

BEITRÄGE ZUR ALTBAYERISCHEN KIRCHENGESCHICHTE



BAND 43
1998

Auf der Seite 255 hat sich ein Druckfehler eingeschlichen:

Bei den fünf aufgeführten Diakonen handelt es sich um die fünf in Jahre 1996 geweihten Diakone und nicht um die in diesem Jahr verstorbenen Diakone.

Wir bitten um Nachsicht für diesen Fehler.

Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte

begründet von Martin von Deutinger
als „Beyträge zur Geschichte, Topographie
und Statistik des Erzbisthums München
und Freysing“

herausgegeben
vom Verein für Diözesangeschichte
von München und Freising e.V.
durch Anton Landersdorfer

Band 43
1998

MÜNCHEN · IM VERLAG DES VEREINS

Den Mitgliedern des Vereins
als Jahresgabe 1998 überreicht

Verlag
Verein für Diözesangeschichte von München und Freising e.V.
Postfach 330 360, 80063 München

1998

Alle Rechte vorbehalten

Vorwort

Am 8. Dezember 1997 feierte der langjährige Erste Vorsitzende des Vereins für Diözesangeschichte von München und Freising und Schriftleiter der „Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte“, Herr Prälat Dr. Sigmund Benker, seinen 70. Geburtstag. Im Hinblick darauf gab er bei der Jahreshauptversammlung des Vereins am 18. März 1998 seinen Rücktritt bekannt.

Wir möchten das Erscheinen dieses neuen Bandes zum Anlaß nehmen, um Herrn Prälaten Dr. Sigmund Benker aufrichtig für alle Mühe und Zeit zu danken, die er in den vergangenen Jahrzehnten für den Verein aufgewendet hat, und ihm für die Zukunft alles erdenklich Gute zu wünschen.

*Prof. Dr. Anton Landersdorfer
Erster Vorsitzender*

Inhalt

<i>Sigmund Benker</i> Kloster, Stift und Pfarrei Isen in der Geschichte.	9
<i>Gottfried Mayr</i> Abt Cundheri und die frühe Geschichte des Klosters Ilimünster.	17
<i>Sigmund Benker</i> Freising als Stadt der Bildung in der Geschichte. Zum 300jährigen Jubiläum der Gründung der bischöflichen Hochschule.	47
<i>Manfred Heim</i> Der Freisinger Fürstbischof Ludwig Joseph Freiherr von Welden (1769–1788) – ein Lebensbild.	59
<i>Erwin Naimer</i> „... daß ... das Volk ... zu from[m]en Gaben ermuntert werde ...“ Die Sammlung für die Portiunkulakirche in Assisi im Königreich Bayern 1833/34	99
<i>Günther Franz Lehrmann</i> Die Verlegung des Landshuter Lyzeums nach Freising 1834. Über die Anfänge der königlichen Hochschule auf dem Domberg.	105
<i>Michael Fellner</i> Pater Erhard Schlund OFM (1888–1953) und seine Auseinanderset- zung mit der völkischen Bewegung und dem Nationalsozialismus	131
<i>Georg Brenninger</i> Die Glocken der Kirchen im Landkreis Erding	215
Buchbesprechungen	245
<i>Peter Pfister</i> Chronik der Erzdiözese München und Freising 1996–1997	249
<i>Georg Brenninger</i> Chronik des Vereins für Diözesangeschichte für die Jahre 1996–1997	265

Autoren

Dr. Sigmund Benker

Kochbäckergasse 1, 85354 Freising

Dr. Georg Brenninger

Schröding 16, 84434 Kirchberg

Michael Fellner

Türkenstraße 47, 80799 München

Prof. Dr. Manfred Heim

Geschwister-Scholl-Platz 1, 80539 München

Günther Franz Lehrmann

Obere Hauptstraße 4, 85354 Freising

Dr. Gottfried Mayr

Eugen Belz Straße 34, 83043 Bad Aibling

Dr. Erwin Naimer

Schlierseestraße 14, 81541 München

Dr. Peter Pfister

Mondstraße 7, 82256 Fürstenfeldbruck

Kloster, Stift und Pfarrei Isen in der Geschichte*

von Sigmund Benker

1250 Jahre, hochgeehrte Festversammlung, sind zu feiern. Was sind 1250 Jahre? Wir können sie uns schwer vorstellen, sie erscheinen nicht viel weiter entfernt als 125 Jahre, die Zeit, da unsere Großeltern – wenigstens die der älteren unter uns – geboren wurden. Und diese 125 Jahre mal Zehn genommen – oder rund vierzig Generationen – niemand kann das überblicken, das Gedächtnis, die Überlieferung reichen nicht hin. Aber es gibt Schriften, die die Zeiten überdauern. Meistens sind sie gar nicht in der Absicht geschrieben, den Nachkommen etwas zu überliefern, vielmehr sollen sie geltende Rechte und Verhältnisse beurkunden.

Solche Texte bringen somit immer nur ein kleines Stück Wirklichkeit, nur einen Punkt – und aus vielen Punkten müssen wir uns Mosaikbilder zusammensetzen, die freilich viele Lücken haben. Diese Quellen hat in langjähriger Arbeit vor allem ein Sohn dieses Marktes, Pfarrer Ludwig Heilmaier († 1943), in zahlreichen Schriften publiziert¹. Neues ist dem wenig hinzuzufügen², ich kann nur versuchen, einen Überblick in drei Bildern vorzustellen: Kloster, Stift und Pfarrei.

Das erste dieser Bilder soll den Anfängen gewidmet sein. Aber gibt es überhaupt einen Anfang?

Kulturen erwachsen aus verschiedenen Quellen und so ist es in Isen auch. Zwei Dinge sind es, die über das Jahr 747, das hier gefeiert werden soll, zurückführen: der Name Isen und das Patrozinium des hl. Zeno.

Der Name Isen führt uns in weite, nicht näher datierbare Vorzeit zurück. Es ist der Fluß, der zuerst diesen Namen erhält, erst später der nahe seinem Ursprung liegende Ort. Über die Herkunft des Namens Isen, in der ersten Nennung Isana, gibt es viele Theorien der Sprachforscher, von denen die einen eine vorindogermanische, die meisten eine indogermanische Wurzel annehmen. Jedenfalls kommt dieser Flußname in viel-

* Festvortrag bei der 1250 Jahrfeier in Isen.

- 1 Die wichtigsten sind: Die ehemalige freisingische Herrschaft Burgrain. München 1911. Die Kirche St. Zeno in Isen. München 1920. Die Bischöfe von Freising und ihre Herrschaft Burgrain. In: Wissenschaftliche Festgabe zum 1200jährigen Jubiläum des hl. Korbinian. München 1924, S. 337–349. Das obere Isental und das Kloster Isen im ersten christl. Jahrtausend. Evenhausen 1938.
- 2 Am wichtigsten die rechtsgeschichtliche Darstellung der Herrschaft Burgrain in: Helmut Stahleder, Hochstift Freising (Freising, Ismaning, Burgrain). München 1974 (= Historischer Atlas von Bayern, Teil Altbayern, H. 33), S. 272–355.

facher Form in Europa vor: Isar, Iser, Isère und viele andere könnten hier angeführt werden³.

Die Baiuwaren fanden diesen Namen vor, als sie in das Land kamen. Aber die wasser-, wald- und wildreiche Landschaft hatte mindestens schon ein Jahrtausend früher Menschen beherbergt, ja Siedlungen hervorgebracht, über die uns nur zufällige Bodenfunde Auskunft geben.

Das zweite Vorgegebene, das Patrozinium des hl. Zeno, ist erheblich jünger, aber auch sein Ursprung kann nicht festgelegt werden. Um 747 war die Zenokirche schon da. Zeno war Bischof von Verona und Verona liegt an der südlichen Pforte der wichtigsten Alpenübergänge, die nach Bayern führen. An diesem Weg liegt auch die Zenokirche über Meran, die sich der hl. Korbinian übertragen ließ. Er selbst hat aber die Zenoverehrung wohl nicht weitergetragen, weil sich an seinen Wirkungsstätten Freising und Weihenstephan keine Spur einer solchen findet. So liegt es nahe, das Wirken von Missionaren aus Oberitalien anzunehmen, die diesem dort viel verehrten Heiligen hier eine Kirche weihten als Bayern im 6. und 7. Jahrhundert christlich wurde. Die Legende erzählt, daß Zeno in der Etsch gefischt habe. Vielleicht war das Anlaß ihm hier über den Zusammenfluß zweier Quellbäche der Isen eine Kirche zu bauen⁴.

Sie war also schon da, als Bischof Joseph, der zweite Bischof von Freising, hierherkam und den Besitz dieser Kirche in einer Urkunde niederschreiben ließ. Er stellt nach Befragung treuer und wahrhafter Männer fest, was zum Haus des hl. Zeno, das im Bereich des Flusses Isana steht, gehört. Herzog Odilo habe acht Lehenshöfe, Bischof Joseph sechs geschenkt. Die weiteren Männer, die die Kirche bestiftet haben um die himmlische Heimat glücklich zu erhalten, sind – ich möchte diese klangvollen Namen nicht übergehen – Ramwolf, Alpolt, Ecko, Altumar ein Priester, Sundarheri, Pirhtilo, Heimpercht, Warmunt, Eiho, Hittilo, Hulzilo, Reginheri, Timo, Pernart und Wolfheri⁵.

So kamen 52 Höfe und zwei Gütlein zusammen – ein reichlicher Besitz. Und das Wichtigste war, daß der Freisinger Bischof Herr über diesen Besitz der Zenokirche war und nicht ein Adelliger. Das ist die Wurzel der späteren

3 Zahlreiche Parallelen führt Hans Bahlow, Deutschlands geographische Namenswelt. Frankfurt 1985 (= suhrkamp taschenbuch 1221), S. 239 f. an.

4 Zum Hl. Zeno vgl. Bibliotheca Sanctorum 12, Roma 1969, Sp. 1477–79. Klaus Gamber, Zur mittelalterlichen Geschichte Regensburgs und der Oberpfalz. Kallmünz 1968, S. 20–28.

5 Die Urkunde ist nach der Abschrift im Traditionsbuch des Cozroh (824 ff.) gedruckt bei Theodor Bitterauf, Die Traditionen des Hochstifts Freising. Bd. 1, München 1905, Nr. 4 (im Folgenden als B. zitiert). Bitterauf datiert die Urkunde 748–760. Im 18. Jahrhundert nahm man 760 als Gründungsjahr an.

Freisinger Herrschaft Burgrain-Isen, wenn auch nicht alle Höfe im unmittelbaren Umkreis gelegen haben müssen. Die Urkunde ist nicht datiert. Da der am 12. Januar 748 verstorbene Herzog Odilo genannt ist, hat man 747 als Gründungsjahr angenommen. Dies ist zu früh, was die Ausstellung der Urkunde angeht, da Bischof Joseph wohl erst 748 sein Amt antrat. Es ist aber zu spät für die Entstehung der Zenokirche, die ja wohl schon länger stand. Aber ein Jubiläum muß man eben feiern.

Was fing nun der Bischof mit dem prächtigen Besitz an? Natürlich berief er Seelsorger, die ein Haus brauchten, und auch der Bischof wollte hier ein Haus haben. 758 weilt er hier, es wird eine cella und ein oratorium erwähnt⁶. Während letzteres die Kirche St. Zeno meint, hat man die cella wohl vorschnell als Klösterchen gedeutet. Als aber sich in Freising am Dom ein Kloster mit Mönchen entwickelte – und das war wohl erst gegen Ende des 8. Jahrhunderts der Fall – wurde Isen zu dessen Filialkloster. 811 wird es erstmals *monasterium*, d. h. Kloster, genannt⁷, zum letzten Mal aber schon 856⁸. Wir finden keine Mönche dieses Klosters erwähnt, geschweige denn einen Abt – es war fest in der Hand des Bischofs, der hier oft weilte und zahlreiche Rechtshandlungen hier vornahm und das waren mit wenigen Ausnahmen Schenkungen an die Freisinger Domkirche. 811 und 930 wird Isen ausdrücklich Teil des Bischofsgutes genannt⁹. Und 1025 übergibt Bischof Egilbert das „Kloster“ und die „Kongregation“ bei St. Zeno der Kaiserin Kunigunde zur Nutzung auf Lebenszeit¹⁰. Sie hat aber wohl nie hier geweiht, doch erinnert das Seitenaltarbild in Burgrain an sie.

So war die Existenz des Klosters Isen nur eine recht bescheidene und währte nur ein halbes Jahrhundert. Seine Hauptaufgabe war nicht Kulturpflege, wiewohl man die Präsenz von des Lesens und des Lateins kundigen Männern nicht unterschätzen darf. Sie werden wohl manchem Jüngling den Weg bereitet haben. Aber wir wissen dazu nichts. Erzbischof Arn ist hier nicht in die Schule gegangen¹¹ und das Prager Sakramentar nicht hier geschrieben¹².

6 B. 11.

7 B. 298.

8 B. 757.

9 B. 298 u. 1079.

10 *Monumenta Germaniae historica* – Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser, Bd. 3, Hannover 1900–1903, S. 694–696. Zum Vorgang: Doris Hagen, *Herrschaftsbildung zwischen Königtum und Adel. Die Bischöfe von Freising in salischer und frühstauferischer Zeit*. Frankfurt 1995 (= Europäische Hochschulschriften III 634), S. 43 ff.

11 Herwig Wolfram, *Arn von Salzburg (785/798–821) Salzburgs erster Erzbischof*. In: *Lebensbilder Salzburger Erzbischöfe aus 12 Jahrhunderten*, Salzburg 1998 (= Salzburg Archiv Bd. 24), S. 9–22.

12 Bernhard Bischoff, *Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit*, Teil 2, Wiesbaden 1980, S. 258–261.

Um die Seelsorgskirche St. Zeno, die damals wohl noch einen größeren Bezirk versorgte als die heutige Pfarrei, ja sogar der Pfarrverband, sammelten sich Menschen. Zweimal wurden Kirchen gestiftet und der Zeno-kirche übergeben und um 960 finden wir sogar 21 Unfreie, gebürtig vom Ort Ysana, mit Name genannt – die ersten Isener¹³.

Die zweite Epoche in der Geschichte Isens ist die des Stiftes, und sie währte an die 750 Jahre. Zwischen 1053 und 1078 wurden erstmals Kanoniker genannt.

Die Einrichtung des weltgeistlichen Stiftes kennen wir heute kaum mehr, wenn es auch noch einige dieses Namens gibt. Das Stift entstammt der seit der Spätantike immer wieder auflebenden Bestrebung Priester zu gemeinsamem Leben und Beten zusammenzuführen und so Seelsorgsdienst und geistliches Leben zu fördern¹⁴.

Zum Stift gehörten Weltpriester, sie hatten eigenen Besitz und Freiheit eine andere Stelle zu suchen. Mittelpunkt des stiftischen Lebens ist das gemeinsame Chorgebet, das verteilt über den Tag in sieben Gebetszeiten die Kanoniker im heute leider fast ganz verschwundenen Chorgestühl versammelte. Daß dieses stellvertretende Beten für die christliche Gemeinschaft des Mittelalters unabdingbare Notwendigkeit war, sollte uns Heutigen, die nur greifbare Nützlichkeit sehen wollen, zu denken geben. Daneben aber erfüllten die Chorherrn auch die Seelsorgsaufgaben, die an diesem mehr und mehr zentrale Funktionen gewinnenden Ort zusammenkamen, die pfarrlichen Gottesdienste, die Wallfahrt zum hl. Zeno, die Meßstiftungen und den Beichtstuhl. Ein Chorherr war Scholaster, mußte sich um die 1280 erstmals erwähnte Schule sorgen, einer Vikar der Filiale Weyern, andere mitunter Pfarrer in den umliegenden Pfarreien Mittbach, Lengdorf, Walpertskirchen.

Die Zahl der Chorherrn betrug 1533 vierzehn. Im 18. Jahrhundert waren es noch zehn, von denen einer als Dekan den Vorsitz hatte und die Verwaltung führte. Er wurde vom Kapitel gewählt.

Die höchste Würde war die des Stiftspropstes, der aber seit dem 14. Jahrhundert nicht am Ort wohnte und nur drei Festgottesdienste im Jahr halten sollte. Der Propst wurde vom Papst ernannt und kam im 18. Jahrhundert aus dem Freisinger Domkapitel. Die Kanoniker wurden bei Erledigung einer Stelle in den ungeraden Monaten vom Papst, in den geraden vom Kapitel ernannt. Das Stiftsvermögen, aus dem die bescheidenen Bezüge der

13 B. 1166.

14 Über Stift und Pfarrei vgl. die Schmidtsche Matrikel von 1738-40, abgedruckt von Martin v. Deutinger, Die älteren Matrikeln des Bisthums Freysing, München 1849-50, Bd. 1, S. 153-158, Bd. 3, S. 68 f.

Chorherrn bezahlt wurden, geht auf die erwähnten Schenkungen der Gründungszeit zurück. Es muß eine Teilung zwischen dem Besitz der Zenokirche und des Stiftes und dem unmittelbaren Besitz des Bischofs stattgefunden haben. Aus letzterem konnte der Bischof ein geschlossenes Territorium, die Herrschaft Burgrain, formen, die seit dem frühen 13. Jahrhundert Teil des reichsunmittelbaren Fürstbistums Freising war und bis 1802 bestand.

Das sichtbare Zeugnis dieser neuen Festigung der Isener Strukturen ist die Stiftskirche St. Zeno, die gegen Ende des 12. Jahrhunderts entstand. Als romanische Basilika mit Stufenportal und Krypta entsprach sie in verkleinerter Form dem Vorbild des Freisinger Doms, einem Vorbild, dem sie auch später folgte bis hin zu dem ehemaligen Hochaltarbild, das das Freisinger Rubensbild kopierte. Der Bauherr dieser Kirche war der 1194 urkundlich belegte Propst Ulrich, dem auf dem romanischen Portal mit den zwei leoninischen Hexametern gehuldigt wird:

Údalrīce dei flagrāns in amōre, fidēi
Hoc opūs auxīsti, pateāt tibi grātia Christi.

Das heißt:

In brennender Liebe zu Gott hast du, Ulrich, dieses Glaubenswerk vergrößert, möge dir Christi Gnade offen stehen.

Die zentrale seelsorgliche Rolle des Stiftes und Pfarrsitzes bewirkt dann auch das Entstehen des Marktes an *diesem* Ort und nicht bei der fürstbischöflichen Burg in Burgrain. 1410 werden erstmals „Purger ze Isen“ genannt, ein Markt wird 1433 erwähnt und 1434 durch ein Privileg Kaiser Sigismunds bestätigt. So entsteht die bis heute bestehende zweizeilige Anlage des Ortskerns: oben an die Kirche nach Süden sich anreihend Häuser der Stiftsherrn, unten der Markt mit den Wirtshäusern und Werkstätten der Gewerbetreibenden, am Angelpunkt beider Zeilen das Rathaus als stolzes Zeichen der Marktrechte. Darüber stand freilich immer der bischöfliche Pfleger zu Burgrain, der Aufsicht über die Verwaltung und Gerichtsbarkeit ausübte. Nur das Stift stand unmittelbar unter dem Fürstbischof.

Die barocke Frömmigkeit mit ihrer Bildfreudigkeit prägte auch das Bild Isens. Schon 1609 war eine Josephskapelle entstanden – ein neues Thema in der Heiligenverehrung, es entstanden Seitenkapellen an der Stiftskirche, die zwei heute nicht mehr bestehenden Nebenkirchen im Markt wurden wie die Stiftskirche neu ausgestattet. Von der barocken Pracht der letzteren ist außer der Stuckatur und dem schon genannten Hochaltarbild leider nur wenig geblieben. Das schönste und einheitlichste Bild des Freisinger Barocks ist uns jedoch in der köstlichen Schloßkirche von Burgrain erhalten.

Bruderschaften entstanden, die Wallfahrt zum hl. Zeno war wenigstens an Festtagen bemerkbar und 1760 feierte das Stift in neun Gottesdiensten und Festpredigten, die dann auch gedruckt erschienen¹⁵, sowie 38 000 Kommunikanten und aller Pracht sein tausendjähriges Jubiläum.

Das war aber auch der letzte Glanz, der vom Stift Isen ausstrahlte. Nüchterne Zeiten folgten und im November 1802 kam der Landrichter von Erding mit einer kleinen Truppe und nahm die Herrschaft Burgrain für Bayern in Besitz.

Das Stift Isen wurde aufgehoben, die Chorherrn, soweit sie nicht eine Pfarrei übernahmen, pensioniert, das Chorgebet verstummte.

Die Pfarrei Isen aber überlebte, sie wurde vom Staat „organisiert“, d. h. der Unterhalt der Kirche und die Besoldung der Seelsorger wurden in Rechtsnachfolge des Stifts vom Staat übernommen. Und es wurden dem Pfarrer zwei Kooperatoren bewilligt. Das bedeutete, daß die seelsorglichen Funktionen Isens weiter ausgeübt werden konnten. Die Kirche wurde freilich durch Abbruch der zu zwei äußeren Seitenschiffen vereinigten Kapellen 1807 verkleinert. Damit verschwanden auch viele Erinnerungen an die Geschichte, wie auch das alte Grab des Gründerbischofs Joseph, dessen Deckplatte von 1473 jetzt im Seitenschiff zu finden ist.

