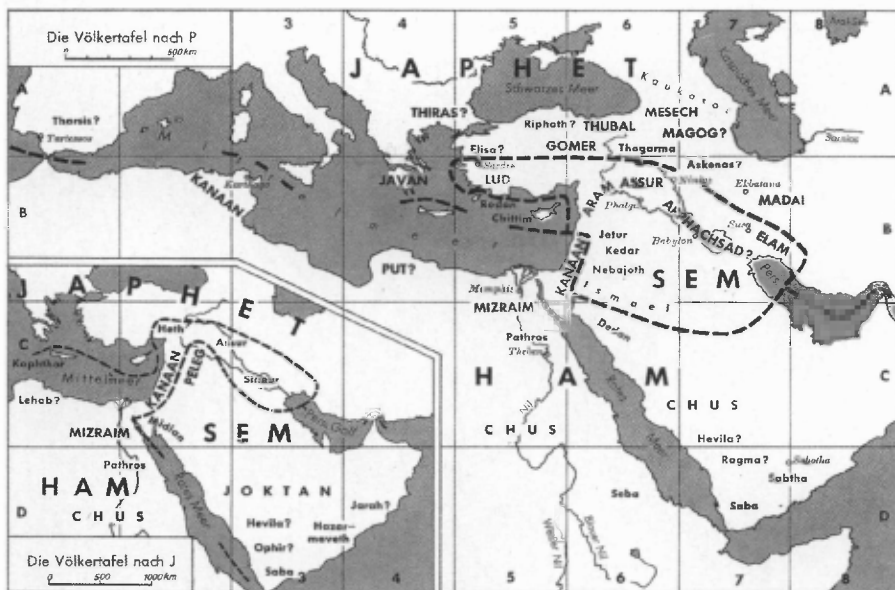


Abb. 11 Versuch einer Rekonstruktion der Völkertafel nach Genesis 10. Der Vergleich beider Karten zeigt die Erweiterung des geographischen Horizontes, die Israel in der ersten Hälfte des 1. Jahrtausends v. Chr. erlebte.

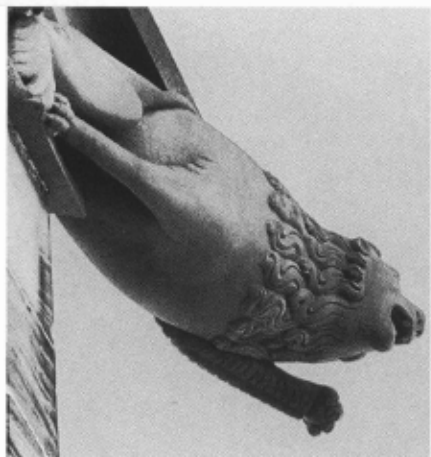


Abb. 12 Kanaanit



Abb. 13 Japhetit

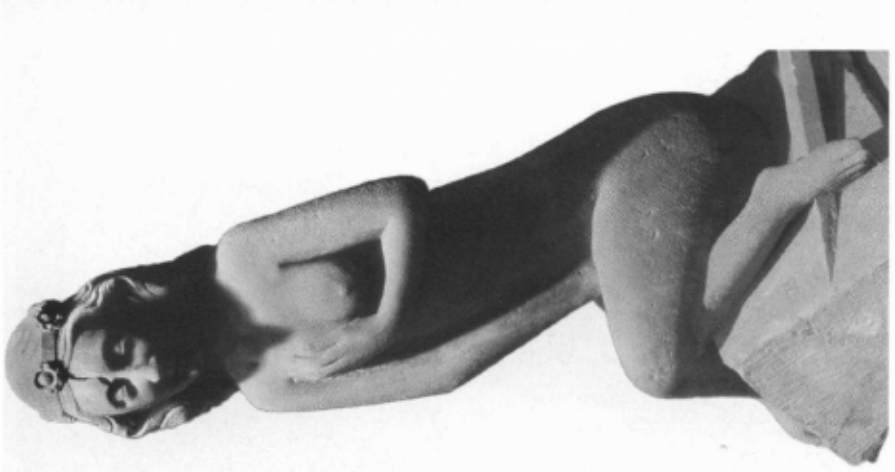


Abb. 14 Hauptsünde >Unkeuschheit<



Abb. 16 Hauptsünde >Zorn<

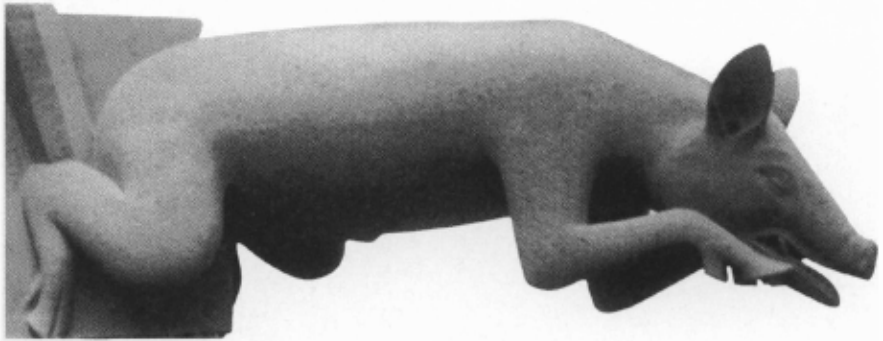


Abb. 16 Hauptsünde >Unmäßigkeit<

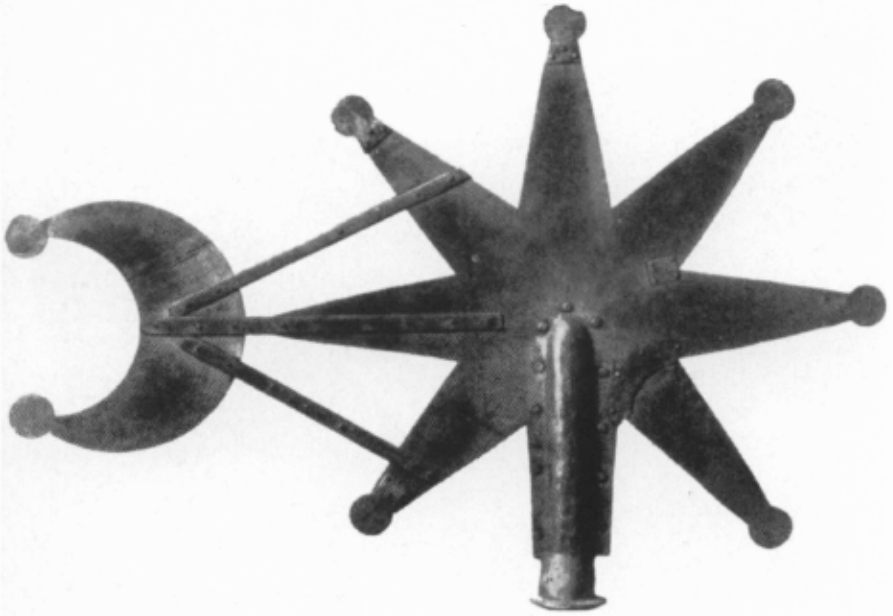


Abb. 17 Altes „SOL-et-luna“-Symbol

Vom Benediktiner zum Täufer
Michael Sattler: Ein fast vergessenes Schicksal
der oberrheinischen Kirchengeschichte zur Zeit der Reformation¹

Von Hans-Otto Mühleisen

In den vergangenen Jahren kamen mehrmals amerikanische Täufergemeinden nach St. Peter im Schwarzwald, um an der ihnen überlieferten frühen Wirkungsstätte nach Spuren und Erinnerungen ihres Glaubensbruders Michael Sattler zu suchen. Dort freilich war der Name nicht bekannt. Die ältere Literatur zur vormaligen Benediktinerabtei vermittelte den Eindruck, dass Reformation und Bauernkrieg fast spurlos an St. Peter vorbeigegangen seien. Dies war kein Zufall. Gehört doch die „*damnatio memoriae*“, die Vernichtung, besser noch die Verhinderung der Erinnerung zu den Mitteln der Verdrängung, deren sich gesellschaftliche und politische Gruppierungen im Umgang mit unliebsam gewordenen Personen, Häretikern oder Dissidenten, immer bedient haben. Eben dies gilt wohl auch für jenen Michael Sattler, der es nach alten Überlieferungen im Benediktinerkloster St. Peter auf dem Schwarzwald bis zum Prior gebracht hatte, um 1524 die Abtei verließ und wenige Jahre danach als Mitbegründer der Täuferbewegung in Rottenburg a. N. hingerichtet wurde.

Die Historiographie hat ihm das angedeutete Schicksal zuteil werden lassen: Offensichtlich wurden Person und Ereignisse um Sattler aus den Akten der Abtei getilgt bzw. gar nicht erst aufgenommen. Jedenfalls finden sich weder in der umfangreichen Geschichtsschreibung der Abtei selbst noch in der älteren (im Wesentlichen auf ihr beruhenden) Literatur Hinweise auf Vorgänge im Umfeld der Reformation, die den Konvent doch tief bewegt haben müssen. Auf der Gegenseite, d. h. in der Forschung der Baptisten/Mennoniten ist ihm eine zentrale Rolle zugekommen und seine Bedeutung als „hervorragender Täuferführer“ immer wieder untersucht worden. Befördert wurde dies durch den Umstand, dass seine Schriften schon früh gesam-

¹ Der Beitrag ist eine überarbeitete Fassung meines Aufsatzes: Michael Sattler (ca. 1490–1527), Benediktiner – Humanist – Täufer, in: Edith Stein Jahrbuch 1998, S. 225–242.

melt² und mehrfach in Übersetzungen, teilweise in prächtigen Ausgaben, ediert wurden.³

Hatte man Sattler im Kontext der Klosterschichtsschreibung ausgeblendet, so galt im protestantischen Schrifttum⁴ seine Abwendung vom Klosterleben als spektakulärer Beweis für dessen Verderbtheit. Wohl erstmals 1984 suchte ein amerikanischer Forscher einer mennonitischen Universität Genaueres auch über die benediktinische Zeit Sattlers zu erfahren.⁵ Zum aktuellen Forschungsstand führt eine kleine Studie von Klaus Deppermann, die im Kontext des 500. Geburtstags Sattlers entstanden war.⁶ Beide Autoren bleiben bei der Erklärung seines Weges vom Benediktiner zum Täufer eher im erwähnten Muster: „Sattlers eigenes Bild vom Mönchsleben war jedenfalls völlig negativ... Als Grund für seine Absage an das Mönchtum und den Priesterstand gibt Sattler das unchristliche, vor allem unsittliche Leben der Kleriker an.“⁷ Zu Snyder, der nach Spuren Sattlers in den st. petrischen Quellen gesucht hatte, bemerkt Deppermann: „Wenn er diese Stelle (in der er das unmoralische Leben der Mönche als Sattlers primäres Motiv für den Klosteraustritt benennt d. V.) ganz ernst genommen hätte, dann hätte er sich seine Spekulationen über das benediktinische Erbe Sattlers, den Einfluss von Bursfelde auf St. Peter und die Bedeutung des Bauernkriegs ... sparen können.“⁸ Auch die regionale und Freiburger Geschichtsschreibung zum frühen 16. Jahrhundert hat Sattler nicht oder nur am Rande erwähnt, was neben anderem mit den erwähnten innerprotestantischen Differenzen zur Deutungskompetenz der Reformation zusammenhängen mag. Allerdings tauchen hier einige Namen auf⁹, die in Verbindung mit Sattler gebracht werden können und insofern Teil des im Folgenden nachzuzeichnenden, eher mosaikartigen Bildes eines wenige Jahre umfassenden Zeitabschnitts oberrheinischer Kirchengeschichte sind.

Im Folgenden soll zum einen aus gesichertem Wissen ebenso wie aus Indizien die Lebensgeschichte dieser Persönlichkeit rekonstruiert werden, die für

² Vgl. die Edition von John Howard Yoder, *The Legacy of Michael Sattler*, Scottdale Pa. 1973, m. w. N. zur Editionsgeschichte.

³ Z. B.: *Der blutige Schau=Platz oder Märtyrer=Spiegel der Taufs=Gesinnten oder Wehrlosen Christen*, 1780. (Für den Hinweis danke ich Lothar Heitz, Buchenbach.)

⁴ Auf die historisch bedingten Differenzen zwischen evangelischen Landeskirchen und Freikirchen kann hier nicht näher eingegangen werden.

⁵ Arnold C. Snyder: *The Life and Thought of Michael Sattler*, Scottdale, Pa. 1984.

⁶ Klaus Deppermann: *Michael Sattler – Radikaler Reformator, Pazifist, Märtyrer*, in: ders., *Protestantische Profile von Luther bis Francke: Sozialgeschichtl. Aspekte*, Göttingen 1992, S. 48–64; vgl. Hans J.-Hillerbrand, *Bibliographie des Täuferturns 1520–1630*, Gütersloh 1962; vgl. auch Elisabeth Schröder-Kappus: *Michael Sattler: ein Märtyrer in Rottenburg, Tübingen* 1998, und Wolfgang Krauß: *Michael Sattler, Benediktinermönch, radikaler Reformator, Staatsfeind und Erzketzler*, in: *Junge Kirche, Zeitschrift für europ. Christen*, 4/1990.

⁷ Deppermann: *Michael Sattler*, S. 49/50.

⁸ Deppermann: *Michael Sattler*, S. 62, Anm. 10.

⁹ Vgl. z. B. Winfried Hagenmaier: *Das Verhältnis der Universität Freiburg i. Br. zur Reformation*, Diss. Phil., Freiburg 1968.

eine spezifische Facette der Geschichte der Reformation am Oberrhein steht. Zum anderen geht die Suche nach Bedingungen und Zusammenhängen dieser Vita, wodurch manche bisherigen, eher stereotypen Interpretationen in Frage gestellt werden.

Um 1490 in Staufen im Breisgau geboren, stammte Sattler aus einer unteren Schicht und hatte so vor allem in einem entsprechenden Kloster, in dieser Region besonders einem der Benediktiner, eine Chance auf höhere Bildung. Ob er zu den Privilegierten gehörte, die nach Freiburg auf die Schule kamen, ist zweifelhaft, aber möglich. Die Klöster in der Nähe Staufens, das Priorat St. Ulrich, das sich in einem elenden Zustand befand, und das Benediktinerkloster St. Trudpert, von dessen Äbten die Annalen für diese Zeit nichts Rühmliches zu berichten wissen, waren unter dem Gesichtspunkt der Bildungschance nicht attraktiv.¹⁰ Dagegen war im Breisgau sicher bekannt, dass in St. Peter seit 1496 mit Petrus III. Gremmelspach ein herausragender Abt residierte, den noch die späteren Historiographen als einen der gelehrtesten in der Geschichte der Abtei würdigten.¹¹ Dennoch mag der erste Kontakt Sattlers mit St. Peter nicht aus diesen intellektuellen/sozialen Gründen erfolgt sein. Was zur Bekanntheit St. Peters in Gremmelspachs Abbatat in der Region wohl noch mehr beigetragen hatte, war die im Jahre 1500 auf dem Lindenberg eingerichtete Wallfahrt, um die sich viele Wundergeschichten rankten. So ist leicht vorstellbar, dass Michael Sattler mit etwa zehn Jahren zum ersten Mal auf einer Wallfahrt nach St. Peter kam, die für die Landbevölkerung ebenso ein Anziehungspunkt war wie die im selben Jahr prächtig fertig gestellte und mit besonderem Ablass ausgestattete Kirche. Auf diese Weise mag er die Abtei kennen gelernt haben. Vielleicht war dabei dem Abt der kluge Junge aufgefallen, so dass er ihn in die seit 1346 nachgewiesene Klosterschule aufnahm. Dies schon würde sein fließendes Latein erklären.

Unabhängig davon, ob Sattler seine Schulkenntnisse in St. Peter oder anderswo erworben hat – geht man von einem damals üblichen Eintrittsalter von 16/17 Jahren aus, so wird er spätestens um 1507 nach St. Peter gekommen und Mitglied des Konvents geworden sein. Nach der klösterlichen Grundausbildung von etwa drei Jahren könnte er an die Universität Freiburg gewechselt sein. Erleichtert wurde dies dadurch, dass sein Mentor Gremmelspach dort 1507 in unmittelbarer Universitätsnähe ein kleines Haus mit Garten, den späteren Peterhof, erworben hatte und somit eine auch für einen jungen studierenden Mönch günstige Wohnmöglichkeit zur Verfügung stand. Die amerika-

¹⁰ Vgl. Hans-Otto Mühleisen: Praktische Politik im vorderösterreichischen Schwarzwald: Ein Schwarzwälder Antimachiavell des 18. Jahrhunderts, in: Manfred Mols et al. (Hg.), Normative und institutionelle Ordnungsprobleme des modernen Staates, FS. für M. Hättich, Paderborn 1990, S. 162–184, mit Quellen- und Literaturangaben zu St. Trudpert.

¹¹ Julius Mayer: Geschichte der Benediktinerabtei St. Peter auf dem Schwarzwald, Freiburg 1893, S. 65–69.

nische Forschung hat sich intensiv, aber vergeblich bemüht, den Studienort Sattlers herauszufinden. Obwohl er auch in den Matrikeln der Universität Freiburg nicht gefunden wurde, sprechen doch alle Indizien dafür, dass er an dieser Hochschule seine hervorragenden altsprachlichen Kenntnisse erworben hat. Eben hier gab es bedeutende Lehrer für Griechisch und Hebräisch, nur hier war ein Studium ohne große Aufenthaltskosten möglich, angesichts der schlechten Finanzlage St. Peters ein wichtiges Indiz, und weshalb hätte Abt Gremmelpach einen hoffnungsvollen jungen Mönch den Versuchungen eines entfernteren Studienortes aussetzen sollen? Dass er nicht in den Freiburger Matrikeln auftaucht, mag seinen Grund darin haben, dass er als Mitglied eines Ordens gar nicht immatrikuliert wurde, oder aber dass auch sein Name der von der Universität durchgeführten gegenreformatorischen Reinigung der Matrikel von Reformatoren zum Opfer gefallen ist.

Geht man davon aus, dass zumindest ein Motiv Sattlers für seinen Eintritt ins Kloster die damit erhoffte Bildungschance war und dass ihm der selbst hochgelehrte und, wie aus anderen Fakten zu erschließen, großzügige Abt Gremmelpach eben diese auch bot, so mag zwischen diesen beiden ein besonderes Vertrauensverhältnis entstanden sein. Das Studium, das man etwa in die Jahre 1509–1516 datieren kann, eröffnete dem nun knapp 20-Jährigen eine neue Welt des Denkens. Freiburgs Universität in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts war humanistisch geprägt, wobei nicht nur die Fluktuation der Lehrenden auffallend ist, sondern vor allem die unterschiedlichen Wege, die die Professoren angesichts der Reformation und der in Freiburg nach 1520 massiv durchgesetzten Gegenreformation nahmen. Sattler orientierte sich an den Humanisten, die, von den Quellen her arbeitend, eine denkerische und persönliche Linie verfolgten, die sie durch die angenommene Nichtreformierbarkeit der alten Strukturen den überkommenen kirchlichen und politischen Institutionen entfremden musste. Freilich unterschieden sich auch innerhalb dieses Typus Konsequenz und Konsequenzen des eigenen Wegs nochmals erheblich. Wenn Sattler später in seinem Prozess anbot, die Bibel in allen ihren Grundsprachen, also auch in Griechisch und Hebräisch, zu diskutieren, so spricht das für eine intensive Sprachausbildung, wie er sie in Freiburg von dem Gräcisten Jakob Bedrott oder dem Hebraisten Johannes Lonitzer erhalten haben könnte. Beide wendeten sich später reformatorischem Gedankengut zu.¹²

Eine der wichtigsten Leitfiguren Sattlers dürfte Wolfgang Capito gewesen sein. Dieser war 1505 als Baccalaureus in Artibus nach Freiburg gekommen und hatte bis 1512 in unterschiedlichen Funktionen und Fakultäten gelehrt. Nach Tätigkeiten in Bruchsal, Basel und Mainz kam er 1523 nach Straßburg und wurde dort einer der führenden Reformatoren. Sattler könnte bei ihm als

¹² Weitere Angaben bei Hagenmaier: Das Verhältnis der Universität Freiburg zur Reformation.

Realist die Vorlesungen über Aristoteles gehört haben. Sollte sich hier ein Meister-Schüler-Verhältnis ausgebildet haben, so wäre dies die Erklärung, dass Sattler nach der Züricher Haft an der Heimat vorbei nach Straßburg flüchtet, dass Capito ihn, was überliefert wird, in sein dortiges Haus aufgenommen habe und dass sich dieser im Zusammenhang des Rottenburger Prozesses in einer Herzlichkeit über ihn äußerte, die angesichts dogmatischer Differenzen und dem Urteil Capitos und anderer Reformatoren über die Täufer bislang nicht verstehbar war.¹³ Capito bezeichnet in seinem Brief an die Stadt Horb zur Rettung von Sattlers Gesinnungsgenossen das Urteil gegen diesen, der „großen Eifer für die Ehre Gottes und die Gemeinde Christi“ gezeigt habe, „als grausames Gottesurteil wider die Richter“.¹⁴ Dass Sattler überhaupt Straßburg hatte verlassen müssen, war wohl auf den harten Kurs Bucers zurückzuführen.

Das krasse Gegenbild zu Capito war in Freiburg Ulrich Zasius, der 1491 als Stadtschreiber nach Freiburg gekommen war und seine Karriere als lateinischer Schulmeister und Vorstand der Stadtschule begonnen hatte. Die akademische Laufbahn, die eher durch den Kaiser und die Stadt als durch die Universität gefördert wurde, führte ihn 1506 auf das angestrebte Ordinariat in Legibus, während er gleichzeitig in städtischen Diensten blieb. Für Sattler muss sich dieser Rechtsgelehrte etwa so dargestellt haben: „Große Intoleranz, bei eigner Abhängigkeit von fremder Auctorität, verräth Zasius schließlich in Bezug auf kirchliche Reformatoren. So lange ... die österreichische Regierung sich wenigstens gleichgültig verhält, ist ihm Luther ein Engel ... Völlig entschieden gegen die Reformatoren ist er seit dem Jahr 1524, in welchem sein hoher Gönner, der streng römisch-katholische Erzherzog Ferdinand, zum ersten Mal persönlich nach Freiburg kam. Von nun an weiß er nur von einem ‚schändlichen Luther‘ ... Er fordert dazu auf (rühmt sich sogar dessen), ein Werk seines alten treuen Freundes Capito zu verbrennen.“¹⁵

Unter der Voraussetzung, dass Sattler um 1510 mehrere Jahre die Universität Freiburg besuchte und auch danach von St. Peter aus in intensivem Kontakt mit ihr blieb, d. h. die hier grob skizzierten Denk- und Handlungsweisen bis in die 1520er Jahre mitverfolgte, wird man in den hier gemachten Erfahrungen ein bislang nicht beachtetes Motiv seiner Lebensentscheidungen sehen können. Spätestens Anfang der 1520er Jahre nahm er in dieser universitären Szene wahr, dass, von der humanistischen Bildung ausgehend, die ihm seine Lehrer Zasius, Capito und andere vermittelt hatten, sehr verschiedene wissenschaftliche und persönliche Wege möglich waren. Inzwischen, durch intensi-

¹³ Snyder: *The life and Thought ...*, S. 27: „There remain fundamental questions concerning Sattler's relations to the reformers in Strasbourg.“

¹⁴ Ed. in: *Quellen zur Geschichte der Täufer*, VII. Bd., Elsass, I. Teil, Gütersloh 1959, S. 80–87; abgedruckt in: Mira Baumgartner: *Die Täufer und Zwingli*, Zürich 1993, S. 197–201.

¹⁵ Heinrich Schreiber: *Geschichte der Albert=Ludwigs=Universität zu Freiburg*, I. Theil, Freiburg 1857, S. 206/207.

ves Bibelstudium theologisch weiterentwickelt, realisierte er, dass der Umgang mit reformatorischem Gedankengut auch ihm eine folgenreiche Entscheidung abverlangen würde. Vielleicht hat der Verrat des Zasius an Capito und damit auch der Verrat an humanistischen Idealen Sattler noch mehr bestärkt, eben dem Weg Capitos zu folgen. Freilich zog er dann nochmals weiter reichende Konsequenzen als dieser, was ihn wenige Jahre später zum Scheiterhaufen führen sollte. Der Bruch in Sattlers Lebensweg, vom Mönch zur Reformation, mag eine erste Erklärung in den unterschiedlichen Erfahrungen mit den von ihm als Vorbildern geschätzten, vielleicht verehrten Hochschullehrern haben. Wenn man seinen späteren Schriften als Persönlichkeitsmerkmal einen grundehrlichen Idealismus entnehmen kann, so mag für ihn ein politisch opportuner Wandel wie der des Zasius, in dem intellektueller und persönlicher Verrat zusammen kamen, ein Gräuel, jedenfalls mit ein Grund gewesen sein, sich im Spektrum der Hochschullehrer der Richtung zuzuwenden, die ihm menschlich und intellektuell glaubwürdiger schien. Da die Universität sich den gegenreformatorischen Forderungen der Habsburger, bis hin zu Bücherverbrennungen und zur Streichung von Reformatoren aus den Matrikeln, ziemlich widerstandslos fügte, konnte sein Platz nicht mehr im verbleibenden katholischen Universitätsspektrum sein.

Die Erfahrung eines anderen Bruches dürfte jedoch für seine Entscheidung, den Weg der Reformation zu gehen, ebenso wichtig gewesen sein. 1512 war Jodocus Kaiser als Nachfolger von Petrus III. Gremmelspach Abt von St. Peter geworden. Dass mit der Wahl eines Abtes durch und für einen Konvent oft eine tief greifende politische Richtungsentscheidung getroffen wurde, ist bei den Überlegungen zu Sattler bislang ebenfalls nicht zur Sprache gekommen. Die Abtswahlen des wiederum als Umbruchszeit zu charakterisierenden 18. Jahrhunderts geben von diesem politischen Prozess ein beredtes Zeugnis.¹⁶ Auch wenn für das 16. Jahrhundert Quellen zum Wahlvorgang nicht vorliegen, ist doch festzustellen, dass man sich mit der Wahl von Kaiser für einen anderen Abtstypus und damit auch für eine andere Denkweise bei der Führung des Amtes entschieden hatte. Wie es im 18. Jahrhundert die die Konvente spaltende Frage war, ob und wie weit man sich den Ideen der Aufklärung aufschließen sollte, oder ob das eigene Überleben eher hinter den festen Mauern einer traditionellen Frömmigkeit zu sichern sei, unterschied auch im Vorfeld der Reformation die Frage nach Sinn und Form von Reformen die verschiedenen Klöster und spaltete einzelne Konvente.

Der Ausgang des Mittelalters wurde in vielfältiger Weise von einem Wissen um notwendige Neuorientierungen begleitet. Dieses schlug sich bei den Bene-

¹⁶ Vgl. Hans-Otto Mühleisen: Geistlich-politische Karrieren im 18. Jh. – Abtswahlen in St. Peter/Schwarzwald, in: Bernd M. Kremer (Hg.): Kunst und geistliche Kultur am Oberrhein, FS Hermann Brommer, Lindenberg 1996, S. 107–126.

diktinern Anfang des 15. Jahrhunderts mit der Petershausener Reformbulle (1417) erstmals konkreter in Vorschriften nieder, die neben der Verbesserung der Disziplin vor allem auf eine Anhebung des Bildungsstandes aller und eine gezielte Förderung besonders begabter Mönche zielten. Diese ersten Impulse liefen jedoch zu einem nicht geringen Teil ins Leere, da reformunwillige Klöster das Fehlen einer zu Sanktionen berechtigten Autorität nutzten und die Anweisungen nicht befolgten. Effektiver wurden die Reformideen erst umgesetzt, als sie von den Reformzentren Melk und Kastl sowie der strengen Verbandsorganisation der Bursfelder Union in stabileren Organisationsstrukturen durchgesetzt werden konnten. Oberstes Ziel der Bursfelder Reform, der sich im südwestdeutschen Raum mehrere Klöster anschlossen (z. B. Hirsau, Alpirsbach, Schuttern) war es, „die authentischen Satzungen St. Benedikts von neuem zu verlebendigen“.¹⁷ Reformkonvente, denen „die innere Einheit des Geistes“ ein zentrales Anliegen war, suchten aus dem Zustand geistiger und sozialer Erstarrung herauszuführen, pflegten die „Kunst des Schreibens“, betrieben theologische Studien, verzichteten auf ständische Vorteile und suchten nach einem höheren Maß an Solidarität. Zur Gedankenwelt der Bursfelder gehörte die bewusste Hinwendung zur Geschichte, wozu etwa die berühmten Hirsauer Annalen des Humanistenabtes Johannes Trithemius gehörten: „Die Kenntnis der Vergangenheit trage nämlich nicht nur zur rechtlichen und wirtschaftlichen Stabilität des Klosters bei, sie mache vielmehr den Menschen erst zum Menschen. ,Ohne Geschichte ... sind wir keine Mönche, ja keiner kann ohne sie in alle Ewigkeit gerettet werden.“ Unter dem Einfluss dieser Ideen öffneten sich auch Klöster, die der Union nicht angehörten, humanistischen Bildungsidealen und schickten einzelne Mönche zur Universität. Schließlich zeigte sich in der Neugestaltung der Kirchen- und Konventsgebäude ein enger Zusammenhang zwischen Klosterarchitektur und Reform. „Die respektablen Leistungen engagierter Reformmänner dürfen aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass ihre Arbeit durch mannigfache Vorbehalte, durch verschwiegene Ablehnung und offenen Widerstand behindert wurde.“¹⁸

Vor diesem Szenarium benediktinischer Aufbrüche und dem widerstreitender Elemente erscheint Abt Gremmelspach wie eine Inkarnation Bursfelder Reformideen. Nicht nur, dass er in der Tradition der st. petrinen Historiographie als einer der gelehrtesten gilt; er selbst hat Klostergeschichte geschrieben, verwendete diese zur rechtlichen, aber friedlichen Sicherung der Abtei, übersetzte wie Hirsau, Alpirsbach, Blaubeuren die Reformziele in Architektur – und schickte den begabten Sattler auf die Universität – ohne Angst, dass dieser der „Neuerungs- und Änderungssucht“ verfallen könnte. Nicht zu-

¹⁷ Franz Quarthal: Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg, Bd. V, Augsburg 1975, S. 59 (auch zum Folgenden).

¹⁸ Quarthal: Die Benediktinerklöster ..., S. 61–63.

fällig begründet die der Aufklärung nahe stehende Geschichtsschreibung des 18. Jahrhunderts die Verdienste Gremmelpachs zuvorderst mit dessen schriftstellerischer Tätigkeit.

Nichts von alledem findet sich dagegen im Schrifttum über seinen Nachfolger. Viel habe er erduldet, sein Kloster wurde besetzt und er sei geflohen, die Schweizer Besitzungen seien verloren gegangen und der Seuche von 1519 sei mit dem Bauernaufstand von 1524 die Ursache vieler Übel gefolgt. Herausgehoben wird, dass er 1515 für das Kloster den besonderen Schutz des Papstes suchte und darauf vom Bischof von Basel, also nicht vom eigenen Diözesanbischof, der auf Reform des Klosters drängte, bei der Durchsetzung seiner politischen Rechte Hilfe bekam. Die Unterschrift unter seinem Bild in der Äbtogalerie der vormaligen Abtei erwähnt nicht, dass er sich um das Kloster verdient gemacht habe.¹⁹ Statt selbst die Geschichte des Klosters zu dessen Verteidigung zu schreiben, stellte er Quellen der Klostergeschichte denjenigen zur Verfügung, die sich durch eine dynastisch genehme Stadtgeschichte dem gegenreformatorischen Haus Habsburg anzudienen suchten. Er selbst suchte – ganz Typus der für den Aufstand der Bauern Anstoß gebenden Herren – Neuerungen über geltendes Recht und Herkommen hinaus auszudehnen²⁰, den Untertanen zusätzliche Lasten aufzuerlegen und dies bei Weigerung mit militärischer Macht des Vogts durchzusetzen. Auf deren Beschwerde ließ jedoch der Vogt, Markgraf Ernst von Hachberg, 1522 Truppen ins Kloster legen, was Abt Kaiser bewog, nach Freiburg zu fliehen, wo er das Bürgerrecht besaß. Als der Hachberger 1523 Erzherzog Ferdinand die Vogtei zum Kauf anbot, war das Kloster daran so interessiert, dass es, als es 1526 dazu kam, selbst die dafür geforderten 1000 Gulden vorstreckte, ohne Aussicht sie je zurückzubekommen.²¹ Deutlicher konnte man die Parteinahme kaum demonstrieren.

Schon diese Hinweise auf Denken und Verhalten Abt Kaisers lassen ihn innerhalb des skizzierten Reformszenariums auf der Gremmelpach entgegengesetzten Seite erscheinen. Dies wird weiter untermauert durch die Beziehungen St. Peters zur Reformbewegung und die nicht geklärten Umstände des Nichtbeitritts zur Bursfelder Union. Erstmals gibt es 1519 Dokumente, die auf eine bevorstehende Reform des Klosters schließen lassen. 1520 stellte der Abt dann formell den Antrag, Mitglied der Bursfelder Union zu werden, wozu er weitere Unterlagen liefern sollte. Dies hat er nie getan und die Abtei wurde auch nie aufgenommen. 1521 vermerken die Annalen, dass Abt Jodocus „unter

¹⁹ Vgl. Wolfgang Reinhard: Ehrensaal der Geschichte? Die „Äbte-Galerie“ im Kreuzgang von St. Peter und das Bild des Konvents von seiner eigenen Geschichte, in: Hans-Otto Mühleisen (Hg.): Das Vermächtnis der Abtei, Karlsruhe 2/1994, S. 15–38.

²⁰ Zum historischen Kontext vgl. Peter Blickle: Die Revolution von 1525, München 1975. Zu den „sublimen Formen der Herrschaftsintensivierung“ vgl. ders.: Der Bauernkrieg – Forschungsstand im Überblick, Tübingen 1986.

²¹ Klaus Weber: St. Peter im Wandel der Zeit, Freiburg 1992, S. 78–80.

mächtigem Druck des Herrn Ordinarius“ (Bischof von Konstanz) der Reformation zugestimmt habe²², was nicht nur ein Leben nach der Regel Benedikts, sondern auch Visitationen und Teilhabe des Bischöflichen Stuhles an der Abtswahl einschloss. Danach ist von Reform im Kloster nie mehr die Rede.

Im Mosaik der Indizien erscheinen die Bilder zweier unterschiedlicher Äbte. Gremmelspach verwendete die Archivalien als Grundlage der Historiographie, um so gleichzeitig alte Rechte festschreiben zu können. Diese wiederum waren die Grundlage einer im Sinne des Humanismus rechtmäßigen Herrschaft, die auftretende Konflikte friedlich verhandeln und beilegen ließ. Auch wenn von ihm kein Antrag auf Beitritt zur Bursfelder Union bekannt ist – vielleicht hatte er wie andere in der Region mehr Verbindungen zu Melk – spiegelt seine Persönlichkeit fast idealiter die benediktinischen Reformideen des 15. Jahrhunderts.

Kaiser dagegen, im Abschwung des Reformelans gewählt, entzog das Kloster den Reformprozessen und war nur unter kirchenpolitischem Druck zu Konzessionen bereit. Die Archivalien waren für ihn nicht Basis wissenschaftlicher Arbeit, sondern er verwendete sie, um in der sich den Habsburgern anscheinenden Freiburger Stadtkultur dabei zu sein und so seine eigenen politischen Ziele, die Ablösung der alten Kastvogtei und die Stärkung der Herrschaft gegenüber den Untertanen, zu verfolgen. Ihnen gegenüber praktizierte er nicht eine Herrschaft nach altem Recht, sondern versuchte sie darüber hinaus in Pflicht zu nehmen. Als in der Folge die Konflikte massiver wurden, war er von Beginn an bereit, militärische Gewalt einzusetzen. Dass die aufständischen Bauern 1524 dennoch die Abtei selbst verschonten, mag seinen Grund darin haben, dass Sattler als Prior hier den nach Freiburg geflohenen Abt vertrat. Als dort später „etliche Äbte aus den Klöstern umher ... alle alte und neue Testamente“ verbrannt haben, mag Abt Kaiser unter ihnen gewesen sein. Es ist unübersehbar: In unterschiedlichen, aber innerlich zusammenhängenden Dimensionen, Einschätzung und Verwendung von Wissenschaft, Legitimation und Praxis weltlicher Herrschaft, klösterliches Leben und seine Reform, unterschieden sich die beiden Klostervorsteher fundamental.

Für den knapp 20-jährigen Studenten Sattler muss der Wechsel im Abbatat ein tiefer Einbruch, vergleichbar dem Verlust eines Vaters, gewesen sein. Mit dem Tod von Abt Gremmelspach hatte Michael Sattler einen geistesverwandten Gönner verloren. Die Wahl 1512 hatte einen Richtungswechsel gebracht, der ihn fast zwangsläufig in Gegnerschaft zum neu gewählten Abt bringen musste. Wenn er später über die Schlechtigkeit der Klosterleute sprach, wird man diesen Einschnitt bedenken müssen. Vielleicht war man dem hier angelegten Konflikt aus dem Weg gegangen, indem Sattler die Jahre danach als

²² Synopsis Annalium monasterii S. Petri in Nigra Silva, 1770, Erzbischöfliches Archiv Freiburg; für die anderen Quellen vgl. Snyder: Sattler, S. 43–45.

Magister an der Universität geblieben war – seine immer wieder gerühmte Bildung wäre ein Hinweis darauf. 1519 jedoch waren durch die Pest sechs der st. petrischen Mönche gestorben – möglicherweise ein Großteil des Konvents –, darunter ein Johannes, vielleicht der 1505 als Prior genannte J. Stöcklin.²³ Es wäre denkbar, dass Abt Kaiser angesichts der personellen Auszehrung nun den gelehrten Sattler ins Kloster zurückholen musste – also nicht wie die Regel (Kap. 65) empfiehlt, nach freiem Ermessen wählen konnte –, und sich daraus die hier von Benedikt vorausgesagten schweren Konflikte durch die Einsetzung eines Priors bestätigten.

Dass Sattler tatsächlich Prior war, gehört zu den ältesten Überlieferungen, begründet durch die Berner Chronik²⁴, deren Verfasser verwandtschaftliche Beziehungen nach Staufer hatte. Vergleicht man die beiden Persönlichkeiten – der Abt, der später vor den Soldaten des Markgrafen das Weite sucht, und Sattler, der unter den Täufern zu einer mitreißenden Integrationsfigur der gefährdeten Gemeinschaft werden sollte –, ist leicht vorstellbar, dass Sattler nun den Konvent um sich scharte und wie „ein zweiter Abt“ das Kloster durch Einbindung in die Bursfelder Union aus der Krise führen wollte. Der eher schwache Abt musste noch 1519, wie die erwähnten Dokumente belegen, die ersten Schritte in diese Richtung tun, obstruierte aber so gut er konnte und war erst 1521 „unter mächtigem Druck“ zur Einwilligung in die Reform zu bewegen. Wenn er bei der nicht sehr machtvollen Militärpräsenz des Markgrafen 1522 so schnell aus dem Kloster wegging, könnte diese sogar ein willkommenes Vorwand gewesen sein, um den „Reformumtrieben“ seines Priors zu entgehen und von Freiburg aus das Verbleiben seines Klosters bei der Tradition, letztlich beim alten Glauben, zu sichern. Spät im Winter 1522 nach Freiburg geflohen, rekurierte der Abt nicht darauf, „dass sein Vorgänger sich von Maximilian 1498 auf dem Freiburger Reichstage die Reichsfreiheit hatte bestätigen lassen“, sondern setzte auf die althergebrachte Landeshoheit Österreichs, das seinerseits ein Interesse hatte, mit der Vogtei über St. Peter sein Breisgauer Territorium zu arrondieren. Wenn dieser Handel kurz nach dem Weggang Kaisers aus St. Peter eben in der Zeit (1523), als Erzherzog Ferdinand in Freiburg weilte, initiiert wurde, steht zu vermuten, dass er selbst dabei die Hand im Spiel hatte, um durch die Unterstellung unter die Habsburger nicht nur gegenüber den Untertanen, sondern auch gegen reformatorische Neuerungen im eigenen Haus eine stärkere politische Stütze zu haben. Dabei wird auch über den Reformen einfordernden Prior Sattler gesprochen worden sein, dessen sofortige Hinrichtung Ferdinand vier Jahre später verlangte.

Wie lange Abt Kaiser in Freiburg blieb, ist nicht bekannt. Denkbar wäre, dass er auch in der Folgezeit mehr in der Stadt war, so, als die plündernden

²³ Synopsis Annalium zu den entspr. Jahren.

²⁴ Die Berner Chronik des Valerius Anshem, Hg. vom Hist. Ver. Bern 1896.

Bauern durch den Schwarzwald zogen, die Abtei aber verschonten. Die Annalen sprechen davon, dass aus den Bauernkriegen nichts zu vermelden sei, außer dass der Abt geflohen sei. Diese Bemerkung bezieht sich wohl nicht (nur) auf die Flucht als Folge der militärischen Besetzung, sondern beinhaltet, dass er auch während des eigentlichen Bauernkriegs das Kloster verlassen hatte. Wenn während der Absenz des Abtes der Prior, Michael Sattler, das Kloster leitete, mag er, wie ehemals sein Mentor Gremmelspach, durch Zusagen, das alte Recht zu wahren, mit den Untertanen in den Konfliktfragen um höhere Steuern einvernehmliche Lösungen gefunden und so die Aufständischen von der Verwüstung der Abtei abgehalten haben. Ausdrücklich tadelte er den Hochmut und die überhöhten Zinsforderungen der Klöster. Dennoch ist angesichts der weitgehenden Zerstörung anderer Klöster durch die Bauern²⁵ die Schonung St. Peters so ungewöhnlich, dass gar zu vermuten ist, dass Sattler mit den „christlichen Vereinigungen“ der aufständischen Bauern sympathisierte, die eine Ordnung nach dem Wort Gottes schaffen wollten, deren Regent gewählt und abgesetzt und durch die das „schinden und schaben“ durch die Herren endgültig beseitigt werden sollte. Die bisweilen angenommenen Beziehungen zu seinem früheren Kommilitonen und nachmaligem Mittäufers Balthasar Hubmaier, dessen „Artikelbrief“ die „Schwarzwälder Haufen“ gerade zur Vernichtung der Klöster aufrief und dem auch die Autorschaft des Verfassungsentwurfs zugeschrieben wird, könnte die Rettung des Klosters miterklären. Vielleicht hofften die „Gotteshausleute“, die sich noch an die gerechtere Herrschaft Gremmelspachs erinnerten, dass Sattler als Vorsteher bleiben würde, und bewogen die Schwarzwälder Haufen das Kloster zu schonen.²⁶ Seine späteren Worte, dass er ein Herr im Kloster hätte sein können, mögen hier ihren eigentlichen Grund haben.

Die Verhältnisse in Freiburg, wo der Verrat am humanistischen Denken in der Verbrennung von Büchern Capitos durch Ulrich Zasius wie ein Fanal aufleuchtete, und die umschlagenden Machtverhältnissen, d. h. die Aussicht auf die neue Vogtei Habsburg, die unmittelbar die Abtei betrafen, ließen für Sattler nur die für ihn folgenschwere Konsequenz zu, sein Kloster zu verlassen. Wenn man sein späteres harsches Urteil über die Zustände in den Klöstern angemessen werten will, muss man bedenken, dass er selbst dort um die zwanzig Jahre teils in verantwortlicher Position gelebt hatte, ohne dass er die Notwendigkeit wegzugehen empfunden hatte. Erst eine ganz eigene Situation, in der sich historische Strömungen, der Drang nach grundlegenden Reformen in Kirche und Politik im Konflikt mit mächtigen bewahrenden Elementen dramatisch vermengten, führt zu einer Konstellation, die für eine kluge und grad-

²⁵ Vgl. etwa Walter Ziegler: Die Bursfelder Kongregation in der Reformationszeit, Münster 1968.

²⁶ Solche Konstellationen sind für andere Klöster nachgewiesen; vgl. z. B. für Weißenau: Jakob Murers Weißenauer Chronik des Bauernkrieges von 1525.

linige Person schwerste Krisen geradezu vorprogrammierte. Sattler flieht aus dem Kloster, was unter gegebenen Verhältnissen auch bedeutete, den Orden und seine Kirche verlassen zu müssen. Ganz ohne Reflex in der Historiographie mag diese Auseinandersetzung denn doch nicht geblieben sein. Die Klosterannalen berichten für 1525 von Unglückszeichen, einem Kometen und Stürmen, „dass man hätte glauben können, der letzte Tag sei gekommen“.

Vor diesem historischen Tableau wird man für den Schritt Sattlers zur Reformation zumindest zwei schwerwiegende Gründe annehmen können, zum einen der innerklösterliche Wechsel zu einem Abt, der den Vorstellungen von einem Vorsteher, wie ihn dessen Vorgänger repräsentiert hatte, diametral entgegen stand. Verbunden war dies in der Folge mit der Enttäuschung über die in seinem Kloster unterbliebenen, gar hintertriebenen Reformen. Zum anderen mag man sich bei ihm eine tiefe Verzweiflung an und über Personen vorstellen, die aus seiner Sicht Verrat an klösterlichen oder humanistischen Idealen geübt haben. Eben diese aber verbanden sich mit den politisch mächtigen Habsburgern und den sich ihnen andienenden Freiburger Stadt- und Universitätsoberen zu einer Melange, die dem idealistischen Mönch nur den Weg der Flucht ließ.

Sattlers Auftauchen in Zürich 1525 bedeutet, dass er nicht direkt zu den Täufern ging, sondern dass er zunächst Anschluss an die Reformation suchte. Folgt man Ernst Troeltsch in der Erklärung, dass das Täuferturn aus Enttäuschung über die moralische Unfruchtbarkeit der reformatorischen Massenkirchen und aus Gegnerschaft zu deren Welt- und Fürstenfreundschaft entstanden sei²⁷, wird man auch für Sattler nach seiner Trennung von der alten Kirche durch die Züricher Erfahrungen, die Verknüpfung von Zwinglis Agitation gegen die Täufer mit deren Verfolgung durch den Rat, eine dritte Enttäuschung annehmen dürfen. Im Grundmuster war sie den vorangegangenen in St. Peter und Freiburg ähnlich. Die funktionale Verknüpfung von kirchlicher Disziplinierung mit politischer Macht, die bald auch die sich entwickelnden reformierten Staatskirchen praktizierten, ließ ihn bei dem humanistisch orientierten Teil der Täufer²⁸ Anschluss suchen, bei denen er eigenständige Gesprächspartner für sein reformatorisches Suchen zu finden hoffte. Bei den in der ersten Zeit verwirrenden Entwicklungen blieben diejenigen der Täuferbewegung treu, „die sich ein eigenes theologisches Urteil zutrauten“. Zu diesen gehörte, wie er später in seinem Prozess demonstrierte, Michael Sattler.

Auf dem Weg vom Mönch zum Täufer begleitete Sattler benediktinisches Erbe und humanistisches Wissen. Zwei Schriften haben die Lebensform Sattlers bestimmt und beschrieben, die Regel Benedikts und die von ihm ver-

²⁷ Ernst Troeltsch: Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1912, S. 797 ff.

²⁸ Walter Köhler (Das Täuferturn in der neueren kirchenhistorischen Forschung, in: Arch. f. Reform. Gesch., 1940, S. 103) hat die Bedeutung des Humanismus für die Täufer um Sattler deutlich gemacht.

fasste²⁹ „Brüderlich Vereinigung“, das sog. Schleitheimer Bekenntnis. Beide Texte fußen ihrerseits auf der Heiligen Schrift. Hatte im frühen Mittelalter die Regula S. Benedicti den Lebensvollzug coenobitischen Mönchtums festgeschrieben, so sollte auch der auf der Schleitheimer Versammlung 1527 verabschiedete Sendbrief Maßstäbe für das Zusammenleben und Bedingungen für die Zugehörigkeit zu den Täufergemeinden festlegen. Begründet wurden durch ihn „kleine weltabgeschiedene Freiwilligkeitsgemeinden“, die Zucht und Bann kannten, die innerhalb der Kirchen unabhängig sein und ihre Vorsteher selbst wählen wollten, die annahmen, dass von der Bergpredigt eine Bildungswirkung für christliche Gemeinden ausgehe und in denen das Bewusstsein von der Vorläufigkeit der Welt die Einstellung zu den irdischen Dingen bestimmte. Versteht man diese sich E. Troeltsch anschließende Definition der Täufergemeinden organisationssoziologisch, wird man kaum Unterschiede zu dem Idealbild reformorientierter Benediktinerklöster, die „die Einheit des Geistes“ zu wahren suchten, feststellen können. Nicht zufällig bezeichneten die Sattler wohlgesonnenen Straßburger Reformatoren die strenge, gesetzliche Fernhaltung der Täufer von der Welt als „neue möncherey“.

Ein Vergleich der beiden Texte, der Regula S. Benedicti und des Schleitheimer Bekenntnisses, ergibt eindrucksvolle Parallelen³⁰, so etwa im Hinblick auf die Art der Aufnahme neuer Mitglieder oder die Idee der Abgesondertheit von der Welt. Mit am auffallendsten sind die Ähnlichkeiten bei der Beschreibung der Aufgaben der Vorsteher. Es ist sicher kein Zufall, dass Sattler zudem eine eigene Schrift über die „bösen Vorsteher“³¹ verfasste. Im Unterschied zu seinem Traktat über die falschen Propheten, der sich gegen die Sprecher von Lutheraner und Katholiken richtet, wendet sich derjenige über die bösen Vorsteher gegen Anführer der Täufer, also der eigenen Gemeinschaft, die zur Schwächung der Gemeinden beitragen, indem sie ohne angemessene Berufung in ihr Amt gekommen seien und es nicht nach der Vorschrift Gottes ausübten. Schlägt hier nicht noch die Enttäuschung über Abt Kaiser durch, den Sattler als Unglück für sein Kloster angesehen haben muss? Art. V des Schleitheimer Bekenntnisses sieht Bestrafung und Vertreibung eines sündhaften Vorstehers durch die Gemeinde vor – eine Erinnerung an die Schwierigkeiten mit einem aus Sattlers Sicht unfähigen Abt?

Das Ende Sattlers gehört zu den immer wieder überlieferten Geschichten innerhalb der Täuferschriften. Kurz nach der Abfassung des sog. Schleitheimer Bekenntnisses „Brüderliche vereynigung etzlicher Kinder Gottes“, das in sieben Artikeln auf der Basis reformatorischer Ideen die besonderen Grundlagen

²⁹ Seine Autorschaft gilt heute als sicher; vgl. Hans Stricker: Michael Sattler als Verfasser der „Schleitheimer Artikel“, in: Mennonitische Geschichtsblätter 1964, S. 15–18.

³⁰ Vgl. Mühleisen: Michael Sattler ..., S. 239–242.

³¹ Ed. in engl. Übers. als „Evil Overseers“ bei Yoder, The Legacy ..., S. 130–134.

des Täuferdaseins formuliert, wird Sattler mit seiner Frau und weiteren Gesinnungsgenossen in Horb festgenommen und sicherheitshalber im abgelegenen Binsdorf eingesperrt. Der wegen einer angemessenen Behandlung angefragte Erzherzog Ferdinand, später deutscher König und Kaiser, empfahl „die dritte Taufe“, also das Ertränken; doch die Tyroler Regierung verfügte, dass ein ordentlicher Prozess zu führen sei.

Der zunächst auf den 12. April 1527 festgesetzte Gerichtstag musste verschoben werden, da sich die Tübinger Doktoren, die teilweise kirchliche Weihen hatten, in Erwartung eines Bluturteils, d. h. zur Vermeidung von Karrierehindernissen, weigerten, am Prozess teilzunehmen. Bis zur Neuansetzung am 17. Mai hatte man dann Beisitzer aus unterschiedlichen süddeutschen Städten bis hin ins Elsass zusammenbekommen, darunter auf Druck auch zwei Tübinger Professoren, allerdings aus der Artistenfakultät, jedoch keine vom Gerichtsort Rottenburg selbst. Auch andere Umstände der Prozessvorbereitung und -durchführung deuten darauf hin, dass es für Sattler und seine Mitgefangenen hier und in der Umgebung viel Sympathie gab, so dass starke Sicherheitsvorkehrungen getroffen wurden. Noch aus dem Gefängnis schrieb er einen eindringlichen Brief an die Gemeinde in Horb, in dem er sie ermahnt, in der Treue zur Heiligen Schrift auszuharren. Aus der Sicht der Machthaber handelte es sich um einen Prozess gegen Staatsfeinde, die die „kaiserlichen Mandate“ übertreten und selbst noch angesichts der Türkengefahr zur Gewaltlosigkeit aufgerufen hätten, also im Innern und im Äußern die politische Ordnung in Frage stellten. Sattler übernahm selbst seine Verteidigung, wohl wissend, dass ihm das Todesurteil, sofern er nicht abschwor, sicher war. Zu den Artikeln der Anklage gehörte auch, dass er „aus dem Orden gegangen und ein ehelich Weib genommen“ habe. Er setzt dem die Zustände in Klöstern und Weltgeistlichkeit entgegen, „Pracht, Hoffart, Wucher und große Hurerey“, die ihn für seine Berufung, Gottes Wort zu verkünden, einen anderen Weg gehen ließen.³² Nach schlimmsten Foltern wurde er am 20. (oder 21.) Mai verbrannt. Die Tradition überliefert, ähnlich wie für andere Täufer, dass er sein Urteil „fröhlich und behertzt“ angenommen und, als die verbrannten Seile die Hand wieder freigab, seinen Anhängern noch das versprochene Abschiedszeichen gegeben habe. Seine Frau, der man für den Widerruf eine Hofkarriere angeboten hatte, folgte ihm wenige Tage später, wie Erzherzog Ferdinand es vorgeschlagen hatte, durch Ertränken³³ in den Tod. Andere Mitangeklagte retteten ihr Leben, indem sie ihrer Konfession abschworen.

³² Der blutige Schau=Platz ..., Teil 2, S. 19.

³³ Erzherzog Ferdinand steht seit den 1520er Jahren zusammen mit seinem Bruder, Vater und Großvater, Kaiser Maximilian I. an der Außenfassade des sog. Kaisersaales gegenüber dem Freiburger Münster. Diese Gestalten werden bis heute gerne als Beleg für die habsburgische Tradition der Stadt herangezogen. Ohne Zweifel gingen gerade die Habsburger der Reformationszeit als eine Dynastie in die Geschichte ein, die Andersdenkende mit gnadenloser Intoleranz verfolgte.

Wenige Tage später schrieb Capito einen Brief an Bürgermeister und Rat von Horb, in dem er für die anderen, noch einsitzenden Täufer Fürbitte einlegte.³⁴ Dieses Schreiben enthält eine Charakterisierung Michael Sattlers, die man unter Einbeziehung des Kontextes, d. h. der theologischen Differenzen einerseits und der freundschaftlichen Verbundenheit andererseits, als authentisches Dokument ansehen muss, zumal Capito Sattler selbst nicht mehr helfen konnte. Nach einer genauen Bezeichnung der Hinrichtungsart des Hauptmannes und Rädelsführers Sattler beschreibt er diesen als einen Mann von vortrefflichem Eifer zur Ehre Gottes und der Gemeinde Christi, für die er ein frommes und ehrbares, von Lastern reines und unanstößiges Leben wollte. Bei allen Unterschieden in Glaubensfragen, der Gotteslästerung könne man Sattler und seine Gefährten nicht bezichtigen, es sei denn, man wolle ihre arme Lebensweise als solche bezeichnen.

Dieser Brief illustriert nochmals die Persönlichkeit Sattlers, wie sie sich aus dem oben skizzierten Lebensweg, für den die persönlichen Enttäuschungen sicher wichtige Weichenstellungen bedeuteten, herauskristallisiert. Statt des aus der Klosterschichtsschreibung verdrängten Apostaten einerseits oder der von Seiten der Täufer hymnisch verehrten Lichtgestalt andererseits wird man mit den hier vorgestellten Fakten und Indizien ein realistischeres, dem Verständnis der Zeit angemesseneres Bild zeichnen können. Offensichtlich handelt es sich bei Frater/Bruder Michael um eine Person, in der sich hoher Intellekt und feste Gläubigkeit zu einem gradlinigen und idealistischen Charakter verbanden. Auf den ersten Blick mag es scheinen, dass sich sein kurzes Leben in tief greifenden Brüchen vollzog: vom humanistisch gebildeten Benediktiner und zeitweiligen Klostersvorsteher – ein „Herr im Kloster“ hätte er bleiben können – zum radikalen Reformator, der als Erzketzer und Staatsfeind mit 37 Jahren auf dem Scheiterhaufen endet. Ändert man einmal die Perspektive und nimmt aufgrund der obigen Charakterskizze an, dass sein Leben keine Brüche aufweist, sondern dass sich die Welt um ihn radikal verändert hat und er nur sich selbst gegenüber den veränderten Umständen treu geblieben ist, so ergibt dies ein neues Bild: Die Abtei, der er mit der Profess die *Stabilitas Loci*, seine Zugehörigkeit auf Dauer zugesagt hatte, wurde in den Jahren nach dem Abtswechsel vom reformoffenen, auch im politischen Verhalten humanistisch geprägten Kloster zum Ort gegenreformatorischen Denkens und gegenüber den Untertanen konfrontativen Handelns. Seine humanistischen Lehrer verrieten entweder ihre Ideale und sahen Bücherverbrennungen als angemessenen Akt zur Verteidigung des Glaubens an oder sie schlossen sich der Reformation an und verließen Freiburg. Diesen Weg hätte er mitgehen können, wenn er nicht sehr bald die staatsverbundene Disziplinierung auch der reformierten

³⁴ Vgl. Quellen zur Geschichte der Täufer, VII. Bd., Elsass, I. Teil, Gütersloh 1959, S. 80–87.

Kirchen wahrgenommen hätte. Angesichts dieser drei fundamentalen Veränderungen mit denen Sattler ab seinem 20. Lebensjahr konfrontiert wurde, blieb ihm jeweils die Wahl zwischen Anpassung oder eigenem Weg, der zwangsläufig zur Radikalisierung führen musste. Diese Entscheidungen waren für ihn Glaubensfragen. Er traf sie auf der Grundlage seines Verständnisses der Bibel und im Bewusstsein der ihn persönlich betreffenden Folgen konsequent: Verlust des heimatlichen Klosters, in dem er um die 20 Jahre gelebt hatte, Distanz zu den humanistischen Freunden, die mit der Reformation gegangen waren, schließlich der sichere Verlust des Lebens, wenn er den Überzeugungen der radikalen Täufer, die er selbst mitformuliert hatte, nicht abschwor.

Vielleicht wichtiger als einzelne neue Erkenntnisse und Interpretationen zur Vita und zu den Zeitumständen Sattlers könnte es sein, ihn in der Historiographie neu zu verorten. Gerade der zuletzt vorgetragene Perspektivenwechsel ist eine Chance sowohl für die protestantisch orientierte Forschung wie für die eher katholisch geprägte Kirchen- und speziell Klostergeschichtsschreibung. Akzeptiert man die hier postulierte Kontinuität im Leben Sattlers, so könnte man z. B. innerhalb der Täuferbewegung, wozu auch deren Universitäten gehören, darauf verzichten, sein wahres Leben erst mit dem Weggang aus dem Kloster beginnen zu lassen. Stattdessen würde der Respekt auch für seine benediktinische Zeit den Blick dafür freimachen, dass Sattler ohne diese Schule, wozu auch die Chance auf humanistische Bildung gehört, nie zum geistigen Führer der Täufer geworden wäre. Hätte Sattler die in der Regula kodifizierte ursprüngliche benediktinische Lebensweise nicht tief verinnerlicht, wäre das Schleithheimer Bekenntnis so nicht geschrieben worden. Erste Schritte hat die Täuferforschung in dieser Richtung bereits getan.

Andererseits ist es auch für die Geschichte der katholischen Kirche am Oberrhein eine Chance, eine Gestalt wie Sattler als zu ihr gehörig zu betrachten. Gerade angesichts der skizzierten Charaktereigenschaften darf man annehmen, dass Sattler der Weggang aus seinem Kloster und damit aus seiner Kirche schwer gefallen ist. Anders gesagt, der Bruch seines Gelübdes, der schließlich Teil der Anklage auf Leben und Tod sein sollte, wurde für ihn erst aufgrund einer schweren Gewissensentscheidung möglich. Die Entscheidung statt der Treue zur Institution, was hier bedeutet hätte, sich dem Wandel anzupassen, die Treue zur eigenen Überzeugung zu wählen, was mit dem Verlust des Lebens bezahlt wurde, ist ein gutes und der Erinnerung wertiges Stück Kirchengeschichte.



Abb. 1
 Äbt Petrus Gremmelspach, 1496–1512; aus der Äbtegalerie St. Peter von F. L. Herrmann 1754,
 Foto: Bild- und Filmstelle der Erzdiözese Freiburg (Christoph Hoppe).



Abb 2.
 Abt Jodocus Kaiser, 1512–1531; aus der Äbtogalerie St. Peter von F. L. Herrmann 1754,
 Foto: Bild- und Filmstelle der Erzdiözese Freiburg (Christoph Hoppe). Der Vergleich der
 Abbildungen 1 und 2 zeigt wie sich bis in die Bildsprache des 18. Jahrhunderts die
 Erinnerung an die zwei ganz verschiedenen Abtstypen erhalten hatte.

*Forma S. Professionis. Monasterij S. Petri ex ipsis originalibus
Schedulis depicta.*

*Characteres splendidiore circa finem Saculi XV. vel ini-
tium Saculi XVI.*

Ego frater Johannes Stocck promitto stabilitatem et quier-
tionem mor meoy et obedienciam secundu regula
sancti Benedicti coram deo et sanctis eius in hoc
monasterio quod est constructum in honore beato
rum apostolorum Petri et pauli in presencia
domini Petri Abbatis

** In antiquis duabus Schedulis legitur solum: Beati Petri apostoli.*

Characteres de initio Saculi XVI. seu anno 1504.

Ego frater Michael Gremmlispach promitto stabilitate et conessione mor meoy
et obediencia secundu regulam sancti benedicti coram deo et sanctis
eius in hoc monasterio quod est constructum in honore beati benedicti in
presencia dñi petri abbatis. Anno dñi 1504 in die petri et pauli //

** Monasterium constructum est in honorem B. Petri, et non Benedicti.*

Abb. 3

Professversprechen vom Ende des 15. und Beginn des 16. Jahrhunderts aus St. Peter. Beide gehören in die Amtszeit von Abt Gremmlispach, der untere etwa in die Zeit des Klostereintritts von Michael Sattler, Foto: Generallandesarchiv Karlsruhe (Sign. 65/532).

In der Erinnerung der Täufer hatten sich die Leiden ihrer Gründergeneration lebendig erhalten. Im 18. Jahrhundert stellten sie in einem umfangreichen Werk „Der blutige Schau-Platz der Taufgesinnten oder Wehrlosen Christen“ die Martyrien eben so, wie sie auch Michael Sattler und seine Frau erlitten hatten, drastisch dar.

Abb. 4
Das Herausreißen der
Zunge.



*Jean Brot, Anglois, a vu le bonde de meo-a-see, sur un a. Amere.
d. 1576.*

*Jean Brot, Angolais, a vu le bonde de meo-a-see, sur un a. Amere.
d. 1576.*

*Jean Brot, Angolais, a vu le bonde de meo-a-see, sur un a. Amere.
d. 1576.*

*Jean Brot, Angolais, a vu le bonde de meo-a-see, sur un a. Amere.
d. 1576.*

Abb. 5
Die zusätzliche Qual
vor dem Verbrennen.



Paris, chez les Citoyens de la Liberté, et chez les Citoyens de la Justice, au Salon de la Liberté, le 10 Mars 1793. — Paris, chez les Citoyens de la Liberté, et chez les Citoyens de la Justice, au Salon de la Liberté, le 10 Mars 1793.

Abb. 6
Das Ertränken
einer
Täuferin.



Marie neuve à Montou, le 15 3 7. Marie zu Montou im wasser ertränket. 1994

Foto: Fotostelle
der Universität
Augsburg,
Standort:
Lothar Heitz,
Buchenhach.

Freiheit und Prädestination. Der Ansatz des Dr. Josef Heiler, Pfarrer von Triberg

Von Karlheinz Ruhstorfer

Seit die neuzeitliche „Freiheit“ die Bühne der Weltgeschichte betrat, scheint dem Katholizismus ein reaktionärer Zug anzuhafte – reaktionär vor allem im Sinne von reagierend auf neue Paradigmen des Denkens und Lebens. Der Streit um Freiheit und Gnade hatte nicht nur zur Reformation geführt, sondern auch innerkatholisch eine Spaltung bewirkt. Die Jesuiten waren die Träger der katholischen Reaktion auf die neuzeitliche Herausforderung. Nach der Vollendung des neuzeitlichen Freiheitsdenkens im System Hegels war es die antimetaphysische Moderne, mit der ihr eigenen Weltlichkeit, welche die katholische Theologie in die Defensive drängte. Die Spannungen spitzten sich auch innerkatholisch zu, als im neunzehnten Jahrhundert die Neuscholastik als *das* Modell katholischen Denkens instauriert wurde. Die Kirche reagierte mit der Rückbesinnung auf die Metaphysik ihrer mittelalterlichen „Hoch-Zeit“. Nur um den Preis der anachronistischen Selbstghettoisierung gelang es ihr, der Neuzeit und der Moderne die Stirn bieten zu können. Was zunächst *nur* als ein theoretisches Problem erscheint, zog auch eine Reihe von persönlichen, existenziellen Tragödien nach sich. Die persönlichen Schicksale blieben nicht beschränkt auf die hohe Theologie, auch auf der lokalen Ebene gerieten Theologen zwischen die Fronten. Es sei dabei an ungezählte Christen erinnert, Priester und Laien, Theologen und Ordensleute, die an den Spannungen der Zeit litten und vielleicht auch daran zerbrachen. Hier ist nun eines weitestgehend unbekanntes Priesters der Diözese Freiburg zu gedenken, in dessen Leben und Werk sich die Zerklüftungen der Moderne spiegeln und der versuchte, sie nach bestem Wissen und Gewissen zu überbrücken. Zuerst soll sein Lebenslauf vorgestellt werden, sodann wird ein Überblick über sein Werk gegeben, um schließlich zwei Kernpunkte seines Denkens systematisch darzustellen und abschließend Person und Werk zu würdigen.¹

¹ Die Anregung zu diesem Aufsatz ist von Dr. Herbert Broghammer, Worms, einem Schüler Heilers in Triberg, ausgegangen, der eine Kopie des im Pfarrarchiv Triberg befindlichen unveröffentlichten Hauptwerkes Heilers „Die erweiterte Prädestinationslehre“ sowie weiteres, hauptsächlich biographisches Material zur Verfügung stellte. Ihm sei dafür herzlich gedankt. Mein besonderer Dank gilt Prof. Dr. Peter Walter, der mich mit dieser Studie beauftragte und dem ich manchen Hinweis verdanke.

A. Biographisches

Josef Heiler wurde 1889 in Hornberg geboren.² Die kinderreiche Beamtenfamilie zog, als Heiler zwei Jahre alt war, nach Rastatt und weitere drei Jahre später nach Wertheim. Dort verbrachte er seine ganze Schulzeit und absolvierte 1908 das Abitur. Von 1908 bis 1911 studierte der begabte junge Mann in Freiburg Theologie, um seine Studien schließlich als Alumnus des Collegium Germanicum et Hungaricum an der Gregoriana in Rom fortzusetzen, wo er 1914 zum Dr. phil. promoviert wurde. Heiler kehrte nach Ausbruch des Ersten Weltkrieges nach Freiburg zurück, da während dieser Jahre das Germanicum geschlossen war. So konnte er nicht, wie in Rom üblich, auch den theologischen Doktorgrad erwerben.³ Heiler kam zunächst in das Seminar nach St. Peter im Schwarzwald, um am 30. Juni 1915 in Freiburg zum Priester ordiniert zu werden. Es folgte der freiwillige Militärdienst als Sanitätssoldat, Feldgeistlicher und Brigadepfarrer. Nach dem Ersten Weltkrieg war Heiler von 1919 bis 1923 als Repetitor am erzbischöflichen Konvikt Collegium Borromäum in Freiburg tätig. Seine Begeisterung für die spekulative Theologie scheint die Seminaristen ebenso beeindruckt zu haben wie seine Lebendigkeit und sein freundliches Wesen.

„Dem temperamentvollen, sprudelnden Repetitor begegnete der Freiburger Klerus der Weihejahrgänge 1920–1928 und wird ihn nie mehr vergessen. Was tat's wenn seine überschäumende Art nicht selten Heiterkeit hervorrief? Die Hingabe an den Stoff, das Mitgerissensein seines Herzens und das außerordentliche Charisma seiner Freundlichkeit und Güte ließ leicht zu ihm ein positives Verhältnis gewinnen.“⁴

Diese Beschreibung Heilers zeigt ein Temperament, das die Grenzen der gewöhnlichen Verhaltensweisen berührte, und nicht nur Begeisterung, sondern auch Befremden auslösen konnte. Von 1923–1929 konnte Heiler intensiv seinen theologischen Neigungen als Professor für Apologetik und Dogmatik am Missionsseminar Bethlehem⁵ zu Wolhusen in der Schweiz nachgehen. In der „Illustrierten Zeitschrift des Missionshauses Bethlehem“ findet sich ein Be-

² Das Biogramm stützt sich auf die Aufgaben aus dem Necrologium Friburgense 1951–55 in: Freiburger Diözesanarchiv 77 (1957), 171–285, dort die von Wolfgang Müller verfasste Erinnerung an Josef Heiler, 258–260, weiters wurden einzelne Dokumente aus dem Pfarrarchiv von Triberg, die über Dr. H. Broghammer vermittelt wurden, verwendet. Wichtig waren auch die Informationen aus der Zeitschrift des Missionsseminars der Missionsgesellschaft Bethlehem in Wolhusen in der Schweiz.

³ Zum Collegium Germanicum vgl. Peter Schmidt, Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Ausländerseminars (1552–1914) (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 56), Tübingen 1984; Peter Walter, Das Collegium Germanicum und die Germaniker, in: Der Diözesanklerus, hg. von Erwin Gatz (= Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts – Die katholische Kirche, Bd. 4) Freiburg–Basel–Wien 1995, 253–263.

⁴ Necrologium 258.

⁵ Siehe dazu W. Heim: Bethlehem, II. Religiöse Gemeinschaften 1, in: LThK 2, 1994, 335.

richt, der einen kleinen Eindruck sowohl von der Stimmung und Eigenart in Wolhusen, aber auch vom enthusiastischen Wirken des jungen Professors gibt. Anlässlich des Abschiedes von Missionaren

„[...] erhob sich Prof. Dr. Josef Heiler in jugendlicher Frische zu einer kleinen Abschiedsrede. Aus seiner missionsbegeisterten Seele schöpfend, sprach er einleitend von der großen Notlage Chinas, um dessen Seele der Bolschewismus, ein seichter amerikanischer Protestantismus und moderner Unglaube heftig ringen. Und in dieses Weltringen hinein werden unsere drei Erstlinge gestellt; sie sollen China den Klauen Satans entreißen helfen und Christi Kreuzpanier zum Siege führen.“⁶

Hier zeichnen sich typische Feindbilder des damaligen Katholizismus⁷ ab, die sich auch im theologischen Werk Heilers wiederfinden. Im Osten ist da der atheistische Kommunismus der Sowjetunion. Im Westen droht der möglicherweise wegen der kapitalistischen Säkularisierung als seicht empfundene „Protestantismus“. Der nicht näher bestimmte „moderne Unglaube“ ist wohl im Abendland selbst zu situieren. Darunter lassen sich gewiss moderne Philosophien und Naturwissenschaften, wie sie bereits das Lebensgefühl der Zeit durchdrungen haben, verstehen. Obwohl Heiler sich den Besonderheiten dieses Hauses anpasste und in seinem priesterlichen Lebenswandel als vorbildlich galt, brachten ihn seine besonderen Auffassungen in bestimmten theologischen Fragen in Schwierigkeiten, die schließlich dazu führten, dass er in die Diözese Freiburg zurückkehren musste.⁷

Seine Heimatdiözese sandte ihn nun in die Seelsorge, um die theologische Problematik zu umgehen und zu kaschieren. Heiler war nun den Rest seines Lebens in der Seelsorge tätig, zunächst von 1929–1938 als Kurat in Schielberg. Zwar scheint sich der Seelsorger „nicht selten in Predigt und Unterricht zu hohem Gedankenflug vor seinen Zuhörern ausgebreitet“⁸ zu haben, doch fand er schnell auch in der einfachen Bevölkerung Akzeptanz, so dass durchaus von einer erfolgreichen seelsorgerlichen Tätigkeit Heilers zu sprechen ist. Noch einmal ergab sich die Möglichkeit theologischer Dozententätigkeit, als ihm 1937 die Pfarrei von St. Peter und damit verbunden ein Lehrauftrag im Priesterseminar übertragen werden sollte. Heiler jedoch lehnte dieses Angebot ab – wohl wissend, dass damit auch die Möglichkeit neuer theologischer Kontroversen gegeben sein würde. Stattdessen übernahm er 1938 die Pfarrei Triberg. Auch in der Rolle des Pfarrers scheint Heiler erfolgreich gewesen zu sein. Nicht zuletzt in seiner Eigenschaft als Gymnasiallehrer hat der Pfarrer von Triberg die Jugend der Stadt nachhaltig beeindruckt:

⁶ Bethlehem 29 (1924) 326.

⁷ Siehe Necrologium 259. Aus dem Necrologium geht nicht hervor, um welche Fragen es sich dabei handelte, doch liegt die Vermutung nahe, dass bereits hier die Heilersche Lehre vom Actus purus eine Rolle spielte.

⁸ Ebd.

„Für die geistig ambitionierte Jugend war er ein geistiges Zentrum, das er auch im religionsphilosophischen Unterricht im Gymnasium repräsentierte.“⁹

Seine entschiedene Art hat Josef Heiler auch in Konflikt mit den nationalsozialistischen Behörden von Triberg gebracht, so dass ihm schließlich die Lehrerlaubnis in der Schule entzogen wurde. Als Prediger jedoch konnte er weiter seine Überzeugungen vertreten. 1947 wurde Heiler zum Erzbischöflichen Geistlichen Rat ernannt. Am 28. 10. 1954 starb Josef Heiler in Triberg.

B. Theologisches

I. Heilers Werk

Das Werk Heilers umfasst drei gedruckte kleinere Schriften: 1. „Gottesgeheimnis in Sein und Werden“¹⁰, 2. „Die Bibel – Gottes Offenbarung? Inspiration und Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift“¹¹, 3. „Unser Glaube an den Auferstandenen. Eine geschichtsmethodische Darlegung“¹² sowie einen Aufsatz, der allerdings nach Ansicht des Verfassers in unzulässiger Weise gekürzt wurde:¹³ „Die Vermittlung aller Gnaden durch Maria.“¹⁴ Die Publikationen Heilers sind stark zeitbedingt und wirken heute in Argumentation und Sprache durchweg sperrig und befremdlich. „Gottesgeheimnis in Sein und Werden“ sowie der Aufsatz über Maria konnten nicht eingesehen werden. „Die Bibel – Gottes Offenbarung?“ ist auch ein integrierter Bestandteil der Heilerschen Prädestinationslehre und wird bei der Besprechung dieses unveröffentlichten Manuskriptes berücksichtigt. „Unser Glaube an den Auferstandenen“ ist mit 106 Seiten die umfangreichste der veröffentlichten Schriften. Sie soll nun exemplarisch zur Sprache kommen, um einen Eindruck von Heilers publiziertem Schrifttum zu vermitteln. Heiler versucht, in diesem Werk die historische Evidenz der Auferstehung Christi zu erweisen.

„Sie ist keineswegs eine Meinung und Überzeugung, die notwendigerweise der Christ erst und nur vom Glauben her erhalte, die aber losgelöst von diesem des Fundamentes bar wäre. Es ist ja offenkundig vielmehr so, daß nicht der Glaube, sondern der Unglaube der Auferstehung Christi gegenüber in Verlegenheit ist.“¹⁵

⁹ H. Broghammer: Er wies der Theologie einen ungewöhnlichen Weg, in: Südkurier 1995/96 (Zum Gedenken an den vierzigsten Todestag). Leider konnte ich die ungenauen Quellenangaben nicht nachprüfen und präzisieren.

¹⁰ München 1936, 46 Seiten.

¹¹ Lebensschule der Hl. Schrift Nr. 13, hg. v. Dr. Max Josef Mezger, Meitingen bei Augsburg, 1937, 21 Seiten.

¹² Freiburg 1937, 106 Seiten.

¹³ Necrologium 260.

¹⁴ In: Theologie und Glaube 27 (1935), 465–470.

¹⁵ Unser Glaube an den Auferstandenen 1.

Heiler stellt drei Thesen auf, um die „ratio sufficiens“ (3) bezüglich der Auf-
erstehung als historischem Ereignis zu erweisen. Erste These: Der Osterglaube
und die Osterbotschaft sind ein unlösbarer und wesentlicher Bestandteil der
urchristlichen Botschaft und des urchristlichen Glaubens (6). Zweite These:

„Wenn nun aber Osterglaube und Osterbotschaft so unlösbar mit dem Glauben und
der Predigt der Urkirche oder Urgemeinde verbunden sind, dann bleibt keine Möglich-
keit zu einer unbewußten Glaubensbildung noch auch in Hinsicht auf die Mentalität der
Glaubensverkünder die Möglichkeit zu einer bewußten persönlichen Irreführung und
Fälschung, noch auch im Falle gutgemeinter Verbreitung die Möglichkeit etwa einer
unbewußten Erinnerungstäuschung der Glaubensverkünder in den Tatsachen und An-
nahmen, auf denen der Glaube und die Verkündigung der Osterbotschaft beruhen“ (17).

Dritte These: Da nach These eins und zwei eine Mythentheorie ausge-
schlossen sei, bleibe nur mehr die Möglichkeit, dass Jesus von den Toten auf-
erstanden ist, da durch die „Prüfung des Tatsachenverhaltens“ jede Scheintod-,
Betrugs-, Erdbeben- oder Halluzinationshypothese ausscheide (40).

Bereits diese drei Thesen zeigen wie auch deren Durchführung eine ausge-
prägte Neigung zu Schlüssen, die jedoch nicht nur heute, sondern bereits im
zeitgenössisch neuscholastischen Kontext gewagt wirken. Dennoch erhellt aus
seiner Argumentationsweise sowohl die grundsätzliche Qualität scholastischer
Logik im Allgemeinen als auch die intellektuelle Kraft Heilers im Besonderen.
Die biblische und historische Argumentation stützt sich weitgehend auf eigene
Beobachtungen, exegetische Literatur kommt nur spärlich und – zeitbedingt –
fast ausschließlich aus dem katholischen Raum zur Geltung.

Anders als die veröffentlichten Werke lassen die unveröffentlichten Manu-
skripte in Heiler einen Theologen von beieindruckender Tiefe und Breite er-
kennen. Diese Werke beinhalten sowohl den eigentlichen Kern Heilerscher
Theologie als auch die Ursachen für die Differenzen mit dem Lehramt der Kir-
che und damit verbunden für seine theologische und persönliche Isolation.

„Durchbruch zur Metaphysik“ heißt das 440 Seiten umfassende erste
Hauptwerk Heilers. Leider lag mir dieses Werk nicht vor, so dass sein Inhalt
nur aus einem ausführlichen Inhaltsverzeichnis bzw. dem zweiten nicht ver-
öffentlichten Hauptwerk „Die erweiterte Prädestinationslehre“, das die Kern-
gedanken von „Durchbruch zur Metaphysik“ in Kürze entwickelt und dann
im Blick auf die Prädestinationslehre entfaltet, erschlossen werden kann.
„Durchbruch zur Metaphysik“ ist in vier Kapitel gegliedert:

- „1. Theismus gegen Pantheismus,
2. Seinsverhältnis zwischen göttlicher und geschöpflicher Wirkursächlichkeit (Neue
Metaphysik des Willens und in Hinsicht auf die Materie: Die Grundvoraussetzungen je-
der Energielehre),
3. Die neue Metaphysik des Erkennens und des Seelengrundes,
4. Die neue Metaphysik des biologischen Geschehens.“

Das erste Kapitel enthält eine teleologische Erkenntnislehre. Im zweiten Kapitel legt Heiler seine Kerneinsicht, die „Lehre vom geschöpflichen *actus purus*“¹⁶ dar. Das dritte Kapitel entfaltet ausgehend von dieser Einsicht eine Erkenntnis- und Seelenlehre. Heiler positioniert sich dabei in der Nähe des Aristoteles (129) und bezieht „Front“ gegen Plato, Empirismus, Sensualismus (ebd.) sowie gegen Kant, Husserl, Heidegger und Jaspers. „Bewusstsein und Bewusstwerden“ werden als „Funktion eines *actus purus*“ begriffen. Die Seele wird dabei mit dem *actus purus* als solchem identifiziert. Konsequenterweise konstruiert Heiler auch die Trinitätslehre ausgehend von den „Prozessionen ad intra“ in Analogie zu den „Funktionen des geschöpflichen *actus purus*“. Im vierten Kapitel wendet Heiler die *Actus-purus*-Lehre auf biologisch naturwissenschaftliche Phänomene an. An zentraler Stelle findet sich hier die These: „Jedes Leben, auch das vegetative und leibliche Leben, ist nur Leben kraft des *Actus-purus*-Seins, das die Äußerungen des Lebens trägt.“

Das zweite Hauptwerk Heilers „Die erweiterte Prädestinationslehre“ lag mir als Typoskript vor und ist im Pfarrarchiv Triberg einzusehen. Das Typoskript umfasst 520 Seiten und hat im Wesentlichen die göttliche Prädestination und Vorhersehung der menschlichen Freiheit zum Gegenstand. Die beiden nicht veröffentlichten Hauptwerke enthalten Thesen, die nicht mit den kirchlichen Lehren übereinstimmen. Deshalb wurde auch beiden großen Abhandlungen das kirchliche Imprimatur verweigert. Bekanntlich gibt es kein sicheres Mittel, um die Neugier auf ein Werk zu lenken, als das amtliche Verbot. Vielleicht kann sich der folgende Überblick über die „Prädestinationslehre“ auch die Motivationskraft dieses Vorurteils zunutze machen. Jedenfalls wird in diesem Werk deutlich, mit welcher Originalität, mit welchem Mut und welcher persönlichen Überzeugtheit Josef Heiler vor allem der neuzeitlichen Herausforderung begegnete und versuchte, diese mit seinem neuscholastisch-katholischen Erbe zu versöhnen.

„Es sind zwei grosse Fragen, die seit je die Theologie belasteten. Die eine Frage ist die Frage nach dem Verhältnis von geschöpflicher Ursächlichkeit und göttlicher Allursächlichkeit, die andere ist die Frage nach der Voraussicht der freien Handlungen.“¹⁷

¹⁶ Der Gedanke vom *actus purus* geht auf die aristotelische Lehre von Wirklichkeit (*ἐνέργεια*) und Möglichkeit (*δύναμις*) zurück (Met IX, 6, 1048a 35 ff.), bereits bei Aristoteles ist die reine Wirklichkeit, die keinerlei Möglichkeiten mehr in sich enthält, identisch mit Gott als das Bewegende, das selber nicht bewegt wird, etwas, das ewig sowohl Wesen als auch Wirklichkeit ist – *ὄν οὐ κινούμενον κινεῖ, αἰδίον καὶ οὐσία καὶ ἐνέργεια οὐσία* (Met. XII, 7, 1072a 25). Als *actus purus* wird dieser Begriff dann durch die Scholastik ebenfalls als Gottesbegriff in die christliche Theologie übernommen, dazu Thomas von Aquin: STh I, 51, 1c u. 3, 2c. Vgl. auch D. Schlüter: Akt und Potenz in: Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 1, 1971, 134–142.