Die Rolle der Pfarrkirche für die Öffentlichkeit blieb jedoch ungeschmälert. Gottesdienste und Jahrtagsstiftungen gab es wie früher. Die Begeisterung für das Mittelalter versuchte die Kirche wieder zur romanischen Gestalt zurückzuführen, glücklicherweise gelang dies nicht ganz und 1904 entstanden wieder Hochaltar und Kanzel in neubarocken Formen. 1901 hat begeisterte Frömmigkeit eine ausgedehnte Lourdesgrottenanlage bei der Josephskapelle geschaffen. Aber das vorher so abgelegene Isen öffnete sich mehr und mehr nach außen, am deutlichsten durch den Anschluß an die Eisenbahn im Jahr 1900. So wurde das vorher in sich selbst ruhende Isen mehr und mehr in das Leben der Welt ringsum einbezogen und durch Zuwachs von Gewerbe und Industrie auch zwangsläufig nivelliert.

Noch 1950 waren mit dem Frühmeßbenefiziaten vier Seelsorger tätig, aber diese Zahl sollte bald abnehmen. Heute übernehmen neben dem Pfarrer, der jetzt drei Pfarreien zu versorgen hat, Mitarbeiter aus dem Laienstand in verschiedensten Funktionen Dienste in der Seelsorge. Mit ihrer Hilfe ist die Kirche St. Zeno, die nun schon seit über 1250 Jahren Mittelpunkt in verschiedensten Strukturen ihrer Umwelt ist, auch heute noch ein geistig-geistliches Zentrum, das sich seines gewachsenen Auftrags bewußt ist. Die Funktion der Kirche in der Gemeinschaft hat

15 Das erkantliche Isen. Freysing 1761.

der hl. Zeno im 14. Traktat des 1. Buches trefflich beschrieben¹⁶. Ich zitiere:

„Es ist auch notwendig, hervorzuheben, was in dieser Kirche geschieht. Der Priester ruft, der Glaube öffnet die Pforte, die Einsicht ladet ein, die Wahrheit überzeugt, die Zucht richtet Schranken auf. Der Friede führt zusammen, die Liebe knüpft die Bande, die Gerechtigkeit nimmt die Verteilung vor, die Mildtätigkeit reicht die Gaben, die Weisheit als die Herrin des Hauses bestimmt den Lohn.“

So soll es sein, so ist es auch gewesen, so soll es auch künftig sein.

16 Zeno von Verona, Traktate. Übersetzt von Andreas Bigelmair. München 1934 (= Bibliothek der Kirchenväter, Tl. 2, Bd. 10), S. 174 (leicht gekürzt).

Abt Cundheri und die frühe Geschichte des Klosters Ilimmünster

von Gottfried Mayr

In den Freisinger Traditionen¹ wird zwischen 800 und 811 sechsmal ein Abt Cundheri genannt, der bisher keinem Kloster eindeutig zugeordnet werden konnte. Th. Bitterauf, der Herausgeber der Freisinger Traditionen, führt diesen Cundheri in seinem Register als Abt von Isen an², versieht dieses Isen aber schon bei Cundheris erster Nennung mit einem Fragezeichen³. Im folgenden soll zunächst ein Überblick über diese Nennungen des Abtes Cundheri geboten werden, dann soll gezeigt werden, daß Cundheri auf keinen Fall Abt von Isen war, und schließlich soll danach gefragt werden, welches Kloster Cundheri geleitet haben könnte.

Die Nennungen des Abtes Cundheri in den Freisinger Traditionen

Die erste Nennung von 800 zeigt Abt Cundheri als Teilnehmer einer Synode in Reisbach: seine Teilnahme ist uns aus einer Freisinger Notitia bekannt, derzufolge der Abt dabei vier Kirchen an Bischof Atto zurückgeben mußte, und zwar jeweils eine zu Thanning, Moosham und Sauerlach im Landkreis Bad Tölz-Wolfratshausen und eine weitere Kirche zu Mintraching im Landkreis Freising⁴. Die Urkunde enthält folgende wichtige Vereinbarung: Sollte einer der Verwandten des Abtes würdig zum priesterlichen Dienst sein, dann würde ihm der Bischof für diese Kirchen die Ordination erteilen.

802 nahm Cundheri an einem von Königsboten geleiteten Gerichtstag (placitum) in Regensburg teil. Königsboten waren Erzbischof Arn von Salzburg, Bischof Adalwin von Regensburg, Abt Deotker von Herrieden und die Grafen Audulf und Werinhari. Eine auf diesem Gerichtstag aus-

1 Die Traditionen des Hochstifts Freising, 2 Bde., bearb. von Th. Bitterauf (QE N.F. 4 und 5), München 1905 und 1909; im folgenden zitiert als Trad. Freis. mit Nummer.

2 Trad. Freis. Register

3 Trad. Freis. 181.

4 Trad. Freis. 181.

gestellte Urkunde über die Rechtmäßigkeit des Anspruchs des Freisinger Bischofs Atto auf eine Kirche zu Baidlkirch (LK Aichach-Friedberg) nennt unter den Zeugen eben auch Abt Cundheri⁵.

Im Juni 804 wurde in Tegernsee der heilige Quirinus endgültig beigelegt. Bei diesem feierlichen Tag wurde aber auch eine alte Streitfrage zwischen dem Kloster Tegernsee und Bischof Atto von Freising wieder verhandelt; auch hier ging es um den Anspruch auf Kirchen. Neben dem Tegernseer Hausherrn Meginhart wird Cundheri als einziger teilnehmender Abt genannt⁶.

An einem von Bitterauf auf 809 angesetzten Gerichtstag zu Holzhausen (LK Bad Tölz-Wolfratshausen), auf dem es wieder um eine Kirche ging, die Bischof Atto beanspruchte, nahmen neben Atto die Äbte Cundhari und Meginhart teil⁷.

Auf einer von Bischof Atto am 1. Mai 809 in Freising abgehaltenen Diözesansynode waren die Äbte Meginhart, Reginperht, Warmunt und Cundheri vertreten⁸.

Im Jahre 811 nahm Abt Cundheri an einer Zusammenkunft der Bischöfe, Äbte und Grafen in Freising teil. Zwar nennt eine dabei ausgestellte Urkunde nur die fünf Bischöfe mit Namen und spricht dann allgemein von „allen Äbten, Grafen und Priestern ohne Zahl“. Daß unter den Äbten Cundheri war, ergibt eine Bemerkung der Urkunde, daß Abt Cundheri ebenso wie Erzbischof Arn bezeugen könne, mit eigenen Augen gesehen zu haben, daß eine umstrittene Kirche zu (Hinter-, Vorder-) Auerbach (LK Erding) von Priso anlässlich der Weihe an Bischof Arbeo von Freising übergeben worden sei⁹. Hier haben wir die letzte Nennung des Abtes Cundheri vor uns; als Bischof Hitto 817 wieder die Geistlichen seiner Diözese versammelte, war Cundheri nicht mehr unter den Äbten – vertreten waren nur die

5 Trad. Freis. 183.

6 Trad. Freis. 197.

7 Trad. Freis. 288. Bitterauf setzt diesen Gerichtstag ins Jahr 809, weil er davon ausgeht, daß die dabei umstrittene Kirche 808 eingeweiht wurde. Die umstrittene Kirche war aber schon eine ganze Generation vorher, nämlich um 777 an Freising übergeben worden (Trad. Freis. 79), und zwar von einem Cotahelm, der zu den sogenannten Wilhelminern gehörte, einer bedeutenden Adelsgruppe, die man auf einen Willihelm zurückführt, der das Frauenkloster Kühbach bei Rotthalmünster gründete. Zu den frühen Wilhelminern habe ich eine eigene Untersuchung fertiggestellt. Der Gerichtstag dürfte früher anzusetzen sein; der hier anwesende Schultheiß Reginhart nahm z. B. 804 als centenarius domni imperatoris an der endgültigen Beisetzung des heiligen Quirinus teil, zu der sich auch Abt Cundheri eingefunden hatte (Trad. Freis. 197).

8 Trad. Freis. 293.

9 Trad. Freis. 299.

Äbte Meginhart von Tegernsee, Sigimot von Moosburg und Warmunt von Schliersee¹⁰.

Aus dieser Übersicht über die Cundheri-Nennungen lassen sich schon zwei ganz wesentliche Erkenntnisse gewinnen: sein Kloster lag im Bistum Freising, und er selber kam aus der Freisinger Domgeistlichkeit. Die erste Aussage ergibt sich eindeutig aus der Teilnahme des Abtes Cundheri an der Freisinger Regionalsynode von 809 und wird dadurch weiter bekräftigt, daß Abt Cundheri, abgesehen vom Eintrag unter den lebenden Äbten 784 im Salzburger Verbrüderungsbuch, nur im Freisinger Quellenmaterial vorkommt. Die zweite Aussage läßt sich daraus gewinnen, daß der spätere Abt wie Arn Bischof Arbeo zur Einweihung der Kirche des Priso begleitet hat. Prisos Traditionsurkunde ist nicht erhalten; als Zeugen finden wir ihn einmal, und zwar eben unter Arbeo¹¹. Von Arn wissen wir, daß er 758 der Freisinger Domkirche zur Ausbildung übergeben wurde¹². Arn wird 765 erstmals als Diakon und 776 erstmals als Priester erwähnt¹³. Entsprechend können wir in jenem Subdiakon Cundheri, der 762 in Freising mit Bischof Joseph, mit Arbeo und anderen Geistlichen begegnet, den späteren Abt sehen¹⁴, zumal er 772 Priester und Mönch ist¹⁵. In Freising selber leistete er 772 zweimal Zeugenhilfe¹⁶, wird aber – wie wir es bei so vielen Ange-

10 Trad. Freis. 389. Die Urkunde ist von Bitterauf falsch eingereiht, da Abt Warmunt von Schliersee nach Trad. Freis. 376 schon im Juli 817 verstorben war.

11 Trad. Freis. 21.

12 Trad. Freis. 11.

13 Trad. Freis. Register.

14 Trad. Freis. 14. Cundheris Herkunft ist aus den Quellen nicht genau belegbar. Er dürfte aber aus einer Familie stammen, die östlich von Immünster greifbar wird. Bei seiner Untersuchung des Zeugen Cundheri in Tassilos Innichen-Schenkung (Trad. Freis. 34) weist Zöllner darauf hin (E. Zöllner, *Der bairische Adel und die Gründung von Innichen*, *MIÖG* 68, 1960, 362–387; wiederabgedruckt in: *Zur Geschichte der Bayern*, *WdF* 60, Darmstadt 1965, 135–171, hier: 153, Anm. 54), daß in der ältesten Freisinger Urkunde 744 Chuno und Sindeo als Zeugen auftreten, daß 790 ein Graf Chuno, dem die „proximi“ Sindeo und Gundhari zur Seite stehen, eine Schenkung vollzieht und daß alle drei Personennamen vereinigt sind in den Ortsnamen Kühnhausen (Chuninhuson, 895–899), Sünzhausen (Sindeoshusir, 807–808) und Güntersdorf (Cundharesdorf 860). Zöllner bezieht sich dabei auf Trad. Freis. 1, 131, 1026, 268 und 857.

15 Trad. Freis. 45a,b.

16 Trad. Freis. 47, 49. In Trad. Freis. 49 übergibt ein Hiltiprant Land und Unfreie aus einem herzoglichen Beneficium, das einem Cotafrid abgesprochen worden war. In dieser Urkunde werden hochpolitische Vorgänge berührt, die wir nicht genauer fassen können. Hiltiprant war Verwandter des Herzogs, Cotafrid trug den Namen von Tassilos Großvater. Auffällig ist, daß Cundheri, der als jüngster der anwesenden Priester am 5. September 772 am Schluß der in Freising Zeugenhilfe leistenden presbiteri steht, am 13. September wieder in Freising als Spitzenzeuge für Hiltiprant besonders herausgehoben wird (Vgl. Trad. Freis. 47: *Haec sunt testes: Heres episcopus. Uualtrih, Hununc, Parceol, Ratolt, Pald, Heimilo, Pern, Cundheri presbiteri. Horskeo als Schreiber mit Trad. Freis.*

hörigen des Freisinger Domklosters beobachten können – hierbei nur Priester genannt.

Zur frühen Geschichte des Klosters Isen

Im folgenden wollen wir unsere Ansicht zu belegen versuchen, daß Cundheri auf keinen Fall Abt von Isen war. Isen, etwa 30 Kilometer südöstlich der Bischofsstadt Freising gelegen, erscheint in den Freisinger Traditionen erstmals in einer Sammelnotiz, die angibt, wie Bischof Joseph von Freising Besitz für dieses Kloster zusammengebracht hat¹⁷. W. Störmer hat sicher zu Recht angenommen, daß diese Liste die Erstausstattung enthält¹⁸. Ohne Zweifel war Bischof Joseph der Hauptinitiator der Gründung der domus sancti Zenonis¹⁹, allerdings bezeichnet ihn die Urkunde nicht ausdrücklich als Gründer, haben doch neben ihm weitere 16 Personen mit Schenkungen diese domus unterstützt. Die größte Schenkung kam von Herzog Odilo, und seine Nennung erlaubt es, die Gründung vor 748 anzusetzen. Isen hatte schon in der Anfangszeit keinen eigenen Abt, Bischof Joseph nahm die Interessen dieses Klosters wahr²⁰. Bischof Joseph ist es auch, der in Isen, und nicht in Freising, die großzügige Schenkung eines Chuniperht zu Pang an die Kirche des heiligen Zeno entgegennimmt²¹. Dies zeigt eindeutig, daß Isen 752 keinen eigenen Abt hatte. 758 nahm, wie schon erwähnt, Bischof Joseph in Isen den späteren Erzbischof Arn in seine Obhut²². Auch Bischof Arbeo hielt sich mehrmals in Isen auf und nahm dort Schenkungen sowohl an Freising als auch an Isen entgegen²³. Ein 772 genannter Abt Hrodhart, den Bitterauf nach Isen gesetzt hatte²⁴,

49: et haec testes per aures tracti: Inprimis Cundheri presbiter. Ratolt, Pern, Pald, Horceo, Heimilo presbiteri.) Cundheri nimmt hier geradezu den Rang von Arbeo ein. Dies ist ein eindeutiger Beleg dafür, daß Cundheri dem Tradenten Hiltiprant, dem Verwandten Tassilos, und damit den späten Agilolfingern besonders nahestand.

17 Trad. Freis. 4: qualiter domnus Joseph episcopus cum multis fidelibus veracisque viris congregavit et coadunavit rem quae pertinet ad domum sancti Zenonis.

18 W. Störmer, *Adelsgruppen im früh- und hochmittelalterlichen Bayern*, Studien zur bayer. Verfassungs- und Sozialgeschichte IV, München 1972, 122.

19 Die Urkunde spricht noch nicht von einem monasterium.

20 G. Mayr, *Zur Todeszeit des hl. Emmeram und zur frühen Geschichte des Klosters Herrenchiemsee*, ZBLG 34, 1971, 358–373, hier: 367.

21 Trad. Freis. 6.

22 Trad. Freis. 11. Hier heißt Isen cella et oratorium sancti Zenonis.

23 Trad. Freis. 32, 33, 41.

24 Trad. Freis. 50 Vorbemerkung.

konnte eindeutig auf Herrenchiemsee bezogen werden²⁵. Auch die Bischöfe Atto, Hitto und Erchanperht haben sich nicht nur wiederholt in Isen aufgehalten, sondern auch das Kloster wirtschaftlich und rechtlich vertreten. Besonders deutlich zeigt dies ein Tauschvertrag von 811, den Bischof Atto mit einem Rifuin abschließt²⁶. Hier wird die Lage von Burgrain (LK Erding) bestimmt mit „iuxta monasterium qui dicitur Isna ad eundem episcopium pertinentem“. Im Jahre 811, in dem wir Cundheri noch als Abt finden, war Isen zweifelsfrei bischöfliches Eigenkloster. Auch ein Prozeß aus dem Jahre 825 belegt, daß der Freisinger Bischof Leiter des Zenoklosters war. Ein Priester Salomom mußte zugeben, Unfreier des heiligen Zeno zu sein, und unterstellte sich deswegen dem Freisinger Bischof²⁷.

Wenn hier die schon 1971 vorgelegte Beweisführung²⁸, die sich damals auf Abt Hrodhart bezog, noch einmal aufgegriffen wird, dann deswegen, weil trotz des eindeutigen Ergebnisses, daß Isen keinen eigenen Abt hatte, Ludwig Holzfurtner in seinen „Studien zur Besitzgeschichte des Klosters Tegernsee im Mittelalter“, ohne den Forschungsstand zur Kenntnis zu nehmen, Bitteraufs Identifizierung von 1905 wiederaufgegriffen und darauf weitreichende Folgerungen aufgebaut hat²⁹. Undiskutiert bleibt bei ihm freilich das von Bitterauf hinter Isen gesetzte Fragezeichen.

Holzfurtner geht in seinen Studien im Zusammenhang mit dem Streit zwischen Abt Meginhart von Tegernsee und Bischof Atto von Freising um die Rückgabe von Kirchen auch auf einen ähnlichen Streit zwischen dem Kloster Herrenchiemsee und dem Bistum Freising ein. Eine aus diesem

25 Mayr (wie Anm. 20), 358–373. H. Berg, Quellenkundliche und prosopographische Studien zur Kirchengeschichte des österreichischen Raumes im Frühmittelalter, Masch. phil. Diss., Wien 1986, 216ff.

26 Trad. Freis. 298. Am 18. April 791 schenkt der Diakon Sundarheri, ein damals oft herangezogener Freisinger Schreiber, der über die Rechtsverhältnisse gut informiert war, Besitz zu Wall (LK Ebersberg) und zu Isen. Die Schenkung ging an das „opus sanctae Mariae seu ad sancti Corbiniani“ und wurde auch in Freising vorgenommen (Trad. Freis. 140). Wir glauben, daß diese Schenkung aber für Isen bestimmt war, da Sundarheri festlegt „ut quicquid exinde rectores ipsius monasterii aut successores facere voluerint, post obitum meum liberam habeant potestatem faciendi“. Das angesprochene monasterium ist kaum das in den Freisinger Traditionen zu dieser Zeit nicht als Empfänger genannte Domkloster, sondern Isen, das Kloster am Schenkungsort. Wir sehen auch diese Urkunde als Beleg dafür an, daß Isen vollständig in der Hand des Freisinger Bischofs war.

27 Trad. Freis. 514: ut se excusare non posset de servitio sancti Zenonis et statim voluit se reddere in manus Hittoni episcopi.

28 Mayr (wie Anm. 20).

29 L. Holzfurtner, Studien zur Besitzgeschichte des Klosters Tegernsee im frühen Mittelalter, in: Aus Bayerns Geschichte. Forschungen als Festgabe zum 70. Geburtstag von Andreas Kraus, hg. von E. J. Greipl, A. Schmid und W. Ziegler, St. Ottilien 1992, 24–49.

Anlaß vorgenommene Freisinger Aufzeichnung behauptet, die strittigen Kirchen seien von Herzog Tassilo weggenommen worden, weil Bischof Arbeo (von Freising) Karl d. Gr. und den Franken treuer gewesen sei als dem bayerischen Herzogspaar. Diese Behauptung glaubt Holzfurtner „endgültig als propagandistisches Element“ entlarvt zu haben³⁰. Er zieht daraus weiter den Schluß, daß damit Anlaß zu erheblichen Zweifeln an der behaupteten Entfremdung an sich – sowohl bei Tegernsee als auch bei Herrenchiemsee – bestehe. Holzfurtner argumentiert damit, daß Bischof Atto gegenüber Abt Cundheri, d. h. gegenüber seinem Filiarkloster Isen, ein gleiches Vorgehen gezeigt habe. Wie oben schon angeführt, mußte Abt Cundheri vier Kirchen zurückgeben, die in Attos Augen *ecclesiae parrochiales* waren. Natürlich wäre es schon sehr erstaunlich, wenn Atto von seinem eigenen bischöflichem Eigenkloster Entfremdungsgut zurückgefordert hätte. Aber: Cundheri war eben nicht Abt von Isen. Damit fällt Holzfurtners angebliche Entlarvung in sich zusammen. So bleibt die Tatsache bestehen, daß es um 800 sehr ernsthafte Auseinandersetzungen zwischen Bischof Atto und Klöstern in seinem Bistum gab, bei denen es um „*ecclesiae baptismales*“, „*ecclesiae parrochiales*“ oder um eine „*parrochia*“ mit mehreren Kirchen ging. Alle diese Ausdrücke formulieren den Anspruch des Bischofs auf alleinige Verfügungsgewalt über diese Kirchen und damit auf die Leistungen, die mit diesen Kirchen verbunden waren. An den *ecclesiae parrochiales* waren *parrochiani presbiteri* tätig, die dem Bischof den entsprechenden Zehnt zu zahlen hatten – was bei Mönchen in der Seelsorge offensichtlich nicht der Fall war³¹. Wenn nun aber an den Entfremdungen nicht zu zweifeln ist, dann gibt es auch keinen Grund, der in der Herrenchiemseer Urkunde gegebenen Darstellung, wie es zu solchen Entfremdungen kam, zu mißtrauen. Welchen Anlaß hätte Bischof Atto haben sollen, mit einer „propagandistischen“ falschen Aussage die Glaubwürdigkeit seiner eigenen Position in Frage zu stellen. Wenn Bischof Atto so eindringlich hervorhebt, daß seinem Amtsvorgänger Arbeo Kirchen weggenommen wurden, weil er König Karl treuer gewesen sei als Tassilo und Liutpirga, dann kann diese Bemerkung doch nur dann Eindruck gemacht haben, wenn damit eine allseits bekannte Tatsache als Beweis für die Rechtmäßigkeit der Freisinger Ansprüche angeführt wurde. Sicher übertreiben die Reichsanalen, wenn sie zu 787 in einer fast identischen Formulierung sagen, daß die

30 Trad. Freis. 193b. Holzfurtner (wie Anm. 29), 43.

31 Trad. Freis. 197 formuliert hier ganz eindeutig: *Postea vero Arn pontifex supplicavit Attonem episcopum, ut ipsas ecclesias per prestitum beneficii reddidisset hoc Maginhardum abbatem excepto illa decima tali ordine, ut ipsa decima ad ipsas ecclesias tali tenore accipiat sicut solitus est accipere ipse episcopus ad suos parrochianos presbiteros.*

Bayern alle dem König Karl treuer waren als Tassilo (quod omnes Baioarii plus essent fideles domno rege Carolo quam ei). Alle Bayern werden es nicht gewesen sein, die Karl treuer waren, aber einige wichtige müssen es doch gewesen sein. Daß Bischof Arbeo dazugehörte, dürfte aufgrund der eindeutigen Quellenaussage nicht zu bestreiten sein. Es soll noch einmal wiederholt werden, daß die Annahme, Bischof Atto habe geglaubt, mit einer völlig aus der Luft gegriffenen Behauptung seine Verhandlungsposition verbessern zu können, ganz unwahrscheinlich ist.

Die Klöster im Bistum Freising um 800

Wir konnten zunächst aufgrund der schon früher gemachten Argumentation aufzeigen, daß Isen niemals einen eigenen Abt hatte und damit Folgerungen, die auf der Annahme beruhen, Cundheri sei Abt von Isen gewesen, nicht zutreffen. Nun ist der Frage nachzugehen, welches Kloster er dann geleitet hat. Dazu sollen zunächst diejenigen Klöster ausgeschieden werden, in denen er auf keinen Fall gesucht werden kann. Bei dieser Überprüfung der Klöster können wir uns auf das Bistum Freising beschränken, in dem ja, wie schon gezeigt, Cundheris Kloster zu suchen ist.

Ausschließen lassen sich zunächst die Klöster Tegernsee, Moosburg und Schliersee, deren Äbte Meginhart, Reginperht und Uuarmunt gemeinsam mit Cundheri an der Freisinger Diözesansynode 809 teilnahmen³². Ausschließen läßt sich weiter das Kloster Schäftlarn, das zur Zeit des Abtes Cundheri von Bischof Petto geleitet wurde³³. Ausschließen lassen sich auch die drei Klöster in Freising: das Domkloster, Weihenstephan und das Andreaskloster. Das Domkloster stand natürlich unter der Leitung des Bischofs; es scheint vor allem unter Bischof Atto gar kein richtiges Kloster gewesen zu sein. Zwar nennen die Freisinger Traditionen immer wieder Mönche in der Familia der heiligen Maria, aber diese Mönche sind zugleich Priester und werden meistens nur als Priester in den Zeugenreihen angeführt – ihr Mönchsstatus war daneben anscheinend weit weniger wichtig. Man konnte, wie das Beispiel Arns uns zeigt, auf den Domberg wie in ein Kloster zur Ausbildung gebracht werden. Gerade unter den Freisinger Schreibern finden sich viele, die zugleich Priester und Mönche sind. Aber wer dorthin geschickt wurde, der sollte vor allem Priester werden. Wenn

32 Trad. Freis. 293.

33 Die Traditionen des Klosters Schäftlarn, bearb. von A. Weißthanner (QE N.F. 10,1), München 1953, Register. Im folgenden zitiert als Trad. Schäftl. mit Nummer.

auch gelegentlich unter der Familia des Freisinger Bischofs Mönche erscheinen³⁴, so werden doch in der Regel, wenn der Bischof „cum omni familia sanctae Mariae“ auftritt, nur die verschiedenen Weihestufen des Klerus genannt³⁵. Erst unter Bischof Hitto zeichnet sich eine wesentlich mönchsfreundlichere Haltung ab. Geradezu programmatisch läßt Hitto in seiner ersten Urkunde folgende actum-Zeile schreiben: „Actum est haec in basilica beatae Mariae virginis in praesentia domni Hittonis episcopi et aliorum turma monachorum et presbiterorum diaconorum clericorum multorum ...“³⁶. Wenn Hitto hier von sich und dann von der Schar der anderen Mönche spricht, dann bekennt er sich ausdrücklich selber als Mönch; er läßt auch die Mönche vor den Priestern anführen. Und unter Hitto geht eine Schenkung an Freising „ad illo monasterio ad Frigisingas ad sanctam Mariam in honore constructus“³⁷. 821 ist dann von den claustra virginis Mariae die Rede³⁸. Als Hitto in einer eigenen Schenkung mit einer sehr sorgfältig ausformulierten Urkunde wieder eine Art grundsätzlicher Darstellung seiner Position gibt³⁹, sagt er, daß nur die Mönche das Schenkungsgut nutzen sollten: sein Nachfolger solle es keinem Laien zu Lehen geben, „sed pro remedium anime mee fideles oratores mei possideant monachi ad necessitatibus eorum“. Und die Freisinger Domkirche ist jetzt eine domus sanctae Mariae et sancti Benedicti. Für den Kaplan Wago, der am selben Tag wie Bischof Hitto eine Schenkung beurkunden läßt, schreibt Cozroh auf Geheiß des Bischofs: „ut ipsas res meas habeant monachi ad utilitatibus eorum qui in ipso domo regule sancti Benedicti professi sunt“⁴⁰. Erst 825 dürfte die Entwicklung der Mönchsgemeinschaft auf dem Freisinger Domberg hin zu einem regulären Benediktinerkloster abgeschlossen gewesen sein.

Weihenstephan wird erstmals in der Vita sancti Corbiniani erwähnt⁴¹; Korbinian fand das auf einem Hügel westlich des Domberges gelegene oratorium sancti Stephani bereits bei seiner Ankunft vor. Er errichtete dort eine cellula, die man als Ausgangspunkt der späteren Klosterentwicklung sehen kann. Ob es zur Zeit des Abtes Cundheri, also in den Jahren nach

34 Z.B.Trad. Freis. 257, 276.

35 Z.B. Trad. Freis. 23, 47, 49, 65, 66, 89, 95 u.ö.

36 Trad. Freis. 300.

37 Trad. Freis. 418b.

38 Trad. Freis. 449.

39 Trad. Freis. 522.

40 Trad. Freis. 523a.

41 G. Diepolder, Freising – Aus der Frühzeit von Bischofsstadt und Bischofsherrschaft, in: Hochstift Freising. Beiträge zur Besitzgeschichte, hg. von H. Glaser, 32. Sammelblatt d. Hist. Vereins Freising, München 1990, 417–468, hier: 423.

800, überhaupt ein Kloster bei der Stephanskirche gegeben hat, erscheint nicht sicher; sollte dort nach Korbinian eine klosterähnliche Gemeinschaft weiterexistiert haben, hatte sie sicher keinen eigenen Abt, sondern unterstand dem Bischof. Bischof Hitto dürfte in Weihenstephan Kanoniker eingesetzt und die Reliquien der Heiligen Alexander und Justinus dorthin übertragen haben⁴². Für unseren Abt Cundheri kommt Weihenstephan auf keinen Fall in Betracht. Ausschließen läßt sich weiter das Andreaskloster in Freising, das auch als monasterium Hukiperhti in den Freisinger Traditionen erscheint⁴³. An dieses Kloster wurde um 770 Besitz im Raum Münsing östlich des Ammersees übertragen; die Tradenten entstammten der Gründersippe, die sich in diesem Raum noch deutlich fassen läßt⁴⁴. Der Empfänger aber war Bischof Arceo, der die Schenkungsurkunde schreiben ließ. Das Andreaskloster hatte wohl nicht einmal ein eigenes Archiv; die Urkunde wurde mit den Freisinger Traditionsurkunden aufbewahrt. Um 808 finden wir noch einmal eine Erwähnung: Wieder im Raum Münsing machte ein Frecholf, der wohl ebenfalls Nachkomme der Stiftergruppe war, eine Schenkung „ad domum sanctae Mariae seu ad sepulcrum beati Corbiniani confessoris Christi“⁴⁵. Zum Tag der Schenkung macht die Urkunde eine interessante Angabe: „Hoc factum est in vigilia sancti Andree in praesentia congregationis sancti illius in loco Frigisinga. Haec sunt qui praesentes adfuerunt et testes extiterunt“. Frecholf, der zum Patroziniumsfest ins Andreaskloster gekommen war, wurde dort vom ganzen Konvent erwartet. Wenn die Urkunde formuliert „in praesentia“ und dann sagt „haec sunt qui praesentes fuerunt“, macht sie eindeutig klar, daß die genannten zwölf Zeugen die Kongregation des heiligen Andreas darstellten; und so überrascht es nicht, daß sich ihre Namen fast ausnahmslos unter der Freisinger Domgeistlichkeit finden lassen⁴⁶. Daß der ganze Konvent am Andreastag versammelt war und kein Abt dabei genannt wird, zeigt wieder, daß auch dieses Kloster keinen eigenen Leiter hatte. Wir können sogar annehmen, daß diese Kongregation nicht einmal ein Sondervermögen besaß. Es wäre eigentlich sinnlos gewesen, wenn Frecholf gerade zum Patroziniumsfest gekommen wäre und die Kongregation um Zeughilfe gebe-

42 Die Traditionen des Klosters Weihenstephan, bearb. von B. Uhl (QE N.F. 27/1), München 1972, 13^f.

43 Trad. Freis. 26.

44 Diepolder (wie Anm. 41), 442ff.

45 Trad. Freis. 243.

46 Trad. Freis. Register. Ceruus fehlt im Register, ist aber identisch mit dem presbiter Hiruz von Trad. Freis. 138, 367. Nur ein Petto läßt sich in der fraglichen Zeit nicht unter den Geistlichen um den Freisinger Bischof finden.

ten hätte, wenn nicht – obwohl die Bischofskirche als Empfänger angegeben ist – seine Schenkung für das aus seiner Sippe hervorgegangene Kloster bestimmt gewesen wäre.

Das Kloster Scharnitz-Schlehdorf ist in seiner Entwicklung gut bekannt; auch hier ist um 800 Bischof Atto selber Leiter des Klosters, 804 vertritt ihn sein Erzpriester Ellanod als „*vocitatus abbas*“⁴⁷. Bei Altomünster ist quellenmäßig nur die Existenz eines „*reclausus*“ Alto, eines Eremiten also, um 760 belegt; es ist sehr unwahrscheinlich, daß es dort um 800 ein richtiges Kloster gegeben hat⁴⁸. Eine Benediktikirche zu Mainbach (LK Mühlendorf a. Inn) könnte als Kern einer Klostergründung gedacht gewesen sein⁴⁹; davon, daß dort wirklich ein Kloster zustandekam, ist aber nirgends die Rede.

Nur drei Kilometer nördlich von jenem Mainbach entstand nun wirklich ein Kloster in einem größeren Siedlungskomplex, der sich später in Wasentegernbach, Grüntegernbach und Kirchstetten aufgliederte (alle drei LK Erding). Vom Kloster Tegernbach hören wir erstmals 815, als Bischof Hitto dort eine Besitzfrage klärte⁵⁰. Von einem Abt ist weder im Text der Urkunde noch in der umfangreichen Zeugenreihe die Rede. Dieses *cenobium* hatte offensichtlich keinen Abt, auch hier war der Freisinger Bischof der Rechtsvertreter. Zum gleichen Ergebnis führt uns auch die nächste Nennung, als ein Mezzi in dieses Kloster kommt, um dort an Freising Besitz zu übergeben⁵¹. Im Raum Tegernbach, der 819 sogar als eigener Gau erscheint⁵², können wir zwei bedeutende Sippen mit Grundbesitz nachweisen: die eine davon ist eine Gruppe mit auffallenden biblischen Namen, die J. Sturm untersucht hat, die zweite ist die von Mitterauer behandelte Gruppe um Graf Graman⁵³. Obwohl diese beiden Sippen, die auch untereinander verwandtschaftlich verbunden waren, recht gut bekannt sind, wissen wir nicht, ob eine davon mit der Gründung des Klosters Tegernbach

47 Trad. Freis. 199.

48 G. Mayr, Zur Frühgeschichte des Klosters Altomünster, in: *Amperland* 17, 1981, 132–135.

49 Trad. Freis. 68. J. Sturm, Die Anfänge des Hauses Preysing, *Schriftenreihe z. bayer. Landesgeschichte* Bd. 8, München 1931, 57ff.

50 Trad. Freis. 345: *Tunc venerunt supradicti presbiteri Jacob et Simon ad cenobium in loco qui dicitur Tegarinnuac et ibi quiesierunt Hitto episcopus et advocatus eius Sigiperht, ut hanc rem ad opus sanctae Mariae reddidissent.*

51 Trad. Freis. 374: *venit quoque ad cenobium Tegarinnuac, ibidem commorante Hittone episcopo, et tradidit deo et sancte dei genetrice necnon et praeclaro confessore Christi Corbiniano propriam alodem.*

52 Trad. Freis. 407.

53 Sturm (wie Anm. 49), 187ff. M. Mitterauer, Karolingische Markgrafen im Südosten. Fränkische Reichsaristokratie und bayerischer Stammesadel im österreichischen Raum, *Archiv f. österr. Geschichte* 123, Wien 1963, 26ff.

zu tun hatte. In Frage kommt am ehesten folgender mit Graman verbundener Personenkreis: Papo mit seinen Söhnen Friduperht und Tuto, Engilperht und Ato, die um 800 ihren Besitz an die Michaelskirche von Tegarinnuac übergeben⁵⁴. Damit ist dort um 800 wenigstens eine Kirche genannt, die in Kirchstetten gesucht wird, von einer klösterlichen Gemeinschaft ist nicht die Rede. Die Kirche wird Freising übergeben. Hemmerle vertritt die Auffassung, daß für Tegernbach Äbte nachgewiesen werden können. Er nennt einen Salomon zu 819 mit einem Fragezeichen, einen Arn zu 845 und einen Deotrih zu 868 und 875⁵⁵.

Auf diese Äbte soll kurz eingegangen werden, denn sie könnten unsere Auffassung widerlegen, daß dieses Kloster Tegernbach niemals einen eigenen Abt hatte. Abt Salomon errichtete mit seiner Schwester Engilsuind auf väterlichem Erbgut in Hofkirchen (LK Erding) eine Kirche, die Bischof Hitto 819 weihte⁵⁶. Zu diesem Weiheakt schickte Abt Salomon einen Vertreter. Salomon war sicher nicht, wie Bitterauf angibt, Abt von Isen, das, wie oben gezeigt, keinen eigenen Abt hatte, und auch nicht, wie Hemmerle erwägt, Abt von Tegernbach. Als solcher hätte er schon selber nach Hofkirchen kommen können. Das Kloster dieses Salomon, der in seiner Heimat die Domkirche in Freising beschenkt, ist wohl außerhalb des Bistums Freising zu suchen. Mit großer Sicherheit können wir Abt Salomon zu jener Sippe mit den biblischen Namen rechnen, die in Tegernbach Besitz hatte⁵⁷. Abt Arn, der aus der Familie des Salzburger Erzbischofs Arn kam⁵⁸, erneuerte 845 eine väterliche Schenkung zu (Außer-, Inner-) Bittlbach (LK Erding)⁵⁹. Die Urkunde darüber schildert genau den Ablauf: der *vir nobilis et abbas vocatus Arn* reist wegen seines Traditionswunsches zu Bischof Erchanperht nach Dorfen, und der Bischof stimmte zu. Am folgenden Tag aber kam Abt Arn Bischof Erchanperht entgegen nach Tegernbach, um die Sache zum Abschluß zu bringen (*Sequenti vero die supradictus abbas Arn*

54 Trad. Freis. 160–162.

55 J. Hemmerle, *Germania Benedictina*, Bd. 2, Bayern, Augsburg 1970, 296 mit weiterer Literatur.

56 Trad. Freis. 427.

57 Vgl. Trad. Freis. 345, 570. Die Bedeutung dieser Familie geht auch daraus hervor, daß aus ihr Bischof Andreas von Vicenza hervorging (Sturm, wie Anm. 49, 187). Auch ein Bischof Audachar, für dessen Seelenheil die Geistlichen Salomon und Simon eine Stiftung machen, gehört zu diesem Verwandtenkreis. Trad. Freis. 594. Daß Abt Salomon kein Kloster im Bistum Freising leitete, ergibt sich auch daraus, daß er, der am 7. November 819 wegen der Weihe zu Bischof Hitto kam, am 19. Oktober 819 nicht in Freising anwesend gewesen war, als dort ein „*magnus et universalis synodus*“ abgehalten wurde (Trad. Freis. 426).

58 Sturm (wie Anm. 49), 188.

59 Trad. Freis. 669.

obviam venerabili viro Erchanbert episcopo venit ad Tegarinnuac coeptam rem perficere). Der Bischof ist also in Tegernbach, und der Abt kommt dort hin. Bezeichnenderweise ist auch in der actum-Angabe keine Rede von einem Kloster (actum in loco nominato Tegarinnuac). 845 hatte also der Freisinger Bischof Besitz im locus Tegernbach, ein Kloster scheint nicht mehr bestanden zu haben. Auch bei einem Aufenthalt von Bischof Anno um 860 ist nur mehr vom locus Tegerinnuac die Rede⁶⁰. Im März 875 übergab ein Graf Waldperht Besitz auf dem Ritten bei Bozen und erhielt dafür als Erbgut den Freisinger Besitz zu Holzen und Tegernbach⁶¹. Sein Besitzinteresse an Holzen und Tegernbach zeigt, daß er aus der Sippe mit den biblischen Namen kam, die in diesen beiden Orten begütert war⁶². Ungefähr zur gleichen Zeit übergab der vir nobilis et abbas Deotrih Besitz auf dem Ritten und erhielt dafür vom Freisinger Bischof zwei Kolonien zu Tegernbach zu Lehen⁶³. Die Besitzüberschneidungen bei Abt Deotrih und Graf Waldperht (Ritten bei Bozen und Tegernbach) sind sicher kein Zufall; auch Abt Deotrih dürfen wir jener Sippe mit den biblischen Namen zuweisen. Da wir erfahren, daß Abt Deotrih zu diesem Tauschgeschäft nach Freising kam, daß Tegernbach „locus“ und nicht mehr „coenobium“ ist, daß der Freisinger Bischof Grundherr in Tegernbach ist, bleibt nur der Schluß, daß auch Deotrih nicht Abt in Tegernbach war⁶⁴. Ergebnis der Untersuchung ist, daß sich für Tegernbach keine Äbte nachweisen lassen und damit dieses offensichtlich recht kurzlebige Kloster auch nicht für unseren Abt Cundheri in Frage kommt.

Da es als ganz unwahrscheinlich erscheint, daß es um 800 ein Kloster im Bistum Freising, also in einem Bistum mit einem ausnehmend reichen Quellenbestand, gegeben hat, von dem jede Kenntnis verloren gegangen ist, muß sich unser Interesse auf das einzige Kloster richten, das noch nicht in unserem Überblick zur Sprache kam: auf Ilimmünster.

60 Trad. Freis. 806.

61 Trad. Freis. 913:

62 Sturm (wie Anm. 49), 89ff.

63 Trad. Freis. 912.

64 In der fraglichen Zeit läßt sich ein Abt Deotrih (Theotricus) im Kloster Nonantula nachweisen; vgl. MG DD Karlmann nr. 8 und 28, S. 296f und 326f. von 877 und 879. Da Karlmann König in Bayern und in Italien war, erscheint die Identität der beiden Äbte Deotrich nicht ausgeschlossen.

Zur Frühgeschichte des Klosters Ilimmünster

Was wissen wir vom frühen Kloster Ilimmünster? Die erste eindeutige urkundliche Nennung stammt erst aus dem Anfang des 10. Jahrhunderts. Bischof Uodalfrid von Eichstätt (912–932) schenkte dem „monasterium Ilimina, pertinens ad Tegarinseo“ eine „colonica iuxta flumen Ilimin in loco qui dicitur Talamotesriod“⁶⁵. Aufgrund dieses eindeutigen Belegs ist auch der Vermerk der sogenannten Tegernseer Entfremdungslisten als glaubwürdige Überlieferung anzusehen, daß dem Quirinskloster – neben vielen anderen Gütern – auch Ilimmünster weggenommen worden sei⁶⁶. Diese Entfremdung, die Herzog Arnulf „dem Bösen“ zugeschrieben wird, wird in Zusammenhang mit der Niederlage gegen die Ungarn von 907 gebracht. Will man an diesem Zusammenhang festhalten, dann muß man Uodalfrids Schenkung bald nach seinem Amtsantritt ansetzen, da der Bischof wohl kaum seinen Besitz einem Kloster übertrug, dessen „Einziehung“ abzu- sehen oder gar schon erfolgt war. Auf jeden Fall – und das ist für unsere Fragestellung wichtig – existierte Ilimmünster um 900, und zwar als Filial- kloster von Tegernsee, und das heißt ohne eigenen Abt. Wie aber war es hundert Jahre vorher, zur Zeit des Abtes Cundheri?