¹⁷ Die erweiterte Prädestinationslehre I, 1. Die Paginierung beginnt in jedem der drei Teile wieder bei Seite 1. Ich gebe daher zunächst den Teil (I), sodann die Seitenzahl an (1).

II. Freiheit und Prädestination. Eine systematische Darstellung

Die erweiterte Prädestinationslehre ist in drei Kapitel unterteilt, deren erstes die Fragestellung „a parte intellectus“ angeht. Das zweite Kapitel trägt den Titel „Voraussicht und Prädestination in Gegenüberstellung mit den Schriften des Alten und Neuen Testaments“. Das dritte Kapitel betrachtet die Problematik „im Angesicht und in Gegenüberstellung mit dem ordentlichen und außerordentlichen Lehramt der Kirche“. Die einzelnen Kapitel gliedern sich in zwei bis drei Abschnitte. Die Abschnitte wiederum bestehen aus mehreren Thesen, die ihrerseits teilweise mehrere Unterthesen in sich enthalten. Im Folgenden werden nun die drei Kapitel kurz beleuchtet, wobei dem ersten Kapitel besondere Aufmerksamkeit zukommt, da es für unsere Absicht letztlich nur auf eine Darstellung und Einschätzung der Kernthesen Heilers ankommt.

1. Vor dem Problem a parte intellectus

Das erste Kapitel ist seinerseits in drei Abschnitte unterteilt, deren erster das Ungenügen der thomistisch-bañezianischen Aussagen artikuliert und begründet. Der zweite Abschnitt widmet sich der „Summa contra gentiles“ des Thomas von Aquin. Dabei versucht Heiler Inkonsistenzen der thomasischen Lehre über das Vorauswissen Gottes aufzuweisen. Der dritte Abschnitt kommt auf die Gnadenlehre des Jesuiten Luis de Molinas zu sprechen. Wie schon in den Ausführungen bezüglich der dominikanischen Theologie geht es ihm darum, aufzuweisen, dass das Verhältnis von Gottes Allmacht und Allursächlichkeit zum menschlichen Willen in einer Weise behandelt worden sei, die letztlich die Freiheit des menschlichen Willens aufhobe. Am Ende dieses Abschnittes stellt Heiler seine Lösung des Problems vor, welche in einer Neuantwortung der Frage nach der göttlichen Voraussicht besteht.

a) Die thomistisch-bañezianischen Aussagen

Ohne Umschweife zielen Heilers Überlegungen ins Herz der frühneuzeitlichen Gnadenstreitigkeiten, die die katholische Theologenschaft bis in die erste Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts hinein beschäftigte und in Schulen teilte. Heiler behauptet in seiner ersten These, dass für den „Bannesianismus“ die Vereinbarkeit von Freiheit des Geschöpfes und Voraussicht der freien Handlungen Gottes keinerlei Problem darstelle. „Es ist aber kein Zweifel, dass in dieser Lehre der ‚freie‘ Akt seiner Freiheit beraubt ist“ (1).

Um die Fragestellung zu verdeutlichen, vor die sich Heiler gestellt sah, sei die Problemlage kurz erläutert, die sich in der frühen Neuzeit für die katholische Theologie ergab. Die mittelalterliche Metaphysik hat den sich im absoluten Unterschied zu allem befindenden Schöpfergott, bzw. dessen Selbst-

offenbarung in Jesus Christus zu ihrem Prinzip. Die neuzeitliche Metaphysik ist die systematische Entfaltung der prinzipiellen und damit absoluten Freiheit. Bereits vor dem eigentlichen Beginn neuzeitlicher Metaphysik bei Descartes zeigt sich das epochal neue Bewusstsein der menschlichen Freiheit im Range einer Erstursache etwa im italienischen Humanismus. Es sei hier nur an Giovanni Pico de la Mirandolas „Oratio de hominis dignitate“¹⁸ erinnert. Auch bei Luther liegt ein Verständnis der menschlichen Freiheit vor („De servo arbitrio“)¹⁹, das diese – in Dingen des Heils – als potenzielle Erstursache begreift, die nun aber vor der absoluten und damit einzigen Ursache unseres Heiles, Gott, nicht bestehen kann. Folglich sieht Luther den menschlichen Willen bezüglich der Möglichkeit, sich zu heilsrelevanten guten Taten zu entschließen, als radikal unfrei an.

Ignatius von Loyola und in der Folgezeit die jesuitischen Theologen waren bemüht, göttliche und menschliche Freiheit in ein neues Verhältnis zu bringen.²⁰ Der Jesuitentheologe Luis de Molina legte mit seiner „Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione“²¹ einen äußerst wirkungsreichen systematischen Lösungsversuch vor, der jedoch den entschiedenen Widerspruch der an Thomas von Aquin orientierten Dominikaner hervorrief. Unter ihnen ist Domingo Báñez der prominenteste Gegner der neuen Gnadenlehre der Jesuiten. Allerdings ist auch die Lehre der Dominikaner ein den frühneuzeitlichen Gegebenheiten angepasster Thomismus. Dessen zentrale These von der „praemotio physica“ besagt, dass eine „natürliche“, d. h. „wirkliche“ logisch-sachliche „Vorherbewegung“ des Freiheitsaktes durch das Wirken Gottes stattfindet. Heiler beschreibt die „praemotio physica“ wie folgt:

„Die Handlungen der Geschöpfe können nicht zum Handeln kommen, wenn sie nicht dazu von Gott bewegt werden. Und eben weil dies schlechthin durch Gott geschieht, ist es Gott, der alles zu einem hin-bewegt. Die Formel lautet: Deus determinat ad unum“ (I, 2).

Durch diese „Prädetermination“, die nach Báñez mit der Providenz bereits notwendig gegeben ist, werde nach Heiler die menschliche Freiheit aufgehoben, weil die Providenz ihrerseits eine Ursächlichkeit beinhalte. Insofern aber Gott als erste Ursache im Sinne der „praemotio physica“ den Willen bewege, werde letztlich Gott selbst zur unmittelbaren Ursache alles Guten und Bösen.

¹⁸ De hominis dignitate, Hg. A. Buck, Philosophische Bibliothek, Bd. 427 (Meiner), Hamburg 1990.

¹⁹ De servo arbitrio, in: Martin Luther: Studienausgabe, hg. v. Hans-Ulrich Delius, Bd. 3, Berlin 1983, 170–356.

²⁰ Siehe dazu K. Ruhstorfer: Das Prinzip ignatianischen Denkens. Zum geschichtlichen Ort der „Geistlichen Übungen“ des Ignatius von Loyola, Freiburg 1998.

²¹ Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione (ed. Lethielleux) Paris 1876.

Die klassische Lehre von der wesentlichen Nichtigkeit des Bösen vermag Heiler ebenso wenig zu überzeugen wie die bañezianische Unterscheidung der Handlungen in freie „in sensu composito“ und unfreie „in sensu incomposito“.²² Daraus folgt, dass nach Heiler Báñez faktisch die Unfreiheit des Willens und die Verursachung des Bösen durch Gott lehrt.

Dieser unannehmbaren Konsequenz könne nur mit der „Lehre des actus-purus-Seins“ des freien Geschöpfes begegnet werden (2. These). Heiler setzt seiner Argumentation eine Definition der Freiheit voraus:

„Der *genuine Begriff*²³ des Freien verlangt ein Freisein von äußerer wie innerer Nötigung. Die äußere heißt Zwang, die innere einfachhin Nötigung. *Positiv gewendet* besagt dann Freisein soviel als Handeln aus sich und durch sich; das ist: den Grund zum Handeln in sich tragen und zwar im Falle der Wahlfreiheit: den Grund zu ja und nein in sich tragen. Träger, Selbstursache also zu ja und nein sein“ (I, 2).

Heiler denkt in aristotelisch-scholastischer Begrifflichkeit. So werden Handlung, Ursächlichkeit, Bewegung als Übergang von Potenz in Akt bestimmt. Jedes Mögliche muss von einem Wirklichen von der Möglichkeit in die Wirklichkeit überführt werden, wobei hier zunächst die Selbstbewegung ausgeschlossen bleibt.

„*Was von Potenz zu Akt übergeht, erlangt diesen Übergang von außen.* Es muss zu diesem Übergang überführt, d. i. aktuiert werden. Es bedarf einer Ursache, die solches besorgt, die bewegt, verursacht, aktuiert. *Was also aktuiert wird, handelt in der Kraft des anderen, der es aktuiert.* Es handelt nicht aus sich und durch sich. Es ist im Handeln *rein instrumentär*“ (I, 3).

Dadurch, dass Heiler dem Aktuierten eine reine Instrumentalität ansieht, wird deutlich, dass er auch dem aktuierten freien Willen eine bloße Passivität unterstellt und ihn damit zum puren Schein werden lässt. Diese Kausalreihe kann wegen des Ausschlusses des regressus ad infinitum nicht ins Unendliche fortgesetzt werden.

„Einmal gibt es eine Stelle, die in eigener Kraft aktuierte, durch sich, nicht durch einen anderen. Diese Stelle, bezw. diese Kraft, diese Ursache dürfte dann nicht mehr von Potenz zu Akt übergehen: sie musste immer in Akt sein. Sie musste, wie man sagt, ein reiner Akt, ein actus purus sein [...] Seine Ursachkraft ist eine solche, die verursacht, *ohne* verursacht zu sein. Er aktuiert *ohne* aktuiert zu sein. [...] *Gott ist nun dieser motor immobilis*“ (I, 3).

²² Vgl. dazu A. Hoffmann: Báñezianisch-thomistisches Gnadensystem, in: LThK 1, ²1957, 1220 f., auch D. Báñez, Comentari os in edios a la prima secundae de santo Tomás III, ed. V. Betrán de Heredia OP, Salamanca 1948. Heiler scheint die bañezianische Unterscheidung nicht ganz richtig wiedergegeben zu haben. Vgl. F. Domínguez: Báñez, in: LThK 1, ²1993, 1384–1386.

²³ Ich gebe im Manuskript unterstrichene Passagen kursiv wieder.

Dem freien Willen kommt es wesentlich zu, selbst Ursache zu sein. Wenn aber Gott die alleinige Ursache alles Geschehens ist, dann ist auch die Handlung des freien Willens letztlich von Gott durch die *praemotio physica* aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit überführt. Also kann es keinen freien Willen geben. Die einzige mögliche Annahme, die zur Rettung des freien Willens führen könne, sei diejenige des Geschöpfes selbst als *actus purus*. Die Seele selbst sei immer schon in actu und könne dadurch causa sui werden und ihre freien Handlungen selbst verursachen, will sagen, die Potenzialität aus sich selbst in Aktualität überführen. Gott – so Heiler – müsse aber nicht nur als motor immobilis definiert werden, sondern auch als „Schöpfer“. Als Schöpfer nunmehr sei es ihm möglich, einen geschaffenen motor immobilis oder *actus purus* hervorzubringen.

„[...] entweder wird das freie Vermögen gleichviel ob geschaffen oder nicht, als actus purus angenommen, oder es ist kein freies Vermögen. Wenn das freie Vermögen aber ein actus purus ist, ist das soviel als: im Wirken wird es selbst nicht bewirkt. Es kann als Ganzes geschaffen sein, aber vermöge seines actus-purus-Seins wirkt es in *seinem* Wirken *ungewirkt*. Ist also ein echter motor immobilis (wenn auch kein absoluter, weil eben geschaffener)“ (I, 6).

Hierzu ist nun Folgendes zu bemerken. Auch wenn noch einmal deutlich zwischen Thomas von Aquin und dem Thomismus des 16. Jahrhunderts zu unterscheiden ist,²⁴ so scheint Heiler hier doch einen Begriff von Kausalität zu Grunde zu legen, der sich an der grundlegenden Unterscheidung jeder katholischen Theologie versieht, an derjenigen zwischen Schöpfer und Geschöpf. Zwar führt auch etwa Thomas von Aquin die Übergänge von Möglichkeit zu Wirklichkeit auf ein erstes unbewegt Bewegendes zurück, doch nicht ohne dessen Ursächlichkeit vollkommen von jeder anderen zu unterscheiden. Daraus folgt, dass die Wirkweise des ersten Prinzips von derjenigen jeder geschöpflichen Ursache absolut zu unterscheiden und nur analog zu beschreiben ist. Eine Kausalreihe vollkommen univok in Gott hineinzuführen ist laut katholischer Theologie nicht möglich. „Ursache-Sein“ bedeutet für Gott eines, für das Geschöpf ein anderes. Dieser Unterschied wird in der Tradition als derjenige von Erstursache und Zweitursache gefasst. Es ist demnach schon im Ansatz falsch, göttliche und menschliche Freiheit auf eine Ebene zu setzen. Wohl kann der Mensch als Ebenbild Gottes Anteil haben an der Würde, Ursache zu

²⁴ Dazu K. Rahner: Gnade und Freiheit, in: Sacramentum Mundi Bd, II, 470–476, Freiburg–Basel–Wien 1968, 471. Rahner macht deutlich, dass wenn mit der Lehre von der *praemotio physica* eine „endliche von Gott und seiner transzendenten Tat verschiedene, wenn auch von Gott verursachte Entität eingeführt wird, die, vom Freiheitsakt der Kreatur verschieden, diesen unfehlbar bestimmt und ihn doch als freien verursachen soll, dann wird doch wohl ein Widerspruch behauptet“. Damit zeigt sich, dass auch der Báñezianismus dazu neigt, die mittelalterliche Harmonie von Freiheit und Gnade einseitig aufzulösen. Anders ausgedrückt, auch hier geraten zunehmend menschliche und göttliche Freiheit disjunktiv auf eine Ebene.

sein (Thomas, STh I, q.22, a. 3), dies jedoch in mittelalterlicher Tradition nur in relativer, nicht aber in absoluter Weise, das heißt, der Mensch ist Zweitursache aller seiner guten Taten, niemals aber die Erstursache.

Ein erstursächliches Verständnis von Freiheit erscheint erst im Anfang der Neuzeit. Die katholische Theologie hatte fortan auch große Probleme, hier Stellung zu beziehen, wie die Unentschiedenheit der kirchlichen Autorität im sog. „Gnadenstreit“²⁵ zwischen den bññezianischen Dominikanern und den molinistischen Jesuiten belegt. Heiler weiß sich von diesen katholischen Gnadenstreitigkeiten noch unmittelbar affiziert, ohne sich darüber im Klaren zu sein, dass die innere Dynamik neuzeitlichen Denkens, zuletzt im System Hegels, längst die Widersprüche frühneuzeitlicher Theologie versöhnt hat. Aus diesem Grund ist sich Heiler auch unklar darüber, dass er im Grunde seinerseits die Neigung zu einem erstursächlichen menschlichen Freiheitsverständnis in sich hat.

Heiler weiß sich aber nicht nur vom neuzeitlichen Freiheitsdenken herausgefordert. Auch nachmetaphysische moderne Denkelemente nimmt er in seine Theoriebildung auf, dabei ist er durchaus auch innovativ. Konstruktionspunkt seiner Überlegungen bleibt die Lehre vom „geschöpflichen actus purus“. Dies hat zur Folge, dass gemäß seiner dritten These eine „Umstellung verschiedener Vorstellungen vorgenommen werden muss“ (I, 7). Vernunft und Wille sind „einfachhin Funktionen des einen unteilbaren nicht zusammengesetzten actus purus, der allem zugrunde und zuvorliegt“ (I, 8). Vor dem Bewusstsein und vor dem aktuierten Willen liegt ein „aktives Zugreifzentrum“, das aber „vorerst noch im *Unbewussten* verströmt, gleichsam Leerlauf ist“ (I, 8). Diesen Gedanken scheinen psychologistische, vitalistische Vorstellungen zugrunde zu liegen. Festzuhalten ist, dass der Übergang von „Leerlauf“ in „erfüllten Lauf“ nach Heiler einzig und allein der „im Unbewussten verströmende wesenhafte, zunächst allerdings in's Leere greifende dynamische Seelengrund (identisch mit der Substanz der Seele)“ selbst ist (I, 9).

In der vierten These behauptet Heiler, dass gemäß einer Allursächlichkeit Gottes, welche sich auf den menschlichen Willen erstreckt, schließlich auch

²⁵ Zum Gnadenstreit siehe Handbuch der Kirchengeschichte, hg. v. Hubert Jedin, Freiburg–Basel–Wien, Bd. 4, 1985, 570–573. Jedin bezeichnete den Gnadenstreit als „die größte dogmatische Kontroverse, die jemals innerhalb der katholischen Theologie [...] ausgebrochen war“ (HKG 572). Dazu auch Leo Scheffczyk: Art. „Gnadenstreit“, in: LThK 4, 1995, 797 f. Ausgehend von Streitigkeiten in Salamanca im Jahre 1582, angefacht durch das Erscheinen der „Concordia“ des Jesuiten Molina landete die Streitsache zwischen den Jesuiten- und Dominikanertheologen über das Verhältnis von Freiheit und Gnade schließlich 1597 in Rom. Papst Clemens VIII. setzte im selben Jahr eine Kommission ein, welche den Fall entscheiden sollte. Zwar entschieden diese Theologen gegen die Jesuiten, der Papst jedoch konnte sich dem Urteil nicht anschließen. 1602 setzte die oberste „congregatio de auxiliis“ ein, doch bevor ein Urteil gefällt wurde starb Clemens VIII. am 4. 3. 1605. Paul V. setzte die Kongregation am 14. 9. 1605 wieder ein. Wieder fiel das Urteil gegen die Jesuiten aus und wieder konnte sich der Papst dem Urteil nicht anschließen. Paul V. löste die „congregatio de auxiliis“ 1607 schließlich auf und verfügte, dass die Dominikanertheologie nicht „calvinistisch“ und die Jesuitentheologie nicht „semipelagianisch“ sei. Der Gnadenstreit endete mit einem Verbot der gegenseitigen Zensurierung. Innerhalb der Neuzeit blieb der Streit über Freiheit und Gnade unentscheidbar.

das Böse als unmittelbar von Gott gewirkt zu gelten habe. Hierzu ist aber zu bemerken, dass die Erstursächlichkeit Gottes sich nach klassischer Lehre niemals auf Schlechtes oder Böses bezieht, dieses vielmehr nur die „Beraubung an Gutem“ (privatio boni) ist. Zudem ist zwischen dem Verursachen des Bösen durch Gott, wie Heiler dies annimmt, und dem Zulassen des Bösen seitens Gottes zu unterscheiden. Weil der Mensch und mithin sein Wille aus dem Nichts geschaffen wurden, ist eine Zuwendung des endlichen Geschöpfes zum Geringeren oder gar zum Nichtigen denkbar. Diese Ursächlichkeit des menschlichen Willens kann aber wegen der unendlichen Güte Gottes und der Nichtigkeit des Gewollten nicht noch einmal Gott zur Ursache haben, sondern einzig die geschöpfliche Freiheit, welche in diesem Fall missbraucht wird. Die Sünde ist somit bereits im klassischen Kontext niemals nur ein „Defizit bezogen auf Nichtgewirktes seitens Gottes“ (vgl. 4. These), sondern aktiv Gewirktes seitens des Geschöpfes. Auch in diesem Zusammenhang liegt der Grundfehler Heilers darin, zum einen nicht scharf genug zwischen dem unendlichen Gut (bonum) und dessen Wirkweise einerseits und dem endlichen Gut samt dessen Art zu wirken andererseits zu unterscheiden und zum anderen das Wesen dieses absoluten Unterschiedes, der keine reale Relation zwischen Schöpfer und Geschöpf zulässt, als eine bloße Unterscheidung im Selben, in einer umfassenderen Ganzheit zu begreifen.

b) Die thomasische Lehre von der Vorhersehung

Der zweite Abschnitt ist als ein „Zwischenstück“ deklariert und mit der „inkonsequente hl. Thomas von Aquin“ überschrieben. Vorausblickend sei bemerkt, dass die Probleme, die Heiler in der thomasischen Lehre von der Vorhersehung Gottes vermutet, nicht den sachlichen Kern treffen (I, 14 ff.). Heiler ist der Blick auf Thomas durch seine eigenen Theoreme verstellt. Bezogen auf das 68. Kapitel des ersten Buches der „Summa contra gentiles“, das die Überschrift „Quod Deus cognoscit motus voluntatis“²⁶ trägt, stellt Heiler fest:

„Hier stutzen wir schon. Thomas sagt: motus voluntatis. Hat er eine Ahnung, dass dem Vorgang der Willensbewegung, den wir erfüllten Lauf nannten, ein Lauf vorangehen kann, der Lauf ist, ein Leerlauf zwar, aber eben Lauf? Dass in ihm kein motus ist im Sinne eines Übergangs von Potenz zu Akt, ein reiner Akt, der als solcher keine Sukzession kennt und immer in Lauf ist, ob ein erfüllter Lauf erfolgt oder nicht“ (I, 15).

Thomas argumentiert an gegebenem Ort, dass Gott als „fontale principium totius esse“²⁷, und damit auch als „omnis operationis principium“²⁸ auch die

²⁶ „Dass Gott die Bewegung des Willens erkennt“.

²⁷ „Das quellenhafte Prinzip des ganzen Seins“.

²⁸ „Das Prinzip allen Handelns“.

Ursache der „operationes intellectus et voluntatis“²⁹ ist und diese folglich in der Erkenntnis seiner eigenen „essentia“ erkennt, will sagen vorher weiß und bestimmt. Doch ist diese Art der Erstursächlichkeit für Heiler nicht nur im Widerspruch mit der endlichen Freiheit des Menschen, sondern auch als Theorem schlechthin entbehrlich, da seine Theorie des „Leerlaufs“ im Unbewussten von einer steten Aktualität des Willens ausgeht, der keiner weiteren Aktualisierung bedarf. In einer weitläufigen Argumentation versucht nun Heiler das thomasische Modell zu widerlegen, indem er es des Selbstwiderspruchs überführt, der letztlich darin besteht, die menschliche Freiheit zu behaupten und sie doch realiter aufzuheben – ein Selbstwiderspruch, der erst im Thomismus eines Báñez eine eindeutige Auflösung zugunsten der Allmacht Gottes finde (I, 52 f.). Über den Gedankengang der Summa contra gentiles hinaus bis in die Artikel der „Summa Theologiae“ und deren Schriftzitate (Weish 8, 8; Jes 47, 5; Sir 39, 24 f.) erstrecken sich Heilers kenntnisreiche und scharfsinnige Bemühungen.

Gottes Wissen erstreckt sich in der Tat auf die Voraussicht auch der *contingentia*, des *liberum arbitrium* und sogar der *non entia*, insofern diese als Möglichkeiten oder Unmöglichkeiten gedacht werden können (STh q.14 und q.22, a.2). Auch in der thomasischen Lehre von der Allwissenheit Gottes umfasst dessen Wissen die „Dinge, wie es ihnen zukommt, die möglichen als mögliche, die einmal wirklichen als wirkliche, die zukünftigen freien Handlungen als freie und im Rahmen des Freien [...]“ (I, 83). Gerade bei Thomas von Aquin erlegt die Voraussicht Gottes den Dingen keine Notwendigkeit auf (STh I, q.22, a.4), sondern er weiß die Dinge entsprechend ihrer Eigenart. Freilich ist hier wieder zu bemerken, dass *providentia* und *praedestinatio* Gottes auch auf Form und Inhalt einer freien Entscheidung bezogen sind, will sagen, Gott bestimmt den Willensakt und die Entscheidung vorher, wodurch aber die Freiheit nicht aufgehoben, sondern erst – als Zweitursächliche – gesetzt wird. Denn Gott sieht vorher und bewirkt vorher, dass jemand auf Grund seines freien Willens sein Heil wirkt (STh II, q.10, a.4). Dies impliziert eine *necessitas consequentiae*, die besagt, dass etwas unfehlbar aus Freiheit geschieht, welche wohl von einer *necessitas consequentis*, aus welcher die Folge schlechthin notwendig geschieht, zu unterscheiden ist.³⁰ Zwar ist sich auch Heiler dieser und vieler anderer thomasischer Unterscheidungen bewusst (vgl. I, 47), doch ausgehend von seiner Grundhypothese der sich selbst aktuiierenden geschaffenen quasi erstursächlichen Seele als *actus purus* verlieren die Argumente des Thomas an Überzeugungskraft. Doch noch einmal sei betont, dass im klassisch

²⁹ „Handlungen der Vernunft und des Willens“.

³⁰ Vgl. dazu T. G. Bucher: Vorauswissen Gottes und Freiheit. Zu Luthers Missverständnis mittelalterlicher Logik, in: Lohrer, M. und Salman, E. (Hgg.): *Mysterium Christi.* Symbolgegenwart und theologische Bedeutung. Festschrift für B. Studer, Rom 1995, 301–328.

katholischen Kontext die Absolutheit und Unendlichkeit Gottes verhindert, irgendetwas mit ihm, und sei es der freie Wille, in Vergleich oder gar in Konkurrenz zu bringen; Gott ist auch über die unterschiedliche Wirkweise der Zweitursachen aus Notwendigkeit oder aus Freiheit erhaben. Ausgehend von dieser Einsicht ergibt sich nicht das Bedürfnis, durch die Annahme eines geschaffenen und dann sich selbst überlassenen und in der Folge vollkommen erstursächlichen Seelengrundes die menschliche Freiheit vor dem göttlichen Vorhersehen und Vorherbestimmen zu retten.

Die Lösung Heilers, dass Gott die Entscheidung des freien Willens nicht vorhersehe (I, 86), weil sein Wissen nur auf Wissbares gehe und die Entscheidung des freien Willens schlechthin nicht wissbar sei, verkennt sowohl den Charakter der Wissbarkeit als auch der Allwissenheit Gottes. Denn die Wissbarkeit der freien Entscheidung bezieht sich zunächst lediglich auf den zeitlichen Aspekt, welcher angesichts der Ewigkeit Gottes keinerlei Rolle spielt. Zudem bezieht sich das Wissen Gottes auch auf Mögliches und damit auch auf die mögliche Entscheidung. Gott weiß aber von jeder Möglichkeit, ob sie verwirklicht werden wird. Damit würde die Behauptung der Unwissbarkeit der freien Entscheidung die Allwissenheit Gottes jedenfalls einschränken.

c) Die Lösung Molinas

„1. These: Der Molinismus als Gegenstück des Thomismus ist darin mit uns einig, dass die Lehre des Dominikus Báñez, resp. des hl. Thomas, die Freiheit aufhebt, sofern nun aber der Molinismus zur Lösung der Schwierigkeit einen ‚concursum oblatum‘ und einen ‚concursum collatum‘ aufstellt, gerät er mit Notwendigkeit in dieselbe Schwierigkeit, aus der ihn nur die Annahme eines geschöpflichen actus purus rettet. Sofern er aber diesen annimmt, steht er mit uns vor derselben Schwierigkeit: die Voraussicht freier zukünftiger Dinge im präzisierten Sinne ist nicht möglich“ (I, 51).

Der Molinismus kommt dem Anliegen Heilers durchaus entgegen, insofern er die menschliche Freiheit mehr gewichtet als der Thomismus. Zunächst fallen begriffliche Affinitäten auf. Die Rede vom „concursum“ des freien Willens und der Gnade Gottes entspricht Heilers Diktion, wenn er von „Leerlauf“ und „erfülltem Lauf“ des actus purus spricht. Auch sachlich ist eine gewisse Nähe festzustellen. Auch bei Molina erhält der „mitlaufende“ freie Wille seinerseits zusammen mit der göttlichen Gnade quasi erstursächlichen Rang. Wie zwei Menschen an einem Seil ziehen, ziehen Gott und Mensch bezüglich des freien Willens an einem Strang und zwar in einem disjunktiven für die neuzeitliche Logik charakteristischen Zusammenwirken.³¹ Dieses Nebeneinander wird in der molinistischen Theorie als „concursum simultaneum“ gedacht, nicht aber wird der freie Wille, bzw. der Seelenkern des Menschen als actus purus ge-

³¹ Luis de Molina: Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praesentia, providentia, praedestinatione et reprobatione q. 14, a. 13 disp. 29 (ed. Lethielleux, Paris 1876, 171–175).

dacht, vielmehr aktuieren Geschöpf und Schöpfer „simultan“. Freilich bemerkten bereits die zeitgenössischen Thomisten, dass damit das Wesen Gottes als einziger *actus purus* und einzige *causa prima* verkannt würde.³² Heiler aber geht noch einen Schritt über Molina hinaus, indem er auch noch das „Mitlaufen“ der Gnade als überflüssig erklärt und damit ablehnt. Seine Überlegungen gehen davon aus, dass beide Seiten, die göttliche und die menschliche, von jeher „wirklich“ sein müssen, wenn von einem wahren „con-cursus“ zu sprechen sein soll; anders wäre nur ein göttlicher „cursus“ gegeben. Wenn der menschliche Wille nicht schon von jeher zumindest „im Leerlauf“ wirklich ist, dann erklärt das Mitlaufen der Gnade für sich noch nicht das Aktuiert-Werden des Willens (I, 54). Dies kann nur erklärt werden, wenn der Wille bereits vor dem concursus „in actu“ und damit „reine Wirklichkeit“ ist.

„Ist er aber nicht aktualisiert und aktualisiert seinerseits doch, dann ist er ein *actus purus* (*talis enim, qui non indiget motu*). Ist er dies, wohlán, dann ratifiziert er seine actio. Der concursus oblatuſ ist dann aber in dieser Beziehung nur eine zusätzliche Sache, im Grunde und schlechthin genommen nicht nötig zum Willensvorgang *als solchem*“ (I, 55).

Ein Zusammenwirken von Gott und Mensch, sei es als „conkursus oblatuſ“ oder als „conkursus collatuſ“ bzw. „simultaneuſ“, kann für Heiler keinesfalls als fortwährend verwirklichender Schöpfungsakt im Sinne einer *creatio continua* gedacht werden, sondern lediglich als *constitutio*, bzw. *conservatio* dessen, was bereits im Sein ist, da sonst die Erstursächlichkeit der Freiheit und damit die menschliche Freiheit als solche gefährdet sei.

„Es bleibt unter solchen Umständen nur *eine* Möglichkeit für einen concursus, der in seiner Art ein *simultaneuſ* und ein *conlatuſ* wäre. Das ist der concursus oder conservatio, d. i. der concursus der Erhaltung der menschlichen Aktion des Willens im Sein. Und zwar trifft hier die göttliche Aktion das Sein als Sein“ (I, 60).

Jede andere Form des Mitwirkens Gottes an der Freiheit des Menschen, d. h. am *actus purus*, ist nach Heiler eine Prädetermination, die ein wahrhaft freies Wirken verunmöglicht. Heiler setzt somit ein absolutes Freiheitsverständnis deistischer Art voraus. Gott zieht sich nach der Erschaffung der Welt von dieser zurück. Die Schöpfung entwickelt und entfaltet sich dann aus eigenem Antrieb ohne weitere kreative Akte Gottes. Hierbei stellt sich nun aber die Frage, inwiefern die Entfaltung der einmal geschaffenen Welt, sei es aus Freiheit, sei es aus Notwendigkeit, bereits im Vorauswissen Gottes enthalten und damit auch beschlossen ist. Für den Fall, dass das Vorauswissen eine Vorausbestimmung impliziert, wird nach Heilers Deutung noch einmal die

³² F. Stegmüller: Molinismus, in: LThK 7, ¹⁹⁶², 527 und K. Obenauer: Molina, in: LThK 7, ¹⁹⁹⁸, 379–381.

Freiheit des Geschöpfes bedroht, da sie bereits im Schöpfungsplan determiniert ist.

Die zweite These behauptet konsequenterweise die Unmöglichkeit der Voraussicht eines freien Aktes, insofern dieser durch das Vorherwissen ad unum determiniert wird. Heiler lehnt auch hier nicht nur die thomistische Theorie der Providenz und Prädestination ab, sondern auch die molinistische Lehre von der *scientia media*, welche ein mittleres Wissen zwischen dem Wissen Gottes, das mit dem göttlichen Willen zum Schaffen verbunden ist und die Dinge damit notwendig bestimmt, einerseits (*scientia necessaria*) und dem Wissen um die bloß möglichen Dinge (*mere futuribilia*) andererseits unterscheidet. Durch das „mittlere Wissen“ weiß nun Gott, wie ein Mensch sich mit der ihm angebotenen rechtfertigenden Gnade entscheiden wird. Da Gott von Ewigkeit her um diese Entscheidung und seine eigene Reaktion darauf weiß, liegt der Grund für die Gnadengabe einerseits im realen Verhalten des Menschen und andererseits in der Allwissenheit Gottes. Wie aber bereits das Zusammenwirken von Gott und Mensch im „*concursum simultaneum*“ dem Freiheitsbegriff Heilers nicht genügen konnte, so kann nun das gemeinsame Ursache-Sein des Vorherwissens Gottes sowie der Freiheit des Menschen für die künftige freie Entscheidung nicht die relative Absolutheit der Freiheit im Heilerschen Sinne garantieren. In weit angelegten Argumentationsgängen von 12 Unterthesen wird eine Reihe nicht-thomistischer Ansätze, die Providenz Gottes mit dem freien Willen des Menschen zusammenzudenken, untersucht und für ungenügend befunden (I, 63–82). Schließlich stellt Heiler in der 3. These seine eigene Lösung vor:

„Nach Ausschluss jeder Möglichkeit einer präzisierten Voraussicht eines freien Aktes verbleibt nur die Möglichkeit der Behauptung: Gottes Allwissenheit umfasst die Dinge, wie es ihnen zukommt, die möglichen als mögliche, die einmal wirklichen als wirkliche, die zukünftigen freien Handlungen als freie und im Rahmen des Freien, die in besonderer Weise bedingt zukünftigen Handlungen, in Rücksicht auf Gott bedingt zukünftig und in Rücksicht auf die futuribilia vonseiten des Geschöpfes wiederum eben als freie und im Rahmen des Freien“ (I, 83).

Auf den ersten Blick unterscheidet sich diese Fassung der Voraussicht Gottes kaum von einer klassisch thomistischen, denn auch bei Thomas selbst werden die Dinge entsprechend ihrer Eigenart gewusst und auch gelenkt. Doch besteht der Unterschied darin, dass etwa bei Thomas die künftigen Dinge zwar als freie bzw. als notwendige – also in ihrer Eigenart – vorhergewusst werden, dass Gott aber auch freie Willensentscheide durchaus in aller Konkretion vorherweiß, will und damit auch als *prima causa* verursacht. Die zweite Unterthese Heilers macht nun aber ein vollkommen anderes Verständnis des göttlichen Vorherwissens deutlich.

„2. *Unterthese: Es wird Gottes Allwissenheit Genüge getan.* – In der Definition der Allwissenheit muss zum Ausdruck kommen: *Gott weiß schlechthin alles Wissbare.* (Das Wissbare = scibile bei Thomas von Aquin). Nun ist aber ein freies Geschehen vor seinem Geschehen, dieses Geschehen in seinem präzisierten Sinn genommen nicht wissbar, eben weil ein Ursachvermögen der Freiheit ein Ursachvermögen zu Zweien, zu einem Ja oder Nein der Entscheidung ist. Also widerspricht es nicht der Allwissenheit Gottes, wenn Gott den präzisierten Ausgang nicht weiß“ (I, 86).

Die Dinge entsprechend ihrer Eigenart zu wissen bedeutet nach Heiler also bezogen auf die freie Willensentscheidung, diese nicht zu wissen, weil sie eben als freie nicht wissbar ist, da sie als vorhergewusste auch vorherbestimmt und damit in ihrem Wesen zerstört wäre. Ebenso wie Gott keinen viereckigen Kreis schaffen kann (vgl. I, 86), ohne dass dadurch die Allmacht Gottes eingeschränkt würde, kann er das zukünftig Freie nicht vorherwissen, wodurch die Allwissenheit nicht eingeschränkt wird, eben weil das Freie schlechthin nicht wissbar ist. Vorherwissen der freien Entscheidung würde also einen Selbstwiderspruch bedeuten, der aber bei Gott auszuschließen ist.

So konsequent und feinsinnig Heilers Argumentation auch ist, bleibt doch festzuhalten, dass ein Unterschied besteht zwischen der inneren Widersprüchlichkeit der Quadratur des Kreises, zu der die klassischen Autoren – etwa Nikolaus Cusanus – durchaus Angemessenes zu bemerken hatten, und der Unmöglichkeit, freie Entscheidungen vorherzuwissen. Diese Unmöglichkeit ergibt sich nur, wenn Gottes Wissen, Wille und Macht auf einer Ebene mit dem menschlichen Vermögen angesetzt wird und es somit zum disjunktiven Widerspruch zwischen Gott und Mensch kommt. Dann kann es in der Tat nur einen freien Willen geben, nämlich denjenigen Gottes. Diesen Weg beschritt in der frühen Neuzeit Martin Luther. Wird aber eine Ordnung der Ursachen angenommen und damit der absolute Unterschied zwischen göttlicher und menschlicher Ursächlichkeit – und diesen Weg ist die Hauptströmung mittelalterlichen Denkens gegangen –, dann kann es zu keinerlei Widerspruch zwischen Vorherwissen und Prädestination auf der einen Seite und menschlicher Freiheit auf der anderen Seite kommen.

Heiler ist sich dessen bewusst, dass sein Lösungsversuch, die Annahme eines geschöpflichen *actus purus*, durchaus mit der traditionellen Sicht der göttlichen Allmacht und Allursächlichkeit in Konflikt kommt. So widmet er diesen Fragen eine eigene Unterthese (I, 85). Die Allmacht Gottes, so Heiler, sei gerade dann eingeschränkt, wenn Gott *keine* „geschöpfliche *actus-purus-Wirklichkeit*“ schaffen könnte. Umgekehrt werde Gottes Allmacht nicht verringert, wenn er Wesen schafft, „die es nun gleichfalls in sich haben, initiativmächtig zu sein“ (I, 85). Doch ist hier anzufragen, ob nicht die „geschöpfliche *actus-purus-Wirklichkeit*“ ihrerseits ein viereckiger Kreis ist, d. h., eine innere Widersprüchlichkeit enthält, und somit als Unmöglichkeit Gottes Allmacht

nicht einschränkt. Die zweite Behauptung führt faktisch entweder zur Erschaffung eines zweiten Gottes oder zum Deismus, wobei die „Initiativ-Mächtigkeit“ des Geschöpfes dann doch anderer Art wäre als diejenige des Schöpfers, da jene nur als Zweitursächlichkeit denkbar wäre. Die Allursächlichkeit sei nach Heiler gerade deshalb nicht in Gefahr, weil eben der menschliche *actus purus* seinerseits Gott zur Ursache habe. Doch ist hier Folgendes zu beachten:

Falls der geschöpfliche Wille in der Konzeption Heilers einzig aus sich heraus substanziell Gutes im Sinne einer guten Entscheidung hervorbrächte, hätte dieses nicht Gott zur Ursache. Damit wäre ein Gut gegeben, das nicht Gott hervorgebracht hätte, wodurch faktisch die Allursächlichkeit Gottes nicht nur als *motor immobilis*, sondern gerade auch als Schöpfer alles Guten in Frage gestellt würde. Entweder ist also die Hervorbringung des Guten durch das Geschöpf erstursächlich – dann hat Gott faktisch einen zweiten Gott geschaffen – oder zweitursächlich zu verstehen – und in diesem Fall handelt es sich bei der Freiheit um keine absolute, wie Heiler dies fordert, sondern die Freiheit des Menschen und das durch sie hervorgebrachte mögliche *bonum* ist doch wiederum von Gott geschaffen und bestimmt. Denkbar ist die deistische Variante lediglich, wenn die gesamte Theologie und Anthropologie radikal umgestellt werden würde. Das Resultat wäre dann allerdings bestenfalls eine Wiederholung neuzeitlicher Freiheitsphilosophie etwa im Stile Immanuel Kants, das aber zunächst mit klassisch katholischem Denken schwer vereinbar ist. Die katholische Theologie geht aber davon aus, dass die Schöpfung nicht nur von Gott hervorgebracht, sondern von ihm auch in jedem Augenblick seiner Existenz erhalten und im Sinne der *gubernatio rerum* zur *perfectio* hingeführt wird. Letzteres beinhaltet aber, dass auch der gute Wille des Menschen hierbei von der Gnade geleitet – aristotelisch gesprochen – aktuiert wird. Dass die katholische Theologie auch und gerade heute Schwierigkeiten hat, ihr eigenes Freiheitsverständnis zu denken, zeigt sich zuletzt im Kokettieren mit kabbalistisch-jüdischen Denkmodellen wie der Zim-Zum-Theorie, nach der Gott sich selbst in sich einfaltet, um der Schöpfung Freiraum zu geben, bzw. mit pelagianischen Denkmodellen.

So bleibt die Lehre vom geschöpflichen *actus purus* auch innerlich widersprüchlich, da folglich das Ursacheseinkönnen als Verwirklichung von Möglichkeiten derart von Gott in die geschöpfliche Freiheit eingestiftet worden sein muss, dass doch wieder Gott als erste Ursache der Verwirklichung von Möglichkeiten gedacht werden muss, und sich das grundlegende Problem, wie Heiler es sieht, nur verlagert. Denn entweder ist nur die Möglichkeit zur Freiheit von Gott gegeben, dann bedarf sie aber einer erneuten Verwirklichung von außen, da sonst eine Möglichkeit zu denken wäre, die nicht durch eine Wirklichkeit aktualisiert wird. Oder Gott hat die Wirklichkeit der Freiheit gegeben, dann muss sie aber als von Gott verwirklichte und damit zweitursächliche gedacht werden.

2. Seitens der Heiligen Schrift

Der eigentlichen Untersuchung des Schriftbefundes bezüglich der Prädestinationslehre schickt Heiler „als Auftakt“ eine „Abhandlung über die Hl. Schrift“ voraus. Diese entspricht im Wesentlichen dem bereits 1936 veröffentlichten Buch „Die Bibel – Gotteswort? Inspiration und Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift“. Dieser „Auftakt“ ist in vier Abschnitte gegliedert: 1. Inspiration und Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift; 2. Das Wie der Inspiration; 3. Das Wie der Irrtumslosigkeit; 4. Anwendung der Erkenntnis aus dem Wie der Inspiration und dem Wie der Irrtumslosigkeit. Letzterer Abschnitt besteht seinerseits aus drei Unterpunkten: 1. Die Geschichtswerte der Heiligen Schrift; 2. Die naturwissenschaftlichen und die allgemein kulturgeschichtlichen Wahrheitswerte der Hl. Schrift; 3. Die einfachhin religiös und übernatürlich religiösen Wahrheiten und Tatsachen der Hl. Schrift.

Heiler arbeitet zunächst die zwei Seiten der Offenbarung heraus. „Einerseits darf und muss die Hl. Schrift von uns gewertet werden als die Schrift Gottes an die Menschheit“ (II, 2). Andererseits sei die „Mitteilnahme eines menschlichen Mitwirkenden“ (II, 3) zu betonen. Heiler liegt nun daran, auf die Eigenständigkeit des menschlichen „Schriftstellers“ hinzuweisen. Dieser müsse als „frei schaffender, ja sich selbst mühendes beinahe auf sich selbst gestelltes Werkzeug erscheinen, das in der Dienstleistung, in die es hineingestellt ist, genötigt ist seine ganze Eigenart und diese dazu ungekürzt und in der ganzen etwa anhaftenden Mangelhaftigkeit einzusetzen“ (II, 3). So sehr hier die Tendenz Heilers deutlich wird, die menschliche Seite als eigenständigen „Urheber“ seiner Werke zu betrachten, so ist doch zu bemerken, dass Heilers Aussagen hier nicht entscheidend über Sätze der Tradition³³ oder des kirchlichen Lehramtes seiner Zeit³⁴ hinausgehen. Doch berührt er damit ohne Zweifel entfernt auch die Auseinandersetzungen über die historisch-kritische Schriftauslegung, die erst mit „Divino afflante Spiritu“ 1943 offiziell in die katholische Theologie eingeführt wurde. Die Erscheinung dieser Enzyklika fällt zwischen die Veröffentlichung von Heilers Buch über die Offenbarung und der Wiederaufnahme von deren Inhalt in der Prädestinationslehre, die nach 1951 erfolgt sein dürfte.³⁵ Es ist aber bereits hier festzustellen, dass Heiler seinerseits nicht historisch-kritisch vorgeht, auch wenn er von literarischen „Quellen“ der biblischen Schriftsteller spricht.

Die Überlegungen zum Verhältnis der „zwei Urheber“ der Heiligen Schrift – Mensch und Gott – gehören noch einer früheren Schaffensperiode an als die

³³ Zum Beispiel Augustinus: *De civitate Dei* XVII 6, 2 (CChr SL 48, 567) oder Thomas von Aquin: *In Hebraeos*, cl lect 4 (Parmaer Ausgabe 13, 678).

³⁴ Siehe etwa die Enzyklika Pius XII. „*Divino afflante Spiritu*“, bes. AAS 35 (1943) 315 ff. (DH 3830).

³⁵ Heiler bezieht sich im Text noch auf die Apostolische Konstitution „*Munificentissimus Deus*“ von 1951 (III, 147 ff.).

Ausführungen über die Gnaden- und Prädestinationslehre. Dies zeigt sich bei der Verhältnisbestimmung von göttlicher und menschlicher Ursächlichkeit. Weder tritt die Frage der menschlichen (Erst-)Ursächlichkeit in der bereits besprochenen Radikalität auf, noch hat Heiler einen wirklich eigenen, originellen Lösungsvorschlag wie die Actus-purus-Theorie in der Frage nach dem Verhältnis von göttlicher und menschlicher Freiheit. Dennoch zeigt etwa folgende Passage bereits Anklänge der späteren Problemstellung:

„Gott ist derart machtvoll und groß, dass er alle seine Geschöpfe in seiner Hand hat. Er hat also Geschöpfe – hier freischaffende Wesen –, ihnen möglicherweise selber unbewusst, und zwar unbeschadet ihrer Eigenart, in den Dienst nehmen können. [...] Dabei wollte Gottes Vorsehung uns zugleich ein echt menschliches und geschichtliches Dokument hinterlassen, das auch auf echt menschliche Weise geprüft, gewogen und gewertet werden könne“ (II, 4).

Noch deutlicher aber zeigt sich, dass sich für Heiler auch hier die Frage nach dem Verhältnis der Erstursächlichkeit Gottes zur Zweitursächlichkeit des Menschen stellt, wenn er etwas mehrdeutig schreibt:

„Gott ist *Urheber der Schrift als Schrift*, d. h. Urheber, dass diese auf menschlichem Boden erwachsenen, gedachten, geformten Inhalte *geschrieben* wurden, ein auf diese Inhalte gehender Antrieb zum Schreiben, wenn auch vom Schreiber unbewusst, lag von göttlicher Seite vor, *nicht aber ist Gott* – wenigstens nicht notwendigerweise – *Urheber des Inhaltes selbst in seiner Entstehung*; denn diesen haben die menschlichen Schriftsteller selbst erworben, wobei sie freilich in einer von Gott vorgesehenen Einordnung, in einer ihnen von weither vorarbeitenden Führung standen“ (II, 5).

Inwiefern ist Gott nur für das „Dass“ des Schreibens der Hagiographen verantwortlich? Woher stammen die Inhalte? Sind sie rein auf „menschlichem Boden“ erwachsen, gedacht und geformt? Ist Gott nicht vielmehr Urheber gerade dieses „menschlichen Bodens“ und als solcher doch Erstursache – auch des Inhaltes, selbst wenn dieser modo humano gestaltet ist? Gerade die genaue Verhältnisbestimmung von göttlicher und menschlicher Ursächlichkeit, für die Heiler in der Gnaden- und Prädestinationslehre eine so originelle Lösung gefunden hat, fällt hier eher unscharf aus.

Noch einmal ist zu verdeutlichen, dass Heiler mit seinen oft eigenwilligen Lösungsvorschlägen seinen Finger in die Wunden seiner Zeit legt, und damit gewissermaßen ein Vorarbeiter oder doch anonymer Mitarbeiter der „anthropologischen Wende“ innerhalb der Theologie ist, die in besonderer Weise die „Weltlichkeit“ der Welt, des Menschen, der Theologie und hier konkret auch der Offenbarung vertrat. Mit diesem neuen, modernen Ansatz tauchte auch die Frage nach der Scheidung von Zeitgebundenem, Relativem und zeitlos Gültigem, Absolutem der Offenbarung neu auf. Auch Heiler setzt sich diesem

Fragekomplex aus, allerdings ohne hier wirklich Maßgebliches oder Originelles beitragen zu können (vgl. II, 19 f.). Heiler versucht, die Aussagen der Hl. Schrift, die in Widerspruch mit neueren naturwissenschaftlichen oder rein historischen Disziplinen geraten, von der eigentlichen Aussageabsicht der Autoren zu unterscheiden. Er versucht, den Anthropomorphismus etwa in Fluchpsalmen herauszustellen oder die menschliche Entwicklung im Denken des Apostels Paulus zu betonen. Doch bewegt er sich damit weitgehend noch auf dem Boden der traditionellen Theologie. Die allgemeine Einleitung in die Schrifthermeneutik endet mit einer zusammenfassenden „Mindestaussage“. Die Heilige Schrift sei ein „göttlich gewolltes menschliches Dokument“ (II, 21). Doch gerade eine Antwort auf folgende Fragen bleibt Heiler schuldig: Wie weit reicht hier der „Wille“ Gottes? Wie vermittelt er sich in die menschliche Wirklichkeit? Inwiefern, wie und wo strahlt in den Texten der Bibel die zeitlos verbindliche Offenbarung Gottes als solche auf?

Der zweite und wesentlich umfangreichere Abschnitt des Offenbarungskapitels widmet sich den inhaltlichen Aussagen der Schrift, die nun die Thesen Heilers bezüglich des geschöpflichen *actus purus* und damit zusammenhängend vor allem der göttlichen Prädestination untermauern sollen. In sechs Thesen und jeweils mehreren Unterthesen versucht Heiler seine These von der Unmöglichkeit der Vorhersicht der freien Handlungen des Menschen durch Gott zu belegen. Die erste These besagt, dass in der Heiligen Schrift von Vorwissen, wie Heiler dies verstehen will, überhaupt nicht die Rede ist und auch nicht sein kann, da „der Vorgang des Spezifizierens des Begriffes der Allwissenheit freier zukünftiger Dinge ein *Vorgang kritischen Denkens* ist“. Kritisches Denken sei aber ein „Vorgang, der dem Denken der inspirierten hl. Schriftsteller *fern lag*“ (II, 22). Mit dieser These schafft sich Heiler Raum – mit einem heutigen Wort gesprochen –, mit der Bibel gegen die Bibel zu denken.

Dieses *Procedere* konkretisiert sich in der zweiten These. Genau betrachtet würden die Texte, so in ihnen überhaupt ein spezifischer, d. h. metaphysisch präziser Sinn von Vorwissen erkennbar ist, „nur einen Schluss auf ein Wissen und Erkennen des freien Vorganges in eben dessen eigenem Sein, also nicht antecedenter [zum Geschehnis des freien Vorganges]³⁶ zulassen“ (II, 30 f.). Gottes Allwissenheit beziehe sich auf Grund seiner Allgegenwart, nicht aber durch ein vorherbestimmendes Vorauswissen, auch auf den Willensentschluss des Geschöpfes. Mit dem eigentlichen Vorauswissen Gottes, das wegen des unbezweifelbaren biblischen Glaubens an „Gottes Weisheit, Vorsehung und Fürsorge“ angenommen werden muss, beschäftigt sich die dritte These (II, 56). Einerseits werden die Texte, die ein Vorauswissen Gottes annehmen, stark in Richtung unreflektierter Frömmigkeit abgedrängt und andererseits wird das Vorhersehen als auf ein Wissen um den Kern des freien Geschöpfes als Ge-

³⁶ Handschriftlich am Rand ergänzt.

schöpf in seinen Möglichkeiten, nicht aber auf die Wirklichkeit des freien Aktes bezogen, dieser bleibe auch entsprechend dem biblischen Textbefund schlechthin unwissbar. Als Beispiel mag die Exegese von Jesus Sirach dienen:

„*Sirach 23, 20: Alle Dinge waren ihm schon bekannt, ehe sie geschaffen wurden, und nicht anders ist es, nachdem sie vollendet sind.*

Wir fragen wieder: wollte man den Satz ‚alle Dinge sind ihm bekannt‘ auch wieder auf alle zukünftigen Handlungen freien Geschehens ausdehnen, hängen bleibend an dem Wort ‚alle‘, wäre das dann nicht ein direkter Widerspruch mit dem Zusatz ‚ehe sie geschaffen wurden‘? Denn mit diesem Zusatz ist die Reichweite des Wissens umschrieben, bezw. in dieser Aussage hingeordnet auf das Wissen, das Gott zum voraus von den Dingen hat, sofern er ihr Schöpfer ist (Schöpfer ist er aber nicht der freien guten und un-guten, d. i. sündhaften Handlungen). Und selbstverständlich wird Gott, der die Dinge schuf, auch ein Wissen von den Dingen haben, nachdem er sie erschuf. – Es bleibt also kein Platz, bezw. keine Notwendigkeit, in dem angezogenen und behaupteten Vorauswissen Gottes ein Vorauswissen im präzisiven Sinn anzunehmen“ (II, 60 f.).

Doch ist nicht nur das Vorherwissen Gottes unverzichtbares Element des biblischen Gottes, sondern auch die Prädestination. In der vierten These geht nun Heiler auf die Prädestination im engeren Sinne ein, wobei sich das Problem des Verhältnisses von göttlicher und menschlicher Freiheit verschärft. Zunächst hält Heiler in einer etwas dunklen Rede fest:

„Ihr [sc. der Prädestination, K.R.] Kernstück beruht nicht auf einer Voraussicht im präzisierten Sinn, sondern auf einer ewigen Stellungnahme Gottes zu jeder zukünftigen und daher in's Auge gefassten, gekannten und gewussten Situation, einer Gnadengewährung oder Gnadenverweigerung und eben damit und darin einer ewigen Auserwählung oder ewigen Verwerfung“ (II, 67).

In der ersten Unterthese kommt nun ein neuer Begriff von Vorherbestimmung in den Blick. Über das „Element der Prädestination“, das in jedem Schöpfungsakt beinhaltet ist und das die Freiheit des Geschöpfes als solche zwar vorherbestimmt und schafft, ohne diese in ihren konkreten Akten vorherwissen und bestimmen zu können, kommt nun ein engerer Prädestinationsbegriff ins Spiel, der die Auserwählung der Patriarchen und Propheten, das Eingreifen Gottes in besonderen Abschnitten und vor allem dann den Komplex des vorherbestimmten Erlösers Jesus Christus betrifft. Besonders hervorzuheben ist bezüglich der Exegese des Alten Testaments die Interpretation von Ex 4, 21 und 6, 28–11, 31 (II, 75–79), da diese Textstellen, die von der Verhärtung des Pharao handeln, in der paulinischen und augustinischen Gnaden- und Prädestinationslehre eine besondere Bedeutung erhalten. Hier scheint Heiler vor dem Textbefund zu „kapitulieren“ (II, 76), betrachtet er doch die Herzensverhärtung des Pharao durchaus als eine „Determination“ durch Gott, die einer „Prädestination zum Bösen“ ähnlich sei. Heiler argumentiert hier gut

augustinisch:³⁷ Die Verhärtung des Herzens sei die Folge von vorausgehenden Sünden und somit eine Strafe, nicht aber eine Prädestination. Jedoch schränkt Heiler diese von Paulus und Augustinus in je eigener Weise auf die *conditio humana* übertragene Lenkung des Willens durch Gott auf einen besonderen Einzelfall ein. Ebenso ist auch die eigentliche Prädestination zum Guten, wie sie bei Patriarchen, Propheten und Jesus Christus vorliegt, nach Heiler entweder je ein besonderer Einzelfall oder – wie bei der Vorherbestimmung der Erlösten zum Heil im Allgemeinen – ein Geschehen, das nicht den freien Willen als solchen berührt, was bedeutet, dass dieser somit auch nicht von Gott erstursächlich zum Guten hingelenkt wird. Hatte die erste Unterthese die Unterscheidung der Prädestination in absolute und relative die Prädestination zum Guten und zum Bösen beigebracht, so arbeitet die zweite Unterthese eine weitere Unterscheidung am neutestamentlichen Textbefund heraus. Heiler spricht bezogen auf Christus von „Zentralprädestination“ (II, 97). Die davon zu unterscheidende allgemeine Prädestination betreffe die Berufung der Einzelseele zur ewigen Seligkeit. Heiler zitiert viele klassische Stellen des Neuen Testaments, die die Vorherbestimmung zum Heil verdeutlichen:³⁸

„Aber dennoch – und da haken wir uns ein – : die Prädestination, die hier vorliegt, ist *keine eindeutige* im Sinn einer *unbedingten*. Sie ist vielmehr bedingt, hängt in ihrer letzten Durchführung von der Bereitschaft der Seele ab“ (II, 102).³⁹

Damit aber legt Heiler das Heil des Menschen noch einmal zurück in dessen eigene Hände, in krassem Gegensatz zur Auslegung dieser Stellen etwa bei Augustinus, Thomas und letztlich dem Großteil der kirchlichen Tradition, die, wie bereits mehrmals verdeutlicht wurde, keinen Widerspruch zwischen göttlicher Prädestination zum Heil, die unfehlbar ihr Ziel erreicht, und der tatsächlichen Freiheit des Menschen sah. Die fünfte These vertieft noch einmal diese Problemstellung vor allem im Blick auf die paulinischen Stellen, die betonen, „dass Gott alles in allem wirkt“ (II, 107 f.). Heiler kritisiert in besonderer Weise die „durchgängige Exegese“ von Röm 8, 28–31, die nur die beiden folgenden Alternativen kenne: Entweder wird der Mensch vorherbestimmt, weil Gott seine künftigen guten und freien Taten vorhersieht, oder diese Taten geschehen, weil Gott den Menschen zum Heil vorherbestimmt. Jenes aber kann nach Heiler nicht sein, da die freien Taten nicht vorher wissbar sind, dieses aber würde eine freie Entscheidung aufheben. Heiler widmet Paulus insgesamt 44 Seiten. Er geht dabei auch auf die für die Prädestinationslehre so zentrale Passage Röm 9, 11–23 ein, die Stelle, deren Exegese für Augustinus

³⁷ Vgl. Augustinus: Ad Simplicianum libri duo (CCL 44).

³⁸ Jer 31, 3; Röm 8, 28–36 u. 11, 22; 1 Joh 3, 8; Joh 1, 13 f.; Eph 2, 12 f.; Kor 10, 11–13; 2 Petr 1, 10 f.; Mt 25, 34–40.

³⁹ Zu diesem Ergebnis kommt auch die Detailanalyse von Röm 8, 28–31 auf den Seiten II, 117 und II, 122.

den Durchbruch in der Gnadenlehre gebracht hatte.⁴⁰ Doch ist hier zu bemerken, dass Heiler sich nicht in die Tiefe des paulinischen Gedankens einlässt: „Jakob habe ich geliebt, Esau aber gehasst“ (Röm 9, 13).

Heiler reduziert den Gehalt des Gedachten auf die „Freiheit des Rufes“ Gottes einerseits und die emphatische Liebe Gottes zu Israel andererseits (II, 150). Die Worte des Paulus gelten der Tradition aber als Anhalt für die Entfaltung der Lehre von der vorgreifenden Gnadenwahl Gottes und der umfassenden Erlösungsbedürftigkeit des Menschen aufgrund der Erbsünde. Anders ausgedrückt, Gott gilt im klassischen Verständnis der Heiligen Schrift als die Ursache alles Guten und damit auch des guten Willens, welcher für die Erlösung des Menschen notwendig ist. In der Tat stehen in der Schrift Aussagen, die den freien Willen behaupten, und Aussagen, die ihn aufzuheben scheinen, oft unverbunden nebeneinander. Doch führt die Lösung, die Heiler hier anbietet, nicht zur rationalen bzw. exegetischen Klärung des Befundes, sondern sie führt in die Aporie, die Aporie, dass ein endlicher absolut freier Wille einem unendlichen absolut freien Willen unvermittelt gegenüber steht, will sagen, dass das Heil des Menschen nunmehr zwei Erstursachen hat, nämlich den menschlichen *und* den göttlichen Willen. Für die Prädestinationslehre besagt dies, dass Gott zwar die freie Handlung als freie in seine Vorhersehung und Prädestination aufnimmt, Heiler dies aber so verstanden wissen will, dass dadurch keine inhaltliche Festlegung des freien Willens gegeben ist. Die Prädestination wird dadurch hypothetisch. Gott bestimmt einen Menschen zum Heil unter der Bedingung, dass dieser sein Heil aus Freiheit selber wirkt, eine Freiheit, auf die der göttliche Wille keinen Einfluss hat. Dagegen aber spricht deutlichst Phil 2, 13: „Denn Gott ist's, der in euch wirkt beides, das Wollen und das Vollbringen, nach seinem Wohlgefallen.“

Die sechste und letzte These (II, 217) schließt nun noch einmal explizit die Möglichkeit der Prädestination zum Bösen aus. Damit begibt sich Heiler wieder auf das Terrain der orthodoxen Schriftauslegung.

3. Seitens des Lehramtes

Der dritte Teil der Prädestinationslehre stellt die Heilersche These vor den Prüfstand des „ordentlichen und außerordentlichen Lehramtes der Kirche“ (III, 1). Zwei Abschnitte bilden die Grobgliederung. Der erste Abschnitt enthält die „eigentliche Gegenüberstellung“ und zwar in drei Thesen, während der zweite im Wesentlichen eine abschließende Zusammenfassung bildet. In

⁴⁰ Zum Ganzen vgl. K. Ruhstorfer: Die Platoniker und Paulus. Augustinus' neue Sicht auf das Denken, Wollen und Tun der Wahrheit, in: N. Fischer und C. P. Mayer (Hgg.): Die Confessiones des Augustinus von Hippo. Einführung und Interpretationen zu den dreizehn Büchern (Forschungen zur Europäischen Geistesgeschichte Bd. 1), Freiburg-Basel-Wien 1998, 283–338.

der ersten These versucht Heiler, durch eine Unterscheidung des Kernes der lehramtlichen Aussagen von dessen Auslegung für seine eigene Präzision des Verständnisses von Vorherwissen Gottes Raum zu gewinnen. Zwar weiß sich Heiler in einem gewissen Widerspruch zur offiziellen Lehre, doch versucht er diesen Widerspruch auf die Ebene der Katechismen zu lösen.

„Das Glaubensbewusstsein sowie die allgemeine Glaubensverkündigung weiß und hält fest an der Allwissenheit Gottes. Der einzelne Gläubige subsumiert unter der Allwissenheit Gottes auch das Wissen um die freien zukünftigen Handlungen. Aber auch die Katechismen⁴¹, Instrumente der Lehrverkündigung und des Lehramtes, lehren nicht bloß Gottes Allwissenheit, sie subsumieren ausdrücklich das Vorauswissen künftiger freier Handlungen. [...] Andererseits gehört es zum unantastbaren Besitz und Bestand des Glaubens: Gott nimmt die *freie* Handlung als freie in seine Vorhersehung und Prädestination auf“ (III, 2 f.).

Wie wir bereits gesehen haben, liegt das Problem in der Interpretation des Satzes, den Heiler zum Kern des Glaubens zählt, nämlich die spezifische Vorherbestimmung der freien Handlungen. Es sei wiederholt, in der klassischen Theologie wird die freie Handlung als freie durchaus auch in ihrer Konkretion als eine von Gott vorhergewusste und vorherbestimmte gedacht. Wegen des absoluten Unterschiedes von Schöpfer und Geschöpf kann es aber zu keinem Widerspruch zwischen göttlicher Prädestination und menschlicher Freiheit kommen. „Gott bestimmt eine Handlung als freie vorher“ besagt, dass die Gnade unfehlbar eine konkrete freie Handlung bewirkt, ohne die Freiheit aufzuheben – zugegeben ein vernünftiger und nicht unmittelbar verständiger Gedanke! Heiler hingegen will die Freiheit in ihrer Konkretion im Allgemeinen aus der Vorhersehung und Prädestination ausgenommen sehen, verschiebt damit aber das Problem nur von der Dimension des *zeitlosen* Wirkens der Allmacht Gottes auch an der zweitursächlichen Freiheit des Menschen auf die *initiatorische* Macht des Schöpfers, der sich vom Geschöpf zurückziehen muss, um diesem den Freiraum zur quasi erstursächlichen Freiheit zu ermöglichen.⁴²

Die weitere Argumentation innerhalb der ersten These hebt auf Schwäche und Fehlerhaftigkeit der gängigen Interpretation der kirchlichen Grundüberzeugung bezüglich des Vorherwissens der freien Handlungen als freie ab. Mit einer Interpretation der Regel des Vinzenz von Lérins⁴³ weist Heiler die Mög-

⁴¹ Heiler interpretiert hier den „Freiburger Katechismus“, wahrscheinlich ist hier der „Katechismus der katholischen Religion für das Erzbistum Freiburg“ von 1948 gemeint.

⁴² III, 11: „Und so kommt es, daß wir Gottes Allwissenheit definieren müssen als *Wissen aller Dinge in eben deren gegenstandsmäßigen Sein*. Das gegenstandsmäßige Sein des freien Willens ist aber ein Sein zu Ja und Nein. Daher kann es zum Voraus nur in dieser Gegenstandsmäßigkeit erkannt werden. Jede andere Erkenntnis wäre falsch oder setzte einen anderen Gegenstand voraus.“

⁴³ Commonitorium 2,5: „[...] quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est: Hoc est etenim vere proprieque catholicum“ [zit. nach Heiler a. a. O.]. Interessanterweise ist diese Formel des Vinzenz von Lérins gegen die Gnaden- und Prädestinationslehre des Augustin gedacht, die im Wesentlichen die Grundlage der von Heiler kritisierten katholischen Orthodoxie ist.

lichkeit der Dogmenentfaltung bzw. des vertieften Verständnisses von Glaubenswahrheiten auf, um diese dann für die eigenen „Präzisierungen“ anzuwenden.

Die Präzisierung der Glaubenswahrheiten ist in besonderer Weise auch Sache der „Theologie als Glaubenswissenschaft“. Doch gerade die „unlösbaren Widersprüche“ und die Unvereinbarkeit der theologischen „Lager“ bezüglich der Gnaden- und Prädestinationslehre – gemeint ist die auf Báñez und Molina zurückgehende innerkatholische Auseinandersetzung – sei Ausdruck dafür, „dass in den Grundauffassungen etwas nicht in Ordnung ist“ (III, 12), so die zweite These. Aber auch da, wo die „Zensur der Theologien [...] einmütig und als sicher abgeben wird“ (ebd.), sei diese als „sententia moraliter certa im Sinn einer sententia maxime probabilis“ zwar eine Meinung von hohem Verpflichtungscharakter, aber eben doch keine unfehlbare und damit letztthin bindende Aussage „de fide“, da diese nur durch das ordentliche und außerordentliche Lehramt gegeben werden könne. Eine herausragende Quelle für Heilers Sicht auf die katholische Prädestinationslehre scheint der Artikel „Prädestination“ des Freiburger Dogmatikers Friedrich Stegmüller⁴⁴ in der ersten Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche zu sein.⁴⁵ Als weitere Quellen nennt Heiler nicht näher präziserte „dogmatische Lehrbücher“ (III, 17).

Die elf Unterpunkte der dritten These widmen sich nun wichtigen lehramtlichen Entscheidungen der Kirche mit dem Ergebnis, dass diese „auf die Frage nach einer Voraussicht im präzisierten Sinn bei eingehender Prüfung keine letzte Entscheidung“ trafen (III, 17). Die erste Unterthese beschäftigt sich in angemessener Weise mit den canones der 2. Synode von Orange⁴⁶ (III, 17–31). Diese Synode fasste Kernthesen der augustinischen Erbsünden-, Gnaden- und Prädestinationslehre zusammen und dogmatisierte diese. Auch Heiler würdigt die Leistung Augustins, „die paulinischen Texte und die überlieferte Lehre dem denkerisch kühnen [pelagianischen und semipelagianischen, K.R.] Anstoß geschlossen gegenübergestellt und in breiter Front verteidigt“ zu haben (III, 18), um jedoch festzustellen:

„Aber worin diese Gnade nun besteht, wie Gnade und Natur zu einem geschlossenen Einklang gebracht werden, das zu zeigen gelang Augustinus nicht. Das gelang auch der Folgezeit nicht bis auf den heutigen Tag. Alle Irrtümer und Irrlehren seit Augustin sind wesentliche Irrtümer in den nicht aufgearbeiteten und durchgearbeiteten Fragen“ (III, 18).

Heiler geht auch auf den Kanon 4 ein, der mit Verweis auf Spr 8, 35 (Septuaginta)⁴⁷ und Phil 1, 13 (Vulgata)⁴⁸ deutlich macht, dass auch noch der Wille,

⁴⁴ Zu Stegmüller siehe P. Walter: Friedrich Stegmüller, in: LThK 9, 2000, 943 f.

⁴⁵ LThK 8, 1936, 406–414.

⁴⁶ DH 370–397.

⁴⁷ „Praeparatur voluntas a domino“.

⁴⁸ „Deus est qui operatur in vobis et velle perficere pro bona voluntate“.

von den Sünden gereinigt zu werden, eine Wirkung des Heiligen Geistes ist. Heiler versucht nun den Text, der offenkundig der Lehre von einem sich selbst aktuiierenden freien Willen radikal widerspricht, durch eine Unterscheidung zu unterlaufen. Er unterscheidet ein „rein natürliches Wollen, das schlechthin keine Proportion zum geschenkten übernatürlichen Ziel hat“, einerseits sowie einen „von der Gnade getragenen Willen und ein von der Gnade getragenes Vollbringen, das eben darin eine Proportionalität zum ewigen Heil hat, *weil es gerufen ist*“ andererseits (III, 23). Eigentümlichkeit des Letzteren sei es also, gerufen zu sein. Das impliziert, dass die Annahme des übernatürlichen Rufes eine rein durch das Geschöpf gewirkte freie Entscheidung ist. Aber gerade diese Initiativkraft fehlt nach augustinischer und klassisch katholischer Lehre dem geschöpflichen freien Willen und muss auch fehlen, wenn das bonum der guten freien Entscheidung nicht sich selbst aus dem Nichts hervorbringen, sondern seinerseits als eine Gabe begriffen werden soll. Anders ausgedrückt, Heiler unterstellt dem augustinischen Gedanken eine Unbestimmtheit, die jedoch nicht vorliegt. Entsprechend geht Heiler nicht auf den Kanon 23 ein, der, Augustinus zitierend,⁴⁹ das Verhältnis von göttlichem und menschlichem Willen näher bestimmt, indem er deutlich macht, dass, wenn der freie Wille sich dem Bösen zuwendet, dies wegen des privativen Charakters des Bösen aus sich selbst tut, dass aber die freie Entscheidung zum Guten als von Gott gewollt und damit auch gewirkt begriffen werden muss (vgl. can. 4). Erstaunlicherweise bemüht Heiler bei seinem Angriff auf Augustinus eine Fülle von neueren theologischen Autoren: Martin Grabmann,⁵⁰ Karl Holl,⁵¹ Engelbert Krebs,⁵² Odilo Rottmanner,⁵³ Jules Saint-Martin,⁵⁴ Josef Bernhart.⁵⁵

Die zweite bis achte Unterthese widmet sich nun jeweils lehramtlichen Äußerungen, die die Wirkungsgeschichte der augustinischen Gnadenlehre betreffen. Den Ausführungen über die „Provinzialkonzilien von Chiersy⁵⁶ (conc. Carisiacum) und Valence (conc. Valentinum III)“ (2. Unterthese III, 31–53) folgen die Verurteilungen der Lehren von „Johannes Wiclif und Johannes Hus“ (3. Unterthese, III, 53–65) sowie von „Petrus de Rivo“ (4. Unterthese, III, 65–68). Die fünfte Unterthese hat die Rechtfertigungsdekrete des Tridentinischen Konzils zum Thema. In den Ausführungen (III, 68–93) bespricht Heiler zunächst Luthers Thesen bezüglich der Gnade und Freiheit sowie die Verurteilung Luthers durch die Bulle „Exsurge Domine“. Insofern nun das

⁴⁹ In Evangelium Johannis, tract. 19, 19 (CCL 36, 202).

⁵⁰ Artikel „Augustinus“, in: LThK 1, 1930, 827–832.

⁵¹ Augustins innere Entwicklung, Berlin 1923.

⁵² St. Augustin. Der Mensch und Kirchenlehrer, Köln 1930, bei Heiler zit. als St. Augustinus 1931.

⁵³ Der Augustinismus. Eine dogmengeschichtliche Studie, München 1892.

⁵⁴ La pensée de s. Augustin sur la prédestination gratuit et infaillible, Paris 1930.

⁵⁵ Augustinus, Aurelius. Bekenntnisse und Gottesstaat. Sein Werk, ausgewählt von Joseph Bernhart, Stuttgart 1939.

⁵⁶ Gemeint ist die Synode von Quiercy im Jahre 853.

Konzil die Freiheit des menschlichen Willens in Abgrenzung von Luther betont, sieht Heiler im Tridentinum eine „starke Stütze“ für seine Lehre von der Freiheit, auch wenn er feststellen muss, dass auch Trient *seine* Frage „in einem präzisen Sinn“ nicht stellt und nicht beantwortet (III, 92).

Die sechste und siebte Unterthese betreffen die Verurteilung der Thesen des Michael Bajus (III, 93–111) bzw. des Cornelius Jansenius (III, 111–120) und damit die „Lehre von der absoluten Prädestination“ (III, 93 u. 111). Auch hier zitiert Heiler ausführlich die entscheidenden Passagen aus dem Denzinger in dessen 18.–20. Auflage, um diese dann in seinem Sinne kurz zu interpretieren.

„Die dogmengeschichtlich gesehen bis dahin unerhörte Verlegenheit, die zum Abbruch der Arbeiten der Congregatio de auxiliis seu de efficacia gratiae führte“ (III, 121), bildet den Gegenstand der achten Unterthese. Heiler folgert aus der Unfähigkeit des Lehramtes, hier zu entscheiden,

„[...] dass hier ein neuer Lösungsversuch nicht unerlaubt sein könne. Die neue Lösung kann nur sein, die Leugnung der Notwendigkeit einer ‚gratia efficax‘ im Sinn der streitenden Parteien und eine These, die die Grundpositionen unserer Stellungnahme in die Gnaden- und Prädestinationslehre einbaut“ (III, 121).

Dieser Unterthese kommt insofern eine besondere Stellung zu, als Heiler die gesamte Problematik, wenn er seine Prädestinationslehre zunächst seitens der Vernunft mit der Auseinandersetzung zwischen Báñez und Molina einleitet, von diesem Stand der Fragestellung her aufgreift. Heiler macht hier noch einmal deutlich, dass auch er an einer gratia efficax und einer Prädestination zum Heil festhalten will. Jedoch lehnt er eine Prädestination von Ewigkeit her sowohl zum Unheil als auch zum Heil ab. Lediglich eine bedingte Prädestination lässt Heiler gelten, eine Prädestination unter der Bedingung der auch Gott „zunächst“ unbekanntenen freien Entscheidung (III, 132). Im Anschluss an eine derartige Prädestination werden mehrere „gratiae efficaces“ unterschieden. Zunächst eine ebenfalls hypothetische, die erst auf Grund der Annahme durch das Geschöpf zur eigentlichen „efficacitas“ gelangt. Damit postuliert Heiler aber eine gratia efficax, die ihre Wirksamkeit nur implizit zur Entfaltung bringt:

„In dieser Sicht gibt es allerdings auch Gnaden, die ihr Ziel nicht erreichen, nicht aber aus einem Mangel ihrer eigenen Wirkmächtigkeit, sondern aus dem Versagen des Menschen, der nicht annahm. Diese Gnaden mag die Theologie mit Recht als gratiae pure sufficientes bezeichnen. Ihre efficacitas liegt darin, dass sie sufficientes waren“ (III, 132).

Es ist klar, dass Heiler hier einen Begriff von gratia efficax einführt, der sachlich mit der gratia sufficiens zusammenfällt. Wenn aber die efficacitas der gratia letztlich am Geschöpf hängt, ist nicht nur die Allmacht Gottes eingeschränkt, sondern das Geschöpf vermag, wenn es im Stande ist, die gratia sufficiens in die gratia efficax zu verwandeln, das Heil letztlich aus sich selbst

zu verursachen, was aber den Gnadencharakter der Erlösung schlechthin unterläuft. Nur in „privilegierten Fällen“ lässt Heiler die eigentliche und aus sich selbst wirksame *gratia efficax* gelten.⁵⁷

Die bisherigen Ausführungen über die lehramtlichen Äußerungen haben im Wesentlichen Fragen der Gnadenlehre zu ihrem Gegenstand. Bemerkenswerter Weise scheint Heiler hier nirgends den fundamentalen Widerspruch zur Tradition wahrzunehmen, in welchem er sich befindet. Die neunte Unterthese nimmt nun die Thematik seitens der Gottes- oder Schöpfungslehre auf, und zwar am Beispiel einer Äußerung des Ersten Vatikanischen Konzils (*Dei Filius*, Cap. 1, DH 3003).⁵⁸ Hier nun wird die grundlegende Differenz zu seinen Thesen empfunden. Deshalb ist es Heiler vor aller sachlichen Auseinandersetzung darum zu tun, den Verbindlichkeitscharakter der konziliaren Lehre zu relativieren (III, 135–137). Die Lehren des Konzils

„[...] können auf zweierlei Weise verpflichtet: einmal einfachhin, eben wegen der hohen Autorität eines Konzils, dann aber auch definitiv, peremptorische, absolute Zustimmung fordernd, den Ausschluss aus der Kirche im Falle der Verweigerung zur Folge habend.

Es besteht nun wieder kein Zweifel, dass wenigstens der zweite Verpflichtungscharakter in eben der Hinsicht auf die Äußerungen des Konzils über die Voraussicht freier Handlungen nicht zutrifft“ (III, 135).

Dafür gibt Heiler nun vier Gründe an. Erstens sei „das, was Konzilien in ihren Kapiteln darlegen, zwar als von hoher Bedeutung angesehen, aber noch nicht oder nicht definitiv verpflichtend“ (III, 135), es sei denn, der „absolut verpflichtende Charakter“ werde eigens hervorgehoben. Eine solche Kennzeichnung aber fehle für die einschlägige Stelle (ebd.). Zweitens füge das Vatikanum keinen Kanon und kein Anathema an, das die Leugnung der Vorhersehbarkeit freier Handlungen eigens verurteile (ebd.). Drittens könne eine Beweisführung, die eine Lehre stützt, nur so viel gelten, wie sie tatsächlich beweist. Die richtige Lehre eines kirchlichen Dokumentes könne durchaus mit einer falschen Argumentation begründet werden, wodurch aber nicht schon diese Argumentation als kirchliche Lehre und damit als wahr gelten müsse. Dies aber sei hier der Fall. Die falsche Argumentation, in welcher behauptet wird,

⁵⁷ „Zweitens: dort, wo Gott beschloss, sein Ziel eindeutig zu erreichen, konnte Gott auch Hilfen geben, die den Menschen so mit Wert-Gütern erfüllten, dass er zwar frei war, aber frei in der Analogie mit Gott [...] Solches geschah in privilegierten Fällen, wie wir sahen. – In diesen Gnadenhilfen erkennen wir eine *efficacia* besonderer Art. Auch sie gibt es. Also gibt es *gratiae efficaces*“ (III, 132).

⁵⁸ „Universa vero, quae condidit, Deus providentia sua tuetur atque gubernat, attingens a fine usque ad finem fortiter et disponens omnia suaviter“ [Sap 8, 1]. „Omnia enim nuda et aperta sunt oculis eius“ [Hbr 4, 13], ea etiam, quae libera creaturarum actione futura sunt.“ („Alles aber, was er geschaffen hat, schützt und lenkt Gott mit seiner Vorhersehung, sich kraftvoll von einem Ende bis zum anderen erstreckend und alles milde ordnend“ [Weish 8, 1]. „Alles nämlich ist nackt und bloß vor seinen Augen“ [Hebr 4, 13], auch das, was durch die freie Tat der Geschöpfe geschehen wird.“)

dass Gott künftige freie Handlungen voraussehe, solle die Lehre stützen, dass „Gott das Universum, das er gegründet, auch schützt und lenkt“ (III, 136). Um diese wahre Lehre zu begründen, bedürfe es aber nicht der These von der Vorhersicht der freien Handlungen. Der vierte Grund, warum die konziliare These von der Voraussicht Gottes nicht verbindlich und letztlich falsch sei, liege in der unsachgemäßen Exegese von Hebr 4, 13.

Die letzten beiden Unterthesen sind aktuellen Kundgaben des kirchlichen Lehramtes gewidmet, deren Veröffentlichung erst kurz vor Abfassung des Manuskriptes erfolgt ist. Die Enzyklika Pius XII. „*Humani generis*“⁵⁹ aus dem Jahre 1950, die sich der Kritik moderner Tendenzen in der katholischen Theologie widmet, verurteilt ausdrücklich die Leugnung des ewigen und unfehlbaren Vorherwissens der freien Handlungen der Menschen durch Gott und beruft sich dabei auf die Lehren des Ersten Vatikanischen Konzils.⁶⁰ Auch hier greift Heiler vor allem die Autorität des Lehrschreibens an (10. These). Wenn schon die betreffende Konzilslehre nicht „peremptorisch“ verbindlich sei, dann könne auch die päpstliche Enzyklika hier keine absolute Autorität beanspruchen. Die sachliche Auseinandersetzung bringt hier nichts Neues und dreht sich darum, dass Gottes Allwissenheit sich auf zukünftige freie Handlungen wegen seiner Allgegenwart, nicht aber durch ein eigentliches Vorwissen erstrecke (vgl. III, 146).

Die elfte und letzte Unterthese schließt den langen Durchgang durch lehramtliche Verkündigungen bezüglich der Frage nach der Prädestination und der Providenz mit der Feststellung der Übereinstimmung von Heilers Ansatz mit der apostolischen Konstitution „*Munificentissimus Deus*“⁶¹ ab. Die Konstitution enthält das von Pius XII. am 1. November 1950 verkündete Dogma von der Aufnahme Mariens in den Himmel. Da Heiler die besondere Prädestination zum Guten und die dann mögliche Vorhersehung in Ausnahmefällen nicht leugnet, macht ihm auch die Lehre von der Prädestination Marias keine Schwierigkeiten (III, 151).

Der zusammenfassende und abschließende „Zweite Abschnitt“ (III, 152–165) enthält noch einmal zwei Thesen. Die erste These nennt und entfaltet die „Elemente, die eine katholische Prädestinationslehre ausmachen“. Diese Elemente sind: „Freiheit und Verantwortung des Menschen, die Gerechtigkeit Gottes, die absolute Ungeschuldetheit der übernatürlichen Güter“ (III, 152). Das Verständnis dieser Elemente der Prädestinationslehre werde von drei Gefahren bedroht: „Die Verkennung der Gnade als Vergewaltigung der Freiheit, das

⁵⁹ DH 3875–3899.

⁶⁰ DH 3890: „[...] aeterna et infallibilis liberarum actinum hominum *praescientia* Deo item denegatur; quae quidem Vaticani Concilii declarationibus adversantur [*3001–3003].“ („...ebenso wird Gott das ewige und unfehlbare *Vorherwissen* der freien Taten der Menschen abgesprochen; dies widerstreitet freilich den Erklärungen des Vatikanischen Konzils.“)

⁶¹ DH 3900–3904.

metaphysische Prinzip: Gott wirkt alles in allem; die Scheu, die Schrifttexte von der Voraussicht unbefangen zu nehmen“ (ebd.). Die Erläuterung der ersten Gefahr will die „Verkennung der Situation des gefallen Menschen in Hinsicht auf die ihm verbliebenen Kräfte und Vermögen“ (III, 157) klarstellen. Heiler betont, dass auch das gefallene Geschöpf noch die Freiheit und das Vermögen zu sittlichem Tun habe (III, 158). Die zweite Gefahr betrifft die Heilersche Lehre vom „geschöpflichen *actus purus*“, will sagen, dass sich die Ursächlichkeit Gottes nicht auf die menschliche Freiheit beziehen könne. Die dritte Erläuterung schließlich ermutigt zu einer Relecture biblischer Texte im Heilerschen Sinn.