Um dieser Frage nachzugehen, müssen wir die Tegernseer Überlieferung weiter zurückverfolgen. Dabei stellen wir fest, daß die älteste Tegernseer „Geschichtsschreibung“, die Passio prima des heiligen Quirinus⁶⁷, in ihrem aus der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts stammenden älteren Teil Ilimmünster nicht kennt. Allerdings ist eine solche Erwähnung hier gar nicht zu erwarten: die Passio will über Martyrium und Translation des Heiligen berichten, und stellt daher mögliche weitere Aktivitäten der Gründer nicht dar. In einem späteren Zusatz, in ihrem Kapitel 16, kommt die Passio im

65 MB 49,7,nr. 2.

66 W. Beck, Tegernseeische Güter aus dem 10. Jahrhundert, Archival. Zs. N.F. 20, 1914, 83–105. Hier zitiert nach K. Reindel, Die bayerischen Luitpoldinger (QE N.F. 11), München 1953, 87. Im Besitz des Markgrafen Adalpert befinden sich: Iliminamunistuiri, Cholapach, Keroldeshus, Puantashusa, Noringesdorf, Crauuinchil, Vuiperein; Erlinga; Rihherishusa, Rieth, Pohha, Hetnishusa, Gozilthusa. Nach einem späteren Verzeichnis war Markgraf Ernst im Besitz dieser Güter. Diese Orte, in denen man mit Recht die frühe Besitzausstattung des Klosters Ilimmünster sieht, sind folgendermaßen zu bestimmen: Ilimmünster (LK Pfaffenhofen a.d. Ilim), Kollbach (LK Dachau), Geroldshausen (LK Pfaffenhofen a.d. Ilim), Paunzhausen (LK Freising), Niernsdorf (LK Freising), Kronwinkl (LK Landshut), Weibering (LK Landshut), Erling (LK Starnberg), Reichertshausen (LK Pfaffenhofen a.d. Ilim), Ilimried (LK Pfaffenhofen a.d. Ilim), Buch a. Erlbach (LK Landshut), Hettenshausen (LK Pfaffenhofen a.d. Ilim), Gosseltshausen (LK Pfaffenhofen a.d. Ilim).

67 Passio Sti. Quirini Martyris, hg. v. B. Krusch, MG SS rer. mer. III, 1896.

Rahmen von Mirakeln des heiligen Quirinus doch auf Ilimmünster zu sprechen. Das angeführte Wunder ereignete sich zur Zeit des Tegernseer Abtes Megilo, der auch in den Freisinger Traditionen, und zwar um 870, nachzuweisen ist⁶⁸. Megilo sei eng mit Bischof Arn von Würzburg (855–892) befreundet gewesen, und Arn habe seinen Freund um Reliquien des heiligen Quirinus gebeten. Man sagte dem Abt aber, daß er sich in Ilimmünster „bedienen“ solle, was uns zeigt, daß der Konvent in Tegernsee nicht bereit war, von der eigenen Quirinusreliquie ein Stück abzugeben. So ging der Abt also nach Ilimmünster und suchte dort den Reliquienbehälter⁶⁹. Zwei Dinge werden hier deutlich: der Tegernseer Abt war schon in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts Herr in Ilimmünster, und in Ilimmünster gab es eine Quirinusreliquie⁷⁰.

Ein späteres Werk über den heiligen Quirinus, die um 1165 begonnenen Quirinalien des Metellus⁷¹, das wesentlich mehr über die Tegernseer Gründer zu wissen vorgibt, vermittelt uns einen recht detaillierten Bericht über die Anfänge von Ilimmünster und die Herkunft der dortigen Reliquien. Es berichtet, daß die Gründer von Tegernsee, Adalbert und Otkar, aus Rom Reliquien mitgebracht hätten, für die sie – neben Tegernsee – weitere Klöster errichtet hätten, darunter Ilimmünster für den heiligen Arsacius⁷². Diese Reliquientranslation, eigentlich eine ganz herausragende Tat der beiden Helden des Metellus, wird aber vom Dichter nur nebenbei erwähnt und kei-

68 Trad. Freis. 867, 920.

69 *Opere precium est, si adhuc unum addo miraculum, quod de sanctis eius reliquiis temporibus venerabilis abbatis Megilonis contigit. ... episcopus de Frantia nomine Aran ... coepit postulare ab eo, ut de sanctis eius reliquiis sibi acquireret, ut propter amorem eius sive ad bellum, vel quocumque iret, secum portare haberet. Qui votis satisfacere querens, cum ad coenobium (= Tegernsee) redisset, coepit querere, sicubi posset invenire. Ubi cum dictum est illi, quod ad cellam Ilmina posset invenire, quia in illo loco, quo servatur corpus eius integrum, nihil nisi quod superius dixi remansisset. ... Nach der Öffnung des Reliquienbehälters in Ilimmünster geschieht das Mirakel: Cumque nomen eius cum reliquiis inter manus venisset, nihil amplius aperiens, tam ipse quam omnes qui cum eo fuerunt caecitate sunt percussi, et quasi amentes effecti, pavimento sunt prostrati. Hoc solum in ipso remansit virium, sicut ipse nobis dixit, ut recolligeret reliquias.*

70 Noch weiter zurück kämen wir bei der Frage der Zugehörigkeit Ilimmünsters zu Tegernsee, wenn ein 829 im Besitz des Abtes Isker von Tegernsee genanntes Waldstück bei Geisenhausen (LK Pfaffenhofen a.d. Ilm) als Besitz von Ilimmünster nachzuweisen wäre (Trad. Freis. 580). Zu diesem Waldstück vgl. G. Diepolder, Bemerkungen zur Frühgeschichte der Klöster Tegernsee und Ilimmünster, in: Herrschaft, Kirche, Kultur. Beiträge zur Geschichte des Mittelalters, Festschrift Fr. Prinz, Monogr. z. Gesch. d. Mittelalters Bd. 37, Stuttgart 1993, 141–164.

71 P. Chr. Jacobsen, Die Quirinalien des Metellus von Tegernsee. Untersuchungen zur Dichtkunst und kritische Textausgabe, Mittellat. Studien u. Texte Bd. 1, Leiden u. Köln 1965.

72 In Ode 15c (Jacobsen, wie Anm. 71, 220) heißt es: *Arsacium cleri turmis statuere foveri, Pervigili studio.*

neswegs ausführlich beschrieben und richtig gewürdigt. Die Unsicherheit des Metellus, die sich hier zeigt, läßt darauf schließen, daß er über die Anfänge von Ilimmünster eben keine echten Nachrichten hatte. Metellus muß ja der innere Widerspruch zwischen seinen Oden 15b und 15c aufgefallen sein, der sich allein schon in den beiden Überschriften dazu abzeichnet. Hier heißt es: „Qualiter a presule beatum Quirinum expetierint et quam inde sponsonem acceperint“ und „Quas sanctorum reliquias secum ab urbe detulerint et quibus eas locis obsequio divino instituerint“. Metellus berichtet also über die Bitte der beiden Tegernseer Gründerbrüder um die Reliquien des heiligen Quirinus, den allein er bis dahin ausgiebig gerühmt hat, über das Zögern des Papstes, der es bei dem Versprechen beließ, zuverlässigen Boten später den heiligen Quirinus mitzugeben, findet aber keine einleuchtende Erklärung dafür, warum der Papst es bei Quirinus beim Versprechen beließ, andere Reliquien dagegen ohne weiteres herausgerückt haben soll. Metellus hat die Geschichte von den vier Klöstern, die die Tegernseer Gründer noch gestiftet haben sollen – außer Ilimmünster noch St. Pölten, das Nonnenkloster Neuß am Rhein und ein mit Namen nicht genanntes Kloster in Burgund –, recht ungeschickt in den Ablauf der Ereignisse, wie er ihn von der Passio prima übernommen hatte, eingefügt. Diese eingeschobenen Gründungen machen einen sehr unglaubwürdigen Eindruck, bei Neuß sind sie offenkundig falsch⁷³. Unglaublich erscheint damit auch die Nachricht des Metellus, daß ein Audon die Leitung von Ilimmünster bekommen habe, der Ort aber seinen Onkeln unterworfen geblieben sei. Da Metellus diesen Audon auch in Zusammenhang mit der Quirinustranslation nennt, ist es deutlich, daß hinter diesem Audon, einem sororius, d.h. Schwesternsohn der Tegernseer Gründer, jener cognatus Uto zu sehen ist, der nach der Passio prima die eigentliche Überführung des heiligen Quirinus aus Rom durchführte. Dieser Audon ist also als Person nicht von Metellus erfunden worden, aber er hat offensichtlich an den Uto der Passio prima seine Darstellung der Anfänge von Ilimmünster angehängt, mit der er die Abhängigkeit Ilimmünsters von der Gründung an untermauern wollte⁷⁴.

73 J. Weissensteiner, Tegernsee, die Bayern und Österreich. Studien zu Tegernseer Geschichtsquellen und der bayerischen Stammesgeschichte, mit einer Edition der Passio secunda s. Quirini, Archiv f. österr. Geschichte 133, Wien 1983, 63.

74 Weissensteiner hält Audon/Uto für den ersten Abt des Klosters Ilimmünster, der auch als Teilnehmer der Synode von Dingolfing genannt sei (wie Anm. 73, 66). L. Holzfurtner, Gründung und Gründungsüberlieferung. Quellenkritische Studien zur Gründungsgeschichte der Bayerischen Klöster der Agilolfingerzeit und ihrer hochmittelalterlichen Überlieferung, Münchener Histor. Studien, Abtlg. Bayer. Geschichte Bd. 11, München 1984, 143, zeigt, daß es sich bei diesem Utto um den Abt von Metten handelt.

Daß wir dem Bericht des Metellus über die Gründung von Ilimmünster und die Ausstattung mit der Reliquie des heiligen Arsacius nicht trauen, beruht vor allem darauf, daß es eine ganz andere Version der Translation dieses Heiligen nach Ilimmünster gibt. Nach einer metrischen Grabinschrift, die in der Mitte des 9. Jahrhunderts in eine Sammelhandschrift eingetragen wurde⁷⁵, hat ein Eio presbiter et monachus, tutor fidelissimus und defensor solidus von Ilimmünster die Arsaciusreliquie dorthin übertragen. Eio sei auch „praesul venerabilis“ geworden. Diese Inschrift weiß überhaupt nichts von einer Beteiligung der Tegernseer Gründer an der Arsaciustranslation. Dennoch ist gerade dieser Eintrag als Argument für die Glaubwürdigkeit der Überlieferung der Abhängigkeit Ilimmünsters schon in seiner Anfangszeit angeführt worden, da die Handschrift aus Tegernsee stammen soll; nach B. Bischoff ist diese Herkunft keineswegs sicher⁷⁶. Zu fragen ist noch, was die Grabinschrift unter Eios Titel „praesul“ versteht. Weißensteiner glaubt, daß dieser Titel als Abt zu verstehen sei, und hält dementsprechend Eio für einen Abt von Ilimmünster⁷⁷. W. Störmer ist dagegen der Auffassung, daß „praesul“ in dem auch sonst üblichen Sinne als Bischof zu verstehen ist⁷⁸.

75 Bayer. Staatsbibliothek München, Handschriftenabteilung Clm 19410, 65. Druck: MG Poetae lat. VI/1, 1951, 156f; abgedruckt auch bei W. Störmer, Zur Geschichte von Kloster und Stift Ilimmünster, in: H. Dannheimer, Die Chorschranken von Ilimmünster, Große Kunstführer Bd. 140, München-Zürich 1989, 44.

76 R. Bauerreiß, Die Stifter von Ilimmünster, StMBO 60, 1946, 32–37, hier: 32. B. Bischoff, Die Südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit, Teil 1, Die bayerischen Diözesen, 2. durchges. Auflage, Wiesbaden 1960, 155. K. Strecker, der Herausgeber dieses Textes in den Poetae latini gibt an, daß die Sammelhandschrift in Passau entstanden und von dort nach Tegernsee gekommen ist. Hier ist darauf zu verweisen, daß Bischof Hartwig von Passau (ca. 838–866) auch Leiter des Klosters Tegernsee war (Trad. Regensb. 31), was den Wechsel der Handschrift von Passau nach Tegernsee erklären könnte. Nach Strecker sei in Tegernsee die nach Ilimmünster weisende Grabschrift zugefügt worden. Natürlich hatte man in Tegernsee Interesse an der Heiligentranslation in ein Kloster, das man in Abhängigkeit gebracht hatte, wie es unter Abt Megilo, dem Nachfolger Hartwigs als Abt von Tegernsee, ja offensichtlich schon der Fall war. Strecker nimmt mit Recht an, daß die Grabschrift bald nach dem Tod des Translators verfaßt wurde. Im übrigen äußert er die interessante Vermutung, daß es sich nicht um eine einheitliche Grabschrift handelt, sondern daß im vorliegenden Text – nach dem Vorbild des Hrabanus – drei verschiedene Muster vorliegen, von denen das dritte nicht vollständig erhalten ist. Insgesamt kann man davon ausgehen, daß man in Tegernsee um die Mitte des 9. Jahrhunderts noch Kenntnis vom Translator der Arsaciusreliquien hatte, diese eigenständige alte Tradition aus Ilimmünster aber zugunsten der eigenen Interessen unterdrückte, bis bei Metellus schließlich die Arsaciustranslation den Tegernseer Gründerbrüdern zugeschrieben wird.

77 Weißensteiner (wie Anm. 73), 67f.

78 Störmer (wie Anm. 75) 37 findet einen Bischof mit diesem Namen 775/6 bis 776/7 in Rieti nordöstlich von Rom. Störmer zeigt auch (44f, Anm. 28), daß dieser praesul Eio kaum mit einem zu den Huosi gehörenden Priester Eio identisch ist.

Folgende Beobachtung dürfte Störmers Auffassung stützen: in dem Versteil, in dem die praesul-Bezeichnung vorkommt „Eio eram praesul uenerabilis olim“, hätte der Verfasser ohne alle metrischen Schwierigkeiten statt praesul abbas verwenden können, wenn er Eio wirklich als Abt hätte vorstellen wollen. Episcopus wäre dagegen metrisch nicht unterzubringen gewesen, konnte aber durch praesul ersetzt werden.

Ein weiteres Argument für den Wahrheitsgehalt der Aussagen des Metellus über die Abhängigkeit des frühen Ilimmünster von Tegernsee hat man darin sehen wollen, daß in ein angelsächsisches Kalendarfragment aus dem 8. Jahrhundert Nachträge eingefügt wurden, die die Weihe der Basilika des heiligen Arsacius „ad Ilmina“ und auch die Translation des heiligen Quirinus von Tegernsee festhalten⁷⁹. Da diese Nachträge aber erst nach 913 eingefügt wurden⁸⁰, sind sie nur ein Zeugnis für die uns bereits bekannte Abhängigkeit Ilimmünsters von Tegernsee zu Beginn des 10. Jahrhunderts.

Wenn wir die obigen Darlegungen überblicken, dann ist das Ergebnis, daß unter Abt Megilo Ilimmünster schon von Tegernsee abhängig war und eine Quirinusreliquie besaß, daß aber die Nachricht von der Translation des Arsacius durch Adalbert und Otker von Tegernsee abzulehnen ist. Für die von Metellus behauptete Abhängigkeit schon in der Gründungsphase läßt sich kein Beleg finden. Dennoch dürften die Angaben des Metellus über die Gründungen von St. Pölten, des Klosters in Burgund und wohl auch von Ilimmünster durch Tegernsee nicht ohne jeden realen Hintergrund sein. St. Pölten erscheint wie Ilimmünster in der Tegernseer Entfremdungsliste⁸¹. Die Nachricht über die Klostergründung in Burgund könnte darauf zurückgehen, daß der Tegernseer Gründer Adalbert Abt des Klosters Flavigny in Burgund geworden ist⁸². Der wahre Kern in den Angaben des Metellus über die Gründung Ilimmünsters durch die Tegernseer Stifter könnte darin zu sehen sein, daß es – wie wir feststellen werden – von Anfang an zwischen diesen beiden Klöstern ein sehr enges Verhältnis gab, für eine wirkliche Abhängigkeit in der Gründungsphase gibt es keinen Beleg.

79 Weissensteiner (wie Anm. 73) 25f schreibt zu diesem Kalendarfragment: „Dieses Fragment umfaßt die Tage vom 3. Mai bis zum 24. Juni. Die angelsächsische Haupthand schrieb ihre Einträge am Anfang des achten Jahrhunderts. Zwei kontinentale Hände fügten im achten und neunten Jahrhundert weitere Daten hinzu. Dabei sind vor allem die Nennung der Weihe der Kirche in Ilimmünster (zum 11. Mai) und der Translation des hl. Quirinus (zum 16. Juni) hervorzuheben“.

80 R. Bauerreiß, Ein angelsächsisches Kalendarfragment des bayrischen Hauptstaatsarchivs in München, *StMBO* 51, 1933, 177–182, hier: 179. Holzfurtner (wie Anm. 74) 248.

81 Reindel (wie Anm. 66), 87.

82 G. Mayr, Bemerkungen zur frühen Geschichte des Klosters Tegernsee, demnächst im Oberbayerischen Archiv.

Auf einen Punkt müssen wir in unserem Zusammenhang noch zurückkommen, auf die Quirinusreliquie, die sich unzweifelhaft in Ilimmünster befand. Auch hier finden wir bei Metellus eine genaue Angabe. Bei der endgültigen Beisetzung des heiligen Quirinus sei ein gänzlich unversehrter Reliquienteil angeblich durch Unachtsamkeit abgebrochen worden⁸³. Wahrscheinlich aber hat es sich um eine bewußte Reliquienteilung gehandelt. Auf jeden Fall soll nach Metellus dieser Teil nach Ilimmünster gekommen sein. Die Angabe, daß ein Teil der Reliquie abgebrochen sei, ist nicht von Metellus erfunden worden, sondern findet sich bereits in der *Passio prima*, und zwar in ihrem älteren Teil⁸⁴. Wie wir aus einer Freisinger Urkunde wissen, fand diese endgültige Beisetzung im Juni 804 statt⁸⁵. Wenn Ilimmünster wirklich hier diesen Teil vom Körper des heiligen Quirinus bekam, wie Metellus sagt, keine bloße Berührungsreliquie, dann muß ein Vertreter dieses Klosters an jenem denkwürdigen Tag in Tegernsee anwesend gewesen sein. Tatsächlich finden wir neben Abt Meginhart, dem „Hausheerrn“ von Tegernsee, nur noch einen einzigen Abt dort, eben unseren Cundheri, von dem wir glauben, daß er nach Ilimmünster gehört.

In unserer Untersuchung zur frühen Geschichte des Klosters wollen wir nun auf einen zweiten möglichen „Strang“ eingehen, der auf dieses Kloster hinführt. Er findet sich in den Freisinger Traditionen, die uns ja bei der Durchmusterung der Klöster im Bistum Freising in den Jahren nach 800 so gute Dienste geleistet haben. Im Register gibt es tatsächlich das Schlagwort „Ilimmünster“: Wenn man aber den angeführten Stellen nachgeht, dann zeigt sich, daß erst die beiden letzten aus der Zeit um 1200 und 1260 ausdrücklich Ilimmünster nennen⁸⁶; die frühmittelalterlichen Belege kennen nur einen *locus Ilmina*. G. Diepolder glaubt, daß der Bezug der *Ilmina*-Nennungen auf Ilimmünster, den Bitterauf vornimmt, eigentlich von vornherein auszuschließen ist: „Nach vielen Zeugnissen aus dem frühen Mittelalter war ein Kloster in *eremo*, in *solitudine* zu gründen, an einem *locus idoneus*, einem

83 Ode 17a:
*Depositis pedibus tumbam super presul stetit,
 Adhuc tamen pectus tenebat presbiter,
 Cui cadit in manibus pars una corporis sacri ...
 Dotale pignus hinc fit Ilimensibus,
 Id tamen hoc merito, quod Audon his pater foret,
 Cuius labore flos adeptus hic erat,
 Et locus ipse suus avunculis subiectior
 Cyrografis sacre tumbe coheserit ...*

84 *Cum in tumbam submitti debuisset, cecidit una pars per vasculum de corpore eius in manus presbiteri ...*

85 Trad. Freis. 197.

86 Trad. Freis. 1570b, 1598f.20.

locus aptus. Auch wenn diese Einsamkeit, Entrücktheit des Ortes in den Gründungsberichten der Klöster ein hagiographischer Topos ist, der nicht unbedingt einer siedlungsgeschichtlichen Realität entsprechen muß: Ein Ort, an dem der Diözesanbischof, der nicht der Klosterherr war, so konsequent Besitz erwerben und Besitz tauschen konnte, weil es dort von jeher und nach hundert Jahren immer noch Adelsbesitz gab, der nicht ans Kloster gelangen sollte, ein solcher Ort wäre wohl kaum ein locus idoneus für eine Klostergründung gewesen⁸⁷. Wir glauben, daß trotz dieser Einwände Diepolders am Bezug der Ilmina-Nennungen auf Ilimmünster festgehalten werden kann. Dafür spricht, daß die Ilmina-Nennungen sich von etwa 758 an kontinuierlich und ohne Änderung der Namensform bis zur Nennung des monasteriums Ilmina zu Beginn des 10. Jahrhunderts durchziehen. Auch der absolut glaubwürdige Bericht der Passio prima über Abt Megilo spricht von der cella Ilmina. Warum sollte mit dem gleichen Namen nicht der gleiche locus = Siedlungskomplex gemeint sein? Außerdem kann kein Ort angegeben werden, der ursprünglich ebenfalls Ilmina geheißen hat. Außerdem bezeichnet locus nicht nur einen Ort im heutigen Sinne, sondern kann einen außerordentlich umfangreichen Komplex meinen, in dem unterschiedliche Herren mit ganz unterschiedlichen Interessen durchaus nebeneinander Platz hatten. Ein locus konnte durchaus so groß sein, daß eine Klostergründung bischöfliche Besitzinteressen keineswegs von vornherein ausschloß. Im Gegenteil, es ist gut vorstellbar, daß ein Bischof gerade in einem Siedlungskomplex mit einem Kloster, das er nicht zu einem bischöflichen Eigenkloster machen konnte, besonders an Besitz interessiert war, um auf dieses Kloster kontrollierenden Einfluß ausüben zu können. Wir erinnern an die obigen Bemerkungen zum locus Tegarinnuac, der immerhin einmal sogar als eigener Gau erscheint. Dort finden wir ein Kloster, bischöfliches Gut und Adelsgut nebeneinander, und adelige Besitzinteressen gab es auch noch lange nach der Klostergründung.