Besonders hervorzuheben ist nun die letzte These des Werkes:

„In der vibrierenden Polarität der katholischen Prädestinationslehre sind sowohl die wahren Anliegen der Kirche als die verborgenen echten Anliegen außerkirchlicher Strömungen zum Ausgleich gebracht“ (III, 159 f.).

Als Anliegen der Kirche nennt Heiler die „Ganzheit der Gnade“, die „Ganzheit der Freiheit“ und die „Ganzheit des Ganzen“ (III, 160). Ohne Zweifel befindet sich Heiler bei der Explikation dieser Punkte auf dem Terrain überlieferter katholischer Überzeugungen, wenn er die Integrität und Totalität von Gnade, aber auch von göttlicher sowie menschlicher Freiheit betont, wenn er das Walten Gottes in allem und durch alles sowie den Geheimnischarakter eben dieses Waltens mit Paulus (Röm 8, 33–36) heraushebt. Als legitime Anliegen der außerkirchlichen Strömungen nennt Heiler konkret „die Anliegen des Pelagianismus und Semipelagianismus“ (III, 162), „die Anliegen der aus einem [...] Augustinismus entstandenen häretischen Strömungen“ (III, 163), „die Anliegen des lutherischen Bekenntnisses“ (III, 164) und schließlich „des kalvinischen Bekenntnisses“ (III, 165). Wie wahr und wie berechtigt das Bedürfnis nach einer neuen Verhältnisbestimmung oder gar Integration dieser „außerkirchlichen Anliegen“ ist, so sehr stellt sich die Frage nach dem *wie* der Neuorientierung, um nicht zu sagen nach dem *wie* des „Ausgleichs“. Nach dem bisher Gesagten zeichnet sich nun jedoch ab, dass die vibrierende Polarität, die Heiler der Prädestinationslehre ansieht, weniger die der katholischen als diejenige der *heilerschen* ist...

C. Kritische Würdigung

Ohne jeden Zweifel war Heilers wissenschaftliches Bemühen von einer tiefen Liebe zur Wahrheit und zur Kirche getragen. Gerade seine Versuche, eine Jahrhunderte alte innere Zerrissenheit der kirchlichen Lehre zu überwinden, sich den Herausforderungen des neuzeitlichen Freiheitsdenkens zu stel-

len und die Problematik der modernen Welt überhaupt erst einmal zur Kenntnis zu nehmen, verdienen Achtung. In der Person Joseph Heilers spiegelt sich die moderne katholische Tragödie. Zum einen ist da die Gedicgenheit der alten metaphysisch durchdachten Überlieferung, die sich jedoch in sich verschlossen hat und nur durch den Preis anachronistischer Starrheit bis zum Zweiten Vatikanum überleben konnte. Joseph Heiler war ein Sohn dieser Tradition, der in aristotelisch-scholastischer Vernünftigkeit geschult, eben die katholische Metaphysik erneuern wollte und dabei mit den Autoritäten eben dieser Lehre in Konflikt geriet. Andererseits ist Heiler zu wenig in die Kraft des Gegners eingegangen, will sagen, seine Rezeption der neuzeitlichen Freiheitsphilosophie, deren Grundprämisse, die absolute Freiheit des Menschenwesens er in gewissem Sinne teilte, wurde wohl gerade durch seine kirchliche Sozialisation verhindert, so dass eine tiefere Auseinandersetzung mit den Herausforderungen neuzeitlicher Vernunft nicht möglich war. So geht er einerseits zu weit über die Grenzen damaliger katholischer Metaphysik hinaus und andererseits zu wenig weit in das Denken neuzeitlicher Freiheitsmetaphysik (z. B. Kant) oder gar nachmetaphysisch modernen Denkens (z. B. Husserl, Heidegger) hinein. Da wir uns am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts, vierzig Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in einer vollkommen gewandelten geistigen Landschaft befinden, kann Joseph Heilers Theologie nur noch rein historisches Interesse finden. Insofern aber die Kluft zwischen christlich-katholischem und neuzeitlichem sowie modernem Denken zwar in der post-modernen Landschaft keinesfalls überbrückt, sondern vielmehr verschleiert ist, insofern die Spannungen zwischen Lehramt und zeitgenössischen Theologien nicht verschwunden sind, kann der Casus Heiler Warnung und Ermutigung in einem sein. Er ist Warnung, da er lehrt, dass eine Lösung nur in einer geduldigen und gründlichen Auseinandersetzung mit der philosophisch-theologischen Tradition erfolgen kann. Er ist aber Ermutigung, insofern er ein Beispiel für unerschrockenen Mut zu eigenem Denken ist. Die heutige Theologie bedarf in höchstem Maße der „Hörigkeit gegenüber der Herkunft“ (Heidegger) als auch der Freiheit des „Sapere aude“ (Kant).

Madonna im Rosenhag „nach M. Schongauer“

Von Renate Schumacher-Wolfgarten

Das Bild der Madonna im Rosenhag, 116 x 76 cm, in neugotischem Goldrahmen, Freiburger Privatbesitz, blieb bisher ebenso unveröffentlicht wie die anderen Kopien des 19. Jahrhunderts. Auf Leinwand gemalt, hat es auf der Rückseite „J. Schultis / nach M. Schongauer“ signiert (Abb. 1). Von diesem Freiburger Maler wissen wir nur, dass er als Bruder Simeon mit der Beuroner Malerschule um 1878 in Monte Cassino arbeitete. Später wandte er sich nach Stil und Form der Neugotik zu und erhielt um 1893 den Auftrag, drei Fresken mit der Legende des hl. Bernhard in der Kirche des Cistercienserinnenklosters Lichtenthal bei Baden-Baden zu malen. In der Folge des II. Vatikanischen Konzils wurden sie 1965 zerstört.

Eine kurze Beschreibung soll zur Einordnung des Freiburger Bildes verhelfen, obgleich der Zustand beschädigt und die Qualität mäßig ist. Maria sitzt frontal auf einer Rasenbank, die von Akelei, Erdbeerstauden und Lilien gerahmt wird. Auf ihrem linken Arm trägt sie das göttliche Kind, dessen rechtes Ärmchen ihren Hals unter den lang herabfallenden Haaren umschlingt. Sie hat ihm über den Zipfel ihres karminroten, grünlich gefütterten Mantels, den sie über einem zinnoberroten Gewand trägt, ein weißes Tuch ausgelegt. Die eng anliegenden Ärmel eines blauen Unterkleides werden sichtbar.

Hinter ihr wachsen an einem Staket drei buschige Rosensträucher mit rosa Blüten auf; dabei scheint die linke Seite dichter gefüllt. Die obere Hälfte des Bildes ist mit Goldgrund hinterlegt. Sie vollendet sich in einem Spitzbogen, dessen Zwickel seitlich goldbraune Rankenschleier einnehmen. In der Spitze thront die Halbfigur Gottvaters; segnend ergreift er mit der Linken den Flügel der Geisttaube. Strahlen gehen radial von ihm aus. Darunter schweben zwei Engel in blauen Gewändern und mit bläulichen Flügeln, die – unter Vermeidung von Überschneidungen – dicht über Mariens Haupt eine goldene Krone halten. Sie deuten die Madonna dell'umiltà um zur Himmelskönigin.

Bei dem Vergleich mit dem heute 200 x 115,3 cm großen, rundbogig schließenden Tafelgemälde der Madonna im Rosenhag von Martin Schongauer (Abb. 2), datiert 1473 für St. Martin zu Colmar, ausgestellt in der Dominika-

nerkirche, fällt als Erstes die farbliche Übereinstimmung auf: der Dreiklang von roten Gewändern, blauen Engeln und grünem Laubwerk vor Goldgrund. Aber es zeigt sich auch, dass das Original gegenüber der Freiburger Kopie ringsum beschnitten wurde, wohl zwecks späterer Einpassung in mit den Besitzern wechselnde Rahmen. Am schmerzlichsten wirkt das Fehlen der Erscheinung Gottvaters mit der Geisttaube als Überhöhung, von der noch einige eingekerbte Strahlen zeugen. Mariens Kleid und ihr zinnoberroter Mantel sind zugestutzt. An den Seiten vermissen wir die Blumen; von der Akelei ist noch ein Blatt auf dem Mantelsaum unten links erhalten, rechts erscheint die Irisstaude halbiert, die Lilie verschwand.

Doch gibt es auch innerhalb des Erhaltenen der sehr verwandten Komposition Unterschiede: sowohl im Rosenhag mit seinen Vögeln als auch in den Personen: So greift das rechte Händchen Christi unter dem Haar hervor. Ein Scheibennimbus mit Inschrift rahmt Mariens Haupt. Ungeachtet seiner Verstümmelung weist Schongauers Bild noch künstlerische und inhaltliche Motive auf, die es spirituell weit über seine Nachfolger erheben.

Die Anlage der schrägen Querstäbe links entsprechend der Rasenbank deutet die Rosenhecke zu der räumlichen Vorstellung einer Laube im Garten um. Dabei ist jede einzelne der leuchtend roten Blüten mit ihrem Stiel und ihren Blättern in voller Deutlichkeit und pflanzlicher Schönheit nebeneinander ausgebreitet. Nicht minder genau sind die acht Singvögel beobachtet, charakterisiert und im Laub versteckt.

Die Vielzahl einzelner Motive lässt vielschichtigen Symbolgehalt erkennen. Die Inschrift im Nimbus Mariens, ihr Bezug auf das Prachtexemplar einer einzigen gefüllten weißen Rose, der sich die rechte Hand der Gottesmutter öffnet, enthält ein transitorisches Moment. Ergänzt lautet sie bedeutungsvoll *ME CARPES GENITO TU QUE O SANCTISSIMA VIRGO*.

Aber nicht nur das; indem sich die Bitte letztlich an den Sohn wendet, macht sie uns die christologische Sinngebung offenkundig: Gibt der ernste Ausdruck der hl. Jungfrau auch einen Hinweis auf sein Leiden, gleich dem kreuzförmigen Strahlenkranz über dem Kinderkopf?

Zusammen mit Gottvater und der Geisttaube wurde ursprünglich die Dreifaltigkeit gezeigt, wie bei Lochners Madonna im Rosenhag. Ja, hier wie dort mehr als ein Rosenhag: Ein Einblick ins Paradies wird gewährt, wo jedem Ding, jedem Tier und jeder Pflanze seine je höchste Vollkommenheit zuteil wird. Dem liegen Einzelstudien, Aquarelle nach der Natur (z. B. das Studienblatt der Pfingstrosen von 1472 [Kat. S. 107]) zugrunde. „Leben in Fülle“ drückt sich aus in den unterschiedlichen Stadien der Dauer der Rosenblüte, von der noch grünen Knospe bis zur voll geöffneten, tiefroten Heckenrose, aber auch bei Lilie, Schwertlilie, Pfingstrose – ein „ewiges Blühen“. Dabei könnte der Goldgrund den Hortus conclusus der Laube zum Sakralraum verwandeln.

Gewaltsam schließt die Komposition über den Engeln ein Segmentbogen ab. Da hilft dem Verständnis eine alte Kopie. Denn mit dem vorhandenen Torso zeigt große Übereinstimmung eine kleine Tafel in Boston, 45 x 28 cm, Öl auf Eichenholz, im Isabella Stewart Gardner Museum (Abb. 3). Sie wiederholt die ursprüngliche Gesamtkomposition der Steiltafel so getreu, dass Buchner den Bestand in ein Foto davon eintragen und daraus als Erster die ursprünglichen Maße, etwa 250 x 160 cm, ungefähr berechnen konnte. Vor ihm scheint Schultis ähnliche Ergebnisse, um mehr als die Hälfte reduziert, seiner Leinwand zu Grunde gelegt zu haben. Dagegen hat die Kopie in Amerika nur etwa $\frac{1}{4}$ der Größe des Originals.

Mit K. Martin möchten wir annehmen, dass der Maler des Bostoner Täfelchens wesentliche Züge von seinem noch unbeschädigten Vorbild übertragen hat. Mehr oder weniger geringe Änderungen in der farbigen Erscheinung, angefangen beim Himmel, mögen sowohl auf die Fertigstellung in seiner Werkstatt als auch auf die stilistischen Bedingungen der Zeit – etwa um 1540 – zurückzuführen sein. Hinzu kommen die zahlreichen Restaurationen seit dem Erwerb von Professor Schlotthauer in Mailand 1826.

Der nächste Besitzer war Professor Sepp in München. Er gestattete Franz Xaver Kraus eine Fotografie des Bildes und deren Reproduktion als Lichtdruck in „Kunst und Alterthum in Elsaß-Lothringen“, 1884 (Abb. 4).

Setzen wir das Bostoner Täflein in Bezug zu dem Freiburger Bild von Schultis, so ist es gerade die Komposition zusammen mit dem Bildausschnitt, die weitgehend übereinstimmen, ungeachtet der differierenden Maße. Worin unterscheidet sich das Bildchen? Es gibt keinen Goldgrund: der Himmel geht von blassblau ins rötliche Gelb über. Zwar nimmt auch hier Gottvater mit der Taube (Orliac Altar!), von denen lange Strahlen ausgehen, die Höhe des Bildes ein. Dabei bleiben die seitlichen Zwickel jedoch seltsam leere Himmelsecken.

Hier wie dort fehlen das rechte Händchen und der Strahlenkranz des Christkinds wie der Nimbus Mariens mit seiner Inschrift, dazu beziehungsweise die weiße Rose. Generell ist der Rosenhag ähnlich flächig, eine Hecke, da die Querstangen über der Seitenbank links fehlen. Die Rosenblüten zeigen ebenso rosa Tönungen. Wir vermissen gleichfalls sämtliche Vögel in ihrem Gezweig. Das Schwergewicht ist nach links verlagert; die Füllung der rechten Bildhälfte wirkt oberhalb der Rasenbank dürrig, summarisch die Blättermasse hinter Maria, ihr Ursprung unklar. Der große Zug des innen karminroten Mantels rechts über dem Arm knickt ein. Beiden Kopien gemeinsam ist sogar die massive Form der zwischen blauen Engeln innen rot ausgelegten Krone.

Wie sind die zahlreichen bis ins Kleinste reichenden Gemeinsamkeiten des Bostoner mit dem Freiburger Bild der Madonna im Rosenhag zu erklären? Diese Überlegung stellen wir zurück, denn die Antwort wird erschwert in Betracht der nicht nur farblichen Abweichungen, z. B. im Hintergrund, in den

Gewandfarben Mariens – aber ebenso im Nimbus des Kindes etc. Es schwindet der ikonographische Gehalt, der auch durch genaueste Naturstudien Schongauers – wie das neu entdeckte Pfingstrosen-Aquarell – mit Einzelmotiven gesichert war; er schwindet zusammen mit der Naturtreue und der lebhaften Zeichnung. Die Unterschlagung überirdischer Elemente, auch der Vögel – wie das künstlerische Unvermögen – minimieren den Symbolgehalt der Kopien.

So auch bei einer weiteren, an Geist und Machart geringeren Kopie der Madonna im Rosenhag; sie existiert in deutschem Privatbesitz, „J. Schultis 1896“ signiert. Die Holztafel misst 135 x 93 cm und ist stark restauriert. Gegenüber Colmar fehlt der schwermütige Gesichtsausdruck wie der Nimbus Mariens, vor allem aber vermissen wir das rechte Händchen des Christkinds, dazu sämtliche Vögel in der flächigen Rosenhecke mit rosa Blüten. Die Farbgebung ist abweichend: Mariens Mantel hat ein nach grün tendierendes Blau, dagegen sind die Gewänder der Engel rot etc. Der Rankenschleier bzw. ein seitlicher oberer Abschluss fehlt ganz.

Den Zustand der Schongauer-Madonna nach 400 Jahren überliefert dagegen frischer und detaillierter ein Gemälde auf einem Seitenaltar der klassizistischen Pfarrkirche von Egisheim im Elsass (Abb. 5), leider ungenügend beleuchtet. Auf Leinwand gemalt und signiert hat es „Carola Sorg 1878“. Wir nehmen an, dass der Auftrag dazu von dem aus Egisheim stammenden Pfarrer R. P. Stumpf, später Bischof von Straßburg (1887–90), ebenso ausging wie der für das Pendantbild mit Papst Leo IX. Sollte das mit kirchlichem Erwachen elsässischen Nationalgefühls zu tun haben, dann dürften nach 1871 weitere Kopien entstanden sein.

Nahezu in Originalgröße dient einzig diese Wiederholung der „Madonna im Rosenhag“ als Altarbild; sie widerlegt damit die Zweifel an der Möglichkeit einer derartigen Bestimmung für die Colmarer Schöpfung.

Die Egisheimer Madonna zeigt getreu dennoch diejenigen Einzelheiten, die bei der Bostoner Kopie und deren Folgebildern fehlen: Goldgrund – verschiedene Vögel – die Hecke, deren links nach vorne gerichtete Stangen den Raum als Laube kennzeichnen – des Christkinds Strahlenkreuz und sein rechtes Händchen.

Gemeinsamkeit zeigt sich hingegen auch im Mangel. Hier wie im nahen Colmar fehlt die Himmelserscheinung, doch auch die davon ausgehenden Strahlen. Dadurch bleiben in den Zwickeln Leerräume. Bei der jüngsten Erneuerung des Goldgrundes hat man im Nimbus Mariens eine Rosenranke getilgt und stattdessen über eine kleine Arkatur die alte Inschrift eingetragen, möglicherweise auch anderes restauriert, verändert.

Bei genauem Hinsehen lässt die relativ qualitätvolle Malerei an den Seiten und unten noch etwas mehr von Gewand, Staket und Pflanzen erkennen, als

heute in Colmar zu sehen ist. Doch stimmt schon der „Bestand“ auf dem alten Foto bei Kraus mit Sorg nicht genau überein. Leider war der Zustand der Tafel, aber auch das Foto von 1884 derart, dass wir es nicht abdrucken können.

Es fällt schwer, sich nach den vorhandenen Berichten vorzustellen, wie die Straßburger Malerin Schongauer im dunklen Colmarer Münster kopieren konnte. Wie mag sie bereits 1877/8 zu einer so genauen Kenntnis des breiteren Originals gekommen sein? Anlässlich einer neuen Rahmung?

Werfen wir nun einen Blick auf die Entstehung der Freiburger Kopie! Eben diese Schwarzweiß-Wiedergabe der altdeutschen Kopie (später Boston) von 1884 wird unserem Maler Schultis zur Vorlage für seine Vorzeichnungen bald darauf gedient haben – deshalb „nach Schongauer“ –; hing das Schongauer-Bild gemäß zeitgenössischen Berichten ja nur noch schlecht zu sehen im St.-Martins-Münster zu Colmar. Das wurde auf der Schwäbischen Kreisausstellung (Kat. Nr. 1) in Augsburg anders, 1886, wo das überlebensgroße Original in erreichbare Nähe kam. Hier nun konnte Schultis in besserem Licht die mittelalterliche Farbgebung studieren und seine Vorzeichnung auf der Leinwand zum Wenigsten mit Farbskizzen ausstatten. Für diese Vermutung der Entstehungsfolge der Freiburger Madonna im Rosenhag 1884/86 gibt es zwei Hinweise:

Der von Kraus veröffentlichte Lichtdruck des Täfleins, das später nach Boston verkauft wurde, zeigt die Nimben und das rechte Händchen des Christkinds nicht; ebenso ist beides auf dem Freiburger Bild verschwunden. Das spricht für eine getreue Nachbildung, ja Abhängigkeit. Erst bei der Restaurierung im amerikanischen Museum 1945, also ein halbes Jahrhundert später, zeigte sich die alte Fassung. Auf dem Täflein kamen unter der Übermalung auf der Schulter der Mutter die Finger der Kinderhand, die eine Haarsträhne ergreifen, wie in Colmar (Abb. 7), zum Vorschein! Schultis konnte sie also auf dem Lichtdruck nicht gesehen haben.

Umso erstaunlicher ist die Übermalung der kleinen Kopie, als – nach Haug – es gerade dieser Griff des rechten Händchens ist, der die Vorbildlichkeit von Schongauers Madonna im Rosenhag für seinen Schüler Hans Burgkmair d. Ä. akzentuiert: auf der großen Tafel „La vierge aux trois oiseaux“ (Abb. 6), vor 1500, ehemals Straßburg, Privatbesitz; wohl identisch mit der Tafel „Maria auf der Rasenbank“ (204 x 141 cm), seit 1985 in der Veste Coburg. Der Katalog schweigt darüber. Ob der bogenförmige Abschluss, dessen nun ergänzte Enden bis etwa in Augenhöhe Mariens hinabreichen, einst geschnitztes Rankenwerk ersetzte?

Für die Anlage der Farben vor dem Original durch Schultis spricht sowohl ihre Abweichung von der Bostoner Madonna im Rosenhag als auch ihre größere, wenn auch nicht restlose Übereinstimmung (Goldgrund, Gewand und Futter, Mantel, Falten, Zipfel) mit Schongauer. Vor allem aber ist es der

Strahlennimbus in Kreuzform, der das Christuskind wie in Colmar und Coburg (jedoch nicht in Boston) so auch in Freiburg auszeichnet. Er war gewiss nur in räumlicher Nähe zu erkennen.

Es gibt noch einen weiteren Hinweis für die Richtigkeit der Freiburger Ergänzung: das wäre nicht ohne Bedeutung für die Schongauer Tafel in Colmar. Er hängt nicht eigentlich mit der Darstellung der Madonna im Rosenhag zusammen, wohl mit dem oberen Bildabschluss. Immerhin hat die Restaurierung in Boston Goldspuren auf dem Malgrund an drei Stellen zutage gefördert, die nicht als Reste eines Goldgrundes oder eines Nimbus zu deuten sind. Zusammen mit den Blättern am oberen rechten Rand liefern sie Argumente unter anderem für ein Gesprenge, „ein geschnitztes Maßwerk des Rahmens“. Das führt Kurt Martin 1958 zu der Annahme, dass, „wie es für die Kopie erschlossen wurde, auch das Colmarer Bild im oberen Teil mit Maßwerk gerahmt war“.

Buchner erwartete die Abgrenzung der (Rosen-)Laube links vorn durch eine senkrechte Stange. Vielleicht könnten die dünnen, goldenen Säulchen, die in Freiburg die Kapitellchen tragen, von denen sich die Ranken aufschwingen, optisch deren seitlich abschließende Funktion übernommen haben.

Eben diese Rahmung – den verlorenen Abschluss, allerdings gemalt! – zeigt die Freiburger Madonna im Rosenhag (Abb. 8). Schultis liefert mit seiner Rekomposition die vollständige Visualisierung. Darüber hinaus gibt er, soviel wir wissen – ob intuitiv oder durch Rückgriff auf andere Gemälde der Zeit – als Einziger innerhalb der oberrheinischen Tradition des Bildthemas einen gültigen Vorschlag zur Rekonstruktion von Schongauers Meisterwerk.

Kurzbibliographie

- Franz Xaver Kraus: Kunst und Althertum in Elsaß-Lothringen, Bd. II Oberelsaß, Straßburg 1884 (Beilagen) Taf. III.
- H. Haug: Martin Schongauer et Hans Burgkmair, Strasbourg–Paris 1938.
- E. Buchner: Martin Schongauer als Maler, Berlin 1941.
- K. Martin: Zur Madonna im Rosenhag im Isabella Stewart Gardner Museum, in: Studien zur Kunst des Oberrheins, F. S. Werner Noack, Konstanz–Freiburg 1959, S. 82–91.
- R. Schumacher-Wolfgarten: Pietatis Monumentum – zu dem Colmarer Bild Martin Schongauers, in: Freiburger Diözesanarchiv, 100. Bd., Freiburg 1980, S. 235–47.
- Altdeutsche Bilder der Sammlung Georg Schäfer, Schweinfurt, Kunstsammlung der Veste Coburg 1985, Kat. Nr. 6.
- G. Heinz Mohr u. V. Sommer, Die Rose – Entfaltung eines Symbols, 1988.
- P. Béguerie (Hg.): „Der hübsche Martin“, Kupferstiche und Zeichnungen von Martin Schongauer (ca. 1450–1491), Katalog der Ausstellung Unterlinden-Museum Colmar, Colmar 1991, S. 68 ff.



J. Schultis, Freiburg, Privatbesitz.



M. Schongauer, Colmar, Dominikanerkirche.



Boston, Isabella Stewart Gardner Museum.





C. Sorg, Egisheim, Pfarrkirche.



St. Elizabeth, Museum für Kunst und Geschichte, Berlin, D. 101



Colmar, Detail aus Abb. 2.



Freiburg, Detail aus Abb. 1.

Stadt – Land – Religion

Der badische Kirchenstreit im Mikrospektrum (1853–1855)

Von Dominik Burkard

„Es war jedenfalls übel geraten, nach einer 60jährigen Herrschaft des Staatskirchenrats im Josephinischen Sinne alles so schnell und mit einemmale anzustreben und zu wollen.“¹

Zahllose Konflikte prägten das Verhältnis von Staat und Kirche im 19. Jahrhundert.² Zu den Höhepunkten der Auseinandersetzungen gehörte neben einer frühen Eskalation im „Kölner Ereignis“³ und den mannigfachen Kulturkämpfen⁴ der 1870er Jahre auch der „Badische Kirchenstreit“ nach der Jahrhundertmitte. Er wurde in seinen Grundzügen bereits mehrfach dargestellt, so in den größeren Werken zur oberrheinischen bzw. badischen Geschichte aus der Feder von Heinrich Brück, Heinrich Maas und Hermann Lauer.⁵ 1905 wandte sich erstmals in ausschließlicher Weise Curt Schröter dem Thema zu.⁶

¹ Bischof Greith von St. Gallen 1861 über die Verwerfung des badischen Konkordats. Zitiert nach Peveling, Kirchenkonflikt (wie Anm. 10) 245.

² Vgl. zusammenfassend den Überblick von Heinz Hürten, Deutscher Katholizismus im 19. Jahrhundert – Positionsbestimmung und Selbstbehauptung, in: RJKG 10 (1991), 11–21.

³ Dazu Friedrich Keinemann, Art. Kölner Wirren, in: LThK 6 (1997), 197 f. (Lit.).

⁴ Dazu die Beiträge in RJKG 15 (1996); Winfried Becker, Art. Kulturkampf, in: LThK 6 (1997), 517–520.

⁵ Heinrich Brück, Die oberrheinische Kirchenprovinz von ihrer Gründung bis zur Gegenwart, mit besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses der Kirche zur Staatsgewalt, Mainz 1868; Heinrich Maas, Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden. Mit besonderer Berücksichtigung der Regierungszeit des Erzbischofs Hermann von Vicari, Freiburg i.Br. 1891; Hermann Lauer, Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden. Von der Gründung des Großherzogtums bis zur Gegenwart, Freiburg i.Br. 1908; daneben auch Hugo Ott, Das Erzbistum Freiburg im Ringen mit Staatskirchentum und Kirchenhoheit, in: Das Erzbistum Freiburg 1827–1977, hg. vom Erzbischöflichen Ordinariat Freiburg 1977, 75–92, hier 78–80; Josef Becker, Staat und Kirche in Baden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: ZGO 111 (1963), 579 ff. Zur späteren Entwicklung Erich Will, Entstehung und Schicksal der Konvention zwischen dem Heiligen Apostolischen Stuhl und der Krone Badens vom 28. Juni 1859 (Diss. Phil. Freiburg), 1951; Julius Dorneich, Der Kirchenkampf in Baden (1860–1876) und die katholische Gegenbewegung, in: FDA 94 (1974), 547–588.

⁶ Curt Schröter, Die Stellung der maßgebenden Personen und Kreise Preußens zum badischen Kirchenstreite in den Jahren 1853 und 1854 (Diss. Phil. Greifswald), 1909.

Er untersuchte die unterschiedlichen Positionen, welche verschiedene Kreise in Preußen dem badischen Kirchenstreit gegenüber eingenommen hatten. Die ungedruckte Studie wurde 1990 durch Willi Reals Untersuchungen zur preußischen Diplomatie ergänzt.⁷ Schon 1923 hatte Mittelstrass „Österreichs und Preußens Kampf um den diplomatischen Einfluß in Baden während des Kirchenstreits“ thematisiert.⁸ 1954 schließlich gelang Hans Peveling unter Verwendung reichhaltigen Archivmaterials⁹ eine kraftvolle Gesamtdarstellung, die leider ebenfalls nie gedruckt wurde.¹⁰ Karl-Heinz Braun konnte dem Bekannten 1990 in seiner kenntnisreichen Studie über Hermann von Vicari (1773–1868)¹¹ weitere Details hinzufügen.¹² Neuerdings wandte sich Christoph Schmider Oberkirchenrat August Prestinari (1811–1893), einem prominenten Opfer des Kirchenstreits zu¹³, während Heribert Smolinsky die literarische Debatte um die Denkschriften der oberrheinischen Bischöfe nachzeichnete.¹⁴

Bisher nicht ausgewertet wurde die zeitgenössische Presse. Dass diese bei der historischen Erschließung des 19. und 20. Jahrhunderts im Allgemeinen einen wertvollen Beitrag leisten kann und oft ein erstaunlich differenziertes Bild der unmittelbaren Vorgänge bietet, haben bereits andere Studien gezeigt.¹⁵ Weshalb im Falle des badischen Kirchenstreits eine Auswertung der Presse unterblieb, mag einen zweifachen Grund haben: Zum einen die äußerst schlechte Lage des kirchlichen Pressewesens in Baden. Zwar war es bereits 1841 – noch vor der Pressefreiheit von 1848 – zur Gründung eines katholischen Organs ge-

⁷ Willy Real, *Der badische Kirchenstreit im Spiegel der preußischen Diplomatie*, in: ZGO 138 (1990), 365–390.

⁸ G. Mittelstrass, *Österreichs und Preußens Kampf um den diplomatischen Einfluß in Baden während des Kirchenstreits 1853/54* (Diss. Phil. Heidelberg), 1923.

⁹ Benutzt wurden die einschlägigen Bestände des Generallandesarchivs Karlsruhe, des Großherzoglichen Familienarchivs, des Erzbischöflichen Archivs Freiburg sowie des Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchivs.

¹⁰ Hans Peveling, *Der badische Kirchenkonflikt der Jahre 1852 bis 1854* (Diss. Phil. Heidelberg), 1954.

¹¹ 1789 Kanoniker des Stiftskapitels St. Johann in Konstanz, 1790 Philosophiestudium in Augsburg (zusammen mit Wessenberg), 1791 Jurastudium in Wien, 1797 Dr. utr. iur. und Priesterweihe, 1802 Apostolischer Protonotar, 1816 Offizial Dalbergs in Konstanz, 1827 Domkapitular und Generalvikar in Freiburg, 1830 Domdekan, 1832 Weihbischof, 1842/43 Erzbischof. Zu ihm: Karl-Heinz Braun, Hermann von Vicari und die Erzbischofswahlen in Baden. Ein Beitrag zu seiner Biographie (Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte 35), Freiburg i.Br./München 1990.

¹² Ebd., insbes. 163–167, 176–182, 188–193.

¹³ Christoph Schmider, *Beamtenpflicht oder Kirchentreue. Bernhard August Prestinari (1811–1893) und der „Badische Kirchenstreit“*, in: Hans Ammerich/Johannes Gut (Hg.), *Zwischen „Staatsanstalt“ und Selbstbestimmung. Kirche und Staat in Südwestdeutschland vom Ausgang des Alten Reiches bis 1870* (Oberrheinische Studien 17), Stuttgart 2000, 141–164.

¹⁴ Heribert Smolinsky, *Freiheit für die katholische Kirche? Ein Streit in der Mitte des 19. Jahrhunderts*, in: Ebd. 123–140.

¹⁵ Vgl. etwa Stefan J. Dietrich, *Christentum und Revolution. Die christlichen Kirchen in Württemberg 1848–1852* (VKZG.B 71), Paderborn 1996; Winfried Halder, *Katholische Vereine in Baden und Württemberg 1848–1914. Ein Beitrag zur Organisationsgeschichte des südwestdeutschen Katholizismus im Rahmen der Entstehung der modernen Industriegesellschaft* (VKZG.B 64), Paderborn 1995.

kommen. Das *Süddeutsche katholische Kirchenblatt*, initiiert von Franz Josef Ritter von Buß (1803–1878)¹⁶, Heinrich Bernhard Freiherrn von Andlaw (1802–1871)¹⁷, Archivdirektor Franz Josef Mone (1796–1871)¹⁸ und Professor Franz Anton Staudenmaier (1800–1856)¹⁹, erschien als Wochenblatt im Freiburger Verlag Herder, nannte sich ab 1845 *Süddeutsche Zeitung für Kirche und Staat* und ab 1847 *Süddeutsche Zeitung*; doch musste es bereits 1848 aus Mangel an Abonnenten sein Erscheinen einstellen.²⁰ Eine kirchliche Wochenzeitschrift gab es in Baden erst wieder ab 1893 mit der Gründung des *St. Lioba-Blattes*, 1898 wurde mit dem *Christlichen Familienblatt* sogar ein zweites Organ gegründet. Ein diözesanes Wochenblatt erhielt das Erzbistum erst 1917 mit dem *St. Konradsblatt*, die erste katholische Tageszeitung war 1859 gegründet worden.²¹ Dies alles bedeutet, dass die Freiburger Kirche im badischen Kirchenstreit auf kein eigenes Presseorgan zurückgreifen konnte und dass demzufolge auch heute bei der Erforschung jener Vorgänge kein entsprechendes Blatt ausgewertet werden kann. Dazu kommt ein Zweites: Die badische Regierung untersagte – zumindest in der heißen Phase der Auseinandersetzungen – jegliche Berichterstattung. Über die Entwicklung des Kirchenstreits durfte keine Zeitung schreiben, die Einfuhr „ausländischer“ Organe, die gegen dieses Verbot verstießen, wurde unterbunden.

Gerade ein Blick über die Grenzen des Erzbistums Freiburg ermöglicht es jedoch, neue Quellen zum badischen Kirchenstreit zu erschließen. Als Surrogat für die „inländische“ kirchliche Berichterstattung bietet sich etwa *Der Katholik*²² an. Er war im südwestdeutschen Raum weit verbreitet und enthält

¹⁶ 1836 Professor für Staatsrecht, 1844 für Kirchenrecht, mehrfach in der badischen Abgeordneten-kammer, 1848/49 in der Frankfurter Nationalversammlung, 1874/75 im Erfurter Unionsparlament. Zu ihm: Julius Dorneich, Franz Josef Buß und die katholische Bewegung in Baden (Abhandlungen zur ober-rheinischen Kirchengeschichte 7), Freiburg i.Br. 1979; Heinz Hürten, Art. Buß, in: LThK 2 (1994), 820.

¹⁷ Wiederholt in der 1. badischen Abgeordneten-kammer, wo er sich insbesondere für die kirchliche Freiheit einsetzte. 1848 Mitbegründer des Katholischen Vereins in Baden, 1869 der Katholischen Volks-partei, Präsident dreier Katholikentage. Zu ihm: Clemens Rehm, Heinrich von Andlaw 1802–1871 – „ultramontan“ oder „modern“, in: FDA 115 (1995) 315–335.

¹⁸ 1819 a.o. Professor, 1822 o. Professor für Geschichte in Heidelberg, 1827 Professor in Löwen, 1835 Direktor des badischen Generallandesarchivs in Karlsruhe. Zu ihm: Dorneich, Buß (wie Anm. 13) 92–96; Braun, Vicari (wie Anm. 11) (Reg.).

¹⁹ 1827 Priesterweihe, 1830 Professor für Dogmatik in Gießen, 1837 in Freiburg, 1843 Domkapitular in Freiburg. Zu ihm: Peter Hünermann, Art. Staudenmaier, in: LThK 9 (2000), 936 f.; Uwe Scharfenecker, Die Katholisch-Theologische Fakultät Gießen 1830–1859. Ereignisse, Strukturen, Personen (VKZG.B 81), Paderborn u. a. 1998 (Reg.).

²⁰ Dazu Rudolf Pesch, Das Süddeutsche katholische Kirchenblatt, in: FDA 86 (1966), 466–488; Dorneich, Buß (wie Anm. 16) 104–126.

²¹ Der „Karlsruher Anzeiger“ firmierte seit 1863 als „Badischer Beobachter“. Weitere Zeitungen entstanden in den 1870er und 1880er Jahren. Vgl. Arnold Amann, Katholische Tages- und Zeitschriftenpresse, in: Das Erzbistum Freiburg 1827–1977, hg. vom Erzbischöflichen Ordinariat Freiburg, Freiburg i.Br. 1977, 248–250.

²² Dazu Rudolf Pesch, Die kirchlich-politische Presse der Katholiken in der Rheinprovinz vor 1848 (VKZG.B 2), Mainz 1966.

in der Tat ausgesprochen umfangreiches Material zum badischen Kirchenstreit. Überraschenderweise förderte auch die Durchsicht des in Stuttgart erscheinenden *Sonntagsblattes für das christliche Volk* (SCV) eine geradezu verblüffende Fülle von Notizen und Berichten zum badischen Kirchenstreit zutage. Das Blatt war im Zuge der kirchlichen Emanzipationsbewegung nach 1848 von Florian Rieß (1823–1882)²³ gegründet worden. Obwohl Privatunternehmen, war es *das* zentrale Publikationsorgan der Diözese Rottenburg, das in kirchlichem Sinne über das Geschehen in Kirche und Welt, aber vor allem im eigenen Bistum informieren, das katholische Volk sammeln – und freilich auch lenken wollte.²⁴ Dass das Stuttgarter *Sonntagsblatt* nicht nur in Württemberg, sondern auch in Baden weit verbreitet war, belegt etwa ein Brief „Aus dem Högau im Badischen“, in dem es 1853 heißt: „Dank dem großen Glaubens- und Seeleneifer, der aus dem benachbarten Württemberger-Land auch auf diesseits wohlthätigen Einfluß hat; dazu wirkt nicht wenig das gute Stuttgarter Sonntagsblatt, welches gerne gelesen wird und von Haus zu Hause zu wandern pflegt.“²⁵ Das *Sonntagsblatt* übernahm also – in gewissem Sinne – für das Erzbistum Freiburg die Funktion des seit 1848 nicht mehr existierenden *Südteutschen Katholischen Kirchenblattes*. Deshalb wundert es nicht, dass die Stuttgarter Zeitschrift auch über die Vorgänge in Baden und überhaupt in der Oberrheinischen Kirchenprovinz berichtete.

In den Jahren 1853 bis 1855 nahm die Berichterstattung über den badischen Kirchenstreit im *Sonntagsblatt* breitesten Raum ein. Die Vorgänge im Erzbistum berührten nicht nur die Interessen der Katholiken in der ganzen Kirchenprovinz außergewöhnlich stark. Der Ausgang dieses Kampfes musste vielmehr Signalwirkung für die übrigen Staaten und Bistümer der Oberrheinischen Kirchenprovinz haben. Die Berichterstattung erfolgte in sehr dichter Form. Dem Leser drängt sich der Eindruck auf, das Blatt sei kaum nachgekommen, all die Informationen, die hereinkamen, auch weiterzugeben. Hilfreich war in dieser Situation der von Rieß schon immer beobachtete Usus, oft nur den Abdruck von Briefen und Einsendungen zu besorgen, die dann ledig-

²³ 1845 Priesterweihe, 1846 Repetent in Tübingen, philosophische Vorlesungen, Dr. phil., seit April 1848 erster Redakteur des *Deutschen Volksblattes* in Stuttgart, Gründer des *Katholischen Sonntagsblattes* und des *Katholischen Hauskalenders*, 1857 Eintritt in den Jesuitenorden, lebte meist in Gorheim, Maria-Laach, Ditton-Hall und Feldkirch und war vorwiegend literarisch tätig. Zu ihm: Stefan Jakob Neher (Hg.), *Personal-Katalog der seit 1813 ordinierten und in der Seelsorge verwendeten Geistlichen des Bisthums Rottenburg, Schwäbisch-Gmünd 1894*, 100 f.

²⁴ Schon früher war die Gründung kirchlicher Zeitschriften in Württemberg ins Auge gefasst worden. In den 1840er Jahren hatte man einem solchen Organ explizit eine wesentliche Funktion im Kampf gegen das Staatskirchentum zugewiesen. Eine „amtliche“ Tendenz erhielt das *Sonntagsblatt* erst Jahre später. Nun erst wurden regelmäßig bischöfliche Hirten schreiben abgedruckt und etwa Pfarreiausschreibungen durch den Kirchenrat bekannt gegeben. Zur Geschichte des *Sonntagsblattes* demnächst Hubert Wolf/Jörg Seiler (Hg.), *Das katholische Sonntagsblatt (1850–2000). Württembergischer Katholizismus im Spiegel der Bistumspressen*, Stuttgart 2001 (im Druck).

²⁵ SCV 1853, Nr. 40 (2. Oktober) 329.

lich arrangiert und kommentiert werden mussten. Da die alten Ausgaben des *Sonntagsblattes* heute sehr schwer greifbar sind²⁶, die (ingesandten) Berichte andererseits aber eine meist herzerfrischende Unmittelbarkeit an den Tag legen und über das bisher Bekannte viel Neues vor allem zur Situation auf Pfarrei- und Gemeindeebene bringen, sollen sie im Folgenden ausgiebig zu Wort kommen.

I. Vorgeschichte

Der badische Kirchenstreit resultierte im Wesentlichen aus der seit Beginn des 19. Jahrhunderts neu gestellten Frage nach dem rechten Verhältnis von Kirche und Staat. Infolge der einschneidenden Zäsur, welche die Säkularisation seit 1802 für die Kirche gebracht hatte, war man bald an eine Neudefinition der Grenzen beider Gewalten, um ein Abstecken beider Einflussbereiche und um die Regelung der Kompetenzen im „forum mixtum“, dem von Kirche und Staat gleichermaßen beanspruchten Rechtsbereich, gegangen.²⁷ In langwierigen Verhandlungen verschiedener deutscher Bundesstaaten mit Rom hatte man sich zwar 1821 auf die Errichtung bzw. Neuumschreibung von Bistümern (Freiburg, Rottenburg, Mainz, Fulda und Limburg) verständigt, 1827 einen Minimalkonsens ausgehandelt und kirchliche Landeshierarchien mit Bischöfen und Ordinariaten errichtet; der Rahmen war also gesteckt. Wie dieser jedoch im Einzelnen auszufüllen war, darüber gingen die Meinungen weit auseinander. Dies zeigte sich bereits 1830, als die Staaten eine Landesherrliche Verordnung²⁸ publizierten, in der sie die weitere Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse, von der Priesterausbildung bis zur Pfarreibesetzung, von der staatlichen Genehmigungspflicht kirchlicher Erlasse bis zum Korrespondenzverbot mit Rom minutiös regelten. Nicht nur einzelne Bischöfe reagierten sofort mit Protest, sondern auch Rom sah sich hintergangen. Denn schon 1823 hatte man die von den Staaten entwickelte „Frankfurter Kirchenpragmatik“ – die nun in die Landesherrliche Verordnung eingegangen war – empört zurückgewiesen und die Verhandlungen mit den Staaten damit in eine tiefe Krise gestürzt.²⁹ Alle Proteste nützten indes nichts. Der Staat saß am längeren Hebel und das bereits

²⁶ Auch der Schwabenverlag, in dem das *Sonntagsblatt* bis heute erscheint, besitzt ein nur annähernd vollständiges Exemplar unterschiedlicher Provenienz.

²⁷ Hier sei nur auf folgende Überblicksdarstellungen hingewiesen: Thomas Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1800–1866. Bürgerwelt und starker Staat*, München 1998, 415–423; Klaus Schatz, *Kirchengeschichte der Neuzeit II (Leitfaden Theologie 20)*, Düsseldorf 1989, 36–44; Heinz Hürten, *Kurze Geschichte des deutschen Katholizismus 1800–1960*, Mainz 1986, 33–159.

²⁸ Ernst Rudolf Huber/Wolfgang Huber (Hg.), *Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts*, Bd. 1 und 2, Berlin 1973–1976, hier I, 280–284.

²⁹ Vgl. die umfassende Darstellung der Verhandlungen bei Dominik Burkard, *Staatskirche – Papstkirche – Bischofskirche. Die „Frankfurter Konferenzen“ und die Neuordnung der Kirche in Deutschland nach der Säkularisation* (RQ, Suppl. 53), Rom/Freiburg/Wien 2000.

lange praktizierte Staatskirchentum ließ sich selbst durch zeitweilige Krisen nicht erschüttern. Bis zur Revolution von 1848 blieben die Fronten im deutschen Südwesten verhärtet, die Eckdaten des Verhältnisses von Staat und Kirche unangetastet.

Das Jahr 1848 schien dann alles zu verändern. Mit den bürgerlichen Freiheiten hoffte die Kirche endlich auch die ihr zustehenden Freiheiten zu erlangen: Meinungsfreiheit, Versammlungsfreiheit, Pressefreiheit. Befreiung vom Staatskirchentum, Verwirklichung der „*libertas ecclesiae*“, das war die Parole. Ein Grund dafür, dass sich selbst viele „Konservative“, ja „Ultramontane“, an der Revolution beteiligten.³⁰ Und tatsächlich kam Bewegung in das Verhältnis von Staat und Kirche. Allerdings nicht im Zuge einer verfassungsmäßigen Lösung und rechtlicher Festlegungen. Hier sperrte sich der Staat – vor allem nach der Restauration von 1849 – entschieden gegen jedes rechtlich fixierte Zugeständnis an die Kirche. Die Veränderungen wurden vielmehr „auf kaltem Wege“ herbeigeführt.³¹ Die Kirche handelte und der Staat ließ sich dies (notgedrungen) gefallen.

Bereits die Würzburger Bischofskonferenz forderte 1848 – wesentlich inspiriert von der Freiburger Kurie – die „Selbständigkeit der Kirchengesellschaften“.³² Damit bekräftigte sie den jahrzehntelangen Ruf nach Freiheit der Kirche von staatlicher Bevormundung, insbesondere jedoch die Abschaffung der „Frankfurter Kirchenpragmatik“. Die bürgerliche Revolution sollte endlich den Durchbruch bringen. Man ging nun daran, die bisherigen Grundlagen der kirchlichen Ordnung (päpstliche Bullen, Fundationsinstrument und Landesherrliche Verordnung) an der Würzburger Denkschrift und der Reichsverfassung zu messen. Im März 1851 trafen sich die oberrheinischen Bischöfe in Freiburg, um ihre gemeinsamen Forderungen in einer neuen, straff formulierten, fünfzehnteiligen Denkschrift an die Regierungen zu fixieren und diese zu einer Reaktion zu zwingen.³³ Verlangt wurde die Abschaffung der Landes-

³⁰ Vgl. Dominik Burkard, *Wie Feuer und Wasser? Die katholische Kirche und die Revolution von 1848/49*, in: *Ohne Gerechtigkeit keine Freiheit. Bauern und Adel in Oberschwaben. Begleitbuch zur Ausstellung in Wolfegg, Ravensburg, Friedrichshafen und Schloß Maurach im Sommer 1999*, hg. vom Haus der Geschichte Baden-Württemberg, Stuttgart 1999, 144–167, insbes. 147, 158–161, 166 f.; Herman H. Schwedt, *Die katholischen Abgeordneten der Paulskirche und Frankfurt*, in: *AMrhKG 34* (1982), 143–166.

³¹ Dazu Dietrich, *Christentum* (wie Anm. 15) 166–172.

³² Zum Folgenden August Hagen, *Geschichte der Diözese Rottenburg*, Bd. 1 und 2, Stuttgart 1956–1958, hier II, 26–49; August Hagen, *Staat und katholische Kirche in den Jahren 1848 bis 1862 (Kirchenrechtliche Abhandlungen 105/106)*, 2 Bde., Stuttgart 1928, I, 73–108; H. Storz, *Staat und katholische Kirche in Deutschland im Lichte der Würzburger Bischofsdenkschrift von 1848*, Bonn 1934; Huber/Huber, *Staat* (wie Anm. 28) II, 158–180.

³³ *Denkschrift der vereinigten Erzbischof und Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz an die allerhöchsten und höchsten Regierungen der zur Errichtung der oberrheinischen Kirchenprovinz vereinigten Staaten*, Freiburg i. Br. 1851. Vgl. auch Karl Josef Rivinius, *Das Ringen der katholischen Kirche um ihre Freiheit von staatlicher Bevormundung in der Mitte des 19. Jahrhunderts*. Aufgezeigt an den beiden Denkschriften des oberrheinischen Episkopats von 1851 und 1853, in: *Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften* 19 (1978), 197–238.

herrlichen Verordnung von 1830, u. a. die freie Besetzung der kirchlichen Stellen, das Recht der Bischöfe, ihre Untergebenen frei zu prüfen und kanonisch zu bestrafen, die Errichtung tridentinischer Seminare, die freie Korrespondenz mit dem Heiligen Stuhl, die freie Bischofswahl, die Schulhoheit, die Abschaffung des landesherrlichen Tischtitels und des Plazets, die Freiheit in Kultus und Seelsorge sowie die Genehmigung von Volksmissionen, Exerzitien und Vereinen. Der Ton der Denkschrift war außergewöhnlich scharf, die Forderungen selbst so, dass sie kaum von allen Bistümern und Bischöfen mitgetragen worden sein dürften.

Die Regierungen erkannten die Herausforderung, welche die gemeinsame Denkschrift der Bischöfe an sie stellte. Doch dauerte es fast ein ganzes Jahr, bis die Staaten ihre Verhandlungsbereitschaft festgestellt und einen Tagungsort festgelegt hatten. Im Januar 1852 dementierte das *Sonntagsblatt* ein Gerücht, wonach der badische Großherzog den päpstlichen Nuntius Viale Prela (1798–1860)³⁴ nicht empfangen habe und – um diesem auszuweichen – nach Baden-Baden gereist sei. Der Großherzog sei – so wurde erklärt – aus gesundheitlichen Gründen ins Bad gefahren und habe den Nuntius dort empfangen.³⁵ Man hielt es sogar den wohlwollenden Gesinnungen des badischen Großherzogpaares zugute, dass Verhandlungen der oberrheinischen Regierungen über die Forderungen der Bischöfe in Aussicht gestellt wurden. Kirchlicherseits erwartete man eine grundlegende Revision des 1818 in Frankfurt proklamierten Kirchensystems. Das *Sonntagsblatt* war vom positiven Ausgang dieser Verhandlungen überzeugt: „Gewiß fallen sie besser aus als was zu Frankfurt vor 30 Jahren beschlossen worden ist!“³⁶

Am 8. Februar konnte das *Sonntagsblatt* vom bevorstehenden Beginn der Karlsruher Verhandlungen berichten. Als Teilnehmer wurden genannt: für Württemberg Oberkirchenrat Moritz von Schmidt (1807–1882)³⁷, für Kurhessen Obergerichtsdirektor Abe, ein strenggläubiger Protestant, für Baden

³⁴ Nach dem Theologie- und Jurastudium 1824–1830 Mitarbeiter im Staatssekretariat, 1828–1836 Nuntiaturlauditor in Luzern, 1836–1838 Minutant im Staatssekretariat, 1838–1841 Internuntius in München, 1841–1845 Nuntius in München, 1845–1854 Nuntius in Wien, 1853 Kardinal. Zu ihm: Christoph Weber, Kardinäle und Prälaten in den letzten Jahrzehnten des Kirchenstaates. Elite-Rekrutierung, Karriere-Muster und soziale Zusammensetzung der kurialen Führungsschicht zur Zeit Pius' IX. (1846–1878) (Päpste und Papsttum 13/II), Bd. 2, Stuttgart 1978, 527 f.

³⁵ Vom eigentlichen Grund des Besuchs war dem *Sonntagsblatt* nichts bekannt. Es ging darum, Erzbischof Vicari einen Koadjutor zur Seite zu stellen. Über die Verhandlungen in dieser Sache und die Kopplung mit der badischen Konvention vgl. Frumentius Renner, Die Freiburger Koadjutorfrage der Jahre 1851–1865, in: FDA 97 (1977), 208–236.

³⁶ SCV 1852, Nr. 1 (4. Januar) 6.

³⁷ 1843 Oberkirchenrat in Stuttgart, 1850–1882 zunächst Mitglied, dann Präsident des katholischen Kirchenrats. Im württembergischen Kulturkampf nahm Schmidt eine vermittelnde Position ein. Dazu Dominik Burkard, Kein Kulturkampf in Württemberg? Zur Problematik eines Klischees, in: RJKG 15 (1996), 81–98.

Staatsrat Franz Freiherr von Stengel (1803–1870)³⁸, zugleich Vorsitzender der Kommission. Ungenannt blieben die Vertreter Hessen-Darmstadts und Nassaus.³⁹ Dafür wusste das *Sonntagsblatt* von einem zu gleicher Zeit in Freiburg stattfindenden Treffen der Bischöfe zu berichten.⁴⁰ Dieses dauerte nur zwei Tage (10.–11. Februar), was das *Sonntagsblatt* als Zeichen der Einigkeit interpretierte. Man habe nur über ein Monitum an die Regierungen beraten⁴¹, das die Denkschrift in Erinnerung bringen solle, sowie über die zu ergreifenden Maßregeln, falls die Regierungen nicht auf die Forderungen eingehen sollten.⁴²

Von den Karlsruher Verhandlungen wusste das *Sonntagsblatt* zunächst nichts zu berichten, außer einem Dementi der Nachricht, dass der preußische Gesandte sich für die Freiheit der Kirche ausgesprochen, die Regierung jedoch dagegen gestimmt habe.⁴³ Indes richtete sich das Augenmerk auf Freiburg. Am 6. März gab das *Sonntagsblatt* die „hochwichtige“ Nachricht bekannt, dass Erzbischof Hermann von Vicari sich von Rom einen Koadjutor in der Person des Mainzer Bischofs Wilhelm Emanuel von Ketteler (1811–1877)⁴⁴ auserbeten habe; nachdem das Domkapitel zugestimmt und der Papst seinen Segen dazu gegeben habe, sei Ketteler nun Koadjutor Vicaris mit dem Recht der Nachfolge.⁴⁵ Obwohl weder die eine noch die andere Nachricht stimmte, erschien keine Richtigstellung⁴⁶; erst ein Jahr später hieß es im *Sonntagsblatt* lapidar:

³⁸ 1832 Sekretär im Innenministerium, 1835 Assessor, 1837 Rat, 1848 Staatsrat, 1856 Justiz- und Innenminister. Zu ihm: Braun, Vicari (wie Anm. 11) 176.

³⁹ Am 15. Februar wurden deren Namen nachgetragen: Ministerialrat von Riffel für Darmstadt und Ministerialrat Händel für Nassau. Vgl. SCV 1852, Nr. 7 (15. Februar) 56. Später wurde bekannt, dass auch der preußische Gesandte von Sydow für die hohenzollerischen Fürstentümer teilgenommen hatte. SCV 1852, Nr. 10 (6. März) 79.

⁴⁰ SCV 1852, Nr. 6 (8. Februar) 47.

⁴¹ In diesem wurde betont, dass es nicht um die Behebung einzelner Streitigkeiten ging, sondern um die Abschaffung „eines ganzen, prinzipienhaft aufgestellten Systems“. Hagen, Geschichte (wie Anm. 32) II, 28.

⁴² SCV 1852, Nr. 8 (22. Februar) 62.

⁴³ SCV 1852, Nr. 13 (29. März) 104. Die Vertreter Württembergs, Badens, Darmstadts und Kurhessens trafen sich erstmals am 2. Februar in Karlsruhe. Es herrschten große Differenzen in der Frage, wie weit den Forderungen der Bischöfe entgegenzukommen war. In vierzehntägigen Verhandlungen erreichte man zwischen 7. und 24. Februar eine vorläufige Einigung, die einen Kompromiss zwischen den Ansprüchen von Staat und Kirche darstellte. Doch die Ratifikation der Verabredung, die am 1. August stattfinden sollte, musste verschoben werden, weil allein Württemberg hinter ihr stand. Erst im März 1853 konnte die „Verordnung betr. die Ausübung des verfassungsmäßigen Schutz- und Aufsichtsrechts über die katholische Landeskirche“ (Abänderung der Verordnung von 1830) nebst einer Erläuterung der Öffentlichkeit übergeben werden. Dazu Hagen, Geschichte (wie Anm. 32) II, 30–33.

⁴⁴ Zunächst Jurist, verließ nach der Verhaftung des Kölner Erzbischofs Droste-Vischering 1838 den Staatsdienst und studierte Theologie, 1844 Priesterweihe, 1846 Pfarrer in Hopsen, 1848 Abgeordneter der Frankfurter Nationalversammlung, 1850 anstelle des gewählten Prof. Leopold Schmidt vom Papst zum Bischof von Mainz bestellt, wurde bekannt durch seine Stellungnahmen zur Arbeiterfrage. Zu ihm: Erwin Gatz, Art. Ketteler, in: LThK 5 (1996), 1413 f.

⁴⁵ SCV 1852, Nr. 10 (6. März) 79.

⁴⁶ In Wirklichkeit hatte sich Vicari – und ebenso das Domkapitel – nur zähneknirschend dem massiven Druck des Nuntius gebeugt. Explizit wurde vom Domkapitel jedoch die Person Kettelers ausgeschlossen. Auch die Regierung lehnte Ketteler ab. Die Koadjutorfrage scheiterte also, so dass es sich hier um eine Falschmeldung des *Sonntagsblattes* handelt. Vgl. auch Renner, Koadjutorfrage (wie Anm. 35) 209–214.

„Es steht nunmehr fest, daß der hochwürdigste Bischof von Mainz seiner Diözese unter allen Fällen verbleiben wird.“⁴⁷ Überhaupt erfuhr Ketteler von Seiten des *Sonntagsblattes* große Verehrung.⁴⁸ Eine Reise des Kardinals Karl August Graf von Reisach (1800–1869)⁴⁹ von Rom nach München wurde mit der badischen Koadjutorangelegenheit nicht in Verbindung gebracht.⁵⁰

Im Mai 1852 erschien eine knappe Notiz, die staatlichen Bevollmächtigten seien abermals in Karlsruhe zusammengelassen, um ihre Beratungen fortzusetzen. Bayern habe sie jedoch „aufgemuntert“, der Kirche nicht zu viele Zugeständnisse zu machen.⁵¹ Erst im März 1853 konnte das *Sonntagsblatt* das „sehr magere“ Ergebnis der Beratungen bekannt geben und äußerte die Befürchtung, jene wenigen Zugeständnisse der Regierungen an die Bischöfe könnten in der Realität „noch viel mehr zusammenschrumpfen als auf dem Papier“.⁵² Einen Protest Erzbischof Vicaris gegen die Karlsruher Beschlüsse brachte das *Sonntagsblatt* im Wortlaut.⁵³

Weil mit dem Ergebnis von Karlsruhe alle Hoffnungen der Bischöfe zerschlagen waren, kamen sie vom 6. bis 12. April 1853 noch einmal in Freiburg zusammen – gemeinsam mit den inzwischen frisch ernannten Generalvikaren.⁵⁴ Das *Sonntagsblatt* berichtete im Vorfeld mehrfach, in den Diözesen seien Gebete für das Werk der Bischöfe veranstaltet worden.⁵⁵ Diese verfassten in Freiburg eine geharnischte Erklärung an die Regierungen. Man kündigte nicht nur eine weitere Denkschrift an, die den bischöflichen Standpunkt noch einmal ausführlich begründen sollte. Vielmehr erklärten die Bischöfe, in Zukunft nur noch der kirchlichen Verfassung gemäß handeln, d. h. den Anordnungen der Regierungen keine Folge mehr leisten zu wollen. Das *Sonntagsblatt* brachte diese Erklärung im Wortlaut unter der Überschrift „Wie steht es in unserer Kirchenprovinz?“⁵⁶ Für Rieß war damit der Startschuss zu einem offenen

⁴⁷ SCV 1853, Nr. 12 (20. März) 109.

⁴⁸ Der Mainzer Bischof wurde als das eigentliche Haupt der oberrheinischen Kirchenprovinz betrachtet. Vgl. den Bericht über Kettelers Besuch in der Diözese Rottenburg: SCV 1852, Nr. 24 (13. Juni) 195.

⁴⁹ Reisach wollte zunächst die juristische Laufbahn einschlagen und kam erst nach einem gescheiterten Heiratsplan (1822) zur Theologie. Seit Herbst 1824 im Collegium Germanicum in Rom, 1828 in Rom Priesterweihe, 1830 unter Präfekt Cappellari – dem späteren Papst Gregor XVI. – Professor für Kirchenrecht am Propagandakolleg. Reisach avancierte zum kurialen Deutschlandspezialisten, war seit 1831 als Konsultor in der AES tätig und an der Verurteilung verschiedener Reformschriften aus Süddeutschland und der Schweiz beteiligt. Reisach vertrat einen dezidierten „Antirationalismus“. Zu ihm: Anton Zeis, Art. Reisach, in: Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1983, 603–606.

⁵⁰ Vgl. SCV 1852, Nr. 34 (22. August) 275 f.

⁵¹ SCV 1852, Nr. 20 (16. Mai) 159.

⁵² SCV 1853, Nr. 11 (13. März) 95.

⁵³ SCV 1853, Nr. 12 (20. März) 100 f.

⁵⁴ Zur Stellung, welche die Generalvikare bei der Demontage des Staatskirchentums einnahmen, vgl. Hubert Wolf, Das Domkapitel als Bischöfliches Ordinariat? Monarchische (Generalvikar) oder kollegiale (Domdekan) Diözesanleitung im Bistum Rottenburg, in: RJKG 15 (1996), 173–197, insbes. 183–187.

⁵⁵ SCV 1853, Nr. 16 (17. April) 134.

⁵⁶ SCV 1853, Nr. 17 (24. April) 141 f.

Kirchenkonflikt gegeben. Als Indiz dafür galt ihm insbesondere die Gegenklärung der württembergischen Regierung, man werde weitere Kollektiv-eingaben der Bischöfe nicht mehr entgegennehmen und im Notfall Gewalt gebrauchen, „wenn der Bischof gegen ihren Willen handle oder das, was sie in den Landesgesetzen über die Kirche (einseitig) angeordnet hat, nicht einhalte.“⁵⁷ Umgehend zog Rieß einen Vergleich zum Kölner Mischehenstreit: „Das hieße also, sie werde unseren Bischof nöthigenfalls auf den Asperg schicken; bekanntlich hat die preußische Regierung im Jahre 1837 dasselbe mit dem Erzbischof Clemens August von Köln gethan, hat es aber später bitter bereut.“ Rieß rief die Leser des *Sonntagsblattes* zum Gebet um Frieden zwischen Kirche und Staat auf.

Am 18. Juni 1853 erließen die Bischöfe eine zweite Denkschrift. Sie umfasste nicht mehr nur 15, sondern 122 Seiten und war in Mainz von Johann Baptist Heinrich (1816–1891)⁵⁸ ausgearbeitet worden.⁵⁹ Noch 1853 entbrannte ein heftiger publizistischer Kampf um diese Denkschrift, die in einer Massenaufgabe in den Buchhandel gelangte.⁶⁰ Die Kirchensache wurde zum alles beherrschenden Thema. „Wenn man gegenwärtig die Zeitungen in die Hand nimmt, oder einer Abendunterhaltung beim Schoppen anwohnt, so liest und hört man Allerlei von einem Conflict zwischen dem Bischof und der Regierung, d. h. von einem Streite zwischen der geistlichen und der weltlichen Obrigkeit, und wie die Einen, die Gutgesinnten nemlich, der Regierung rathen, daß sie nachgebe, die Andern aber, welche es entweder mit der Regierung oder mit der katholischen Kirche, oder mit beiden zusammen nicht gut meinen, daß die erstere es auf's Aeüßerste ankommen lassen und, wie sie sagen, die unerhörten Anmaßungen der katholischen Bischöfe nicht aufkommen lassen solle.“⁶¹

Kirchlicherseits machte man den aktuellen Streit zu einer Überlebensfrage der Kirche. Mit deutlicher Ablehnung der Frankfurter Beschlüsse wurde im Rückblick auf die vergangenen Jahrzehnte von einer „herrenlosen Zeit“ gesprochen, in der „ganz andere Grundsätze“ gehandhabt worden seien als sonst in der katholischen Kirche. „Da wurden die Geistlichen statt vom Bischof durch eine Staatsbehörde erzogen, geprüft, ins Amt eingesetzt und fortan

⁵⁷ Ebd. Die Regierungen von Baden und Nassau reagierten ähnlich, wenngleich in verbindlicherer Form. SCV 1853, Nr. 19 (8. Mai) 158.

⁵⁸ 1837 Dr. utr. iur., 1840 Privatdozent, 1842–1844 Theologiestudium in Tübingen und Freiburg, 1845 Privatdozent, seit 1850 in der Mainzer Bistumsverwaltung tätig, 1855 Domkapitular, 1867 Domdekan, 1869 Generalvikar, seit 1850 Mitherausgeber des „Katholik“. Zu ihm: Peter Walter, Art. Heinrich, in: LThK 4 (1995), 1400.

⁵⁹ Denkschrift des Episcopates der oberrheinischen Kirchenprovinz in Bezug auf die Königlich Württembergische, Großherzoglich Badische, Großherzoglich Hessische und Herzoglich Nassauische allerhöchste Entschließung vom 5. März 1853 in Betreff der Denkschrift des Episcopates vom März 1851, Freiburg i. Br. 1853.

⁶⁰ Dazu summarisch Hagen, Geschichte (wie Anm. 32) II, 42–44; auch Smolinsky, Freiheit (wie Anm. 14) 123–140.

⁶¹ SCV 1853, Nr. 35 (28. August), 295.

überwacht und geleitet; die weltliche Behörde verwaltete die Stiftungen und das Kirchenvermögen; sie schrieb vor, wie es in der Schule, beim Gottesdienste zu halten sei, bestätigte oder verwarf den Katechismus, das Gesang- und Ritualbuch, kurz ordnete alles, geistliches und nicht geistliches, als ob sie bischöfliche Gewalt besessen hätte. So maßte sich der Staat an, was die weltliche Gewalt beim Investiturstreite, im Mittelalter sich im Großen widerrechtlich beigelegt hatte. Als nun aber endlich der Bischof eingesetzt war, hätte man glauben sollen, jene Behörde, früher geistlicher Rath, später Kirchenrath genannt, werde alles an ihn übergeben, was nicht ihres Amtes war. [...] Allein hier fehlt es, der Kirchenrath will nicht hergeben, was er in jener Zeit an sich gezogen hat, und darin liegt, wie der Leser in den weitem Artikeln sehen wird, der Hauptgrund des gegenwärtigen Conflictes.“⁶²

II. Verlauf

1. Auslöser

Der Tod Großherzog Leopolds von Baden im April 1852 gab den Startschuss zu dem sich immer mehr verschärfenden Kampf zwischen Staat und Kirche. Die Auseinandersetzungen entzündeten sich an der Frage nach der Art der Trauerfeierlichkeiten. Dahinter stand jedoch der seit langem schwelende Streit um die Einflussmöglichkeiten des Staates in kirchlichen Dingen. Während das Staatsministerium für alle Pfarreien am 10. Mai feierliche Exequien für den Verstorbenen anordnete, erlaubte das Ordinariat lediglich, die Trauerfeierlichkeiten durch festliches Geläut, Trauerrede und Absingen der Oratio pro defunctis an der Tumba zu begehen.⁶³ Das Gebet sollte außerdem nicht – wie angewiesen – am 10. Mai, sondern am Vorabend stattfinden. Auf diese eigenmächtigen Veränderungen des staatlichen Erlasses reagierte das Ministerium sehr heftig. Insbesondere verlangte man durch einen eigenen Gesandten und unter Berufung auf die Tradition in Baden die Abhaltung eines richtigen Totenamtes. Erzbischof Vicari widersetzte sich dieser Aufforderung mit dem Hinweis auf die Kirchengesetze, wonach für Protestanten kein Seelenamt gehalten werden dürfe. Selbst der frühere Ausweg, das Seelenamt pro omnibus defunctis zu halten, könne seit einem jüngst ergangenen päpstlichen Verbot nicht mehr beschritten werden.

Das Ministerium reagierte prompt: Vicari wurde öffentlich getadelt, dem erzbischöflichen Erlass aber jede Berechtigung abgesprochen. In einem eige-

⁶² Ebd. 297.

⁶³ Dazu Brück, Kirchenprovinz (wie Anm. 5) 306–308.

nen Hirtenbrief vom 9. Mai 1852 reklamierte Vicari daraufhin für sich das Recht, „Bestimmungen über gottesdienstliche Handlungen zu treffen und zu entscheiden, für wen das hl. Meßopfer dargebracht werden dürfe“.⁶⁴ Die Verweigerung eines Seelenamtes für Protestanten sei nur die konsequente Befolgung kirchlicher Grundsätze. Die Protestanten könnten ein Seelenamt ohnehin nicht fordern, da nach ihrer Lehre das Messopfer keinerlei Bedeutung habe. Die öffentliche Aufregung legte sich daraufhin allmählich. Dies bestätigte auch das *Sonntagsblatt*⁶⁵, das den Hirtenbrief in voller Länge abdruckte⁶⁶.

Doch hatte die Angelegenheit für all jene Pfarrer ein Nachspiel, die entweder der vom Erzbischof angeordneten Zeremonie nicht nachgekommen waren oder ein Seelenamt gefeiert hatten. Vicari zog aus allen Dekanaten Berichte über die Praxis in den Pfarreien ein. Dabei zeigte sich, dass von den insgesamt etwa 800 Pfarrern 60 gegen die Anweisung des Erzbischofs gehandelt hatten. Die renitenten Kleriker wurden zu fünftägigen Sonderexerzitien ins Priesterseminar von St. Peter einbestellt. Diese Strafmaßnahme gegen staatshörige Geistliche goss aufs Neue Öl ins Feuer. Das Ministerium ließ die betroffenen Geistlichen wissen, das Dekret des Erzbischofs sei – weil ohne staatliches Placet erschienen – völlig unwirksam; man werde die Geistlichen gegenüber jedem unrechtmäßigen Vorgehen des Erzbischofs in Schutz nehmen.

Das *Sonntagsblatt* berichtete mehrfach. Danach fügte sich die Mehrzahl der Geistlichen dem Erzbischof, mehrere Pfarrer hielten gar keinen Gottesdienst, einige wenige eine richtige Seelenmesse, manche zwei Gottesdienste, einen nach Anweisung des Erzbischofs und einen nach Anweisung des Ministeriums. Das *Sonntagsblatt* zögerte nicht, die Kritiker des Erzbischofs ins unkatolische Abseits zu stellen: „Die Beamten, auch manche Bürgermeister und namentlich Bürger in den Städten sind gegen die erzbischöfliche Verordnung ungehalten und es hat da und dort unruhige Auftritte gegeben; doch kehrt die Besonnenheit allmählich wieder zurück und diejenigen, welche überhaupt noch etwas von der Religion wissen wollen und keine vergessene Rongische⁶⁷ sind, sehen wohl ein, daß sie ihrer geistlichen Obrigkeit Unrecht gethan haben, oder daß sie von böswilligen Menschen, die der Kirche feindlich gesinnt sind, sich haben verhetzen lassen.“⁶⁸ Am 29. August erschien die wohlgefällig aufge-

⁶⁴ Der Hirtenbrief wurde im *Sonntagsblatt* abgedruckt: SCV 1852, Nr. 21 (23. Mai) 164–168.

⁶⁵ „Die Sache wendet sich zum Guten, es greift immer mehr die kirchenfreundlichere Stimmung um sich und Sr. K. H. der Regent selbst soll die Sache als beigelegt ansehen. Der Hirtenbrief des hochw. Erzbischofs hat vollends versöhnend gewirkt“. SCV 1852, Nr. 21 (23. Mai) 171. Ähnlich SCV 1852, Nr. 23 (6. Juni) 187.

⁶⁶ SCV 1852, Nr. 21 (23. Mai) 164–168.

⁶⁷ Gemeint sind die „Deutschkatholiken“. Dazu die monographische Studie von Andreas Holzem, Kirchenreform und Sektienstiftung. Deutschkatholiken, Reformkatholiken und Ultramontane am Oberrhein 1844–1866 (VKZG.B 65), Paderborn 1994.

⁶⁸ SCV 1852, Nr. 20 (16. Mai) 159.

nommene Nachricht, bis auf zwei Ausnahmen hätten sich alle Pfarrer, die der Weisung des Erzbischofs Widerstand geleistet hatten, in St. Peter zu Exerzitien unter der Leitung von P. Roh SJ (1811–1872)⁶⁹ eingefunden.⁷⁰

2. Zuspitzung

Trotz anders lautender Berichte im *Sonntagsblatt* besserte sich das angespannte kirchliche Klima in Baden nicht. Im Juni hatten die Regierungen ihre Konferenzen in Karlsruhe beendet. In einem Schreiben an den Erzbischof bedauerte der badische Prinzregent zwar den Konflikt und erklärte, mit der Kirche Hand in Hand gehen zu wollen. Doch wurde zur selben Zeit das Konvikt in Freiburg geschlossen, weil man den Forderungen des Erzbischofs hinsichtlich der alleinigen Leitung der Priesterausbildung nicht entsprechen zu können glaubte.⁷¹ Bereits im März 1853 hatte die Regierung auch die Vorlesungen des Geistlichen Rats Peter Anton Schleyer (1810–1862)⁷² einstellen lassen.⁷³ Als einziges Vergehen Schleyers gab das *Sonntagsblatt* an, er habe sich dem Plan der Regierung „sehr heftig widersetzt“, wonach die Universität Freiburg nicht mehr als katholische Universität zu betrachten sei.⁷⁴ Schleyer wurde ans Rastatter Lyzeum strafversetzt.⁷⁵ Indes war auch Vicari provokativ vorgegangen, hatte die Theologen einer rein kirchlichen Prüfung ohne Hinzuziehung eines staatlichen Kommissars unterworfen, die Spitalpfarrei in Konstanz ohne staatliche Zustimmung besetzt, ohne Genehmigung ein Mitglied des Ordinariats ernannt und den katholischen Mitgliedern des Oberkirchenrats die Exkommunikation angedroht.

Im November eskalierte der latent vorhandene Konflikt, nachdem Staatsrat Stengel den Erzbischof und sein Domkapitel am 31. Oktober schriftlich und mündlich zurechtgewiesen hatte. Zwar berichtete das *Sonntagsblatt* hierüber

⁶⁹ Seit 1829 Jesuit, Rhetorik- und Theologiedozent in Freiburg i.Ü., seit 1850 volksmissionarische Tätigkeit in Deutschland, zugleich Dozent für Dogmatik in Paderborn und Maria Laach. Vgl. Braun, Vicari (wie Anm. 11) 138. Zu seiner missionarischen Tätigkeit: Erwin Gatz, Rheinische Volksmissionen im 19. Jahrhundert dargestellt am Beispiel des Erzbistums Köln. Ein Beitrag zur Geschichte der Seelsorge im Zeitalter der katholischen Bewegung (Studien zur Kölner Kirchengeschichte 7), Düsseldorf 1963; Dominik Burkard, Volksmissionen und Jugendbünde. Eine kritische Analyse und die Diskussion um ein katholisches Milieu in der Diözese Rottenburg, in: Hubert Wolf/Jörg Seiler (Hg.), *Sonntagsblatt* (wie Anm. 24).

⁷⁰ „Die Gegner des Erzbischofs hofften auf eine Spaltung, sie sind aber in ihren Erwartungen zu Schanden geworden.“ SCV 1852, Nr. 35 (29. August) 281.

⁷¹ SCV 1852, Nr. 24 (13. Juni) 195.

⁷² 1836 Priesterweihe und a.o. Professor für Exegese in Freiburg, 1839 Ordinarius, 1845 Professor für Kirchengeschichte und Patrologie, 1853 Versetzung nach Rastatt. Zu ihm: Franz Heinrich Reusch, Art. Schleyer, in: ADB 31 (1890) 477 f.; Braun, Vicari (wie Anm. 10) 2; Dorneich, Buß (wie Anm. 16) (Reg.).

⁷³ Zum langen Streit um den katholischen Charakter der Universität Freiburg vgl. Dorneich, Buß (wie Anm. 13) 295–322.

⁷⁴ SCV 1853, Nr. 11 (13. März) 95.

⁷⁵ SCV 1853, Nr. 12 (20. März) 109.

nicht, doch druckte es in seiner Ausgabe vom 20. November das Antwortschreiben des Erzbischofs vom 4. November ab.⁷⁶ Vicari verteidigte darin sein Vorgehen gegen die ungehorsamen Geistlichen seiner Diözese: „Das faktische Vorschreiten des gehorsamst Unterzeichneten in Erfüllung seiner heiligen Pflichten konnte nach den feierlichen Aussprüchen und Gelöbnissen, wie sie in den verschiedenen Eingaben des oberrheinischen Episkopats an die betreffenden Allerhöchsten und Höchsten Regierungen niedergelegt sind, nicht überraschen. Die Bischöfe haben kein leeres Wort gesprochen, sondern im Hinblick auf die furchtbare Verantwortung vor dem Richterstuhle Gottes ihre Handlungsweise bezeichnet, von der sie keine menschliche Macht abzubringen im Stande ist.“ Insbesondere warnte Vicari die Regierung, seine kirchliche Autorität weiter zu untergraben: „Jeder Gebrauch der Gewalt wider die Kirche wendet sich zum Nachtheil derer, die sie ausüben.“

Nun überschlugen sich die Ereignisse. Die Regierung erließ am 7. November eine Verfügung, „wonach es dem hochw. Erzbischof von Freiburg nicht gestattet ist, irgend eine Verordnung zu erlassen oder Amtshandlung vorzunehmen, wenn nicht der Stadtdirektor Burger seine Zustimmung dazu gegeben hat“. Zugleich erklärte die Regierung, „daß jeder Geistliche, der eine bischöfliche Verordnung, die nicht von dem Specialcommissär Burger unterzeichnet ist, verkündigt, mit Gefängniß von zwei Monaten bestraft“ werde.⁷⁷ Die Geistlichen wurden aufgerufen, zur Regierung zu halten und „dem Erzbischof untreu“ zu werden. Sie stünden unter dem Schutz des Staates, Strafsanktionen des Bischofs müsse keine Folge geleistet werden, im Notfall werde man die „Strafanstalt in St. Peter“⁷⁸ schließen. Im Weigerungsfall würden die Betroffenen mit Temporalien sperre (Einziehung der Besoldung) bedroht. Eine sinnlose Maßnahme, wie das *Sonntagsblatt* bitter vermerkte, denn „keiner von den pflichtgetreuen Geistlichen wird des Hungers sterben – das dürfen die Herren, welche mit Temporalien sperre drohen, sich zum Voraus merken!“⁷⁹ Vicari selbst zeigte sich von den Drohungen unbeeindruckt. Erneut ernannte er Pfarrer, schloss die katholischen Mitglieder des Oberkirchenrates sowie Stadtdirektor Burger sogar aus der Kirche aus. Die feierlichen Exkommunikationsdekrete wurden in Karlsruhe, Freiburg und an anderen Orten während der Gottesdienste verlesen. Die Regierung geriet in Zugzwang. Die ausführenden Pfarrer wurden gefangen genommen, den badischen Druckereien die Publikation erzbischöflicher Erlasse verboten, die Presse durfte nicht über den Konflikt berichten, auswärtige Blät-

⁷⁶ Dieses war dem *Deutschen Volksblatt* mitgeteilt worden. SCV 1853, Nr. 47 (20. November) 393–395.

⁷⁷ SCV 1853, Nr. 48 (27. November) 405. Zur Verordnung, die Peveling als „ebenso unnötig wie unzweckmäßig“ charakterisiert, Ders., Kirchenkonflikt (wie Anm. 10) 91 ff.

⁷⁸ Zu den kirchlichen Strafanstalten allgemein Dominik Burkard, Korrektionshäuser für „fehlerhafte Geistliche“. Eine „vergessene“ Institution und ihr Beitrag zur „Geschichte des kirchlichen Lebens“, in: RQ 92 (1997), 103–135.

⁷⁹ SCV 1853, Nr. 47 (20. November) 395.

ter wurden konfisziert. Außerdem wurden die Freiburger Jesuiten⁸⁰ ausgewiesen und der Freiburger Gesellenverein mit Auflösung bedroht.

Trotz dieser Hiobsbotschaften suchte das *Sonntagsblatt* Zuversicht zu verbreiten: „Was soll aus all dem werden? Der Herr hat seine Kirche auf einen Felsen gebaut, an dem schon tausend und abertausend Wellen nutzlos sich zerschlagen haben. So wird und muß es auch in Baden gehen: wer wird mit excommunicirten Beamten verkehren wollen? Wie kann ein Solcher in die Länge ein Amt mit Segen bekleiden, oder gar noch Oberkirchenrath sein? Die Theilnahme an den Leiden des greisen Erzbischofs ist eine allgemeine, von allen Seiten her treffen Zuschriften ein, die ihm die kindlichste Verehrung aussprechen und worin von den Zusendern gebeten wird, wenn er es bedürfe, über ihr ganzes Vermögen verfügen zu wollen. Nach den neuesten Nachrichten wäre die Regierung in Karlsruhe bereits selbst über die Maßregeln erschrocken, welche sie in Anwendung gebracht.“⁸¹ Letzteres war wohl mehr Wunsch als Wirklichkeit. Denn bereits in seiner nächsten Nummer musste das *Sonntagsblatt* feststellen: „Die badische Regierung beharrt immer noch auf ihren Maßregeln [...]. Doch ist im Allgemeinen die Aenderung eingetreten, daß die dem Erzbischofe gehorsamen Geistlichen nunmehr eher mit Geld, als mit Gefängniß bestraft werden.“⁸²

Im Wortlaut publizierte das *Sonntagsblatt* die beiden feierlichen Exkommunikationsdekrete gegen Mitglieder des Oberkirchenrats und Stadtdirektor Burger⁸³, außerdem den Hirtenbrief Vicaris vom 11. November, der eine Art Generalabrechnung mit dem Staat darstellte.⁸⁴ In der folgenden Nummer berichtete das *Sonntagsblatt* über die Verfolgungen, welche Generalvikar Ludwig Buchegger (1796–1865)⁸⁵, Kooperator Kästle und Kaplan Hell infolge der Be-

⁸⁰ Für Ludwig Heizmann, *Die Klöster und Kongregationen der Erzdiözese Freiburg in Vergangenheit und Gegenwart*, München 1930, waren die Jesuiten in Freiburg so vollständig aus dem Bewusstsein verschwunden, dass sie nicht einmal mehr genannt wurden.

⁸¹ SCV 1853, Nr. 48 (27. November) 405 f.

⁸² SCV 1853, Nr. 49 (4. Dezember) 413.

⁸³ SCV 1853, Nr. 49 (4. Dezember) 413–415. Beide datieren vom 14. November 1853, in beiden wird vor allem die Landesherrliche Verordnung von 1830 sowie die vom 1. März 1853 an den Pranger gestellt und als „unrechtmäßig und kirchenfeindlich“ bezeichnet. Der Wortlaut der entscheidenden Passage: „... scheiden Wir, den canonischen Satzungen und dem Beispiele der heiligen Väter folgend, nachstehende Verletzer der Kirche Gottes und zwar: Leonhard August Prestinari, – Augustin Kinberger – Anton Kulfwieder, Philipp Forsch, – Karl Schmitt – Wilhelm Karl Müller, – Leonhard Laubis, – Johann Bapt. Meier, sämmtlich Pfarrgenossen in Karlsruhe, beide letztere Geistliche, die Wir zudem mit der suspensio ab ordine belegen: durch die Autorität Gottes und das Gericht des heiligen Geistes von dem Schooß der heiligen Mutter-Kirche und von der Genossenschaft der ganzen Christenheit insolange aus, bis sie in sich gehen und der Kirche Gottes genug thun. Wir verpflichten Unseren Klerus in seinem Gewissen und bei dem canonischen Gehorsam, diese Unsere Verfügung nach Kräften zu promulgiren und dafür zu sorgen, daß dieß überall geschehe.“ Über die Reaktionen eines Betroffenen vgl. Schmider, *Beamtenpflicht* (wie Anm. 13) 141–164.