Im übrigen waren weder Tegernbach noch Ilimmünster so besitzmächtige Klöster, daß sie den ganzen Besitz in ihrem locus an sich hätten ziehen können⁸⁸.

87 Diepolder (wie Anm. 70), 162.

88 In Hettenshausen, dem nördlichen Nachbarort von Ilimmünster, hatte trotzdem auch der Freisinger Bischof Besitz. Warum sollte das nicht auch im locus Ilmina möglich gewesen sein? In Hettenshausen mußte ein Selprij Grund und Wald gegen Entschädigung an Bischof Atto zurückgeben (Trad. Freis. 176). Selprij gehörte nach Diepolder zu den huosischen Adelsgruppen dieses Raumes, aus denen auch Bischof Hitto kam (wie Anm. 70), 155. E. Wallner, Beiträge zum Namenregister der Traditionen des Hochstifts Freising, Teil II, OA 77, 1952, 85, nr. 409, glaubt, daß ein 779 (Trad. Freis. 96) genanntes Richarteshusin

Leider haben wir keine frühen Traditionsurkunden des Klosters Ilmmünster, und so sind wir ganz auf die Freisinger Traditionen angewiesen. Wir können nicht abschätzen, in welchem Verhältnis an Freising und in welchem möglicherweise an Ilmmünster geschenkt wurde. Sicher ist, daß Schenkungen an Freising keineswegs ausschließen, daß auch eine andere kirchliche Institution bedacht wurde; haben doch selbst Bischöfe und Äbte keineswegs nur an ihre eigenen Kirchen tradiert. Auf jeden Fall ist kaum anzunehmen, daß ein Kloster in einem Siedlungskomplex gegründet wurde, in dem sich die dortigen adeligen Grundherrn nicht zur Mitwirkung bereit gefunden hätten. Wir gehen deshalb auf die Grundherrn ein, die die Freisinger Traditionen im locus Ilmina nennen. Wir wollen diesen Personenkreis im folgenden als Ilmina-Gruppe bezeichnen.

Die erste Nennung des locus Ilmina finden wir, als Bischof Arbeo bald nach Beginn seiner Sedenzzeit, also vielleicht noch 764⁸⁹, von einem Mönch Eginno dessen Erbgut und das seines Bruders Reginolt kaufte, das ihnen der Vater Reginolf überlassen hatte⁹⁰. Der Besitz lag „in locis ... Ilmina seu et Perahhah“⁹¹. Zum Schenkungsgut in Percha gehörte eine Kirche, an die die Brüder früher schon Besitz gegeben hatten. Die Urkunde über die Besitzübergabe an die Michaelskirche in Percha ist erhalten⁹². Die beiden Brüder vereinbarten, im Falle der Rückkehr – sie standen also wohl vor einer längeren und gefährlichen Reise – das Schenkungsgut weiter nutzen zu dürfen und bei dieser Michaelskirche ihr Leben verbringen zu können. Dazu sollten gemäß der Urkunde die Diener Gottes ihre Einwilligung erteilen (*per licentiam omnium servorum dei*). Diese Geistlichen, denn das ist mit den *servi dei* gemeint, lebten also von und bei der Kirche von Percha. Daß hier eine Klostergründung initiiert werden sollte, ist ein sehr ansprechende Ver-

auf Reichertshausen bei Ilmmünster zu beziehen und von den Formen Richareshusum (ab Trad. Freis. 303 noch elfmal) zu trennen sei. Letztere Formen seien auf Reichershausen (LK Freising) zu beziehen. Wie die Namenformen Rihherishusa in den Tegernseer Entfremdungslisten, die sich eindeutig auf Reichertshausen beziehen, zeigen, kann der Bezug jenes Richarteshusin auf Reichertshausen nicht zutreffen. Zum Verhältnis von vicus und locus und zur Ausdehnung eines locus liegt eine aufschlußreiche Nachricht von 830 vor. Danach lag der „vicus Humpla“ (Ober-/Niederhummel LK Freising) im „locus Tanstetin“ (Thonstetten LK Freising) (Trad. Freis. 591).

89 Diepolder (wie Anm. 70), 158.

90 Trad. Freis. 24b.

91 Der Siedlungskomplex Perahhah zerfiel in Hohenbercha und Appercha, beide LK Freising. Im folgenden nennen wir diesen locus Perahhah nur Percha.

92 Trad. Freis. 22. Die Urkunde wird von J. Jahn, *Ducatus Baiuvariorum. Das bairische Herzogtum der Agilolfinger*, Monogr. z. Gesch. d. Mittelalters 35, Stuttgart 1991, 315f gegen Bitterauf auf die Zeit vor 758 angesetzt.

mutung⁹³. Hinter der Ausstattung der Michaelskirche in Percha stand eine ganze Sippe, mit deren Einwilligung und auf deren Aufforderung hin die Brüder ihren Besitz dorthin übergaben⁹⁴. Bei dieser geistlichen Gemeinschaft sollte auch die Mutter der Tradenten eine sichere Versorgung haben, eine Vereinbarung, die wohl deswegen notwendig war, weil ja die Brüder beabsichtigten, nach ihrer Rückkehr in dieser Gemeinschaft zu leben. Die beiden Brüder haben aber dann ihren Lebensweg anders gestaltet: Eginno verkauft ja sein und seines Bruder Erbgut um den stattlichen Betrag von 200 Solidi⁹⁵. Von einer Einwilligung der Verwandten ist beim Verkauf durch Eginno nicht mehr die Rede, allerdings holt Bischof Arbeo den Konsens des jetzt volljährig gewordenen Tassilo ein. Wir glauben, daß die Michaelskirche in Percha nichts mit der Gründung von Ilmmünster zu tun hat. Der Verkauf der Kirche spricht eher dafür, daß die Brüder von Klostergründungsplänen Abstand genommen haben. Außerdem ist hier – wie bei allen Erwähnungen des locus Ilmina in den Freisinger Traditionen – von einer Kirche in Ilmmünster nicht die Rede. Für die Arsaciuskirche in Ilmmünster ist denn auch kein Besitz in Percha bekannt.

Die nächste Ilmina-Nennung finden wir zu 772: in diesem Jahr tradierte ein Rihperht den von seiner Mutter Adalsuind ererbten Besitz zu Ilmina und zu Percha, also an den beiden Orten, an denen wir den Mönch Eginno gefunden haben. Rihperht und sein Bruder Hunperht gehörten offensichtlich zu Eginos Verwandtschaft. Rihperht und Hunperht übergaben außerdem Besitz in Haimhausen (LK Dachau), Fürholzen (LK Freising) und Giesenbach (LK Freising)⁹⁶. Besonders bemerkenswert ist, daß die Brüder über Aldionen verfügen können. Arbeo verwendet diesen Ausdruck nur bei gehobenen Unfreien auf Herzogsgut⁹⁷.

93 Störmer (wie Anm. 75), 36. Die weitreichenden Sippenbeziehungen von Eginno und Reginald, die O. Mitis, Sippen im Traungau um 800, Neues Jb. d. heraldisch-genealogischen Gesellschaft „Adler“ 1945/46, Wien 1947, 33–81 untersucht hat, können in unserem Zusammenhang beiseite gelassen werden, da wir glauben, daß diese Brüder sich nicht an der Gründung von Ilmmünster beteiligten.

94 Trad. Freis. 22: *omnia ad ipsum locum dedimus atque transfundavimus per licentiam et hortamentum parentum nostrorum et ipsos presentes et testes tradentes ex integro.*

95 Als Vergleich bietet sich der angebliche Kauf Pidinghs durch den heiligen Rupert an, von dem die Breves Notitiae berichten. Rupert habe von Herzog Theodo den ganzen Ort mit 30 Hofstellen, dem Herrenhof, dem ganzen Grund und Boden und allem sonstigen Zubehör für tausend Solidi gekauft.

96 Trad. Freis. 46a,b.

97 G. Mayr, Haimhausen in den Anfängen seiner Geschichte, in: Festschrift 1200 Jahre Haimhausen, Amperland 10, 1974, 477–483.

Zu einer späteren Generation der im locus Ilmina begüterten Grundherrn gehörte eine Waltila sanctimonialis femina, die ihren Besitz dort und in (Ober-, Unter-) Kienberg (LK Freising) im Januar 851 an Freising gibt⁹⁸. Diese Nonne hatte nämlich im gleichen Monat zusammen mit einem Diepolt auch Besitz in „Perchach“ übertragen, im alten Besitzort ihrer Sippe neben dem „locus Ilmina“⁹⁹. Beide bekamen dafür gemeinsam ein Lehen in Fürholzen, das wir ebenfalls schon als einen Besitzort der Ilmina-Gruppe kennengelernt haben. Über die Geschichte der Kirche in Fürholzen gibt es eine eigene Freisinger Aufzeichnung, die uns mit Alpheri, Pollo und Oato die älteste nachweisbare Schicht der Ilmina-Gruppe nennt. Nach den Gründern gaben auch andere Grundherrn Besitz an die Fürholzer Kirche, und die Aufzählung endet mit „Erchanpald. Eginno et Reginolt“¹⁰⁰. Die Brüder Eginno und Reginolt hatten auch hier gemeinsam tradiert, und auch Erchanpald können wir eindeutig der Ilmina-Gruppe zuweisen. Erchanpald hatte nämlich auch in „Perahah“/Percha Besitz; er machte dort und in Mintraching (LK Freising) eine recht umfangreiche Schenkung an die Domkirche zu Freising¹⁰¹. Die Schenkung gehörte für das Seelenheil seines Vaters Reginpald, der ihm den Besitz in Percha und Mintraching vererbt hatte, für seine Mutter Cotafrida und für einen Oadalker. Wie Oadalker mit Erchanpald verwandt war, wissen wir nicht; daß auch er zur Ilmina-Gruppe gehörte, sehen wir daraus, daß er in (Ober-, Unter-) Kienberg begütert war, wo wir die Nonne Waltila gefunden haben. Oadalker schenkte dort Erbgut mit seinem Vater Anulo¹⁰². Empfänger war das Kloster Schlehdorf, vertreten durch Abt Atto, das kurz vorher den heiligen Tertulinus erhalten hatte. Unter den Zeugen finden wir unseren späteren Abt Cundheri als „presbiter et monachus“¹⁰³. Anulo und Oadalker tradieren

98 Trad. Freis. 725

99 Trad. Freis. 723.

100 Trad. Freis. 286.

101 Trad. Freis. 18.

102 Trad. Freis. 45a,b.

103 Zur Scharnitz-Schlehdorfer Gründersippe gehörte ein Isanhart, der u.a. Besitz in Erling (LK Starnberg) dem heiligen Tertulinus gibt (Trad. Freis. 75). In Erling aber hat das frühe Immünster einen recht isolierten, abseitigen Besitz. Wir sehen, daß nicht nur aus der Ilmina-Gruppe Besitz an Schlehdorf geschenkt wurde, sondern daß auch aus dem Huosikreis um Schlehdorf Besitz an Immünster gelangte. Es ist ein geradezu charakteristisches Merkmal bedeutender Grundherrnfamilien, an verschiedene loca sanctorum zu tradieren, um sich so möglichst viel Gebet und Memoria zu sichern. Zu der Zugehörigkeit des Isanhart, des Vaters eines Reginharts, zu den Huosi vgl. G. Mayr, Studien zum Adel im frühmittelalterlichen Bayern, Studien z. bayer. Verfass.- u. Sozialgeschichte Bd. 5, München 1974, 124.

„in omnem superiorem sensum et sententiam“ zu¹⁰⁸. Diese singuläre Seelgerätstiftung für das Herzogspaar erfolgte also nicht deswegen, weil Rihperht und Hunperht herzogliche Vasallen oder sonst irgendwie zu Dank verpflichtet waren, sondern weil Herzog und Herzogin wie Vater und Mutter zu denen gehörten, denen die beiden Tradenten ihr Erbgut verdankten. Wir halten Rihperht, Hunperht und Cotafrida für Verwandte Tassilos.

Die bisherige Darlegung ergab, daß die Ilmina-Gruppe nicht als Gründer des Klosters Ilimmünster urkundlich nachgewiesen werden kann. Dennoch erscheint es als ganz unwahrscheinlich, daß ein Kloster im locus Ilmina, dessen Ortsname sich durch das monasterium Ilmina zum neuen Ortsnamen Ilimmünster änderte, ohne Beteiligung der dort begüterten Grundherrschaft gegründet wurde. Es ergab sich auch, daß das frühe Ilimmünster mit Sicherheit kein Freisinger Eigenkloster wie Isen, Schlehdorf oder andere behandelten Klöster war. Niemals nennen die Freisinger Traditionen einen Bischofsaufenthalt, kein Bischof schloß dort irgendein Rechtsgeschäft ab.

Damit kommen wir zu Abt Cundheri zurück und zwar zu seiner ersten Nennung in den Freisinger Traditionen, als er dem Bischof Atto auf der Synode von Reisbach im Jahre 800 n. Chr. vier Kirchen zurückgeben mußte¹⁰⁹.

Wie bereits erwähnt, lagen die Kirchen in Thanning, Moosham-Feldkirchen, Mintraching und Sauerlach. Besonders aufschlußreich ist die von Cundheri mit Atto dabei getroffene Vereinbarung, daß für den Fall, einer der Verwandten des Abtes (nicht ein Geistlicher aus seinem Kloster!) erweise sich als würdig für das Priesteramt, der Bischof ihn an diesen Kirchen einsetzen solle. Diese Vereinbarung deutet darauf hin, daß die Kirchen von Verwandten des Abtes Cundheris tradiert worden waren. Auf einen dieser Orte sind wir bereits gestoßen, auf Mintraching. Wir sahen, daß Erchanpald, ein Mitglied der Ilmina-Gruppe, dort und in Percha begütert war. Wir halten die Tatsache, daß Abt Cundheri über die Kirche in Mintraching verfügte,

108 Trad. Freis. 46a, b. Daß Rihperht und Hunperht Brüder waren, ist aus der Erwähnung eines „germanus“ in Rihperhts Schenkung zu erschließen. Hunperht schenkt 773 seine villa propria Schweinbach (LK Fürstenfeldbruck), die aber Lehen seines Herrn, des Herzogs Tassilo, war (Trad. Freis. 63). Die ausgesprochene Herzogsnähe zeigt sich in Tassilos Konsens, im actum-Ort, dem Herzogshof Aiterhofen, und in Tassilos eigenhändiger Bestätigung. Solche Nähe zum Herzog findet man auch bei anderen hohen Adeligen. Was aber Hunperhts Schenkung auszeichnet, ist wieder die Bestimmung zum Seelenheil Tassilos und diesmal auch für das seiner Eltern: tam pro domno Tassilonem venerabilem ducem, qui mihi inspiratione divina hoc largitus est donare, quod (=wie) eius bone memorie Otilone genitore necnon et genetrice Hiltodrude, ad ultimum pro meis delictis. Die Zeugenreihe nennt nach Machelm und Helmuni, zwei wichtigen Mitarbeitern Tassilos, Hunperhts Bruder Rihperht und seinen Verwandten Reginolf.

109 Trad. Freis. 181.

ihren Besitz mit Tassilos Zustimmung, was wieder auf die ausgesprochene Herzogsnahe der Ilmina-Gruppe hinweist. Die Nennung Erchanpalds „von Percha und Mintraching“ vor Eginno und Reginolt unter den Wohltätern der Kirche von Fürholzen zeigt, daß er ihrer Generation angehörte. Sein Vater Reginpald, der älteste dort bekannte Grundherr, ist mit großer Sicherheit im gleichnamigen Zeugen der ersten Freisinger Traditionsurkunde von 743 zu erkennen. Er steht hier nach Reginolf, seinem Verwandten, dem Vater von Eginno und Reginolt, und vor einem Cundpald¹⁰⁴. Vielleicht ist er noch identisch mit jenem Reginpald, der 763 vor einem Cundpald die Gründungsausstattung des Klosters Scharnitz bezeugt¹⁰⁵. Bei jenem Reginpald, der um 780 Spitzenzeuge ist, handelt es sich deutlich um eine jüngere Person¹⁰⁶. Auch bei diesem jüngeren Reginpald lassen sich die für die Ilmina-Gruppe bezeichnenden engen Herzogsbeziehungen aufweisen: Tassilo hat ihn um 780 als seinen Vertreter (Missus) eingesetzt¹⁰⁷. Erchanpalds Mutter Cotafrida können wir in den Freisinger Traditionen nicht weiter nachweisen. Auffallen muß allerdings ihr Name, der bei einer Frau, die einen so bedeutenden gesellschaftlichen Rang hatte, sicher nicht nach bloßer Laune gegeben war: es ist der Name von Tassilos Großvater in weiblicher Form.

Wir kommen zurück zur Schenkung von Erchanpalds Verwandten, den Brüdern Rihperht und Hunperht. Rihperht machte nämlich etwas Außergewöhnliches: Er vollzog seine Schenkung „tam pro duce et ducisse quam pro genitore et genetrice et germanus atque germanas et prodecessores ex quorum labore iure nos in hereditatem contingebat“, und Hunperht stimmte

J. Jahn hält es für gut möglich, daß Cundheri der Delegation angehörte, die 772 nach Rom reiste, wo zu Pfingsten Tassilos Sohn Theodo von Papst Hadrian I. getauft und gesalbt wurde, und die von dort die Reliquien des heiligen Tertulinus mitbrachte, die für das Kloster Schlehdorf bestimmt waren (Jahn, wie Anm. 92, 429f; ders., Virgil, Ardeo und Cozroh. Verfassungsgeschichtliche Beobachtungen an bairischen Quellen des 8. und 9. Jahrhunderts, in: Mittlg. d. Gesellsch. f. Salzburger Landeskunde 130, 1990, 201–291; hier: 256f.

104 Trad. Freis. 1.

105 Trad. Freis. 19; vgl. die Zeugenreihen von 13b, 24c, 31.

106 Trad. Freis. 81. Dieser Reginpald ist Spitzenzeuge für den zu den Fagana gehörenden Crimperht; vgl. W. Störmer (wie Anm. 18), 116. Schon der ältere Reginpald ist in Trad. Freis. 1 Zeuge nach dem Fagana Uurmhart. Auch Anulo, der Vater des Oadalkar, für den Erchanpald in Percha und Mintraching schenkt (Trad. Freis. 45a,b), wird ausdrücklich als Mitglied der Faganagenealogie genannt (Trad. Freis. 5).

107 Trad. Freis. 104. Dieser Reginpald bestätigt um 790 die Schenkung eines Adalo zu Schrobhausen und Edelshausen (beide Orte LK Neuburg-Schrobhausen). Er ist, wie die Überschrift zur Urkunde zeigt, nicht Schreiber, wie Bitterauf im Register angibt. Ein jüngerer Reginpald gehörte, wie seine vielen Nennungen zeigen, zur Begleitung des Freisinger Bischofs; vgl. Trad. Freis. Register.

also in einem Ort und in einer Besitzlandschaft, wo wir die Ilmina-Gruppe finden, für ein weiteres starkes Argument dafür, daß er Abt von Ilimmünster war.