⁸⁴ SCV 1853, Nr. 49 (4. Dezember) 415–421.

⁸⁵ Nach dem Theologiestudium in Freiburg und dem Seminar in Meersburg 1820 Priesterweihe, 1821 a.o., 1824 o. Professor für Dogmatik in Freiburg, 1827 Dr. Theol., 1836 Domkapitular und Dompfarrer, 1850 Generalvikar. Zu ihm: Karl-Heinz Braun, *Art. Buchegger*, in: Gatz (Hg.), *Bischöfe* (wie Anm. 49) 80.

kanntmachung der erzbischöflichen Exkommunikationen zu erleiden hatten. „Von da ab gewannen die Verhaftungen und Bestrafungen der eidesgetreuen Geistlichen immer größere Umrisse. Dies war besonders der Fall, als der Hirtenbrief des hochw. Erzbischofs erschien. Obwohl derselbe in einer ausländischen Druckerei gesetzt werden mußte, so gibt's doch nur wenige Geistliche, die denselben nicht zu verlesen wagten. Bei dem Volke fand derselbe überall eine begeisterte Aufnahme und dasselbe drohte mehr als an einem Orte, die wegen Verlesung desselben bestrafte Geistlichen mit Gewalt zu schützen, so daß, wie schon berichtet, die großherzogl. badische Regierung davon Abstand genommen, gegen alle Priester Gefängniß zu beschließen.“⁸⁶

Die Standhaftigkeit des Freiburger Erzbischofs ließ diesen zur Symbolfigur des Widerstands gegen die Staatsgewalt und zum Märtyrer der Kirche werden. Vicari wurde plötzlich weit über alle Landesgrenzen hinaus bekannt. Eine Welle der Verehrung schlug ihm entgegen, wurde – mit Hilfe der katholischen Presse – intensiviert und entsprechend in Szene gesetzt. Das *Sonntagsblatt* brachte in seiner 50. Ausgabe des Jahres 1853 eine Biographie des Metropoliten.⁸⁷ In der folgenden Nummer berichtete es über die Anteilnahme, die Vicari in der ganzen Welt erfuhr: „Der ruhmvolle Kampf unseres innigst geliebten Metropoliten, des hochwürdigsten Erzbischofs Hermann von Freiburg, erregt nicht bloß in der ganzen Provinz, nicht bloß in Deutschland, sondern bald in der ganzen katholischen Welt die regste Theilnahme und mit der größten Spannung sieht man einer Allocution (Ansprache an das h. Collegium) entgegen, welche der h. Vater, das Oberhaupt der Christenheit, halten werde. Insbesondere sind es die Amtsbrüder, die hochwürdigsten Erzbischöfe und Bischöfe der katholischen Christenheit, welche durch Hirtenbriefe, durch Schreiben an den glorreichen Vorkämpfer der kirchlichen Freiheit und durch Anordnung von Gebeten im h. Opfer und Seitens der Gläubigen die Stimme des Beifalls und der Bewunderung erheben; ihnen schließen sich die Domcapitel und die niedere Klerisei, sowie angesehene Stimmführer der katholischen Sache aus dem Laienstande und alles, was im Volke zum guten alten Glauben und Rechte der Kirche hält, an.“ Die Bischöfe von Mainz und Limburg wurden an erster Stelle genannt, sogar ein Hirtenbrief Kettelers abgedruckt. Neben dem Fuldaer Bischof – und „in neuester Zeit“ (d. h. für das *Sonntagsblatt* zu spät) dem Rottenburger Bischof – wurden die Domkapitel von Limburg, Fulda und Mainz erwähnt. Das Rottenburger Domkapitel fehlte bezeichnenderweise. Stattdessen wies das *Sonntagsblatt* auf entsprechende Adressen der Dekanate Deggingen, Ehingen, Gmünd und Neresheim hin. Abgedruckt wurde außerdem ein Solidaritätsschreiben der bayerischen Bischöfe. Auch der Kölner Erzbischof, die Bischöfe von Münster und Paderborn, der Fürstbischof von

⁸⁶ SCV 1853, Nr. 50 (11. Dezember) 425 f.

⁸⁷ SCV 1853, Nr. 50 (11. Dezember) 430 f.

Breslau, der österreichische Episkopat, die Bischöfe von Montpellier, Soissons, Orleans, Beauvais, Saint-Cloud, Amiens, Viviers, Chalons, Arras, Limoges sowie die Erzbischöfe von Paris, Straßburg, Dublin und Tuam bezeugten ihre Anteilnahme. Publiziert wurde auch die Anordnung eines allgemeinen Gebetes für den Schutz der Kirche durch den Rottenburger Bischof⁸⁸. Das *Sonntagsblatt* jubelte: „Es ist fürwahr ein erhebendes Gefühl, einer Kirche, die also ihre Einheit bewährt, anzugehören. Wer wollte der Macht dieser Gebete, die aus Millionen Herzen aufsteigen, wer der überredenden Sprache der katholischen Liebe widerstehen? Noch ist zwar das Eis in Baden nicht gebrochen, noch schmachten Bekenner im Gefängnisse, noch werden eidestreue Priester bestraft um Geld und Freiheit, noch werden falsche Propheten gedungen, um die Stimme der Wahrheit zu übertönen; aber je länger der liebe Gott den vollen Sieg verträgt, je größer die Verblendung der Feinde ist, desto großartiger wird der Triumph ausfallen!“⁸⁹

Der badische Kirchenstreit war inzwischen zum Hauptthema des *Sonntagsblattes* geworden. Fast jede der folgenden Ausgaben begann mit einem umfangreichen Titelbeitrag „Aus der oberrheinischen Kirchenprovinz“. Neben Berichten sowie der Dokumentation wichtiger Schriftstücke brachte Rieß auch belehrende Erzählungen, wie etwa „Die Unterredung mit einem Bischofe“, ein Gespräch zwischen Basilius dem Großen und Modestus, dem Hofmeister Kaiser Valens', der dem Bischof Landesverweisung, Marter und Tod angedroht hatte. Die Erzählung endete – situationsgerecht – im Sinne der Kirche: Als Modestus die Verbannung unterzeichnen wollte, „zitterte ihm die Hand, und von Furcht ergriffen, zerriß er das Papier, widerrief den Befehl, und ließ den Bischof Basilius in Ruhe“.⁹⁰

Der Titelbeitrag der Weihnachtsausgabe vom 25. Dezember 1853 verglich die Vorgänge in Baden schließlich mit dem „Kölner Ereignis“ von 1837.⁹¹ Rieß verbreitete Zuversicht, nicht ohne die badische Regierung zu warnen: „Eine Verfolgung der Kirche hat aber nach den bisherigen Erfahrungen immer große Vortheile gebracht; neben dem daß das faule Fleisch ausgeschnitten wird, werden die Gleichgiltigen aufgeweckt, die Schwankenden befestigt und auch den Ungläubigen wird durch die That bewiesen, daß die Verfassung unserer heiligen Kirche göttlicher Einsetzung ist. Das hat man seiner Zeit in den Rheinlanden erlebt, als der große Bekenner, Erzbischof Clemens August von Köln,

⁸⁸ „1. Täglich soll in allen Pfarrkirchen nach der Pfarrmesse und an Sonn- und Festtagen nach der Predigt die Fürbitte der seligsten Jungfrau Maria, des heiligen Bonifacius, des Apostels der Deutschen, und des heiligen Martinus, unseres Bisthumspatrons, in einem Gebete von drei ‚Vater unser und Ave Maria‘ erfleht, und 2. von allen Priestern der Diöcese in der heiligen Messe die ‚Oratio contra persecutores Ecclesiae‘ nach der Vorschrift der Rubriken gebetet werden.“ SCV 1853, Nr. 51 (18. Dezember) 438 f.

⁸⁹ Zum Ganzen SCV 1853, Nr. 51 (18. Dezember) 433–437.

⁹⁰ SCV 1853, Nr. 51 (18. Dezember) 437 f.

⁹¹ Dazu Keinemann, Kölner Wirren (wie Anm. 3) 197 f.

in die preußische Festung Minden gefangen abgeführt wurde. Damals giengen die Leute wieder zu den heiligen Sakramenten, welche zum Theil Jahrzehnte lang ihre Pflichten gegen die Kirche versäumt hatten. Etwas Aehnliches konnte man in Baden wahrnehmen.“⁹²

Angesichts der festgefahrenen Situation wandte sich die Regierung mit Bitte um Vermittlung an den Wiener Nuntius. Doch bestand dessen „Vermittlung“ lediglich darin, ähnlich wie der Erzbischof die Zurücknahme der Verordnungen von 1830 und vom 7. November 1853 zu verlangen. Dass die Regierung hierauf nicht eingehen konnte, war vorauszusehen; dazu bedurfte es nicht – wie das *Sonntagsblatt* behauptete – der Intrigen einer gewissen „Partei“.⁹³ Wieder wurden Übergriffe des Staates geschildert, Hausdurchsuchungen und Verhaftungen, selbst eine Durchsuchung der bischöflichen Kanzlei und Registratur. Von eminentem Interesse war für Rieß der Umgang des Staates mit der Presse, denn er selbst war betroffen: „Die Beschlagnahmen und Verbote von katholischen Blättern, die auf Seiten des Erzbischofs stehen, dauern fort, zugleich klagt man die Redacteurs derselben als Unruhestifter, Hochverräther, Majestätsbeleidiger an; so sind nur allein gegen das Deutsche Volksblatt 9 Prozesse anhängig gemacht und in einem derselben der Redacteur wie ein Verbrecher in ungewohnter Hast zu 1 Jahr Arbeitshaus verurtheilt worden, und andere Verurtheilungen werden folgen. Eine Vertheidigung wird von der anderen Partei nicht berücksichtigt, und geschieht sie in einem Blatte, einfach beschlagnahmt.“⁹⁴ In böser Vorahnung auf das neue Jahr schrieb Rieß: „So kann denn der geneigte Leser des *Sonntagsblattes* am Schlusse des denkwürdigen Jahres 1853 dem Beginne eines gewiß noch viel denkwürdigeren Jahres entgegensehen. Sollte auch der Streit zwischen dem Christ, der uns heute geboren worden, und seinen Feinden noch länger andauern und über Baden hinausgreifen: der das Schwert in die Welt gebracht hat, ist auch der wahre Friedensfürst, und bei seiner Geburt verheißt die Engelschaar Frieden, Allen, die eines guten Willens sind.“⁹⁵

3. Höhepunkt

Das neue Jahr begann hoffnungsvoll: Der Prinzregent gab Erzbischof Vicari gegenüber seinem Wunsch Ausdruck, gemeinsam eine friedliche Verständi-

⁹² SCV 1853, Nr. 52 (25. Dezember) 441.

⁹³ „Allein eine solche Umkehr zum Guten gefiel jener Partei nicht, welche im Trüben fischen möchte und allen Ernstes in ihrer Bethörung meint, es sei die Zeit gekommen, der katholischen Kirche in Baden ein Rechtes zu versetzen, daß sie nicht mehr aufkomme. Diese Partei setzte es durch, daß, als die Forderung des Nuntius, damit er Frieden machen könne, eintraf, die Verwerfung derselben beschlossen wurde.“ SCV 1853, Nr. 52 (25. Dezember) 442.

⁹⁴ SCV 1853, Nr. 52 (25. Dezember) 443.

⁹⁵ SCV 1853, Nr. 52 (25. Dezember) 444.

gung zu finden. Es kam zu Verhandlungen. Außerdem schickte die Regierung Karl Reichsgraf von Leiningen-Billigheim (1823–1900)⁹⁶ nach Rom und wies die exkommunizierten Oberkirchenräte an, um Wiederaufnahme in die Kirche zu bitten. Doch blieben diese Schritte der Versöhnung auf halbem Wege stecken. Der Erzbischof brach die Verhandlungen mit der Regierung ab, weil diese mit der Bestrafung von Priestern und Laien fortfuhr. Leiningen wurde, noch bevor er Rom erreichte, nach Baden zurückbeordert und die Oberkirchenräte weigerten sich, Vicari um Aufhebung der Exkommunikation zu bitten. Immerhin nahm die Regierung am 25. März 1854 ihre Verordnung vom 7. November 1853 offiziell zurück und kündigte ernsthafte Verhandlungen mit der römischen Kurie an. Doch das *Sonntagsblatt* blieb skeptisch: „Ob die Rücksicht auf den bevorstehenden Krieg an dieser Wendung schuldig ist? Ob man nur dem Erzbischof zuvorkommen und das, was er weiter thut, abschwächen will? Wir wissen das noch nicht. Wir wollen das Beste hoffen, denn fürwahr das sollte man endlich einsehen, der Weg der Gewalt, welcher bisher gegen das gute Recht des Erzbischofs eingeschlagen worden ist, er führt nicht zum Ziel, verbittert die besten Gemüther und bringt Unheil und Verderben.“⁹⁷

Die Skepsis war, wie sich zeigen sollte, begründet, denn beide Seiten kündigten kurze Zeit darauf die Fortsetzung ihres bisherigen Kurses an. Der Erzbischof wollte nach Ostern erneut selbständig Pfarreien besetzen und das aufgelöste Konvikt in Freiburg wieder eröffnen. Die Regierung ihrerseits erließ eine Anordnung an alle Ämter, welche zwar die Zurücknahme der Verordnung vom 7. November 1853 bestätigte, de facto jedoch weiterhin an den bestehenden Gesetzen und Verordnungen (also auch jener von 1830) festhielt. Für den Fall, dass der Erzbischof weiterhin eigenmächtig handelte, wurden nähere Instruktionen erlassen. Das *Sonntagsblatt* publizierte den Erlass im Wortlaut. Gleichzeitig äußerte es die Befürchtung, „daß die Regierung von Baden nun selbst gegen die Person des hochw. Erzbischofs einschreiten und Hand an sein gesalbtes, graues Haar legen wolle“.⁹⁸ Tatsächlich deutete alles darauf hin. Rieß berichtete eine Woche später, die badische Polizei habe den Auftrag, die Wiedereröffnung des Freiburger Konvikts mit Gewalt zu verhindern. „Es sollen Polizeidiener vor die Türe gestellt und die Schlüssel zu der Anstalt auch dem Erzbischofe abverlangt worden sein.“⁹⁹ Andere Maßnahmen wurden ebenso

⁹⁶ Mitglied der 1. badischen Abgeordnetenversammlung. Zu ihm: Peveling, Kirchenkonflikt (wie Anm. 9) 203–228.

⁹⁷ SCV 1854, Nr. 14 (2. April) 140 f.

⁹⁸ SCV 1854, Nr. 16 (16. April) 163–165.

⁹⁹ Später berichtete das *Sonntagsblatt*: „Wie angekündigt, ist die Wiedereröffnung des Freiburger Convikts gewaltsam verhindert worden. Dem hochw. Erzbischofe hat man die Schlüssel zu der Anstalt abverlangt und als er sie nicht herausgab, hat man Schlosser kommen und die Thüren fest verschließen lassen. Vor die Eingänge stellte man Polizeidiener und diese wiesen die Zöglinge, die an dem bestimmten Tage sich einfanden, zurück.“ SCV 1854, Nr. 18 (30. April) 181.

fortgesetzt: „Die kirchlichen Blätter und Vertheidigungsschriften werden fort und fort eingezogen, schuldlose Leute auf öffentlicher Straße festgehalten und ihnen die Taschen untersucht, ob nichts darin steckt, was nach dem Rechte der katholischen Kirche riecht [...].¹⁰⁰ Die Lügenblätter hingegen dürfen fort und fort ihren elenden Haß gegen die katholische Kirche ausspritzen und sind so schamlos, zu verlangen, daß man den muthigen, geistesstarken Erzbischof für mundtodt erkläre und ihm einen Coadjutor setze.“¹⁰¹ Mit Freude druckte das *Sonntagsblatt* deshalb ein belobigendes und ermutigendes Schreiben Pius' IX. an Vicari und das Freiburger Domkapitel ab.¹⁰²

Am 12. April 1854 drohte Vicari der Regierung noch einmal, „von seiner kirchlichen Vollmacht einen vollen Gebrauch zu machen“ und kündigte folgende Sanktionen an:¹⁰³

1. Abbruch jedes dienstlichen Verkehrs mit dem Oberkirchenrat und dessen Mitgliedern, die sich bischöfliche Rechte anmaßen.

2. Besoldung der Pfarrverweser aus Kirchengut ohne vorherige Genehmigung des Oberkirchenrats.

3. Abberufung der Pfarrverweser und Sperrung der Pfarreien, falls die Besoldung vorenthalten wird.

4. Verbot für die betroffenen Geistlichen, Bürgerlisten und Standesbücher weiterzuführen.

5. Rechtliche Schritte, um in den Besitz der Kirchengüter zu gelangen.

6. Verbot für alle Geistlichen, ihre bürgerlichen Geschäfte fortzuführen, falls das Unrecht weiter um sich greift.

Rieß kommentierte: „Das heißt mit anderen Worten: *der Kirchenstreit wird jetzt erst recht beginnen* und der Erzbischof wird fortan ohne Rücksicht vorgehen, wie es sein heiliges Amt erfordert.“¹⁰⁴

Am 21. Mai berichtete das *Sonntagsblatt* von der Absetzung der geistlichen Stiftungsräte durch die Regierung. Kommissare waren angewiesen worden, sich der „Stiftungskisten“ und Bücher zu bemächtigen. Dagegen hatte der Erzbischof den Stiftungsbeamten bei Androhung des Kirchenbannes befohlen,

¹⁰⁰ Es handelte sich hierbei um einen Einzelfall aus der Nähe von Baden.

¹⁰¹ Rieß verschwieg, dass es 1851 Rom gewesen war, das Vicari einen Koadjutor geben wollte. Dazu Renner, Koadjutorfrage (wie Anm. 35) 208 f.

¹⁰² Lob erhielt insbesondere Hirscher: „Da wir nun aber von glaubwürdigen Zeugen vernommen haben, daß Unser geliebter Sohn, der Priester Johann Baptist Hirscher, Domherr und Dechant Deiner Metropolitankirche, eine ganz im katholischen Geiste verfaßte Schrift herausgegeben habe, worin er die Rechte der Kirche gegen das feindliche Beginnen und die Bedrückungen der weltlichen Gewalt vertheidigt und in Schutz nimmt, so wünschen wir, daß Du dem Domcapitular Hirscher in Unserem Namen Glück wünschest, und ihm die schuldige Anerkennung überbringest, obgleich Wir das Werk nicht kennen, weil Wir es noch nicht erhalten haben.“ SCV 1854, Nr. 17 (23. April) 172. Dies war insofern besonders bedeutsam, als Hirscher sich stets mäßigend aussprach und noch 1852 gegen Vicari und dessen Koadjutorkandidaten Ketteler Stellung bezogen hatte. Vgl. Renner, Koadjutorfrage (wie Anm. 35) 210 f.

¹⁰³ SCV 1854, Nr. 18 (30. April) 179–181.

¹⁰⁴ Ebd. 180.

sich „jeder Mithilfe zur Beraubung der Kirche zu enthalten“.¹⁰⁵ Damit griff der Kirchenkampf über den engeren Kreis des Klerus hinaus auch auf Laien über. Jene Katholiken, die zugleich ein Staats- und ein Kirchenamt bekleideten, mussten nun zwischen den Mühlsteinen zerrieben werden. Es gab nur eine Wahl: entweder die kirchliche Exkommunikation oder den wirtschaftlichen Ruin. Dies wurde nicht nur von der Regierung, sondern auch von kirchlicher Seite bewusst in Kauf genommen. Unbarmherzig fällte Rieß im *Sonntagsblatt* sein Urteil über jene, die mit Rücksicht auf den Lebensunterhalt ihrer Familien der staatlichen Gewalt nachgaben, schimpfte sie „Namenkatholiken“ und stellte ihnen die „wahren Katholiken“ als Märtyrer gegenüber.¹⁰⁶ Auch glaubte Rieß, in der Haltung der Katholiken einen geographischen Unterschied feststellen zu können. Während durch den Kirchenstreit die Anhänglichkeit an den Erzbischof in Franken neu entfacht werde, sei im katholischen Oberland und im badischen Seekreis das Gegenteil zu beobachten.¹⁰⁷

Am Sonntag, dem 20. Mai, sollte von allen Kanzeln des Erzbistums ein Hirtenbrief Erzbischof Vicaris verlesen werden. Die Regierung betrachtete dies, weil sie nicht um das Plazet gebeten worden war, als weitere Provokation und ließ den Hirtenbrief konfiszieren. Gendarmen mussten Hausdurchsuchungen und leibliche Untersuchungen bei Pfarrern (etwa „in ihren Stiefeln und Kleidern“) vornehmen.¹⁰⁸ Außerdem sollte in allen katholischen Kirchen kontrolliert werden, „was nebenbei noch von den einzelnen Geistlichen gesagt werde“ und „welchen Eindruck das Gehörte auf die Leute gemacht habe, welche Aeüßerungen außerhalb der Kirche fallen“.¹⁰⁹

4. In den Gemeinden

Das *Sonntagsblatt* sorgte seinerseits für eine Verbreitung des Hirtenbriefs¹¹⁰ und berichtete detailliert über die „Verfolgungen“.¹¹¹

¹⁰⁵ SCV 1854, Nr. 21 (21. Mai) 218; ausführlicher in SCV 1854, Nr. 22 (28. Mai) 223 f.

¹⁰⁶ So etwa den Bürgermeister Kieser von Walldürn. Vgl. SCV 1854, Nr. 27 (2. Juli) 289.

¹⁰⁷ Rieß kommentierte: „Merkwürdig, in den Jahren 1848 und 1849 war es gerade so mit der Treue gegen den weltlichen Fürsten. Was daran die Schuld trägt, wissen wir nicht; Thatsache ist, daß die Bürgermeister, Gemeinde- und Stiftungsräthe [im Oberland und im Seekreis] sich viel leichter bereden ließen, der Erzbischof habe Unrecht.“ SCV 1854, Nr. 27 (2. Juli) 291.

¹⁰⁸ „Ja in einem Orte (Urnau) geschah es, daß der Geistliche im Kirchenornate und auf dem Wege zur Kirche sich befand, als die Gendarmen kamen, ihm den Chorrock und die Soutane aufknöpften, um zu sehen, ob er den Hirtenbrief bei sich trage!“ SCV 1854, Nr. 22 (28. Mai) 224 f.

¹⁰⁹ So in Sindelsheim und Adelsheim. „Aus dem badischen Bauland“. SCV 1854, Nr. 26 (25. Juni) 175 f.

¹¹⁰ In einer Beilage zu Nr. 26 des *Sonntagsblattes* wurde er wortwörtlich abgedruckt: Beilage zu SCV 1854, Nr. 26 (25. Juni) 279–286.

¹¹¹ So z. B. SCV 1854, Nr. 27 (2. Juli) 288 f.

Aus badisch Franken, 29. April, wurde an das Deutsche Volksblatt von zuverlässiger Hand folgender Bericht eingeschickt:¹¹² Wie bekannt, hat die großh. badische Regierung ein Circular bei allen katholischen Stiftungscommissionen umhergesandt, um dieselben für sich zu gewinnen, und gegen das rechtmäßige Oberhaupt der katholischen Kirche in Baden, den Herrn Erzbischof, zu stimmen und zum Ungehorsam gegen ihn aufzumuntern. Die badische Regierung läßt die Mitglieder der katholischen Stiftungscommissionen bei der Eröffnung des desfallsigen Circulars einzeln unterschreiben, um dieselben gleichsam dadurch zu binden und von sich abhängig zu machen.

In der Gemeinde Dittwar (im Bezirksamte Tauberbischofsheim, wo der aus der badischen Revolution her wohlbekannt und trotz seiner damaligen Indolenz und Nachgiebigkeit gegen das revolutionäre Regiment von der zurückgekehrten großh. Regierung mit Besoldungszulage und höherem Amtstitel beschenkte Amtmann Ruth die Polizeigewalt gegen die katholische Kirche übt) begleiteten nun die Ausführung dieser Maßregeln folgende beklagenswerte Umstände: Es wurde zuerst der gegen den hochw. Herrn Erzbischof gerichtete Regierungserlaß in Betreff der katholischen Stiftungen den Mitgliedern der katholischen Stiftungscommission zur Namensunterschrift vorgelegt. Es unterschrieben aber nur der Bürgermeister und noch ein Mitglied. Darauf erschien auch ein Erlaß des hochw. Herrn Erzbischofs, das katholische Kirchen- und Stiftungsvermögen betreffend, welchen alle übrigen Mitglieder der Stiftungscommission unterschrieben, mit Ausnahme der zwei obgenannten. Herr Pfarrer Scherer (vom Ordinariat auf die Pfarrei Bretzingen ernannt) eröffnete nun der katholischen Gemeinde, daß er die genannten zwei Herren aus der katholischen Stiftungscommission ausscheide und beide auch nicht mehr zu dem kirchlichen Ehrendienst der Begleitung des Sanctissimum's zulasse.

Noch an demselben Tage wurde dieses dem großh. Bezirksamte angezeigt, welches dann gleich des andern Tages in der Person des Oberamtmanns Ruth und Actuars Stephan in Begleitung eines Gensdarmen nach Dittwar kam. Zuerst wurde der Herr Pfarrer zweimal vorgeladen durch den Polizeidiener. Er weigerte sich aber, zu erscheinen, unter Anführung des richtigen Grundes, daß nach den bei uns geltenden Gesetzen ein öffentlicher Diener nur nach vorgängiger Erlaubnis seiner Disciplinarbehörde in Untersuchung gezogen werden dürfe. Darauf folgte eine Vorladung durch den Gensdarmen, der dieselbe zu ermöglichen suchte durch Einschlagen der verschlossenen Thüre des Pfarrhauses.

Mit dem ersten Schläge gegen die Thüre des Pfarrhauses erklang die Sturmglöcke und nun wimmelte es mit Leuten jeden Geschlechtes und Alters, welche sich in der Gegend vom Rathhaus bis zum Pfarrhaus aufstellten. Nun erfolgte nochmalige Ladung mit Kolbenschlägen wider die Pfarrthüre. Immer wiederholte Vorladung mit Kolbenschlägen wider die Thüre und jetzt im Beisein des Oberamtmanns. – Die Versammlung des Volkes wird immer größer. – Der Amtmann hält eine Rede an die Gemeinde, das Volk antwortet. Die Bürger erklären: „Wir lassen unseren Pfarrer nicht fortführen!“

Endlich folgte der Pfarrer freiwillig der Ladung. Die Hausthüre war erbrochen, das Thürschloß hing nur noch an zwei Nägeln. Der Geistliche konnte aber kaum durch das versammelte Volk dringen, das ihn zurückzuhalten suchte und ihn in das Rathaus begleitete. Hier wurde er nun verhört. Er wird der Erregung eines Aufstandes und der

¹¹² Beilage zu SCV 1854, Nr. 19 (7. Mai) 200 f. Zu den Vorgängen im Taubergrund auch Peveling, Kirchenkonflikt (wie Anm. 10) 167–173.

Schmähungen in seiner Predigt bezüchtigt. Der Bericht über letztere wird verlesen. Das Protokoll des Geistlichen bezog sich nur auf das oben allegirte Gesetz und protestierte gegen die Lügen, wovon der fragliche Bericht über den Inhalt seiner Predigten strotzte. Nun spricht der Polizeibeamte die Verurtheilung und den Verhaftsbefehl aus. – Es erscheint währenddessen eine Frau, welche ihren kranken Vater versehen haben will. – Anerbieten einer temporären Freilassung. – Weigerung der Annahme. – Vorfahren des Wagens zur Abfahrt. – Neue Bewegung des Volkes. – Energische Weigerung der Bürger. – Einige robuste Männer machen einen Angriff gegen die Gensdarmen. – Unterdessen bestellt der Geistliche ein Gebetbuch, indem er vom Fenster aus mit seiner Schwester spricht. – Die obige Frau fragt nochmals, wer ihren Vater versehe? – „Der Bürgermeister“, war die Antwort.

Es erhebt sich ein neues Lärmen und großer Unwille in dem Volke; die drohende Haltung der wachsenden Volksmenge, worunter viele Männer entschieden vor den Wagen sich stellten, bewirkten eine Abänderung des Urtheils dahin, daß der Pfarrer an der Erregung des Aufstandes unschuldig, also zu entlassen sei. Nur zwei Bürger wurden, da sie den Gensdarmen angepackt, mitgenommen, aber erst nachdem das Volk sich verlaufen hatte. – Welches Unheil mag noch über unser Land kommen, wenn man hartnäckig vor dem Recht die Augen verschließt? Möge doch bald die Morgenröthe eines besseren Zustandes für uns aufgehen!

Aus Baden.¹¹³ Wie dem Leser bereits bekannt, hat unser hochwürdigster Herr Erzbischof auf's Neue, wie er das Recht hat, mehrere Pfarrer eingesetzt; dieselben haben aber mit wenigen Ausnahmen bei ihrem Aufzuge von Seiten der Regierung Widerstand gefunden. Es wird ihnen nämlich gewöhnlich das Pfarrhaus gesperrt, die Schulen geschlossen und kein Gehalt verabreicht. Das ließ sich denken, die badische Regierung sträubt sich gegen das Recht so lange es geht; aber das sollte man denn doch nicht denken, daß an einigen wenigen Orten sogar die Gemeinden, das heißt die Gemeindebehörden sich widerspenstig zeigen und ganz vergessen, was sie ihrem Erzbischof schuldig sind. So wird berichtet:

Der nach Kirrlach ernannte Pfarrer Singer von Klepsau erhielt drei Tage vor seinem Abzuge ein Schreiben des Bürgermeisters zu Kirrlach, von zwei Gemeinderäthen unterzeichnet, unter Beifügung des Ortssigills worin ihm kurz zugemuthet wird, die neue Stelle nicht anzutreten, da die Gemeinde (?) gegen die Ernennung von Seite des Erzbischofs bei der Regierung Protest eingelegt habe! Wahrlich solche Leute dürfen zur Freude des Frankfurter Journals wohl rongsich werden. Der Conflict wäre ein wahres Fontanell, um die unreinen Säfte der Kirche abzusondern. – Der ernannte Pfarrer ist aber dessenungeachtet am 2. Mai aufgezogen. – Er wurde auch wirklich in Kirrlach nicht aufgenommen; er zog mit Sack und Pack in das nächstgelegene Wiesenthal, um den Entscheid von Freiburg abzuwarten. – Aehnlich ergieng es einem andern Geistlichen, der nach Sauldorf bestellt war. Darüber wird berichtet: Sauldorf, im Bezirksamte Meßkirch, hat ein eigenes Schicksal mit seinen Geistlichen. Der Pfarrer und großherzogl. Decan und Bezirksschulvisitator Fackelmann apostasierte nach einer traurigen Wirthschaft und trat zum Protestantismus über. Doch zeigten sich, was auffallend ist, in der Ge-

¹¹³ SCV 1854, Nr. 20 (14. Mai) 209 f.

meinde keine Abfallsgelüste. Der fromme Pfarrverweser, Herr von Schneyder, der hierauf hinkam, gab sich alle Mühe, die geschlagenen Wunden zu heilen. Der Herr des Lebens rief ihn aber schon im Monate October vorigen Jahres mitten aus seinen edlen Bestrebungen ab in ein anderes Leben. Die Gemeinde beweinte seinen Tod tief und zum frommen Danke ließ sie dem Entschlafenen aus gesammelten Beiträgen ein Denkmal setzen. Die Bedürfnisse dieser Pfarrei wohl erwägend, ernannte der Herr Erzbischof den wackern Pfarrverweser Nenning zu Burgweiler bei Pfullendorf zum Pfarrer von Sauldorf. Als derselbe am ersten Sonntag nach Ostern in seiner Pfarrei aufzog, erklärte ihm der Bürgermeister, daß das großherzogl. Bezirksamt Meßkirch befohlen, dem ernannten Pfarrer den Pfarrhof nicht zu öffnen und ihm zu erklären, daß er vor Amt zu erscheinen habe. Der Pfarrer gieng an demselben Tage noch zum Herrn Amtmann. Dieser erklärte, daß er auf höhere Weisung hin dem vom Erzbischof ernannten Pfarrer den Pfarrhof verschließen müsse und sein Einkommen verabfolgen lassen dürfe. Als der Herr Pfarrer fragte, ob man ihm auch nicht gestatte, eine Privatwohnung in seiner Pfarrei zu beziehen, sondern ihn mit Gewalt ausweise, erklärte der Amtmann, daß er dazu keinen Befehl habe, und es sei ihm lieb, wenn er eine Privatwohnung beziehe und den Gottesdienst besorge, damit dieser keine Unterbrechung erleide. Indessen verließ der Pfarrer Nenning sogleich wieder Sauldorf, um bei dem Herrn Erzbischof Verhaltungsmaßregeln einzuholen. So ist nun die Pfarrei Sauldorf durch die weltliche Regierung factisch mit dem Interdict belegt, da kein Geistlicher den Gottesdienst besorgt.

Die rongischen Blätter schlagen bereits großen Lärm auf, sie hoffen daß noch diese Gemeinden sich vom Erzbischof trennen, d. h. von der katholischen Kirche lossagen, und andere nachfolgen werden. Es ist möglich, denn die badische Regierung hat schon viel gethan, um es dahin zu bringen, und Geistliche gibt es auch noch, die mehr fackelmännisch als erzbischöflich gesinnt sind; allein wahrscheinlich ist es nicht. Die Zeit sieht nicht darnach aus. Es erwacht allenthalben vielmehr, von der göttlichen Gnade gepflanzt, eine frische Liebe zur heil. Kirche. Wer sollte auch heutzutage nicht stolz darauf sein, ihr anzugehören?

Aus der oberrheinischen Kirchenprovinz wäre diesesmal nicht wenig zu berichten¹¹⁴; wir sparen aber die Nachrichten zusammen für die nächste Nummer und berichten nur so viel, daß es in Baden auf das katholische Stiftungsvermögen, das noch sehr beträchtlich ist, abgesehen zu haben scheint. Die Regierung hat *die geistlichen Stiftungsvorstände abgesetzt und will die Verwaltung ganz in ihre Hände nehmen*. Ihre Commissäre sind bereits angewiesen, sich der Stiftungskisten und Bücher zu bemächtigen. dagegen befiehlt der Erzbischof den rechtmäßigen Stiftungsbeamten, auf ihrem Posten zu bleiben und bei Strafe des Bannes sich von jeder Mithilfe zur Beraubung der Kirche zu enthalten. Es ist desfalls letzten Sonntag in allen Kirchen ein Hirtenbrief verlesen worden. Gott segne den Erzbischof!

Aus badisch Franken¹¹⁵, 11. Mai (Brief). Das Sonntagsblatt hat die Gewaltthätigkeiten des Amtmanns Ruth zu Tauberbischofsheim gegen den dortigen Hrn. Pfarrer

¹¹⁴ SCV 1854, Nr. 21 (21. Mai) 218.

¹¹⁵ SCV 1854, Nr. 21 (21. Mai) 219–221.

Scherer, der nunmehr Pfarrer von Bretzingen ist, erzählt. Ich kann dazu folgenden kleinen Nachtrag liefern. Um den Klauen und der willkürlichen Gewalt des dortigen Beamten zu entgehen, suchte Pfarrer Scherer vor dem 2. Mai, der als Aufzugstag vom Herrn Erzbischofe auf die Pfarrei Bretzingen bestimmt war, seinen Hausrath nach Bretzingen zu bringen; er selbst aber hielt sich bis Sonntag den 30. April bei einem benachbarten Geistlichen verborgen. – In der letzten Woche des Monats April l. J. wurde der feierliche Einzug von dem Beamten Neff zu Walldürn, der sich immer sonst seines Katholicismus berühmt, dabei aber nicht unterläßt, den Leuten weiß zu machen, es handle sich im badischen Kirchenstreite nicht um den Glauben, durch Mittheilung eines Beschlusses an die betreffenden Bürgermeisterämter und benachbarten Geistlichen strengstens untersagt. Entweder geschah dieses, um hinterher sagen zu können, die Gemeinde Bretzingen habe sich gegen einen Pfarrer, der vom Erzbischofe, aber nicht von der Regierung gesetzt ist, theilnahmlos gezeigt, oder aber, weil man des unliebsamen feierlichen Empfanges zum Voraus sicher war. Allein der Beamte hatte sich verrechnet; denn kaum wurde es bekannt, daß Herr Pfarrer Scherer nicht am 2. Mai, sondern schon Sonntags den 30. April Abends eintreffe, so versammelte sich die ganze Gemeinde Bretzingen auf den Ruf der Glocken in der Kirche, und es gieng nun in feierlicher Procession mit Kreuz und Fahnen zum Orthe hinaus, dem neuen Pfarrer entgegen. Ausserhalb des Ortes Bretzingen wurde die Procession, die in größter Ruhe und Andacht laut einen Rosenkranz betete, von zwei durch das Bezirksamt angeordnete Gensdarmen mit der Frage angehalten: „Wer hat diese Feierlichkeit veranstaltet? – Wer ist dafür verantwortlich?“ – „Wir haben die strengste Ordre“, fügten die Vollstrecker des bezirksamtlichen Willens bei, „Alles Derartige zu unterdrücken und zurückzuweisen, sonst müssen wir die äußerste Gewalt anwenden.“ Auf diese Drohung wurde Halt gemacht; weiter vorwärts gehen konnte man nicht, und umkehren wollte man auch nicht; so hartete man unter amtlicher Wache ruhig der Ankunft des erzbischöflichen Pfarrers entgegen. Endlich traf derselbe vom Filiale Erfeld, von der dortigen Gemeinde und von 6 Geistlichen in Chorrock und Stola in feierlicher Procession begleitet, bei dem Haltpunkt an, wurde von dem bisherigen Pfarrverweser, der mit der Gemeinde Bretzingen seiner hartete, herzlichst begrüßt und empfangen, und unter Anstimmung des feierlichen Liedes: „Großer Gott wir loben dich!“, das durch Berg und Thäler durchhallte, in den Ort Bretzingen in die Kirche geführt, wo eine kurze Betstunde mit Aussetzung des Allerheiligsten gehalten wurde. Beim Einzuge in's Pfarrhaus, welches freundlich geschmückt war, wurden dem Herrn Pfarrer noch Geschenke überreicht und von weißbekleideten Jungfrauen der bekannte „Hirteneruf“ von Oscar v. Redwitz gesungen, was auf alle Anwesenden den tiefsten Eindruck machte. – So verlief die Sache unter größter Feierlichkeit, trotz des amtlichen Befehles, alle Freuden- und Ehrenbezeugungen zu unterlassen. Bemerkenswerth ist hiebei, daß der Einzug kaum vorbereitet werden konnte, indem man den Herrn Pfarrer erst später erwartete. – Gleiche Feierlichkeit war, wie wir vernehmen, auf den 2. Mai zum Empfange des Herrn Pfarrer Böckel in Hardheim vorbereitet. Der Herr Pfarrer traf aber unerwartet schnell ein, und konnten so die ihm zugedachten, eben so glanzvollen Ehrenbezeugungen nicht in Ausführung kommen. Auch diese Gemeinde hält fest zu ihrem neuen Priester. Gott segne dieses Band.

Über die Vorgänge in Dittwar erhält das Sonntagsblatt noch folgenden weiteren Brief: Es ist zu berichten, daß die beiden Bürger (Lorenz Honikel und Gotthard Loth),

die alsbald arretirt wurden, nicht – wie in Nro. 19 erzählt wird, und wie es anfangs verlautete – den Gensdarmen angepackt, sondern daß sie, in einiger Entfernung von ihm, als er die Stärke der Pfarrhausthüre mit seinem Kolben erstmals erprobte, demselben zugerufen: „Hier ist ein Pfarrhaus, keine Mörderhöhle!“ – „Das Pfarrhaus gehört der Gemeinde, wir Bürger müssen die Thüre zahlen“ u. dgl. m. – Dieser Aussage halber wurden sie alsbald nach Bischofsheim abgeführt und in Untersuchungshaft gesetzt. Obgleich sie bereits Montag um halb 2 Uhr ankamen, erfolgte ihre Vernehmung erst Dienstag Nachmittag. War der Herr Amtmann wohl in Folge der gehabten Schrecken zu sehr aufgeregt, oder gedachte er auf den neuen Lorbeeren ein wenig zu ruhen? Die Strafe betrug für beide Männer 8 Tage mit Hungerkost je über den andern Tag. Nun folgten rasch hintereinander zahlreiche Vorladungen auf Donnerstag, Freitag und Dienstag. Das Verfahren war immer einfach und sehr summarisch: wer geladen wurde, durfte seiner Verurtheilung gewärtig sein. In dieser Weise wurden 20 Personen verurtheilt, wegen Mangel an Raum aber einstweilen freigelassen und aus Rücksichten auf Familienverhältnisse zwei temporär freigegeben. Die Namen dieser Personen, die um der Gerechtigkeit willen Verfolgung erlitten, verdienen der katholischen Welt genannt zu werden und mögen hier einen Platz finden; es sind folgende: Lorenz Honikel; Gotthard Loth; Bonifaz Hammerich; Christ. Honikel; Franz Mathes Hammerich; Franz Anton Schmitt; Margaretha Häfner, ledig; Marie Anna Glock, ledig; Eva Trunk, ledig; Katharina Schmitt; Klara Krast; Maria Anna Nahn; Katharine Süß; Elisabeth Schmitt (Ehefrau des oben genannten Franz Anton Schmitt); Rosina Freund; Salome Hofmann; Sabina Hart; Margaretha Weber; M. Katharina Honikel (Ehefrau des Christian Honikel); Barbara Holler. Die Strafe aller betrug 8 Tage, mit Ausnahme der beiden Letzten, welche 14 und der Drittletzten, welche 12 Tage erhielt, und mit der weitern Aenderung, daß der letztern 6 Tage, den beiden ersten Bürgern je über den andern Tag Hungerkost (bestehend in Wasser und $1\frac{1}{4}$ Pfund Brod) dictirt wurde. Am Mittwoch, den 3. Mai kam die erste Lieferung heraus; am Samstag die zweite und letzte. Die Strafzeit erhielt eine Abkürzung, da die Verurtheilten anstrengend arbeiteten. Zu erwähnen ist hiebei, daß die Gefangenen nicht die mindeste Traurigkeit kannten, daß sie – wie die drei Knaben im Feuerofen – Gott stets heilige Lieder sangen, täglich ihre Vesper hielten, ihre Morgen- und Abendandachten u.s.w. Ihre einzige Sorge war das Schicksal ihres geliebten Seelsorgers, worüber hier Folgendes stehen möge: Am Mittwoch erhielt der Herr Pfarrer Scherer eine Vorladung auf Freitag den 28. April mit Androhung eines Vorführungsbefehles; diese wurde auch der Gemeinde vom Rathhause aus öffentlich verkündet mit dem Bedeuten, man werde alle Mittel anwenden, um eine Erneuerung der letzten Auftritte, falls der Herr Pfarrer sich abermals weigerte, zu verhindern! Ein niederschlagender Eindruck auf die Bürger war nicht bemerkbar. Wäre nun der Herr Pfarrer auf die Vorladung erschienen, so würde seine Verhaftung unfehlbar erfolgt sein und man hätte somit auch – was man sehnlichst wünschte – seinen Aufzug in Bretzingen unmöglich gemacht; stellte sich der Herr Pfarrer nicht und blieb in Dittwar, so würde es die traurigsten (vielleicht blutige) Auftritte abgesetzt haben; denn die Bürger waren entschlossen, mit Gut und Blut ihren Seelsorger zu vertheidigen. So blieb, als bestes Mittel, übrig ein gezwungenes, freiwilliges Exil. – Donnerstag nach dem Gottesdienste verließ der Herr Pfarrer seine Heerde, ungerne, aber der Vorsicht folgend, damit der Wolf seinen Ingrimms bloß gegen den Hirten, nicht auch gegen die Heerde wenden könne. Er hielt sich bei einem benachbarten

Amtsbruder auf bis Sonntag, wo er auf seine neue Pfarrei Bretzingen aufzog, ohne vorher seine Gemeinde noch einmal sehen, ohne ihr von der Kanzel aus das Lebewohl zu rufen zu können. – Die Heerde steht noch verwaist.

In Freiburg wurden dem Hrn. v. Andlaw in Hugstetten drei Pferde öffentlich versteigert, weil er sich fortwährend weigerte, die gegen ihn wegen Verbreitung einer den Kirchenstreit berührenden und an den Prinzregenten gerichteten Petition erkannten Strafe sammt Sporteln zu bezahlen. Die Pferde sind zu 170 fl. angeschlagen, während die Strafsumme, wenn wir uns nicht täuschen, 150 fl. beträgt.

Von der Tauber [Dittwar], 10. Mai.¹¹⁶ Der Herr Amtmann berief – als der Pfarrer sich gestellt und verurtheilt war – die zahlreich anwesenden Bürger in das an die Rathsstube angrenzende Schulzimmer, um sie über die Sache „aufzuklären“. Es kamen dabei die gewöhnlichen Redensarten zu Tage, als da sind: „Die Religion ist ein großes Kleinod“; „ich bin auch Katholik“ u. dgl. m. Unterdessen läutete es draußen Ave Maria (es war 12 Uhr); die Bauern bezeichneten sich mit dem heil. Kreuz und beteten „der Engel des Herrn“. Der Herr Oberamtman fragte, was das bedeute? Auf die Erklärung legte er auch die Hände zusammen; ob er gebetet? man weiß es nicht. Dabei wurden aber die Zweifel der Bauern über seine Katholizität noch mehr verstärkt, indem man weder irgendwelche Andacht in seinen Zügen abgespiegelt sah (woraus mancher einfältige ableiten wollte, er lege nur pro forma d. h. heuchelnd die Hände zusammen), noch auch, daß der eifrige Katholik das Zeichen des Kreuzes gemacht hätte. – Schon als der Gendarm zu dritten Mal allein zurückkam, schalt der Oberamtman über dessen Untüchtigkeit. – „Nun, wenn Sie ihn (den Pfarrer) durchaus wollen, bring’ ich den Mann oder den Kopf“, erwiderte der Brigadier Grob(s). – „Bringen Sie ihn, wie Sie wollen“, war die Antwort! – Alle Vorgeladenen hatten in der sicheren Erwartung ihrer Strafe sich immer mit Gebetbuch u. dgl. gerüstet, um die geistliche Hungerkost, die sie mehr schmerzte, als die leibliche, hiedurch einigermaßen erträglich zu machen. Eine Frau brachte so auch ihren Rosenkranz (um die Hand gewickelt) in’s Amthaus mit. „Was will Sie mit diesem Ding da“, fuhr sie der Amtmann an, als er das staatsgefährliche Object erschaute, „dies gehört in die Kirche, aber nicht in’s Amthaus!“ (Stoff zu Betrachtungen!) „Nun, wenn er Sie irrt, kann ich ihn auch einstecken“, erwiderte gelassen die Frau und entfernte das große Ärgerniß. – Was man bei uns alles unter die Verbrechen und Vergehen zählt, davon geben diese Vorgänge recht hübsche Proben: wir wollen hier statt vieler nur einmal zwei hersetzen: Ein Mädchen, Barbara Holler, das bei dem ganzen Zusammenlaufe nur einmal dem Schauplatz sich näherte, äußerte Abends gegen den hochwöhlhällischen Ortsbüttel, der durch seinen Eifer in den Mühen des Tages auch einige Lorbeern um sein Haupt gewunden: „Ihr habt Euch heute gut gehalten; sicher bekommt ihr eine Denkmünze.“ Als das Amt dies erfuhr, rief es aus: „Ah! die hat die Schriftchen und Büchlein viel gelesen, und dort etwas von der Denkmünze gefunden; sie soll eine Denkmünze bekommen: 14 Tage Arrest mit 6 Tagen Hungerkost!“ – Eine andere Frau, Margarethe Weber, sagte: „Werde ich eingesteckt, bekomme ich auch Staatsbrod.“ – „Die soll Staatsbrod erhalten“, erkannte das Oberamt: 12 Tage Arrest. Dies zwei Beiträge zur Geschichte des Strafrechts; nun auch einer zur Geschichte des Straf-

¹¹⁶ Beilage zu SCV 1854, Nr. 22 (28. Mai) 230 f.

prozesses! Als an Donnerstag die Vorgeladenen verurtheilt waren, kündigte ihnen der Amtmann an: „Es stehe ihnen nun der Recurs zu, allein derselbe habe keine Suspensivkraft, sie müßten ihre Strafe antreten.“ Nun lautet aber der § 280 der Strafproceßordnung: „Der Recurs, welcher in der gesetzlichen Frist angekündigt wird, hat aufschiebende Wirkung!“ Wie richtig das Urtheil des schlichten Landvolkes in der kirchlichen Streitfrage ist und wie gut es die Sache zu würdigen verstehe, zeigte sich in Folgendem. Man sagte den Dittwarern: „Ihr Einfältigen! was wehrt Ihr Euch so, Ihr verliert doch Euern Pfarrer“ (er sollte nämlich bald seine neue Pfarrei beziehen). – „Hier handelt es sich nicht um den Scherer und nicht um den Pfarrer, sondern um unsere heil. Kirche, um deren Rechte, um unsern geliebten Herrn Erzbischof und von diesem lassen wir in keinem Falle!“ erwiderten die Bauern. Es dürfte eine solche Logik am Bier-, Thee- und grünen Tisch gut angewendet werden! – Welche Glaubensfreudigkeit und treue Anhänglichkeit an die heil. Sache dieses Völkchen in seiner Brust bewahrt, zeigen folgende Scenen (anderer nicht zu gedenken): Während der Auftritte in Dittwar wurde eine Frau durch den Brigadier mit Ohrfeigen u. dgl. tractirt. Gelassen rief die Frau bei jeder Ohrfeige: „Vergelt's Gott!“ Der Herr Stadtpfarrer von Bischofsheim besuchte die unschuldigen Gefangenen, sie zu erheitern und zu trösten. Er traf sie munter. Die Verurtheilten freuten sich sehr über die Freundlichkeiten des Herrn Stadtpfarrers, äußerten aber: „Den Trost haben wir in unsern Gewissen, in der guten Sache.“ Was sie schmerzte, war immer das Schicksal ihres Seelenhirten. Eine Frau war auf 8 Tage verurtheilt; ihr Mann mußte nun die Haushaltung mit fünf Knaben von 3–15 Jahren allein besorgen, die Kleinen reinigen, ankleiden, die Feldgeschäfte besorgen u.s.w. Dabei war er stets heiter und äußerte mehrmal: „Ich thue es gerne; man leidet ja für die heil. Kirche.“ Solche Hingebung an die Kirche herrscht im ganzen Ort (daß es Ausnahmen gibt, weiß der Leser aus dem Früheren), im ganzen Taubergrunde, ja in unserem ganzen Franken. Würde man dies doch endlich würdigen und dem Sehnen des Volkes Rechnung tragen. So viel für diesmal; sollte uns die Zeit gegönnt sein, würden wir später dieses Scenen noch um mehrere vermehren.

Aus Franken, 20. Mai.¹¹⁷ Soeben habe ich aus sicherer Quelle erfahren, daß gestern Früh 10 Gensdarmen von Walldürn nach Bretzingen abgesandt wurden, um daselbst den so würdigen Pfarrer Scherer wegen des Scandals in Dittwar, an dem nur allein die Ruthe von Bischofsheim Schuld ist, gefangen zu nehmen. Gerade war der Gottesdienst aus. Der Gemeinderath ließ den Pfarrer in der Kirche und schloß diese zu mit dem Bemerkten, die Gensd'armen mögen sich nicht unterstehen, die Kirche zu öffnen. Zugleich wurde ein Bote in das Filial gesandt, um Nachricht zu ertheilen, worauf die Einwohner mit gehöriger Bewaffnung herbeieilten, ihren lieben Pfarrer zu beschützen. Die Gends'darmen zogen nun unverrichteter Sache ab. Man gab ihnen auf, dem Beamten zu sagen, daß, wenn er Etwas mit dem Pfarrer zu sprechen habe, er nach Bretzingen zu kommen habe, sie lassen ihren Pfarrer nicht fort.

Aber auch von der andern Seite blieb man nicht unthätig.¹¹⁸ Die Regierung sandte einen Getreuen nach Rom, daß er dem hl. Vater die Sache im badischen Sinne darstelle;

¹¹⁷ Beilage zu SCV 1854, Nr. 22 (28. Mai) 231 f.

¹¹⁸ SCV 1854, Nr. 23 (4. Juni) 235–237.

die amtlichen Blätter brachten Entschuldigungen für das Verfahren der Regierung; die Beamten verbreiteten Flugschriften gegen den Oberhirten, drohten mit Executionstruppen, wenn die Katholiken ihre Stiftungskisten nicht herausgeben oder nicht Alles unterschreiben wollten, was ihnen vorgelegt wurde; in den Zeitungen wurde gegen die Kirche gehetzt; wo Drohungen nicht ausreichten, wurden Bestechungen angewandt und in den Gemeinden vorgeredet, das Ortskirchenvermögen gehöre eigentlich ihnen, der Erzbischof aber wolle es nach Rom schaffen. Aber trotz diesem Terrorismus erklärten sich viele Gemeinden für ihren Oberhirten.

In das arme badische Franken aber, wo die Bretzinger im Erfagrunde sich so wacker ihres Pfarrers Scherer von Dittwar annahmen, marschirte wirklich Militär, man sagt sogar mit Kanonen, um die guten Leute mit solchen Gründen zu überzeugen, daß der Erzbischof nicht Recht habe!

Doch sehen wir nun, wie es den einzelnen Pfarrherrn mit ihren Hirtenbriefen ergieng, dafür aus hundert Beispielen eines. Dem Sonntagsblatt wird aus dem Linzgau geschrieben:

„Am 20. Mai fuhren zwei Gensdarmen in einer Chaise in den Ort Urnau; der eine nahm seinen Weg sogleich im schnellen Schritte in den Pfarrhof, während der andere sich zum Bürgermeister verfügte, um ihn nebst einem zweiten Gemeinderath oder Bürger als Urkundsperson zu den Verrichtungen in den Pfarrhof beizuziehen. Daß die bewaffnete Auffahrt von zwei Gensdarmen bei den Bewohnern des Dorfes großes Aufsehen erregen mußte, läßt sich ermessen; Schrecken verbreitete sich unter den Gutesinnigen, denn sie glaubten nicht anders, als daß es dem Pfarrer gelte und derselbe gefänglich abgeführt werden solle, da solche Auftritte in Baden dermalen an der Tagesordnung sind. Doch diese Befürchtung gieng zu weit: es sollte nur das Hirtenschreiben unseres heldenmüthigen Erzbischofs arretirt werden. Zu diesem Behufe verlangte es der Brigadier von dem Pfarrer, indem er ihm mehrere Exemplare vorwies, die das gleiche Schicksal in anderen Pfarrhöfen erlebt hatten. Als der Pfarrer sich weigerte, begann wie üblich die Durchsuchung in Kästen u.s.w., aber der Delinquent fand sich nirgends vor, denn der Pfarrer hatte ihn bei sich in einer Tasche der Beinkleider verborgen, woran die Herren Gensdarmen nicht dachten. Nur eine Lade war noch geschlossen, die jetzt von dem Pfarrer geöffnet werden sollte, was aber derselbe verweigerte, indem er sein Ehrenwort gab, daß sich das verlangte Hirtenschreiben nicht in der Lade befinde, da es nichts als seine Familien- und Privatpapiere und etwas Geld enthalte. Als der Brigadier erklärte, daß er die Lade aufbrechen lassen müsse, weigerten sich die zwei Urkundspersonen, Jemand zum Erbrechen des Möbels zu rufen; erst als der Pfarrer dem ehrenwerthen Bürgermeister zusprach, ließ er den Schmied des Ortes, der mit einer großen Zange bewaffnet, in seinem rußigen Ornate erschien, rufen. Aus Mitleiden mit der Commode öffnete der Pfarrer. Nachdem so alle Zimmer und Schränke durchmustert waren, zogen die Herren ab, sagten aber, daß sie beauftragt seien, des folgenden Tages ihre Schuldigkeit zu thun. Wenige Schritte von dem Pfarrhofe entfernt stellte sich auch am kommenden Sonntag ein Gensdarmer auf, bis der Pfarrer sich im Ordinate in die Kirche begibt. Da tritt er ihm in den Weg, das Hirtenschreiben abverlangend; als es abermals verweigert wurde, nahm der Gensdarmer auf offener Straße die Durchsuchung der Kleider vor dem zum Gottesdienste versammelten Volke vor. Man fürchte übrigens nicht, daß durch solche Auftritte die kirchliche Autorität herabgewürdigt werde, nein, sie gewinnt im-

mer nur noch mehr an intensiver Achtung und Anhänglichkeit bei allen denjenigen, welche der Religion und Kirche noch zugethan sind, und das ist gottlob noch der größere Theil. – Es heißt, daß sich am Samstag den 20. Mai alle Beamten des Seekreises in Ueberlingen versammelt hätten, um sich für künftige Eventualitäten zu besprechen und gemeinsame Beschlüsse in der einzuschlagenden Taktik gegen die Kirche zu fassen.“

Es würde heute zu weit führen, alle Beispiele aufzuzählen: an den meisten Orten wurde der Hirtenbrief verlesen, trotz allem Suchen darnach, und bereits viele Stiftungsräthe haben sich für den Erzbischof erklärt.

Nun sind aber noch einige andere, zum Theil weniger erfreuliche Vorkommnisse zu melden.¹¹⁹

Es wird nämlich mehrfach berichtet, daß man von allen Seiten und mit allen möglichen Mitteln das Volk bearbeitet, damit es in der Kirchenvermögenssache zur Regierung und nicht zum Erzbischof halte. Da verspricht man der Gemeinde einen Vortheil, dort dem Bürgermeister eine Auszeichnung, oder man droht den Widerspenstigen mit Kasematten oder ganzen Dörfern mit Militärexecution, und das ist etwas Hartes in diesen theuren Zeiten!

Das wissen die guten Franken im Odenwalde, wo noch am meisten Anhänglichkeit an die Sache des Erzbischofs zu finden ist. Zu Tauberbischofsheim und Grünsfeld rückte Militär ein; doch ist es bereits wieder abgezogen, warum? wissen wir noch nicht; dagegen haben die Bretzinger noch Einquartierung; warum? ist schon einmal gesagt; sie haben sich aus Liebe zu ihrem Pfarrer zu einer bedauernswerthen Widersetzlichkeit gegen die Diener und Stellvertreter der Obrigkeit, gegen die wir nicht Gewalt brauchen sollen, verleiten lassen. Es wird daher dem Sonntagsblatt ein Brief vom 6. Juni mitgetheilt, worin Folgendes steht:

„Aus Bretzigen (Brief). Am Freitag den 26. Mai früh 5 Uhr kam der Brigadier mit 6 Gensdarmen und wollte unsern Herrn Pfarrer Scherer abholen; da lief Alles zusammen, Groß und Klein, Gewalt wurde aber nicht gebraucht, und der Gemeinderath hat sich seiner angenommen. Am Freitag den 2. Juni dagegen, wo wir unsern Hagelfeiertag hatten, kamen zwei Gensdarmen von Hardheim her eilends in's Pfarrhaus gelaufen und wollten den Pfarrer abholen; es waren aber viele Leute in dem Kirchhof beisammen, die es sogleich ausmachten, daß sie den Pfarrer nicht wollten abführen lassen. Bis sich der Herr Pfarrer angezogen hatte, war Alles vor dem Pfarrhause beisammen. Die Gensdarmen brachten ihn bis auf die Staffel, er war vollständig angekleidet. Wie es nun zugieng, das Geschrei von Groß und Klein kann ich nicht beschreiben. Nur so viel steht mir noch deutlich vor Augen: der eine Gensdarme stand an der Seite und wollte den Pfarrer mit Gewalt fortstoßen, der andere aber blieb ganz erblaßt unten stehen und weinte selber. Auf einmal drängten sich etliche Mägdlein hin, hielten dem Gensdarmen sein Gewehr, Andere nahmen den Herrn Pfarrer, stießen ihn zur Thür hinein und schlugen die Thüre zu. Damit war es mit der Abführung vorbei. – Nunmehr ist das Pfarrhaus eine Kaserne, 16 Soldaten hat der Herr Pfarrer im Quartier und einen Posten vor dem Haus. Es liegen bei uns 90 Mann Dragoner, 120 Mann Infanterie. Der Bürgermeister hat keine Einquartierung erhalten. Der Herr Pfarrer wird von einem Regimentsarzt behandelt; wie ich er-

¹¹⁹ SCV 1854, Nr. 26 (25. Juni) 266 f.

fahren habe, darf Niemand zu ihm, selbst das Briefschreibenlassen soll ihm verwehrt sein. Viele sitzen im Arrest. Gestern war eine Commission hier, sieben Mann müssen bis heute 500 fl. bezahlen; der Gemeinderath und Rechner sind vorgeladen worden auf's Rathhaus, um Namens der Gemeinde eine Erklärung abzugeben. Wir bleiben alle standhaft mit Ausnahme des Bürgermeisters. Doch ich muß aufhören, meine Soldaten wollen essen.“

Was vom Bürgermeister angedeutet wird, das hört man auch noch von anderen Ortsvorstehern in badisch Franken, doch die Mehrzahl von ihnen steht treu zur Kirche und dem Erzbischof in geistlichen Dingen, wie sie treu zum Fürsten halten in weltlichen Dingen. Nicht überall steht es so und leider hat der schlechte Religionsunterricht und das Lesen schlechter Blätter selbst wohlmeinende Männer irregeleitet, so daß sie am Ende allen Ernstes sich einreden lassen, der Erzbischof sei ein Aufwiegler wie der Hecker; oder gar eidesbrüchig; da er doch nur nach seiner Pflicht handelt, wie er dem heil. Vater bei seiner Stuhlbesteigung gelobt! Beten wir, daß es sich damit bessere und nicht zu Vielen das Licht, das in Baden aufgegangen, zum Falle gereiche!

Aus dem badischen Baulande¹²⁰, 16. Juli (Brief). Kaum war in Erfahrung gebracht, daß wieder ein Hirtenbrief den Geistlichen zum Verkünden ausgegeben sei, so setzten sich auch viele Kräfte in Bewegung, um das Lesen desselben zu verhüten. So erhielt Nachts um 1 Uhr die Gensd'armerie zu S. (Sindelsheim) Amts A. (Adelsheim) die strenge Weisung, wiederum Sonntags den 18. in alle kathol. Kirchen zu gehen und aufzupassen, was nebenbei noch von den einzelnen Geistlichen gesagt werde, genau anzugeben, welchen Eindruck das Gehörte auf die Leute gemacht habe, welche Äußerungen außerhalb der Kirche fallen und sogleich bei Vermeidung der Dienstentlassung dem Bezirksamte die Anzeige zu machen.

Wenn die Gensd'armerie ihre Dienstpflicht erfüllen will, so wird sie dießmal auch berichten müssen, daß die Theilnahme eine allgemeine war. Der Inhalt dieses herrlichen Hirtenbriefes war wahrhaft ein Balsam in die so sehr darnieder gebeugten und verwundeten Herzen.

Im paritätischen Orte Rosenberg, Bezirksamts Adelsheim, wurde der evangelische Bürgermeister beauftragt, das Vorlesen des Hirtenbriefes zu hintertreiben. Doch der Bürgermeister hatte scheint es mehr Tact, als der Beamte. Er ließ dem Pfarrverweser die amtliche Verfügung durch einen katholischen Bürger mittheilen mit dem Anfügen: er solle thun, was er wolle. Der Hirtenbrief wurde verlesen und Tags darauf alle Bürger beider Confessionen bei Strafe von 30 kr. im Rathhause versammelt, allwo ihnen die bezirksamtliche Verfügung vorgelesen wurde. Auch die protestantischen Bürger wurden aufgefordert, die öffentliche Ruhe und Ordnung aufrecht zu erhalten, die in keiner Weise gestört wurde.

Aus glaubhafter Quelle erfahre ich, daß der Pfarrverweser Hördt zu Kirrlach traurigen Andenkens excommunicirt sei, desgleichen Amtmann Ruth und Bürgermeister Steinam von Tauberbischofsheim.

In Kupprichhausen mußte der dortige Pfarrer die auf den Sonntag den 18. d. M. wegen übler Witterung verschobene Fronleichnamsp procession wieder absagen, weil der

¹²⁰ SCV 1854, Nr. 26 (25. Juni) 275 f.

ortige Bürgermeister, der wegen seiner unkirchlichen Haltung das Sanctissimum zu begleiten nicht zugelassen werden konnte, Militär vom nahegelegenen Orte Heckfeld zur Durchführung seiner Forderung requirirt hatte.

Aus der oberrheinischen Kirchenprovinz.¹²¹ Die Leser des Sonntagsblattes wissen bereits, mit welchem Eifer die Beamten die Ausführung der erzbischöflichen Anordnung über die Heiligenpflegen zu verhindern suchten. Am weitesten gingen sie im Odenwald, Bauland und Taubergrund, oder in badisch Franken. Wo eine Gemeinde für den Erzbischof war und der Stiftungsrath sich für seine Anordnung erklärte, da wurde sie erst in Güte herumbzubringen gesucht, und wenn das nicht gelang, kam Militärexecution. Solches wissen wir bereits von Bretzingen, von wannen indeß die 120 Mann Infanterie und 90 Mann Dragoner wieder abgegangen sind, ohne daß die zum Theil arm gewordenen Bretzinger anderen Sinnes geworden wären. Aehnliches wird von Heckfeld, Oberlauda, Werbach und andern Orten berichtet. An einigen gaben die Gemeinden wegen der Schulden und der großen Noth nach und unterschrieben mit blutendem Herzen, was man ihnen vorlegte, nur damit sie keine Einquartirung bekämen; aber hinterher gereute sie es wieder und sie zogen dann ihre Erklärung wieder zurück, oder baten den Geistlichen, daß er dem Erzbischof ihre Lage vorstelle und ihn ihrer Anhänglichkeit versichere, meldend, wie sie einzig der Gewalt und aus Rücksicht auf die Noth der Gemeindeangehörigen nachgeben hätten. Der wackere Bürgermeister von Walldüren, Kiefer, der auch bei andern Gelegenheiten gezeigt, daß er nicht ein Namenkatholik, und daß ihm wirklich seine Kirche am Herzen gelegen sei, hat lieber sein Amt niedergelegt, als daß er gegen den Erzbischof Partei ergriffen hätte. Wie seine Eltern in der katholischen Kirche gelebt haben und gestorben seien, so wolle er es auch halten. Hätte der katholische Bürgermeister Steinam von Tauberbischofsheim ebenso gedacht und gehandelt, statt daß er mit seinem gleichfalls katholischen Oberamtmann Ruth durch Dick und Dünn gieng, so wäre er nun nicht mit diesem Beamten excommunicirt, wie ihm geschehen und am 18. d. M. öffentlich in der Kirche von Tauberbischofsheim verlesen worden ist. [...] Als man dies in der Kirche vorlas, fiel die Frau des Polizeidieners Steinam in Ohnmacht, sie hatte geglaubt, ihr Mann sei gemeint. Auch der Bürgermeister muß sich die Sache zu Herzen nehmen; denn neuestens wird erzählt, daß er um jeden Preis der hl. Messe beiwohnen wollte, und sich erst entfernte, als der Priester den Altar verließ.

Zu gleicher Zeit ist auch der widerspenstische Pfarrverw. Hörth zu Kirrlach, Amts Philippsburg, der seine Gemeinde zur Widersetzlichkeit gegen den Erzbischof verführte, aus der Kirche Gottes [...] ausgeschlossen worden. [...]

Einen wahren Balsam für die verwundeten Gemüther bildete indessen der schöne Hirtenbrief, den die letzte Nummer gebracht hat. Er ist wohl bereits in allen Kirchen verlesen. Das Gleiche wird aus dem katholischen Oberlande und Seekreise gemeldet. Im Allgemeinen ist in diesen Landestheilen das Volk seinem Erzbischof nicht so treu angehangen, wie im Frankenlande. Merkwürdig, in den Jahren 1848 und 1849 war es gerade so mit der Treue gegen den weltlichen Fürsten. Was daran Schuld trägt, wissen wir nicht; Thatsache ist, daß die Bürgermeister, Gemeinde- und Stiftungsräthe sich viel leichter be-

¹²¹ SCV 1854, Nr. 27 (2. Juli) 288–292.

reden ließen, der Erzbischof habe Unrecht; gieng doch in Ludwigshafen der Bürgermeister so weit, daß er am Pfingstsonntag Nachmittags und am Pfingstmontag Vormittags mit der Schelle bekanntmachen ließ: es darf Niemand die Betstunden besuchen; denn für den Erzbischof beten – der ein Volksaufwiegler und Meineidiger ist – heißt so viel als zum Klause (St. Nikolaus) beten und sich seiner Verbrechen schuldig machen (!). Um eine gewalthätige Störung in der Kirche vor dem Hochwürdigsten Gute zu verhindern, verließ der dortige Pfarrverweser Mayenfisch – ein Conventual von Theinau – den ganzen Tag seine Kirche nicht und stand förmlich Schildwache vor dem Heiligthum.

Am nemlichen Pfingsttage Abends zog der Bürgermeister Schüle in Allensbach mit seinen vier Kindern aus der Wirthsstube im Rößle zu Langenrain, wo er Bürger gegen die Geistlichkeit aufhetzte, in den Adler zu Freudenthal und wiederholte das nämliche Stück unter den Bürgern und Buben dieser Filialgemeinde. Ein Halloh! folgt ihm in dieser blutarmen Gemeinde ganz besonders ob dem, daß er sie belehrte: Jetzt muß das Geld, d. h. das kirchliche Stiftungsvermögen einmal aus den Pfaffenhänden an's Tageslicht; jetzt hat man uns einmal in der Amtsstube selbst die Wahrheit gesagt, daß das lange und mit pfäffischer Hinterlist als Kirchengut hintergaltene ungeheure Stiftungsgeld, den Gemeinden gehört; jetzt werden sich die Gemeinden in allen Stücken helfen können! – Die Freudenthaler sich so versichert von dem kommenden Geldregen, daß sie fest und steif glauben: noch vor der Erndte werden die Stiftungen, besonders die Pfarreinkünfte flott gemacht und zuerst diese und dann die großen katholischen Centralfonde dem Bischof (du unheilige Einfalt!) abgenommen und ihnen ausgetheilt. Die guten Narren merken nicht, daß man sie zum Besten hielt und ihnen nur einen Halm durch den Mund zog, um sie von ihrem Bischof abwendig zu machen.

Hingegen fehlt es auch nicht an entgegengesetzten Beispielen; so wird aus dem Amt Stockach erzählt, daß fast alle Stiftungsvorstände die vom hochw. Erzbischof gewünschte schriftliche Erklärung abgaben. Hierauf versammelte am 26. Mai der Ortsvorstand sämtliche Bürgermeister und forderte sie auf, ihre Unterschriften zurückzunehmen. Es gelang ihm auch mit einer einzigen Ausnahme. Dieser brave Mann, dem das Wort seines geistlichen Oberhirten mehr gilt, als das eines Amtsmanns, ist der Bürgermeister Briel aus Orsingen. Dieser Mann hat im Jahre 1849, wo viele Beamte und Bürgermeister wankten und fielen, seine Treue unerschüttert und unbefleckt bewahrt seinem Herrn und Großherzog Leopold und zwar in Mitten harter Verfolgungen. Im Jahre 1851 wurde B. vom Großherzog für sein ausgezeichnetes Benehmen decorirt – und jetzt wurde er wegen seiner Treue gegen den Erzbischof nicht nur als Stiftungsmitglied, sondern auch als Bürgermeister abgesetzt.

Ferner haben auch im Oberlande manche Stiftungsräthe, nachdem sie ihr Unrecht eingesehen, dasselbe widerrufen. Namentlich aber hat wiederum der besagte Hirtenbrief den Verblendeten die Augen geöffnet und das Volk für seine geistliche Obrigkeit eingenommen.

Was wird nun die badische Regierung thun? Wird sie sich beeilen, mit dem hl. Vater in Rom Frieden zu schließen, damit endlich dieser ihr selbst gewiß unerträgliche Zustand aufhöre? Wir wissen es nicht; die nächste Zukunft muß das lehren. Einiges deutet auf Nachgiebigkeit; so durfte Pfarrer Henzler in Constanz aufziehen und der Hirtenbrief des Erzbischofs allenthalben verlesen werden. Andererseits heißt es, die Regierung bleibe dabei, den Erzbischof durch ein weltliches Gericht verurtheilen zu lassen, was die

Verwicklung nur ins Endlose hinausziehen müßte. – Der apostolische Kaiser von Oesterreich hat einstweilen seinen Gesandten vom Hofe zu Karlsruhe abberufen; es ist nur noch ein Geschäftsträger dort thätig. – Sonst ist noch nachzutragen, daß Pfarrer Scherer aus Bretzingen krank ins Gefängniß nach Tauberbischofsheim abgeführt wurde, wo er annoch gefangen sitzt, während der in der Nacht verhaftete Stadtpfarrer Dr. Rombach von Bischofsheim wieder freigegeben ist.

Aus der oberrheinischen Kirchenprovinz.¹²² Da das Sonntagsblatt wegen eines Artikels über den badischen Kirchenstreit wieder confiscirt wurde, so will es diesmal jeden Anlaß vermeiden, und theilt einfach die nachfolgende Beschwerde des hochwürdigsten Erzbischofs über die Gemeinde Kirrlach mit. Der Leser mag sie aufmerksam lesen und seine Gedanken sich selber dazu machen.

Freiburg, 7. Juni. Großherzogliches Ministerium des Innern beehren wir uns Nachstehendes zu berichten:

Unterm 29. März d. J. erhielt Jos. Nep. Singer die Ernennung als Pfarrer von Kirrlach, der dortige Pfarrverweser Ignaz Hörth aber wurde durch Beschluß des erzbischöflichen Ordinariats nach Dittwar versetzt, auf seine Bitte aber dieser Stelle enthoben, und nach Klepsau verwiesen.

Als später am 2. Mai d. J. der verordnete Pfarrer Singer in Kirrlach aufziehen wollte, wurde derselbe genöthigt, wieder abzuziehen unter der Angabe, es wolle bis zur Beendigung des Kirchenstreites zugewartet werden, und werde inzwischen kein von dem Herrn Erzbischof einseitig aufgestellter Pfarrer zugelassen.

Wenn Pfarrverweser Hörth der Weisung seiner kirchlichen Oberbehörde den schuldigen Gehorsam leistete, und die ihm zugewiesene Pfarrverwaltung zu Klepsau antrat, so hatte der Widerspruch der Gemeinde sein Ende. Um ihn also zum Wegzuge von diesem Orte zu bewegen, und überhaupt der diesseitigen Weisung Gehorsam zu verschaffen, wurde Hörth mit der Suspension bedroht, dann mit der wirklichen Suspension belegt. Allein Hörth hatte sich in der Gemeinde Anhang verschafft, und auf diesen gestützt, fuhr er trotz der Suspension in seiner Pastoration fort. Da eine solche Widersetzlichkeit alle kirchliche Ordnung principiell zerstört, also die Kirche tiefer angreift, als einzelne auch noch so grobe Laster, so wurde Hörth nach nochmaliger Ermahnung als ein Widersetzlicher aus der Gemeinschaft der Kirche ausgestoßen.

Zugleich wurde diese Ausstoßung öffentlich bekannt gemacht, und beschlossen, sie auch der Gemeinde Kirrlach eröffnen zu lassen mit Belehrung über die Folgen, welche die Excommunication für die Seelsorge des Hörth und ihre Functionen, so wie auch für die Gemeindemitglieder, welche dem Hörth anhangen wollten, habe.

Aber Hörth, obwohl außer der Kirche, fuhr fort, priesterliche Handlungen vorzunehmen, und unser Erlaß an die Gemeinde wurde mit Gewalt unterdrückt. Es wurde uns berichtet, es sei am 24. oder 25. v. Mts. auf höhere Veranlassung Bürgerversammlung zu Kirrlach gehalten worden, um für Hörth zu unterschreiben.

Man habe dabei die Drohung ausgesprochen, Jene, welche nicht unterschreiben, müssen dem neuen Pfarrer die ganze Besoldung aus ihrer Tasche bezahlen. Hierauf haben sich 200 Bürger unterschrieben, 30–40 aber nicht. Letztere gehen nicht in die

¹²² SCV 1854, Nr. 31 (23. Juli) 319 f.

Kirche zu Hörth, schicken auch ihre Kinder nicht in die Christenlehre, werden dafür bestraft, und einzelne vor das Bezirksamt citirt.

Ein fremder Geistlicher, der ihnen den Trost der Religion brächte, dürfe sich in dem Orte nicht blicken lassen etc.

Wenn dem so ist, so fordern wir für die Unterdrückten den Schutz der Gewissensfreiheit, und das Einschreiten gegen die, welche die Gewissen tyrannisiren.

Wir erlauben uns hierbei noch folgendes anzufügen:

Wenn wir den Priester Hörth von Kirrlach hinweg nach Klepsau versetzten, so waren wir im unbestrittenen Recht. Wer also den Hörth in Kirrlach zu bleiben ermuthigte, stiftete offen zur Widersetzlichkeit gegen die Obrigkeit in Ausübung ihrer unbestrittenen Rechte auf.

Wenn wir den hartnäckigen widersetzlichen Priester Hörth endlich excommuniciren, so waren wir abermal und unbestreitbar in unserm Recht. Wer folglich die Hartnäckigkeit des Hörth unterstützte, unterstützt die Auflehnung gegen gerechte Zwangsmittel der rechtmäßigen – hier der geistlichen Obrigkeit.

Es handelt sich gar nicht um die obschwebende kirchliche Streitfrage, sondern um eine Unterstützung des Widerstandes gegen eine Obrigkeit, die in ihrem Rechte ist.

Wir bemerken noch weiter: Hörth war bei dem Aufstand im Jahr 1848 und 49 theilhaftig und von den Behörden schuldig erfunden. Hörth zeigt daher in Kirrlach nur denselben aufrührerischen Geist wieder, den er schon in der Revolution von 1848 und 1849 gezeigt hat. Es fordert daher von Seite der Staatsregierung wohl aus Rücksicht auf sich selbst, das Beginnen des Priesters Hörth entschieden zu desavouiren, damit es nicht scheine, sie dulde oder begünstige wohl selbst das Princip der Auflehnung gegen die rechtmäßige Obrigkeit, oder sie lasse in dem einen Falle zu, was sie im andern verurtheilt hat, und verurtheilen mußte.

Aus der oberrheinischen Kirchenprovinz [...].¹²³ Aus Kirrlach, wo der excommunicirte Priester Hörth amtlichen Schutz genießt, werden ganz auffallende Dinge berichtet. Man erfährt jetzt erst, wie die Lossagung vom Erzbischof zu Stande gekommen. Dem Gemeinderath und der Bürgerschaft auf dem Rathhause wurde die Frage vom Amtmann vorgelegt, ob sie den Hörth behalten oder aber einen erzbischöflichen Pfarrer, den dann die Gemeinde selber bezahlen müsse, annehmen wollen. Der Gemeinderath, der die Sache nicht verstund und das Herz nicht hatte, dem Amtmann zu widersprechen, meinte, man wolle eben den Hörth behalten. Darauf wurde ihnen die Lossagungsadresse vorgelegt. Mit schwerem Herzen unterschrieb er, recht eigentlich ohne zu wissen, was er that. Viele Bürger folgten dem Beispiel, bis Einer den Muth hatte, zu sagen: „Herr Amtmann, was in der Schrift steht, geht gegen den Glauben und ist etwas Unrechtes; ich unterschreibe nicht.“ Von da an unterschrieb kein Einziger mehr, und hätte der Erste an der Reihe den Muth gehabt, das zu sagen, so wäre keine einzige Unterschrift zu Stande gekommen. Allein auch die Uebrigen fast alle gereute, was sie gethan. Die Kirrlacher sind arme Leute und die Katholiken haben im Allgemeinen noch großen Respekt vor der Obrigkeit, was ganz in der Ordnung ist, nur soll man sich durch Niemand zu etwas, was Unrecht ist und gegen die Religion geht, verleiten lassen, auch wenn

¹²³ SCV 1854, Nr. 33 (6. August) 340.

es die eigenen Eltern wären. Dies haben die Kirrlacher nicht beachtet und zur Strafe dafür ist das große Elend über die Leute gekommen, daß sie nicht einmal den rechten Gottesdienst und die rechten heiligen Sacramente mehr hatten. Die meisten giengen dem Hörth aus dem Wege und begaben sich nach dem benachbarten Waghäusel in die Kirche. Noch mehr, es kam vor, daß Eltern, welche ihre Kinder von seinem Unterrichte abhielten, gestraft wurden! Ja drei Frauen wurden eingesperrt, weil sie sagten, der Hörth könne keine Sacramente mehr gültig spenden, was ganz richtig ist. Um nun dem großen Aergerniß ein Ende zu machen, geht Caplan Finneisen von Karlsruhe als erzbischöflicher Commissär nach Kirrlach; er wird die Getreuen sammeln und ohne Zweifel muß der Hörth das Feld räumen. Selbst seine Freunde geben ihn auf. So geht es heutzutage allen, die der Kirche untreu werden. Sie werden weggeworfen, wenn sie ihre Dienste geleistet, wie ausgepreßte Citronen!

5. Gefangennahme des Erzbischofs

Vicaris Hirtenbrief, der zum Widerstand gegen die Staatsgewalt aufrief, hatte die Auseinandersetzungen auf die Spitze getrieben. Betroffen waren jedoch nicht nur Geistliche und Gläubige, die sich der Staatsgewalt widersetzen. Auch der Erzbischof selbst geriet in Bedrängnis. Am 19. Mai begann eine Untersuchung, die in der Gefangensetzung des Erzbischofs mündete und erst am 30. Mai ihr Ende fand. Über die Vorgänge berichtete das *Sonntagsblatt* detailliert:

¹²⁴Freiburg, 19. Mai.¹²⁴ Heut früh 9 Uhr erschien Stadtamtman v. Senger im erzbischöflichen Palais und fragte nach Sr. Excellenz. Als ihm entgegnet wurde, daß er in der Ordinariatssitzung sich befinde, entfernte er sich wieder mit dem Ersuchen, den Herrn Erzbischof rufen zu lassen. Er kam nach 1 Uhr wieder mit einem Actuar und dem Polizeiwachtmeister, fragte, ob der „Erzbischof“ nun da sei. Dies wurde verneint. Er bemerkte: „ich habe nun vier Stunden Zeit gelassen: man rufe ihn jetzt.“ Dies wurde verweigert, worauf sich die beregte Polizeimannschaft nicht mehr entfernte. Se. Excellenz kamen um 3 Uhr aus der Sitzung, sogleich verfügte sich Herr Senger mit Actuar zu ihm. Dieser erklärte, Se. erzbischöfliche Excellenz könnten noch etwas genießen: auf die Bemerkung Sr. Gnaden aber, daß die Verhandlung gleich beendigt sei, weil er ihm nicht Rede stehe, bemerkte v. Senger dem gegenwärtigen Hofcaplan: er habe Sr. Excellenz allein eine Eröffnung zu machen.

Nun verhörte v. Senger den *82jährigen Oberhirten* bis Abends 5 Uhr. Obgleich dieser ihm ständig erwiderte, er habe wegen aller seiner kirchlichen Handlungen sich nur vor Gott und dem heil. Vater zu verantworten, stellte er doch wegen aller einzelnen An-

¹²⁴ Dieser Text wurde in zwei Ausgaben des *Sonntagsblattes* abgedruckt, da die erste Nummer polizeilich konfisziert wurde.

¹²⁴ SCV 1854, Nr. 22 (28. Mai) 225 f. Zur Verhaftung Vicaris ohne Details: Peveling, Kirchenkonflikt (wie Anm. 10) 163–167.

schuldigungspunkte Fragen an ihn und eröffnete dem *Metropölit*: er stehe nun – aus Auftrag Sr. K. Hoheit aus dem großh. Staatsministerium – in *Criminaluntersuchung* wegen Aufreizung gegen die Staatsgewalt, insbesondere durch das Circular vom 5. d. M. Nro. 3530, das Kirchenvermögen betreffend. In der erzbischöflichen Canzlei wurde nach dem Concept dieser Generalverfügung von Herrn Senger nachgeforscht, und als dieses ohne Resultat blieb, bei *Seiner erzbischöflichen Gnaden Haussuchung* gehalten. Das gesammte Domcapitel begab sich in das Palais, wurde aber auf Befehl Senger's vom Polizeiwachtmeister abgewiesen und dem Herrn Domdecan nicht einmal gestattet, gegen diese himmelschreiende Gewaltmaßregel zu protestiren.