Auch in Thanning können wir einen frühen Grundherrn nachweisen, während Moosham in der Pfarrei Thanning und Sauerlach nicht mehr in den frühen Freisinger Traditionen vorkommen¹¹⁰. In Thanning tradiert im April 769 ein Priester Adalperht sein Erbgut an Freising¹¹¹; dieser Priester Adalperht schenkt aber auch gleichzeitig, wie die völlig identische Zeugenreihe beweist, Besitz in Airischwand (LK Freising)¹¹². Über Airischwand läßt sich die Sippenzugehörigkeit des Thanninger Grundherrn weiter verfolgen. Denn in Airischwand erneuert ein vir nobilis Mahtperht die Schenkung seines Vaters Rihholt und seines Bruders, des Priesters Adalperht¹¹³. Dieser Priester Adalperht dürfte einer jüngeren Sippenschicht angehören; an der Verwandtschaft der beiden Priester Adalperht in Airischwand besteht allerdings kein Zweifel¹¹⁴. Rihholt (Rihholf) war auch Grundherr in Bogenhausen (Stadt München), wo er mit Adalperht und einem weiteren Sohn Starchof Grundbesitz an Schäflarn verkauft¹¹⁵. Auf einem Gerichtstag in Holzhausen muß unser Rihholf mit einem Sicco die Ansprüche auf die Kirche zu Buch a. Buchrain (LK Erding) aufgeben¹¹⁶. Auf dem gleichen Gerichtstag ging es auch darum, daß die Söhne eines Erchanpald die Schenkung ihres Vaters in Holzhausen, dem Ort der Gerichtsversammlung, als ungültig durchsetzen wollten¹¹⁷. Erchanpald dürfte bereits verstorben gewesen sein; wir haben wohl, wie so oft, die Anfechtung einer Schenkung durch Erben vor uns. Erchanpald aber kennen wir als Grundherrn von Mintraching und als Mitglied der Ilmina-Gruppe.

Wir sehen, daß nicht nur der Priester Adalperht mit Thanning und Airischwand die heutigen Landkreise Bad Tölz-Wolfratshausen und Frei-

110 Für Sauerlach ist die Nennung von 800 die einzige überhaupt in den Freisinger Traditionen, Moosham wird wieder um 990 genannt, als Bischof Abraham Besitz zu Moosham gegen solchen zu Norlaching (LK Erding) tauscht (Trad. Freis. 1296).

111 Trad. Freis. 32.

112 Trad. Freis. 207.

113 Trad. Freis. 662.

114 837 wird das Lehen eines Priesters Adalperht zu Tölzkirchen (LK Freising) erwähnt (Trad. Freis. 627). Hier haben wir wohl den Bruder des Mahtperht vor uns.

115 Trad. Schäfl. 22.

116 Trad. Freis. 288. Zur Datierung vgl. Anm. 7. Rihholt und Sicco sind auch die Spitzenzeugen, als Uualdker und Haimo ein Oratorium zu Laufzorn (LK München) übergeben (Trad. Freis. 205).

117 Trad. Freis. 289. Dabei wird ein Freaso als Bruder des Erchanpald genannt; ein jüngerer Freaso war Grundherr in jenem Buch, wo Sicco und Rihholt Anspruch auf die Kirche erhoben (Trad. Freis. 495).

sing verbindet, sondern eben auch Erchanpald. Dieselbe Besitzverteilung ist aber auch für Cundheris Kloster festzuhalten. Wir kennen einen weiteren Grundherrn in jenem Holzhausen, einen Starcholf, der mit seinem Sohn Hiltolf dort 804 tradiert¹¹⁸. Wir erinnern, daß Rihholt, der Verwandte des Priesters Adalperht „von Thanning und Airischwand“, selber einen Sohn Starcholf hatte. So überrascht es nicht, daß sich Rihholt unter Starcholfs Zeugen findet. Holzhausen aber wird anlässlich der Schenkung von Starcholf genauer gekennzeichnet als „Holzhusir ubi sita est Remegii basilica“. Wir kennen auch den Herrn dieser Kirche: es war ein David, der sie an Tegernsee gegeben hatte, obwohl der Freisinger Bischof ältere Besitzansprüche geltend machte¹¹⁹. David trägt den Ehrentitel „novilissimus“; in Salzburger Quellen findet sich für ihn der Titel „praeclarus homo“¹²⁰. Aus den Salzburger Quellen erfahren wir aber eine für uns noch wichtigere Tatsache: David war Rihholts Schwiegersohn¹²¹. Aus Freisinger Quellen wissen wir weiter, daß David Neffe eines Priesters Lantperht war¹²². David war auch Spitzenzeuge, als dieser Priester Lantperht und Starcholf „von Holzhausen“ gemeinsam zwei von ihnen gegründete Gotteshäuser, und zwar zu Aßling und zu Niclasreuth (beide LK Ebersberg), übergaben¹²³.

Wenn wir die bisher gemachten Beobachtungen zusammenfassen, dann erweist sich jenes Holzhausen mit seinen zwei markanten Viereckschanzen geradezu als ein Knotenpunkt der für uns wichtigen Adelsbeziehungen. Zum Verwandtschaftskreis des Priesters Adalperht, des einzigen bekannten Grundherrn in Thanning neben dem dortigen Kirchenherrn Abt Cundheri, gehörte jener David, der die Remigiuskirche in Holzhausen dem Kloster Tegernsee gegeben hatte, sowie der Starcholf, der dort an Freising Besitz gab. Auch Erchanpald aus der Ilmina-Gruppe war dort begütert. Damit kommen wir auf jenen Gerichtstag in Holzhausen zurück, bei dem Rihholt, der Verwandte des Priesters Adalperht, die von dem Wilhelminer Cotahelm an Freising gegebene Kirche zu behaupten suchte. An diesem Gerichtstag nahmen neben Bischof Atto auch zwei Äbte teil: Abt Meginhart von Tegernsee und Abt Cundheri. Hier zeigt sich wieder die enge Verbindung der beiden Äbte, die zugleich eine enge Verbindung ihrer Klöster bedeutet. Es

118 Trad. Freis. 194.

119 Trad. Freis. 197.

120 Störmer (wie Anm. 18), 82–88.

121 Notitia Arnonis und Breves Notitiae, hg. von F. Lošek, Mittlg. d. Gesellsch. f. Salzburger Landeskunde 130, 1990. Hier Breves Notitiae 18,2; 18,4. Ein Kleriker Mahtolf tradiert für den Bruder Rihholt. Rihholts Sohn hieß Mahtperht.

122 Trad. Freis. 395.

123 Trad. Freis. 91. Die Beziehungen dieses Personenkreises zu den frühen Wilhelminern sind in der in Anm. 7 genannten Arbeit dargestellt.

zeigt sich, daß beide Klöster Teile ihrer Ausstattung vom gleichen Adelskreis bekommen haben. Die Lage von Moosham und Thanning neben den Tegernseer Entfremdungsorten Ascholding und Egling spricht eine eindeutige Sprache.

Ergebnisse

Als Ergebnis der bisherigen Darlegungen können wir zusammenfassen: Der in den Freisinger Traditionen genannte Abt Cundheri war sicher nicht Abt von Isen. Außerdem konnte für alle sonst bekannten Klöster im Bistum Freising sein Wirken als Abt ausgeschlossen werden, mit Ausnahme eben von Illmünster. Außerdem ergab sich, daß Illmünster sicher kein bischöfliches Eigenkloster war; es konnte also um 800 durchaus einen eigenen Abt gehabt haben. Neben diesen bisherigen negativen Aussagen fanden wir aber durchaus Argumente dafür, daß Cundheri wirklich nach Illmünster gehörte. In Anbetracht der Tegernseer Überlieferung, die eine enge frühe Verbindung zwischen Tegernsee und Illmünster behauptet, ist die Teilnahme des Abtes Cundheri – und nur dieses Abtes – bei der endgültigen Beisetzung des heiligen Quirinus im Jahre 804 besonders bemerkenswert. Glaubwürdig erscheint auch, da Illmünster in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts im Besitz eines Teiles vom Körper des heiligen Quirinus war, die Überlieferung, daß diese Reliquie anlässlich der endgültigen Beisetzung 804 entnommen und an Illmünster gegeben wurde. An zwei Orten, an denen Abt Cundheri Kirchen zurückgeben mußte, konnten Grundherren untersucht werden. Im einen Ort, in Mintraching, fanden wir einen Grundherrn aus der Ilmina-Gruppe, also aus der Gruppe, gegen deren Willen und ohne deren Unterstützung im locus Ilmina niemals die cella Ilmina hätte entstehen können. Dabei ist es gut denkbar, daß nicht alle Sippenmitglieder nach einem anscheinend gescheiterten ersten Versuch einer Klostergründung in Percha die neue cella unterstützten. Im anderen Ort, in Thanning, fanden wir einen Priester Adalperht, dessen Verwandter David im nahen Holzhausen die Kirche an Tegernsee gegeben hatte. In Holzhausen aber fand ein Gerichtstag statt, an dem mit Abt Meginhart von Tegernsee auch unser Cundheri teilnahm. Hier ging es um die Kirche von Buch a. Buchrain (LK Erding), die von Rihholf, offensichtlich einem Verwandten des Abtes Cundheri, beansprucht wurde.

Wir kommen also zu dem Ergebnis, daß Cundheri Abt von Illmünster war. Damit ergeben sich neue Aspekte für die Frühgeschichte dieses Klosters. Die genaue Gründung konnte nicht geklärt werden, doch ist mit

Abt Cundheri sicher, daß Ilmmünster bereits 784 existierte, da er in diesem Jahr mit seiner Kongregation unter den lebenden Äbten im Salzburger *liber vitae* eingetragen wurde¹²⁴. Ausgangspunkt der Entwicklung könnte eine Kirche im *locus Ilmina* gewesen sein, denn eine solche hat es dort sicher gegeben; an Freising wurde sie aber niemals gegeben. Vielleicht war die Kommunität um diese Kirche eine Reaktion der Sippengenossen auf den Verkauf der Kirche von Percha, wo ja eine solche Kongregation zunächst existierte, die in den *servi dei* faßbar wird. Cundheri kam aus der Freisinger Domgeistlichkeit, wie es auch beim ersten Abt von Schliersee der Fall war¹²⁵. Wir glauben, daß Ilmmünster von Anfang an in einer engen Verbindung mit Tegernsee stand und schon 804 von dort eine Quirinusreliquie bekam. Diese Verbindung mag damit zusammenhängen, daß ein einheitlicher Verwandtschaftskreis sowohl Tegernsee als auch Ilmmünster förderte. Es zeigt sich also, daß in gewissem Sinne sowohl die an Tegernsee orientierte Darstellung der Frühgeschichte als auch die Rückführung auf die Grundherrn im *locus Ilmina* zutreffend ist. Der Verwandtschaftskreis, den wir hinter dem frühen Ilmmünster zu erkennen glauben, hatte, wie auch andere Gruppen aus der damaligen sozialen und politischen Führungsschicht, Beziehungen zu verschiedensten Adelsgruppen. Bei der Untersuchung der Sippenverbindung der Grundherrn von Mintraching und Thanning fanden wir Beziehungen zu den Wilhelminern, zu den Huosi und zu den Fagana. Einen besonders hohen Rang dürften die Mitglieder der *Ilmina*-Gruppe eingenommen haben, für die wir Verwandtschaft mit Herzog Tassilo annehmen. Obwohl von gleichen Adelskreisen unterstützt, konnte das frühe Ilmmünster bei weitem nicht die Bedeutung von Tegernsee erreichen. Wenn wir die Güter, den die Tegernseer Entfremdungslisten als Besitz von Ilmmünster erkennen lassen, mit dem entfremdeten sonstigen Tegernseer Besitz vergleichen, dann ergibt sich, daß Tegernsee eine unvergleichlich größere Wirtschaftskraft und damit Überlebenschance gewinnen konnte. Als Bischof

124 Auf der Synode von Dingolfing 770 finden wir natürlich keinen Abt Cundheri (MG LL sect. III, Bd. 2/I, 1906, 97); unser Abt war schließlich 772 noch Mitglied der Freisinger Domgeistlichkeit. Allerdings hatte er in diesem Jahr schon eine ganz hervorgehobene Position, wie seine Zeugenhilfe für Tassilos Verwandten Hiltiprant – wo er wohl als herzoglicher *missus* die Erlaubnis Tassilos zu Hiltiprants Schenkung übermittelte – und die Teilnahme an der Romdelegation mit dem Herzogssohn und wohl anderen Mitgliedern der Herzogsfamilie zeigen. Wir dürfen annehmen, daß Cundheri bald darauf als wohl noch verhältnismäßig junger Mann die Leitung von Ilmmünster übernommen hat, da er nach 772 nicht mehr unter der Freisinger Domgeistlichkeit zu finden ist.

125 Die Anfänge von Schliersee finden wir in Trad. Freis. 94 dargestellt. Fünf Brüder errichteten auf gemeinsamen Erbgut eine *cellula*, die von Bischof Argeo geweiht wurde. Der Bischof gab ihnen einen Perhtcoz als Magister, der dann nach zwei Jahren die Abtwürde erlangte.

Hitto 817 wieder eine Synode in Freising abhielt, finden wir unter den Zeugen aus „omnibus ad hoc synodo venientibus“¹²⁶, nur mehr die Äbte von Tegernsee, Moosburg und Schliersee. Cundheri hatte demnach keinen Nachfolger. Im Aachener Reichsklosterverzeichnis aus dieser Zeit aber erscheint Tegernsee als Reichskloster „erster Ordnung“. Die Annahme liegt nahe, daß es Tegernsee gelungen ist, nach Cundheris Tod Ilimünster ganz an sich zu ziehen und damit seinen Besitz so zu vermehren, daß es die angesprochene Spitzenposition unter den Reichsklöstern in Bayern erreichen konnte. Diese Entwicklung war wohl im Sinne der Ilmina-Gruppe, die ihr Kloster doch lieber bei Tegernsee sah, das auch aus ihrer eigenen Mitte heraus ausgestattet worden war, als beim Freisinger Bischof, wo Ilimünster möglicherweise das gleiche Schicksal gedroht hätte wie Tegernbach, nämlich der Untergang.

126 Trad. Freis. 389.

Freising als Stadt der Bildung in der Geschichte. Zum 300jährigen Jubiläum der Gründung der bischöflichen Hochschule*

von *Sigmund Benker*

Als am 4. November 1697, also heute vor 300 Jahren, in diesem Hause die Festredner, P. Carl Bader und Domkapitular Begnudelli Bassus, ihre Ansprachen hielten, sprachen sie lateinisch, und Carl Meichelbeck nennt ihren Stil *elegantissimus und doctissimus*¹. Das wird heute anders sein und dies allein läßt schon erkennen, wie sich die Kriterien der Bildung verändert haben. Aber wie damals der Fürstbischof mit einem glanzvollen Gefolge hoher geistlicher und weltlicher Honoratioren eingezogen war, so ist auch heute der Nachfolger Bischof Eckhers, freilich nicht mehr Reichsfürst, mit vielen hohen Damen und Herren gekommen, um die Erinnerung an jenen Festtag zu feiern.

Auch sonst ist alles gleich geblieben: Der Fürst und sein Gefolge kamen „*curribus spectabili serie*“, einer ansehnlichen Reihe von Kutschen, heute freilich ohne Pferde und aus Blech. Auch heute haben wir musikalische Festgrüße vernommen, damals „*buccinarum et tympanorum laetos applausus*“, freudige Begrüßung durch Trompeten und Pauken.

Da damals dieser Saal noch nicht vorhanden war, mußte die große Menge der Bürger und des Volkes, die den Marktplatz beinahe ausfüllte, draußen bleiben. Das ist heute glücklicherweise nicht so.

Was war es, das Anlaß einer solchen Festivität war? Es war die Erfüllung eines langehegten Wunsches, die Beseitigung eines schwer gefühlten Mangels: Freising hatte nun endlich eine höhere Schule, eine fest verfaßte und auf sicherem Grund stehende, die planmäßig zu einer Hochschule ausgebaut werden sollte. Es war der erste große Erfolg des neuen, gerade erst 48jährigen Fürstbischofs Johann Franz Eckher von Kapfing und Liechtenegg.

Der eifrige Bischof kannte nicht nur die Forderungen seiner Zeit, als Geschichtskundiger wußte er auch von der großen Vergangenheit Freisings als Stätte der Bildung. Carl Meichelbeck weiß, daß der Domberg einst *mons doctus* genannt wurde und *reapse*, in der Tat, ein Berg der Gelehrten war. Aber, so klagt er, „*prolapsae fuerunt Frisingenses Musae*“, also etwa: hin-

* Festvortrag zum 300jährigen Jubiläum im Freisinger Asamsaal.

1 Carolus Meichelbeck, *Historiae Frisingensis tomus II, pars I. Augustae Vindelicorum 1729, p. 423 f. Ders., Kurtze Freysingische Chronica. Freysing 1724, S 313 f.*

gefallen waren die Freisinger Musen. Sie sollten nun wieder auf die Füße kommen. So muß man wohl vor der Schilderung der bischöflichen und dann des staatlichen Lyceums, später Hochschule, der mittelalterlichen Dom-
schule gedenken, die im Bewußtsein ihrer Zeit eine wahre Hochschule war².

Die Art und Weise der Bildung im frühen Mittelalter war freilich eine ganz andere. Es gab nur *eine* Art von Schule und sie war nur in Stiften und Klöstern zu finden, war in deren Lebensgemeinschaft eingebunden. Das Domkloster in Freising mit seinen Mönchen und Weltgeistlichen *war* die Schule. Primärer Sinn des Unterrichts war die Befähigung zum Gottesdienst und zur Seelsorge³.

Der Gottesdienst aber war lateinisch und so begann die Schule mit der Erlernung dieser Sprache. Von dem Schulmeister Ekkehard von St. Gallen wird berichtet, daß niemand außer den jüngsten Knäblein es wagte, irgendetwas dem anderen außer in lateinischer Sprache zu sagen. Aber Ekkehard beschäftigte auch die, die er zum Studium der Wissenschaften geistig langsam erkannte, mit Schreiben und Malen von Handschriften. Schule und Schreibstube waren also eng verbunden.

Natürlich begann der Unterricht mit Lesen und Schreiben, aber Latein lernte man durch den Umgang mit Texten. Er führte zunächst zum Psalter, den man auswendig lernte, zur lateinischen Bibel, dann zu den großen Vätern frühmittelalterlicher Bildung Gregor dem Großen, Boethius, Cassiodor, Isidor und dem Zeitgenossen Hrabanus Maurus. Durch die Lektüre und Erklärung solcher kanonischer Texte wuchs der Schüler hinein in die Welt der Bildung. Zur formalen Erfassung und Weiterführung dieses Bildungsguts war aber die Kenntnis der antiken Autoren unerlässlich. Wenn wir Grammatik hören, denken wir an die Regelbücher mit den vielen Formen. Grammatikwerke der Spätantike setzen die Kenntnis der Sprache voraus, sie sind Werke über Sprachphilosophie, Etymologie, Stil und Rhetorik. Grammatik mit Dialektik und Rhetorik, das Trivium der freien Künste, wurden durch die Grammatiker Priscianus und Donatus, durch die Lektüre von Vergil, Ovid und Cicero geübt, sicherer Umgang mit der Sprache war für die Predigt und die Diskussion wie für jede Schriftlichkeit notwendig. Auch das Quadrivium, Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie, waren Bildungsstoff und in das kirchliche Leben eingebunden. Wissenschaft

2 Quellen zur Freisinger Bildungsgeschichte hat Martin v. Deutinger gesammelt (Beyträge zur Geschichte, Topographie und Statistik des Erzbisthums München und Freysing, Bd. 5, München 1854., S. 209–568).

3 Thomas Frenz, Das Schulwesen des Mittelalters bis ca. 1200. In: Handbuch der Geschichte des bayerischen Bildungswesens hrsg. von Max Liedtke. Bd. 1. Bad Heilbrunn 1991, S. 81–133. Handbuch der bayerischen Geschichte. Bd. 1, S. 427 ff., (Hubert Glaser, Wissenschaft und Bildung).

war nicht Forschung, nicht Erweiterung des Wissens, sondern Aneignung eines fest umrissenen Bildungsgutes. Für alle diese Wissenschaften waren die wesentlichen Bücher in der Bibliothek wie wir aus den Verzeichnissen⁴ und dem erhaltenen Bestand wissen. Und der Bestand von etwa 150 Handschriftenbänden des 8. und 9. Jahrhunderts ist einer der reichsten, die im deutschen Sprachbereich erhalten geblieben sind, freilich leider nicht mehr in Freising, sondern seit 1803 in der Münchner Staatsbibliothek⁵. Nur einige kleine Fragmente kann die Ausstellung in der Dombibliothek vorweisen⁶.

Aus den Freisinger Urkunden kennen wir auch einige Namen der Lehrer. 815 ist ein magister Crimwart erwähnt⁷ und 818 ein Egilolfus paedagogus Hluduwici iuvenis. Dieser Jüngling Hluduwicus ist der spätere König Ludwig der Deutsche, der also von seinem Vater, Kaiser Ludwig dem Frommen, der Domschule anvertraut worden war⁸.

Im 11. und 12. Jahrhundert sind scholastici, also Schulleiter, und scholares, Schüler, in größerer Zahl genannt, auch Rahewin, der Sekretär und Fortsetzer des großen Bischofs Otto, erscheint als Magister. Ein Aribo scholasticus Frisingensis schreibt im 11. Jahrhundert ein musiktheoretisches Werk⁹ und der Bischof Erchanbert im 9. Jahrhundert ist wahrscheinlich Autor eines Kommentars zur Grammatik des Donatus¹⁰.

Neben dem Latein, das der einzige Träger der höheren Bildung war, war aber die althochdeutsche Volkssprache bei Predigt und Katechese selbstverständlich. So ließ der Bischof Waldo das große Evangelienepos des Otfried von Weissenburg abschreiben und einige Texte althochdeutscher Sprache, von denen das Petruslied der bekannteste ist, wurden hier aufgezeichnet. Weltweiten Ruhm genießen die sogenannten Freisinger Denkmäler, die ältesten Texte in slavischer Sprache, aus dem 10. Jahrhundert, zur Katechese in den slowenischen Herrschaften Freisings bestimmt.