Der 82jährige Greis mußte nun seit heute früh 8 Uhr bis Abends halb 6 Uhr ohne jegliche Speise sein.⁴ Den Pfarrämtern wird das Circular mit Gewalt genommen und ihnen mit Gewalt gedroht, wenn sie das Hirtenschreiben verkünden! Werden die katholischen Mächte den greisen Oberhirten und die katholische Kirche in Baden nun nicht schützen??! – Nach der „A.Z.“ ist Seine erzbischöfl. Gnaden Abends nach 6 Uhr noch einmal in Verhör genommen worden.

Allein dies war nur der Anfang.¹²⁵ In den darauf folgenden Tagen wurden die Beamten des Erzbischofs wiederholt darüber vernommen, wer das Hirtenschreiben verfaßt habe und wo sich das Concept befinde. Aber immer vergeblich. So gieng nun der Amtmann Senger, der Sohn eines untergeordneten Beamten am katholischen Oberkirchenrath, einen großen Schritt weiter. Am Montag den 22. d. Mts. Nachmittags 4 Uhr erschien Senger in Begleitung einer Urkundsperson, seines Actuars und des Polizeiwachtmeisters, abermals im erzbischöflichen Palais und nahm zunächst bei dem erzbischöflichen Hofcaplan Strehle Durchsuchung vor. Dieser ließ den erzbischöflichen Rechtsreferenten Dr. Maas rufen, der auch sofort erschien. Senger bemerkte dagegen, es sei schon eine Urkundsperson da, weshalb der Hinzugekommene „abtreten“ müsse. Auf den Wunsch des Herrn Hofcaplan trat Herr Maas ab; die Haussuchung aber blieb fruchtlos.

Der Erzbischof hatte sich unterdessen in seinen Speisesaal begeben; er ahnte, was kommen werde, und sprach seinen Dank gegen Gott aus, daß er gewürdigt werde, für die Freiheit der Braut Jesu Christi leiden zu können, und hatte keinen andern Schmerz, als daß man ihrem Oberhirten den Mund zu ihrer Vertheidigung schließe.

Nach einem sofort beginnenden fast zweistündigen Verhöre sprach Amtmann v. Senger gegen 8 Uhr Abends gegen den Oberhirten der Erzdiöcese Freiburg und Metropölit der oberrheinischen Kirchenprovinz die Verhaftung aus, und alsbald traten zwei vollständig bewaffnete Gensdarmen zum Hintergebäude des Palais ein. Der Erzbischof kam ihnen mit den Worten entgegen: „Hier bin ich!“ Senger entfernte sich unter Polizeibedeckung. Die Gensdarmen bewachen seitdem den Eingang zu den Gemächern des hochw. Herrn Erzbischofs, damit Hochderselbe sie nicht verlasse, und Niemand ohne ihre Anwesenheit zu Ihm gelangen kann. Es ist Ihm sogar verwehrt, seinen Hofcaplan zum Tische beizuziehen und die heil. Messe in Seiner Hauscapelle ohne Gensdarmeriebedeckung zu lesen. Auf das Gerücht der ganz unerwartet gekommenen Verhaftung

¹²⁵ SCV 1854, Nr. 23 (4. Juni) 234 f. Fortsetzung des hier noch einmal abgedruckten Berichts aus SCV 1854, Nr. 22 (28. Mai) 225 f.

ihres Oberhirten versammelte sich eine große Anzahl Bürger und Bewohner von Freiburg, auch Mitglieder des Adels und Studenten vor dem erzbischöflichen Palais. Man brachte dem Erzbischof mehrere Hoch aus. Die Polizei schritt ein, aber erst als Militärpatrouillen und Gensdarmen sich mit ihr vereinigten und einige blank zogen und einhieben, zerstreute sich die ganz unbewaffnete, auf ein solches Ereignis unvorbereitete Menge jedoch so allmählig, daß die Patrouillen noch bis Nachts 2 Uhr auf den Beinen sein mußten. Mehrere Studenten und Einwohner Freiburgs wurden an diesem Abend verhaftet.

So war nun das Haupt der Diöcese in Haft; allenthalben verbreitete sich Trauer und Bestürzung. Das Geläute der Glocken, der Orgelton und der Gesang wurden zum Zeichen dessen eingestellt; die kirchlichgesinnten Geistlichen verkündeten allenthalben dem Volke was geschehen war; es wurden Gebete vor dem Allerheiligsten gehalten, um alsbald die Freilassung wieder zu erwirken.

Nachschrift¹²⁶: In der Nacht vom 22. auf den 23. ist der hochwürdigste Erzbischof in seinem Palast gefangen gesetzt worden. Es wird darüber dem Sonntagsblatt auf außerordentlichem Wege gemeldet:

Freiburg, 23. Mai. Der hochwürdigste Herr Erzbischof ist in verflossener Nacht in seinem Hause gefangen gesetzt worden. Es herrscht Aufregung. Einige Studenten wurden verhaftet. Alle Glocken schweigen. Der Bittgang hat außerordentlich zahlreiche Theilnahme gefunden.

Nach der Freiburger Zeitung ist der Bürgermeister – Wagner heißt der Mann – gegen die Unterlassung des Geläutes eingeschritten, „damit das in allen christlichen Gemeinden übliche Morgen-, Mittag- und Abendläuten fortan stattfinde, zumal die Domkirche und die Glocken unbestrittenes Eigenthum der hiesigen Kirchengemeinde sind!“ Ein anderer Brief aus Freiburg vom 23. Mai sagt:

Freiburg, 23. Mai. Die Regierung ist in ihrer maßlosen Verblendung endlich zum Aeußersten geschritten und hat ihren seitherigen Bestrebungen die Krone aufgesetzt: der Stolz der katholischen Kirche, der greise Glaubensheld, Erzbischof Hermann ist verhaftet, ist Gefangener im eigenen Hause, bewacht von Polizeimännern und behandelt, wie man es sich seiner Zeit gegen den Kronenräuber Struve und Genossen nicht erlaubte. Nichts von den Plackereien, mit welchen man den Oberhirten maltraetirt, nichts von all jenen Ausspritzungen hämischer, rachsüchtiger Gemüther gegen denselben, jene Thaten werden gerichtet werden, und sind es in der öffentlichen Meinung jetzt schon; aber lassen Sie mich der tiefen Bestürzung und Entrüstung mit einigen Worten gedenken, welche ob dem Unerhörten den größten Theil der Bevölkerung beherrscht. Es ist eine Stimmung, dumpf und schwül, auf den Straßen und öffentlichen Plätzen wogten gestern Abend wohl Tausende, Niemand gibt seiner Meinung Worte, aber schaut nur in die Augen eines Jeden, man kann sie in den Herzen lesen. – Man requirirte Militär und der Polizeiwachtmeister mit gezogenem Säbel voran räumte die Straßen, Verhaftungen wurden bei dieser Gelegenheit vorgenommen. Der heutige Morgen brach an, ohne das Geläute der Glocken, der um diese Zeit übliche Kreuzgang durch die Stadt, auf die Felder um den Segen des Himmels zu erleben, wurde ohne Gesang, ohne das gebräuchliche Gepränge unter Theilnahme einer unübersehbaren Menge abgehalten.

¹²⁶ SCV 1854, Nr. 22 (28. Mai) 226.

Nachschrift.¹²⁷ Die persönliche Haft des Erzbischofs ist am 30. Mai wieder aufgehoben worden, hat also nicht länger als eine Woche gedauert. Die Voruntersuchung ist geschlossen, die Acten sind dem Hofgerichte übergeben. Die Regierung zieht es in Abrede, daß sie den Verhaft angeordnet habe, es sei nur eine richterliche Maßregel gewesen.

Aus der oberrheinischen Kirchenprovinz.¹²⁸ [...] Die Vertheidiger des Erzbischofs hatten beim Hofgericht Beschwerde erhoben, und dieses verfügte alsbald die Freilassung. Allein man getraute sich nicht, dieselbe auszuführen und der Regierungsdirector Schaaf unternahm in aller Eile eine Reise nach Karlsruhe, um anzufragen, was zu thun sei. Er erhielt die Weisung, den Erzbischof der Haft zu entlassen, aber vorher noch Alles zu versuchen, um ihn von seinem Wege abzubringen.

Der Leser merke wohl, was nun geschah; denn auch das Schlimmste weiß Gott zum Besten zu lenken. Es war bisher immer ausgestreut worden, der 82jährige Erzbischof sei ein alter schwacher Mann, den eine Partei mißbrauche. Man dürfe ihn nur von seinen Einbläsern trennen, dann werde man schon mit ihm fertig werden. So rechnete der Herr Schaaf, allein die Rechnung war falsch. Der Herr Erzbischof war getrennt, Niemand durfte zu ihm kommen, Niemand ihm Rath ertheilen, gleichwohl erwies er dem Beamten gegenüber eine solche Festigkeit, daß derselbe ganz außer sich kam und nicht mehr im Stande war, das Protokoll zu dictiren, was dann der 82jährige Erzbischof in aller Ruhe und Heiterkeit der Seele für ihn übernahm. Es wird dem Sonntagsblatt erzählt, daß, als der Herr Schaaf dem hochwürdigsten Erzbischof vorhielt, er lasse sich mißbrauchen, der männliche Greis mit solcher Lebhaftigkeit sich erhoben und ausgesprochen habe: *Ich* bin der Erzbischof, was geschieht, geschieht durch *meinen* Willen, daß man es in den anstoßenden Zimmern deutlich hörte, und daß der Hut des Herrn Schaaf vom Tisch auf den Boden rollte.

Deßgleichen antwortete der Erzbischof als der Herr Schaaf ihm drohte: wenn er nicht nachgebe, werde man ihn unschädlich machen. Da sagte der große Bekenner: er müsse bereits für dasjenige danken, was ihm bisher widerfahren, denn die Kirche habe nur gewonnen dadurch; er könne in Ruhe erwarten, was weiter komme, die Kirche könne nur durch Leiden siegen. Darauf hin sah sich der Herr Schaaf entwaffnet und sprach: Sie sind Ihrer Haft entlassen. – Aus dieser Zeit der Haft müssen wir nachtragen:

Eine Menge Landleute fand sich ein, den oberhirtlichen Segen zu holen. Die Wache öffnete das Zimmer des Herrn Erzbischofs, die Leute knieten vor demselben und von der Schwelle aus wurde ihnen dieser von dem hohen Gefangenen ertheilt, den sie unter Schluchzen empfingen. Aus dem tiefsten Odenwalde und Taubergrunde waren Einwohner da. – Man erzählt sich, daß Gegner des Herrn Erzbischofs es den Gensdarmen verübelten, wenn sie sich bei der h. Messe oder Ertheilung des Segens niederknieten. Es scheint auch, daß ihnen dieses in den letzten Tagen der Haft verboten war. Die Leute haben ihren Dienst pünktlich versehen, ließen Niemand allein mit dem Gefangenen reden, waren aber sonst äußerst freundlich und human.

Seitdem hat der Herr Erzbischof bereits in aller Munterkeit und Frische das h. Sakrament der Firmung ertheilt; es ist, als ob er von Tag zu Tag jünger würde, so wunderbar stärkt der liebe Gott den Kirchenhelden!

¹²⁷ SCV 1854, Nr. 23 (4. Juni) 237.

¹²⁸ SCV 1854, Nr. 26 (25. Juni) 265–267.

Ärger gab es nochmals, als Vicari im Juli 1854 seine Suffragane mit der Spendung des Firmsakraments in der Erzdiözese beauftragte und Bischof Ketteler von Mainz in den Dekanaten Weinheim und Heidelberg sowie in Mannheim den Anfang machte. Dass für diese Amtshandlungen eines auswärtigen Bischofs in Baden keine Genehmigung der Regierung eingeholt wurde, war ein neuer Affront, der ganz auf der kirchenpolitischen Linie Vicaris lag und wieder gegen geltendes Recht verstieß. Das *Sonntagsblatt* freilich tat so, als sei das Verhalten des Erzbischofs die normalste Sache der Welt und beantwortete die staatliche Kritik mit der ironische Bemerkung: „Der Schw. Merkur und andere neuheidnische Blätter thun etwas ungehalten darüber, daß der Regierung hievon nicht einmal eine Anzeige gemacht, viel weniger Genehmigung eingeholt worden sei. Hat vielleicht Stadtdirektor Wilhelmi dabei den Chrisam tragen wollen?“¹²⁹

6. Entspannung

In der zweiten Aprilhälfte des Jahres 1854 war Graf Leiningen in neuerlicher Mission nach Rom geschickt worden. Rieß sprach von „Gut-Wetter-Machen“ und „Schönfärberei“ und wollte der Mission selbst keine größere Bedeutung beimessen: „Was wird er dort ausrichten? Es sind bereits Nachrichten aus Rom eingetroffen. Sie lauten nicht günstig für die badische Regierung: Graf Leiningen habe keine guten Aussichten. Er hat gleich wie er ankam, im Vertrauen dem österreichischen Gesandten mitgeteilt, was er verlangen werde vom heil. Stuhle. Darauf hat ihm dieser ohne Umschweife gesagt, es sei ganz überflüssig, *solches* vorzubringen; *auf dem Weg* werde man nichts erlangen.“ Und beruhigend fügte Rieß hinzu: „Natürlich wird der heil. Vater auch vom hochwürdigsten Erzbischofe und Denen, die er beauftragt, jederzeit genau unterrichtet, und so weiß man im Mittelpunkte der Christenheit wohl, wie es in Baden aussieht.“¹³⁰

Am 23. Juli meldete das *Sonntagsblatt* die Rückkehr von Graf Leiningen, ohne jedoch ein Ergebnis der Mission mitteilen zu können. „Soviel aber ist bereits gewiß, daß der hochw. Erzbischof wegen seines Verfahrens vom hl. Vater belobt worden ist.“ In Rom geblieben war Staatsrat Carl Brunner (1803–1857), „um einen Frieden mit dem h. Stuhle zuweg zu bringen“.¹³¹ Wenig später konnte das *Sonntagsblatt* berichten, der Papst habe sich voll hinter den Erz-

¹²⁹ SCV 1854, Nr. 31 (23. Juli) 326. Sekundiert wurde der Bericht durch eine ausführliche Schilderung der Firmung in Mannheim und der Begeisterung und Zustimmung, die Ketteler dort entgegenschlug. Ebd. 326 f.

¹³⁰ SCV 1854, Nr. 18 (30. April) 179 f.

¹³¹ SCV 1854, Nr. 31 (23. Juli) 320 f. Brunner war nach dem Jurastudium in Heidelberg in den badischen Staatsdienst getreten. Er starb noch vor Abschluss der Konvention in Rom und wurde am 15. August 1857 auf dem Campo Santo Teutonico beigesetzt. Erwin Gatz (Hg.), *Der Campo Santo Teutonico in Rom*. Bd. 1: Albrecht Weiland, *Der Campo Santo Teutonico in Rom und seine Grabdenkmäler* (RQ, Suppl. 43), Rom/Freiburg/Wien 1988, 580 f.

bischof gestellt. Auch die Anträge, die Brunner und Assessor Turban in Rom machten, würden „als zu leicht befunden“.¹³² Süffisant kommentierte Rieß: „Es ist also alles wie Spreu im Winde zerstoßen, was man aussprengte, als ob der heil. Vater selber der Ansicht sei, der Erzbischof gehe zu weit; zerstoßen und zerschellt an dem Felsenwort: der Erzbischof hat nur seine Pflicht gethan, wie er gehandelt hat, so mußte er handeln als treuer Diener der Kirche. Was soll nun aber werden aus Baden? Wenn der Ministerialrath und Conflictscommissär Fieser seiner Zeit die Wahrheit geredet hat, da er die braven katholischen Odenwälder versicherte, die Regierung habe die Sache dem heiligen Vater vorgelegt und werde sich nach seinem Urtheile richten, so wird jetzt ein ehrlicher Friede zu Stande kommen. Wir wollen sehen, ob diese Erwartung eintrifft, die Zeichen sind noch keineswegs günstig.“¹³³

Mitte August endlich kam die befreiende Nachricht, der Prinzregent von Baden habe die von Graf Leiningen aus Rom mitgebrachten Friedensvorschläge des Papstes angenommen.

Aus Baden.¹³⁴ Der Kirchenconflict scheint eine günstige Wendung erhalten zu haben. Aus guter Quelle erzählt man sich von einer Ministersitzung in Karlsruhe, welche kurz nach der Rückkehr Sr. Königl. Hoheit des Prinzregenten stattgefunden hat. In derselben soll es sehr lebhaft hergegangen sein. Man stritt sich über die Frage, ob die vom Hrn. Grafen v. Leiningen überbrachten Punctionen zu einem vorläufigen Uebereinkommen annehmbar seien oder nicht. Der Hr. Minister Wechmar soll, wie es heißt, sich ganz entschieden für die Annahme ausgesprochen haben, und er soll sogar mit der Niederlage seines Portefeuilles gedroht haben, was sogleich, nachdem Etwas von dieser Sitzung in's Publikum getropft hatte, zu dem Gerüchte Veranlassung gab, Wechmar trete von seiner Stelle zurück und Böhme werde dieselbe übernehmen. Wahrscheinlich haben Einflüsse in München S. K. H. den Prinzregenten für die Ansicht Wechmar's festgestimmt, und die Folge der Ministersitzung war nicht die von den Bureaukraten ausgesaunte Abberufung Wechmars, sondern ein Schreiben an den hochwürdigsten Herrn Erzbischof nach Freiburg, worin Hochdemselben in gebührend höflicher Sprache angezeigt wird, daß die *oben berührten Punctionen die Genehmigung S. K. H. des Prinzregenten gefunden haben*; Se. Exc. der Erzbischof möchte daher, bis ihm von Rom aus die officielle Mittheilung zukommen könne, sich gedulden, von Seiten des Ministeriums sei an die betreffenden Gerichtsstellen die Weisung erlassen, alles weitere vorgehen zu sistiren. Da in Baden noch immer keine Preßfreiheit für diese Sache besteht und die officielle Karlsruher Zeitung beharrlich schweigt, so sind wir außer Stand, behaupten zu dürfen, daß das uns Erzählte sich genau pünktlich so verhalte; aber wir haben Ursache, aus dem Eifer, womit das Frankf. Journal und andere Organe der badischen Bureaukratie das Gerücht von dem Ministerwechsel verbreitet haben, auf die Wahrheit unserer Berichtes um so mehr zu schließen, als, wie gesagt, unsere Quelle eine gute ist.

¹³² In Anlehnung an Dan 5, 27.

¹³³ SCV 1854, Nr. 33 (6. August) 339 f.

¹³⁴ SCV 1854, Nr. 34 (13. August) 360 f.

Obwohl aus Karlsruhe bestätigende Nachrichten fehlten, begrüßte Rieß die Meldung: „Verbrieft und vollständig ist also der Abschluß noch nicht, doch wollen wir’s den badischen Katholiken recht von Herzen gönnen, wenn sie einen ehrlichen Kirchenfrieden bekommen. Denn selbst der Krieg und die Revolution sind nur ein Kinderspiel gegen einen Kirchenconflict. Man höre nur die Leute, vollends die aus paritätischen Gegenden kommen, welche tiefe Kluft die Gemüther auseinanderreißt, welches Mißtrauen eintritt, wie unheimlich die Stimmung wird. Lange kann ein solcher Zustand ohne den größten Schaden nicht andauern. Das ist, wie wenn die edelsten Glieder am Leibe krank sind, da entleidet das Leben. Geistliche und weltliche Obrigkeit sollen in rechter Eintracht leben, beide einander achten, keine das Recht der andern angreifen, oder sie gar unterdrücken und zur Magd herabwürdigen wollen.“¹³⁵

Dies war für einige Zeit die letzte wesentliche Äußerung des *Sonntagsblattes* zum badischen Kirchenstreit. Nur vereinzelt erschienen noch Meldungen zu diesem Thema. So zum Beispiel von Pfarrer Standara in Sintenhort-Rast bei Meßkirch, der wegen einer „Kirchenconflictspredigt“ die richterliche Anweisung erhalten hatte, „auf acht Wochen ein warmes Zimmerchen mit einem Kreuzstock auf der hohen Festung während bevorstehender Winterszeit gefälligst zu beziehen“. Die neuerliche Zurückhaltung von Rieß erklärt sich wohl am besten damit, dass ihm dasselbe Schicksal drohte. Jedenfalls konnte er die Bemerkung nicht unterlassen: „Auch sonst wäre noch Vieles zu berichten, aber man darf nicht Alles sagen und braucht die Welt auch nicht alles zu wissen.“¹³⁶ 1855 druckte Rieß die Allokution ab, die Pius IX. am 9. Dezember 1854 im Konsistorium gehalten hatte und die auf den Konflikt zwischen Staat und Kirche einging.¹³⁷ Ende Januar 1855 wurde angezeigt, Erzbischof Vicari habe in ganz Baden öffentliche Gebete für die Freiheit der Kirche angeordnet.¹³⁸ Die Solidarität der Weltkirche mit dem Freiburger Erzbischof brachte im März 1856 ein Artikel zum Ausdruck, der über eine Gabe der französischen und amerikanischen Bischöfe berichtete: „In voriger Woche erhielt der greise Kirchenfürst Besuch von dem Hochwürdigsten Hrn. Bischof von Straßburg und einer Deputation, bestehend aus dem Maire v. Lavall und den beiden Redakteuren des Univers, Gebrüdern Veillot aus Paris. Diese Herren überbrachten im Auftrage von 40 Bischöfen Amerika’s und Frankreichs und der Katholiken ihrer Diöcesen dem Hrn. Erzbischof einen prachtvollen Bischofsstab von gediegenem Silber, vergoldet, reich ciselirt und mit kostbaren Edelsteinen besetzt. Oben in der Krümmung des Stabes ist der Erzengel Michael zu Pferde –

¹³⁵ Ebd.

¹³⁶ SCV 1854, Nr. 45 (29. Oktober) 453.

¹³⁷ SCV 1855, Nr. 2 (14. Januar) 17–23, insbes. 18.

¹³⁸ SCV 1855, Nr. 4 (28. Januar) 40.

von Silber massiv gearbeitet, wie er den Tempelschänder und Tempelräuber Heliodorus zu Boden schmettert.“¹³⁹

Im Juni 1857 endlich brachte das *Sonntagsblatt* die erlösende Meldung, die badische Regierung habe das Freiburger Theologische Konvikt wieder freigegeben und die versiegelten Zimmer zum Gebrauch geöffnet.¹⁴⁰

7. Nachhutgefecht

Das Engagement des Stuttgarter *Sonntagsblattes* im badischen Kirchenstreit schürte auf staatlicher Seite den Hass gegen dessen Herausgeber und Redakteur, Florian Rieß. Es kam, wie es kommen musste: Rieß wurde von der badischen Regierung bei württembergischen Gerichten verklagt. Eine Voruntersuchung fand noch im Juli oder August in Stuttgart statt, die Hauptverhandlung sollte vor dem Kriminalsenat in Esslingen ausgetragen werden. Folgende Aussagen wurden Rieß – nach eigenem Bekunden – zur Last gelegt:

1. Die Untersuchung gegen den Erzbischof ist eine nicht zu rechtfertigende, unverantwortliche Gewaltmaßnahme, die Verhaftung des Erzbischofs ein Staatsstreich unter Missbrauch der Gerichte. Der Erzbischof wurde beim Verhör durch Amtmann v. Senger misshandelt.

2. Um die Bevölkerung vom Erzbischof abtrünnig zu machen, wurde Militär in den Odenwald geschickt.

3. Die Beamten drohen den Katholiken, schüchtern ein und behandeln sie, als ob sie keine Rechte hätten.

4. Das katholische Kirchenvermögen wurde zweckentfremdet und für protestantische bzw. staatliche Bedürfnisse verbraucht.

Im Juli 1854 wurde das Stuttgarter *Sonntagsblatt* in Baden völlig verboten und Rieß eine Haftstrafe angedroht. Dieser wartete auf eine Änderung der kirchenpolitischen Wetterlage und bemerkte launig: „Bisher wurde es in Baden regelmäßig confiscirt, es mochte über Baden schreiben was es wollte. Nunmehr ist ihm die Luft ganz abgesperrt. Der nächste Grund für das Verbot ist, daß sein Redacteur sich nicht dazu entschlossen hat, die ihm zugedachte Strafe von vier Monaten Kreisgefängniß (wozu eine größere vom Volksblatt her käme), abzusetzen. Im Winter war es ihm zu kühl und jetzt ist's ihm – Gottlob! daß es so ist – zu schwül dazu. So muß er eben vorläufig immer noch auf ein anderes Wetter passen, und das wird wohl kommen, wenn ein Lichtstrahl von oben nach Baden dringt und man die Wahrheit in diesem schönen Lande wieder hören mag.“¹⁴¹

¹³⁹ SCV 1856, Nr. 10 (9. März) 101.

¹⁴⁰ SCV 1857, Nr. 24 (14. Juni) 210.

¹⁴¹ SCV 1854, Nr. 31 (23. Juli) 321.

Ende Januar informierte Rieß seine Leser näher über den bevorstehenden Prozess. Wegen einiger Artikel habe der Staatsanwalt auf 15 Monate und 3 Wochen Festungshaft plädiert, in zwei Monaten finde der erste von insgesamt sechs Prozessen in Esslingen statt. Als Verteidiger hatte sich Rieß Dr. Probst von Stuttgart genommen, den Ankläger für die badische Regierung machte Obergerichtspräsident Seeger.¹⁴² Zur Last gelegt wurde Rieß insbesondere der Abdruck eines Artikels, der nach eigenen Angaben von einem Odenwälder Bauern geschrieben und eingesandt worden war, nach Meinung der Regierung jedoch vom Herausgeber selbst stammte. Da die Frage nicht geklärt werden konnte, sollte in einer zweiten Sitzung untersucht werden, ob das Blatt trotz Beschlagnahme verbreitet worden war. Rieß referierte im *Sonntagsblatt* den Gang der ersten Verhandlung vom 2. März, indem er die verschiedenen Positionen deutlich machte und dabei geschickt die Aussagen jenes inkriminierten Artikels wiederholte, d. h. diese unter dem Etikett der Berichterstattung aufs Neue unter Volk brachte.¹⁴³ In der zweiten Verhandlung wurde Rieß am 3. April zu drei Monaten Festungsarrest und einer Geldbuße von 75 fl. verurteilt.¹⁴⁴

III. Resümee

1. Zur kirchenpolitischen Einordnung der Vorgänge

Die Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche von 1848 bis 1862 waren eine Fortsetzung jenes Streites, der infolge der „Landesherrlichen Verordnung“ nach 1830 entbrannt war und in dem tiefen Antagonismus unterschiedlicher Kirchensysteme wurzelte, der sich schon während der „Frankfurter Konferenzen“ 1819 offenbart hatte. Wurde dieser Streit in den 1830er und 1840er Jahren vor allem in den Kammern und Parlamenten sowie in der Publizistik ausgetragen (Eingabepolitik, Motionen, Petitionen)¹⁴⁵, so eskalierte er in den 1850er Jahren dadurch, dass die Bischöfe *via facti* vorgingen, d. h. die Landesherrliche Verordnung einfach nicht mehr beachteten. Das Jahr 1848 hatte die Kräfte entfesselt. Dem wachsenden Selbstbewusstsein auf kirchlicher Seite – freilich auch den de facto größeren Möglichkeiten – stand ein durch die Revolution noch ängstlicher (und defensiver) gewordener Staat gegenüber. Die Machtverhältnisse hatten sich dabei keineswegs so gewandelt, dass der Staat die Kirche in stärkerem Maße als früher bedrängt und in ihrer Freiheit eingeschränkt hätte. Im Gegenteil: Staatlicherseits hielt man zwar auf der rechtlichen Ebene im Wesentlichen am Status

¹⁴² SCV 1855, Nr. 4 (28. Januar) 39. Ein weiterer Artikel hierzu SCV 1855, Nr. 9 (4. März) 96.

¹⁴³ SCV 1855, Nr. 10 (11. März) 102–104.

¹⁴⁴ Der Staatsanwalt hatte das Doppelte gefordert.

¹⁴⁵ Vgl. etwa Clemens Rehm, *Petitionen und Vereine: Instrumente der badischen Katholiken*, in: *RJKG* 10 (1991), 63–76.

quo fest, zeigte sich in der Praxis jedoch entgegenkommend.¹⁴⁶ Dagegen waren auf kirchlicher Seite die Ansprüche gewachsen. Im Laufe weniger Jahrzehnte war eine neue Generation herangewachsen, die keineswegs mehr die alte (reichskirchliche) Prägung hatte – und somit wenig Verständnis für das sensible, durchaus mit Kompromissen lebende „gewachsene“ Verhältnis von Staat und Kirche aufbrachte. Die Männer der neuen Richtung waren beeinflusst von der Romantik, vom Ideal mittelalterlicher – freilich stilisierter – kirchlicher Machtfülle, vom Ideal einer kirchlichen Freiheit und Autonomie, die es so nie gegeben hatte. Die kirchliche „Messlatte“ wurde höher gelegt, während die staatlichen Forderungen dieselben blieben. So ging die „Schere“ zwischen Anspruch und Wirklichkeit weiter auf als zuvor und ließ den bitteren Eindruck neuer, eklatanter Ungerechtigkeit entstehen. Deshalb kehrte auch nach dem „Frieden“ von 1862 keine Ruhe ein. Die kirchlichen Forderungen hatten eine Eigendynamik entfaltet, ließen sich kaum mehr stoppen und mündeten in den Kulturkämpfen der 1870er Jahre.¹⁴⁷ Dass hier von manchen der Bogen überspannt wurde, zeigt die Tatsache, dass es in den 1860er Jahren zur Spaltung der „Ultramontanen“ kam und manch einer sich plötzlich „rechts überholt“ im Lager der Neoliberalen wiederfand.¹⁴⁸

Insgesamt zog die staatliche Seite trotz aller Etappensiege den Kürzeren im Streit mit der Kirche, denn der Katholizismus ging gestärkt aus dem Kampf hervor. Dort, wo der Staat sich zu drastischen Maßnahmen gegen die Kirche hinreißen ließ, vergrößerten die doch notwendigen Zugeständnisse die staatliche Niederlage. Kein Wunder, dass es hier auch später zu revanchistischen Attacken kam. So hatte etwa Preußen in den 1830er Jahren seine „Ereignisse“ (Verhaftung des Kölner und Gnesen-Posener Oberhirten im Gefolge des Mischehenstreits), Baden in den 1850er Jahren (Verhaftung des Freiburger Erzbischofs). In beiden Ländern kam es in der Folge um 1870 zu heftig geführten Kulturkämpfen. Es drängt sich der Eindruck auf, die staatliche Seite habe sich jetzt für die Niederlage revanchiert, die sie infolge der „Ereignisse“ hatte einstecken müssen. War also in diesen Ländern die Bereitschaft zum Konflikt größer als anderswo?¹⁴⁹

¹⁴⁶ So wurden den Katholiken etwa Volksmissionen und Exerzitien gestattet, die Gottesdienstordnung hatte ihre Geltung verloren, die Klerusbildung lag schon längst nur noch formal in den Händen des Staates.

¹⁴⁷ Zum Kulturkampf in Baden: Josef Becker, *Liberaler Staat und Kirche in der Ära von Reichsgründung und Kulturkampf. Geschichte und Strukturen ihres Verhältnisses in Baden 1860–1876* (VKZG.B 14), Mainz 1973; Walther P. Fuchs, *Großherzog Friedrich I. von Baden und die Reichspolitik 1871–1907*, 2 Bde. (VKBW.A 15/24), Stuttgart 1968/1975; Manfred Stadelhofer, *Der Abbau der Kulturkampfgesetzgebung im Großherzogtum Baden 1878–1918* (VKZG.B 3), Mainz 1969.

¹⁴⁸ Vgl. dazu Hubert Wolf, *Deutsche Ultramontane als Liberale? Neun Briefe Johannes von Kuhns an Ignaz von Döllinger aus den 1860er Jahren*, in: ZNThG 6 (1999), 264–286.

¹⁴⁹ In Württemberg ließ man es bei allen Auseinandersetzungen, die es vor allem in den 1830er Jahren gab, nie so weit kommen, dass eine Partei völlig ihr Gesicht verlor. Auch legte sich der Staat hier nie direkt mit der kirchlichen Landeshierarchie (Bischof und Domkapitel) an. Die Kampflinie ging vielmehr mitten durch den Klerus (und das Ordinariat) hindurch. Doch drohte auch in Württemberg eine Eskalation der Auseinandersetzungen, als „Märtyrer“ produziert wurden: 1839 Mack; 1855 Rieß; 1877 Hescheler. Zum Letzteren vgl. Burkard, *Kulturkampf* (wie Anm. 37) 86–89.

2. Zur Berichterstattung der Kirchenpresse

Das *Sonntagsblatt* schlug sich im Streit zwischen Kirche und Staat selbstverständlich auf die Seite der Kirche. Die eigene Position war klar und wurde nicht hinterfragt: Danach wurden die Bischöfe seit 1830 an der Ausübung ihrer rechtmäßigen Rechte gehindert. Schuld daran war das damals aufgerichtete Staatskirchentum, die unkirchliche, ja kirchenfeindliche Frankfurter Verordnung. Das *Sonntagsblatt* konnte und wollte keinen differenzierten Standpunkt einnehmen. Es war Kind einer neuen Zeit, das die historisch gewachsenen Beziehungen zwischen Staat und Kirche nicht kennen und schon gar nicht anerkennen wollte. Es drängte nach Freiheit, nach dem Ideal einer ungehindert sich entfaltenden (und doch hierarchisch geformten) Kirche, und nach einer Verkirchlichung der immer säkularer werdenden Gesellschaft. Das Weltbild war einfach und klar, und nicht zuletzt deshalb vermittelbar und effektiv: Die Kirche hat in allem, was sie und ihre Lebensvollzüge angeht, ein unumschränktes Selbstbestimmungsrecht. Als *Societas perfecta* steht sie dem Staat autonom gegenüber, weshalb diesem kein Eingriffsrecht zuerkannt werden kann. Die staatliche Sicht, wonach die Kirche immer ein Teil der Gesellschaft war und somit eben auch in die Kompetenz des Staates fiel, wurde nicht akzeptiert. Frieden zwischen Staat und Kirche konnte es folglich nur geben, wenn der Staat bereit war, sich vollständig aus dem kirchlichen Bereich zurückzuziehen. Kompromisse lagen außerhalb des Vorstellungsvermögens. Dass bereits die Frankfurter Ergebnisse ein Kompromiss gewesen waren, blieb dieser Sicht fremd.

Rieß scheute sich nicht, im *Sonntagsblatt* zu polarisieren. Für den Leser war stets erkennbar, wer im Recht war und wer falsch handelte. Mit Genugtuung publizierte Rieß immer wieder im Wortlaut Exkommunikationsdekrete gegen Beamte und widerspenstige Katholiken, freilich um im selben Atemzug die Reue der Betroffenen zu erwähnen. Damit verfolgte das *Sonntagsblatt* einen Abschreckungskurs: Den Lesern wurde nicht nur eine – trotz aller Behinderung und Verfolgung – wehrhafte und wehrfähige Kirche, sondern auch die volle Härte kirchlicher Maßnahmen gegen Ungehorsam vor Augen gestellt. Im Streit zwischen Staat und Kirche avancierte das *Sonntagsblatt* zur quasi-amtlichen Kirchenpresse; zunehmend wurden kirchliche Erlasse, Hirtenbriefe und andere Verlautbarungen publiziert und kommentiert. Dies war im badischen Kirchenstreit von großer Bedeutung, weil allen badischen Druckereien die Publikation solcher Erlasse verboten worden war. Rieß versuchte, die badische Zensurpolitik dadurch auszutricksen, dass er vom Ausland her für die Verbreitung der verbotenen Dokumente sorgte. Wer der Redaktion dieselben zukommen ließ, ob das erzbischöfliche Ordinariat in Freiburg selbst, ob ein Mitglied des Domkapitels, ob ein Pfarrer und auf welchem Wege, machte Rieß freilich nicht publik.

Das Stuttgarter *Sonntagsblatt* griff also massiv von außen in den badischen Kirchenstreit ein. Erzbischof Vicari wurde angestachelt, von seinen Rechten Gebrauch zu machen; Vermittlungsversuche wurden als taktische, unlautere Manöver bezeichnet; dem Erzbischof wurde die breite Zustimmung des Volkes suggeriert. Letztlich trieb man Vicari damit immer tiefer in den Kampf. Welche innere Logik hinter dieser extremen Konfliktbereitschaft stand, verdeutlicht eine kurze, en passant hingeworfene Bemerkung über die im Oktober 1854 veranstaltete Wallfahrt auf dem schwäbischen Michaelsberg: „Noch verdient erwähnt zu werden, daß unter den Wallfahrern viele Badenser und namentlich Männer sich befanden. Wir sehen hierin u. a. auch eine Wirkung des Kirchenstreits; dieser ist zwar an sich beklagenswerth, muß aber doch mit dazu beitragen, dem religiösen Leben unter den Katholiken der Erzdiocese und weit über die Grenzen derselben hinaus einen höheren Aufschwung zu geben.“¹⁵⁰ Tatsächlich lebte die Mobilisierung der Katholiken relativ stark vom Antagonismus zum Staat. Und so machte sich das *Sonntagsblatt* zum kirchenpolitischen Meinungsmacher.¹⁵¹ Der Herausgeber engagierte sich so stark, dass das Blatt selbst gefährdet war. Aufgrund der detaillierten Berichte über die näheren Umstände der Untersuchungshaft gegen Erzbischof Vicari wurden Ausgaben des *Sonntagsblattes* (Nr. 22, Nr. 24 und Nr. 25) von der Zensur mit Beschlagnahme belegt.¹⁵² Als Rieß schließlich selbst zu Festungshaft verurteilt wurde, dürfte sich bei ihm eine Wende angebahnt haben. Überzeugt davon, unbehelligt durch staatliche Gewalt und konzentriert auf religiöse Arbeit mehr tun zu können, gab er die Redaktion von *Sonntagsblatt* und *Deutschem Volksblatt* ab und trat dem Jesuitenorden bei.¹⁵³

3. Zum Renitenz- und Widerstandsverhalten von Klerus und Bevölkerung

Irtraud Götz von Olenhusen hat in ihrer Studie über den badischen Kle-

¹⁵⁰ SCV 1854, Nr. 43 (15. Oktober) 435. Ähnliche Formulierungen vgl. oben.

¹⁵¹ Speziell für den Kirchenstreit gründete Rieß im Juli 1853 die „Kirchlich-politischen Blätter aus der Oberrheinischen Kirchenprovinz“ als Beilage zum *Deutschen Volksblatt*, die aber auch separat vertrieben wurde. Rieß publizierte darin alle wichtigen kirchenpolitischen Aktenstücke. Die Beilage ging mit dem 13. November desselben Jahres wieder ein. Vgl. L.A. Warnkönig, Ueber den Conflict des Episcopats der oberrheinischen Kirchenprovinz mit den Landesregierungen in derselben, Erlangen 1853, 3; Hagen, Staat (wie Anm. 29) I, 119.

¹⁵² Rieß brachte aus diesem Grunde in Nr. 23 nochmals einen ausführlichen Bericht über die Gefangensetzung des Freiburger Erzbischofs. SCV 1854, Nr. 23 (4. Juni) 233–237. Seine Klagen vor Gericht hatten zudem den Erfolg, dass die zweite Ausgabe der Nr. 22 sowie die Nr. 24 wieder freigegeben wurde. Da Rieß die Nr. 24 inzwischen unter Auslassung des betreffenden Artikels „Aus der oberrheinischen Kirchenprovinz“ gedruckt und verschickt hatte, wurde der Artikel in Nr. 26 nachgeliefert. Vgl. dazu SCV 1854, Nr. 23 (4. Juni) 231; Nr. 26 (25. Juni) 264–268.

¹⁵³ Es war dies letztlich eine Konsequenz aus seiner großen Begeisterung für die Orden und deren Arbeit, gerade auf dem Gebiet der Volksmissionen. Vgl. dazu Burkard, Volksmissionen (wie Anm. 69).

rus auch dessen Verhalten im badischen Kirchenstreit thematisiert.¹⁵⁴ „Viele Pfarrer gehorchten dem Erzbischof zunächst nicht, viele unterwarfen sich dem wachsenden Druck dann doch; einige erst, nachdem sie Monate oder gar Jahre vom Dienst suspendiert gewesen waren.“¹⁵⁵ Die Statistik weist für die heiße Phase des Kirchenstreites (1853–1854) immerhin 44 Fälle von kirchlichem Ungehorsam auf.¹⁵⁶ Als konkrete Belege führt Olenhusen Pfarrer Peter Reinschmidt (1802–1887)¹⁵⁷ von Vimbuch sowie die Aufzeichnungen eines anonymen Geistlichen an.¹⁵⁸ Gute und interessante Beispiele hätten – wie die Lektüre des *Sonntagsblattes* zeigt – die Geistlichen Hörth und Fackelmann gegeben. Während Olenhusen die große Zahl von widerständigen Geistlichen betont, versuchte das *Sonntagsblatt*, seinen Lesern eine möglichst geringe Renitenz zu suggerieren; bis auf zwei Geistliche sollen sich alle dem Erzbischof unterworfen haben. Dennoch dürften – wie Olenhusen zurecht konstatiert – die „liberalen Reformgeistlichen“ auf längere Sicht die eigentlichen Verlierer des Kirchenstreites gewesen sein.¹⁵⁹

Insgesamt bleiben die Ausführungen von Olenhusen defizitär. Vor allem wurde nicht beachtet, dass ein doppeltes Widerstandverhalten wahrgenommen werden muss: Neben jenem gegen die kirchliche Obrigkeit hätte auch jenes gegen die staatliche Gewalt genannt und analysiert werden müssen. Olenhusen hat jedoch nur ersterem Beachtung geschenkt; Namen wie Scherer, Singer, Böckel, Kästle, Hell, Anlaw oder Nanning, die sich mit „kirchlichem“ Widerstandverhalten verbinden, bleiben ungenannt.

Der Konflikt zwischen Staat und Kirche spielte sich nicht nur auf der höchsten (Regierung – Ordinariat) oder mittleren Ebene (Bürgermeister – Pfarrer) ab, er machte auch vor der Bevölkerung nicht halt. Betroffen waren vor allem kirchlich stark sozialisierte Katholiken. Durch die Auseinandersetzungen, insbesondere aber durch die einander widersprechenden Erlasse von Ordinariat und Regierung über die Vermögensverwaltung, kamen sie in Loyalitätskonflikte. In Kirrlach herrschte de facto sogar ein „Schisma“. Die Briefe

¹⁵⁴ Irntraud Götz von Olenhusen, *Klerus und abweichendes Verhalten. Zur Sozialgeschichte katholischer Priester im 19. Jahrhundert: Die Erzdiözese Freiburg* (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 106), Göttingen 1994, 309–314.

¹⁵⁵ Olenhusen, *Klerus* (wie vorige Anm.) 311. Peveling hatte beim Widerstandsverhalten des Klerus stärker differenziert. Er machte 13 Fälle von Exkommunikation badischer Priester im Umfeld des Kirchenstreits namhaft. Vgl. Peveling, *Kirchenkonflikt* (wie Anm. 10) 96 f.

¹⁵⁶ Olenhusen, *Klerus* (wie Anm. 154) 312. Nicht ersichtlich ist, ob Mehrfachdelikte hierbei mitgezählt sind, ob also – was anzunehmen ist – manche Geistliche mehrfach ungehorsam waren.

¹⁵⁷ Aus dessen Äußerung wird sehr schön ersichtlich, wie stark sich das kirchliche Wahrnehmungsvermögen zwischen 1830 und 1850 verändert hat.

¹⁵⁸ Olenhusen, *Klerus* (wie Anm. 154) 311.

¹⁵⁹ Bonifaz Jäckle ist jedoch als „Fallbeispiel“ hierfür wenig geeignet, da er zeitlich noch vor der heißen Phase des Kirchenstreits liegt und andere Motive ausschlaggebend waren. Vgl. Olenhusen, *Klerus* (wie Anm. 154) 314–316. Auch im Domkapitel kam es trotz breiter Kritik an der starren Haltung des Erzbischofs zu einer Solidarisierung. Vgl. Peveling, *Kirchenkonflikt* (wie Anm. 10) 97 f.

und Berichte, welche vor Ort verfasst und an das *Sonntagsblatt* geschickt wurden, ermöglichen vielfältige Einblicke in das Denken der einfachen Bevölkerung und deren Widerstandsverhalten.

Offenbar gab es eine große Bereitschaft, den Konflikt offen auszutragen. Und zwar auf beiden Seiten, bei der Durchsetzung kirchlicher Ansprüche ebenso wie bei der Verteidigung staatlicher Interessen. Inwiefern hier die Erfahrungen der Revolution von 1848/49 und deren Verlauf eine Rolle spielten, wäre en detail zu untersuchen. Entsprechende Anspielungen wurden auf beiden Seiten gemacht. Immer wieder wurde ein Vergleich mit der Revolution von 1848/49¹⁶⁰ hergestellt. So etwa, wenn das *Sonntagsblatt* dem Staat vorwarf, Erzbischof Vicari werde bewusst in die Nähe des Revolutionärs Hecker gerückt.¹⁶¹ Die Schilderung des „Falles Hörth“ sollte andererseits die eigene – kirchliche – Gesetzlichkeit unter Beweis stellen und zugleich dem Staat klar machen, dass er selbst im Kirchenstreit revolutionäres Verhalten unterstütze.¹⁶² Ähnlich wie in diesem Fall wurde – unter umgekehrten Vorzeichen – auch von „liberalen“ Geistlichen argumentiert und gefolgert: „Dem Volke wurde im Punkte bürgerlichen Gehorsams ein schlimmes Beispiel gegeben. Vielleicht ist es bloß dem blutigen Lohn der vergangenen Jahre zu verdanken, daß ein Teil des Volkes die empfangene Lehre u[nd] die Aufreizungen, Lügen usw. nicht praktisch durchzusetzen suchte.“¹⁶³ Dass blutige Gewalttaten im Kirchenstreit jedoch nicht weit waren, zeigen die Beispiele Dittwar und Kirrlach. Die dortigen Vorgänge, insbesondere der Einsatz von Militär, erinnern tatsächlich an revolutionäre Zeiten. Mitunter freilich drängt sich der Eindruck auf, der Kirchenstreit habe manches Mal nur als Ventil für bereits lange bestehende – nicht mehr als persönliche – Animositäten gedient.¹⁶⁴

Beim Widerstand gegen die staatliche Gewalt bzw. bei der Verteidigung der betroffenen Geistlichen fällt auf, dass überproportional stark Frauen vertreten waren. Bei dem Aufruhr in Dittwar wurden zum Beispiel nur sechs Männer, jedoch 14 Frauen zur Rechenschaft gezogen. Das *Sonntagsblatt* sah sich veranlasst, vier konkrete Fälle besonders hervorzuheben, von denen drei Frauen betrafen. Auch in Bretzingen und Kirrlach waren es offenbar vor allem Frauen, die gegen die staatliche Gewalt agierten bzw. durch besondere Handlungen hervortraten. Dies könnte die These stützen, wonach die kirchliche Mobilisie-

¹⁶⁰ Dazu noch immer die kenntnisreiche Studie von Clemens Rehm, *Die katholische Kirche in der Erzdiözese Freiburg während der Revolution 1848/49* (Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte 34), Freiburg i.Br. 1986. Über die neuere Literatur: Claus Arnold, *Die Revolution von 1848/49. Eine Literaturschau – besonders im katholischen und südwestdeutschen Raum*, in: *RJGK* 19 (2000), 253–261.

¹⁶¹ *SCV* 1854, Nr. 26 (25. Juni) 267.

¹⁶² Vgl. *SCV* 1854, Nr. 31 (23. Juli) 319 f.

¹⁶³ Zit. nach Olenhusen, *Klerus* (wie Anm. 154) 313. Derselbe Pfarrer stellte auch die Frage: „Was ist denn canonischer Gehorsam? Geht derselbe ins Unendliche, oder hat er Grenzen? Darf er bis zur Verletzung der Staatsgesetze gehen? Darf er revolutionär werden?“. *Ebd.* 311.

¹⁶⁴ Vgl. die Vorgänge in Kupprichhausen: *SCV* 1854, Nr. 26 (25. Juni) 276.

rung im 19. Jahrhundert vorwiegend von Frauen getragen wurde.¹⁶⁵ Ob der – von strengkirchlicher Seite erwartete und beabsichtigte – Mobilisierungserfolg der Katholiken sich jedoch tatsächlich einstellte, bleibt zu bezweifeln¹⁶⁶ und muss wohl regional differenziert beantwortet werden.¹⁶⁷

4. Forschungsperspektiven

Dass sich nicht nur auf rechtsgeschichtlicher und kirchenpolitischer Ebene, sondern insbesondere auch aus sozial- und frömmigkeitsgeschichtlicher Perspektive einiges sagen lässt, hat der vorliegende Beitrag gezeigt. Trotz mehrerer Studien zum badischen Kirchenstreit gibt es noch immer Forschungslücken:

1. Auf der oberen, politischen Ebene ist eine Aufarbeitung des Kirchenstreits (inklusive Konvention) mit Hilfe des vielfältigen vatikanischen Materials unabdingbar.¹⁶⁸ Hierbei sind vor allem Einschätzung, Strategie und konkrete Taktik der römischen Kurie zu berücksichtigen. Interessant ist ein inhaltlicher und struktureller Vergleich mit den Vorgängen zwischen 1818 und 1830, vor allem was die Rezeption der damaligen Festlegungen betrifft.

2. Eine Fülle von Archivmaterial zum Thema – über jene von Peveling benutzten Bestände hinaus – bietet nach wie vor das EAF. Für die kirchenpolitische Ebene des Streites ist vor allem der Nachlass von Domkapitular Johann Baptist Orbin (1806–1886) einschlägig.¹⁶⁹

3. Bei den weiteren Forschungen ist ein besonderer Schwerpunkt auf lokale und regionale Ereignisse zu legen. Aufgrund der im vorliegenden Beitrag gegebenen Anhaltspunkte können mit Hilfe von Orts- und Personalakten gezielte Fallstudien zu den Auswirkungen des badischen Kirchenstreits erstellt werden.¹⁷⁰ Eine derartige Studie muss auch die Überlieferung vor Ort berücksichtigen (lokale Presse, Pfarr- und Gemeindechroniken). Dies gilt im Übrigen auch von der staatlichen bzw. gemeindlichen Überlieferung.¹⁷¹ Viele Informationen lassen sich hiervon auch für die Orts- und Pfarreigeschichten, manches Colorit für genealogische Forschungen erwarten.

¹⁶⁵ Vgl. etwa Irmtraud Götz von Olenhusen, *Die Feminisierung von Religion und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Forschungsstand und Forschungsperspektiven*, in: Dies. (Hg.), *Frauen unter dem Patriarchat der Kirchen. Katholikinnen und Protestantinnen im 19. und 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1995, 9–21.

¹⁶⁶ Die Forschungen Pevelings zeichnen hier ein desillusionierendes Bild. Vgl. Peveling, *Kirchenkonflikt* (wie Anm. 10) 103.

¹⁶⁷ Vgl. auch Olenhusen, *Klerus* (wie Anm. 154) 313.

¹⁶⁸ Vgl. Burkard, *Staatskirche* (wie Anm. 29).

¹⁶⁹ EAF Nachlaß Orbin NB 4/7 und 4/8.

¹⁷⁰ Dazu außerdem wichtiges Material in EAF B 2–28/1–4.

¹⁷¹ Vgl. die Beamtenversammlung in Überlingen (SCV 1854, Nr. 23 [4. Juni] 235–237), und die Verpflichtung zur Überwachung der Geistlichkeit durch die Polizei (SCV 1854, Nr. 26 [25. Juni] 275 f.).

4. Mehrfach wurde vom *Sonntagsblatt* auf die Resonanz des badischen Kirchenstreits in den „röngischen Blättern“ hingewiesen. Explizit genannt wurde das „Frankfurter Journal“, doch dürften darüber hinaus auch andere herangezogen werden. Eine vernetzende Betrachtung mit der Nachgeschichte des Deutschkatholizismus in Baden¹⁷² verspricht interessante Erkenntnisse zum wechselseitigen Verhältnis von bürgerlichem Protestverhalten und Religion.

¹⁷² Dazu Holzem, *Kirchenreform* (wie Anm. 67). Ders., *Dissens als Staat-Kirche-Problem. Denkformen und Handlungsmuster in den Debatten um den badischen Deutsch-Katholizismus (1844–1846)*, in : Ammerich / gut, „Staatsanstalt“ (wie Anm. 13) 165–197.

Das Freiburger Krematorium und seine Vorgeschichte¹

Von Joachim Faller

Die Kontroverse um Fortschritt und Tradition, Vernunft und Glaube, Kirche und Welt im 19. und frühen 20. Jahrhundert manifestierte sich in vielerlei Bereichen. Ein besonders sensibles und emotionsbefruchtetes Thema stellte in diesem Zusammenhang die Bestattungsfrage dar. Nachdem jahrhundertlang das Erdbegräbnis die ausnahmslos übliche Art der Bestattung im christlichen Abendland gewesen war, plädierten verschiedene Kreise im Laufe des 19. Jahrhunderts aus unterschiedlichen Gründen für eine Wiederaufnahme der antiken Sitte der Leichenverbrennung. Auch in Freiburg gaben nach der Wende zum 20. Jahrhundert Pläne zu einem Krematoriumsbau Anlass zu heftigen Auseinandersetzungen, welche vor allem mittels der zahlreichen damals hier erscheinenden Tageszeitungen in durchaus polemischer Art und Weise ausgetragen wurden.

Im Folgenden soll zunächst die allgemeine Wiedererweckung des Brauchs der Feuerbestattung in Deutschland seit der Zeit der Aufklärung dargestellt werden. Daran schließt die spezielle Auseinandersetzung in dieser Frage in Freiburg an. Nach einer kurzen Beschreibung des zuvor heftig umstrittenen Krematoriums wird schließlich das Ergebnis zusammengefasst.

Das Aufkommen der Feuerbestattung im 19. Jahrhundert

Die erste Feuerbestattung der Neuzeit in Deutschland fand am 10. Dezember 1878 im neu erbauten Krematorium zu Gotha statt.² Vorausgegangen war

¹ Bei dem folgenden Beitrag handelt es sich um einen überarbeiteten Auszug aus meiner Diplomarbeit zum Thema „Der Friedhof als Quelle frömmigkeitsgeschichtlicher Forschung hinsichtlich des Umgangs mit dem Tod – dargestellt am Beispiel Freiburger Friedhöfe von Mitte des 18. bis Mitte des 20. Jahrhunderts“, welche im Januar 1999 am Arbeitsbereich Frömmigkeitsgeschichte und Kirchliche Landesgeschichte der Universität Freiburg i. Br. bei Dr. Barbara Henze eingereicht wurde.

² Norbert Fischer: Vom Gottesacker zum Krematorium. Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert (Kulturstudien. Sonderband 17). Köln/Weimar/Wien 1996, S. 94.

eine jahrzehntelange, teilweise heftig geführte Kontroverse, in welcher unterschiedliche Aspekte eine Rolle spielten; die Frage der Feuerbestattung diente oft nur als eines von mehreren Beispielen, an dem grundsätzliche weltanschauliche Differenzen sichtbar wurden.

Da die Antike allenthalben Vorbild der Aufklärung war, orientierte man sich auch im Bestattungswesen an ihr. Als Friedrich der Große im Jahre 1741 für den Fall seines Todes die Verbrennung seines Leichnams verfügte, nahm er bewusst auf das antik-heidnische Vorbild Bezug, indem er diese Art der Bestattung als „römische Art“ bezeichnete.³ Auch die Verbrennung des 1822 im Ligurischen Meer ertrunkenen englischen Dichters Percy B. Shelley am Strand nahe dem italienischen Massa hatte seine Begründung in der Antikenrezeption seiner Zeit. Breitere Wirkung hatten diese Einzelfälle jedoch nicht.⁴ Bemerkenswert ist allerdings, dass die moderne Wiederaufnahme des antiken Brauchs sich dabei insofern von ihrem ursprünglichen Vollzug unterschied, als im Gegensatz zu jenem keine religiösen Gründe die ehemals kultische Handlung motivierten. Ganz im Gegenteil: Die Träger der neuen Bewegung verstanden sich als Vertreter von Fortschritt, Vernunft und Wissenschaft⁵, und drückten damit gleichzeitig eine dezidiert areligiöse und antikirchliche Haltung aus.

Wie Jakob Grimm, einer der Verfechter der Feuerbestattung im 19. Jahrhundert, befand, waren es die „hohen ästhetischen Vorzüge“, welche die Kremation besonders für die gebildeten Schichten attraktiv machten. Denn die Vorstellung der langsamen Zersetzung des Leichnams im Grab erschien vielen grauenvoll.⁶

Ein weiterer Gesichtspunkt war die weit verbreitete Angst vor dem Scheintod. Der preußische Oberstabsarzt Johann Peter Trusen etwa untermauerte in seinem 1855 erschienen Buch „Die Leichenverbrennung als die geeignetste Art der Todtenbestattung“ seine Argumentation durch Hinweis auf die Qualen des lebendig Begrabenen: „Das Wiedererwachen im Sarge muß fürwahr ein noch schrecklicheres Schicksal sein, als die qualvollste Hinrichtung! Wiedererwachen im Sarge! – Wieder erwachen, sechs Schuh tief unter der Erde, in Finsternis und zur Verzweiflung!“⁷ Um solchen Vorkommnissen vor-

³ Johannes Schweizer: Kirchhof und Friedhof. Eine Darstellung der beiden Haupttypen europäischer Begräbnisstätten. Linz a. d. D. 1956, S. 192. Als Friedrich II. 1786 starb, wurde er jedoch ohne Einäscherung in der Potsdamer Garnisonkirche begraben.

⁴ Fischer (wie Anm. 2), S. 95.

⁵ Vgl. ebd., S. 97.

⁶ Schweizer (wie Anm. 3), S. 193.

⁷ Johann Peter Trusen: Die Leichenverbrennung als die geeignetste Art der Todtenbestattung oder Darstellung der verschiedenen Arten und Gebräuche der Todtenbestattung aus älterer und neuerer Zeit, historisch und kritisch bearbeitet. Breslau 1855, S. 132. Zit. nach Rolf Thalmann: Urne oder Sarg? Auseinandersetzungen um die Einführung der Feuerbestattung im 19. Jahrhundert. Bern/Frankfurt a. M./Las Vegas 1978, S. 41.

zubeugen, wurde zudem alternativ die Einführung von Leichenschau und Leichenhallen forciert.

Neben diesen Aspekten wurden auch hygienische und ökonomische Argumente angeführt. So schien allein die Verbrennung des Leichnams die vollständige Vernichtung aller Krankheitskeime und Verwesungsprodukte zu gewährleisten. Auch die Platzersparnis von Urnengräbern gegenüber Erdbestattungen war von Bedeutung⁸, denn der gewaltige Bevölkerungsanstieg in den Städten ließ deren Friedhöfe zusehends die Grenzen ihrer Kapazität erreichen.

Wie Schweizer schreibt, beruhte das Wiederaufleben der Feuerbestattung aber nicht primär auf ästhetischen oder sanitären Überlegungen.⁹ Solchen wäre auch durch eine sorgfältige Erdbestattung Rechnung getragen worden. Als ausschlaggebenden Grund sieht er daher eher eine gewandelte Geisteshaltung an, welche, einhergehend mit einer Ablehnung der bisherigen staatlichen und sozialen Ordnung, zur Ausbildung neuer Formen auch im Umgang mit den Toten drängte.¹⁰ Auch Fischer sieht in Feuerbestattung und Krematoriumsbau eine gewandelte, pragmatisch-rationale Einstellung zum Tod ausgedrückt, wie sie der materialistische Philosoph Ludwig Feuerbach zwölf Jahre vor Inbetriebnahme des ersten deutschen Krematoriums beschrieb: „Der Tod ist das Ende des Lebens, und eben damit auch das Ende, die Grenze unseres Denkens und Vorstellens. Auch die Unsterblichkeit, die uns die göttliche Offenbarung verspricht, ist nur eine Maske, hinter welcher der leidige Tod steckt.“¹¹ Einen bedeutenden Aufschwung nahm die Feuerbestattungsbewegung schließlich ab den 1870er Jahren, als deren Anhänger begannen, sich in Vereinen zu organisieren. Ihr erster großer Erfolg stellte dann die bereits erwähnte Kremation in Gotha 1878 dar.

Gegen solche Entwicklungen wurden vor allem seitens der Kirchen Stimmen laut, wenn auch recht spät. Erst am 19. Mai des Jahres 1886 nahm ein Dekret des Heiligen Offiziums dazu Stellung. Darin wurde der Beitritt zu Gesellschaften für die Förderung der Leichenverbrennung untersagt sowie gegen die Bestimmung, den eigenen Leichnam oder den anderer zu verbrennen, vorgegangen.¹² Ausführlicher ging ein weiteres Dekret vom 15. Dezember desselben Jahres auf das Problem ein: „Jedesmal wenn es sich um solche handelt, deren Leiber nicht aus eigenem, sondern aufgrund fremden Willens der Verbrennung

⁸ Schweizer (wie Anm. 3), S. 194.

⁹ Ebd., S. 191.

¹⁰ Ebd., S. 191 f.

¹¹ Ludwig Feuerbach: Kritik der gewöhnlichen Erklärungen von den, insbesondere volks- und altherkömmlichen Unsterblichkeitsvorstellungen. In: Ders.: Gedanken über Tod und Unsterblichkeit. Sämtliche Werke. Erster Band. Hg. von Friedrich Jodl. Stuttgart 1903, S. 215–239, hier S. 232 f. Zit. nach Fischer (wie Anm. 2), S. 96.

¹² Vgl. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Begr. v. Heinrich Denzinger. Hg. v. Peter Hünermann. Freiburg/Basel/Rom/Wien ³⁷1991, Nr. 3188 (DH).

unterworfen werden, können die Riten und Fürbittgebete der Kirche unter Fernhaltung allen Ärgernisses sowohl zu Hause als auch in der Kirche, nicht aber bis zum Ort der Verbrennung verrichtet werden. Das Ärgernis wird aber auch beseitigt werden können, wenn bekannt wird, daß die Verbrennung nicht aus eigenem Willen des Verstorbenen erwählt wurde.

Sofern es sich aber um solche handelt, die aus eigenem Willen die Verbrennung wählten und in diesem Willen mit Sicherheit und bekanntermaßen bis zum Tode verharren, ist mit ihnen unter Berücksichtigung des Dekretes vom Mittwoch, 19. Mai 1886, gemäß den Richtlinien des *Rituale Romanum*, Titel „Wem man das kirchliche Begräbnis nicht gewähren darf“ zu verfahren. In besonderen Fällen aber, in denen sich ein Zweifel oder eine Schwierigkeit erhebt, wird der Ordinarius um Rat zu fragen sein ...“¹³ Auf eine Anfrage des Freiburger Erzbischofs wegen detaillierterer Verhaltensmaßregeln für die Feuerbestattung führte das Heilige Offizium in seinem Dekret vom 27. Juli 1892 seine Bestimmungen weiter aus. Demnach war es verboten, Gläubigen, welche ihren Leichnam zur Verbrennung bestimmt haben, die Sakramente zu spenden, für solche das Messopfer öffentlich darzubringen, durch Befehl oder Rat formal an einer Leichenverbrennung mitzuwirken, sowie den daran Mitwirkenden die Sakramente zu spenden.¹⁴

Den Grund für diese rigide Haltung sieht Norbert Fischer darin, dass die katholische Kirche nach dem Entzug ihrer Schulaufsicht 1873 und der Einführung der obligatorischen Zivilehe [im Deutschen Reich] 1875 um jede Bastion rang, insbesondere in diesem Punkt, da das Bestattungswesen traditionellerweise als eines der kirchlichen Hauptbetätigungsfelder galt.¹⁵ Für diese Annahme spricht auch ein Artikel in der „Gartenlaube“: „Die Taufe wird durch das Civilstandsregister zu einer bloßen Form; die Schule, welche bisher ... eine ganz unbestrittene Domäne der Geistlichen war, soll confessionslos werden; die Trauung wird durch die Civilehe in das Belieben der Einzelnen gestellt. Nun kommt auch noch eine Änderung beim Begräbnis! Kein Wunder, daß gar Viele unter den Herren Theologen sich dadurch unheimlich berührt fühlen!“¹⁶ Vor allem aber befürchtete man wohl, dass durch die Feuerbestattung einer dezidiert unchristlichen Haltung gegenüber dem Tod Ausdruck verliehen werden sollte, welche durch demonstrative und gründliche Vernichtung des Körpers jedem Glauben an eine leibliche Auferstehung eine Absage erteilte.¹⁷

¹³ DH (wie Anm. 12) 3195 f.

¹⁴ Vgl. ebd. 3276–3279.

¹⁵ Fischer (wie Anm. 2), S. 98.

¹⁶ C. Reclam: An die Gegner der „Feuerbestattung“. In: Die Gartenlaube, Leipzig 1874, S. 610. Zit. nach Adolf Hüppi: Kunst und Kult der Grabstätten. Olten/Freiburg 1968, S. 383.

¹⁷ Für diese Annahme spricht auch die Instruktion vom 19. 6. 1926, welche die Christgläubigen darüber belehrt, „daß die Leichenverbrennung von den Feinden des christlichen Namens in Wirklichkeit in der Absicht gelobt und verbreitet werde, daß, nachdem sich die Herzen allmählich von der Betrachtung des

In der protestantischen Kirche war die Haltung weniger kompromisslos. Zwar verbot der Evangelische Oberkirchenrat in Berlin 1885 die Beteiligung eines Pfarrers mit oder ohne Talar an der Feuerbestattung, die Landeskirchen in Bayern und Sachsen stellten jedoch eine gewisse Mitwirkung in das Ermessen des Geistlichen, in Gotha konnte sogar 1885 die Leiche des Superintenden Karl Schwarz gemäß seinem letzten Willen verbrannt werden. Auf der Eisenacher Konferenz evangelischer Kirchenregierungen 1898 wurde dagegen eine amtliche Beteiligung von Geistlichen wiederum untersagt.¹⁸

Schwerwiegende Gegenargumente ganz anderer Art führten schließlich die Vertreter der Medizin und Rechtsmedizin ins Feld. Die Unsicherheit der Todeszeichen, die irreversible Vernichtung des Leichnams und die damit sichere Beseitigung forensisch bedeutsamen Beweismaterials waren ernst zu nehmende Bedenken, welchen die Verfechter der Feuerbestattung jedoch durch die Forderung nach einer konsequent durchgeführten Leichenschau begegnen konnten.¹⁹

Wie die Praxis zeigte, wählten zumindest in der ersten Zeit nach Errichtung des Gothaer Krematoriums vor allem Männer, Gebildete und Protestanten die Feuerbestattung.²⁰ Von den 3110 Eingäscherten der Jahre 1878 bis 1898 (0,02 % aller Verstorbenen im Deutschen Reich) hatten 83,5 % der evangelischen Kirche angehört, zwei Drittel waren männlichen Geschlechts.²¹ Auch die Statistik über die Kremationen in Deutschland von Januar bis März des Jahres 1907 zeigt eine ähnliche Verteilung: Von 752 Einäscherungen entfielen 450 auf Männer und 302 auf Frauen. Der Konfession nach waren 607 evangelisch, 60 katholisch, 6 altkatholisch, 37 mosaisch, 18 freireligiös und 6 Dissidenten. Von den restlichen 18 war das Bekenntnis nicht angegeben.²² Vier Jahre später war die Zahl der Feuerbestattungen in Deutschland bereits erheblich angestiegen: 1911 wurden 7555 Kremationen gezählt, im darauf folgenden Jahr sogar 8858, also hochgerechnet fast dreimal mehr als noch 1907. Von diesen betrafen nun 5411 Männer und 3447 Frauen. 7511 Eingäscherte hatten dem evangelischen Bekenntnis angehört, 641 dem katholischen, 53 dem altkatholischen; 312 waren mosaisch gewesen, 77 freireligiös, 100 Dissidenten. In 164 Fällen lag ein anderes Bekenntnis vor, oder es war nicht angegeben. Religiöse

Todes und der Hoffnung auf die Auferstehung der Leiber abgewandt haben, dem Materialismus der Weg geebnet werde“ (DH [wie Anm. 12] 3680). Seit der Instruktion vom 5. 7. 1963 schließlich ist die Einäscherung von Katholiken ohne Dispens nur noch dann verboten, „wenn feststeht, daß die Verbrennung aus Ablehnung der christlichen Dogmen, aus einer sektiererischen Gesinnung oder aus Haß gegen die katholische Religion und Kirche gewählt wurde“ (DH 4400).

¹⁸ Ursula Staiger: Die Auseinandersetzung um die Feuerbestattung in Deutschland im 19. Jahrhundert. Diss. Mainz 1981, S. 47.

¹⁹ Ebd., S. 26–29.

²⁰ Ebd., S. 49.

²¹ Fischer (wie Anm. 2), S. 104.

²² Breisgauer Zeitung, 8. 7. 1907.

Feiern im Krematorium hatten bei 78 Prozent aller Einäscherungen stattgefunden.²³ Es zeigt sich also, dass zu dieser Zeit die Wahl der Feuerbestattung nicht mehr automatisch eine Absage an Religion und Kirche ausdrückte. Und es zeigt sich zudem, dass vor allem die evangelische Kirche ihren Widerstand aufgegeben hatte und die Anwesenheit eines Geistlichen bei der Kremation nun die Regel darstellte. Dies geht auch aus einem Schreiben des Ersten Bürgermeisters der Stadt Freiburg hervor, worin es heißt: „Beim Ersten Bürgermeister erscheint heute Stadtpfarrer Kattermann und erklärt in seinem und im Namen der übrigen hiesigen evangelischen Geistlichkeit, daß sie zur Mitwirkung bei der religiösen Feier einer Verbrennung im neuerbauten Krematorium bereit seien.“²⁴

Die Auseinandersetzung um das Freiburger Krematorium

In einer Vorlage des Stadtrats an den Bürgerausschuss aus dem Jahr 1906 findet sich die folgende Textpassage:

„Schon in der Vorlage vom 1. Februar 1894, welche der Stadtrat an den verehrlichen Bürgerausschuß über die Erstellung des neuen Friedhofs erstattet hat, war auf Seite 5 die Frage beantwortet worden, ob bei dieser Gelegenheit auch auf die Erbauung einer Feuerbestattungsanstalt Bedacht genommen werden solle.²⁵ Der Stadtrat hat damals die Frage prinzipiell bejaht, aber den Zeitpunkt noch nicht als gekommen erachtet, in welchem eine derartige Anstalt sich unbedingt als nötig erwiesen habe.“²⁶ Da inzwischen die Feuerbestattungsbewegung in Freiburg stark angewachsen war und sich sogar „in der letzten Zeit ... ein eigener Feuerbestattungsverein hier gebildet [hatte], welchem dem Vernehmen nach Angehörige aller Parteien, Konfessionen und Lebensstellungen angehör[t]en“²⁷, schien nun die Zeit gekommen, sich erneut mit der Frage eines Krematoriumbaus zu beschäftigen und den Bedürfnissen der Bürger Rechnung zu tragen. Nicht zuletzt ging es auch um den guten Ruf der Stadt, welcher es nicht gleichgültig sein konnte, „in derartigen Fällen seine[!]

²³ Freiburger Tagblatt, 14. 2. 1913.

²⁴ Brief vom 26. 3. 1914 (Stadtarchiv Freiburg [StaF] D/Fr/7.2).

²⁵ Baden war nach Sachsen-Coburg-Gotha der zweite deutsche Staat gewesen, der die Feuerbestattung zuließ (Staiger [wie Anm. 18], S. 49). 1891 war das Krematorium in Heidelberg erbaut worden, welches zur Versorgung des ganzen südwestdeutschen Raumes gedacht war (Leena Ruuskanen: Der Heidelberger Bergfriedhof. Kulturgeschichte und Grabkultur. Ausgewählte Grabstätten. Heidelberg 1992, S. 34 f.).

²⁶ Vorlage des Stadtrats an den Bürgerausschuss 1906 (StaF Dwf 40), S. 14–21: Gegenstand II. Die Erbauung eines Krematoriums auf dem Friedhof betr., hier: S. 14.

²⁷ Ebd.

Der Freiburger Feuerbestattungsverein war am 2. 5. 1905 gegründet worden (vgl. Freiburger Zeitung, 17. 4. 1914).

Angehörigen einfach nach auswärts in andere Städte zu verweisen“.²⁸ Etwaigen Befürchtungen, die Feuerbestattung könnte, einmal eingeführt, zur obligatorischen Bestattungsweise für alle erklärt werden, trat die Vorlage, mit Hinweis auf die „absolute Freiwilligkeit“ der Anstalt, entgegen. In religiöser Hinsicht wurde die Leichenverbrennung zwar als Verstoß gegen Herkommen und alte Gewohnheit, nicht aber gegen grundlegende Sätze irgendeiner Konfession gewertet. Solchen Bedenken standen zudem die Vorteile der Hygiene und der Raumersparnis gegenüber.

In der Frage der Finanzierung des Krematoriums standen zwei Möglichkeiten zur Debatte: Entweder würde der Feuerbestattungsverein, wie zum Beispiel in Mannheim, das Krematorium auf der Basis von Anteilsscheinen seiner Mitglieder auf eigene Kosten bauen, wobei die Stadt durch Auslösung der Anteile das Gebäude nach einer gewissen Zeit übernehmen würde. Oder die Stadt würde die Kosten übernehmen und somit von Anfang Eigentümerin der Anlage sein. Letzteres schien dem Stadtrat angebrachter zu sein, da die städtische „Friedhofspolitik in dem obersten Satze gipfelt[e], daß die Gemeinde unbedingt auf diesem Territorium Herrin sein und bleiben müsse“.²⁹ Als Kompromiss einigte man sich schließlich darauf, dass der Feuerbestattungsverein einen Anteil in Höhe von 15 000 Mark der veranschlagten 100 000 Mark Gesamtkosten als Vorausbetrag zur Verfügung stellen sollte.³⁰ Später wurde dieser Betrag auf 20 000 Mark erhöht.³¹

Mit dieser Lösung zeigten sich jedoch nicht alle einverstanden: „Man weiß, daß nur die oberen, die reichsten Kreise sich für die Verbrennungsidee begeistern“³², war zum Beispiel eines der Gegenargumente. Das Zentrum begründete seine geschlossene Ablehnung folgendermaßen: „Die heutige Vorlage habe die

²⁸ Vorlage des Stadtrats 1906 (wie Anm. 26), S. 15.

²⁹ Ebd.

³⁰ Ebd., S. 16.

³¹ Bericht des Städtischen Hochbauamts über die Errichtung des Krematoriums, 1914 (StaF D/Fr/7. 2.).

³² Freiburger Bote, 29. 11. 1906.

Eine Feuerbestattung war zu jener Zeit erheblich teurer als eine Erdbestattung, da zusätzlich zu den normalen Begräbnistaxen zwischen 20 und 130 Mark (Begräbnisordnung 1903, § 52, StaF C3/149/6) eine Verbrennungsgebühr in Höhe von 25 Mark erhoben wurde (Vorlage des Stadtrats an den Bürgerausschuss, Juni 1912, über die Erbauung eines Krematoriums auf dem hießigen Friedhof [StaF Dwf 40], S. 4). Dagegen liegt heutzutage der Grund für den starken Anstieg der Feuerbestattungen von 7,5 Prozent im Jahr 1960 auf 28,9 Prozent im Jahr 1997 (Freiburger Zeitung, 5. 1. 1998) gerade darin, dass diese gegenüber Erdbestattungen wesentlich günstiger sind. So liegt das unterste Preisangebot des städtischen Bestattungsdienstes in Freiburg für Erdbestattungen bei 5135 DM, das für Feuerbestattungen bei 4146 DM. Dazu kommen noch die eventuellen Kosten für Grabmal und Grabpflege, welche bei Urnengräbern wegen ihrer geringeren Fläche ebenfalls niedriger ausfallen. Besonders seit der Kürzung des Sterbegeldes im Jahr 1989 auf 2100 DM sind die Hinterbliebenen finanziell oft nicht mehr in der Lage, ein Erdbegräbnis zu bezahlen. Weltanschauliche oder hygienische Aspekte stehen dagegen eher im Hintergrund (Badische Zeitung, 1. 10. 1997).

Katholiken tief geschmerzt, weil sie sich in ihrem Gewissen verletzt und in der Seele angegriffen gefühlt haben.³³ In den folgenden Jahren wurde der Bau des Krematoriums durch Arbeiten für die Projekte und Kostenberechnungen verzögert. Erst am 6. November 1912 konnte der Bürgerausschuss schließlich über die endgültige Vorlage abstimmen. Bereits im Vorfeld agitierte der zentrumsnahe „Freiburger Bote“ unter der Überschrift „Allerseelen – Krematorium“ gegen den Krematoriumsbau: „In dem Rufe: Hie Bestattung, hie Verbrennung! stoßen zwei Weltanschauungen hart aufeinander, die altchristliche, sich an die jüdische anschließende, durch jahrtausende geheiligte Auffassung, daß der Körper als Hülle der Seele ein Tempel Gottes ist, der auch im Tode nicht gewaltsam vernichtet werden darf, und die neuheidnische, die alles Göttliche und Ueberirdische leugnet und das Natürlich=Verbundene nach dem Tode durch einen künstlichen Prozeß in seinem Bestande zerstört.“³⁴

Wie der „Freiburger Bote“³⁵ am nächsten Tag berichtete, stieß die Sitzung des Bürgerausschusses im Kornhaussaal auf lebhaftes Interesse der Freiburger Bevölkerung, „und da 7 Achtel der Freiburger Bürgerschaft heftige Gegner der Vorlage sind, waren naturgemäß auch die Zuhörer zum weitaus größten Teile Gegner der Feuerbestattung“. Auch ein Teil der Stadtverordneten war der Vorlage gegenüber ablehnend eingestellt. Es wurde vor allem kritisiert, dass die Anlage größtenteils aus städtischen Geldern finanziert werden sollte, obwohl der weitaus größte Teil der Bürger die Feuerbestattung missbilligte. Aus diesem Grund sei das Krematorium auch überflüssig, weil die Auslastung sehr gering sein dürfte. Die veranschlagten Baukosten in Höhe von 100 000 Mark wurden als zu gering betrachtet. Man rechnete eher mit einer Belastung von bis zu 160 000 Mark. Als ungerecht wurde empfunden, dass die Katholiken den Bau ihrer Kapelle (gemeint war wohl die Magdalenenkapelle auf dem Hauptfriedhof) dagegen ohne städtische Finanzhilfe hatten errichten müssen. Die Katholiken lehnten die Feuerbestattung außerdem aus religiösen Gründen ab: „Es sei zwar kein ‚Dogma‘, aber dennoch sei es die übereinstimmende Ansicht der Katholiken, daß nur die Erdbestattung dem christlichen Gefühl entspräche.“ Auch Befürchtungen, dass die Feuerbestattung obligatorisch werden sollte, wurden wieder laut.

Von Seiten der Befürworter wurde argumentiert, dass die relativ hohen Kosten dadurch bedingt seien, dass man ein dem Friedhof angemessenes Gebäude erstellen wolle und dass die Ausgaben durch eine Erhöhung der Taxe für eine Verbrennung von 25 auf 30 Mark aufgefangen würden. Der Stadtverordnete und Vorsitzende des Feuerbestattungsvereins, Athenstädt, wies darauf hin,

³³ Zit. nach Gitta Reinhardt-Fehrenbach: „... Verzehrt vom Feuer soll der Leib mir werden, In Rauch und Asche soll er schnell vergehn ...“ Das Freiburger Krematorium. In: Denkmalpflege in Baden-Württemberg. Nachrichtenblatt des Landesdenkmalamtes 4/1995, S. 199–206, hier: S. 201.

³⁴ Freiburger Bote, 31. 10. 1912.

³⁵ Zum Folgenden vgl. Freiburger Bote, 7. 11. 1912.

dass sich in vier Jahren 57 Freiburger hätten verbrennen lassen, darunter nur 20 Mitglieder seines Vereins. Es sei also ein allgemeines Interesse an der Feuerbestattung festzustellen. Die Sozialdemokraten schließlich begründeten ihre Zustimmung damit, dass sie in der Leichenverbrennung einen Kulturfortschritt sähen. Diese Meinung drückte am nächsten Tag die sozialdemokratische „Volkswacht“ so aus: „Die Erzbischofsstadt ist in die Reihe derjenigen Städte eingerückt, in denen mittelalterliche Anschauungen nicht mehr geeignet sind, neuzeitliche geistige Strömungen zu unterbinden und zukunftsreichen Kulturbewegungen, zu denen zweifellos die Feuerbestattung zu rechnen ist, sich wirksam entgegenzustemmen.“³⁶

Nachdem die liberale Seite bereits nach wenigen Plädoyers einen Schlussantrag gestellt hatte und so u. a. einige Redner des Zentrums nicht mehr zu Wort kamen, folgte die Abstimmung, welche eine knappe Mehrheit von 56 zu 52 Stimmen für den Bau des Krematoriums „auf Kosten der Umlagezahler“³⁷ ergab. Gegen die Vorlage hatten geschlossen die katholische Zentrumspartei und die Mehrheit der dem Hausbesitzerverein angehörenden Stadtverordneten gestimmt. „Mit dem Gefühl tiefster Entrüstung über dieses den Umlagezahlern angetane Unrecht vernahm die Menge das traurige Ergebnis, dass ihnen eine neue Last von etwa 150[!] 000 Mark aufgebürdet wird für ein Institut, das ihnen nur zum Aergernis gereicht... Aus Hunderten von Kehlen erschollen im kräftigsten Brustton Pfui = Rufe.“³⁸

Die Darstellung des Abstimmungshergangs durch die katholische Presse erregte nun wiederum eine heftige Reaktion seitens der „Volkswacht“: „Man kann ja den Ueberkatholiken den Schmerz nachfühlen und ihr Wutgeheul bis zu einem gewissen Grade entschuldigen, denn so sehr sie auch die finanziellen Bedenken in den Vordergrund zu rücken suchen, so ist es doch in erster Linie die Befürchtung, daß der blindgläubige Dogmenglaube der katholischen Kirche durch die Feuerbestattung in Bedrängnis geraten könnte. Wir halten es allerdings für möglich, daß Menschen, die sich in der Frage der Bestattungsform von Anschauungen emanzipiert haben, die sehr tief in Geschichte und Kultusleben der Gesellschaft verankert sind, auch in der Dogmenlehre der Kirche zu freieren Auffassungen sich durchzuringen vermögen... Aus ihren [des Freiburger Boten und der Freiburger Tagespost, Anm. d. Verf.] beiden Artikeln sei folgende kleine Blütenlese wiedergegeben:

„Modern=heidnischer Leichenverbrennungstempel ... Leichenverbrennungsofen als Wahrzeichen des modernen heidnischen Unglaubens ... ‚kannibalischer‘ Bratofen ... ein grausiger Sport ... in einen Bratofen schieben.[“]

So ungefähr mögen die ‚Gläubigen[“] im Zeitalter der Ketzere= und Hexen-

³⁶ Volkswacht, 7. 11. 1912.

³⁷ Freiburger Bote, 7. 11. 1912.