4 Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz. Bd. 4, Tl. 2: Bistum Freising bearb. v. Günter Glauche, München 1979, S. 626–628.

5 Bernhard Bischoff, Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit. Tl. 1. 2. Aufl. 1960, S. 58–153, Tl. 2, 1980, S. 211–225.

6 Sigmund Benker, Die alten Hochschulen in Freising. Ausstellung der Dombibliothek Freising. 1997.

7 Theodor Bitterauf, Die Traditionen des Hochstifts Freising, Bd. 1, München, 1905, Nr. 338.

8 Bitterauf a.a.O. 397 a. Theodor Schieffer, Ludwig der Deutsche. In: Neue deutsche Biographie 15, 1987, S. 318.

9 Aribo, De musica. Edidit Jos. Smits van Waesberghe. Rome 1951.

10 Max Manitius, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Tl. 1. München 1911, S. 490–493.

Franz Brunhölzl (Lexikon des Mittelalters 3, 1986, Sp. 2123) trennt den Autor der Grammatik vom Bischof.

Der internationale Ruhm der in Italien und Frankreich im 12. und 13. Jahrhundert aufblühenden Universitäten entzog den alten Dom- und Klosterschulen den Boden. Otto von Freising, der 1138 Bischof wurde, hatte schon in Paris studiert und Bücher des neuen Wissenschaftsbetriebs mitgebracht, die aber, da sehr begehrt, durch Ausleihe verloren gingen – diese Ausleihliste markiert das Ende der mittelalterlichen Domschule um 1250¹¹.

Übrig blieb eine Lateinschule, die in den Räumen unter dem Barocksaal der Dombibliothek untergebracht war und im Zeitalter des Humanismus einen bemerkenswerten Aufschwung erfuhr. Das gilt auch von der Schule im Stift St. Andreas¹². Nicht zu vergessen ist, daß die beiden Klöster Weihenstephan und Neustift kontinuierlich ihren Nachwuchs im eigenen Haus in Philosophie und Theologie ausbildeten. Das galt bis zur Aufhebung 1803. Von Weihenstephan ist eine Bücherliste des 11. Jahrhunderts erhalten, die einen guten Bestand an weltlichen Wissenschaften ausweist¹³.

An eine weitere Öffentlichkeit traten erst die Franziskaner, die 1610 ein Kloster erhielten und seit 1611 theologische, später auch philosophische und kirchenrechtliche Vorlesungen anboten. Viele Weltgeistliche, darunter auch Eckher selbst, hörten dort Theologie. Der Lektor im Freisinger Studium P. Anaclet Reiffenstuel erlangte mit seinen Lehrbüchern der Moralthologie und des Kirchenrechts, die 1692 und 1701 erschienen, Welt- ruf. Diese Werke wurden in Venedig, Modena und Paris in vielen Auflagen nachgedruckt, zuletzt noch 1853¹⁴.

So war eine bescheidene Möglichkeit zum theologischen Studium gegeben, die eine Unterstützung erfuhr, als 1691 einige bischöfliche Alumnen ins 1688 erworbene Seminargebäude einzogen und bei den Franziskanern studierten. Dieses Alumnat ist der Kern des Gebäudes, in dem wir uns befinden¹⁵.

Aber es fehlte ein fester und gesicherter Aufbau des Studiums und vor allem seine Grundlage, ein Gymnasium. Bischof Johann Franz Eckher wußte, was die Zeit forderte: Eine Studienanstalt nach dem modernen

11 Mittelalterliche Bibliothekskataloge a.a.O. S. 628.

12 Bedeutsamer Beleg dafür ist Georg Amersee, *Compendiosa et dilucida grammatices institutio ad usum Scholae ad D. Andream Frisingae. Monachii 1573.*

13 Mittelalterliche Bibliothekskataloge S. 649 f.

14 Eine (unvollständige) Bibliographie der Schriften Reiffenstuels (wie auch der anderen in Freising lehrenden Franziskaner) bietet Bernardin Lins, *Sriptores provinciae Bavariae Fratrum Minorum 1625–1803. Florentiae 1954, S. 96–102.*

15 Die nachmittelalterliche Geschichte des Bildungswesens in Freising bieten Joseph Punks, *Freising's höhere Lehranstalten zur Heranbildung von Geistlichen in der nachtridentinischen Zeit. Freising 1885.* Anton Baumgärtner, *Meichelbeck's Geschichte der Stadt Freising und ihrer Bischöfe. Freising 1854, S. 528–557.*

System aufsteigender Klassen, die zu philosophischen und theologischen Vorlesungen hinführten¹⁶. Die Jesuiten hatten diese Schulform ausgearbeitet, die als Lyceum bezeichnet wurde, und der zur Universität damaliger Ordnung nur die juristische und medizinische Fakultät fehlte. Eckher übergab seine Anstalt aber nicht den Jesuiten, die ansonsten in Kurbayern alle Lyceen führen, sondern den Benediktinern, die sich eines wachsenden Rufes als Wissenschaftler erfreuten und seit 1617 erfolgreich die Universität Salzburg führten. Eckher hatte große Sympathien für den Orden und einen Ettaler Benediktiner, Romuald Haimblinger, als Berater an seinen Hof gezogen. Dieser führte die Verhandlungen mit den Benediktinerabteien, die die Professoren stellten. Es wurden schließlich 32 Abteien in Bayern und Schwaben, die ein sicheres Reservoir an geeigneten Lehrkräften boten und auch finanziell dem Lyceum unter die Arme greifen konnten. Und das war bei der notorischen Finanzschwäche des Bistums Freising mehr als einmal nötig.

Das Gymnasium begann mit 5 Klassen, im nächsten Jahr kam die Rhetorik als oberste Klasse hinzu, 1709 und 1710 wurden die beiden philosophischen Jahreskurse, Logik und Physik, eingerichtet und 1713–1714 wurden zwei Lehrstühle für Theologie und Kirchenrecht besetzt – der Aufbau des Lyceums in sechs Gymnasial- und vier Lycealklassen war abgeschlossen.

Das Haus, das 1688 erworben worden war, wurde 1708–9 großzügig erweitert und erhielt eine prächtige Schauseite zum Marienplatz, die von einem stattlichen Turm und früher noch von einem Dachreiter für die Schulglocke geschmückt wurde. Später wurde es zur Brennergasse hin erweitert, man merkt es noch an der leicht gebrochenen Fassade, und wurde mit 21 Fensterachsen das größte Gebäude an der Straße. Der Südflügel wurde in bischöflicher Zeit nie ausgebaut. Der geplante Kirchenbau aber kam nicht zustande. Der Turm bezeichnet den Saal, in dem Sie sich jetzt befinden, und der drei Zwecken diente: Einmal war er öffentliches Oratorium mit drei Altären, dann diente er als Aula Festakten und wissenschaftlichen Disputationen zum Studienabschluß und schließlich zweimal im Jahr als Theatersaal.

So ist das Bild der von Nikolaus Liechtenfurner reich stukkiereten Saaldecke kein primär religiöses, auch kein mythologisches Bild, sondern eine Allegorie, die den Sinn der ganzen Anstalt wiedergibt. „Scientiae“ und

16 Benno Hubensteiner, *Die geistliche Stadt. Welt und Leben des Johann Franz Eckher von Kapfing und Liechtenreck, Fürstbischöfe von Freising*. München 1954, S. 156–177. Sigmund Benker. „Der Wissenschaft und Tugend geweiht“. *Freising's alte Schule und ihr Saal*. In: 29. Sammelblatt des Historischen Vereins Freising 1979, S. 49–61.

„Virtuti“ tragen in den kleinen Bildern Putten in Bücher ein, also der Wissenschaft und der Tugend dient dieses Haus¹⁷.

Wie ist Georg Asam diesem abstrakten Programm gerecht geworden? Sie sehen über sich einen prächtigen Muschelwagen, der von Putten gezogen wird. In ihm sitzen zwei kostbar gekleidete Frauengestalten. Es sind Wissenschaft und Tugend, erstere in Gestalt der Göttin Minerva. Ihre Fahrt geht nach oben zu Gott, angedeutet durch das hebräische Tetragrammaton im leuchtenden Dreieck. In dieser Fahrt nach oben hat der Wagen eben drei kleine Gestalten überrollt. Es sind die Trunkenheit in Gestalt eines Bacchus, Amor und die Faulheit auf einem weichen Kissen. Es sind die damals schon aktuellen Laster der Studenten, hier, in dieser Schule werden sie überwunden. Darum überreicht Victoria den beiden Damen Lorbeer, und Fauna posaunt ihren Ruhm aus.

Unten auf Erden aber huldigen Studenten der Ecelesia unter dem Baldachin, der ein freundlich herabblickender Benediktiner assistiert. Sie huldigen ihr und legen Weihrauch ein, aber es sind eigentlich Schulhefte, die wiederum die Gestalt der Rauten des Eckherwappens haben. Die Schüler kommen aus einer Gegend, in der Apoll, die Musen und Pegasus weilen, also aus dem Land der klassischen Bildung. Ganz unten aber sitzt eine Frauengestalt, Frisinga, und weist auf ein Bild des Lyceums hin, das der Freisinger Mohr hält. Von oben nach unten gelesen sagt das Bild also: Wissenschaft und Weisheit führen zu Gott, dies geschieht durch das Studium der klassischen Bildung zu Ehren der Kirche und konkret vollzieht sich dies im Freisinger Lyceum, dem Werk Eckhers, dessen Wappen die Siegesposaune ziert und dessen Mitra über dem Bild des Schulgebäudes steht.

Die Eckbilder führen das Thema weiter aus. Links vorne: Ein Schüler verbindet mit einer Kette zwei Säulen, auf denen Maria als Immaculata und Minerva stehen: *optima connexio*. Rechts vorne zielt unter Anleitung Minervas ein Schüler auf das Symbol des dreifaltigen Gottes: *Ad hanc metam*. Im Nordwesteck, stark ergänzt, Michael und Minerva bezwingen den Höllendrachen: *Huic data potestas*. Und im Nordosteck führen Religion und Wissenschaft einen Schüler über dornige Wege hinauf zum Tempel der Weisheit: *His ducibus*.

In diesem Saal war also alles vereint: Religion, Wissenschaft und klassische Bildung. Hier kamen täglich die Studenten zur Messe und zur sonntäglichen Nachmittagsandacht mit Ansprache der Marianischen Kongregation, der die Studenten angehörten; hier stand auch das vielverehrte,

17 Corpus der barocken Deckenmalerei in Deutschland, Bd. 6, München 1998, S. 165–173.

leider verschollene Bild der Freisinger Madonna, dessen Abbildungen bis nach Kroatien und Fulda gelangten. Hier war auch der Ort von akademischen Feiern, festlichen Disputationen, bei denen die besten Studenten ihr philosophisches und theologisches Wissen vorwiesen und die Professoren in den dazu gedruckten Abhandlungen, die in großer Zahl erschienen, ihre fachliche Kompetenz unter Beweis stellten. Hier war schließlich auch der Ort, an dem die Studenten ihre musische Bildung, ihre rhetorischen und musikalischen Fähigkeiten vorstellten. Zweimal im Jahr, zu Fasching und zum Schuljahrschluß Ende September wurde hier Theater gespielt, heiter und ernst, immer moralisch, immer auch musikalisch und bis 1780 nur lateinisch. Placidus v. Camerloher lieferte für viele Aufführungen die Kompositionen – leider alle verschollen. Das Volk erhielt aber deutsche Inhaltsangaben, und auch mancher Gebildete wird sie nicht ungern zur Hand genommen haben – wie wir in den italienisch gesungenen Opern. Der fruchtbarste Dichter war Pater Ferdinand Rosner von Ettal, dessen Passionsspiel vor einigen Jahren berechtigtes Aufsehen erregte und dessen schönes Porträt zur Zeit in der Ausstellung im Barocksaal zu sehen ist.

Die wissenschaftliche Leistung der Freisinger Benediktiner kann sich durchaus mit der der Ingolstädter und Salzburger Professoren messen. Nur zwei Autoren großer Werke seien genannt:

Alphons Wenzl von Mallersdorf, der 1723 bis 1726 vier Folianten eines umfassenden theologischen Werks publizierte, streng der Summe der des hl. Thomas verpflichtet. Man fühlt sich wie B. Jansen sagt „in eine alt ehrwürdige Benediktinerabtei versetzt, in der die Traditionen ehrfurchtsvoll gehütet werden, an deren Mauern sich die Unrast der neuzeitlichen Problematik bricht“.

Coelestin Oberndorffer von Oberaltaich dagegen, eine Generation später, führt in seiner zwölfbändigen Theologie, die ab 1762 erschien, die Diskussion mit der Geschichte und der Gegenwart, gibt eine positive, quellenmäßige, nicht bloß spekulative Begründung der Glaubenssätze, ihres Gewichts und ihrer Tragweite.

Aber auch in die so festgefühten Mauern der Tradition bricht die neue Geisteswelt ein. 1778 kommt Benedikt Werkmeister aus Neresheim¹⁸, der eine moderne, naturwissenschaftlich orientierte Philosophie lehrt, Experimentalphysik und Mathematik einbaut, mit den Schülern spazierengeht, dabei die in der Wies hängenden Votivtafeln als „Schande unserer Kirche“ bezeichnet, mit Studenten die neue deutsche Literatur, wie Klopstock, Gellert und

18 Selbstbiographie Werkmeisters in: *Jahrschrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken* Bd. 6, Tl. 3, Ulm 1830, S. 343–567 (Freising betreffen S. 407–416 und 439–448).

Wieland, der als leichtfertig galt, las. Wie andere Professoren ließ er sich in den Illuminatenorden aufnehmen und seine Kritik an dem System der Reichskirche, die er später als württembergischer Hofprediger entwickelte, hatte ihre Wurzel in der intimen Kenntnis der Freisinger Verhältnisse. Vieles von dem, was er wünschte, ist – wenn auch spät – erfüllt worden.

Die Verhältnisse der Kirche des alten Reiches wurden zusehends auch zum Verhängnis für das Freisinger Lyceum. Mit der radikalen Aufklärung wäre man fertig geworden, wie die Generation Sailers, die die letzten Jahre das Lyceum führte, bewies. Aber seit 1797 war das Ende der geistlichen Staaten beschlossene Sache, die Studentenzahl ging unter dem Eindruck der Kriegszeit zurück, die finanziellen Nöte häuften sich. Kurbayern besetzte im November 1802 Freising und teilte alsbald den Professoren das Ende des Lehrbetriebs mit. „Wir ließen uns aber in unserem Eifer nicht stören“ sagt Professor Thaddäus Siber. Mit dem Ende des Schuljahres, im September 1803 wurde das nunmehr Churfürstliche Lyceum geschlossen. Thaddäus Siber berichtet: „Ich hielt am Tage der Preisverteilung eine Rede über die Zweckmäßigkeit der Verminderung der Anzahl der gelehrten Schulen, parentierte (hielt die Leichenrede) unserer mit Ehre zu Grabe getragenen Anstalt und nahm herzlichen Abschied von den Bewohnern Freising¹⁹.“

Diese blieben sorgenvoll zurück. Mit dem Hof, den Stiften und Klöstern und den Schülern waren die wichtigsten Einnahmequellen weggefallen. Vergeblich bemühte man sich um Ausgleich. Dieser kam erst mit der Restauration der Kirche durch das 1821 vollzogene Konkordat. 1826 entstanden Priester- und Knabenseminar, 1829 Gymnasium und lateinische Schule und schließlich 1834 wieder eine Hochschule²⁰. Es war das Landshuter Lyceum, der Nachfolger des früheren Jesuitenlyceums, das mit seiner Bibliothek und seinen wissenschaftlichen Sammlungen nach Freising verlegt wurde. 33 Fuhrwerke waren dazu nötig, unentgeltlich von der Stadt Freising gestellt. Das Gebäude der Hofstallung mit dem Galeriestock darüber, heute Dombibliothek, wurde dafür hergerichtet. Die Kosten trug wieder die Stadt Freising.

19 Thaddäus Siber, *Mein Lernen und Lehren*. Hrsg. v. Max Rottmanner. In: *Oberbayerisches Archiv* 65, 1927, S. 135.

20 Anton Mayer, *Die Errichtung des Lyceums in Freising im Jahre 1834*. München und Freising 1934 (*Historische Forschungen und Quellen*, H. 11. Das Werk enthält ein Verzeichnis aller Professoren und ihrer Schriften bis 1934. Fortgesetzt von Dominikus Lindner, *Die Philosophisch-Theologische Hochschule Freising von ihrer Jahrhundertfeier (1934) bis zu ihrer Auflösung* (1969). In: 27. *Sammelblatt des Historischen Vereins Freising* 1970, S. 29–67. Allgemein zu den Lyceen: Rainer A. Müller, *Akademische Ausbildung zwischen Staat und Kirche. Das bayerische Lyzealwesen 1773–1849*. Paderborn [u.a.], 1986. (= *Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte*, NF 7). Speziell zu Freising, S. 292–297; II, S. 639–642.

In Landshut gab es nur eine philosophische Abteilung, die zu schaffende theologische Abteilung konnte wegen der Finanzknappheit des Staates nur dadurch finanziert werden, daß der Erzbischof Lothar Anselm v. Gebstall die gewaltige Summe von 30.000 Gulden aus seinem Privatvermögen stiftete. Das Lyceum, seit 1923 Philosophisch-theologische Hochschule genannt, war aber immer eine staatliche Anstalt. Obwohl sie allen offenstand, waren bis auf wenige Ausnahmen ihre Besucher nur Kandidaten des Priesteramts. Darin unterschied sie sich von dem fürstbischöflichen Lyceum, das Kandidaten aller Berufsziele ausbildete, die dann nach absolvierter Philosophie in weltliche Berufe oder zum Universitätsstudium des Rechts oder der Medizin gingen. Die neue Freisinger Hochschule mit anfänglich 9, am Ende 12 Professuren sollte in zwei philosophischen Jahren zuerst eine erweiterte Allgemeinbildung vermitteln. Philosophie, Geschichte, Chemie, Naturwissenschaft und Landwirtschaft sowie Mathematik und Physik wurden in diesen zwei Jahren gelehrt. 1849 wurde dieses Vorbereitungsstudium auf ein Jahr reduziert, dafür die Theologie von 2 auf 3 Jahre erweitert. Dieses allgemeinbildende Studium, später wieder auf 2 Jahre ausgedehnt, war ein Erbe des mittelalterlichen und barockzeitlichen Studiensystems, es bestand bis zum Ende der Hochschule und es war nicht von Schaden.

Die neue Hochschule konnte für die Öffentlichkeit nicht die gleiche Bedeutung gewinnen wie das bischöfliche Lyceum. Sie hatte keine Kirche, alle religiöse Erziehung und alle Feiern waren Sache des Priesterseminars, die Professorenschaft war ein staatliches Kollegium, wenn auch in der Mehrzahl aus Geistlichen. Es gab auch keine Feste, nur in jüngster Zeit gelegentlich eine Rektoratsfeier, es gab keine öffentlichen Disputationen, kein Theater, keine Musik. Trotzdem hatten die Freisinger ihre Hochschule ins Herz geschlossen, Professoren und Studenten waren hochgeachtet. Das sollte sich besonders bei der Aufhebung zeigen.

Auch wenn die Hochschule eines glanzvollen Erscheinungsbildes entbehrte, sie hatte ja nur ein Stockwerk mit drei Hörsälen, war sie doch eine solide und vor allem zu konzentrierter Arbeit anleitende Ausbildungsstätte. Ihre Professoren brauchten den Vergleich mit den Kollegen an den Universitäten nicht zu scheuen, was allein schon die große Zahl von Berufungen an Universitäten zeigt. Nur einige Namen herausragender Lehrer seien genannt: Unter den Theologen der Moraltheologie Magnus Jocham († 1893), der ein Moralsystem als Lehre vom sakramentalen Heilsvollzug entwickelte, das dem Rationalismus und Moralismus gleicherweise Absage erteilte. Seine „Memoiren eines Obskuranten“ geben ein Kulturbild der Mitte des 19. Jahrhunderts in Freising. Der Kirchenhistoriker Anton Michel († 1958) wurde wegen seiner Forschungen zum Schisma von 1054 zum ordentlichen

Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften berufen. Unter den Lebenden sei nur Joseph Ratzinger, der 1954–59 Dogmatik lehrte, genannt.

In der philosophischen Abteilung lehrten Martin Deutinger, der ein System christlicher Philosophie dem Idealismus entgegenstellte, und Joachim Sighart, der mit seinem Buch über Albertus Magnus genau das traf, was die Zeit von der Restauration des Mittelalters erwartete. Es wurde alsbald ins Englische und Französische übersetzt. Sighart begründete auch die bayerische Kunstgeschichte und ist bis heute im Diözesanmuseum, das seine reichen Sammlungen bewahrt, gegenwärtig. Als Historiker haben sich Joseph Schlecht und Anton Mayer-Pfannholz ausgezeichnet. Ihr umfangreiches, wissenschaftliches Werk ist bis heute gültig und die Geschichte Freising wurde neu gesehen. Ich erwähne nur Schlechts Sammlung der Inschriften im Dom und die wissenschaftliche Festgabe von 1924. Mayer-Pfannholz schrieb zum 100jährigen Jubiläum der Hochschule deren Geschichte, die dann Dominikus Lindner bis zum bitteren Ende fortführte.