³⁸ Ebd.

verbrennung getobt haben, wenn sie das Volk in eine blutrünstige Stimmung versetzten, die es befähigte, wie besessen den rauchenden Scheiterhaufen zu umtanzen, auf dem die ‚Ungläubigen‘ geschmort wurden. Für diese Art Feuerbestattung wären wohl die ultramontanen Fanatiker leichter zu gewinnen, als für ein Krematorium.“³⁹

Das Krematorium

Nachdem die jahrelangen Auseinandersetzungen um den Krematoriumsbau 1912 ihren Abschluss gefunden hatten, wurde dieser im darauf folgenden Jahr in Angriff genommen. Obwohl in den Jahren 1907/08 ein Architektenwettbewerb stattgefunden hatte, wurde keiner der 84 eingesandten Entwürfe dem Bau zugrunde gelegt, sondern Stadtbaumeister Rudolf Thoma erstellte einen neuen Plan, welcher dann zur Ausführung gelangte. Die architektonische Bearbeitung sowie die Bauleitung lag in den Händen des Stadtarchitekten Matthias Stammnitz.⁴⁰ Beide waren auch schon für die früheren Friedhofsbauten verantwortlich gewesen.

Der Bau wurde, wohl in Anklang an den antiken Ursprung der Feuerbestattung, in Form eines römischen Tempels mit nach außen gezogenen Wänden der Cella (eines so genannten Pseudoperipteros) mit griechischen Elementen errichtet. Er enthält einen Versammlungsraum von 140 qm für etwa 250 Personen und zwei Nebenräume, je einen für den Geistlichen und die „leidtragenden Familienangehörigen“; außerdem eine offene 35 qm große Vorhalle, welcher eine Freitreppe vorgelagert ist. Die Anlage wurde in Eisenbeton ausgeführt und mit Kunststein verkleidet, die Freitreppe mit Granitimitation belegt.⁴¹ Die beiden Dreiecksgiebel wurden von dreibeinigen Feuerschalen bekrönt, von welchen nur noch die vordere erhalten ist, die Giebelflächen waren ursprünglich mit dem Motiv einer von Leuchtern flankierten Urne bemalt.⁴² Der kritische Punkt in der Außengestaltung eines jeden Krematoriums, der Kamin, wurde geschickt unter der Feuerschale über dem hinteren Giebeldreieck verborgen.⁴³

³⁹ Volkswacht, 8. 11. 1912.

⁴⁰ Bericht des Städtischen Hochbauamts über die Errichtung des Krematoriums, 1914 (StaF D/Fr/7. 2.).

⁴¹ Ebd.

⁴² Peter Kalchthaler: 125 Jahre Hauptfriedhof 1872–1997. Geschichte – Kunst – Architektur. Herausgegeben von der Stadt Freiburg im Breisgau. Freiburg 1997, S. 29.

⁴³ Reinhardt-Fehrenbach (wie Anm. 33), S. 200.

Dass es trotzdem zu peinlichen Zwischenfällen kommen konnte, belegt ein Schreiben des Direktors des städtischen Elektrizitätswerks vom 25. 6. 1919 an die Friedhofscommission: „Bei einer Verbrennung, der ich kürzlich auf dem hiesigen Friedhof anzuwohnen hatte, standen wir unmittelbar nach der Feierlichkeit noch einen Augenblick mit den Leidtragenden zusammen auf dem freien Platz vor dem Krematorium, da erhob sich plötzlich ein kohlschwarzer Rauch aus dem Schornstein des Krematoriums und, von einem

Die zwei Ebenen einer Feuerbestattung, die feierliche und die technische, die traditionelle und die moderne, wurden im Freiburger Krematorium räumlich so voneinander getrennt, dass im oberen Stockwerk der Versammlungsraum für die Feierlichkeiten seinen Platz fand, der Verbrennungsofen und die anderen technischen Einrichtungen dagegen im Keller installiert wurden. Ein Aufzug befördert die Särge von einer Etage in die andere. Durch diese optische Trennung konnte eine mögliche Beeinträchtigung der Pietät durch die Konfrontation mit kalter und rationeller Technik vermieden werden, denn die Versenkung des Sarges in das untere Geschoss vor den Augen der „Leidtragenden“ bot ja in etwa das gleiche Bild wie das Hinabsenken in ein Grab.

Die schlichte Innenausmalung beschränkte sich im Wesentlichen auf Darstellungen von Lorbeerkränzen und Vasen.⁴⁴ Bei dieser, im Gegensatz zur Einsegnungshalle, sehr neutralen Symbolik wurde sicherlich darauf Rücksicht genommen, dass gerade Anhänger der Feuerbestattung oft aus Kreisen kamen, welche christlichen Anschauungen eher distanziert gegenüberstanden.

Die erste Feuerbestattung fand am 15. April 1914 statt⁴⁵, wobei die Leiche des Geheimen Oberjustizrats Emil Huber eingäschert wurde.⁴⁶

Zusammenfassung

In der Auseinandersetzung um das Freiburger Krematorium zeigten sich brennpunktartig die weltanschaulichen Gegensätze zwischen den verschiedenen politischen und religiösen Gruppierungen jener Zeit. Die Katholiken, politisch repräsentiert durch das Zentrum, sahen in der wachsenden Begeisterung für die Feuerbestattung ein weiteres Ausbrechen aus der jahrtausendealten christlichen Tradition, welche bis zur Aufklärung das Leben und den Umgang mit Sterben und Tod normiert hatte. Das Wiederaufgreifen einer heidnisch-antiken Bestattungsform war für die Katholiken Ausdruck eines sich immer stärker zeigenden Neuheidentums, welches sich nun anschickte, eine der letzten Bastionen christlicher Kultur zu erobern. In der Argumentation wurde dabei nicht nur die Verletzung religiöser Gefühle beanstandet. Man appellierte ebenso auf säkular-rationaler Ebene an alle Bürger, sich schon aus finanziellen Gründen eines Krematoriumbaues zu erwehren.

nordwestlichen Windstoß zu Boden gedrückt, senkte sich diese Rauchwolke plötzlich auf uns herab, so daß wir uns gleich darauf in eine dichte übel riechende Rauchwolke eingehüllt sahen.“ Ein anwesender Gast aus Baden-Baden erklärte daraufhin, dass in seiner Stadt die Leiche frühestens eine dreiviertel Stunde nach der Trauerfeier in den Ofen eingefahren werden dürfte, „damit die Leidtragenden von den damit verbundenen Raucherscheinungen und dergl. keinesfalls etwas zu sehen bekämen“ (StaF D/Fr/7. 2.).

⁴⁴ Abbildungen der nicht mehr erhaltenen Ausmalung: Kalchthaler (wie Anm. 42), S. 29.

⁴⁵ Ebd., S. 28.

⁴⁶ Freiburger Zeitung, 15. 4. 1914.

Für die sozialdemokratische Seite, welche sich als Vorkämpferin für den Fortschritt verstand, war solche Gefühlsduselei Ausdruck einer unzeitgemäßen und fortschrittsfeindlichen Haltung, wie sie sich in der katholischen Kirche allenthalben zeigte. Der Fortschritt, welcher ja auch Befreiung aus alten Machtstrukturen (u. a. der Kirche) bezweckte, durfte gerade deswegen auch nicht vor dem Umgang mit den Toten Halt machen.

Die evangelische Kirche nahm eine Mittelstellung ein. Zwar förderte sie die Kremation nicht, aber sie untersagt ihren Mitgliedern letztendlich auch nicht diese Art der Bestattung und ihren Geistlichen nicht die Mitwirkung daran.

Wie die Aufteilung des Krematoriums in zwei streng voneinander geteilte Ebenen zeigt, hielt man, trotz allen Fortschritts, für die Einäscherungsfeier die konventionellen Formen bei. Man war zwar hinsichtlich der Bestattungsart modern, aber nur innerhalb gewisser Grenzen. Die Verbrennung eines menschlichen Leichnams war in der Praxis dann eben doch auch ein Vorgang, dessen Anblick man den Hinterbliebenen genauso wenig zumuten wollte wie dessen Verwesung im Grab.

Hugo Ott:

Joseph Sauer in memoriam

Unter diesem Motto leitete der amtierende Vorsitzende des Kirchengeschichtlichen Vereins, Professor Dr. Arthur Allgeier, Ordinarius für Exegese des Alten Testaments an der Universität Freiburg, den 69. Band unserer Zeitschrift ein, die 1949 nach fast zehnjähriger, kriegs- und nachkriegsbedingter Unterbrechung wieder erscheinen konnte. Am 13. April 1949 war der mit dem „Freiburger Diözesanarchiv“ so eng verbundene jahrzehntelange Vorsitzende des Kirchengeschichtlichen Vereins im Alter von 77 Jahren verstorben. Arthur Allgeier widmete ihm einen sehr persönlich gehaltenen Nachruf in unserer Zeitschrift und fügte sogleich den von Sauer formulierten Nekrolog (posthum) auf Erzbischof Dr. Conrad Gröber, den Kursgenossen und Freund, der ein Jahr zuvor gestorben war, hinzu. So ist in diesem 69. Band eine sehr aussagekräftige Verknüpfung dokumentiert.

50 Jahre nach Sauers Tod ist die große wissenschaftliche Biographie dieses Freiburger Theologen aus der Feder von Claus Arnold erschienen – ein Ereignis fürwahr und Anlass zugleich, in diesem Jahresband zumindest in einer ersten Annäherung an Joseph Sauer zu erinnern. Das geschieht im Anschluss an die am 23. April 1999 in der Katholischen Akademie Freiburg erfolgte Gedenkveranstaltung für Joseph Sauer. Zwei Referate können hier veröffentlicht werden, zum einen die Studie von Claus Arnold, in der er einen thematischen Durchblick durch seine Dissertation vermittelt, zum andern den Beitrag von Wolfgang E. Stopfel, der aus der denkmalpflegerischen Sicht den verdienstvollen Konservator der kirchlichen Denkmäler – Joseph Sauer hatte dieses Amt seit 1909 inne – würdigt. Professor Stopfel kann sich vorstellen, wichtige Arbeiten des Kunsthistorikers und Denkmalpflegers Sauer, die unveröffentlicht sind, für eine Publikation in unserer Zeitschrift vorzubereiten. Auf diese Weise würde an die Serie der Sauer'schen Berichte zur „kirchlichen Denkmalskunde und Denkmalspflege in der Erzdiözese Freiburg“ angeschlossen werden, die 1905 bis 1913 im FDA erschienen sind.

Katholizismus und Universität. Joseph Sauer in den Kulturkämpfen seiner Zeit¹

Von Claus Arnold

Als 1946 die große Freiburger Fronleichnamsprozession erstmals Station an einem prächtigen Altar vor dem Haupteingang der Universität machen konnte und sich vor den Statuen von Homer und Aristoteles die Monstranz erhob, war das für Joseph Sauer Anlass, auf fünfzig Jahre Katholizismus und Universität zurückzublicken. Er schrieb:

„Unwillkürlich drängten sich Erinnerungsbilder der letzten 50 Jahre auf. Damals in den 90er Jahren und dem ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts das Höhnen auf diese mittelalterlichen Auswüchse blöden Aberglaubens, das offene provozierende Schelten auf diese Störung der öffentlichen Ruhe und des konfessionellen Friedens, diese Manifestation des politischen Katholizismus. Auch gute katholische Beamte wagten unter der Wachsamkeit und dem Druck dieses Terrors, die Prozession nicht mitzumachen ... An einem öffentlichen Gebäude auch nur kümmerlichen Schmuck anzubringen, einen oder mehrere Kränze aufzuhängen, war eine Störung des konfessionellen Friedens, zweimal geschah es, daß unsere Fakultät solche an dem Universitätsgebäude anbringen ließ, worauf alsbald die Anfrage Hoches im Senat kam, ob damit nicht die Freiheit der Wissenschaft gefährdet und das Gebäude beschädigt worden sei. Hätte er heute das Bild vor dem Haupteingang [der Universität] angesehen, [wo ein Stationsaltar aufgebaut war] so hätte ihm das unfehlbar einen Schlaganfall eingebracht. Seit 1933 hat diese Spannung sich noch wesentlich verschärft. Man dachte noch ganz gleich wie im Zeitalter des Liberalismus, nur formulierte man die Angriffe anderwärts; man redete von Störung des Durchgangsverkehrs, von Fliegergefahr, verdrängte die Prozession in abgelegene Viertel, bis man sie ganz verbot, und die Gestapo fotografierte in schamloser Weise alle beamteten Zivilisten, um sie nachher belangen

¹ Vortrag in der Katholischen Akademie in Freiburg i. Br. am 23. April 1999. Die Anmerkungen sind auf das Nötigste beschränkt. Ich darf dafür auf meine Dissertation verweisen: Katholizismus als Kulturmacht. Der Freiburger Theologe Joseph Sauer (1872–1949) und das Erbe des Franz Xaver Kraus (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B, Bd. 86), Paderborn 1999. Der vorliegende Beitrag stellt einen thematischen Durchblick durch diese Arbeit dar.

zu können. Tempora se verterunt. Ob aber auch die innere Gesinnung der Menschen[?]“.²

Joseph Sauer selbst erinnerte sich hier an die Kulturkämpfe vergangener Tage und reihte sie, allerdings aus der Perspektive der unmittelbaren Nachkriegszeit, wie selbstverständlich aneinander. Eigene Positionsänderungen gerieten bei diesem Rückblick in den Hintergrund, aber Sauers grundlegende Option, Katholizismus und Theologie an der Universität dauerhaft etabliert sehen zu wollen, scheint deutlich durch. Auch wenn ich Sauers rückblickende Deutung nicht einfach übernehmen will, so bietet sich das Thema „Katholizismus, Universität, Kulturkämpfe“ (die innerkatholischen eingeschlossen) in hervorragender Weise an, die intellektuelle Biographie Sauers als Theologe sowie als Kirchen- und Universitätspolitiker wenigstens mit einigen Schlaglichtern zu beleuchten und dabei, dem *genius loci* gemäß, die Freiburger Bezüge zu würdigen.

1. „Ultramontan“ versus „liberal“: Frühe Prägungen in Schule und Universität (1885–1902)

Obwohl Joseph Sauer den harten badischen Kulturkampf der 1870er Jahre nicht mehr bewusst erlebt hat, wuchs er – im Großherzogtum Baden wie im Kaiserreich – in einer Atmosphäre latenter Kulturkampfstimmung auf. Katholischer Antiliberalismus und liberaler Antiultramontanismus konnten noch über das Jahr 1914 hinaus bei passender Gelegenheit geräuschvoll aufeinander stoßen. Sauers kirchlich-politische Prägung durch die Sozialisation vor seinem Eintritt in die Universität war hingegen eine moderate: Das heimatliche Unzhurst geschlossen katholisch, ohne Konflikte mit den Altkatholiken, wie sie der junge Conrad Groeber in Meßkirch erlebte. Die Lender'schen Anstalten in Sasbach zwar ein Hort strengkirchlicher, durchaus ultramontan inspirierter Spiritualität, zugleich aber auch eine Bildungsinstitution auf der Höhe der Zeit. Franz Xaver Lender selbst stand politisch für die konziliante Richtung im badischen Katholizismus, die gegen den Populismus des Zentrumsführers Theodor Wacker den Ausgleich mit der großherzoglichen Regierung suchte und das Bismarck-Reich kräftig bejahte. Ähnlich gut katholisch und national zugleich dachte man am Rastatter Gymnasium.

Doch mit dem Wechsel nach Freiburg kam Sauer in eine polarisiertere Umgebung. Gleich seine ersten Studienjahre waren von Spannungen in Universität und Katholisch-Theologischer Fakultät gezeichnet. Die universitären Probleme nahmen sich dabei in der antiliberalen Optik der päpstlichen Nuntiatur in München und ihrer Informanten in der Freiburger erzbischöflichen Kurie

² Sauer, Tgb. 20. Juni 1946. NIS (= Nachlass Sauer im Universitätsarchiv Freiburg i. Br.) C 67-40, S. 53 f.

etwa so aus:³ In der Universität dominierten trotz ihres ursprünglich katholischen Stiftungscharakters und der katholischen Bevölkerungsmehrheit in Baden eindeutig die Protestanten und Juden, von den wenigen katholischen Professoren – die Theologen ausgenommen – seien die meisten ungläubig. Deswegen würden dort offen der Darwinismus, der Materialismus und die Allmacht des Staates gelehrt. Diese „condizione [...] deplorable“ der Universität stellte für den Nuntius geradezu das Musterbeispiel für die Unterdrückungssituation der Katholiken im Großherzogtum Baden dar – eine Einschätzung, die sich bis ins Jahr 1916 nicht veränderte, wie die Instruktionen für die zuständigen Münchener Nuntien zeigen.⁴ Die Katholisch-Theologische Fakultät⁵ selbst, der „liberale“ Kirchenhistoriker Franz Xaver Kraus, den man wohl besser als Post-Ultramontanen anspricht, eingeschlossen, erhielt dagegen noch recht gute Noten von kirchlicher Seite⁶ und teilte ihrerseits in gewisser Weise die gerade geschilderte Sicht der Dinge, wie sich in Sauers zweitem Studienjahr zeigte: Vor der Wiederbesetzung einer Geschichtsprofessur in der Philosophischen Fakultät protestierten die Theologen im Senat und beim Ministerium gegen eine Liste, die drei Protestanten und einen Altkatholiken umfasste; sie machten geltend, dass kein Historiker in Freiburg römisch-katholisch sei, obwohl die Theologiestudenten – als Folge des Kulturkampfes – in den ersten drei Semestern zum Besuch historischer Vorlesungen verpflichtet seien. Dieser Protest führte trotz aller „Intoleranz der Liberalen“ (so Franz Xaver Kraus⁷) in der Philosophischen Fakultät schließlich zur Berufung des Katholiken Aloys Schulte.⁸

³ Esposto sullo stato e condizione della Chiesa cattolica nel Granducato di Baden. Archivio della S. Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari (= AES), Germania-Baden 1893–94 Pos. 1413–1417, Fasc. 774, fol. 22–28 (Mit Anschreiben des Münchener Nuntius Andrea Aiuti an den Kardinalstaatssekretär Mariano Rampolla di Tindaro, 13. November 1893).

⁴ Vgl. z. B. die Instruktion von Kardinalstaatssekretär Merry del Val für Nuntius Andreas Frühwirth, Dezember 1907, wo die Universität Freiburg als einzige neben Straßburg in einem eigenen Kapitel auftaucht. ANM (= Archivio della Nuntiatura di Monaco/Baviera) 224 (nicht foliert): „XV. Università di Friburgo. Sull Università di Friburgo nel Granducato di Baden deve richiamarsi la speciale attenzione di Mons. Frühwirth. In questo grande Istituto, di fondazione eminentemente cattolica, il personale insegnante, ad eccezione dei Professori di Teologia e forse di soli due altri, è composto di protestanti, ebrei e materialisti [...].“ Gleicher Tenor in den Instruktionen für Lorenzelli (1896; ANM 257), Macchi (1902; ANM 226) und Aversa (1916; ANM 257); zur Münchener Nuntiatur vgl. Egon Johannes Greipl, Die Bestände des Archivs der Münchener Nuntiatur in der Zeit von 1877 bis 1904, in: RQ 78 (1983), S. 192–269.

⁵ Zur Fakultätsgeschichte vgl. den Überblick mit weiterführender Literatur bei Heribert Smolinsky, Theologische Fakultät der Universität Freiburg i. Br., in: Erwin Gatz (Hrsg.), Priesterausbildungsstätten der deutschsprachigen Länder zwischen Aufklärung und Zweitem Vatikanischen Konzil. Mit Wehestatistiken der deutschsprachigen Diözesen (= RQ-Supplementheft 49), Rom/Freiburg i. Br. 1994, S. 74–78.

⁶ „I Professori di Teologia sono tutti buoni, meno due che inclinano alquanto al liberalismo, ed ora si trovano gravemente malati.“ AES, Germania-Baden 1893–94 Pos. 1413–1417, Fasc. 774, fol. 26. – Mit den beiden kranken Liberalen sind wohl Joseph König, der 1894 in Ruhestand ging, und Friedrich Kössing, der im selben Jahr starb, gemeint – also nicht etwa Franz Xaver Kraus.

⁷ So Franz Xaver Kraus, Tagebücher, hrsg. von Hubert Schiel, Köln 1957, S. 593; vgl. ebd., S. 597.

⁸ Zum Ganzen Hans-Günther Zmarzlik, Die Geschichtswissenschaft an der Universität Freiburg in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Beiträge zur Geschichte der Freiburger Philosophischen Fakultät (= Beiträge zur Freiburger Wissenschafts- und Universitätsgeschichte, Bd. 17), Freiburg i. Br. 1957, S. 141–182, hier S. 173–177.

Sauer persönlich hatte – im Gegensatz zur eingangs erwähnten Sichtweise der Nuntien – keine Berührungsgängste gegenüber einer kulturprotestantisch geprägten Universität, sondern versuchte sich deren wissenschaftliche Angebote möglichst umfassend zunutze zu machen. Die konfessionellen Grenzen überschritt der junge Theologe mit Studien bei dem Althistoriker Ernst Fabricius, dem Mediaevisten Bernhard von Simson oder dem Sprachwissenschaftler Rudolf Thurneysen. Obwohl er zeitlebens gewisse antiprotestantische wie auch antijüdische Ressentiments⁹ behielt, identifizierte er sich von nun an mit der Institution, auf der sein Bildungsweg zum Höhepunkt kam.

Während und unmittelbar nach Sauers Studienzeit steigerten sich aber gerade um die Person von Kraus die innerkirchlichen Polarisierungen, die ihm endgültig den Ruf eines „Liberalen“ eintrugen: Ab 1895 publizierte Kraus seine pseudonymen „Spektatorbriefe“ in der „Allgemeinen Zeitung“, die sich nach seiner eigenen Zusammenfassung gegen Folgendes richteten: „1. Den politischen Ultramontanismus [v. a. die Zentrumsparterie] und die Umwandlung der Kirche zu einer politischen Institution; 2. gegen die Allianz des Vatikans mit der Demokratie; 3. gegen die Allianz des Vatikans mit der Französischen Republik [„ralliement“]; 4. gegen die Misshandlung des geistigen und wissenschaftlichen Elements in der Kirche.“¹⁰ Diesem „politischen Katholizismus“ stellte Kraus sein Idealbild eines „religiösen Katholizismus“ entgegen.¹¹ Das verschärfte kirchenpolitische Klima in der Endphase des Pontifikates Leos XIII. – zu nennen ist etwa die Zensur der Werke Herman Schells¹² – sowie der Kampf des von Wacker kontrollierten Teiles der badischen Zentrumspresse gegen Kraus, den kirchenpolitischen Berater und Unterhändler des Großherzogs¹³, bildeten den Hintergrund, vor dem sich die weitere Annäherung des

⁹ Diese bewegten sich gleichwohl im damals „üblichen“ katholischen Rahmen, waren also vor allem „anti-materialistisch“ geprägt; dazu Olaf Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich* (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 122), Göttingen 1997. Vgl. zu Blaschke meine *Miszelle: Antisemitismus – Ultramontanismus – Kulturkatholizismus*. Aus Anlass einer Studie von Olaf Blaschke, in: *RJKG* 18 (1999), S. 243–251.

¹⁰ F. X. Kraus an A. Stöck, 5. November 1899; zit. nach H. Schiel, Schiel, Hubert, Franz Xaver Kraus, *sein Lebenswerk und sein Charakter im Spiegel der Briefe an Anton Stöck*, in: *AMKG* 3 (1951), S. 218–239, hier S. 237.

¹¹ Dazu umfassend Christoph Weber, *Liberaler Katholizismus. Biographische und kirchenhistorische Essays von Franz Xaver Kraus* (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Bd. 57), Tübingen 1983.

¹² Eine Analyse dieser Endphase, die bereits eine Vorphase der „Modernismuskrise“ bedeutete, bei Thomas Michael Loome, „Die Trümmer des liberalen Katholizismus“ in Großbritannien und Deutschland am Ende des 19. Jahrhunderts (1893–1903): Die kirchenpolitische Grundlage der Modernismuskontroverse (1903–1914), in: Martin Schmidt/Georg Schwaiger (Hrsg.), *Kirchen und Liberalismus im 19. Jahrhundert* (= Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts, Bd. 19), Göttingen 1976, S. 197–214.

¹³ Vgl. die maßgebliche Edition: Walther Peter Fuchs, *Großherzog Friedrich I. von Baden und die Reichspolitik 1871–1907*, 4 Bde. (= Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe A, Bde. 15, 24, 31, 32), Stuttgart 1968–1980; bes. ebd. Bd. 3, S. 444, 487–489, 506 f., 541, 547–549, 576 f., 579 f. und passim (Reg.).

Schülers an seinen Meister vollzog. Sauer stärkte Kraus den Rücken gegenüber dem „unwürdigen Treiben einer charakterlosen Preßclique“ und ihren „lieblosen Verleumdungen, mit denen man Sie dem Klerus wie der großen Masse anzuschwärzen suchte“.¹⁴

Nach Kraus' frühem Tod Ende 1901 suchte Sauer dessen wissenschaftliche und kirchenpolitische Linie u. a. in anonymen Zeitungsartikeln, vor allem aber im Kontakt zu den zahlreichen Kraus-Freunden und -Freundinnen fortzuführen. Obwohl er schon damals einer „moderaten“ Krausdeutung das Wort redete und den Meister vor der Vereinnahmung durch kämpferische Antitramontane und naive Reformkatholiken zu schützen suchte, erwarb er sich so ein „liberales“ Image, das innerhalb der Freiburger Theologischen Fakultät seine Chancen auf die Kraus-Nachfolge verminderte, während man ihn im Karlsruher Ministerium und in liberalen Universitätskreisen zu schätzen wusste. – Die verwickelten Streitigkeiten um das Kraus-Erbe können hier übergangen werden; setzen wir wieder bei dem Punkt an, an dem sich die universitäre Krise anlässlich eines innerkatholischen Kulturkampfes zuspitzte.

2. Ein neuer Kulturkampf an der Universität? (1910/11)

Als Papst Pius X. sich der Bekämpfung des „Modernismus“ widmete, hatte die Freiburger Theologische Fakultät Gelegenheit, ihren weit verbreiteten Ruf zu rechtfertigen, kirchlich „korrekt“ zu sein.¹⁵ Carl Braig, Franz Heiner und Simon Weber exponierten sich mit ihren Verteidigungen und Deutungen der Enzyklika „Pascendi“ von 1907 wie auch des Antimodernisteneides von 1910¹⁶, der in der liberalen Öffentlichkeit als Angriff auf das ganze moderne wissenschaftliche, nicht nur das bibelwissenschaftliche und kirchenhistorische Forschen gesehen wurde. Obwohl in Freiburg nicht ganz unbekannt sein konnte, dass man mit Joseph Sauer einen engen Vertrauten von sog. „Modernisten“ wie Friedrich von Hügel, George Tyrrell und Henri Bremond in der Fakultät hatte, ließ man ihn relativ ungestört in seiner Ecke als einflussloser Nichtordinarius überwintern. Der junge Kirchengeschichtsordinarius Georg Pfeilschifter hatte es da schwerer, wie Sauer selbst zugab: „Hier hat man teilweise Pfeilschifter auf die Proskriptionsliste gesetzt; da ich keine Pflichtvorle-

¹⁴ Sauer an F. X. Kraus, 11. September 1896; Hubert Schiel, Joseph Sauer und Franz Xaver Kraus. Mit Briefen des Theologiestudenten Sauer an Kraus, in: Kurtrierisches Jahrbuch 6 (1966), S. 18–36, hier S. 26.

¹⁵ Vgl. Romano Guardini, Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen. Aus dem Nachlass hg. von Franz Henrich (= Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Bd. 116), Düsseldorf 1985, S. 76.

¹⁶ Vgl. Rudolf Reinhardt, Ein „Kulturkampf“ an der Universität Freiburg. Beobachtungen zur Auseinandersetzung um den Modernismus in Baden, in: Georg Schwaiger (Hrsg.), Aufbruch ins 20. Jahrhundert. Zum Streit um Reformkatholizismus und Modernismus (= Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts, Bd. 23), Göttingen 1976, S. 90–138.

sungen habe, lässt man mich noch in Ruhe.“¹⁷ Das linientreue Verhalten der Fakultätsmehrheit war für Sauer ein weiteres Zeichen ihrer geistigen Veralkung. In hilflosem Zorn schrieb er an Augusta von Eichthal: „Glauben Sie es, daß außer dem Kirchenhistoriker nur noch Heiner als halbwegs ehrlicher und zuverlässiger Mensch hier in Betracht kommt, sonst sind alle anderen entweder senile Trottel, die entweder bewußt oder aus Gehirnschwund rundweg ableugnen, was ihnen unbequem ist. [...] diese Herren sollen Geistliche erziehen helfen, sie sitzen auf den Lehrstühlen und halten geschwollene Reden gegen den anmaßenden, dünkelhaften Modernismus, (in [recte: ad] nutum episcopi et curiae,) damit jeder möglichst bald sein violettes Läppchen erhält.“¹⁸

Ironischerweise ermöglichte dann die durch die Einführung des Antimodernisteneides ausgelöste Krise der Freiburger Theologischen Fakultät in den Jahren 1910/11 eine Lösung von Sauers persönlicher Karriere-Blockade. Tatsächlich stellte sich damals die Existenzfrage nicht nur für die Freiburger, sondern für alle staatlichen theologischen Fakultäten Deutschlands. Es bestand die Gefahr, dass die Regierungen junge Geistliche, die den Antimodernisteneid geschworen hatten, nicht auf Professuren berufen würden. Dies hätte mittelfristig das Aussterben der Fakultäten bedeutet.¹⁹ In der ersten Phase der Freiburger Krise ergriff die liberale Senatsmehrheit unter (dem oben erwähnten) Prorektor Alfred Hoche die Initiative und appellierte – eventuell auf Anregung von Pfeilschifter oder Sauer²⁰ – an das anfangs kampfbereite Karlsruher Ministerium, darauf hinzuwirken, dass den Professoren der Theologie die Eidesleistung erspart bliebe, da sie sonst wissenschaftlich nicht mehr ernst zu nehmen seien. Da dies schließlich für ganz Deutschland von Pius X. gewährt wurde, kam die Sache zu einem vorläufigen Ende.²¹

Sauer hielt sich bei aller internen Empörung über die Politik der Kurie und den resultierenden, zunehmend ritualisierten liberal-ultramontanen Schlagabtausch in der deutschen Presse sehr bedeckt. Ein peinlicher öffentlicher Rückzug blieb aber auch ihm nicht erspart, weil er entgegen früheren Zusagen an Pfeilschifter zusammen mit dem Rest der Fakultät der Erklärung der Breslauer Theologischen Fakultät beitrug, die eine Einschränkung der wissenschaftlichen Freiheit durch den Eid bestritt.²² In der zweiten Phase des Konflikts wurde an-

¹⁷ Sauer an A. von Eichthal, 24. Dezember 1907. Nachlass Auguste von Eichthal, Bayerisches Hauptstaatsarchiv München (= NIE).

¹⁸ Sauer an A. von Eichthal, 25. Juni 1908. NIE.

¹⁹ Vgl. Rudolf Reinhardt, Zu den Auseinandersetzungen um den „Modernismus“ an der Universität Tübingen, in: Ders. (Hrsg.), Tübinger Theologen und ihre Theologie. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen (= Contubernium, Bd. 16), Tübingen 1977, S. 27–352.

²⁰ Diese Vermutung von Reinhardt ließ sich allerdings nicht weiter substantiieren.

²¹ Zum Ganzen R. Reinhardt, Modernismus (wie Anm. 19).

²² Dazu R. Reinhardt, Kulturkampf (wie Anm. 16), S. 94. Text der Erklärung bei R. Reinhardt, Modernismus (wie Anm. 19), S. 350.

lässlich der ersten Lehrstuhlbesetzung unter den Bedingungen des Antimodernisteneides eine Grundsatzauseinandersetzung zwischen Fakultät und Senat um die Berufbarkeit „geschworener“ Priester geführt. Bemerkenswerterweise neigte Sauer, wie wohl auch Erzbischof Nörber und der neue Kultusminister Böhm, einer pragmatischen Lösung zu.²³ Tatsächlich kam es zu einer „Paketlösung“ der allseits verfahrenen Lage: Sauers christlich-archäologischer Konkurrent Karl Künstle musste als „Ungeschworener“ auf die vakante Pastoraltheologie wechseln und damit als Hauptleidtragender des Kompromisses auf ein fachfremdes Gebiet ausweichen, während Sauer endlich die Direktion des Seminars für christliche Archäologie sowie einen Lehrauftrag für christliche Archäologie und christliche Kunstgeschichte²⁴ erhielt, der bereits nach einem Jahr in eine etatmäßige außerordentliche Professur umgewandelt wurde.²⁵ Diese Lösung war nur deshalb möglich, weil die Fakultät auf Drängen Pfeilschifters²⁶ noch nachträglich Künstle auf die Liste für Pastoral genommen hatte; sie tat dies in der gleichen Sitzung, in der ihr der Erlass des neuen Kultusministers Franz Böhm zur Kenntnis gegeben wurde, dass er die Erhaltung der Theologischen Fakultät dringend wünsche und „deshalb in Zukunft auch Geistliche, welche den Antimodernisteneid geleistet haben, in die Fakultät berufen“ werde.²⁷ Zur Herstellung des Friedens verzichtete die Fakultät für den Moment auf die „geschworenen“ Kandidaten ihrer ursprünglichen Liste²⁸ und schickte den „ungeschworenen“ Extraordinarius Künstle vor.

Sauers moderates Verhalten in der Krise des „neuen Kulturkampfes“ entspricht dabei genau seiner theologischen Position: Sauer war der wichtigste deutsche Verbindungsmann von Friedrich von Hügel, dem „Laienbischof der Modernisten“. Mit ihm war er sich einig, dass sich Theologie und Kirche den Herausforderungen von Bibelwissenschaft und neuer Religionsphilosophie stellen sollten, nicht zuletzt, um langfristig die protestantische Leitkultur im

²³ Sauer, Tgb., 3. März 1911. NIS C 67-15, S. 170: „Inzwischen ist der Karren in Sachen der Besetzung der Professur Kriegs gründlich verfahren und zwar größtenteils durch die gänzliche Unfähigkeit Göllers, durch seine geckenhafte Geschwätzigkeit und Eitelkeit. Er zusammen mit Hoberg und übrigen Fakultätsmitgliedern will prinzipiellen Austrag der Sache, der Erzbischof, wie ich höre, nur einen modus agendi; der Senat und Pfeilschifter z. T. mit ihm wollen keinen vereidigten Kandidaten.“

²⁴ Ministerium des Kultus und Unterrichts, Erlass Nr. 9700, 26. August 1911, Abschrift in PA Sauer. Universitätsarchiv Freiburg i. Br. (= UAF) B 24-3118. Auszug in Generallandesarchiv Karlsruhe (= GLA) 235-7833.

²⁵ Ministerium des Kultus und Unterrichts, Erlass Nr. A 7773, 6. August 1912, Abschrift in PA Sauer. UAF B 24-3118. Auszug in GLA 235-7833.

²⁶ Vgl. Sauer, Tgb., August 1911. NIS C 67-15, S. 175: „Bei unserem Pfingstausflug nach Villingen bearbeitete dann Pfeilschifter Hoberg, so dass dieser für einen Kompromiss zu haben war, wonach die Liste durch Aufnahme Künstles ergänzt werden sollte. Dadurch wurde die Archäologie und Kunstgeschichte frei.“

²⁷ Protokollbuch, 11. Juli 1911. UAF B 35-36, S. 320 f.

²⁸ Zur Liste vgl. H. Schiel, *Briefe Freiburger Theologen an Franz Xaver Kraus*. Ein Beitrag zur Geschichte der Freiburger Theologischen Fakultät, in: FDA 97 (1977), S. 279–379; FDA 99 (1979), S. 376–498; FDA 101 (1981), S. 140–230, hier S. 148.

Reich einzuholen und den Katholizismus nach dem Wort von Kraus wieder zur stärksten Kulturmacht, auch der Neuzeit, machen zu können.

Ein Beispiel für solch selbstbewusst katholische Töne bot Sauer's Fortsetzung der Kraus'schen Geschichte der christlichen Kunst; hier bescheinigte er dem bekannten Kunsthistoriker Henry Thode, dem Schwiegersohn Richard Wagners, eine „durch Wittenberg und Bayreuth desorientierte Geschichtsauffassung“²⁹ und vermerkte, dass dieser „die Michelangelo'schen Madonnen zu einer Art von Goethe'scher Gretchen-Madonna herabdrücken möchte“.³⁰ Ähnliches galt auch in theologischer Hinsicht: Die Lösungsansätze von Alfred Loisy's evolutionistischer Sicht der Kirchenentstehung und von George Tyrrell's Rückkopplung der Dogmen an die religiöse Erfahrung hielten von Hügel und Sauer für die beste katholische Apologetik, ihre kirchliche Verurteilung für fatal. Sauer suchte Loisy's und Tyrrell's Ansichten in Deutschland zu popularisieren, u. a. indem er die deutsche Übersetzung von Loisy's bekanntem „L'Evangile et l'Eglise“ betreute. Trotz dieser Aktivitäten schreckte er aber, wie auch Friedrich von Hügel, vor der zunehmenden modernistisch-antimodernistischen Polarisierung zurück, die darüber hinaus die Präsenz der katholischen Theologie an der Universität in Frage stellte. Er suchte den pragmatischen Ausgleich. Die universitären Opfer unter den Gegnern der Unfehlbarkeitsdefinition von 1870 waren unvergessen. Nun suchten viele, nicht nur Sauer, das Heil im Rückzug in die „positive Arbeit“. Sauer's Verbitterung war dennoch nicht gering. Seiner Vertrauten von Eichthal gegenüber brauchte er deshalb kein Blatt vor den Mund zu nehmen: „Modernismus und wieder Modernismus! Ich frage mich immer, wenn ich diese wutvollen Ausbrüche und diese Revolverattacken des X. Pius lese, weshalb sich noch kein Psychiater der Sache angenommen. Ich finde, daß für einen solchen die Sache weit mehr praktischen Wert und vielleicht auch Interesse hat als für uns etwas dickfellige Nordländer.“³¹ „Ich habe meinen Standpunkt den Dingen gegenüber und den kann mir kein Syllabus und keine Enzyklika wegblasen. Im übrigen lese und sammle ich die erregten Pronunciamenti Roms nur aus historischem Interesse. Der Zustand wird zunächst der sein, daß wir aus dem Stadium der ‚Fälle‘ à la Schnitzer und Wahrmund nicht herauskommen; dafür werden die Inquisitionsbureaux und deren getreue Helfer, die Presse, schon sorgen; der Gebildete und nicht wenige vom Klerus aber kehren Rom innerlich wenigstens den Rücken. Es sind Tage wie unter dem brutalen Regiment Pauls IV.“³²; möchte

²⁹ Franz Xaver Kraus, *Geschichte der Christlichen Kunst*, Bd. 2: Die Kunst des Mittelalters und der Italienischen Renaissance, zweite (Schluß-)Abtheilung: Italienische Renaissance, fortgesetzt und herausgegeben von Joseph Sauer, Freiburg i. Br. 1908, S. 577.

³⁰ Ebd., S. 578.

³¹ Sauer an A. von Eichthal, 24. Dezember 1907. NIE.

³² Paul IV. (Giampietro Caraffa), *1476, Papst 1555–1559. „Kirchenreform, Ausrottung der vielen Mißstände und Förderung der Reformorden, Reinerhaltung des Glaubens und unerbittlicher Kampf gegen Irr- und Unglauben waren seine Hauptsorge [...] Die Inquisition mußte mit äußerster Strenge vorgehen, so daß die Volkswut nach seinem Tode den Palast der Inquisition stürmte“; Franz Xaver Seppelt, in: *LThK* 8, S. 14 f.

man wenigstens den Trost haben können, dass sie ebenso kurz nur dauern.“³³Im Jahr 1916 wurde Sauer dann anlässlich der Ernennung zum ordentlichen Professor von Erzbischof Nörber doch noch zur Ablegung des Antimodernisteneides gedrängt.

3. Im national-liberalen Establishment (1918–33)

Landläufig denkt man beim Katholizismus der Weimarer Republik an das hochgestimmte „ver sacrum catholicum“, einen heiligen katholischen Frühling, der dem Katholizismus kurzzeitig die geistige Führerschaft einzubringen schien. Prägend waren hier die Liturgische Bewegung, die monastischen Neugründungen, die Akademiker- und Jugendbewegung. Joseph Sauer hatte aber keinerlei Fühlung zu diesen Bewegungen. Für ihn bedeutete das Jahr 1918 eine Katastrophe, die ihm den bisherigen Bezugsrahmen seines Lebens zu nehmen drohte. Seine Grundoption blieb die Integration katholischer Wissenschaft an der nationalliberal geprägten Universität durch positive Arbeit und konstruktive Teilnahme an der Universitätsverwaltung. So wurde die Weimarer Zeit eine wissenschaftliche Erfolgszeit für Sauer: auf nationaler Ebene war er voll in die Wissenschaftsorganisation des Reiches integriert. Zu nennen sind hier neben der Görresgesellschaft vor allem die Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft, das Deutsche Archäologische Institut und der Tag für Denkmalpflege. In Freiburg, wo deutschnationale Männer wie der Psychiater und Antitramontane Alfred Hoche sowie die Historiker Ernst Fabricius³⁴, Georg von Below und Felix Rachfahl tonangebend waren³⁵, trug diese Orientierung im Laufe der Weimarer Zeit ebenfalls Früchte. Als Dekan, Fakultätssenator und Mitglied von Kommissionen³⁶ konnte Sauer nun in engeren Austausch mit den Kollegen der anderen Fakultäten treten, wo man es offensichtlich mit ihm „konnte“. Trotz seiner letztlich anti-republikanischen Haltung empfahl er sich auch als Mittelsmann nach Karlsruhe, schon wegen seines guten Drahtes zur Ministerialbürokratie, wo noch die Männer der alten Zeit führend waren. Sauer's persönlicher Kontakt zu seinem Schul- und Studienfreund Joseph Schofer, dessen Zentrumsparterie nun mit den Sozialdemokraten und der DDP in der Regierungsverantwortung stand, stärkte seinen Einfluss zusätzlich. Die

³³ Sauer an A. von Eichthal, 29. März 1908. NIE.

³⁴ Vgl. Sauer, Tgb. 25. März 1942. NIS C 67-33, S. 290: „[Einäscherung von Fabricius] Er ist mein letzter akademischer Lehrer gewesen; mir stets zugetan, sonst scharf antikatholisch und anti-Zentrum.“

³⁵ Vgl. Wolfgang Kreutzberger, *Studenten und Politik 1918–1933. Der Fall Freiburg im Breisgau* (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 2), Göttingen 1972, S. 33–37.

³⁶ Vgl. zusammenfassend Johannes Vincke, *Joseph Sauer 1872–1949*, in: Ders. (Hrsg.), *Freiburger Professoren des 19. und 20. Jahrhunderts* (= Beiträge zur Freiburger Wissenschafts- und Universitätsgeschichte, Bd. 13), Freiburg i. Br. 1957, S. 109–140, hier S. 117.

trotz teils heftiger schriftlicher Privatäußerungen nach außen bestimmende Konzilianz, Ruhe und Liebenswürdigkeit seines Auftretens, seine schon rein physisch eindrucksvolle Gestalt und seine Redegewandtheit machten Sauer zu einer wahrhaft repräsentativen Erscheinung, und die liberal-konservative Universitätsmehrheit scheint nicht ungern gerade einen katholischen Priester und Badener zu ihrem Sachwalter gemacht zu haben.

Sauers erstes Rektorat 1925/26 war dann tatsächlich ein voller Erfolg. Nach der nationalen Seite hin legte er allen „linken“ Bestrebungen entgegen besonderen Wert auf die repräsentative Gestaltung der entsprechenden universitären Feiern. So hatte Sauer entscheidenden Anteil an der Gestaltung der „Jahrtausendfeier der Rheinlande“, die zugleich eine nationale Demonstration gegen die Besetzung der „Westmark“ sein sollte.³⁷ Andere Feiern – Reichsgründungsfest, Bismarck- und Langemarckfeier³⁸ – waren umstrittener, stellten aber zugleich den Ausweis der „guten“, d. h. nicht republikanischen Gesinnung dar. Hier konnte Sauer seiner Vertrauten von Eichthal nicht ohne Stolz berichten: „Ich hatte am Reichsgründungsfest gegen den Kommers der Studentenschaft einen fast eine Woche dauernden Sturmlauf von allem, was links steht, zu bestehen. Aber ich habe den Kopf nicht verloren. Ich hatte Intrigen der übelsten Art, die bis nach Russland hineinliefen, von seiten der Kommunisten niederzukämpfen. Auch da war ich schonungslos.“³⁹ Einen konfessionellen Akzent setzte er in diesem Kontext, indem er der universitären Kriegerehrung ein Hochamt in der Universitätskirche vorausgehen ließ.⁴⁰ Am Ende seines Rektorates legte er dann ein zusammenfassendes Bekenntnis zu einem identifikatorischen, national-abgrenzenden Kulturbegriff ab: „Die Alma Mater Alberto-Ludoviciana wahrt hier an einem Eckpfeiler deutschen Reiches einen Vorposten

³⁷ Vgl. UAF B 1-154. Der Festredner Konrad Adenauer (als Kölner Oberbürgermeister) war verhindert. Sauer sandte von der Feier an Reichspräsident Hindenburg ein Telegramm „mit dem Bekenntnis der Kultur- und Schicksalsgemeinschaft mit dem Rheinland“ und dem „Gelöbnis, treu zur Reichseinheit zu stehen“.

³⁸ Zur Bedeutung dieser Feiern und der mit ihnen verbundenen Mentalität vgl. zusammenfassend Nöcker Hammerstein, Antisemitismus und deutsche Universitäten 1871–1933, Frankfurt a. M. 1995, S. 82–88 (Lit.). Grundlegend zur Freiburger Situation ist W. Kreutzberger (wie Anm. 35), S. 40–45.

³⁹ Sauer an A. von Eichthal, 19. Februar 1926. NIE. Genauere Schilderung der Vorgänge in Sauer, Tgb, Januar 1926. NIS C 67–22. S. 3–5. Sauer traf allerdings auch auf inneruniversitäre Opposition, vgl. ebd. S. 4 f.: „Der Reichsgründungstag verlief würdig und schön; Großherzog anwesend [...] Zum Schluß hielt ich eine Rede, in der ich jeden unsachlichen Versuch, die Einheit der Studentenschaft mit Hilfe der Straße zu sprengen, als Verbrechen und Pharisäismus erklärte. Ich hatte zu meiner Deckung auf Samstag, 16., Senat einberufen. Einstimmig wurde der Kommers gebilligt. Nach der Sitzung sagte allerdings [Götz] Briefs, er sei innerlich nicht dafür und verstünde die Opposition, ebenso [Heinrich] Höniger, Walb und andere seiner Fakultät. Schließlich meinte er, das Ganze sei Ausdruck der nationalistischen Stimmung der Studentenschaft; die Deutschen verdienten zu verrecken, weil sie so engherzig und kurzsichtig. Satis!“ – Im Vorjahr hatte es gegen die Regierung gerichteten Gesang von Korpsstudenten gegeben; vgl. UAF B 1-156. – Der Katholik und Nationalökonom Briefs hatte noch 1916 mit Sauer an Pfeilschifters katholischer Gegenpropaganda mitgearbeitet und dort die „deutsche Staatsauffassung“ und den „deutschen Freiheitsbegriff“ von „westeuropäischen“ Auffassungen abgesetzt.

⁴⁰ Rektor Sauer an Theologische Fakultät, 26. Mai 1926. UAF B 35-473.

deutscher Kultur, der zusehends bedroht wird von den Hochfluten vordringender fremder Kultur im Süden wie im Westen.“⁴¹

Die theologische Integration unter nationalen Vorzeichen war aber nur die eine Seite von Sauers Erfolg. Zugleich war es ihm gelungen, das „Luft-Vakuum zwischen Karlsruhe und Freiburg“, wie er es selber nannte, zu füllen.⁴² Zusammen mit dem Freiburger Oberbürgermeister Karl Bender – einem Mann vom rechten Zentrumsflügel – rang er der badischen Regierung den entscheidenden Zuschuss zum Neubau des Universitätsklinikums ab.⁴³ Weshalb sich die zuständigen Zentrumsminister Trunk und Remmele sowie der badische Sozialdemokrat Köhler – Trunk war dazu noch ein alter Sasbacher – gerade von einem badischen Priester bereden ließen, kann hier dahingestellt bleiben.

Sauer, der selbstverständlich täglich zelebrierte und kaum anders als in Soutanelle gesehen wurde, trug sein Selbstverständnis als Rektor und Geistlicher jedenfalls ungebrochen zur Schau. Ein einzigartiger Bildbeleg hierfür existiert vom Begräbnis des Reichspräsidenten Ebert am 6. März 1925 in Heidelberg, an dem Sauer als erwählter Rektor teilnahm: Durch Größe und Haltung ragt er repräsentativ aus dem Zug der Rektoren und Professoren heraus; Kollar der Soutane und Kragen des Talars laufen in parallelen Linien.⁴⁴ Selbstverständliche Kirchlichkeit – dreißig Jahre zuvor hätte ein Freiburger Theologieprofessor bei dieser Gelegenheit noch Frack getragen – und universitäres Selbstbewusstsein waren hier zu einer vollkommenen Synthese zusammengekommen.⁴⁵

Als sein Kollege Engelbert Krebs 1929 anlässlich der Affäre um die Ernennung des kath. Bibliotheksdirektors Rest vom „Katholikenkoller an der Universität“ sprach, konnte Sauer diese Einschätzung ganz und gar nicht teilen: „Da komme ich nicht mit ... Ich habe da keinerlei Verhältnis mehr zu solcher Mentalität.“⁴⁶ Sauer blieb der Vertrauensmann des liberalen Universitätsestablishments und der Verteidiger universitärer Autonomie gegen ministerielle Eingriffe, wie eben die Ernennung des Zentrums kandidaten Rest gegen den Willen der Universitätsleitung. Nachdem Rektor Dragendorff deswegen zurückgetreten war, lenkte Sauer die Universität in den Krisenmonaten 1929/30 und dann auch im Krisenjahr 1932/33.

⁴¹ Universität Freiburg i. Br. Öffentliche Feier der Übergabe des Rektorats am 12. Mai 1926. Rede des antretenden Rektors Professor Dr. Johannes Nagler. Bericht des abtretenden Rektors Professor Dr. Joseph Sauer, Freiburg i. Br. 1926, S. 35.

⁴² Sauer, Tgb., 7. Februar 1926. NIS C 67-22, S. 6 f.

⁴³ Zum Ganzen Eduard Seidler, Die Medizinische Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau. Grundlagen und Entwicklungen, Berlin 1991, S. 239–241; S. 276–292.

⁴⁴ Photo NIS. Als Umschlagbild von C. Arnold, Sauer (wie Anm. 1).

⁴⁵ Als Beispiel für Sauers Ansehen nach außen sei hier auch auf die bei ihm 1925 angefragte Meinungsäußerung zur Berufung des katholischen Theologen Theodor Steinbüchel auf eine Philosophieprofessur nach Gießen verwiesen. Universitätsarchiv Gießen, PrA phil 26: Personalakte Theodor Steinbüchel.

⁴⁶ Sauer, Tgb. 17. Mai 1930. NIS C 67-30, S. 2.

4. Eine „antiliberaler“ Wende?: Nationalsozialismus und Neuanfang nach 1945

Sauer, der nach der nationalsozialistischen Machtergreifung noch einen Universitätsstreik gegen die Entlassung der jüdischen Assistenten erwogen hatte, traute man es 1933 dann auch zu, als Prorektor den Rektor Martin Heidegger im Zaum zu halten und möglichst viel an universitärer Autonomie zu retten⁴⁷. Sauer's Wahrnehmung der Ereignisse am 27. Mai 1933, zumal von Heideggers Rede über die „Selbstbehauptung der deutschen Universität“, lässt diese Moderatorenrolle deutlich hervortreten: „Gestern hatten wir also Rektorsübergabe. Das äußere Bild war diesmal verändert; zahlreiche Hitler-Uniformen, verwiterte Gesichter, zum Teil vorn in den Reihen der bevorzugten Gäste. Es seien Parteifunktionäre. Vor ihnen mußten selbst ältere Kolleginnen weichen. Ich suchte als Ordner vergebens zu wehren. Schließlich der Einzug. Minister Wacker und Oberbürgermeister Kerber kamen mit Fehrl. Ich hielt gleich meine Rede und gab ein Bekenntnis zur neuen Lage wie auch ein Wort des Abschieds an die alte Zeit, in der wir uns mannhaft gewehrt hätten um nationale Würde und Rechte. Dann kam Heidegger, fast kaum zum Verstehen. Er sprach über ungefähr alles: Gott ist tot; der griechische Geist ist auf die Germanen übergegangen. Die neue Zeit verlangt drei Dinge vom Studenten: Arbeitsdienst, Wehrdienst und Studiendienst. Ich hatte Migräne und döste die meiste Zeit ... Essen im Kopf.“⁴⁸ Heidegger sprach erst eisig kühl und förmlich. Ich lockerte die Stimmung etwas durch humoristische Bemerkungen, betonte die Notwendigkeit der Zusammenarbeit der drei Hochschulrektoren und die große kulturpolitische Bedeutung für das gesamte Deutschland. Jetzt sprach Heidegger nochmals und wurde warm, sprach von meinen früheren Beziehungen zu ihm und wie ich ihn protegiert.“⁴⁹

Ein genauerer Blick auf Sauer's Rede bei der Feier zeigt den Skopus dieser Bemühungen, die Rektorsübergabe glatt und entkrampft ablaufen zu lassen: Sauer begrüßte, ohne die neuen Machthaber beim Namen genannt zu haben, die „Zeitenwende“ als „den Abschluß einer Zeit der Verflachung, Verelendung und stummen Hoffnungslosigkeit“, erinnerte daran, „daß unsere Universität in der letzten Zeit einen zähen Kampf gegen alle Zersetzung des deutschen Wesens geführt“ habe – vor allem durch ihre nationalen Kundgebungen, aber auch durch den opferreichen Klinikneubau – und resümierte: „Unsere deutsche Wissenschaft blieb aufrecht und ungeschwächt, wo alles zusammenbrach, sie

⁴⁷ Zu diesem Problemkreis vgl. vor allem die einschlägigen Studien von Hugo Ott, dem das Verdienst zukommt, als erster die Sauer-Tagebücher für dieses Thema verwertet zu haben; zusammenfassend: Hugo Ott, Martin Heidegger: Unterwegs zu seiner Biographie (= Reihe Campus 1056), durchgesehene und mit einem Nachwort versehene Neuauflage, Frankfurt a. M. 1992.

⁴⁸ Freiburger Restaurant.

⁴⁹ Sauer, Tgb. 28. Mai 1933. NIS C 67-32, S. 63.

hat ihre Weltgeltung durchgesetzt einer geschlossenen Welt des Hasses gegenüber.“ Auf diese *captatio benevolentiae* und *pia memoria* folgte nun die Hauptaussage: nämlich dass an dem „hochempfindlichen Organismus“ der Universität ein „Reformwerk nur nach sorgsamster Beratung vorgenommen wird und daß alle impulsiven Improvisationen ferngehalten werden“.⁵⁰ Es ging also vor allem um die Wahrung der universitären Autonomie.

Heidegger zeigte sich dabei zunächst tatsächlich als gelehriger Schüler seines Prorektors. Zur ersten Senatssitzung vermerkte Sauer, dass sie „recht würdig und manierlich verlief. Heidegger hat doch schon manches gelernt“.⁵¹ Im Juli wuchsen allerdings langsam seine Zweifel an Heideggers kollegialer Gesinnung.⁵² Die erste, später wieder relativierte Einführung des Führer-Gefolgschaftsprinzips an der Universität durch die Karlsruher Regierung am 21. August⁵³ brachte dann endlich seinen bekannten, ohnmächtig-zornigen Tagebucheintrag gegen Heidegger und dessen Schuld am „*finis universitatum*“.⁵⁴ Als Stellvertreter Heideggers fungierte ab Oktober der von ihm ernannte Kanzler, der Geologe Julius Wilser.⁵⁵ Im November 1933 zog sich Sauer dann ganz von den Universitätsgeschäften zurück⁵⁶, für ihn gab es nichts mehr zu moderieren. Die Wege Sauers und Heideggers trennten sich damit am Punkt der relativ autonomen, auf der Kollegialität aufbauenden Universitätsverfassung, die für Sauer oberstes Prinzip war.

Die Zeit des Nationalsozialismus brachte für Sauer dann auch eine gewisse Desillusionierung, was die katholisch-theologische Integration in die Universität bedeutete. Als 1939 die theologischen Fakultäten aufgehoben werden sollten, fand er wenig Rückhalt bei den Kollegen. Im Gegenteil, die philosophische Fakultät bemühte sich alsbald, seinen Lehrstuhl in die Hände zu bekommen, was Sauer mit dem Wort „Leichenraub“ kommentierte. Sauer hatte es bislang peinlich vermieden, aus der Gegnerschaft seines Lehrers Kraus zum

⁵⁰ Zitiert nach dem Bericht über die Rektoratsübergabe in: Freiburger Tagespost Nr. 123, 29. Mai 1933. Exemplar in UAF B 1-47. Vgl. auch W. Kreuzberger (wie Anm. 35), S. 174 mit Anm. 21.

⁵¹ Sauer, Tgb., 14. [?] Juni 1933. NIS C 67-32, S. 66.

⁵² Vgl. z. B. Sauer, Tgb. 12. Juli 1933. NIS C 67-32, S. 71: „[Senatssitzung zum Thema Studentenrecht und Wehrsport] Heidegger verhielt sich ruhig. Aber wie weit ehrlich?“ – Bei dieser Sitzung protestierten Walter Eucken und wohl auch Sauer und Erik Wolf gegen die Gewalttaten der Studentenschaft gegen die jüdische Verbindung Neo-Friburgia; Bernd Martin (Hrsg.), Martin Heidegger und das „Dritte Reich“. Ein Kompendium, Darmstadt 1989, S. 195.

⁵³ Dazu Bernd Martin, Die Universität Freiburg im Breisgau im Jahre 1933. Eine Nachlese zu Heideggers Rektorat, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 136 (1988), S. 445-477, hier S. 465 f.

⁵⁴ Sauer, Tgb. 22. August 1933. NIS C 67-32, S. 79: „*Finis Universitatum!* Und das hat uns dieser Narr von Heidegger eingebracht, den wir zum Rektor gewählt haben, daß er uns die neue Geistigkeit der Hochschulen bringe. Welche Ironie! Wir können vorerst nichts anderes machen, als hoffen, daß die übrigen deutschen besonders preußischen Universitäten diesen Schritt in Abgrund nicht mitmachen, wiewohl sie sehr deutlich dazu aufgefordert werden, dann wird diese badische Kuriosität bald aus der Welt geschafft sein.“

⁵⁵ Vgl. B. Martin, Nachlese (wie Anm. 53), S. 474.

⁵⁶ Sauer, Tgb. 11. November 1933. NIS C 67-32, S. 100.

sog. politischen Katholizismus Kapital zu schlagen. In dieser Situation zog er aber auch die letzte Karte und schrieb an das Reichserziehungsministerium: „F. X. Kraus hat in seinem ganzen Leben, in Tat wie Schrift, mannhaft gegen den politischen Katholizismus gekämpft und sich reichliche Gegnerschaft zugezogen. Es müsste als seltsame Ironie bezeichnet werden, wenn gerade im 3. Reich vernichtet würde, was er als Krönung seines Lebens angesehen wissen wollte.“⁵⁷ Kurz darauf musste Sauer allerdings erfahren, dass sich seit dem Jahr 1901 die Begriffe doch verschoben hatten. Der Freiburger Studentenführer wettete bei der Immatrikulationsfeier zum Sommersemester 1939 gegen den „Ultramontanismus“ und „politischen Katholizismus“ und verstand hierunter vor allem auch die katholisch-theologische Fakultät.⁵⁸ Niemand stellte sich vor die so Angegriffenen, und Sauer zog daraus seine Konsequenzen. Diese bestanden vor allem darin, dass er letzte, aus der Zeit des Antimodernismus herrührende Reserven gegenüber der erzbischöflichen Kurie aufgab. Neben dieser umfassenden innerkirchlichen Re-Solidarisierung stand der Versuch einer internen „Vorsäuberung“ der Fakultät für die Zeit nach dem Ende des Regimes: Hier verhinderte Sauer zusammen mit Arthur Allgeier 1944 erfolgreich die Berufung der Kirchenhistoriker Joseph Lortz und Karl August Fink nach Freiburg, weil er sie für zu regimenahe hielt.

Im April 1945 versuchte dann die ganze Universität Freiburg, sich selbstständig zu erneuern. Sauer konnte hierbei von Anfang an dabei sein, da er im Gegensatz zu einigen seiner Fakultätskollegen in der Stadt geblieben war und nach den Bombenschäden in seiner Wohnung ein Notquartier bezogen hatte.⁵⁹ Als Senior des Senats und damit auch als Sprecher des Gremiums und als Vorsitzender wichtiger Kommissionen wirkte er ununterbrochen bis Oktober 1948.⁶⁰ Sauer war de facto der „dritte Mann“ bzw. eine Art „grauer Eminenz“ in der Universität. Würde er nun einfach die 1933 entglittenen Fäden wieder aufnehmen?

Am Ende des Jahres 1945, das am 17. September die offizielle „Wiedereröffnung der Universität im Rahmen der Theologischen Fakultät“ mit vorausgehendem Hochamt sah⁶¹, entstand eine Konstellation, bei der Sauer eine

⁵⁷ Sauer an Reichserziehungsministerium, 22. März 1939. NIS (masch. Durchschlag). Dass das Schreiben abgegangen ist, ergibt sich aus der Empfangsbestätigung: Reichserziehungsministerium an Sauer, 15. Mai 1939. NIS.

⁵⁸ Sauer, Tgb. 3. Mai 1939. NIS C 67-36, S. 86. Am 5. Mai forderte die Studentenführung offiziell die Entfernung der Theologen von der Universität; Remigius Bäumer, Die theologische Fakultät Freiburg und das Dritte Reich, in: FDA 103 (1983), S. 265–289, hier S. 286.

⁵⁹ In der Schwimmbadstraße 30.

⁶⁰ Senatsprotokoll 6. Oktober 1948. UAF B 12-5.

⁶¹ Dazu: Hochschule und Wiederaufbau, Ansprachen zur Wiedereröffnung der Universität 1945/46, im Auftrag des Rektorates hg. von Johannes Vincke (= Freiburger Universitätsreden NF, Bd. 1), Freiburg i. Br. [1946], S. 5–26 (Hier auch die Festrede von Dekan Allgeier über Lateinische Bibelübersetzung). – Sauer hatte nach Ausweis der Tagebücher freilich schon ab Mai wieder Vorlesungen gehalten.

ähnliche (und dann doch bezeichnend andere) Rolle spielte wie bei der Universitätskrise im Jahr 1929. Gegenstand des Streites war wieder die universitäre Autonomie, das Gegenüber diesmal aber nicht das republikanische Kultusministerium, sondern die französischen Besatzungsbehörden. Der Universitätskurator Jacques Lacant und sein Vorgesetzter, General Jacques Schwartz, der „Délégué Supérieur pour le Land Bade“, misstrauten insgesamt – wie schon die Kurie 1893 und die republikanischen Regierungen nach 1918 – den zahlreichen „preußischen“ Professoren in Freiburg und ihrem Nationalismus.⁶² Ein badischer Lehrkörper schien den Franzosen auch vor dem Hintergrund ihrer separatistischen Pläne wünschenswert. Nachdem Schwartz bzw. Lacant die Habilitation des katholischen Geographen Josef Schmid⁶³, „d’origine badoise et antinazi éprouvé“ forciert und damit ein Grundrecht der universitären Selbstverwaltung berührt hatten, trat Rektor Janssen „d’origine prussienne“ am 13. Dezember 1945 zurück.⁶⁴ Es war nun wieder an Sauer als badisch-katholischem Aushängeschild, den Senat zu General Schwartz zu führen, bei dem man am 18. Dezember einbestellt war. Nach einer komischen Begrüßungsszene, bei der die Senatsmitglieder einzeln nach ihrer Herkunft befragt wurden und so gut wie möglich ihr „Preußentum“ zu verbergen suchten (Gerhard Ritter z. B. durch die Angabe „Kassel-Hessen“), drückte Sauer in einer konzilianten Ansprache seine Hoffnung aus, dass man die „Missverständnisse“ ausräumen werde können. General Schwartz ließ sich allerdings auf eine Einzeldiskussion nicht ein, sondern machte klar, dass das Ernennungsrecht von der früheren Regierung auf die Militärregierung übergegangen sei. Da die épuration noch nicht abgeschlossen sei, seien alle universitären Wahlen nur provisorisch. Sauer dankte dem General für sein Wohlwollen und warnte ihn zugleich vor Denunziationen, die gegen die Universität bei ihm einliefen.⁶⁵ Weitere Vermittlungsversuche Sauers folgten. Neuer Rektor wurde nun der Theologe Allgeier, Prorektor schließlich der katholische Rheinländer und Mediziner Franz Büchner als Ersatz. Damit kommen wir aber zum Wendepunkt: Hatte Sauer gegenüber den französischen Besatzungsbehörden den Autonomieanspruch der Universität in gleicher Weise wie bei der Rest-Affäre 1929 vertreten, so stieß nun auch er auf das, was Engelbert Krebs damals den „Katholikenkoller“

⁶² Reinhard Grohnert, Die Entnazifizierung in Baden 1945–1949. Konzeptionen und Praxis der „Eputation“ am Beispiel eines Landes der französischen Besatzungszone (= Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B, Bd. 123), Stuttgart 1991, S. 140.

⁶³ Schmid war Hauptschriftleiter bei Herder gewesen und hielt sich bei Kriegsende in der Schweiz auf. Er war stark in die französische Universitätsneugründung in Mainz involviert und wurde dort Gründungsrektor; Stefan Zauner, Erziehung und Kulturmission. Frankreichs Bildungspolitik in Deutschland 1945–1949 (= Studien zur Zeitgeschichte, Bd. 43), München 1994, S. 238 f. und passim (Reg.).

⁶⁴ Rapport sur les circonstances qui ont entouré la démission du Professeur Janssen, Recteur provisoire de l’Université de Fribourg et l’élection de son successeur, 28. Dezember 1945. Archives de l’occupation française en Allemagne, Colmar (= AOFA), Bade C. 4100/b.

⁶⁵ Sauer, Tgb. 18. Dezember 1945. NIS C 67-38, S. 99 f.

genannt hatte: Walter Eucken äußerte jetzt nämlich Bedenken, dass die Universität nun ausschließlich von Katholiken geführt werde.⁶⁶ Diesmal fand Sauer aber „ein Verhältnis“ zur damaligen Mentalität von Krebs.

Die größere Sensibilisierung Sauers für konfessionelle Fragen in der Universität hatte zu diesem Zeitpunkt bereits eine Vorgeschichte. Schon am 27. Juli 1945 waren Allgeier, Clemens Bauer und Franz Büchner zu ihm gekommen mit folgendem Anliegen: „Es habe sich aus der über uns gekommenen Katastrophe als Notwendigkeit ergeben, daß wieder positiv christlicher Geist in unsere Universität einziehen müßte, und das könne nur geschehen durch Professoren, die solchen Geistes seien. Daher in Freiburg, in einem Gebiet, das vorwiegend katholisches Hinterland um sich habe, die Forderung nach positiven Katholiken. Die Berechtigung dieser Forderung müsse damit begründet werden, daß in manchen Fakultäten geradezu als Grundsatz galt: Katholiken können nicht in Frage kommen. Es müßten also zunächst die Beispiele für Zurücksetzung von Katholiken aus der neueren Zeit zusammengestellt werden und dann eine Denkschrift dem Rektor vorgelegt werden.“⁶⁷ Sauer stimmte diesen „Katholisierungsversuchen“ zu und es kam im Folgenden noch zu einigen Treffen der „Vierergruppe“ Allgeier, Bauer, Büchner und Sauer.⁶⁸ Ziel war dabei die inner-universitäre Parität, also in etwa das alte Ziel der Görresgesellschaft. Von den weiter reichenden Katholisierungs- bzw. Alemannisierungsplänen des früheren Zentrumsführers Föhr und seinen Mitkämpfern Ruby und Fleig distanzierte man sich nach anfänglichen Verständigungsversuchen.

Bemerkenswerter für die Entwicklung von Sauers eigener Mentalität ist der andere Pol, von dem sich die Vierergruppe absetzte. Nach all seinen Bemühungen um die universitäre Etablierung der katholischen Theologie durch dreißig Jahre hindurch hatte ihm die mangelnde Solidarität insbesondere der Philosophischen Fakultät – Stichwort „Leichenraub“ im „Dritten Reich“ – schwer zugesetzt, und dies, obwohl er insgesamt der Freiburger Universität bescheinigte, dass sie „die am wenigsten nazimäßige“ in Deutschland gewesen sei.⁶⁹ Zu seiner Empörung musste er dann in der Senatssitzung am 8. Mai 1945 feststellen, dass der Dekan der Philosophischen Fakultät, sein archäologischer Kollege Walter-Herwig Schuchhardt, nicht zu einer schnellen Rückgabe des christlich-archäologischen Lehrstuhls bereit war. Sauer kommentierte: „Man sieht klar, dass Schuchhardt den kirchenfeindlichen Geist des Nazismus noch weiter zu

⁶⁶ Sauer, Tgb. 20. Februar 1946. NIS C 67-39, S. 24. Nach dem Tagebuch auch das Vorige. – Eucken spielt hier auf die Tatsache an, dass Rektor Allgeier und Prorektor Büchner mit ihrem Gesinnungsgenossen Clemens Bauer ein inoffizielles Leitungsgremium, ein „Triumvirat“ bildeten. Bauer scherte aber bald aus: vgl. Sauer, Tgb. 8. Mai 1946. NIS C 67-40, S. 13 f.

⁶⁷ Sauer, Tgb. 27. Juli 1945. NIS C 67-38, S. 1.

⁶⁸ Vgl. Dieter Speck, Die Freiburger Universität am Kriegsende, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 143 (1995), S. 385–441, hier S. 426.

⁶⁹ Sauer an A. Trunz, 25. Juli 1945. Erzbischöfliches Archiv Freiburg i. Br. (= EAF), NI Trunz.

halten sucht und einzig zu diesem Zweck sich selbst noch am Dekanat festklammert.“⁷⁰ Ähnlich ging es beim Streit um die Rückgabe der „Konkordatsprofessuren“, die 1941/42 schon unter dem Dekanat Schuchhardts „umgewidmet“ worden waren und deren Wiedererrichtung Schuchhardt in einem Gespräch mit der Militärregierung abgelehnt hatte.⁷¹ Es zeigt, wie sehr sich für Sauer die universitäre Grundkonstellation verändert hatte, wenn er, der noch 1932 den Protest Philipp Funks und Martin Honeckers gegen die Art der konkordatsmäßigen Sicherung dieser Lehrstühle unterstützt hatte, nun diese Worte fand: „Ich ... drückte mein Bedauern aus, dass die philosophische Fakultät noch immer an dem kulturkämpferischen Erbe einer ganz anders gelagerten liberalistischen Zeit festhalte in einer Zeit, die wieder gesunde und normale Verhältnisse anbahnen wolle.“⁷² Im universitären „Kulturkampf“ 1910/11 hatte Sauer mit Pfeilschifter auf der „anderen“ Seite gestanden; nun war es an der Zeit, dass der Katholizismus – freilich nicht der „politische“ à la Wacker/Föhr – sich als „Kulturmacht“ bewiese, nachdem sich der universitäre „Liberalismus“ (für Sauer nun ein Synonym für jede anti- bzw. nichtchristliche Geisteshaltung) im „Dritten Reich“ in seinen Augen desavouiert hatte.

Diese Irritationen bedeuteten natürlich keine Aufkündigung der Kollegialität von Sauers Seite: er hatte sich noch im Mai/Juni 1945⁷³ bereit erklärt, als Entlastungszeuge für die Entnazifizierung von Schuchhardt, Bauch und den Germanisten Friedrich Maurer aufzutreten, und als diese im Oktober des Jahres gemaßregelt worden waren, drängten sie sich auf den Fluren der Universität geradezu um den Prälaten als ihren präsumptiven Retter (Maurer besuchte sogar Sauers Vorlesungen⁷⁴) – Szenen, die sich den Zeitgenossen ins Gedächtnis eingepägt haben.⁷⁵

Im Rückblick wird aber eines klar: Im Verlauf des „katholischen“ Rektorates Allgeier-Büchner 1945/46 wich Sauers frohe Aufbruchstimmung nach 45⁷⁶

⁷⁰ Sauer, Tgb. 8. Mai 1945. NIS C 67-37, S. 73 f. Ein mögliches Gegengewicht sah Sauer in der Gruppe Metz, Bauer, Hugo Friedrich (Romanist), Joseph Vogt und Ritter.

⁷¹ Dazu Hugo Ott, Die Weltanschauungsprofessuren (Philosophie und Geschichte) an der Universität Freiburg – besonders im Dritten Reich, in: Historisches Jahrbuch 108 (1988), S. 157–173, hier S. 167 f. Zum Konflikt Böhm–Schuchhardt vgl. auch [F. Böhm] an Rektor, 10. September 1945. NIS C 67-583 (ungezeichneter Durchschlag mit Vermerk: „Herrn Professor Prälat Dr. Sauer“).

⁷² Sauer, Tgb. 14. September 1945. NIS C 67-38, S. 35. – Innerhalb seiner Fakultät wirkte Sauer zu diesem Zeitpunkt zusammen mit Allgeier noch mäßigend gegen die scharfe Kritik von Jacob Bilz am unchristlichen „Liberalismus“ in der Universität und votierte für eine geduldige, langsame Geistesänderung bei den betreffenden Kollegen; Sauer, Tgb. 13. Oktober 1945. NIS C 67-38, S. 63.

⁷³ Vgl. Sauer, Tgb. 19. Mai, 16. Juni, 18. Juni 1945. NIS C 67-37, S. 81, 98.

⁷⁴ Sauer, Tgb. 2., 5. Oktober 1945. NIS C 67-38, S. 51, 57.

⁷⁵ Gespräch mit Max Müller am 14. März 1994. Müller sprach spontan vom Vorlesungsbesuch Maurers – korrekt, wie aus Sauers Tagebuch hervorgeht.

⁷⁶ Vgl. noch Sauer an A. Trunz, 21. Oktober 1945. EAF, NI Trunz: „Es ist ein Glück, dass der Senat aus den verschiedenen Fakultäten Mitglieder aufzuweisen hat, die einen Idealismus, eine Aufgeschlossenheit für die Zeilrage, ein unbedingtes Vertrauen zu uns Theologen hat [sic], daß es eine Freude ist, mit ihnen zusammenzuarbeiten. Mit den Mißgriffen der Vergangenheit wird schonungslos aufgeräumt.“

einer zunehmenden Erbitterung, weil seinem Empfinden nach die vergleichsweise gemäßigten Bemühungen um eine katholische Parität von „liberalistischen“ Kreisen in der Universität konterkariert wurden. Nach seinem Einsatz gegen die Einschränkung der universitären Autonomie durch die französische Besatzungsmacht fühlte er sich deshalb – in analoger Weise wie während des Rektorates Heideggers – als zunächst notwendiges, dann wieder fallen gelassenes badisch-katholisches Aushängeschild missbraucht.⁷⁷

Schluss

War Sauer damit auf seine alten Tage ganz in die Bahnen ultramontaner Liberalismus-Kritik eingeschwenkt? Hier muss man sich die Art von Sauer früherer „Liberalität“ klar machen. Abgesehen davon, dass der Alt- bzw. Post-Ultramontane Kraus schon 1892 in ähnlichen Konstellationen unter der „Intoleranz der Liberalen“ gelitten hatte⁷⁸, finden sich auch in Sauer's Biographie vor 1914 die Ansätze zu jenem Programm des „Katholizismus als Kulturmacht“ im Sinne von Kraus, das er nun forciert umsetzen wollte. Der „liberalistische“ (= antichristliche) Widerstand, den zumindest er hiergegen festzustellen glaubte, bedingte aber tatsächlich eine deutliche Akzentverschiebung zur Zeit nach 1914/18, wo er sich unter nationalen Vorzeichen und unter dem Druck des kirchlichen Antimodernismus eng an das nationalliberale oder kulturprotestantische Universittsestablishment angeschlossen hatte, viel enger als es etwa der katholische Historiker Heinrich Finke oder zumal Engelbert Krebs je getan hatten. Erleichtert wurde die nun erneuerte katholische Profilbildung nach 1945 durch den Wegfall des kämpferischen kirchlichen Antimodernismus in Freiburg, wo Sauer nicht mehr Leuten wie Erzbischof Nörber oder Simon Weber gegenüberstand, sondern mit Grber, Wilhelm Burger und Wilhelm Reinhard ziemlich gleichgesinnte und ihm persönlich verbundene Gesprächspartner hatte. Und wenn seine Situationsanalyse von 1946 stark an die oben zitierte römische Instruktion von 1893 erinnerte, so blieb doch die Wahl der Gegenmittel und wohl auch das wissenschaftliche und kulturelle Ziel unterschiedlich. Ähnlich desillusioniert wie Sauer war 1946 auch sein Mitstreiter-

⁷⁷ Vgl. auch seinen Rückblick: Sauer an A. Trunz, 14. Januar 194 [7]. EAF, NI Trunz: „Wir (!) haben im Rektorat Allgeier versucht, ein interkonfessionelles und interparteiliches vertrauensvolles Verhältnis herbeizuführen, gestützt auf die ersten Wahrnehmungen unmittelbar nach dem Zusammenbruch. Aber nachdem der erste Schock vorüber und die einzelnen, sich wieder sicher fühlenden Kollegen uns entbehren zu können glauben, kehren sie ihres [sic] wahren Wesen wieder umso offener heraus. Dieser liberale Geist ist heute noch nicht auszurotten. Möglich, dass die heranwachsende Jugend ihn nicht mehr anerkennt. Allgeier hat seine reichlichen Erfahrungen gesammelt, trotz aller humanen und offenen Art, die er immer gezeigt hat.“

⁷⁸ F. X. Kraus, Tagebücher (wie Anm. 7), S. 593.

ter Franz Büchner, der feststellen musste: „Liberale Protestanten und Freigeister haben nach wie vor die entscheidenden Lehrstühle inne und ergänzen sich im üblichen Berufungsverfahren autokatalytisch.“ Büchners Konsequenz daraus, eventuell „der Hochschule liberaler Prägung endgültig den Rücken zu kehren und hier und da eine katholische Hochschule neu zu gründen“⁷⁹, konnte und wollte Sauer aber nach fünfzig Jahren an der Universität Freiburg nicht ziehen. Gegen den „Liberalismus“ gar mit den Mitteln eines „politischen Katholizismus“ im Sinne eines wieder gegründeten Zentrums vorzugehen, stand für Sauer auch außer Frage.⁸⁰ Der Kraus-Schüler unterstützte nach 1945 vielmehr durch seine historisch motivierte Gegnerschaft zu Ernst Föhr, den „Wacker redivivus“, und die Zusammenarbeit mit Franz Büchner die Kräfte, die für eine überkonfessionelle, christliche Demokratie eintraten.⁸¹

⁷⁹ F. Büchner an J. Bernhart, 17. Dezember 1946. Zit. nach: Joseph Bernhart, *Tagebücher und Notizen 1935–1947*, hg. von Manfred Weitlauff, Weissenhorn 1997, S. 570.

⁸⁰ In der Zeitungsfrage zeigte er sich allerdings „konservativer“ als Gröber, der ein überkonfessionelles Blatt befürwortete: Sauer, Tgb. 3. Mai 1945. NIS C 67-37, S. 68: „Später kam Färber. Er möchte einen Artikel von mir für die erste Nummer des ‚Kirchenblattes‘, das alsbald erscheinen soll und zwar über die Instandsetzung der hiesigen Kirchen. Auch ein politisches Blatt wolle man herausgeben, überkonfessionell; ein Berliner Halbjud[e] [!] und Bankier [Adolf] Krebs interessierten sich dafür. Am Anfang soll es Verkündigungsblatt der Besatzungsbehörde sein. Von letzterem riet ich dringend ab. Ich hätte gedacht, daß ein ausgesprochen katholisches, aber sehr gemäßigtes Blatt wieder kommen solle.“

⁸¹ Zum weiten Feld der CDU-Geschichte in Südbaden vgl. u. a. Paul-Ludwig Weinacht (Hrsg.), *Gelbrote Regierungsjahre. Badische Politik nach 1945. Gedenkschrift zum 100. Geburtstag Leo Wohlebs (1888–1955)*, Sigmaringendorf 1988.

Josef Sauer als Denkmalpfleger

Von Wolfgang E. Stopfel

Im Jahre 1909 wurde Josef Sauer vom badischen Großherzog zum Konservator der kirchlichen Denkmäler ernannt. Damit trat er nach einer achtjährigen Vakanz das Amt an, das schon sein Lehrer Franz Xaver Kraus unter dem Titel „Konservator der kirchlichen Altertümer“ von 1882 bis zu seinem Tode 1901 bekleidet hatte. Wie bei Kraus war es ein Nebenamt neben der ab 1905 außerordentlichen, ab 1916 dann ordentlichen Professur in Freiburg. Es war ein staatliches Amt, kein kirchliches, nicht etwa eine Art Diözesankonservator, und es bezog sich auf die Kirchen beider christlichen Konfessionen. Es gab allerdings kein Denkmalamt im heutigen Sinne.

Über die Aufgaben der Konservatoren berichtet das Handbuch „Das Großherzogtum Baden“: „Zur Erhaltung der Kunst- und historischen Denkmale des Landes bestehen besondere gesetzliche Bestimmungen bis jetzt nicht. Die vom Staat nach dieser Richtung geübte Fürsorge war bis jetzt wesentlich eine freie Förderung dieser Zwecke durch Anregung und Belehrung oder durch Ankauf für staatliche Sammlungen. Dafür gab es schon seit 1853 einen Konservator für die Kunstdenkmale. Er hatte zur Aufgabe, möglichst genaue Kenntnis von dem Dasein und dem Zustande der im Großherzogtum befindlichen Kunstdenkmale zu sammeln, die gesammelten Kenntnisse geordnet aufzuzeichnen und die Erhaltung der Kunstdenkmale zu fördern.“ Das Amt dieses Konservators war von 1875 bis 1935 folgerichtig in Personalunion mit dem Amt des Direktors der vereinigten Sammlungen, später des Landesmuseums, verbunden. Ab 1882 gab es neben diesem einen Konservator einen Hilfsbeamten für die Betreuung der öffentlichen Baudenkmäler, ab 1898 deren Konservator und – nun zitiere ich wieder – „für die kirchlichen Denkmale der Kunst und des Altertums, insbesondere auch mit Rücksicht auf eine in Aussicht genommene Inventarisierung und Publikation dieser Denkmale, ein besonderer Konservator,“ – eben Franz Xaver Kraus.

Die Bedeutung von Kraus für die Denkmalpflege liegt vor allem in der ersten systematischen Inventarisierung der Kunstdenkmäler. Aus seiner Straßburger Zeit – er war ja dort seit 1872 Professor für christliche Kunstgeschichte und auch Konservator für Elsaß-Lothringen – stammen die seit 1876 herausgege-

benen Bände „Kunst und Alterthum in Eisass-Lothringer“, deren letzter erst 1892 in Freiburg vollendet wurde. Ihnen folgten die ersten fünf Bänder der „Kunstdenkmäler des Großherzogtums Baden“, der letzte erst nach Kraus' Tode von Wingenroth fertig gestellt. Sauers einschlägige Publikationstätigkeit ging weit über die Auflistung und Veröffentlichung des Denkmälerbestandes in seinem Arbeitsbereich hinaus. An der Herausgabe von weiteren Inventarbänden hat er sich nicht beteiligt. Bei aller Anerkennung der immensen Arbeitsleistung von Kraus ist in Sauers Rezensionen der nur noch teilweise von Kraus bearbeiteten späteren Bände ein gewisses Unbehagen über die schnelle, nicht fehlerlose und uneinheitliche Bearbeitung zu spüren. Auch das erste von Dehio in Straßburg herausgegebene Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler, der Ur-Dehio, findet nicht seinen ungeteilten Beifall. Ort dieser Rezensionen ist eine Berichtsreihe, mit der er bereits unmittelbar nach Krausens Tod, lange vor seiner eigenen Berufung zum Konservator der kirchlichen Denkmäler, die maßgebende und nahezu einzige Stimme der Denkmalpflege in Baden repräsentiert. Die Reihe heißt „Kirchliche Denkmalskunde und Denkmalspflege in der Erzdiözese Freiburg“ und füllt zwischen 1902 und 1914 nahezu 380 Seiten des Freiburger Diözesanarchivs. Der Umfang, die Qualität und die Vollständigkeit dieser Denkmalberichte sind später nie wieder erreicht worden.

Aus diesen Artikeln geht hervor, dass Denkmalpflege, wie Sauer sie verstand, keineswegs nur Kenntnis und Erforschung der Denkmäler umfasste, wie seine Stellenbeschreibung nahe legte. Von Anfang an gibt es drei Kategorien in seinen Berichten: 1. Funde, 2. Versuche zur Erhaltung und Instandsetzung alter Monumente und 3. Literaturbericht. Programmatisch wird auch bereits im ersten Beitrag auf die beiden Ziele seiner Berichte hingewiesen, eine Sammelstelle aller unter dem Gesichtspunkt der Denkmalpflege interessanten Daten zu schaffen und durch die Veröffentlichung in weiten Kreisen Sinn und Verständnis für die Bestrebungen der Denkmalpflege zu wecken. Empfängerkreis der Sauerschen Botschaften im Diözesanarchiv war natürlich zuerst der Klerus, und an ihn ist auch die scharfe Mahnung gerichtet, man habe heutzutage nicht Worte genug des Bedauerns für sinnlosen Vandalismus bei der Zerstörung von Monumenten, und doch (Zitat:) „wiederholen sich trotz allem im Kleinen und Einzelnen all diese Exzesse eines mehr oder weniger brutalen Vandalismus fast noch tagtäglich allerorts.“ Der Bericht über Funde nennt im Wesentlichen neu aufgedeckte Wandmalereien. Bei dem Punkt „Versuche zur Erhaltung alter Monumente“ werden schon im ersten Bericht sehr konkret denkmalpflegerische Maßnahmen besprochen, etwa die von kirchlichen und staatlichen Behörden gegen den Widerstand der Kirchgemeinde durchgesetzte Einbeziehung von Turm und Chor der alten Kirche in den Neubau der Kirche von Ottersweier. Ähnlich scharf wie der erste Bericht beginnt

auch der zweite. Nach wenigen Sätzen heißt es schon: „Solange die Bestrebungen der Denkmalspflege noch jahraus-jahrein durch die Verständnislosigkeit der berufenen Hüter sakraler Monumente gekreuzt oder vereitelt werden können, wird es immer noch erforderlich sein, eine öffentliche Warnungstafel von Zeit zu Zeit aufzurichten.“

Die Warnungstafeln Josef Sauers aus dem Anfang dieses Jahrhunderts haben auch heute noch nichts an Aktualität verloren. Etwa diese: „Es scheint sehr vielen selbst unter den Gebildeten heute unbekannt zu sein oder geflissentlich ignoriert zu werden, daß die allermeisten alten Gotteshäuser Vermächtnisgaben darstellen, die Gott zu Ehren und der eigenen Seele zum Heil gemacht wurden. Daß es Dokumente des religiösen Lebens vergangener Generationen sind, deren sinnlose Beseitigung unter allen Umständen ein Verbrechen ist.“ Aus diesem Grunde schreibt Sauer auch: „Das Gewissen der Öffentlichkeit in allen Fragen des Denkmalschutzes und der Denkmalpflege zu schärfen, ist eines der hauptsächlichsten Ziele dieses Berichtes.“ Und scheint es nicht in die heutige Diskussion hineingesprochen zu sein, wenn er sehr drastisch formuliert: „Gelegentlich glaubt man auch Denkmalpflege dadurch zu üben, dass man Bauten aus irgendeinem Grunde niederreißt, um sie ... ‚ganz genau nach dem alten Vorbild‘, womöglich noch mit dem alten Material, wieder aufzubauen. Im Grunde ist das eine Spielerei ..., das Galvanisieren eines toten Leichnams. Der ausgebalgte Löwe im Schaufenster eines Kürschners ist eben nicht mehr der ‚König der Wüste‘.“ Erfreulich ist es zu sehen, mit welcher Zivilcourage Sauer nicht im allgemeinen bleibt, sondern sehr gezielt die Feinde von Denkmalpflege ins Visier nimmt. Der billige Einkauf und teure Verkauf des Wentzingerschen Ölbergs in Staufen veranlasst ihn zu der süffisanten Bemerkung: „Ich lasse die Frage hier beiseite, wie ein solches Werk in aller Stille heute noch in ein außerbadisches Museum verkauft werden konnte. Dr. Münzel, der sich so orientiert über den ganzen Vorfall zeigt, wird darüber wohl besser Bescheid wissen.“ Im nächsten Bericht heißt es, der Verfasser habe vielleicht durch eine gelegentliche Bemerkung in ein Wespennest gestochen. Das hindert ihn aber nicht daran, zu einer ausgedehnten Philippika gegen die Kunsthändler auszuholen, die die Unerfahrenheit der Pfarrer ausnützen und die Kirchen ausplündern. Genannt wird eine Freiburger Firma, und eine gerichtliche Verfügung gegen ihn veranlasst ihn im Folgebericht dazu, gerade das Nötigste zurückzunehmen und noch einmal zu einem Schlag gegen die gleiche Firma – mit Namensnennung – auszuholen. Auch die großen Museen – etwa die Berliner unter v. Bode – werden in solchem Zusammenhang nicht geschont. Die eindringlichen und beschwörenden Mahnungen an die Geistlichkeit, die Erhaltung der Kulturdenkmäler zu ihrer Aufgabe zu machen, wiederholen sich in Sauers Kapitel „Versuche zur Erhaltung und Instandsetzung alter Monumente“ immer wieder. Dabei lässt er kaum Resignation aufkommen, auch wenn er einmal

feststellt: „Diese Überschrift deckt nur die eine Seite von Bestrebungen, von denen die Rede ist; für die Kehrseite aber ist sie eine euphemistische Bezeichnung von viel Unverstand, Vandalismus und Gewinnsucht, deren Opfer jahraus-jahrein unsere kirchlichen Denkmäler sind.“ Oder wenn er 1912 sogar schreibt: „Wenn es im gleichen Tempo wie bisher weitergeht, wird der nördlichste Teil Badens von seinen alten Kirchenbauten, von wenigen Ausnahmen abgesehen, bald gesäubert sein.“ Und ein letztes Zitat aus diesem Teil seiner Berichte, das sich wieder auf den geplanten Abbruch einer alten Kirche bezieht: „Das Verlangen nach einer neuen Kirche beruft sich hier auf die Engräumigkeit, Dumpfheit, Feuchtigkeit und Baufälligkeit der alten. Man wird aber die drei letzten Gründe kaum als ausschlaggebend vertreten wollen; ein Bau, der nahezu tausend Jahre ausgehalten hat, sieht im Alter entsprechend aus. Er kann aber ebenso wenig als baufällig bezeichnet werden wie etwa die Reichenauer Kirche oder das Konstanzer Münster.“ Als Gegenbeispiele gegen den Abbruch angeblich zu klein gewordener Kirchen nennt er die unter Erhaltung wenigstens von Teilen des alten Bestandes gelungenen Kirchenerweiterungen Meckels in Lautenbach, Schroths in Haslach und Jeblingsers in Ehrenstetten. Dem ist auch aus heutiger Sicht der Denkmalpflege nichts hinzuzufügen. Neben Sauer's Literaturteil, der immer umfangreicher wird und der, da er sogar Artikel in Tageszeitungen umfasst, bis heute eine unschätzbare Informationsquelle ist, berichtet er im Kapitel „Funde“ vor allem über neu entdeckte, meist aufgedeckte mittelalterliche Wandmalereien. Über die Methode der Aufdeckung und über die weitere Behandlung der Bilder, über ihre Restaurierung sind die Angaben in den ersten Berichten relativ lapidar. Bei St. Kilian in Wertheim heißt es im ersten Bericht, die Kirche sei „dekorativ nach vorhandenen Spuren durch Herrn Mezger in Überlingen ausgemalt, andere Maleereien werden „durch Herrn Mezger fixiert“ oder „den Gebrüdern Mezger in Überlingen zur Behandlung übertragen“. Bei Goldbach findet sich 1910/11 der Zusatz, Mezger habe „in rein konservierendem Sinn“ gearbeitet, zur Ergänzung der Bilder in der Birnau heißt es allerdings: „Mezger hat sie wieder so zu ergänzen gewußt, daß man sich den früheren Zustand überhaupt nicht mehr vorstellen kann.“ Erst im Bericht für 1912/13 äußert sich Sauer grundsätzlich anlässlich der Restaurierung der Zeilenkapelle bei Emmingen ab Egg. Hier plädiert er für die „authentische Erhaltung des Alten, ohne moderne Zutaten, Abänderungen oder Ergänzungen“, allerdings auch für die Schaffung einer befriedigenden Gesamtwirkung, denn: „Wenn die Malereien irgendwelchen geschichtlichen und dokumentarischen Wert haben und behalten sollen, dann kann es nur der Fall sein, wenn sie so bleiben, wie sie auf uns gekommen sind und wie sie der ursprüngliche Meister geschaffen hat, nicht aber wie sie der Maler N. N. im Jahre 1913 zurechtgestutzt und herausgeputzt hat.“

Auf der einen Seite plädiert er dafür, auch fragmentarische Figuren nicht zu

ergänzen. Auf der anderen Seite ist er der Meinung, die freigelegten alten Bilder „wollen und sollen nicht in ihrem unveränderten Zustand wirken, als klarer kräftiger Ausdruck auch jeder Einzelheit, sondern nur als Farbakzent auf lichten Flächen, als eine Art Teppichbehang von diskretem koloristischem Einschlag, bei dem es aufs Einzelne zunächst gar nicht ankommt.“ Abgesehen davon, dass man diese Auffassung von Wirkung und Funktion freigelegter Wandmalerei auch Jahrhunderte nach ihrer Entstehung in unseren Kirchen nicht unbedingt teilen muss, versucht Sauer hier, Unvereinbares miteinander zu verbinden. Es ist einfach nicht möglich, nahezu in ursprünglicher starker Farbigkeit erhaltene Teile einer alten Bemalung in einen solchen teppichartig-diskreten Gesamteindruck einzubeziehen, ohne sie selbst wiederum zu übermalen. Im Hintergrund von Sauers Auffassung steht offenbar sein Entsetzen über starkfarbige Kirchengemälde seiner Zeit, also des späten Jugendstils, und auch dem gibt er wiederum sehr drastisch Ausdruck, wenn er schreibt: „Kirchlich unzulässig und unwürdig ist meines Erachtens nur, was sich dem Auge gewaltsam und beleidigend aufdrängt ... hysterisch gewordene Hodler-Weiber oder groteske und hilflose Bastarde der ganzen Kunstgeschichte, die auf Wänden und Decken unserer Kirchen herumturnen und nicht etwa Andacht, sondern den gesunden Spott der Besucher hervorrufen.“

Leider hat Sauer diese hervorragende Berichtreihe im und nach dem Ersten Weltkrieg nicht fortgesetzt. Nur noch einmal, in der „Oberrheinischen Kunst“ 1936 und 1939, schreibt er über neu aufgedeckte Wandmalereien des badischen Oberlandes, in Grüningen bei Donaueschingen und in der evangelischen Kirche von Mappach. – Es gibt aber in unserem Amt ein sehr umfangreiches Manuskript von ihm, in dem die Berichte über neu aufgedeckte Wandmalereien offenbar bis zum Zweiten Weltkrieg fortgesetzt wurden und um dessen Veröffentlichung ich mich einmal bemühen möchte. Wahrscheinlich nahm die praktische Tätigkeit Sauers in der Denkmalpflege, nahmen die Gutachten, Beratungen, Überwachungen und Arbeiten an Kirchen sehr stark zu. In einem der sporadisch erscheinenden Jahresberichte des badischen Landesdenkmalamtes von 1940, die die Tätigkeit des kirchlichen Konservators mit umfassen, sind über 20 bearbeitete Kirchen angeführt; außerdem war der kirchliche Konservator während des größten Teils dieses Jahres mit der Klassierung der Glocken im ganzen Land beschäftigt. Diese Aufgabe, bei der es ihm sicher darum ging, möglichst viele alte Glocken vor dem Einschmelzen zu bewahren, hatte er schon während des Ersten Weltkriegs wahrgenommen.

Das Amt des Konservators der kirchlichen Denkmale und Sauer in diesem Amt überlebten alle Veränderungen in der badischen Denkmalpflege, die Übertragung der profanen Denkmalpflege an die Bezirksbauämter ab 1920, die Gründung des Landesamtes für Denkmalpflege, schließlich des Landesdenkmalamtes 1939 und die Entstehung von zwei getrennten Ämtern in Karlsruhe

und Freiburg nach der Teilung in eine amerikanische und eine französische Besatzungszone nach 1945.

Wenige Monate nach dem Tod Josef Sauers trat das Denkmalschutzgesetz für das Land Baden, also für Südbaden, in Kraft, das erste in Deutschland nach dem Krieg. Es stellte die Kirchen den Staatsbauten gleich und sah für Arbeiten an ihnen keine Genehmigungspflicht des Staates, sondern nur eine gutachterliche Äußerung vor. Das Amt eines kirchlichen Konservators war im Gesetz nicht vorgesehen. Das Ordinariat bestand aber darauf und bestimmte den späteren Monsignore Prof. Hermann Ginter, einen Sauer-Schüler, der 1941–45 kirchlicher Denkmalpfleger im Elsass gewesen war, für dieses Amt, nun innerhalb des Badischen Landesamtes für Denkmalpflege und Heimatschutz. Erst nach dem Tod Ginters am 3. August 1966 verzichtete die Kirchenbehörde auf die Nennung eines Nachfolgers. Auf diese Weise bin ich nun nach meinem Vorgänger Martin Hesselbacher seit 1973 auch Nachfolger Josef Sauers.

Sauer war kein Freund der Regelung kirchlicher Denkmalpflege durch staatliche Gesetze, ja überhaupt kein Freund von Denkmalgesetzen. Dies allerdings aus wohl etwas anderen Motiven als das Erzbischöfliche Ordinariat, das zwei Vorstöße zum Erlass eines Denkmalgesetzes in Baden – 1883 und 1913 – vorwiegend aus vermögensrechtlichen Gründen erfolgreich zu Fall brachte.

Sauer hat auf dem Tag für Denkmalpflege in Halberstadt 1912 ein Grundsatzreferat über kirchliche Denkmalpflege gehalten. Er stellt darin der unterschiedlich und immer wieder neu auszuhandelnden Einbeziehung der Kirchen in ein staatliches Gesetz die für die Gesamtkirche geltenden Bestimmungen des kanonischen Rechts gegenüber, die, wenn sie eingehalten würden, weit über jeden möglichen staatlichen Schutz hinausgingen. Er ist der Meinung, Aufklärung und Ausbildung des Klerus über Sinn und Bedeutung der Denkmalpflege und die von den Kirchenbehörden immer wieder zu betonenden, teilweise jahrhundertealten, den historischen Besitz der Kirche schützenden Bestimmungen des kanonischen Rechtes müssten wirkungsvoller sein als jede staatliche Gesetzgebung. In diesem Sinne zu verstehen sind auch seine von uns betrachteten Berichte, in deren erstem er bereits schrieb: „Wir dürfen auch nie vergessen, dass Gleichgültigkeit oder Frivolität Monumenten gegenüber der Behörde das Recht gibt, über unsere Rechte und Interessen hinweg deren Schutz selbst in die Hand zu nehmen, und es dünkt mich, dass dieser Punkt immerhin eine gewisse Beachtung verdient, da wir in Baden unmittelbar vor der Vorbereitung eines Denkmalgesetzes stehen.“ Und im Bericht von 1912/13 stellt er „freudig“ einen Erlass des Kultusministeriums von 1912 zum Schutz der Baudenkmäler und einen weiteren Erlass des katholischen Oberstiftungsrates vor, der für die Kirche Ähnliches vorschreibt. Sein Fazit aber ist: „Wichtiger freilich als alle Verfügungen und Reglements, die im gegebenen Moment

vergessen werden können, wäre eine gründliche Aufklärung und Unterweisung des Klerus; wer erst hinreichend weiß, um was es sich handelt und was unter Umständen auf dem Spiele steht, der wird das Richtige auch ohne den Zwang der Verordnung tun.“

Im Vorwort zu den Veröffentlichungen aus dem Tagebuch von Josef Sauer, in dem über seinen Besuch in Breisach im Juli 1945 berichtet wird, schreibt Johannes Vincke: „Wie sehr Josef Sauer auch an Breisach hing, braucht nicht erst aus seinem Tagebuchbericht abgelesen zu werden, hielten ihn doch seit langem Lieblingsstudien mit dem Breisacher Münster verbunden.“

Den Wandmalereien in Breisach und in Oberzeil auf der Reichenau hat Sauer mehrere eigene Veröffentlichungen gewidmet. In beiden Kirchen hat er die Restaurierung der Wandmalereien – „Fresken“ stimmt in beiden Fällen nicht genau – selbst angeleitet und überwacht. In beiden Fällen war es eigentlich eine Nachrestaurierung nach einer vorangegangenen unvollständigen Freilegung, und beide Restaurierungen sind auch noch in anderer, beinahe merkwürdiger Weise miteinander verbunden. Sowohl auf der Reichenau wie auch in Breisach haben die Wandmalereien sehr lange offen sichtbar gestanden. Die Reichenauer wurden einmal in gotischer Zeit und mindestens noch einmal im 17. Jahrhundert übermalt; unter einer weißen Tünche verschwanden sie erst im 18. Jahrhundert. In Breisach stand das Jüngste Gericht 1607 sicher noch offen; frühestens im 17., wahrscheinlich erst im 18. Jahrhundert, verschwand es ebenfalls unter der Tünche. Aber in beiden Fällen war die Erinnerung an die Ausmalung der Kirchen offenbar so völlig verschwunden, dass das Erstaunen groß war, als sie im 19. Jahrhundert beinahe gleichzeitig bei der Vorbereitung zu einer neuen Austünchung wieder zum Vorschein kamen. Auf der Reichenau beginnt 1879 der gerade dorthin versetzte Pfarrverweser Feederle damit, die sichtbar gewordenen Malereien vorsichtig mit Hämmerchen und Messerchen freizulegen, „um eventuell die Neuübertünchung zu hintertreiben, bevor mir die Maurer mit ihrem Abkratzen zuvorkämen“. Mit Hilfe des erzbischöflichen Bauinspektors Baer wurden sie dann systematisch freigelegt. – In Breisach meldet der Pfarrverweser Dieterle im Oktober 1885, dass in der Turmhalle des Münsters mehrere Bilder und Inschriften zum Vorschein gekommen seien, und am Tag darauf ergeht vom Bauinspektor Baer die Anweisung an den Maurer, „durchaus nichts mehr an den Stellen der Wand vorzunehmen, durch Abkratzung etc., wo sich Bemalungen unter der Tünche gezeigt haben“.

Während aber auf der Reichenau der Wert der Ausmalung und besonders ihr hohes Alter rasch erkannt wurden, der Konservator der öffentlichen Baudenkmale, der Konservator der kirchlichen Altertümer und die Kunstwissenschaft sich sehr schnell der Bilder annahmen und schon 1884 Franz Xaver Kraus die neu entdeckten Wandbilder in Buchform behandelte, hatte Baer in Breisach mit seinem Bericht von 1887, in dem er die Bilder als „Kompositio-

nen großartigsten Stiles“ bezeichnete, kein Glück. Franz Xaver Kraus war zwar angesprochen; ob er sich für die Restaurierung der Malereien eingesetzt hat, geht aus unseren Akten nicht hervor. Jedenfalls wurde der Baudirektor Durm aus Karlsruhe mit einem Gutachten beauftragt, und ihm schienen die Bilder „Zeugnisse einer ganz späten Zeit und nicht gerade von höchstem Kunstwert und deshalb keiner Erneuerung wert“ zu sein. Sie sollten also in dem teilweise aufgedeckten Zustand hinter der beizubehaltenden großen Orgelempore von 1838 offen stehen bleiben, wie alte verblichene Gobelins, wie Durm meinte, innerhalb der gerade abgeschlossenen Neuausmalung der Kirche durch Carl Philipp Schilling.

Es kann wohl kein Zweifel daran bestehen, dass das „aus ganz später Zeit“ Durms sich auf den Vergleich mit der Reichenau bezieht.

Unter Restaurierung der Bilder verstand Baer damals „die Neuausführung der Bilderkompositionen unter Benutzung der alten Motive durch einen geeigneten Künstler“. Auch auf der Reichenau war ursprünglich vorgesehen gewesen, die Wandflächen im freigelegten Zustand stehen zu lassen. Aber auch dort wurde 1890 Carl Philipp Schilling mit einer Neuausmalung „auf der Grundlage der gefundenen Reste“ beauftragt. In diesem Fall fand man einen Ausweg aus dem Dilemma, die wertvollen alten Malereien möglichst nicht zu beeinträchtigen und doch einen der alten Bemalung nachempfundenen Gesamteindruck zu schaffen: Es wurde nämlich für den als wertvollsten Teil angesehenen und am besten erhaltenen Historienbilderzyklus die Neubemalung auf über die alten Bilder gespannten Leinwänden ausgeführt. Sie wurden durch eine Aufzugsvorrichtung hochgezogen, so dass man darunter den Interessierten die alten Bilder zeigen konnte. In ähnlicher Form wurde auch mit Klapprahmen im Chor von Goldbach und in Grüningen bei Donaueschingen gearbeitet; in St. Stephan in Konstanz verschwanden die freigelegten alten Malereien auf den Säulen unter fest aufgenagelten Leinwandkaschierungen.

Das System auf der Reichenau allerdings bewährte sich nicht, die Leinwände sprangen aus den Führungen und beschädigten nun beim gewaltsamen Aufziehen die darunter liegende alte Malerei. Schon 1915 verlangte darum Sauer, „dass die Tapeten entfernt, die Malereien gereinigt und fixiert und das übrige Innere dazugestimmt wird“, und ein Jahr später forderte der Konservator der öffentlichen Baudenkmale nur eine „Richtigstellung der Aufzugseinrichtung für die Tapete und eine eventuell anderweitige zeitgemäße Behandlung der Malerei“. Solche Äußerungen konnten nur bedeuten, dass nunmehr nach zeitgemäßen Gesichtspunkten der Denkmalpflege nicht mehr die alten Malereien durch Übermalung oder schonender, wie auf der Reichenau, durch Überdeckung in ein einheitliches Dekorationssystem einer Kirche eingepasst werden sollten, sondern umgekehrt nun der Zustand der alten Malereien den Maßstab für eine Ergänzung abgeben sollte, ganz im Sinne der vorhin zitierten

Forderung Sauers nach einem einheitlichen teppichartigen Eindruck der bemalten Wandflächen ohne eine Verstärkung der Lesbarkeit im Detail.

Zu der von ihm verlangten Nachrestaurierung auf der Reichenau kam es erst 1921; die Firma Mezger/Überlingen nahm eine Nachreinigung mit Entfernung von verbliebenen Putzresten der alten Malereien vor und stimmte die Schillingschen Malereien durch Durchreiben, Patinieren und Übermalen auf den Zustand der freigelegten Originalmalerei ein. Dabei blieben die ottonischen Wandgemälde angeblich von einer Restaurierung unberührt. Das betonte Sauer in seinen Berichten *bona fide* immer wieder, und er vertraute offenbar voll auf die Versicherungen des Restaurators. Aber es war eine Illusion, die alte Malerei, in Erhaltung von Oberfläche und Details, auch in der verbliebenen Intensität einiger Farbflächen ganz unterschiedlich überliefert, in die Gesamtwirkung einpassen zu können, ohne sie zu überarbeiten.

Die Untersuchung der Malereien in Oberzell hat gezeigt, dass auch auf den Historienbildern durch Mezger Konturen nachgezogen, ganze Partien überlasert und die Farbigkeit der Rahmen durch eine aufgelegte neue Schicht verstärkt wurde. Dazu kam eine zweimalige Tränkung der alten Bilder mit einem so genannten Tränkungsack, im Wesentlichen Copaiva-Balsam, nach damaliger restauratorischer Praxis ein Mittel, um die Frische der Farben zu verstärken, aber ein technologisch in Verbindung mit Wandmalerei denkbar ungeeignetes Verfahren.

Unsere jüngste Restaurierung war auf der Reichenau allerdings ausschließlich auf Sicherung des Bestandes angelegt; darum wurden auch die Mezgerschen Überarbeitungen auf den Gemälden belassen, soweit sie nicht beim Reinigen der Bilder ohnehin abpuderten. Der großen Nachrestaurierung auf der Reichenau von 1921 folgte 1931 nun endlich auch die von Sauer lange geforderte Restaurierung in Breisach. Es gelang ihm, die Kirchengemeinde dazu zu bewegen, die große Orgelempore des 19. Jahrhunderts zu entfernen; allerdings war die Zustimmung zur endgültigen Freilegung der Malereien nur durch das Versprechen zu erreichen, dass wieder eine Orgelempore an die Westwand käme. Wieder wurde die Firma Mezger beauftragt, die in der erstaunlich kurzen oder, um es deutlicher zu sagen, erschreckend kurzen Zeit von dreieinhalb Monaten die riesige Malfäche vollständig freilegte. Sauer schreibt an Mezger: „Nochmals ersuche ich ebenso bestimmt wie nachdrücklich, daß die Malereien ohne jede Zutat oder Nachhilfe an lückenhaft gewordenen Stellen, auch ohne jede Auffrischung des Vorhandenen behandelt werden müssen.“ Und Mezger antwortet: „Ich habe es stets als meine vornehmste Pflicht betrachtet, meinen Mitarbeitern die größte Ehrfurcht vor jedem Strich der ursprünglichen Leistung einzuflößen.“ Wieder wurde die Malerei mit Tränkungsack zur Fixierung der Pigmente versehen, und wieder wurde die gesamte Malerei nach dem Auftrag der Fixierung mit einem Kasein-Gemisch als Bindemittel insgesamt

übermalt. Das Zusammenschummern von Fehlstellen und erhaltener Malerei und die Verbräunung der Kasein-Fixierung ergaben schon vor dem Zweiten Weltkrieg eine milde, teppichartige Farbigkeit der riesigen Gemälde, die vermuten ließ, dass vielleicht unter den unklaren Stellen noch mehr Originalmalerei erhalten sein könnte.

Fehlstellen bis zum Grund, Fehlstellen an der Farbschicht, bis auf die Kontur reduzierte alte Malerei und nachgezogene Konturen ergaben ein scheinbar einheitliches Bild, das allerdings nach Reduzierung der Orgelempore eindrucksvoll genug war.

Nachdem schon 1922 der Breisacher Lehrer Dr. Karl Gutmann in einem größeren Aufsatz die Malereien Schongauer zugeschrieben hatte, was Sauer zu diesem Zeitpunkt noch ablehnte, weist der letztere die Ausmalung 1932 noch vorsichtig, 1934 dann bestimmt Schongauer zu. Gutmann, der beim Kultusministerium auf seiner Erstzuschreibung besteht, wird von Sauer nicht gerade freundlich abgefertigt, indem der Konservator auf sein Erstveröffentlichungsrecht hinweist und Gutmann alle Voraussetzungen zu einer Beurteilung und stilkritischen Einreihung der Bilder abspricht.

Nach der Fertigstellung der Restaurierung wurde wieder eine kleine Orgelempore vor die Westwand gesetzt, diesmal allerdings aus Kunststein und nur noch mit zwei punktuellen Verbindungen zur Wand. Darauf kam wieder eine Orgel, die bei der Beschießung 1945 verbrannte. Die Kasein-Schichten der Übermalung und der Fixierung rollten sich an der Oberfläche der Malerei auf und rissen Teile der Malerei mit. Die Sprödigkeit der Überfixierung wurde sicher durch den Brand verstärkt, der Brand war aber nicht die alleinige Ursache. Zur Behebung der Schäden wurde 1951 noch einmal mit einem Bindemittel fixiert und die Oberfläche geglättet. Die Schäden wurden aber immer größer. Ab 1989 haben wir dann eine lange Phase der Voruntersuchungen an den Bildern eingeleitet. In langen Testreihen am Objekt und im Labor wurde versucht, ein Mittel zu finden, mit dem man die spannungsreichen Fixier- und Übermalungsschichten abnehmen könnte, ohne dass umfangreichere Bestandteile der Malerei dabei verloren gehen würden. Dabei wurden auch in größerem Umfang zum ersten Mal Enzyme bei Maßnahmen an Wandmalereien verwendet.

Die erfolgreiche Abnahme der spannungsreichen Übermalungen, jedoch nur in geringem Ausmaß auch der Fixierungen in den letzten Jahren, gibt nun die Möglichkeit, tatsächlich zu sehen, was von der Malerei Schongauers nach Übertünchungen und nach dem zweimaligen Freilegen, das man tatsächlich nur als Abkratzen bezeichnen kann, übrig geblieben ist. Die Kirchgemeinde ist nach langer Aufklärungsarbeit mit großer Bereitwilligkeit unserem Vorschlag gefolgt, weder eine neue flächige Fixierung zu versuchen noch die Fehlstellen zu retuschieren. Notwendig dazu gehört allerdings eine regelmäßige Kontrolle des Zustandes. Die erste wird im nächsten Monat durchgeführt werden.

Wenn ich voller Überzeugung von Malereien Schongauers sprach, so muss ich dabei doch betonen, dass es keinerlei urkundlichen Nachweis für die Autorschaft Schongauers gibt außer der Tatsache, dass er 1489 das Breisacher Bürgerrecht besitzt und 1491 sein Bruder Erbensprüche in Breisach geltend macht. Für Schongauer als Wandmaler gibt es keinen weiteren Beleg, ja mit Ausnahme der Madonna im Rosenhag sind alle seine Bilder von sehr kleinem Format. Die Bewältigung der riesigen Wandflächen ist unter diesen Umständen eine für uns noch fast unerklärliche Leistung.

Auch dem zweiten höchst bedeutsamen Kunstwerk in Breisach, dem Hochaltar, galt natürlich Sauers besonderes Interesse. Der Hochaltar war im Jahre 1838 von dem Freiburger Neugotiker Glaenz mit einem dicken gelben Ölfarbanstrich versehen worden, der den Holzwurmbefall bremsen sollte, der aber von Anfang an und immer stärker als Verunstaltung des Altars empfunden wurde. Ob sich darunter eine Fassung befände, wusste man nicht genau. Sauer hatte schon sehr früh an verdeckten Stellen gekratzt und keinen Anhaltspunkt für eine Fassung gefunden. Der jahrzehntelang von Sauer verfolgten Idee, den Anstrich abzunehmen, konnte man erst näher treten, als die Altarfiguren 1940 aus Luftschutzgründen abgenommen und nach Freiburg verbracht wurden. Das riesige und schwere Gehäuse blieb in Breisach. Der Restaurator des Augustinermuseums, Professor Hübner, laugte den Altar zwischen 1940 und 1949 ab mit einer, wie er schrieb, „besonders dafür präparierten Emulsion“. Der uns allen vertraute Zustand des holzfarbenen Altars mit der in Resten erhaltenen, direkt auf dem Holz liegenden partiellen Fassung kam zum Vorschein. Sowohl Sauer als auch Hübner haben darüber berichtet. Ob allerdings tatsächlich das rohe Lindenholz dem von H. L. gewollten Zustand entspricht oder ob mit der Ölfarbenfassung auch ein eventuell die Oberfläche vereinheitlichender, gefärbter Leimüberzug abgenommen wurde, lässt sich nicht mehr feststellen. Wir wissen heute viel mehr über die so genannten ungefassten oder besser monochromen Altäre der Zeit um 1500. Das würde in einem ähnlichen Fall heute wohl zu einer sorgfältigen Untersuchung führen.

Den langen Streit um das dritte hochbedeutende Kunstwerk im Breisacher Münster, den Lettner, musste Sauer nicht mehr führen. Das war schon die Aufgabe seines Nachfolgers. Nach der Wiederherstellung des kriegszerstörten Münsters kamen die Gemeinde und das Erzbischöfliche Bauamt auf eine schon früher geäußerte Anregung zurück – der Lettner sollte entfernt und möglichst im Westen der Kirche aufgestellt werden. Ein jahrelanger, erbittert geführter Streit zwischen der Denkmalpflege auf der einen, der Kirchengemeinde und teilweise auch dem Erzbischöflichen Bauamt auf der anderen Seite wurde schließlich durch eine Verfügung des damaligen Freiburger Erzbischofs Hermann Schäufele beendet. Der Lettner blieb an seiner Stelle, wurde aber an der Rückseite aufgebrochen. Was Sauer zu diesem Problem gesagt haben würde, wissen wir nicht.

Das waren Ausschnitte aus dem Wirken Josef Sauers als Denkmalpfleger. Vor 90 Jahren wurde er zum Konservator ernannt, 40 Jahre lang hat er die Geschichte der kirchlichen Denkmalpflege in Baden maßgeblich bestimmt. Mit großer Bewunderung blicken wir auf sein Werk zurück, das ich hier nur streifen konnte. Wir haben ihm viel zu verdanken, und auch ich fühle mich ganz stark in seiner Nachfolge. Sicherlich sind die Methoden der Restaurierung andere geworden, und ein Restaurator von heute würde sicher nicht mehr so rücksichtslos freikratzen, wie dies hier noch in den 30er Jahren geschehen ist. Aber der Stein der Weisen ist noch immer nicht gefunden, und auch unsere heutigen Restaurierungen werden irgendwann Gegenstand der Kritik sein. Die programmatischen Aussagen Sauers, seine ständigen Mahnungen haben allerdings an Aktualität nichts eingebüßt. Die Aufgaben und die Erschwernisse der Denkmalpflege sind gleich geblieben. Und nun gestatten Sie mir, mit einem letzten Zitat noch einmal ein Stück in der Geschichte der Denkmalpflege zurückzugehen, auch an ein Jubiläumsdatum. Das Zitat heißt: „Alle Kunstwerke gehören als solche der gesamten gebildeten Menschheit an, und der Besitz derselben ist mit der Pflicht verbunden, Sorge für ihre Erhaltung zu tragen. Wer diese Pflicht vernachlässigt, wer mittelbar oder unmittelbar zum Schaden oder zum Ruin derselben beiträgt, ladet den Vorwurf der Barbarei auf sich, und die Verachtung aller gebildeten Menschen jetziger und künftiger Zeiten wird seine Strafe sein.“ Das ist von ähnlicher Drastik wie Sauers Mahnungen; es stammt aber aus dem Jahre 1799, aus dem Kapitel „Über Restauration von Kunstwerken“ in der Zeitschrift *Propyläen*, herausgegeben und verfasst von Goethe.

Veritas liberabit vos – Die Wahrheit wird euch frei machen
(Joh. 8, 32)
Die Jugend- und Studienjahre von Franz Kardinal Hengsbach¹

Von Volker de Vry

Am 24. Juni 1991 veröffentlichten die Ärzte des St.-Elisabeth-Hospitals in Essen ein Kommuniqué zum Tode des Ruhrbischofs Franz Kardinal Hengsbach. Der Schlusssatz lautete: „Seine Eminenz Franz Kardinal Hengsbach verstarb in der Nacht zum Montag um 1.45 Uhr unter dem Zeichen eines Herz- und Atemversagens.“ Es war ein sehr warmer Sommermorgen auf dem Essener Burgplatz. Der zierliche goldene Mataré-Engel auf dem Bischofshaus deutete mit seinem zarten Zeigefinger in den strahlend blauen Himmel, als die Glocken der Essener Münsterkirche mit dumpfen Schlägen den Tod des Kardinals verkündeten.

Im weit entfernten Freiburg, in dem Franz Hengsbach fast 60 Jahre zuvor seine Studentenjahre von 1933–1934 mit sehr einschneidenden persönlichen Erlebnissen verbracht hatte, sollte an diesem Tag der 118. Jahrestag der Gründung seiner katholischen Studentenverbindung Hercynia gefeiert werden, der er zeitlebens sehr eng verbunden war.² Der Anruf vom Tod des Kardinals erreichte mich nur wenige Häuser vom Anwesen der Hercynia entfernt am Mittag im Garten des Hauses der Familie Schlatterer auf dem Freiburger Lorettoberg, wo ich während meiner Studienzeit ein wohlbehütetes Quartier gefunden hatte. Die überraschende Nachricht traf mich sehr. Mein Blick

¹ Grundlage dieses Beitrages ist mein Vortrag bei der Festveranstaltung der Vereinigung ehemaliger Theodorianer 1994 in der Aula des Gymnasiums Theodorianum in Paderborn anlässlich der Einweihung des Namens von Kardinal Hengsbach auf der Ehrentafel seiner Schule. Neben zahlreichen ehemaligen Theodorianern nahmen auch der Metropolit der Mitteldeutschen Kirchenprovinz, Erzbischof Dr. theol. Johannes Joachim Degenhardt von Paderborn, Vertreter des Metropolitantkapitels und der Stadt Paderborn und einige Mitglieder der Familie des Kardinals an der feierlichen Stunde teil (vgl. Jahresbericht der Vereinigung ehemaliger Theodorianer 1995, S. 1 und 18–19 und Westfälisches Volksblatt Paderborn vom 28. 11. 1997). Dem am 28. Januar 2001 zum Kardinal ernannten Erzbischof von Paderborn, Johannes Joachim Kardinal Degenhardt, der seinem Freund Franz Hengsbach am Libordienstag 1988 die Leitung der Beisetzung der Liborireliquien übertrug, ist dieser Aufsatz gewidmet.

² Diese Korporation, gegründet am 24. Juni 1873, zählt zu den ältesten und traditionsreichsten katholischen Verbindungen der Universitätsstadt Freiburg und zugleich des Cartellverbandes der Katholischen Deutschen Studentenverbindungen. Der Name „Hercynia“ leitet sich her aus der „Germania“ des römischen Geschichtsschreibers Tacitus, wo der Schwarzwald als „Hercynia silva“ bezeichnet wird.

schweifte in der dunstigen Mittagshitze nachdenklich über die Freiburger Dächer, vom Münster über den Schlossberg ins Dreisamtal und über den Brombergkopf bis nach Günterstal, alles Wege und Stationen, die der junge Franz Hengsbach einst beschritten hatte. An diesem 24. Juni 1991 versprach ich aufgrund meiner Paderborner und Freiburger Verbundenheit, seine Jugend- und Studienjahre nachzuzeichnen.

Quamquam animus meminisse horret luctuque refugit incipiam – Wie sehr sich mein Herz auch fürchtet und in Trauer zurückschreckt, so will ich dennoch beginnen.³ Sehr oft kehrten bei der Arbeit an diesem Aufsatz die Worte des alten Vergil als Wirklichkeit zurück, besonders dann, wenn Familienmitglieder, Freunde, Conabiturienten, Consemester und Confratres über Erlebnisse mit Franz Hengsbach aus den zwanziger und dreißiger Jahren berichteten. Vor allem diese Zeitspanne aus den Jugend- und Studienjahren des Kardinals sollen den Kern des nachfolgenden Beitrages bilden.⁴

Franz Hengsbach wurde am 10. September 1910 auf einem landwirtschaftlichen Anwesen im sauerländischen Velmede bei Meschede im Bistum Paderborn als erstes Kind der Eheleute Johann und Theresia Hengsbach geboren.⁵ Sieben weitere Kinder sollten dem ältesten folgen.⁶ 1916 kam Franz in die Schule und benötigte einen Tornister. Weil die käuflichen jedoch aus Pappe waren, wurde auf dem elterlichen Hof ein Kalb geschlachtet und aus dem Fell ein Tornister gefertigt. Solche Jugenderlebnisse hat der Kardinal nie vergessen. Noch an seinem 80. Geburtstag erzählte er in Essen von seiner ersten Eisenbahnfahrt, die ihn im Jahre 1922 – damals war er gerade 12 Jahre alt – nach Schalke zu seinem priesterlichen Onkel Konrad (1879–1952) und dessen Schwester Pauline führte.⁷ Der kleine Franz brachte seinem Onkel zu dessen Namenstag einen Schinken aus dem Sauerland mit, damit die Gelsenkirchener Verwandten in der Inflationszeit etwas zu essen hatten. In Schalke erhielt er dann auch zum ersten Mal einen tieferen Einblick in die Aufgaben eines Pfarrers, zudem lernte er erstmals eine Großstadt kennen. Bald entwickelte sich in

³ Hubert Butterwegge, In memoriam Franz Kardinal Hengsbach, in: Jahresberichte der Vereinigung ehemaliger Theodorianer (1991) S. 45. Auf dem Gymnasium hatte Franz Hengsbach selbst diese Textstelle der Aeneis (12,2 ff.) gelesen und interpretiert.

⁴ Eine Gesamtwürdigung des Kardinals ist nach seinem Tod von Hans Jürgen Brandt und Klaus Hellmich erarbeitet worden in dem Bildband „Zeitzeuge Kardinal Franz Hengsbach. Zum Gedenken an den Gründerbischof des Bistums Essen 1910–1991“, hg. vom Bistum Essen (Essen 1991). Bedeutsam ist auch der unter Mithilfe von Franz Hengsbach entstandene Beitrag von Hans Jürgen Brandt und Karl Hengst „Dr. theol. Franz Hengsbach“ in: Die Weihbischöfe in Paderborn (Paderborn 1986), S. 182–185. Vgl. auch „Prälat Dr. theol. Franz Hengsbach Weihbischof“, in: DER DOM, 8. Jg., Nr. 36 (1953), S. 595 und „Bischofsweihe im Hohen Dom“, in: DER DOM, 8. Jg., Nr. 40 (1953), S. 659–660. Vgl. auch Bistum Essen (Hg.), „Ein Mann von der Ruhr – Einer von uns. Bischof Dr. Franz Hengsbach“ (Bochum 1985) und daselbe „Franz Hengsbach 1910–1985. Dokumentation zur Feier des 75. Geburtstages (Essen 1985)“.

⁵ Johann Hengsbach war Landwirt und Kirchenküster. Er hatte Theresia Stratmann geheiratet.

⁶ Diese wurden auf die Namen Anton, Konrad, Pauline, Gottfried, Gertrud, Josef und Paul getauft.

⁷ Konrad Hengsbach starb 1952 als Pastor von St. Josef in Gelsenkirchen-Schalke.

wiederkehrenden Besuchen eine ausgeprägte Liebe zum Revier. Es ist geradezu erstaunlich, dass der junge Franz selbst in der „Eintracht“, dem Schalker Vereinslokal, öfters auf dem Klavier spielte.

Aufgrund der frommen Erziehung durch seine Mutter im tief katholischen Paderborner Sprengel im ehemals kurkölnischen Sauerland und der Velmeder und Schalker Erfahrungen reifte wenige Jahre später in dem Jungen der Wunsch, Priester zu werden. Bisher hatte er aber kein Latein gelernt. Um auf das Gymnasium wechseln und Priester werden zu können, gab ihm sein Vikar Anton Piel (1889–1961) Lateinunterricht in Velmede. Bis zur 8. Klasse besuchte er in seinem Heimatdorf noch die Volksschule und bestand schließlich die Aufnahmeprüfung für die Untertertia des Gymnasiums Petrinum in Brilon im Sauerland, wohin er ab 1925 fortan jeden Tag als Fahrschüler von Velmede aus „pendelte“. Weil sein Pastor aber der Ansicht war, dass aus Franz als Fahrschüler in Brilon nichts werden könne, sorgte er dafür, dass sein Schützling 1926 im Alter von 16 Jahren in die Obertertia an das Gymnasium Theodorianum in Paderborn wechselte.⁸

Der Entschluss für ein Gymnasium in der alten Bischofsstadt war noch aus einem anderen Grund erwogen worden: Da der Gymnasiast Priester werden wollte, bezog er ein Zimmer mit Vollverpflegung im sog. Kasten, dem damaligen Bischöflichen Knabenseminar und heutigen Liborianum, das seinerzeit die stattliche Anzahl von 120 Schülern beherbergte.⁹ Der Besuch eines Gymnasiums war damals keineswegs kostenfrei, und auch der weite Weg vom Land in die Stadt bedeutete für viele Familien eine finanzielle Belastung, die sie alleine nicht aufbringen konnten. In solchen Fällen half der Bischof von Paderborn, und so wurde auch Franz Hengsbach als „Kästner“ in das Knabenseminar aufgenommen. Doch die Trennung von seiner Familie und insbesondere von seiner Mutter fiel dem Jungen aus Velmede nicht leicht. Anlässlich seiner Kardinalserhebung berichtete er in einem Fernsehinterview, wie schwer ihm der Wechsel vom Elternhaus in den „Kasten“ nach Paderborn gefallen sei, und wie er in den ersten Nächten dort bittere Tränen vergossen habe.¹⁰ Erst nach Überwindung dieser Anfangsschwierigkeiten lebte sich der Gymnasiast in Paderborn gut ein, besuchte fortan gerne das Theodorianum und hing am Hals der

⁸ Freundliche Auskunft von Paul Hengsbach, dem jüngsten Bruder des Kardinals. Die Aufnahme in der Obertertia erfolgte nach einer eigenen Prüfung durch das Theodorianum, frdl. Auskunft von Hengsbachs Conabiturient Hubert Butterwegge aus Paderborn (verstorben 25. Juli 1997).

⁹ Noch später bezog er bei seinen zahlreichen Aufenthalten in Paderborn dort sein Quartier, der „Kasten“ war inzwischen zur erzbischöflichen Bildungsstätte Liborianum umfunktioniert worden. Hengsbachs Conabiturient, em. o. Universitätsprofessor Diplom-Volkswirt Dr. iur. Wilhelm Wegener, Göttingen, erinnert sich in einem Brief an den Verfasser vom 3. 6. 1994, dass Hengsbach stets beim Abitur-Jahrestreffen, das zuletzt jährlich stattfand, die Totenmesse für die verstorbenen Klassenkameraden in der ehemaligen Kapuzinerkirche hielt und anschließend auf dem Weg zum Gymnasium „ununterbrochen“ angesprochen wurde.

¹⁰ Frdl. Mitteilung von Hubert Butterwegge in einem Brief an den Verfasser vom 10. 5. 1994.

Weisheit mit viel Freude. Stolz blickte er immer wieder auf die mehr als tausendjährige Geschichte der allein schon äußerlich imponierenden Schule zurück, die sich rühmte, aus der Domschule Karls des Großen hervorgegangen zu sein. Unmittelbar neben dem Gymnasium erhoben sich die Gebäude der Theologischen Fakultät, jener ältesten Universität Westfalens, die Hengsbach nach der Schule besuchen sollte. Zusammen mit der alten Jesuitenkirche, die die Schüler direkt von der Schule aus betreten konnten, bildeten sie das noch heute weithin bekannte Theodorianische Ensemble.

Paderborn übte auf den frommen Jungen aus Velmede einen eigenartigen Reiz aus. Galt diese Stadt doch derart von urwüchsiger Katholizität durchdrungen, dass ihren Einwohnern der Ruf anheftete, sie seien so schwarz, dass sie beim Niesen Ruß in ihren Taschentüchern hätten und selbst im Kohlenkeller noch Schatten würfen. Hengsbach hat solche Aussprüche des Volksmundes, die nicht selten Lebensweisheiten waren, ebenso wie seine Mutter immer gern zitiert.

Als im „Kasten“ der Organist seine Tätigkeit wegen des Abiturs aufgeben musste, bat der damalige Präses und spätere Dompropst Joseph Brockmann Hengsbach darum, seine Klavierkenntnisse weiter auszubauen und das Orgelspielen zu lernen, nicht nur für den Gottesdienst in der ehemaligen Kapuzinerkirche des „Kastens“, sondern auch in der Jesuitenkirche. Nach seiner Kardinalserhebung erinnerte sich Hengsbach an die erste Begegnung mit dem barocken Hochaltar dieser Kirche, der einst als größter Barockaltar Norddeutschlands galt: „Im Jahre 1926 erlebte ich ihn als Obertertianer zum ersten Mal. Noch nie hatte ich einen solchen Altar gesehen. 24 Meter hoch und 12 Meter breit sei er, erfuhr ich. Den Altar erlebte ich im Laufe der Jahre aus verschiedenster Sicht, zuerst von unten – etwa in Höhe der Kanzel hatte die Obertertia ihren Platz –, dann später vor allem von der ‚Tralje‘ aus und schließlich auf Oberprima von der Orgelempore her, wo die Oberprima ihren Stammplatz hatte. Einen besonderen Eindruck bekam ich von der Orgelbank aus. Dann und wann durfte ich die Orgel in der Schulmesse und in unserer Stunde bei der ‚Ewigen Anbetung‘ spielen, dann, wenn unser Hauptorganist vom Coetus A, Vinzenz Bianchi, nicht konnte.“¹¹ Als Paderborn 1944 bei einem verheerenden Bombenangriff zu über 80 % zerstört wurde, fiel auch der Barockaltar den Flammen zum Opfer.¹²

Im Alter von 16 Jahren war Paderborn für den jungen Franz ein neues Zuhause geworden. Sein Weg vom Kasten zur „Penne“ führte den Gymnasiasten jeden Morgen vorbei an den Kurien¹³ am Domplatz durch die Gassen der

¹¹ Jahresbericht der Vereinigung ehemaliger Theodorianer 1989, S. 52–53.

¹² Der Barockaltar wird seit Jahren für ein Kostenvolumen von ca. 7 Millionen DM nach Aufnahmen des Originals rekonstruiert. Die mühevoll durchgeführte Wiederherstellung gilt als eines der größten Nachkriegsprojekte der Paderborner Bürgerschaft.

¹³ Jeweils allein stehende Häuser der Mitglieder des Dom- bzw. Metropolitankapitels.

Stadt. Hier erlebte er, wie der Apostolische Nuntius Eugenio Pacelli, der spätere Papst Pius XII., an die im Paderborner Dom befindliche Grabstätte des hl. Liborius¹⁴ pilgerte, vor den aufgebahrten Reliquien in ihrem Goldenen Schrein ein festliches Pontifikalamt feierte, und wie 650 Schüler vom Erzbischöflichen Palais bis zum Rathaus für den Vertreter des Papstes Spalier standen.¹⁵ Wenn Franz Hengsbach später nach Paderborn kam, bezeichnete er seinen jeweiligen Besuch wiederholt als „ad-limina-Besuch“, worunter er die Schwellen des Grabes des hl. Liborius verstand. Hier hatte er erlebt, wie der Papst 1930 das Bistum Paderborn zum Erzbistum erhob, wie der erste Metropolit der Mitteldeutschen Kirchenprovinz, Erzbischof Kaspar Klein, von der Jugend mit einem Umzug durch die Stadt vom Rathaus zum Erzbischöflichen Palais gefeiert wurde. Dieses Ereignis ist noch heute seinen Mitschülern in bleibender Erinnerung: Wetterleuchten habe den Hintergrund der Hunderte von Fackeln bestimmt. Franz habe mit einigen von ihnen dicht gedrängt am Kamp¹⁶ vor dem Erzbischöflichen Palais gestanden.

In ihrem „Kasten“ hatten die Schüler viel Freude. Sie führten dort gern Theaterstücke auf, etwa Stücke von Hans Sachs oder „das Tellspiel der Schweizer Bauern“, das Missionsspiel „Kaonabo, der dunkle Mond“ oder gar das Drama „Ludwig, der Bayer“. Unvergesslich sind den alten Kästnern auch die von Hengsbach als dem Haus senior geleiteten Freizeiten in der alten Meinolfus-Klause¹⁷ des Knabenseminars in den Wäldern über dem Ufer der Lippe.

Im Deutschunterricht hatte es Hengsbach besonders Goethes Faust bei Dr. Josef Machmer angetan, aus dem er zeitlebens gern zitierte. Wenn es einmal im Griechischunterricht bei Professor Dr. Theo Grobbel nicht ganz so lief, wie es laufen sollte, dann schloss dieser das Fenster, stellte einen Schüler vor der Klassentür als Aufpasser ab, rief die Schüler im Kreis zu sich und sagte: „Meine Herren, Sie sind alle ganz große Esel, aber das geht nicht aus diesem Raum heraus.“ Machmer war es auch, der die Ansicht vertrat, dass jeder Schüler im Laufe seiner Ausbildung auf dem Theodorium in der Lage sein müsse, drei

¹⁴ Ehemaliger Bischof des heute westfranzösischen Le Mans, gest. ca. 397. Seine Reliquien wurden 836 von Le Mans nach Paderborn übertragen. Sein alljährlich Ende Juli mit einem kirchlichen Triduum gefeiertes Hochfest gilt als eines der größten Heiligentage Deutschlands mit über einer Million Besucher. Es ist das größte und bedeutendste kirchliche Ereignis im Erzbistum Paderborn.

¹⁵ Das Bistum Essen wurde 1958 u. a. auch aus einem Teil des Erzbistums Paderborn gegründet. Damals wurde der Paderborner Weihbischof Franz Hengsbach erster Bischof von Essen. Bei der Feier zur Erhebung Essens zum Bistum wurden auch Reliquien des heiligen Liborius in den Altar der Essener Münsterkirche eingeschlossen.

¹⁶ Der „Kamp“ ist die Bezeichnung einer Paderborner Straße, die vom Gymnasium Theodorium zum Erzbischöflichen Palais führt.

¹⁷ So benannt nach dem hl. Paderborner (Erz-)diakon Meinolf, der im Auftrage seines Bischofs Badurad 836 die Reliquien des hl. Liborius von Le Mans nach Paderborn führte. Die Meinolfus-Klause ist schon lange nicht mehr erhalten. Seit jüngerer Zeit erinnert an dem noch heute mystischen Ort im Wald bei Paderborn-Marienloh, wo der Beke-Bach in die Lippe fließt, ein Gedenkstein an diese Klause unter großen Eichen, um die sich noch heute die Lippe windet.

Minuten frei zu sprechen. Das galt auch für Interpretationen von Gedichten. Wenn dies jedoch allzu zäh abließ, rief er gern Hengsbach auf, der immer gut in freier Form zu einem Thema sprechen konnte.¹⁸

Im März 1931 näherte sich in der Oberprima das Ende seiner Schulzeit. Damals wurde an der Außenfassade der Aula eine Ehrentafel für die Namen besonders illustrier Persönlichkeiten des Theodorianums angebracht.¹⁹ Bei der Enthüllung der Tafel auf dem Schulhof spornte Hengsbachs Lehrer, Professor Ludwig Ferrari, den die Schüler oft liebevoll „Onkel Ludwig“ oder auch „Holzkopf-Ferrari“ nannten, die Klasse zur Nachahmung an und sagte dazu in seinem immer etwas kantigen Humor: „Die ganze Rückseite ist noch frei!“ Was der wissbegierige Franz auf der Tafel lesen konnte, war ein eingemeißelter lateinischer Spruch, der in der Übersetzung lautet:²⁰

„Theodor²¹, diese beriefst du, dass Gott und die Heimat sie liebten.
Ihren gelehrigen Geist hast du mit Weisheit genährt.
Sie hat Verstand und Fleiß hernach zu den Sternen erhoben.
Ihnen zu folgen, mein Sohn, ziemt dir und helf' dir voran.“

Diese humanistisch-geistliche Adhortatio mag den jungen Oberprimaner Hengsbach besonders nachdenklich gemacht haben, denn aus der Beschäftigung mit seiner Person geht deutlich hervor, dass er insbesondere an scheinbaren Kleinigkeiten Freude hatte und diese in seiner Erinnerung besonders bewahrte. Dazu gehörten auch solche Sprüche wie der am Theodorianum. Niemand von den Oberprimanern hätte damals ahnen können, dass die Aufforderung von „Onkel Ludwig“ an die 20-jährigen Schüler für einen aus ihrer Mitte 60 Jahre später Wirklichkeit werden sollte, ja dass die Tafel 63 Jahre später den Namen des Bischofs von Essen und Kardinals Priesters der römisch-katholischen Kirche tragen würde.

Natürlich haben auch zur Schulzeit eines Franz Hengsbach eine gehörige Portion von Schülerstreichen nicht gefehlt. Einer davon sei hier kurz berichtet: Anfang Juli eines jeden Jahres wird in Paderborn noch vor dem bereits

¹⁸ Erinnerungen von Hubert Butterwege in einem Brief an den Verfasser vom 22. 4. 1994.

¹⁹ Sie wurde im Zweiten Weltkrieg zerstört und 1962 vom Paderborner Künstler Josef Rikus neu geschaffen. Die Tafel enthält 20 Namen, darunter denjenigen von Friedrich Wilhelm Weber, Dichter des Epos „Dreizehnlinden“, vom Paderborner Bischof Wilhelm Schneider (1847–1909), von Paul Lejeune-Jung, in der Weimarer Zeit Führer der deutschnationalen Katholiken und Reichstagsabgeordneter, 1944 hingerichtet, von Engelbert Humperdinck, Komponist der Oper „Hänsel und Gretel“, von Erzbischof Dr. Kaspar Klein, erster Metropolit der Paderborner Kirchenprovinz (seit 1930), von Prälat Professor Johannes Linneborn, der als Landtagsabgeordneter führend beim Zustandekommen des Preußenkonkordates mitwirkte, von Reichskanzler Wilhelm Cuno, von Franz Hitze, seit 1884 maßgebender Berater der deutschen katholischen Sozialpolitik und von Carl Weierstraß, einem der größten deutschen Mathematiker der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts.

²⁰ Ende 1992 wurden die Worte „Franz Hengsbach Kardinal“ auf dieser Ehrentafel eingemeißelt.

²¹ Gemeint ist der Gründer der Schule, Fürstbischof Dietrich (Theodericus) von Fürstenberg (1585–1618).

erwähnten Liborifest das zweitgrößte Fest im Jahreslauf, das Schützenfest, gefeiert. Damals waren laue Sommerabende auf dem außerhalb der Stadt gelegenen Schützenplatz und an den benachbarten Fischteichen ein beliebtes Ausflugsziel für die Gymnasiasten. Auf einem alten Foto ist Hengsbach mit einigen Mitschülern in geselliger feucht-fröhlicher Runde mit Bowle und Butterbrot zu sehen. Übel waren aber die Kästner dran, die spätestens ab 21 Uhr – als Oberprimaner ab 22 Uhr – im „Kasten“ festsäßen. Einfallsreichtum war daher gefordert, um den Abend verlängern zu können. Als sein Mitschüler Karl Wegener zum Schützenfest gehen wollte, band Franz kurzerhand einen Strick an seine Überdecke im ersten Stock, und als die Schüler angeheitert wieder zum Kasten schlichen, wurde Franz die Decke weggezogen, bis er wach wurde und dem zwei Zentner schweren Mitschüler wieder ins Zimmer helfen konnte.

Neben dem „Görresbund“ und der „Congregatio Mariana“ in vier Gruppen gab es im Kasten auch den V.S.S., den Verein Studierender Sauerländer, der jeden Samstag nach dem Abendessen in einem eigenen Raum zu Lesungen, Liedern, Vorträgen und Unterhaltungen im sauerländischen Dialekt zusammenkam. Franz Hengsbach liebte seine Heimat an der oberen Ruhr. Wenn er das Schützenfest in Velmede besuchte, musste er eine Ansprache im „Sauerländer Platt“ halten. Später erhielt er das Ehrenbürgerrecht der Gemeinde. Im Knabenseminar hielt Hengsbach nach alter Tradition im Allerseelenmonat eine Rede für die Arbeiter. Sie hatte folgenden Wortlaut: „In jeder Stunde, Tag und Nacht, stirbt in unserem Vaterlande irgendwo einer in der Arbeit, durch die Arbeit erschlagen, erstickt, zerfetzt, von glühenden Massen aufgezehrt, in Säuren verbrannt. Der Tod traf sie auf der Höhe des Lebens, in der Blüte der Jahre. Er knickte auch wohl junges Leben. Ahnungslos, guten Mutes verließen sie Heim und Familie in der Morgenfrühe oder in der Nacht. Und der Tod schlich hinter ihnen her. Ein Totentanz hub an, wie ihn noch kein Griffel zeichnete. (...) Die Arbeit ist kein Spiel, so wenig wie das Leben. Sie fordert Einsatz, Opfer, Hingabe.“ Dieser Gedanke des jungen Franz Hengsbach sollte sich später wie ein roter Faden durch seine Essener Zeit ziehen.

Besonders prägend wurden in Paderborn vor allem erste Freundschaften, die auf der Penne geschlossen wurden und ein Leben lang halten sollten: Franz Hengsbach blieb diesen Schulfreundschaften immer treu. An den Jahrestreffen seiner alten Schule nahm er bis zuletzt je einmal im Jahr im Kreise seines Jahrgangs teil. Er selbst äußerte sich später einmal, dass die Jugendfreundschaften die prägendsten im Leben seien und nie mehr übertroffen würden.²² Hierin liegt ein deutlicher Hinweis auf sein Verständnis von Freundschaft im Sinne von Lebensfreundschaft, wenn er sie vermutlich auch noch nicht als Prinzip

²² Erinnerungen Hubert Butterwege, s. o.

unter dem Begriff der sog. *amicitia* der Studentenverbindungen gekannt haben wird. Seine Erfahrungen, wie wichtig es war, gute Freunde für ein ganzes Leben zu gewinnen, sollte er wenig später auch mit nach Freiburg nehmen und in der Studentenverbindung noch weiter vertiefen.

Am 6. März 1931 nahte der Tag der Matura, wie das Abitur damals genannt wurde. Noch 1987 erinnerte er sich an diese Zeit während eines Besuches in seinem alten Gymnasium in Paderborn: „Wir haben das Lernen gelernt und wir haben das Denken gelernt und Maßstäbe des Denkens, auch die Mühe und die Lust des Denkens ... Wir lernten unterscheiden zwischen Zweck und Sinn, gewannen in uns Raum für Reflexionen, für Phantasie und dann und wann auch für Träume ... Wir lernten nicht nur das Schöne sehen und beschreiben, sondern auch das Gute kennen und verteidigen, das Wahre und die Wahrhaftigkeit im Denken und Sprechen ... Wir erfuhren Orientierung und gewannen Maßstäbe für die Wertungen. Im Rückblick muss ich sagen, dass unsere Urteilsfähigkeit bis zum Abitur gute Fortschritte machte.“ Einem Mitschüler ist noch in guter Erinnerung, wie er vor dem Raum der Untersekunda im Theodorianum seinen Mitschülern ein Bild mit dem hoch sitzenden und dann gebückten Reiter erklärte: „Ich habe mir vorgenommen, grad durch die Welt zu kommen. Es wollte mir nicht glücken, ich muss' mich öfters bücken.“²³

Besonderer Usus am Theodorianum war, dass der Primus die Abiturrede halten durfte. Franz hatte ein exzellentes Reifezeugnis erhalten, ausgestellt auf den 7. März 1931 mit dem Vermerk, er wolle Theologie studieren.²⁴ Wenn er auch nicht als der „Primus omnium“ seines Jahrgangs aus den Prüfungen hervorgegangen war, so hatte ihn doch Studienrat Dr. Josef Machmer zur ehrenvollen Abschlussrede auserkoren. Diese Auswahl hatte jedoch einen konkreten Hintergrund: Der Oberschulrat hatte alle Gymnasien zu einem Wettstreit eingeladen. Franz hielt als Oberprimaner am Gymnasium Paulinum in Münster eine Rede und errang in diesem Wettbewerb von Primanern verschiedener Gymnasien in Dortmund den zweiten Platz.²⁵ Machmer war es, der in seinem Unterricht immer abwechselnd je einen Schüler zu einem bestimmten Thema drei Minuten sprechen gelassen hatte. Wenn es dann allzu zäh ablief, so erinnern sich noch heute die überlebenden Klassenkameraden, rief er Franz auf, der besonders gut in freier Form zu einem Thema sprechen konnte.²⁶ So waren sich die 23 Schüler von Coetus A und die 21 von Coetus B einig, dass Franz bei

²³ Frdl. Auskunft von Prälat Eberhard Droste, Wattenscheid, vom 20. 4. 1994.

²⁴ Das Zeugnis wurde aus dem Archiv des Theodorianums freundlicherweise von Herrn Studienrat Klaus Zacharias in Kopie zur Verfügung gestellt. Das Original befindet sich im Besitz von Paul Hengsbach.

²⁵ Ob die Entwicklung wie hier dargestellt vor sich gegangen ist, konnte leider nicht mehr genau ermittelt werden. Die Erzählung stützt sich zum größten Teil auf die Erinnerungen von Wilhelm Wegener (Göttingen) in einem Brief an den Verfasser vom 3. 6. 1994.

²⁶ Erinnerung von Hubert Butterwege in einem Brief an den Verfasser vom 10. 5. 1994.

der Abschlussfeier die Rede halten sollte.²⁷ Aus einem Bericht über die Festveranstaltung in der Aula heißt es:

„Die feierliche Entlassung fand am Montag, dem 9. März, in der vom Verein ehemaliger Theodorianer festlich geschmückten Aula statt. Der Abiturient Hengsbach sprach in begeisterten Worten der altherwürdigen Schule den Dank seiner Mitschüler aus. Oberstudiendirektor Dr. Heibges setzte in den Mittelpunkt seiner Abschiedsrede den Begriff der Reife. Chor und Orchester unter Leitung des Herrn Viefhues umrahmten stimmungsvoll die Feier.“ Das Thema der Rede lautete: „Was sagt uns Jungen die Geschichte?“²⁸ Seinen noch lebenden Mitschülern ist noch heute in guter Erinnerung, dass es eine hervorragende, begeisternde Ansprache war.²⁹

Auf der Paderborner Penne wurde deutlich, dass Franz überdurchschnittlich begabt war. Auf dem Abiturientenphoto von 1931 (Coetus B) ist er in gewohnter Tradition des Theodorianums mit Schülmütze und Band abgebildet. Jedes Jahr trugen die Schüler eine neue, andersfarbige Schülmütze, die dem studentischen Kopfcouleur gleicht. Das Band symbolisierte in Rot-Gold die Farben der Stadt Paderborn.

Im gleichen Jahr trat Hengsbach in das Erzbischöfliche Theologenkonvikt in Paderborn ein und studierte dort zunächst vier Semester Philosophie. Allein von seinem Abiturjahrgang wurden sechs Mitschüler später katholische Priester. Wie noch heute üblich, stand nach dem vierten Semester der Wechsel an einen anderen Studienort an. Franz entschloss sich, fast 600 Kilometer entfernt von Paderborn und der Heimat seine zwei Freisemester in Freiburg zu verbringen. Zwei Gründe scheinen für diesen Entschluss wesentlich gewesen zu sein:

Zum einen war es für Paderborner Theologiestudenten nicht ungewöhnlich, nach Freiburg in die Freisemester zu gehen. Die Schwarzwaldmetropole war aber für Franz zumindest vom Hörensagen nicht unbekannt, weil ein Haus in der Dreisamstraße 25 zum Teil noch der Familie gehörte. Hier hatte sein Großonkel, der Alttestamentler Professor Dr. theol. Dr. phil. Gottfried Hoberg (1857–1924) gewohnt, der aber schon verstorben war, als Franz nach Frei-

²⁷ „... der Höhepunkt war eigentlich seine Abiturientenabschiedsrede 1931, die er für beide Coeten hielt, eine Besonderheit, da er nicht primus omnium war, sondern wegen seiner Rednergabe dazu ausgesucht wurde ...“, Erinnerungen von Wilhelm Wegener in einen Brief an den Verfasser vom 3. 6. 1994. Das „Zeugnis der Reife“ berichtet, dass Hengsbach „fünf Jahre auf dem Gymnasium Theodorianum, und zwar zwei Jahre in Prima“ war. Mit „sehr gut“ bewertet wurden Religion, Deutsch und Musik, mit „gut“ die anderen Fächer: Lateinisch, Griechisch, Französisch, Geschichte, Erdkunde, Mathematik, Physik, Zeichen- und Kunstunterricht, Leibesübungen, Hebräisch und Philosophie. Vermerkt wurde außerdem, dass er die Reifeprüfung gut bestanden habe und studieren wolle. Es ist ausgestellt am 7. März 1931 von OStD Dr. Heibges, Prof. Ferrari, Dr. Machmer, Rauschen, Honekamp, Kapeller, Dr. Grafe und Viefhues.

²⁸ Das Schlusswort der Rede ist im Original überliefert und befindet sich im Hercynenarchiv.

²⁹ 1987 stand der Bischof von Essen mit Pileolus und Zingulum bekleidet in seiner alten Aula, um einen Vortrag zum jährlichen Theodorianerabend über Adveniat zu halten. Seine Ausführungen begann er damals mit den Worten: „Wenn ich es recht im Kopf habe, ist es das erste Mal, dass ich seit meiner Abiturienten-Abschiedsrede, die ich damals halten durfte, hier im Theodorianum einen Vortrag halte.“

burg kam.³⁰ „Onkel Gottfried“ war ebenso wie noch zwei weitere Onkel Mitglied der oben bereits erwähnten Katholischen Studentenverbindung *Hercynia* gewesen: Josef Hengsbach aus Velmede (1870–1950), der Bruder seines Vaters, bekleidete dort im Wintersemester 1891/92 das Amt des Schriftführers.³¹ Später ging er in die Seelsorge nach Nordamerika, besuchte aber regelmäßig seine Familie im Sauerland. Franz hatte sich immer schon rege für seine Studentenerzählungen interessiert. Der andere Verwandte war der schon erwähnte Onkel Konrad – der jüngste Bruder seines Vaters –, der Franz an langen Abenden im Pfarrhaus in Schalke viele Geschichten über seine Erlebnisse als Student in Freiburg berichtet hatte. Konrad Hengsbach hatte im WS 1901/02 ebenfalls das Amt des sog. Schriftführers in der *Hercynia* bekleidet.³² Seinen Abschied von Paderborn feierte Franz mit seinen Paderborner Freunden in einem Lokal in der sog. Grube in der Nähe des Paderborner Domes.

Am 20. April 1933 um 9.30 Uhr war es endlich soweit: Franz stand mit seinem Sauerländer Conabiturienten Eberhard Droste im Dortmunder Hauptbahnhof, um mit dem D-Zug nach Freiburg zu fahren. Zwei Semester wollten sie nach ihrem Philosophicum dort studieren.³³ Als die beiden nach einer Tagesreise in Freiburg ankamen, bezog Franz sein Quartier aber nicht in der Dreisamstraße 25 im Hause seines verstorbenen Großonkels Gottfried, sondern in der Schlossbergstraße 30 im 3. Stock. Schon vier Tage nach seiner Ankunft erhielt er eine Einladung des damaligen Fuchsmajors³⁴ Christian van Marwyck mit folgendem Wortlaut: „*Hercynia* gibt sich die Ehre, Herrn stud. theol. Hengsbach zu dem am 24. IV. 33 5 Uhr stattfindenden Tee ergebendst einzuladen.“³⁵

Damit hatte Franz Hengsbach ersten näheren Kontakt zur Aktivitas in Freiburg erhalten, wobei man davon ausgehen darf, dass sein Freisemester-Studium dort vorher bereits brieflich angekündigt war. Dies darf aber nicht als

³⁰ Gottfried Hoberg stammte aus Heringhausen bei Bestwig im Sauerland.

³¹ Vgl. *Hercynen-Brief* Nr. 49 (2/1992), S. 16 und Thomas Steinmann, *Chargen der KDStV Hercynia*, in: *KDStV Hercynia* (Hg.), *Hercynengeschichte – Hercynengeschichten*, Teil I (1873–1914), S. 216.

³² Er soll mit Vulgo „Bem“ gerufen worden sein, vgl. die Auflistung des Chargenkabinetts WS 1901/02 bei Thomas Steinmann, *Chargen der KDStV Hercynia*, in: *KDStV Hercynia* (Hg.), *Hercynengeschichte – Hercynengeschichten*, Teil I (1873–1914), S. 219.

³³ Franz Hengsbach hat in der Zeit von 1931 bis 1934 ein Fotoalbum geführt, das heute im Besitz seines Bruders ist. Eine Kopie dieses einzigartigen Dokumentes befindet sich im *Hercynenarchiv*.

³⁴ Im Folgenden müssen zum allgemeinen Verständnis einige spezifische korporationsstudentische Ausdrücke erläutert werden. Der „Fuchsmajor“ wird in einer Studentenverbindung in der Regel für ein Semester gewählt und kümmert sich in einer Verbindung um die Gäste und Neuaufgenommenen, die sog. Füchse, einer Verbindung. Die Fuchsenzeit beträgt in der Regel zwei Semester, für Theologiestudenten in der sog. Freistellung in der Regel ein Semester. In diesem Beitrag wird stets die Schreibweise „Fuchs“, wie sie 1933 üblich war, verwendet (Auskunft Prof. em. Christian van Marwyck, München).

³⁵ Das Original besitzt Paul Hengsbach, eine Kopie das *Hercynenarchiv* im Erzbistumsarchiv Köln. Dieses Archiv soll in Kürze wieder nach Freiburg zurückkehren und dem dortigen Erzbistumsarchiv in der Herrenstraße eingefügt werden. Ein Findbuch ist bereits von R. Sneathlage erarbeitet. Die Akten zu diesem Aufsatz sollen in Kürze ebenfalls dem *Hercynenarchiv* eingefügt werden.

einfache Weitergabe einer sog. Keiladresse³⁶ verstanden werden, denn zu jener Zeit war es nicht jedem Studenten möglich, zur Hercynia zu gehen. Viele mussten von vornherein auf andere CV-Verbindungen in Freiburg ausweichen. Für Hengsbach eröffnete sich die vorläufige Aufnahme in der KDStV Hercynia aufgrund der erwähnten familiären Banden, und so wurde er nur eine knappe Woche nach dem erwähnten ersten Hercynen-Tee, am 30. April, zusammen mit dem Forststudenten August Graf und den Medizinstudenten Konrad Herhaus aus Köln und Werner Rössing aus Rhede bei Münster rezipiert.³⁷ Zum Leibvater wählte er sich den Forststudenten Karl Volk, der zu Hengsbachs Eintritt Senior³⁸ war. Mit dem passionierten Jäger ging Hengsbach regelmäßig auf die Pirsch. 1933 kletterte Franz sogar unter lebensgefährlichen Umständen seinem Leibvater Karl aufs Dach einer Kirche hinterher, um ein Storchennest aus nächster Nähe zu beobachten. Franz nannte Karl daraufhin den „Storchepapa“. Der damalige Fuchsmajor und spätere Direktor des staatlichen Hygiene-Instituts der Freien Hansestadt Bremen, Prof. Dr. Christian van Marwyck, erinnert sich, dass Franz ein liebenswerter Mensch gewesen sei, jedoch für ihn als jüngeren Fuchsmajor nicht ganz einfach zu lenken.³⁹

Mit vielen Confüchsen verband Franz Hengsbach zeitlebens eine enge Freundschaft, etwa mit dem Pharmazeuten Kurt Baur-Krey. In dessen Erinnerung ist sein Kontakt zu seinem Confuchsen Franz als Ausdruck ihrer Lebensfreundschaft in der Erinnerung wach geblieben: „Mir ist vor allem das 100. Stiftungsfest 1973 in Erinnerung, wo wir nach dem Pontifikalamt auf Wunsch von Franz irgendwo aufs Dorf ausgebüchst sind ...“ und bei einem Studententreffen in Düsseldorf: „Nach der Begrüßung im großen Kreis verließen wir beide (...) das Lokal und feierten draußen in seinem Auto unser ganz persönliches Wiedersehen.“⁴⁰

Mit seinem Leibbruder⁴¹ August Graf, den er nur „Gustl“ nannte, verband Franz Hengsbach zeitlebens eine besondere Freundschaft, die sich auch in

³⁶ Adresse eines zumeist Erstsemesters, der an einem Eintritt in eine Korporation interessiert ist.

³⁷ Die „Rezeption“ ist die Genehmigung des Aufnahmeversuches eines Gastes auf dem sog. Konvent, der Mitgliederversammlung der gesamten „Aktivitas“, in diesem Falle der im Sommersemester 1934 studierenden Hercynen (Füchse und Burschen). Das Sommersemester verzeichnete nach Ausweis der Hercynen-Blätter Nr. 29 vom Februar 1934 folgende 18 Rezeptionen: Kurt Baur-Krey, Werner Blum, Erwin Fleckenstein, August Graf, Josef Heide (iur., gefallen in Russland), Franz Hengsbach, Konrad Herhaus (med., gefallen 16. 3. 1943 in Tunis), Albert Kellershohn, Bernhard Kemper, Alfred Köster, Karl-Heinz Lambert, Bernhard Morsey, Hans Pütz, Werner Rössing (gefallen 11. 11. 1941 in Russland), Horst Schleiner, Kurt Schmid, Walter Tölle, Hans Schäuble. Altherrenseneior war Karl Kistner.

³⁸ Der „Senior“ ist ein aktives Vollmitglied der Verbindung (sog. Bursche) und leitet die Verbindung in der Regel für ein Semester. Er wird wie seine sog. Mitchargen Fuchsmajor, Consenior, Scriptor (Schriftwart) und Quästor (Kassierer) für ein Semester vom Convent gewählt und leitet die aktive Verbindung am Studienort.

³⁹ Frdl. Mitteilung von Prof. van Marwyck in einem Brief an den Verfasser vom 7. 5. 1994.

⁴⁰ Frdl. Mitteilung von Kurt Baur-Krey Ende 1992.

⁴¹ „Leibbruder“ bezeichnet bei Hercynia zwei Füchse oder später zwei Burschen, die sich denselben „Leibvater“ ausgewählt haben. Der Leibvater oder Leibbursche muss von einem Fuchsen innerhalb einer kurzen Frist aus den aktiven Burschen der Verbindung ausgewählt werden. Er hat die Aufgabe, seinen Fuchs in das Verbindungsleben einzuführen.

einem stetigen Briefwechsel ausdrückte.⁴² Überhaupt war sein Kontakt zur Leibfamilie besonders eng. Erhalten geblieben ist eine Postkarte aus Freiburg, die Karl Volk und Franz Hengsbach bei einem Treffen 1961 an „Gustl“ schrieben mit den Worten: „Besuch im Forsthaus⁴³, das bedeutet einen herzlichen Gruß an Dich als Mitglied der Leibfamilie.“⁴⁴ An seine Vorliebe für Biernamen⁴⁵ erinnert ein Brief von Franz Hengsbach – inzwischen Kardinal – an seinen Leibbruder Gustl vom Dezember 1988, in dem er schrieb: „Wenn Du Flaps siehst, grüß ihn bitte herzlich.“ Mit „Flaps“ meinte er seinen Confuchsen Clemens Berghaus, den er gelegentlich in Stegen-Eschbach bei Freiburg besuchte.⁴⁶

Ein anderer Wesenszug wurde bei Hercynia deutlich: Seine Zufriedenheit und Ausgewogenheit im klassischen Sinne. Franz war fröhlich und zu jedem Scherz aufgelegt, auch stolz, Hercyne zu sein. Brachte er die Fidulitas nicht schon mit, so baute er sie bei Hercynia noch kräftig aus. Wenn er in Paderborn in der dem Theodorianischen Ensemble zugehörigen Jesuitenkirche dann und wann während der Schulmesse die Orgel spielen durfte, so tat er dies mit ebensolcher Begeisterung bei Hercynia auf der sog. Bierorgel⁴⁷, hinzu kam seine Liebe für Musik und Gesang. Noch später, als Hengsbach schon Bischof war, suchte er – sei es auf dem Berghaus⁴⁸ oder auf dem Haus in der Mercystraße – bald das Klavier auf und ließ die alten Tage in der Erinnerung wiederkehren. 1933 schrieb er in sein Fotoalbum in Anlehnung an ein studentisches Lied: „...mußte, wollt ich gesunden, heim ins Hercynenhaus.“ Auf Damenfesten war er sogar ein beliebter Tänzer und – wie seine Consemester betonen – wegen seines Aussehens bei ihnen auch sehr beliebt.⁴⁹

An diese Zeiten dachte er stets mit Freude zurück, etwa als er vom Fuchsmajor die Anweisung bekommen hatte, diesen frühmorgens zu wecken. Christian van Marwyck erinnert sich noch heute an diese Begebenheit: „Einige unserer Sitten oder auch Unsitten beim Comment machte er nicht so mit wie bei

⁴² Dies wird besonders deutlich in Briefen des Essener Bischofs vom 4. 10. 1980, 17. 9. 1985, 14. 12. 1986 und 17. 12. 1988, alle im Besitz von August Graf.

⁴³ „Forsthaus“ war ein Begriff für die Privatwohnung des ehemaligen Fürstlich Thurn und Taxisschen Forstdirektors Clemens Berghaus (genannt Flaps) in Stegen-Eschbach bei Freiburg, der sich dort sein Forsthaus aus dem Regensburgischen Forst originalgetreu nachgebaut hatte.

⁴⁴ „Leibfamilie“ können neben Leibfuchsen und deren Leibfuchsen auch aufsteigende Linien, also Leibväter der Leibväter, sein. Sie alle bilden die sog. Leibfamilie. Die Karte befindet sich im Besitz von August Graf.

⁴⁵ Wird ein Fuchs nach seiner Rezeption auf dem Convent im Rahmen eines Festkommerses oder einer sog. Festkneipe offiziell und feierlich in die Verbindung aufgenommen, erhält er ein studentisches Fuchsenband und auch einen sog. Biernamen, der spontan von allen Verbindungsmitgliedern zugerufen wird.

⁴⁶ Frdl. Auskunft von Clemens Berghaus im März 1993. Clemens Berghaus war später Forstdirektor im Fürstlich Thurn und Taxisschen Forst in Regensburg.

⁴⁷ Das Klavier auf einem Verbindungshaus.

⁴⁸ Das „Berghaus“ ist ein im Eigentum der Hercynia befindlicher alter Bergbauernhof in Feldberg-Bärenthal, der sich noch heute im Eigentum der Verbindung befindet.

⁴⁹ Frdl. Mitteilung von Kurt Bours-Krey, 1992.

Hercynia üblich. Im Wiederholungsfalle musste er morgens um 5 Uhr bei mir als Fuchsmajor antreten.⁵⁰ Auch Franz Hengsbach erinnerte sich, dass er damals in der Frühe durch die menschenleeren Freiburger Straßen gegangen sei, in denen man noch den kräftigen Tannenduft des Schwarzwaldes riechen konnte. In der Mercystraße habe er sich dann vor das Haus gestellt und aus aller Kehle seinen Fuchsmajor aus den Federn gebrüllt, wobei in der Nachbarschaft erbst die Fensterläden zugeschlagen worden seien.

Der junge Mann lernte mit seinen Confüchsen auch die landschaftliche Umgebung von Freiburg schätzen: Die Berge Schauinsland, Rosskopf oder den Bromberg etwa erlebte er nicht nur vom Haus aus im Gewand der Jahreszeiten. Wie mag es ihm wohl ergangen sein, als er das erste Mal die Fahrt zum Berghaus antrat, im Höllental, wo sich plötzlich Bach, Straße und Schienen eng aneinander schmiegen, sich durch die Spalten des Hirschsprungs hindurchwinden, um dann wieder im Höllental geräumig Platz zu bieten? Er wanderte zum Rosskopf und sah den Höchsten, den Feldberg, im weißen Kleid, den er mit seinen Bundesbrüdern vom in Feldberg-Bärental gelegenen Berghaus aus bewanderte. Ein wohl einmaliges altes Foto zeigt ihn vor dem Eingang zur „Hütte“, dem Hercynen-Berghaus, mit Skiern in den Händen und dem angelegten Hercynenband.

Nach Ausweis seiner noch erhaltenen studentischen Hinterlassenschaften hat Franz Hengsbach vermutlich drei Zipfel, einen Bier- und zwei Weinzipfel, getauscht.⁵¹ Auf dem längeren sog. Weinzipfel befinden sich vier Schieber, die vermutlich sämtlich von seinen Leibbrüdern bzw. Leibbrüdern honoris causa stammen. Zunächst ist aber sein Bierzipfel zu nennen, den er im Sommersemester 1933 mit dem Forststudenten und seinerzeitigen Senior der Hercynia, Karl Volk, getauscht hatte.⁵² Ein einzelner Weinzipfel trägt den Namen seines Leibbruders Horst Schleiner⁵³, ein längerer diejenigen von Bernt⁵⁴, Wim⁵⁵, Gustl⁵⁶ und Jupp⁵⁷.

⁵⁰ Frdl. Auskunft von Prof. van Marwyck an den Verfasser vom 7. 5. 1994.

⁵¹ Die Couleurartikel von Franz Hengsbach, das sind der genannte Zipfelbund, außerdem sein Fuchsenband, sein Burschenband mit Knopf, sein 100-Semester-Band mit aufgesticktem „Einig und Treu!“, dem Wahlspruch der Verbindung, und seine Kneipjacke, sind im Mai 1997 von Dr. med. Franz Ludger Hengsbach, dem Neffen von Hengsbach, als Dauerleihgabe für eine Vitrine auf dem Haus der Hercynia in der Mercystraße 16 in Freiburg ausgestellt worden. Die Bänder von Guestfalo-Silesia (Paderborn), Saxonia (Münster), Winfridia (Breslau/Münster), Nordmark (Rostock) und Elbmark (Tetschen-Liebwerd), bei denen Hengsbach ebenfalls Mitglied (sog. Bandphilister) war, sind im Besitz seines Neffen.

⁵² Die Widmung lautet: „Karl Volk (x) x s. lb. Lbf. Franz Hengsbach S 1933 S“.

⁵³ Die Widmung lautet: „Horst s. l. Lbr.: Franz S. 1933 S.“

⁵⁴ Ltd. Staatsanwalt a. D. Bernhard Kemper, Gelsenkirchen, geb. 1911, rec. 5. 5. 1933, der Franz Hengsbach als seinen besten Freund bezeichnet. Hengsbach erteilte später Eleonore und Bernhard Kemper die kirchliche Trauung.

⁵⁵ Wilhelm Lensing aus dem Wintersemester 1933, frdl. Auskunft Bernhard Kemper vom 28. 11. 1997.

⁵⁶ Forstdirektor a. D. August Graf, Ravensburg.

⁵⁷ Josef Heider, frdl. Auskunft Bernhard Kemper vom 28. 11. 1997. Heider ist später in Russland gefallen.

So prägend die kurze Zeit in Freiburg für Franz Hengsbach war, so schnell ging sie ihrem Ende entgegen: Im Februar 1934 legte er im Fach Sozialpolitik mit „sehr gut“ eine Prüfung ab und kehrte mit einem Abstecher über Limburg in seine Heimat zurück.⁵⁸ Am 1. Juli 1936 erhielt er – inzwischen schon im Paderborner Dom zum Diakon geweiht – vom damaligen Hercynen-Senior Hermann Ratte die Nachricht, dass sein Philistrierungsgesuch vom 23. Juni 1936 vom Burschenkonvent genehmigt worden sei.⁵⁹ Doch die guten Erinnerungen an seine Studentenzeit in Freiburg hatten auch eine negative Seite. Später erinnerte sich der Kardinal⁶⁰: „Mensch, wenn ich daran denke“ – und er lächelte in sich hinein – „du weißt ja, wie die im Paderborner Leokonvikt⁶¹ damals waren. Ich war Hercyne. Gutgewachsen. Freisemester“ – der Kardinal sprach gern rhetorisch pointiert im Stakkato – „ich komme aus den Freisemestern zurück und spüre, da stimmt etwas nicht. Der Direktor nimmt mich beiseite und sagt mir: ‚Theologus, hat er auf seine Wirtin aufgepasst? Schreibe er mir einen Brief, was er in Freiburg gemacht hat.‘ Hatte mich doch meine Wirtin angeschwärzt, Du kannst Dir ja denken, Eifersucht. Wenn der Direktor nicht so gewesen wäre, hätte ich meinen Hut an den Nagel hängen können. So war das damals.“

Am 13. März 1937 schließlich wird Franz Hengsbach im Paderborner Liboriusdom von Erzbischof Dr. Kaspar Klein, dem ersten Metropoliten der Mitteldeutschen Kirchenprovinz, zum Priester geweiht. Später sagte der Kardinal auf dem Rückflug von seiner Kardinalserhebung in Rom einem Journalisten, dass der größte Tag in seinem Leben diese Priesterweihe im Hohen Dom zu Paderborn gewesen sei. Nach der Weihe erhielt er seine erste Vikarsstelle wohl aufgrund seiner schon vorher geknüpften Bande zum Ruhrgebiet in St. Marien in Herne-Baukau. Im Hinblick auf seinen späteren Einsatz im Ruhrgebiet hatte er bereits im Paderborner Priesterseminar Polnisch gelernt.

Damit sind die Jugend- und Studienjahre von Franz Hengsbach weitgehend beschrieben, soweit dies nach langer mühevoller Kleinstarbeit heute noch nachvollziehbar war. Was auf diese Zeit folgte, soll im gewohnten Stakkato des Kardinals hier nur kurz in den bedeutendsten Zügen wiedergegeben werden:

⁵⁸ Eine Fotografie zeigt ihn mit sieben Mitstudentinnen, drei Mitstudenten und dem Direktor des Instituts für Caritaswissenschaften, Professor Dr. Joseph Beeking, dem ein Jahr später aus politischen Gründen die Lehrbefugnis entzogen wurde, vor der Aristoteles-Statue am Hauptgebäude der Universität (vgl. Studiengang mit Tradition, Caritaswissenschaften an der Theologischen Fakultät, in: Freiburger Uni-Magazin [1994]). Seine Diplomarbeit hat Hengsbach zum Thema „Euthanasie – Studie zum Problem der Vernichtung unwerten Lebens“ geschrieben.

⁵⁹ Der Text des an „Herrn Diakon Hengsbach, Paderborn, Priesterseminar“ gerichteten Briefes lautet: „Lieber Bundesbruder! Ich teile Dir hiermit mit, daß Dein Philistrierungsgesuch vom 23. 6. durch den B.C. genehmigt worden ist und begrüße Dich hiermit als unseren jüngsten Alten Herrn! Rundschreiben folgt. Einig und treu! Hermann Ratte Hr! (xx) x.“ (Kopie des Originals aus dem Besitz von Paul Hengsbach im Hercynen-Archiv Köln). Die sog. Philistrierung ist die offizielle Aufnahme eines aktiven Mitgliedes unter die Alten Herren.

⁶⁰ Hans-Jürgen Brandt, a. a. O., S. 88.

⁶¹ Das Erzbischöfliche Theologenkonvikt Leoninum in Paderborn.

1944 promovierte er bei Prof. Adolf Donders (1877–1944) an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster zum Doktor der Theologie mit der zum Teil im Bunker in Herne verfassten Dissertation „Das Wesen der Verkündigung – Eine homiletische Untersuchung auf paulinischer Grundlage“. 1946 wurde er Generalsekretär der Akademischen Bonifatius-Einigung in Paderborn und wohnte zunächst im Erzbischöflichen Kinderheim in der Stadt-Heide.⁶² 1947 wurde er Generalsekretär des Zentralkomitees zur Vorbereitung der deutschen Katholikentage und zog in eine Wohnung in der Nähe der Paderborner Georgskirche.⁶³ 1948 übernahm er die Leitung des Erzbischöflichen Seelsorgeamtes in Paderborn und bezog eine kleine Wohnung über dem Pürting am Kleinen Domplatz.⁶⁴ 1952 wurde er Generalassistent des Zentralkomitees der deutschen Katholiken und Päpstlicher Hausprälat, 1953 Titularbischof von Cantano⁶⁵ und Weihbischof in Paderborn⁶⁶. Seine Verbundenheit mit dem Ruhrgebiet und insbesondere dem Paderborner Anteil zeigte Hengsbach deutlich, als er am 29. September 1953 im Paderborner Dom von Erzbischof Dr. Lorenz Jaeger unter Assistenz des Berliner Bischofs Wilhelm Weskamm und des Magdeburger Weihbischofs Friedrich-Maria Rintelen zum Bischof geweiht wurde.⁶⁷ Im Ring trug er ein Stück Kohle aus der Schachanlage Hannover-Hannibal in Bochum, darauf eine Münze aus Ravenna aus dem Jahre 435, eines der ältesten Zahlungsmittel des Römischen Reiches mit dem Kreuz im Lorbeerkrans als dem Siegeszeichen der Christen und der Umschrift „Alter alterius onera portate“ (Gal. 6, 2).⁶⁸ Seine Bereitschaft zum Bischofsamt erklärte er in der lateinischen Liturgie vor dem Paderborner Erzbischof Lorenz Jaeger, dem späteren Kardinal, mit den Worten: „Ex toto corde volo – aus ganzem Herzen bin ich bereit.“ Sein Wahlspruch lautete: Eritis mihi testes – ihr werdet meine Zeugen sein (bis an die Grenzen der Erde).⁶⁹ Sechs Wochen nach der feierlichen Weihe verstarb seine geliebte Mutter, mit der er nach dem frühen Tod des Vaters die Geschicke der Familie geleitet hatte. Unter großer Anteilnahme der Dorfgemeinschaft feierte er in Velmede das Requiem und gab der Mutter das letzte Geleit.

⁶² Frdl. Mitteilung von Frau Maria Vieth, der langjährigen Essener Sekretärin Hengsbachs, die heute in Paderborn lebt.

⁶³ Neuhäuser Straße 19 in Paderborn.

⁶⁴ Sekretärin war Elisabeth Lotze, mit der Hengsbach bis zu seinem Tod in Verbindung stand. Sie wohnt heute in Paderborn.

⁶⁵ Suffraganbistum von Gortyn auf der griechischen Insel Kreta.

⁶⁶ Die Ernennung erfolgte auf Vorschlag des Paderborner Erzbischofs Dr. Lorenz Jaeger durch Papst Pius XII.

⁶⁷ Sein dreigeteiltes Wappen zeigt in den beiden oberen Hälften das Paderborner Kreuz und das Familienwappen, einen über den Bach springenden Hengst, darunter das Symbol des Bergbaus aus dem Stadtwappen von Herne, wo Hengsbach neun Jahre als Gemeindegemeindegewerkschafter gewirkt hatte.

⁶⁸ Die Initiative ging auf seinen Weihekurs zurück, der ihm diesen Ring schenkte. Der ganze Hintergrund wird dargelegt in einem Brief von Wilhelm Garg, Propst i. R., an seine priesterlichen Mitbrüder vom 5. 9. 1990.

⁶⁹ Apostelgeschichte 1,8.

Eines der größten Ereignisse seines Lebens kündigte sich am 20. Juli 1957 an. Die Dortmunder Ruhr-Nachrichten verkündeten auf der Titelseite, der Paderborner Weihbischof Franz Hengsbach sei zum ersten Bischof des neuen Ruhrbistums mit Sitz in Essen ernannt worden.⁷⁰ Trotz heißlaufender Telefone blieb diese Nachricht jedoch im großen und oft so bezeichneten „kleinen Vatikan“ zu Paderborn unbestätigt. Hengsbach war nicht mehr erreichbar und in die Vereinigten Staaten aufgebrochen. Ganze vier Monate später, am 21. November 1957, bestätigte sich dann aber die Nachricht. Nach der Inthronisation in der Münsterkirche sprach der erste Bischof von Essen auf einem Podium auf dem Burgplatz vor Tausenden von Gläubigen die historischen Worte: „Das Bistum ist errichtet. Ich bin jetzt hier vor Ort gegangen. In Gottes Namen wollen wir die erste Schicht verfahren.“ Seine Worte sprach er im Beisein des Paderborner Erzbischofs und späteren Kardinals Lorenz Jaeger, der ihn noch im gleichen Jahr zum Ehrendomherr an der Hohen Metropolitankirche zu Paderborn ernannte. Am 6. Dezember 1958 wurde er feierlich im Kölner Dom in den Ritterorden vom Hl. Grab zu Jerusalem aufgenommen und erhielt eine elfenbeinfarbene Mozetta mit dem purpurnen Jerusalemkreuz über der linken Schulter. 1960 berief ihn Papst Johannes XXIII. in die Konzilsvorbereitungskommission für die Laienarbeit, 1961 wurde er Militärbischof, ein Amt, das er 17 Jahre lang bekleidete. Später wurde ihm bescheinigt, dass er den Soldaten in seiner Amtszeit entscheidende Impulse für ihr Selbstverständnis als Christen und Soldaten gegeben, und dass er als Konzilsvater die Diskussion über den Beitrag der Soldaten zur Sicherung des Friedens nachhaltig geprägt habe. 1961 wurde Hengsbach mit der Leitung des neu gegründeten Hilfswerkes Adveniat beauftragt. 1963 wurde er Mitglied des Generalrates der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika, 1964 auch Ehrendomherr an der Kathedrale von Sens in Frankreich, ein Jahr später erhielt er den Sozialpreis der Ibero-amerikanischen Universität in Mexiko, 1967 wurde er Ehrenpräsident der Caritas in Hongkong und erhielt 1968 den Ehrendokortitel der Theologie der Katholischen Universität Bogotá in Kolumbien. 1971 kaufte er als Mittelsmann Aldi-Chef Theo Albrecht mit 7 Millionen Mark in zwei Handkoffern frei. 1973 wurde er Mitglied der römischen Kongregation für den Klerus und des Zentralkomitees für das Heilige Jahr. Der Bundespräsident der Bundesrepublik Deutschland verlieh ihm im gleichen Jahr das Große Bundesverdienstkreuz mit Stern und Schulterband der Bundesrepublik Deutschland. Ein Jahr später erhielt er den juristischen Ehrendoktor der spanischen Universität Navarra zu Pamplona, 1975 den Ehrenprofessor der Katholischen Universität zu Buenos Aires in Argentinien. Nach dem Tode des Paderborner Metropoliten, Erzbischof Dr. Lorenz Kardinal Jaeger, wird Hengsbach Großprior der Deutschen

⁷⁰ Das neue Bistum wurde errichtet aus Teilen der Erzbistümer Köln und Paderborn sowie des Bistums Münster.

Statthaltereirei des Ritterordens vom Heiligen Grab zu Jerusalem. 1976 wird er Vorsitzender der Kommission Weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz, 1977 Vertreter des Deutschen Episkopates im Rat der Europäischen Bischofskonferenzen und im gleichen Jahr in den Päpstlichen Rat „Cor unum“ berufen. 1978 erhielt er den vierten Dokortitel, diesmal von der Universität zu Puerto Rico. 1980 wurde er Präsident der Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft, 1982 Ehrenmitglied der Päpstlichen Römischen Akademie für Theologie. Die Stadt Essen ehrte ihren Bischof 1984 mit dem Ehrenring der Stadt. Ehrenbürger der Ruhr-Universität Bochum wurde er 1986, ein Jahr später wurde ihm der Titel „Bürger des Ruhrgebiets“ zugesprochen, im selben Jahr ehrte ihn die Republik Österreich mit dem Großen Goldenen Ehrenzeichen mit dem Stern der Republik Österreich. In Essen hatte er mit führenden Vertretern der Wirtschaft den „Initiativkreis Ruhrgebiet“ eingerichtet.⁷¹

Am Pfingstmontag 1988 schließlich trat der Apostolische Nuntius an Bischof Hengsbach heran und überbrachte ihm einen Brief des Papstes, in dem er die Ernennung zum Kardinal ankündigte. Wenige Tage vor der offiziellen Ernennung wurde Hengsbach damit wie allen anderen neu ernannten Kardinälen dieser persönliche Brief des Papstes zugestellt, wobei der jeweilige Kandidat aber bis zur öffentlichen Verlesung der Namen durch den Papst zum Stillschweigen verpflichtet wird. Als dann nach dem Angelus am 29. Mai um 12 Uhr in Rom die Ernennung zum Kardinalspriester der römisch-katholischen Kirche offiziell bekannt gegeben worden war, begann in Essen eine endlose Gratulationskur. Die Erhebung des Ruhrbischofs zum Kardinal war auch noch am Tag danach Tagesgespräch im ganzen Ruhrgebiet. Die Aufnahme Hengsbachs in das Kollegium der Kardinäle war ihm schon seit Jahren zugeordnet worden. Ob der Grund für die Berufung in den Senat des Papstes allein die Gründung des bischöflichen Hilfswerkes Adveniat war, darüber ist viel spekuliert worden. Vermutlich sollte die Erhebung auch ein Zeichen setzen, dass der Papst die drückenden Probleme der Menschen im Ruhrgebiet teilt. 1988 wurde Hengsbach schließlich Großkreuzritter des Ritterordens vom Heiligen Grab zu Jerusalem, 1989 war er zusammen mit Rudolf von Benningsen-Foerder erster Träger des Karl-Arnold-Preises, 1990 wurde er Ehren- und Großkreuz Bailli des Souveränen Malteser-Ritterordens, im gleichen Jahr Ehrenbürger der Universität-Gesamthochschule Essen.

⁷¹ In einem Brief an den Verfasser vom 17. 5. 1994 schrieb der ehemalige Vorstandssprecher und damalige Aufsichtsratsvorsitzende der Deutsche Bank AG, Dr. Friedrich Wilhelm Christians – wie Hengsbach ebenfalls Theodorianer: „Kardinal Hengsbach hat deutlich gemacht, daß weniger die offizielle Position oder gar der Titel ausschlaggebend für die Wirkung auf seine Umwelt waren, sondern seine natürliche, fast bescheidene Art, auf Menschen zuzugehen. In unserer organisierten Welt mit scheinbar fester Ordnung, die zu Fremdheit und Isolation geführt hat, war dieser Mensch eine sofort ins Auge springende Ausnahme, die weit über den Tod hinaus wirkt.“

Kurz nach seiner Erhebung zum Kardinal drängte es ihn nach seinen eigenen Worten, an das Grab des Heiligen Liborius in Paderborn zurückzukehren. Es ist jener berühmt gewordene Liboridienstag des Jahres 1988, als er zusammen mit Erzbischof Degenhardt von Paderborn um 17 Uhr zur Beisetzung der Liboriusreliquien mit seinem purpurnen Pileolus in der Hand „seinen“ Paderborner Liboriusdom betritt. Traditionell ist diese feierliche Betstunde, zu der im Dom kein Stehplatz mehr zu erhalten ist und sich die Menschenmenge sogar noch auf dem Domplatz drängt, Abschluss des sog. Libori-Triduumms: Unter der großen Vierung des Domes sind die Liboriusreliquien in ihrem Goldenen Schrein aufgebahrt, darunter auf dem Altar das Sanctissimum ausgesetzt. Unter Orgelrauschen und euphorischem Beifall der Gläubigen ziehen die beiden Bischöfe vom Paradiesportal durch den Mittelgang des Domes zu der Stelle, wo Hengsbach in jungen Jahren sein „Adsum“ und sein „ex toto corde volo“ gesprochen hatte. Unvergesslich ist dann der Augenblick, als der Bischof von Essen, jetzt erstmals in hell leuchtenden Purpur gehüllt, vor dem Allerheiligsten und den Liboriusreliquien ankommt: Einige der vielen Blumensträuße, die ihm auf seinem Weg durch den Dom immer wieder entgegengebracht werden, fallen ihm aus den Händen, und dann plötzlich verstummt der ganze Dom, als Hengsbach an der Stelle seiner Priesterweihe niederkniet und tief gebeugt in ein langes Gebet verfällt. Jeder der Hunderte von Bischöfen und Pilgern hatte erkannt, dass dem ehemaligen Paderborner Weihbischof die höchste Ehre zuteil wurde, die ihm Paderborn überhaupt geben konnte: Der Erzbischof hatte seinem Mitbruder die Leitung der Beisetzungsfeier der Liboriusreliquien übertragen. Unvergesslich bleibt auch jener Augenblick, als Hengsbach nach der Repositio des Sanctissimums vor den Liboriusreliquien die Kathedra des Paderborner Erzbischofs betritt und ihm dort die Festpontificalien des Paderborner Erzbischofs angelegt werden, der Purpurmantel mit den Szenen aus dem Leben des hl. Liborius und die Mitra der Paderborner Erzbischöfe. So leitete der Kardinal in den Pontificalien des Erzbischofs von Paderborn mit der Krümme des Stabes nach vorn die lange Prozession durch die endlose Menschenmenge im Dom und auf dem Domplatz zur Beisetzung der mitgeführten Liboriusreliquien, wobei immer wieder begeisterter Beifall aufbrandete, auf jenem Weg, den er einst unzählige Male morgens vom Kasten zu seiner Schule gegangen war.

Wenige Zeit später, an einem dunklen und regnerischen Tag, kam Franz Hengsbach noch einmal nach Paderborn, diesmal zur Beisetzung seines verstorbenen Freundes Bischof Friedrich Maria Rintelen. Kurz vor Beginn der Feier schritt der Kardinal, über seinem Purpur einen bodenlangen, schwarzen Mantel tragend, langsam in seine alte Gymnasialkirche, in der er in seiner Jugend so oft gebetet und die Orgel gespielt hatte und in der jetzt sein verstorbener Freund aufgebahrt war.

Dann kam sein 80. Geburtstag in Essen. Nach dem Pontifikalamt im Essener Münster am Sonntag, bei dem auch Hercynia chargierte, folgte am anderen Tag ein Festakt im Essener Saalbau. Als der Bischof in den Festsaal einzog, erhoben sich 800 Gäste von ihren Stühlen und klatschten minutenlang einem Mann Beifall, der in seinem Bischofsring ein Stück Kohle trug, und der von seiner jugendlichen Frische immer noch nichts verloren hatte. Mitten im Saal erspähte er aufgrund des Hercynencouleurs zwei junge Hercynen, scherte sogleich vom Mittelgang aus auf die beiden zu und ergriff von einem jeden eine Hand. Seine Worte sind mir noch heute in Erinnerung: „Hier, das sind meine Hercynen aus Freiburg. Hercynia sei's Panier! Jetzt können wir ein Lied singen. Einig und Treu! Wie schön, dass Ihr gekommen seid.“ Standhaft wie er war, stand der 80-jährige Kardinal die dreieinhalb Stunden dauernden Laudationes und die anschließende endlose Gratulationskur mit einem freundlichen Wort für einen jeden durch. „Grüßt alle Hercynen von mir, liebe Bundesbrüder“, waren seine letzten Worte, die er seiner alten Studentenverbindung noch schenken konnte. Doch am Abend spürte der Bischof die Strapazen der vergangenen Tage. Wenig später schrieb er seinem Freund Kurt (Bours-Krey): „Lieber Kurt, ob wir uns in diesem Leben noch einmal wiedersehen?“⁷² Lange Zeit war er danach krank und als er wieder auf den Beinen war, hatte Papst Johannes Paul II. das Rücktrittsgesuch des ersten Bischofs von Essen angenommen. In seinem gewohnten Humor antwortete der Kardinal auf die Frage der vielen Journalisten in der anberaumten Pressekonferenz, was er denn jetzt mache, dass sich für ihn nicht viel ändern werde: „Bis jetzt war ich Bischof von Essen, nun bin ich Bischof in Essen“, sagte er an jenem Tag. „Außerdem kann ich jetzt vieles nachholen, was früher nicht möglich war.“

Schon sehr geschwächt fuhr der Kardinal am 25. Mai 1991 nach Hildesheim, um als Großprior des Ritterordens vom Heiligen Grab zu Jerusalem im dortigen Dom die Investitur von neuen Rittern vorzunehmen. In seiner Predigt sprach der Kardinal vom Tod und führte wörtlich aus: „Sorget nicht ängstlich für euer Leben, sagt der Herr. Wir sind geborgen im vertrauensvollen Bewusstsein: In ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir. So können wir auch leben im Gedanken an den Tod. Ja, wir müssen es, denn der Tod ist von Gott für jeden Menschen unabänderlich gesetzt, er ist die letzte irdische Wirklichkeit. Aus einem christlichen Lebensvollzug läßt er sich nicht ausklammern. Gerade der Christ weiß: Der Tod führt durch die kreatürlichen Schrecken des Grabes in die Auferstehung mit Jesus Christus.“⁷³ Fast als wenn er es doch gehant hätte, musste der Bischof nur 9 Tage später, am 3. Juni, wieder das Krankenhaus aufsuchen, am 18. Juni wurde der an einer Diverticulitis leidende Kardi-

⁷² Frdl. Mitteilung von Kurt Bours-Krey.

⁷³ Die ganze Predigt vgl. Ordenszeitschrift *Deus lo vult* des Ritterordens vom Heiligen Grab zu Jerusalem – Deutsche Statthaltereie – in einem Ordensbrief der Neuen Folge 1991.

nal operiert. Der Bischof war zu schwach. Am 24. Juni 1991 veröffentlichten die Ärzte das eingangs kurz zitierte Kommuniqué: „Nach zunächst komplikationslosem Verlauf der ersten postoperativen Tage kam es am Wochenende trotz weiterer störungsfreier Heilung des operativen Bauchbefundes zu einer Verschlechterung der Atmung. Verantwortlich dafür war eine sich anbahnende Lungenentzündung, die von beiden Lungen ausging. Im Laufe des Sonntagabends entwickelte sich eine Atemnotlage, der das insgesamt geschwächte Herz nicht standhielt. Se. Eminenz Franz Kardinal Hengsbach verstarb in der Nacht zum Montag um 1.45 Uhr unter dem Zeichen eines Herz- und Atemversagens.“⁷⁴ Die Beisetzungsfeierlichkeiten auf dem Essener Burgplatz waren eines der größten Ereignisse, das Essen in seiner Geschichte je erlebt hat.⁷⁵

Sein geistliches Testament endet mit den Worten: „Haltet fest am Wort des Lebens, damit ich am Tage Christi den Ruhm habe, daß ich nicht vergeblich gelaufen bin und nicht vergeblich gearbeitet habe.“ Nach seinem Tod bewahrheitete sich jener Tag, als er sah, wie die Ehrentafel seiner Schule enthüllt wurde mit dem Satz: „Theodor, diese beriefst du, dass Gótt und die Heimat sie liebten. Ihren gelehrigen Geist hast du mit Weisheit genährt. Sie hat Verstand und Fleiß hernach zu den Sternen erhoben. Ihnen zu folgen, mein Sohn, ziemt dir und helf’ dir voran.“

Seinen Freund und Conabiturienten Hubert Butterwegge, den stets eine enge emotionale Bindung an Franz Hengsbach erfüllte, traf ich noch am Mittwoch vor der Eröffnung des Liborijubiläums 1997 in Paderborn nach dem morgendlichen Kapitelsamt im Hohen Dom, wo er fast immer in den alten Hirtenbriefen und Fastenpredigten seines Freundes las. Ich hätte niemals geglaubt, dass es die letzte Begegnung sein sollte. Hubert Butterwegge verstarb zwei Tage später, noch ehe das Liborijubiläum, auf das er sich so sehr gefreut hatte, eröffnet wurde.

Hubert Butterwegge war es auch, der mir vor Jahren ein altes Kommersbuch verschafft hatte, in das mir später der Kardinal einen Spruch hineinschrieb. Ich bat Franz Hengsbach, einen lateinischen Spruch auszuwählen, der ihm besonders viel bedeute. Und der Kardinal schrieb hinein: „Veritas liberabit vos, Joh. 8, 32.“ Erst jetzt wurde mir klar, dass der mit „Die Wahrheit wird euch frei machen“ zu übersetzende Satz ein Bibelzitat aus dem Johannesevangelium ist, das in großen goldenen Lettern am Hauptgebäude der Albert-Lud-

⁷⁴ Vgl. einen Nachruf von Volker de Vry, Zum Tode von Franz Hengsbach, *Sacrae Romanae Ecclesiae Cardinalis*, in: *Hercynenbrief* Nr. 1 – November 1991, S. 29–31. Das darin genannte Fuchsmajorat Hengsbachs in seinem 2. Couleursemeister beruhte auf einer Verwechslung. Franz Hengsbach hatte keine Charge bekleidet. In der gleichen Ausgabe des *Hercynenbriefes* wurde eine Fotosammlung über Franz Hengsbach im *Hercynenarchiv* Köln angeregt, die inzwischen eingerichtet worden ist.

⁷⁵ Die Aktivitas war von Freiburg aus mit einem Bus fast geschlossen angereist. Am Tag zuvor hielten die *Hercynen* in der Münsterkirche am offenen Sarg die Totenwache. Trotz alter *Hercynentradition* bot sich keine Gelegenheit, Band und Mütze mit in den Sarg zu geben.

wigs-Universität Freiburg angebracht ist.⁷⁶ Ich las die Stelle damals sogleich nach und stellte fest, dass Christus selbst mit dieser Wahrheit gemeint ist.

Als ich an jenem heißen Mittag die Nachricht vom Tod des Kardinals erhielt, blickte ich vom Lorettoberg hinüber zur Freiburger Universität und war überzeugt, dass die Wahrheit Franz Hengsbach nun selbst frei gemacht hat. Für einen Augenblick war es mir sogar, als hörte ich die Totenglocken von ferne, ja als ob der kleine, zierliche Finger des Engels auf dem Essener Bischofshaus bis nach Freiburg auf die großen goldenen Letter der Universität deuten würde. Wenig später begann auch der Paderborner Liboriusdom mit seinem Totengeläut.

⁷⁶ Vgl. hierzu Gerhard Kaiser, *Die Wahrheit wird euch frei machen*. Das Bibelzitat an der Westfassade des KG I der Universität (Manuskript), inzwischen gedruckt erschienen in den Freiburger Universitätsblättern.

Photonachweise: 1-5 Privatalbum Kardinal Franz Hengsbach, Photo 6 privat.



Abb. 1
Familie Hengsbach 1932 im Garten des Elternhauses in Velmelde, Sauerland. Franz Hengsbach ist in der Mitte stehend zu erkennen.



Abb. 2
Franz Hengsbach (3. von links) mit Mitschülern 1926 mit Maibowle in Paderborn, rechts unten knieend sein Freund Hubert Butterwegge.



Abb. 3

Traditionelles Gruppenfoto des Fuchsenstalls der KDStV Hercynia Freiburg im Sommersemester 1933 auf den Stufen zur Lorettokapelle über dem Hercynenhaus in der Mercystraße 16.

Franz Hengsbach ist in der dritten Reihe von hinten in der Mitte zu erkennen.

Abb. 4
Franz Hengsbach
am 4. Februar 1934
vor dem Eingang der
sog. Hütte der
Hercynen (Berghaus)
in Feldberg-Bärental
mit Skiern und
Hercynenband.



Abb. 5
Franz Hengsbach
(1. von links) mit
seinem Leibvater
Karl Volk (Mitte) und
weiteren Leibbrüdern.





Abb. 6
Der Bischof von Essen, Kardinal Franz Hengsbach, leitet in den Liboripontificalien des Paderborner Erzbischofs am Liboridienstag 1988 die Beisetzungsfier der Reliquien des hl. Liborius auf dem Paderborner Domplatz.

Josef Müller – Hochschullehrer und Seelsorger

Von Paul Wehrle

Am 30. August 2001 wäre der langjährige Freiburger Pastoraltheologe Josef Müller (1931–1998) 70 Jahre alt geworden. Viele haben in Josef Müller, der als Seelsorger und Professor gleichermaßen anerkannt war, einen stets gesprächsbereiten Partner und Lehrer gefunden. Es zeichnete ihn aus, dass er zur Treue im Kleinen stets neu bereit war – ohne dabei die Durchblicke und Perspektiven für den größeren Zusammenhang zu verlieren. Pastoraltheologen und Religionspädagogen im wissenschaftlichen Diskurs, besorgte Eltern, geplagte Pfarrer und Dekane, in den Medien und der Öffentlichkeitsarbeit Tätige, bischöfliche Kommissionen und Ordinariate – sie alle haben in Josef Müller einen kundigen und verbindlichen Gesprächspartner gefunden.

Zum Lebenslauf

1931 in Freiburg im Breisgau geboren, verbrachte er dort auch seine Kindheit, Jugend und Studienjahre. Nach der Priesterweihe 1957 war er Vikar in Gutach, Kollnau, Altschweier, Karlsruhe/St. Elisabeth, Weil a. R. und Villingen; von 1962 bis 1966 war er Pfarrverweser und Pfarrer in Bühl und zugleich Religionslehrer am Gymnasium Unserer Lieben Frau in Offenburg.

Während dieser Jahre bereits war Josef Müller wissenschaftlich tätig und wurde 1959 von der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg mit einer Arbeit über den Freiburger Pastoraltheologen Carl Schwarzel (1746–1809) promoviert.¹

Während seiner Tätigkeit als Dozent im Priesterseminar St. Peter habilitierte er sich mit einer Arbeit zum pastoraltheologisch-didaktischen Ansatz in

¹ *Der Freiburger Pastoraltheologe Carl Schwarzel (1746–1809). Unter besonderer Berücksichtigung seiner Stellung zu Jansenismus und Aufklärung* (Diss. masch.), Freiburg 1958.

Franz Stephan Rautenstrauchs „Entwurf zur Einrichtung der theologischen Schulen“.² Es folgten Lehraufträge an der Theologischen Fakultät in Freiburg, zunächst für Katechetik und dann für Pastoraltheologie. 1970 wurde Josef Müller auf den Lehrstuhl für Pastoraltheologie und Kerygmantik der Philosophisch-Theologischen Hochschule und später Gesamthochschule/Universität Bamberg berufen.

Schon 1972 erhielt er den Ruf auf die Lehrkanzel für Religionspädagogik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. Dort wechselte er 1977 auf den Lehrstuhl für Pastoraltheologie und Kerygmantik in der Nachfolge von Ferdinand Klostermann.

Zum Wintersemester 1982/83 erfolgte die Berufung auf den Lehrstuhl für Pastoraltheologie an der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg.

Während all dieser Jahre war Josef Müller in der Seelsorge aktiv. Entsprechend wurde er nicht nur zu Rate gezogen, sondern ist auch seinerseits stets wach geblieben für den Theorie-Praxis-Bezug. So verwundert es auch nicht, dass er sowohl in Wien als auch in Freiburg in diözesanen Belangen, insbesondere für Fortbildungsmaßnahmen, vielfach angefragt wurde und seine Wertschätzung auch Ausdruck fand in der Ernennung zum Monsignore (in Wien) sowie zum Ehrendomkapitular (in Freiburg).

Josef Müller als Wissenschaftler

Wenn nachfolgend die Frage nach den Grundzügen des wissenschaftlichen Werkes von Josef Müller gestellt wird, dann sind damit zuerst Fragen der Interpretation aufgeworfen: Nach welchen Kriterien sollen charakterisierende Aussagen gefunden werden?

Ein mögliches Vorgehen wäre, Josef Müller selbst ‚sprechen‘ zu lassen. – Ohne seine eigene, originelle Stimme wird es sicherlich nicht gehen, was paradoxerweise gar nicht so einfach ist angesichts von 35 Monographien, zahlreichen Beiträgen in Sammelwerken, Zeitschriften und Lehrbriefen, wobei die Vielzahl der Rezensionen und Buchbesprechungen noch gar nicht berücksichtigt ist.

Josef Müller war nicht nur Pastoraltheologe im strengen Sinn des Wortes, d. h. im heutigen Verständnis der Pastoraltheologie als Universitätsdisziplin. Er war ‚Praktischer Theologe‘ im umfassenden Sinn des Wortes. Ein lebensgeschichtlicher Aspekt ist hier nicht uninteressant: In der Zeit im Priestersemi-

² *Der pastoraltheologisch-didaktische Ansatz in Franz Stephan Rautenstrauchs „Entwurf zur Einrichtung der theologischen Schulen“*, Wien 1969 (Wiener Beiträge zur Theologie 24).

nar zeichnete ihn ein ausgeprägtes liturgisches Interesse aus, und tatsächlich findet sich unter seinen Publikationen eine Reihe entsprechender Beiträge. Eigens zu nennen sind aus der damaligen Zeit die *Katechesen zur Liturgie*³ in der Didaktik des Kirchenjahres. Vermutlich wurde die Beschäftigung mit der Liturgie auch befruchtet durch die Kontakte mit Adolf Knauber, der zunächst Religionspädagoge und dann Liturgiewissenschaftler an der Freiburger Fakultät war. Müllers Publikationen aus jenen Jahren, die nicht zuletzt im damaligen *Oberrheinischen Pastoralblatt* (später eingebracht in die *Lebendige Seelsorge*) zu finden sind, zeigen ein breit gefächertes Arbeiten sowohl an katechetischen wie auch liturgischen und vor allem pastoraltheologischen Fragestellungen. Diese thematische Weite spiegelte sich später u. a. in der Tatsache, dass Josef Müller zunächst als Religionspädagoge nach Wien berufen wurde, bevor ihm nach wenigen Jahren die Aufgaben am Lehrstuhl für Pastoraltheologie übertragen wurden.

Was sind dies für Disziplinen, zu denen man auf diese Weise in wechselnder Folge berufen werden kann? Und was war das für ein Mann, der solche Wechsel mitvollziehen konnte? – So kann unbedarft von außen und kritisch von innen, d. h. praktisch-theologisch gefragt werden.

Es fällt nicht schwer, auf eine ganze Reihe von Parallelvorgängen zu verweisen. Deshalb darf hinter solchen Wechseln auch ein sachlicher Grund vermutet werden – nämlich die innere Einheit der praktischen Theologie insgesamt mit ihren einzelnen Disziplinen wie Katechetik, Homiletik, Liturgik, Religionspädagogik, Pastoraltheologie...

Diese Einzeldisziplinen haben sich erst nach der sog. empirischen Wende in den 60er Jahren so stark aufgefächert und auch ‚vereinzelt‘. Die ersten Lehrstuhlinhaber, die Pastoraltheologen genannt wurden und mit der Übernahme der neu errichteten Disziplin auch die Verpflichtung übernahmen, entsprechende Lehrbücher zu schreiben, hatten noch alle Einzeldisziplinen unter einem Dach – Josef Müller hat sich eigens mit der Frage auseinander gesetzt: *Beginnt die Pastoraltheologie als Universitätsdisziplin 1777 oder 1778?*⁴ Noch vor nicht allzu langer Zeit gab es akademische Lehrer, die jeweils den gesamten Bogen der Praktischen Theologie vertreten haben wie Linus Bopp – über dessen Wirken von Josef Müller selbst und an seinem Lehrstuhl gearbeitet wurde⁵ –

³ Donauwörth 1967.

⁴ In: F. Klostermann/J. Müller (Hg.), *Pastoraltheologie. Ein entscheidender Teil der josephinischen Studienreform 1777, 1977*, S. 13–15.

⁵ *Das pastoraltheologische Werk von Linus Bopp*; in: A. Zottl/W. Schneider (Hg.), *Wege der Pastoraltheologie. Texte einer Bewusstwerdung*, Bd. 3, Eichstätt 1988, S. 15–33; J. Müller/P. Wehrle/Ph. Müller (Hg.), *Hören und Dienen. Pastorales Handeln im Umbruch*, Freiburg 1997 (Freiburger Texte 27); J. Lichtenberg, *Ein- und Durchblicke in Leben und Gesamtwerk des Freiburger Pastoraltheologen Linus Bopp (1887–1971)*, Würzburg 1997 (SThPS 24); Ph. Müller, *Dem Leben dienen. Das Seelsorgeverständnis von Linus Bopp (1887–1971) im Kontext heutiger Seelsorgekonzeptionen*, Würzburg 1997 (SThPS 28).

oder auch Franz Xaver Arnold. Freilich stellt sich angesichts der Komplexität der jeweiligen theoretischen und praktischen Bezüge auch die Frage: *Praktische Theologie – eine Hypertrophie?* Heribert Gärtner, langjähriger Mitarbeiter bei Josef Müller, hat sich damit eigens auseinander gesetzt⁶ – ein Reflex wissenschaftstheoretischer Bemühungen an Josef Müllers Lehrstuhl.

Die Auffächerung der Einzeldisziplinen innerhalb der Praktischen Theologie – unter formalen und sachlichen Aspekten durchaus angezeigt und durch das notwendige Gespräch mit den entsprechenden Humanwissenschaften vielfach gefördert – hat viele spezifische Einsichten erbracht. Freilich wurde damit aber auch eine ansonsten im gesellschaftlichen Bereich sich zeigende Entwicklung, nämlich die funktionale Ausdifferenzierung und damit die Segmentierung von Lebensbereichen mitvollzogen. Gerade im Interesse eines ganzheitlichen Verständnisses menschlicher Lebenswirklichkeit kann dies auch kritisch kommentiert werden, wie es z. B. durch Adolf Exeler, als Religionspädagoge und Pastoraltheologe gleichermaßen ausgewiesen, auch mit Nachdruck erfolgt ist.

In diesem Spannungsfeld ist auch das Œuvre von Josef Müller verortet, und es spricht für ihn, dass er sich nicht einfach zeitlich sukzessive mit Teildisziplinen der Praktischen Theologie befasst hat, sondern durch Konkretion und perspektivischen Ausblick zugleich die Komplexität des praktisch-theologischen Fragezusammenhangs zum Ausdruck brachte.

Zum wissenschaftstheoretischen Ansatz

Damit wird freilich die Frage nach dem wissenschaftstheoretischen Ansatz im Arbeiten von Josef Müller nicht einfacher. Haben wir es doch offensichtlich immer mit der Spannweite von Ganzheitlichkeit und Konkretion zu tun. Daraus erklärt sich auch, dass das wissenschaftliche Œuvre Josef Müllers nicht einfach dem einen oder anderen wissenschaftstheoretischen Ansatz der Praktischen Theologie zugeordnet werden kann. – Trotzdem bedarf es, um einen heuristischen Raster zu erhalten, der Erinnerung an unterschiedliche Ansätze der Praktischen Theologie, wie sie z. B. im Sammelband *Praktische Theologie heute*⁷ skizziert sind und wissenschaftsgeschichtlich und methodologisch unter dem Aspekt des Theorie-Praxis-Problems von Norbert Mette näher untersucht wurden.⁸

a) Zu nennen ist hier zuerst die Pastoraltheologie innerhalb des theologischen Gesamtkonzepts von Franz Stephan Rautenstrauch, deren didaktischer An-

⁶ In: *Pastoraltheologische Informationen*, Heft 1/1984, S. 131–148.

⁷ Hg. von F. Klostermann/R. Zerfaß, München/Mainz 1974.

⁸ *Theorie der Praxis*, Düsseldorf 1978.

satz in der Habilitation⁹ und mehreren Beiträgen von Josef Müller herausgearbeitet wurde und wobei es – verknüpft gesagt – um die Theorie des seelsorglichen Dienstes im Sinne einer Berufstheologie geht.

- b) Längst nicht in gleichem Maß wie der Ansatz von Franz Stephan Rautenstrauch, dessen Konzeption im Grunde genommen die Einteilung der theologischen Disziplinen im Universitätsstudium bis zum heutigen Tage bestimmt, hat sich das Denken von Johann Michael Sailer ausgewirkt, der einen ausgesprochen biblischen Ansatz versuchte und dem es um die Seelsorge und den Seelsorger im Prozess der Heilsgeschichte ging. Es war deshalb ein Verdienst, wenn Josef Müller in seiner Freiburger Antrittsvorlesung *Heil für die Welt*¹⁰ auf den Beitrag Johann Michael Sailers zur Weiterentwicklung einer theologischen Theorie der Pastoral verwiesen hat.
- c) Zu nennen ist dann die Entwurf von Anton Graf, erwachsen aus den Einflüssen der „Tübinger Schule“, der die Praktische Theologie als das wissenschaftliche Selbstbewusstsein der Kirche versteht; erst viele Jahrzehnte später wurde dieser Ansatz unter der geistigen Federführung von Karl Rahner aufgegriffen und vertieft durch die Herausgeber des *Handbuches der Pastoraltheologie* (1. Aufl. 1964–69). Dabei geht es – empirisch wahrnehmend wie auch kritisch problematisierend im Blick auf zukünftiges Verhalten hin – um die Praktische Theologie als Lehre vom Selbstvollzug der Kirche.
- d) Um die mit dem ekklesiologischen Ansatz verbundene Gefahr der Fixierung auf die Kirche als Institution zu überwinden, hat sich der von Heinz Schuster, Günter Biemer und Pius Siller skizzierte Entwurf einer Praktischen Theologie unter dem Anspruch der Sache Jesu als sehr anregend erwiesen.
- e) Explizit theologisch ist die von Franz Xaver Arnold eingebrachte Pastoraltheologie aus dem Prinzip der Inkarnation. Dieser mit Johann Michael Sailer verwandte Ansatz hat nur bedingt konkrete Umsetzung erfahren. Er ist jedoch deshalb so bedeutsam, weil er die Grundforderung der Praktischen Theologie – nämlich das Zusammenwirken von Theologie und Anthropologie, von Glaube und Erfahrung in ihrer jeweiligen Eigenständigkeit bei gleichzeitiger Bezogenheit aufeinander in Erinnerung behält und so der Gefahr entgegenwirkt, die Praktische Theologie zu sehr in das Schlepptau einzelner Humanwissenschaften geraten zu lassen (was auch in den Ausdifferenzierungen in die Pastoralsoziologie, die Pastoralpsychologie usw. einen gewissen Ausdruck gefunden hat).
- f) Neue Ansätze ergaben sich nach der empirischen Wende aus dem Versuch, die Praktische Theologie als Handlungswissenschaft zu verstehen – sei es

⁹ S. o., Anm. 2.

¹⁰ LS 34, 1983, S. 273–279.

bezogen auf den kirchlichen Lebenszusammenhang oder noch umfassender als kritische Theorie religiös vermittelter Praxis in der Gesellschaft. Maßgebend für diese Ansätze sind u. a. die Arbeiten von Helmut Peukert.¹¹ Pastorales Handeln wird dabei als kommunikatives Handeln verstanden, sodass das Regelkreis-Modell als Grundstruktur für das wissenschaftstheoretische Selbstverständnis der Praktischen Theologie/Pastoraltheologie verwendet werden kann, wie dies z. B. von Rolf Zerfaß auch ausführlich dargestellt wurde.¹²

Ohne die hier nur knapp benannten und weitere, insbesondere den Theorie-Praxis-Bezug ausdifferenzierenden Ansätze breiter darstellen zu können, ist damit doch der Fragezusammenhang eröffnet für den Versuch, das Werk Josef Müllers als Pastoraltheologe und Praktischer Theologe näher zu charakterisieren. Wer mit seinen Arbeiten ein wenig vertraut ist, wird sofort verstehen, dass sich eine einlinige Zuordnung nicht vornehmen lässt. Am ehesten tragen bei Josef Müller jene Ansätze durch, die die Praktische Theologie/Pastoraltheologie ekklesiologisch begründen und handlungsorientiert angehen bzw. umsetzen. Dies lässt sich bei der Durchsicht der Titel auch ‚er-weisen‘: Fast alle Arbeiten Josef Müllers korrespondieren dem ekklesiologischen Ansatz bzw. den drei Grundfunktionen der Kirche: *martyria*, *leiturgia*, *diakonia* sowie dem diese Funktionen umfassend tragenden Anliegen der *koinonia* und sind dabei von einem handlungsorientierten Interesse geleitet.

1. Dem Anliegen der *koinonia* bzw. der *communio* sind viele und m. E. die wichtigsten Arbeiten von Josef Müller verpflichtet.¹³ Hier sind vor allem seine Beiträge zur Kirche und zur Gemeindewirklichkeit zu nennen¹⁴ sowie die damit zusammenhängenden Beiträge zur Gemeindebildung.¹⁵ – Über Jahre hinweg lag hier ein Schwerpunkt des Arbeitens von Josef Müller. In immer wieder neuen Ansätzen hat er auf der Basis des II. Vatikanischen Konzils und dabei insbesondere von *Lumen Gentium* und *Gaudium et Spes* her Spuren einer dialogischen Pastoral gesucht, in der „aus dem wechselseitigen Empfangen und Geben der verschiedenen Gnadengaben zu einem ver-

¹¹ Insbesondere: *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*, Düsseldorf 1976.

¹² In: *Praktische Theologie heute*, a. a. O., S. 164 ff.

¹³ Vgl. insgesamt die von ihm gemeinsam mit Günter Biemer und Bernhard Casper herausgegebene Festschrift der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg i. Br. für Erzbischof Dr. Oskar Saier *Gemeinsam Kirche sein. Theorie und Praxis der Communio*, Freiburg/Basel/Wien 1992.

¹⁴ *Lebensräume des Glaubens. Wege zur Verwirklichung der Kirche in Gruppe und Gemeinde*, München 1981; *Gemeinde-Reform? Kritisches Korrektiv oder Zufluchtsort*, Wien/München 1983; *Miteinander Kirche sein. Idee und Praxis*, München 1990; Art. *Gemeindepastoral*; in: *PLThK*, Bd. 4, Freiburg/Basel/Rom/Wien 1995, S. 427 f.

¹⁵ *Eingliederung in die Kirche. Pastorale. Handreichung für den pastoralen Dienst*, hg. im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz von der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen, Mainz 1972; *Gemeindekatechese*, Mainz 1976.

antworteten Miteinander und zu einer Gemeinde als Ort der Teilnahme und Solidarität gefunden werden kann“.¹⁶ Nach Jahren einer gewissen Gemeindegelassenheit im Anschluss an die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland in Würzburg (1971–75) war es gut, in Josef Müller einen kompetenten Wissenschaftler zu wissen, der immer wieder neu zum Grundanliegen, zur Kirche als *communio* und ‚Gemeinschaft in der Nachfolge‘ sowie zu den dafür notwendigen Bedingungen vorstieß, ohne sich dabei in modischen Trends zu verlieren.

2. Wenn es um die Grundfunktionen der *communio*-Bildung und *koinonia*-Werdung geht, dann ist an erster Stelle der Dienst am Wort, die *martyria* zu nennen. Zahlreiche Arbeiten zur Homiletik, zur Verkündigung im Kirchenjahr und dies unter Berücksichtigung der Erkenntnisse aus der Kommunikationstheorie sind hier zu nennen.¹⁷ Eine Vielzahl von praktischen Materialien zur Verkündigung in den einzelnen Lesejahren, zu besonderen Anlässen und Situationen, stehen dabei für die unmittelbare Praxisverbundenheit Josef Müllers.

Das Wirken Josef Müllers als Homiletiker und Kerymatiker war aber nicht zuletzt deshalb so fruchtbar, weil er die Grundfrage der *martyria* zu verbinden vermochte mit neuen Fragestellungen in einer weltanschaulich pluralen und pluralistischen Gesellschaft. In kompetenter Weise hat er Erkenntnisse der Kommunikationstheorie mit aufgenommen; er hat *martyria* unter den Bedingungen einer Medienöffentlichkeit reflektiert und in einzelnen Projekten auch praktiziert.¹⁸ Als Kriterium für das medienpezifische Engagement der Kirche nannte Josef Müller die Bereitschaft, sich „stets am ursprünglichen pastoral-seelsorglichen Auftrag zur Weckung und Vertiefung des Glaubens messen (zu) lassen“.¹⁹

Dieses Interesse mündete schließlich im groß angelegten Forschungsprojekt „Film und Theologie“, dessen Ergebnisse in verschiedenen Publikationen zugänglich sind.²⁰

¹⁶ *Communio und Kommunikation. Perspektiven des Miteinander-Kirche-Seins in der Gemeinde; in: Miteinander Kirche sein*, S. 89–103.

¹⁷ *Glaubensverkündigung – ‚Bezeugte Mitteilung‘. Zur Theologie der Verkündigung*, Wien 1977; *Predigtatfen kurz und bündig. Grundlagen – Sprache – Anregungen*, Würzburg 1976; *Wege, Formen und Inhalte der Verkündigung*; in: LS 24, 1973, S. 83 ff.; *Predigen lernen. Ein Werkstatt- und Literaturbericht*; in: *Diakonia* 7, 1976, S. 281 ff.; *Schwerpunkte der Verkündigung aus der Sicht des Kerymatikers*, 1976.

¹⁸ Als Titel sind hier z. B. zu nennen: *Mit den Medien arbeiten. Für die Praxis der Verkündigung*, Graz/Wien/Köln 1977; *Verkündigung im Umfeld der profanen Medien*, Wien 1981; *Anpassung oder Eigeninitiativen. TV-Medien erneut im Für und Wider kirchlicher Interessen*; in: *Stimmen der Zeit* 111, 1986, 84 ff.; *Verkündigung in den Massenmedien*; in: LS 38, 1987, S. 255 ff.

¹⁹ In: *Anpassung oder Eigeninitiativen*, S. 84.

²⁰ *Film und Spiritualität*; in: *Erwachsenenbildung*, Heft 3, 1991; Art. *Film. III. Religiöse Themen, Aspekte, Implikationen u. Film. IV. Katechetische Aspekte*; in: *3LThK*, Bd. 3, Freiburg/Basel/Rom/Wien 1995, S. 1283–1285; *Katholische Filmarbeit im Spiegel der Pastoralgeschichte – Problemaufriss und Forschungsdesiderate*; in: H.-J. Braun/J. Horstmann (Red.), *Katholische Filmarbeit in Deutschland seit den*

3. Dem Anliegen der leiturgia, der Feier des Glaubens, ist eine Reihe von Beiträgen verpflichtet, ob unter mehr theologischem oder anthropologischem Aspekt.²¹ Über einige Jahre hinweg lag dabei ein deutlicher Schwerpunkt beim Dienst an der Versöhnung. Es geht dabei darum, „Versöhnung als Ausdruck der Bekehrung zum lebendigen Gott ... zur Lebensantwort werden“ zu lassen. „Menschen, die aus der gemeinsamen Feier des geschenkten Heils leben, können auch für andere zur Vorhut einer versöhnten Gesellschaft werden, zu einem Zeichen dafür, wie sehr Gottes Versöhnungswille die Menschen zur Einheit mit sich und untereinander führen will (Lumen Gentium 1).“²²

Neben Buße und Beichte spielen in diesen Publikationen vor allem Taufe und Erstkommunion bzw. Eucharistie eine signifikante Rolle. Diese Arbeiten stehen im Rahmen des Bemühens, zu einem pastoralen Gesamtkonzept für die Eingliederung in die Kirche zu kommen.²³ In diesen Zusammenhang gehört dann auch eine Vielzahl von Beiträgen zur Sakramentenpastoral und Sakramentenkatechese.

4. Schließlich kommt auch die diakonia als wesentlicher Lebensvollzug von Kirchesein in einer Reihe von Beiträgen Josef Müllers zum Tragen. Dabei sind insbesondere jene Arbeiten zu nennen, die sich bestimmten Lebenssituationen widmen bzw. anregen wollen, Lebensgeschichten aus dem Glauben heraus zu deuten und zu erschließen. Neben Fragen zur Jugendpastoral²⁴ sind hier vor allem die zahlreichen Publikationen zur Altenpastoral zu erwähnen. Damit ist ein Forschungsschwerpunkt von Josef Müller benannt, der sich besonders in den späteren Jahren artikuliert und in Fachkreisen entsprechendes Interesse gefunden hat. Dass im gesellschaftlichen Gespräch zu Fragen des Alters und Alterns die Stimme aus dem Bereich von Theologie und Kirche nicht fehlt, ist mit ein Verdienst von Josef Müller. Es lag ihm daran, eine Chance des Alters aufzuzeigen, nämlich im Annehmen der eige-

Anfängen des Films. Probleme der Forschung und der Geschichtsschreibung, Mainz 1998 (Beiträge zum Archivwesen der katholischen Kirche Deutschlands 6), S. 43–55; J. Müller/R. Zwick (Hg.), *Apokalyptische Visionen. Film und Theologie im Gespräch*, Schwerte 1999 (Veröffentlichungen der Katholischen Akademie Schwerte, Dokumentationen 22).

²¹ Grundlegend können hier genannt werden: *Feiernde Gemeinde. Die Bedeutung der Feste und Feiern für die Gemeindebildung*, Wien/Freiburg/Basel 1980; *Fasten und Beten ohne aufzufallen? Karwoche in einer säkularisierten Umwelt*, Hamm 1991; *Gemeinsam feiern – deutend erschließen. Grundzüge der Liturgiekatechese*; in: LK 3, 1981, S. 1 ff.; *Sakramente – Zeichen, Feste christlicher Hoffnung*, in: *Christlich-pädagogische Blätter* 96, 1983, S. 92 ff.; *Gegen die Verzweckung der Liturgie*, in: LS 39, 1988, S. 212 ff.

²² *Versöhnung feiern*; in: E. Garhammer u.a. (Hg.), ... und führe uns in Versöhnung, München 1990, S. 227–237, hier S. 203 u. 236.

²³ Vgl. *Die Pastoral der Eingliederung in einem pastoralen Grundkonzept*; in: *Erzbistum Freiburg Informationen. Berichte Kommentare Anregungen*, 1982, S. 179–184.

²⁴ *Kirchliche Jugendarbeit in den Gemeinden zwischen Resignation und Utopie*; in: *Jugend und Kirche* 9, 1975/76, S. 3 ff.

nen Endlichkeit eine besondere Weise der entschiedenen Christusnachfolge entdecken zu können.²⁵

Neben den älteren und alten Menschen sind es dann schließlich die Kranken, deren Lebenssituation in den pastoraltheologischen Arbeiten Josef Müllers bedacht wird.²⁶

Religionspädagogische Akzente

Der möglichen Gefahr, pastoraltheologisch idealisierend Wege und Postulate zu skizzieren, ohne dabei die konkrete Mühsal des Weges zu bedenken, entging Josef Müller u. a. dadurch, dass er all die Jahre über die religionspädagogische Dimension nicht aus dem Auge verloren hat. Explizit kommt dies in seinen Arbeiten als Religionspädagoge zum Ausdruck, insbesondere in den Fragen zur Gebetserziehung und zur Sakramentenkatechese, während der Jahre in Wien auch in Arbeiten zur speziellen Problematik des Religionsunterrichts.²⁷ Gerade in den religionspädagogischen Arbeiten Josef Müllers lassen sich die Elemente einer praktisch-theologischen Theorie immer wieder neu eruieren: die Empirie, die Interdisziplinarität und das Mühen um die theologische Analyse und Deutung. Nicht von ungefähr haben gerade diese Arbeiten ein breites Echo gefunden.²⁸

²⁵ Vgl. *Theologische Erwägungen*; in: M. Schmid/W. Kirchschräger (Hg.), *Nochmals glauben lernen. Sinn und Chancen des Alters*, Innsbruck/Wien 1982, S. 47–51; *Anfragen älterer und alter Menschen an Theologie und Kirche heute*, ebd., S. 111–123; *Anspruch und Bewältigung des Alters. Perspektiven einer integrierten Altenpastoral und -bildung*, ebd., S. 124–134; *Perspektiven der Altenpastoral*; in: *Arzt und Christ* 28, 1982, S. 21 ff.; *Nähe oder Distanz zur Kirche im Alter? ‚Religiosität‘ und ‚Kirchlichkeit‘ – eine typische Alterserscheinung?*; in: *Das Parlament* 38, 1988, S. 15; *Ältere und alte Menschen in unseren Pfarrgemeinden*; in: *Erzbistum Freiburg Informationen*, 1990, Heft 2, S. 10–12; *Grundlagen einer neuen Altenpastoral*; in: Bundesarbeitsgemeinschaft katholisches Altenwerk, *Informationsdienst*, Bonn 1990, S. 3 ff.; *Die sogenannten „neuen Alten“ als Herausforderung der Pastoral*; in: *LS* 43, 1992, S. 237–240; *Altenhilfe im Lebenszusammenhang*; in: *Leben im Alter. Themenheft mit Grundsatzbeiträgen zur Woche für das Leben 1993*, Bonn 1993 (Arbeitshilfen 104), S. 125–131; *Art. Alte Menschen*; in: *3LThK*, Bd. 1, Freiburg/Basel/Rom/Wien 1993, S. 445; *Art. Altenhilfe*; in: *3LThK*, Bd. 1, Freiburg/Basel/Rom/Wien 1993, S. 448 f.; J. Müller/B. Stappen/U. Moser (Hg.), *Pastorale Begleitung im Alter*, drei Bde., München 1994; *Droht ein Generationenkrieg? Altenpastoral zwischen Individuum und gesellschaftlichem Wandel*; in: *HK* 48, 1994, S. 514–517.

²⁶ *Die Heilsorge um die Kranken*, Wien 1981; *Heilende Begegnung – helfende Begegnung. Seelsorgliche Aspekte und Impulse für die Krankenpastoral*; in: *Heilen* Nr. 5, 1985, S. 27 ff., vgl. auch: *LS* 38, 1987, S. 31 ff.

²⁷ Zus. mit E.J. Korherr u. a., *Religionsunterricht. Katechumenat von heute?*, Graz/Wien/Köln 1976; *Religionsunterricht ein Schulfach. Zur Praxis der Unterrichtsgestaltung*, Wien 1977.

²⁸ Z. B.: *Freude am Gutes tun. Eltern führen Kinder zu Buße und Beichte*, Würzburg 1974; *Kinder lernen beten*, München 1977 u. a.

Zusammenfassende Charakterisierung

Wo soll man anfangen, wo soll man aufhören?! – So mag es einem ergehen bei einem kurzen Gang durch das Wirken von Josef Müller. Im Grunde genommen gibt es darauf die präzise Antwort: Anfangen beim Menschen selbst! Es ging Josef Müller um eine „Pastoral im Lebenszusammenhang“. Dabei ist ihm der Begriff „Leben“ zunehmend zum zentralen Begriff geworden, und dies vor allem in dem Sinn, „dass Seelsorge und Pastoral in der Verwirklichung der Absichten Gottes nichts von dem, was zum Leben gehört, außer acht lassen dürfen“.²⁹ Mit Linus Bopp zusammen wollte Josef Müller eine Pastoral skizzieren, „die von der Ganzheit des Lebens ausgeht und die Wirklichkeit des ‚ungeteilten‘ menschlichen Lebens aus der Mitte des Glaubens zu deuten und zu gestalten versucht“.³⁰ Dies ist deshalb notwendig, weil die zunehmende Segmentierung in unserer Gesellschaft Sinn und Orientierung für das Leben vielfach hat verlieren lassen. „Für viele ist der Sinnzusammenhang mit dem Ganzen so verloren gegangen, dass höchstens die Sehnsucht nach dem ‚heilen‘ und ‚ganzen‘ Lebenssinn an die ursprüngliche – alle Lebensvollzüge umfassende – Einheit erinnert.“³¹ So geht es im pastoralen Handeln nach Josef Müller um kommunikatives Handeln. „In der Seelsorge geht es stets um Begegnung und Kommunikation.“³² Dies kann so gesagt werden, weil gilt: „Wenn Glaube ernst genommen wird, muss er in den vielfältigen Lebensbeziehungen Gestalt gewinnen. Nur dann kann das Leben in seiner ganzen Breite, in allen Dimensionen wahrgenommen, gedeutet und gestaltet werden...“³³

Gerade die letztzitierten Aussagen Josef Müllers zeigen sehr deutlich, wie sehr es ihm bei aller Konkretion immer um einen ganzheitlichen Ansatz ging. Der Mensch selbst wird in den Blick genommen, und in der Begleitung des Menschen, also im praktischen Tun kann ihm bezeugend oder helfend oder aushaltend Lebenshilfe aus dem Glauben vermittelt werden. Deshalb galt auch für Josef Müller, was Johann Michael Sailer in seinen Vorlesungen immer wieder betont: „Durch Tun Wahrheit verkündigen!“

Und weiter in diesem Sinne: „Wie wenig nützen ganze Heere von Worten und wieviel ein einziger Mann von Beispiel!“³⁴ Wer würde bei diesem Zitat nicht an die Sätze von Papst Paul VI. in *Evangelii Nuntiandi* (Nr. 21) denken, in denen er die vorrangige Bedeutung des Zeugnisses der Tat hervorhebt mit dem ausdrücklichen Verweis, dass ein solches Zeugnis bereits „stille, aber sehr kraftvolle und wirksame Verkündigung der Frohbotschaft“ sein kann.

²⁹ LS 41, 1990, S. 54.

³⁰ A. a. O., S. 56 f.

³¹ A. a. O., S. 57.

³² A. a. O., S. 59.

³³ A. a. O., S. 59.

³⁴ J. M. Sailer, Brief vom 27. 7. 1788, zitiert bei J. Müller, LS 34, 1983, S. 274.

Will man Josef Müllers wissenschaftliche Tätigkeit als Pastoraltheologe mit einem aussagekräftigen Motto würdigen, um den programmatischen Kern seiner Forschungs- und Lehrtätigkeit näher zu bestimmen, so wird sehr bald die erste Passage jener Konzilskonstitution in den Blick kommen, an deren nach wie vor gültigen Grundlagen, Motivationen und Impulsen sich m. E. jede nachkonziliare Pastoraltheologie messen lassen muss: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi“ (GS 1). – Für das wissenschaftliche Wirken Josef Müllers, das, wie wir wissen, in einer selten engen Verbindung mit seiner seelsorgerlichen Tätigkeit stand und wohl nur aus dieser engen Verbindung heraus auch diese ihm eigene Glaubwürdigkeit gewonnen hat, war dieser Indikativ (Freude und Hoffnung, Trauer und Angst sind) stets auch ein Imperativ.

Wissenschaftliche Tätigkeit ist in erster Linie reflektierende Tätigkeit (so wie die Theologie insgesamt als Reflexion des gelebten Glaubens bezeichnet werden kann). Für Josef Müller bildete der in *Gaudium et Spes* artikulierte christliche Anspruch – nämlich den Menschen als Menschen wahrzunehmen – nicht nur den Motivationshintergrund und das leitende Erkenntnisinteresse seines Arbeitens. Für ihn war dieser Anspruch zugleich auch immer Anlass, das auszuüben, was m. E. einen Wissenschaftler in erster Linie auszeichnen sollte: in intellektueller Redlichkeit eine immer wieder neu zu erringende Ortsbestimmung der Voraussetzungen seines Forschens und Lehrens vorzunehmen. Gerade die Fähigkeit zum Gespräch, sich auch selbst zu hinterfragen und hinterfragen zu lassen und nicht auf eigenen Positionen zu beharren, schätzten nicht nur Studierende an Josef Müller.

Josef Müller hat sich nie einfach herausgehalten oder verschlossen; er hat sich vielmehr interessiert auch für neue Entwicklungen; vorurteilslos und feinführend hingehört, immer für die nötige Offenheit plädiert, was die Praxis, aber auch was die Begrifflichkeit angeht; und zugleich hat er sich in diesem Hinhören und Mitdenken darum bemüht, Verbindungslinien zu ziehen, Kontakte zu schaffen, Kommunikation zu ermöglichen – um so möglichst „vom ungeteilten Leben ausgehen“ zu können. Bei all dem zeigte sich ein untrüglicher Sinn für Nuancen, für das Bleibende und das Wandelbare gleichermaßen.

So war Josef Müller ein abwägender Mensch, dessen differenzierender Zugang zu den Problemen heutiger Pastoral sich vielfach auch seinem geschichtlichen Denken verdankte – aber auch hier wieder nicht einfach nur theoretisierend-abstrakt, sondern praxisnah und personal, weil die Geschichte von Personen aufspürend und entdeckend. Genannt wurden schon die Namen von Carl Schwarzel³⁵, Franz Stephan Rautenstrauch, Johann Michael Sailer; anzu-

³⁵ Vgl. auch ³LThK, Bd. 9, Freiburg/Basel/Rom/Wien 2000, S. 328.

fügen wären weitere Namen wie Karl Heinrich Seibt³⁶, Anton Markus Witolta³⁷, Josef Lauber.³⁸

Freude und Hoffnung, Angst und Trauer der Menschen zu teilen – in der Pastoraltheologie erfährt diese Programmatik ihre Begründung in der Komplementarität von Anthropologie und Theologie. Genau dies entpuppt sich implizit oder explizit als das sich durchtragende Verständnis in den Schriften Josef Müllers, wenn er seine Grundidee der Pastoral als einer „Lebensbegleitung aus dem Glauben“ und so als einer „Pastoral im Lebenszusammenhang“ entfaltet hat. Als 1993 Josef Müllers *Pastoraltheologie*³⁹ erschien, in der die zentralen Themen noch einmal zu einer Summe seines wissenschaftlichen Werkes zusammengefasst sind, waren es diese Leitbegriffe, denen er auch hier folgte. Tatsächlich erscheint heute das Müller'sche Modell einer „Pastoral im Lebenszusammenhang“ noch bei weitem nicht in seiner pastoralen Tragweite ausgeschöpft. Seine Rezeption bleibt eine Aufgabe für die pastoraltheologische Wissenschaft und die praktische Pastoral gleichermaßen. Eine solche „Pastoral im Lebenszusammenhang“, so stellt Josef Müller im „Hoffnungszeichen“ überschriebenen Schlussabschnitt der *Pastoraltheologie*⁴⁰ fest, „löst Impulse aus, die besonders für Suchende zu einem Zeichen der Hoffnung werden können“.⁴¹ – Wenn dies in unseren Tagen von der Kirche gesagt werden kann bzw. noch stärker gesagt werden könnte, dann wäre die pastorale Verantwortung in einem erheblichen Maß eingelöst.

³⁶ 2LThK, Bd. 9, Freiburg 1964, S. 601.

³⁷ 2LThK, Bd. 10, Freiburg 1965, S. 1203–1204.

³⁸ *Neue deutsche Biographie*, Berlin 1982; 3LThK, Bd. 6, Freiburg/Basel/Rom/Wien 1997, S. 678.

³⁹ *Pastoraltheologie. Ein Handbuch für Studium und Praxis*, Graz/Wien/Köln 1993.

⁴⁰ Ebd., S. 191–192.

⁴¹ Ebd., S. 191.

Buchbesprechungen

Bernd Mathias Kremer (Hrsg.), Barockjuwel am Bodensee. 250 Jahre Wallfahrtskirche Birnau. 444 S., zahlreiche Abbildungen. Kunstverlag Josef Fink, Lindenberg 2000.

Diese „Festschrift“ zum 250-jährigen Jubiläum der Wallfahrtskirche Birnau enthält nicht einfach eine Sammlung von Elogen auf das Bauwerk, die Bauherren und Bauleute des „Barockjuwels am Bodensee“. Das hätte die Birnau auch kaum nötig. Sie ist bekannt, beliebt, bewundert wie keine andere Kirche am See. Wer den Bodensee kennt, kennt auch die Birnau.

Spannend ist indes, warum das so ist, und spannender vielleicht sogar die Frage, warum dies nicht immer so gewesen ist. Es ist das besondere Verdienst des Herausgebers Bernd Mathias Kremer, dass die lange, wechselvolle Geschichte der Birnau hier ganz umfassend, eindringlich und differenziert aufgeklärt wird. Kremers eigener Beitrag über das „Kloster Birnau im Anschauungswandel zwischen Barock und Gegenwart“ ist ein mustergültiges Beispiel für diese Leistung. Wie bereits das Aufklärungszeitalter dem Barockstil wie der Wallfahrtspraxis gegenüber verständnislos wurde, hat Kremer ebenso klar herausgearbeitet wie die Neubewertung von beiden im späten 19. Jahrhundert. Man erfährt sodann mit Staunen aus anderen Beiträgen, wie die Birnau von 1804 bis 1919 geschlossen war und mit ihren Kunstschätzen als Scheune diese dunkle Periode trotz allem überstanden hat als „Leuchtturm“ in einer Kulturlandschaft von europäischem Rang.

Der umfangreiche Band ist in drei Teile gegliedert. Sie behandeln „Kloster und Wallfahrt“, „Kunstgeschichte“ und „Kulturgeschichte“ in insgesamt 19 Beiträgen. Diese können und sollen hier nicht alle einzeln aufgeführt und gewürdigt werden. Lesenswert sind sie alle. Für den Laien sind besonders hervorzuheben Peter Kalchthalers systematische Erklärung der ikonographischen Botschaften der Birnau, die eingehende und kritische Einordnung der Birnau in das Lebenswerk des Architekten und Baumeisters Peter Thumb durch Mathias Köhler, ferner die historischen Überblicke über das Kloster Salem und die Wallfahrt in Birnau von Abt Kassian Lauterer und Pater Pachomius, der schon so viele Besucher mit seinen Führungen in der Birnau beeindruckt hat. Schließlich sind die subtilen Analysen der Architektur und der plastischen Ausstattung der Birnau von Dorothea Ohl und Ulrich Knapp besonders der Lektüre zu empfehlen. Im Übrigen bietet der Band theologische, ordens-, musik- und technikgeschichtliche, textanalytische und biographische Details, wie man sie nur selten in Jubiläumsschriften antrifft.

Besondere Anerkennung verdient die vorzügliche Ausstattung des Bandes mit Abbildungen aller Art: Fotos mit Außen- und Innenaufnahmen, von Landschaft und Kunst, Faksimiles von wichtigen Quellenzeugnissen, Dokumente bedeutender Ereignisse (wie z. B. vom Besuch Helmut Kohls und François Mitterands 1985). Herausgeber und Verlag haben in der Gesamtgestaltung des Werkes vorzügliche Arbeit geleistet. Wer es zur Kenntnis genommen hat, wird die Vielfalt und den unerschöpflichen Reiz des „Barockjuwels am Bodensee“ in der ganzen Weite und Breite wahrnehmen, wofür der „Honigschlecker“ auch weiterhin den verlockenden Einstieg bilden mag.

Wolfgang Hug

Manfred Hildenbrand, Heinrich Hansjakob – Rebell im Priesterrock – Band 2 der Veröffentlichungen des Stadtarchivs Haslach i. K. – 276 Seiten mit 222 Abbildungen. Hansjakob-Verlag der Stadt Haslach i. K./2000. ISBN 3-939182-00-7. 38.90 DM.

Pfarrer Heinrich Hansjakob (1837–1916), von vielen Verehrern als Schwarzwälder Heimschriftsteller hoch geschätzt, erfährt durch den Haslacher Historiker Manfred Hildenbrand eine Würdigung, die nicht nur unter Auswertung vieler unbekannter Quellen eine

Biographie sein will, sondern mehr noch eine kritische Untersuchung von Hansjakobs Wirken als Theologe, Pfarrer, Historiker, Politiker und Schriftsteller darstellt. Hansjakobs große Verdienste als Chronist des Alltagslebens der Schwarzwälder Bevölkerung im 19. Jahrhundert oder bei seinem Einsatz für die Bewahrung des Brauchtums wie auch als Republikaner, Demokrat, Pazifist und Ökologe bleiben unbestritten, ja, sie werden sogar sehr betont. Der Autor scheute sich aber auch nicht, die dunklen Seiten im Leben Hansjakobs, des Rebellen im Priesterrock, aus kritischer Distanz und ohne Polemik zu durchleuchten. Hildenbrand wirbt sogar um Verständnis für die menschlichen Unzulänglichkeiten Hansjakobs, die oft nicht nur zu großen Spannungen mit der erzbischöflichen Kirchenbehörde und den großherzoglichen Ministerien führten, sondern den Schriftsteller-Pfarrer auch in Nervenleiden stürzten und in die Heilanstalt Illenau brachten. Wie sehr Hansjakobs Charakterbild hin- und herschwankt, ist etwa an dessen Haltung im badischen Kulturkampf und an der Einstellung zu anderen politischen Problemen seiner Zeit abzulesen. Dass er als Politiker und badischer Landtagsabgeordneter sich Verurteilungen zu Gefängnisstrafen zuzog, zeigt, wie sehr ihn die Meinungsfreiheit als Wert bewegte.

Obwohl ihm der eigene Vater abgeraten hatte, Theologie zu studieren, weil er „den Zölibatszwang für ein Unding hielt“, entschloss sich „der allem Asketischen abholde“ Hansjakob doch dazu, den Priesterberuf zu wählen. Sein selbst eingestandener Egoismus verhinderte allerdings, dass er es jemals zu einer gewissen Beliebtheit bei seinen Mitstudenten oder Mitbrüdern brachte. Trotzdem strömten ihm die Gläubigen bei seinen Predigten scharenweise zu. Es soll ein Genuss gewesen sein, Hansjakob in seiner individuellen Art predigen zu hören. Und das, obwohl er in manchen Punkten einen Gegensatz zu Ordinariat oder kirchlicher Meinung nicht scheute. Kein Wunder, dass seine Kirchenbehörde gegen Hansjakobs Bewerbung um die großherzogliche Patronatspfarre St. Martin in Freiburg starken Widerstand leistete.

Autor Hildenbrand stand überdies vor einer heiklen Situation, als es galt, die „wunde Stelle“ in Hansjakobs Biographie zu behandeln, nämlich die Einhaltung des Zölibatsgebotes als Priester. Von „mehreren illegitimen Kindern“ ist die Rede. Hansjakob verurteilte den Zölibat scharf. Noch mehr dürfte der kirchentreue Leser irritiert sein, wenn über die Rolle Hansjakobs als „langjähriger Spitzel der badischen Regierung“ in der Zeit zwischen 1881 und 1900 berichtet wird. Zahlreiche Briefe im Nachlass eines der prominentesten National-liberalen, des badischen Staatsministers (= Ministerpräsidenten) Franz Wilhelm Nock (1832–1903), beweisen, dass dieser von Hansjakob regelmäßig über Interna des Erzbistums Freiburg mit einer Fülle von Indiskretionen über kirchliche Angelegenheiten informiert worden ist. Hansjakob missbrauchte damit Informationen, die er von Kanzleidirektor Heinrich Maas, einem vertrauensvoll zugetanen Freund, erfahren hatte.

Wie das 1887 errichtete Haslacher Hansjakob-Denkmal drastisch mit Positiv- und Negativ-Profil des immer noch weltbekannten Pfarrers erkennen lässt, war er ein Mann vieler Widersprüche. Hildenbrand versucht, beiden Seiten des Charakters Hansjakobs gerecht zu werden. Unvoreingenommen darf diese Bemühung anerkannt werden. Besonders wertvoll ist die reiche Illustration des Buchs, die mit viel Fleiß und Liebe zusammengestellt wurde und zusammen mit dem gründlich recherchierten Text die in Jahrzehnten zusammengetragene Forschungsarbeit M. Hildenbrands auszeichnet.

Schon in der Grabrede sagte 1916 der Freiburger Reichstagsabgeordnete Konstantin Fehrenbach voraus, dass Heinrich Hansjakob, obwohl er „oftmals scharf und kantig, rücksichtslos und leidenschaftlich, aber immer von treuer Hingabe für die Anliegen und Schmerzen des kleinen Mannes gewesen sei“, noch nach vielen Jahren als Schilderer des Volkslebens im Kinzigtal in seinen besten Werken gelesen und gewürdigt werden wird. Die Hansjakob-Editionen, Hansjakob-Gesellschaft und Hansjakob-Museen mit Hansjakob-Archiv unterstreichen dies bis auf den heutigen Tag. Dem Autor Hildenbrand ist mit seiner Würdigung von Leben und Wirken Heinrich Hansjakobs ein grundlegendes Standardwerk gelungen.

Hermann Brommer

Jahresbericht 1999

Die Jahresversammlung 1999 fand am 2. Mai 2000 im Collegium Borromaeum in Freiburg statt. Der Erste Vorsitzende begrüßte die Mitglieder und Gäste des Kirchengeschichtlichen Vereins. Herr Prof. Dr. Hans-Otto Mühleisen referierte über das Thema „Vom Benediktiner zum Täufer. Michael Sattler: Ein fast vergessenes Schicksal der oberrheinischen Kirchengeschichte zur Zeit der Reformation“.

Folgende Mitglieder des Vereins sind seit der letzten Jahresversammlung verstorben:

Franz Bühler, Oberstudiendirektor, Reichenau; Dr. Erwin Butz, Gymnasialprofessor, Rastatt; Herbert Fischer, Konstanz; Pfarrer i. R. Joseph Hog, Malsch-Völkersbach; Dorothee König-Ockenfels, March; Dr. Wilhelm Sandfuchs, München; Karl Serden, Ubstadt-Weiher; Prälat Martin Zeil, Friesenheim.

Der Bericht des Vorstandes führte im Wesentlichen die schon in vorhergehenden Jahren ausgesprochenen Planungen weiter. Das betraf einmal die diesjährige Tagung des Vereins, die er gemeinsam mit der Katholischen Akademie des Erzbistums Freiburg am 13. Mai 2000 in Meersburg durchführen wollte, und die den Titel trug „Annäherungen an das Übersinnliche“. Gegenstand sollte die Meersburger Kultur zu Beginn des 19. Jh. sein, bei der u. a. Annette von Droste-Hülshoff und Franz Anton Mesmer eine bedeutende Rolle spielten.

Als Zweites hat das Projekt einer Geschichte des Erzbistums Freiburg konkrete Gestalt angenommen. Eine Arbeitsgruppe, bestehend aus Mitgliedern des Vorstands, hat in der Zwischenzeit eine detaillierte Gliederung erstellt, die als brauchbare Grundlage für die Zukunft dienen kann. Potenzielle Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen sind in der Zwischenzeit angeschrieben und um ihre Beteiligung an dem Projekt gebeten worden. Die ersten positiven Rückmeldungen erfolgten bereits. Das Erzbistum Freiburg hat sich zudem bereit erklärt, die Arbeit zu unterstützen und eine wissenschaftliche Hilfskraft zu finanzieren. Auf diese Weise sollen die Autorinnen und Autoren Hilfestellungen erhalten und die organisatorische Seite des Unternehmens gestärkt werden.

Drittens wurde im Rahmen der Landesausstellung zu Vorderösterreich, die im Augustinermuseum in Freiburg stattfand, eine Vortragsreihe durchgeführt. Bei ihr sprach der Vorsitzende des Vereins am 19. Januar 2000 zu dem Thema „Ecclesiae rhenanae. Die Reformation am Oberrhein und ihre Eigenart“, womit der KGV einen Beitrag zu dieser Ausstellung leistete.

Ein Thema, das den Verein in den nächsten Jahren beschäftigen wird, ist viertens die Landesausstellung „Säkularisation“ in Schussenried im Jahre 2003. Das Vorstandsmitglied Dr. Schmieder nahm am 27. September 1999 an einer

Jahresbericht 1999

vorbereitenden Tagung in Stuttgart teil. Am 14. März 2001 soll ein „Experten-
gespräch“ zur Säkularisation in Stuttgart-Hohenheim stattfinden, das von der
Katholischen Akademie Rottenburg-Stuttgart, dem Geschichtsverein der Di-
özese Rottenburg-Stuttgart und dem Kirchengeschichtlichen Verein des Erz-
bistums Freiburg veranstaltet wird. Das Thema lautet: „Die Säkularisation:
Fragen und Probleme.“ Der KGV wird zudem versuchen, für das Jahr 2002
Vorträge zum Gedenken an die Säkularisation zu organisieren.

Dem bisherigen Vorstand erteilten die Mitglieder Entlastung. Zum Ab-
schluss dankte Erzbischof Dr. Oskar Saier dem Verein für seine Arbeit.

Prof. Dr. Heribert Smolinsky

Kassenbericht 1999

Einnahmen:

Mitgliederbeiträge	52 340,— DM
Zuschuss des Erzbischöflichen Ordinariats Freiburg zu den Druckkosten des Jahresbandes 1999	3 000,— DM
Erlös aus dem Verkauf von Einzelbänden	6 116,— DM
Zinsen	1 374,23 DM
Spenden	<u>160,— DM</u>
	62 990,23 DM

Ausgaben:

Herstellung und Versand des Jahresbandes Nr. 119 von 1999	60 162,98 DM
Honorare für den Jahresband Nr. 119	2 712,50 DM
Vergütung für die Schriftleitung	5 400,— DM
Vergütung für die Rechnungsführung	1 200,— DM
Vergütung für die Betreuung der Bibliothek des Kirchengeschichtlichen Vereins	1 382,15 DM
Post- und Bankgebühren	878,16 DM
Sonstige Ausgaben	<u>432,15 DM</u>
	72 167,94 DM

Kassenbestand zu Beginn des Zeitraumes	10 075,04 DM
Einnahmen 1999	<u>62 990,23 DM</u>
	73 065,27 DM
Ausgaben 1999	<u>72 167,94 DM</u>
Kassenbestand zum Abschluss 1999	897,33 DM

Mitgliederstand zu Beginn des Jahres 1999	1 576
Neuzugänge 1999	<u>11</u>
	1 587

Abgänge bis zum Ende des Jahres 1999 durch Kündigung und Tod	<u>31</u>
Mitgliederstand zu Beginn des Jahres 2000	1 556
Tauschpartner	96

Paul Kern