Trotz alledem galt vielen die Freisinger Hochschule als zweitrangig; besonders schmerzlich war für die Professoren, daß sie kein Promotionsrecht hatten und so auch kein Schülerkreis entstehen konnte. Kardinal Döpfner, seit 1961 Erzbischof, beschloß, die Ausbildung der Theologen seines Erzbistums auf die Münchner theologische Fakultät zu konzentrieren und so kam es 1966 zu der Freising sehr schmerzhaft berührenden Vereinbarung mit dem Bayerischen Staat über die Auflösung. Am 19. Juli 1968 fand ein Schlußgottesdienst im Dom statt, aber die Freisinger Bevölkerung war aus Furcht vor Demonstrationen nicht eingeladen. So wurde das fruchtbare Wirken über 134 Jahre hin kaum gewürdigt. Die wenigen noch verbliebenen Studenten zogen mit dröhnender Blasmusik durch das Seminar und dekorierten das Standbild Bischof Ottos im Domhof. So endete die Hochschule wie mit einem Satyrspiel.

Die Professoren erhielten Berufungen an Universitäten. Die für geisteswissenschaftliche Arbeit in Freising eminent wichtige Hochschulbibliothek für die Stadt zu erhalten, hatte während der Verhandlungen niemand bedacht. So wurde sie der neugegründeten Universität Augsburg zugewiesen. Aus heutiger Sicht muß man bekennen, daß die Aufhebung der Hochschule unausweichlich war – trotz all ihrer Vorzüge und Leistungen.

1200 Jahre vorher war geisteswissenschaftliche Bildung erstmals in Freising tradiert worden, ganz riß sie nie ab und wurde nach Unterbrechungen im Rückblick auf die stolze Vergangenheit in neuen Ansätzen wieder lebendig. Ein solcher Ansatz war die Nutzung von Gebäuden und Feldern des 1803 aufgehobenen Klosters Weihenstephan für den Unterricht in Forstwesen, Landwirtschaft, Brauerei, Gartenbau u.a.m. Wo hätte man sonst in

Bayern eine so günstige Konstellation finden können: Große Gebäude nahe einer Stadt und eine geschlossene Feldflur daneben? Aus der kleinen, kurzlebigen Forstschule, die der Exjesuit Georg Anton Däzel, ein enger Freund und Mitnovize Sailers, leitete, wuchs langsam eine weitverzweigte Forschungs- und Studienlandschaft. Sie bedarf aber eigener kompetenter Darstellung.

Ein anderer Ansatz sind die seit der Schließung der Hochschule in den verlassenen Gebäuden eingerichteten offenen Bildungsanstalten des Erzbistums, die Erwachsenenbildung und die Theologische Fortbildung im Kardinal-Döpfner-Haus, das Diözesanmuseum und die Diözesanbibliothek, die seit über 1.200 Jahren bestehende Dombibliothek.

Freising darf stolz sein auf seine Geschichte. Dazu gehört auch die seiner Bildungsanstalten. Heute vor 300 Jahren sprach in diesem Haus Pater Carl Bader in eloquenter Form über die Nützlichkeit und Notwendigkeit der neu gegründeten Schule. Er hat Recht behalten. Ich schließe wie dieser mit dem Wort: dixi.

Der Freisinger Fürstbischof Ludwig Joseph Freiherr von Welden (1769–1788) Ein Lebensbild¹

von Manfred Heim

Als der Freisinger Fürstbischof Ludwig Joseph Freiherr von Welden auf Hochaltingen und Laupheim am Nachmittag des 15. März 1788, um ein Viertel nach vier Uhr, für immer seine Augen schloß, bedeutete dies das Ende eines langen, von vielfachen Schmerzen geprägten Lebens, das hinführte in die letzte Phase der Reichskirche.² Gewiß, in „geschichtlichen Personenfragen kommt oft das Empfinden dem kühlen Denken zuvor und schärft zur Waffe das Urteil, das ganz im Gegenteil immer Entwaffnung sein soll“³. Überschaute man aber Weldens Lebenslauf, dann bricht sich das Gefühl mit aller Macht Bahn, daß weite Strecken zumal seines bischöflichen Daseins eine „*historia calamitatum*“ darstellen. Und doch kann die Situation des Fürstbischofs von Freising und seiner Diözese im späten 18. Jahrhundert nur im größeren Rahmen des Reiches, der Reichskirche und in besonderer Weise des Kurfürstentums Bayern verständlich werden⁴.

I

Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts zeichnete sich das bevorstehende Ende der alten Verfassung in Welt und Kirche mit jedem Jahrzehnt deutlicher ab. Die jetzt rasch vordringende Aufklärung⁵ trug in ihrer milderer englischen

-
- 1 Dem folgenden Beitrag liegt die erweiterte und um Nachweise ergänzte Fassung eines Vortrages zugrunde, den ich am 21. Februar 1995 in Freising beim Historischen Verein Freising und am 28. Februar 1996 in München beim Verein für Diözesangeschichte von München und Freising gehalten habe. – Weldens Leben und Wirken als Fürstbischof von Freising habe ich in meiner 1994 erschienenen Arbeit dargestellt: Ludwig Joseph Freiherr von Welden, Fürstbischof von Freising (1769–1788) (Studien zur Theologie und Geschichte 13), St. Ottilien 1994.
 - 2 Wichtigste Quelle zum Tod Weldens ist die vollständig bei Heim (Anm. 1) 317–332 als Anhang Nr. 3 abgedruckte zeitgenössische Beschreibung seiner Krankheit, seines Todes und Begräbnisses (hier 209 Anm. 1 weitere archivalische Quellen).
 - 3 Karl Theodor von Heigel, Zwölf Charakterbilder aus der neueren Geschichte, München ³1914, 185.
 - 4 Zusammenfassend Heim (Anm. 1) 1–24.
 - 5 Eine gute Orientierung über die verschiedenen und sich verschiebenden Denkansätze der Aufklärung in historischer und systematischer Sicht vermitteln die folgenden Arbeiten: Peter Pütz, Die Deutsche Aufklärung (Erträge der Forschung 81), Darmstadt ³1987;

und deutschen wie in ihrer radikaleren französischen Entwicklung entscheidend zum Umdenken in allen Bereichen menschlichen Lebens bei. Besonders die radikalen Denker, Literaten und Staatsrechtler in Frankreich

Hans Erich Bödeker/Ulrich Herrmann (Hgg.), *Über den Prozeß der Aufklärung in Deutschland im 18. Jahrhundert*, Göttingen 1987; Rudolf Vierhaus, *Deutschland im 18. Jahrhundert. Politische Verfassung, soziales Gefüge, geistige Bewegungen*, Göttingen 1987; Reginald de Schryver, *Die Aufklärung. Eine historiographische Beschreibung*, in: *Deutschland und Europa in der Neuzeit. Festschrift für Karl Otmar von Aretin*, hg. von Ralph Melville, Claus Scharf, Martin Vogt, Ulrich Wengenroth, Wiesbaden-Stuttgart 1988, 347–358; Jochen Schmidt (Hg.), *Aufklärung und Gegenklärung*, Darmstadt 1989; Helmut Zander, *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 100 (1989) 231–239; Horst Moeller, *Vernunft und Kritik. Deutsche Aufklärung im 17. und 18. Jahrhundert*, Frankfurt/M. 1989; Heinz Duchhardt, *Altes Reich und europäische Staatenwelt 1648–1806 (Enzyklopädie deutscher Geschichte 4)*, München 1990; ders., *Deutsche Verfassungsgeschichte 1495–1806 (Urban-Taschenbücher 417)*, Stuttgart-Berlin-Köln 1991, 210–226; ders., *Das Zeitalter des Absolutismus (Oldenbourg Grundriß der Geschichte 11)*, München 1992, bes. ab 202; Christof Dipper, *Deutsche Geschichte 1648–1789 (Neue Historische Bibliothek, Neue Folge, Bd. 253)*, Frankfurt/M. 1991; Holger Böning/Reinhart Siebert, *Volksaufklärung. Biobibliographisches Handbuch zur Popularisierung aufklärerischen Denkens im deutschen Sprachraum von den Anfängen bis 1850*, Bd. 1: Holger Böning, *Die Genese der Volksaufklärung und ihre Entwicklung bis 1780*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990; Fred E. Schrader, *Sozialitätsgeschichte der Aufklärung. Zu einem europäischen Forschungsproblem*, in: *Francia* 19/2 (1992) 177–194; Ulrich Im Hof, *Das Europa der Aufklärung (Europa bauen)*, München 1993; hervorzuheben ist auch das von Harm Kluiting (in Zusammenarbeit mit Norbert Hinske und Karl Hengst) herausgegebene materialreiche Sammelwerk: *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland (Studien zum achtzehnten Jahrhundert 15)*, Hamburg 1993; Georg Schwaiger, *Katholische Kirche und Aufklärung. Erfahrungen einer Zeitenwende*, in: Armin Kreiner/Perry Schmidt-Leukel (Hgg.), *Religiöse Erfahrung und theologische Reflexion. Festschrift für Heinrich Döring*, Paderborn 1993, 13–27 (Lit.). – Zu den vier Sammelwerken: Siegfried Jüttner/Jochen Schlobach (Hgg.), *Europäische Aufklärung(en). Einheit und nationale Vielfalt (Studien zum 18. Jahrhundert 14)*, Hamburg 1992; Lothar Bornscheuer/Herbert Kaiser/Jens Kulenkampff (Hgg.), *Glaube, Kritik, Phantasie. Europäische Aufklärung in Religion und Politik, Wissenschaft und Literatur (Europäische Aufklärung in Literatur und Sprache 6)*, Frankfurt/M.–Berlin-New York-Paris-Wien 1993; Helmut Neuhaus (Hg.), *Aufbruch aus dem Ancien régime. Beiträge zur Geschichte des 18. Jahrhunderts*, Köln-Weimar-Wien 1993 und Helmut Reinalter (Hg.), *Aufklärungsgesellschaften (Schriftenreihe der Internationalen Forschungsstelle „Demokratische Bewegungen in Mitteleuropa 1770–1850, Bd. 10)*, Frankfurt/M.–Berlin-New York-Paris-Wien 1993 ausführlich: Andreas Kraus, *Geschichte der Aufklärung – aktuelles politisches Interesse oder historiographische Sachlichkeit? Anmerkungen zu einigen Neuerscheinungen*, in: *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte* 57 (1994) 69–117, darüber hinaus ders., *Was ist Aufklärung? Betrachtungen zu einem ewig jungen Thema*, in: Dieter Albrecht/Karl Otmar Freiherr von Aretin/Winfried Schulze (Hg.), *Europa im Umbruch, 1750–1850*, München 1995, 1–15. – Weiteres (auch älteres) Schrifttum bei Heim (Anm. 1) 7 Anm. 19, 10 Anm. 26, 129f. Anm. 1f. Zum Ganzen auch ders., *Kirche in der Zeitenwende. Von der Aufklärung zur religiösen Erneuerung im 18./19. Jahrhundert*, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 49 (1998) 101–111; ders., *Goldenes Priesterjubiläum in München 1775. Heinrich Brauns „Rede von der Wichtigkeit der priesterlichen Würde“*, in: *Für euch Bischof – mit euch Christ. Festschrift für Friedrich Kardinal Wetter zum 70. Geburtstag*, hg. von Manfred Weitlauff und Peter Neuner, St. Ottilien 1998, 245–270.

sahen in der katholischen Kirche und in ihrer damaligen Verfassung das schwerste Hemmnis für Freiheit und menschliches Glück im Verstand ihrer Aufklärung. Die umfassenden, redlichen Bemühungen so vieler geistlicher Reichsfürsten, ihren Untertanen die positiven Errungenschaften der neuen Zeit zu vermitteln, konnten das Schicksal nicht mehr wenden. Die Zeit der Priesterstaaten war abgelaufen.

In Kurbayern kam der aufgeklärte Absolutismus unter den Kurfürsten Maximilian III. Joseph (1745–1777) und Karl Theodor (1777–1799) zum Durchbruch⁶. Wenn es ohnehin im Wesen der mächtigsten Strömung jener

6 Michael Doeberl, *Entwicklungsgeschichte Bayerns*, Bd. 2: Vom Westfälischen Frieden bis zum Tode König Maximilians I., München ³1928, 290–335; Georg Pfeilschifter-Baumeister, *Der Salzburger Kongreß und seine Auswirkung 1770–1777. Der Kampf des bayr. Episkopats gegen die staatskirchenrechtliche Aufklärung unter Kurfürst Max III. Joseph (1745–1777)*, Verhandlungen zu einem ersten bayr. Einheitskonkordat (Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft 52), Paderborn 1929, 90–183; Hans Rall, *Kurbayern in der letzten Epoche der alten Reichsverfassung 1745–1801* (Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 45), München 1952; Romuald Bauerreiß, *Kirchengeschichte Bayerns*, VII, Augsburg 1970; Richard Bauer, *Der kurfürstliche geistliche Rat und die bayerische Kirchenpolitik 1768–1802* (Miscellanea Bavarica Monacensia 32), München 1971, bes. 15–125; Ludwig Hüttl, *Geistlicher Fürst und geistliche Fürstentümer im Barock und Rokoko. Ein Beitrag zur Strukturanalyse von Gesellschaft, Herrschaft, Politik und Kultur des alten Reiches*, in: *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte* 37 (1974) 3–48; Karl Otmar Freiherr von Aretin, *Bayerns Weg zum souveränen Staat. Landstände und konstitutionelle Monarchie 1714–1818*, München 1976; Karl Möckl, *Der moderne bayerische Staat. Eine Verfassungsgeschichte vom aufgeklärten Absolutismus bis zum Ende der Reformepoche* (Dokumente zur Geschichte von Staat und Gesellschaft in Bayern, Abt. III, Bd. 1), München 1979; Eberhard Weis, *Der aufgeklärte Absolutismus in den mittleren und kleinen deutschen Staaten*, in: *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte* 42 (1979) 31–46; Georg Schwaiger, *Die kirchlich-religiöse Entwicklung in Bayern zwischen Aufklärung und katholischer Erneuerung*, in: *Krone und Verfassung. König Max I. Joseph und der neue Staat. Beiträge zur Bayerischen Geschichte und Kunst 1799–1825* (Wittelsbach und Bayern III/1), hg. von Hubert Glaser, München-Zürich 1980, 121–145; ders., *Die katholische Kirche Bayerns zwischen Aufklärung und Erneuerung*, in: *Johann Michael Sailer und seine Zeit*, hg. von Georg Schwaiger und Paul Mai (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), Regensburg 1982, 15–34; ders., *Kirche und religiöse Kultur – Vom Barock zur Aufklärung*, in: ders. (Hg.), *Das Bistum Freising in der Neuzeit* (Geschichte des Erzbistums München und Freising 2), München 1989, 495–527; ders., *Das Ende des Fürstbistums Freising*, in: ebd. 528–578; ders., *München – eine geistliche Stadt*, in: *Monachium Sacrum. Festschrift zur 500-Jahr-Feier der Metropolitankirche Zu Unserer Lieben Frau in München*. Bd. 1: *Kirchengeschichte*, hg. von Georg Schwaiger, München 1994, 1–289, 615–627, hier 178–192; *Kirche in Bayern. Verhältnis zu Herrschaft und Staat im Wandel der Jahrhunderte. Ausstellung des Bayerischen Hauptstaatsarchivs anlässlich des 88. Deutschen Katholikentages 1984 in München* (Ausstellungskataloge der Staatlichen Archive Bayerns 17), München 1984, 158–167; Sigrid von Moisy, *Von der Aufklärung zur Romantik. Geistige Strömungen in München*, Ausstellung München, 26.6.–24.8.1984 (Bayerische Staatsbibliothek, Ausstellungskataloge 29), Regensburg 1984, 38–73; Karl Hausberger/Benno Hundsteiner, *Bayerische Kirchengeschichte*, München ²1987, 228–272; Karl-Ludwig Ay, *Land und Fürst im alten Bayern. 16.–18. Jahrhundert*, Regensburg 1988, 30–38,

Zeit, der neuen geistesgeschichtlichen Bewegung der Aufklärung, lag, „daß sie das Verhältnis von Staat und Kirche von Grund auf verwandeln mußte“⁷, so war eine staatskirchlich-territorialistisch orientierte Politik geradezu oberstes Gebot in einem Land, in dem der Landesherr nur etwa 15% der Güter besaß (56% des Gesamtgüterbestandes waren in Händen der Kirche, die noch dazu weitgehende steuerliche Immunität genoß) und mit Schulden in Höhe von 32 Millionen Gulden belastet war⁸. „Zwar stand das Hochstift Freising (und noch mehr das kleinere Hochstift Regensburg) in überaus engem wirtschaftlichen Abhängigkeitsverhältnis zum Kurfürstentum Bayern, und bei der Ausübung der Spiritualia im weit über das Hochstift hinausgreifenden Bistum Freising war der Freisinger Ordinarius auf das Wohl-

-
- 208–225; Manfred Rauh, Verwaltung, Stände und Finanzen. Studien zu Staatsaufbau und Staatsentwicklung Bayerns unter dem späteren Absolutismus (Studien zur bayerischen Verfassungs- und Sozialgeschichte 14), München 1988; Ludwig Hammermayer, Das Ende des alten Bayern. Die Zeit des Kurfürsten Max III. Joseph (1745–1777) und des Kurfürsten Karl Theodor (1777–1799), in: Handbuch der bayerischen Geschichte [HBG], hg. von Max Spindler, Bd. 2, hg. von Max Spindler zusammen mit Andreas Kraus, München²1988, 1133–1283, bes. 1135–1197 (1135f Lit.); Andreas Kraus, Geschichte Bayerns. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München²1987, 341–359; ders., Grundzüge der Geschichte Bayerns, Darmstadt²1992, 113–135; ders., Aspekte der Aufklärung in Kurbayern und Ostschwaben, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 54 (1991) 1–26; ders., Probleme der bayerischen Staatskirchenpolitik, in: Klüeting (Anm. 5) 119–141; Peter Claus Hartmann, Bayerns Weg in die Gegenwart. Vom Stammeshertzogtum zum Freistaat heute, Regensburg 1989, 262–273; Bruno Lengfelder, Die Diözese Eichstätt zwischen Aufklärung und Restauration. Kirche und Staat 1773–1821 (Eichstätter Studien, Neue Folge Band XXVIII), Regensburg 1990, 117–120; Alois Schmid, Der Reformabsolutismus Kurfürst Max’ III. Joseph von Bayern, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 54 (1991) 39–76; Wilhelm Haefs, Aufklärung in Altbayern. Leben, Werk und Wirkung Lorenz Westenrieders, München 1993; Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte [HBKG], hg. von Walter Brandmüller, Bd. 2, St. Ottilien 1993, 300–356 (Alois Schmid – Kirchenpolitik), 506–533 (Philipp Schäfer – Katholische Theologie in der Zeit der Aufklärung), 592–612 (Eugen Paul – Erziehung, Unterricht). – Zur Aufklärung im Erzbistum und Erzstift Salzburg: Ludwig Hammermayer, Die Aufklärung in Salzburg (ca. 1715–1803), in: Heinz Dopsch/Hans Spatzenegger (Hgg.), Geschichte Salzburgs. Stadt und Land, Bd. II: Neuzeit und Zeitgeschichte, Teil 1, Salzburg 1988, 375–452, Teil 5, Salzburg 1991, 3003–3054; ders., Die letzte Epoche des Erzstifts Salzburg. Politik und Kirchenpolitik unter Erzbischof Graf Hieronymus Colloredo (1772–1803), in: ebd. II/1, 453–535, II/5, 3055–3102; Franz Ortner, Die katholische Kirche bis zum Ende des geistlichen Fürstentums (1803), in: ebd. II/3 (Salzburg 1991), 1371–1428, II/5, 3307–3323; Ludwig Hammermayer, Das Erzstift Salzburg, ein Zentrum der Spätaufklärung im katholischen Deutschland (ca. 1780–1803), in: Klüeting (Anm. 5) 346–368; Sylvaine Reb, L’Aufklärung catholique à Salzbourg. L’œuvre réformatrice (1772–1803) de Hieronymus von Colloredo, 2 Bde. (Contacts: Série III – Etudes et documents 33), Bern-Berlin-Frankfurt/M.-New York-Paris-Wien 1995. – Zum Ganzen auch Heim (Anm. 1) 10–17, 129–149 (hier 10 Anm. 26 und 129 Anm. 1 weiteres Schrifttum).
- 7 Karl Otmar Freiherr von Aretin, Heiliges Römisches Reich 1776–1806. Reichsverfassung und Staatssouveränität, 2 Teile (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte 38, Abteilung Universalgeschichte), Wiesbaden 1967, Teil 1, 38.
- 8 Hammermayer, Ende (Anm. 6) 1269.

wollen des bayerischen Landesherrn, der die Kirchenhoheit über seine Erblande selbstverständlich für sich in Anspruch nahm und einen eigenen kurfürstlichen Geistlichen Rat in dezidierter Konkurrenz zu den bischöflichen Geistlichen Ratskollegien (oder Konsistorien) unterhielt, gänzlich angewiesen. Man war deshalb in Freising schon im eigenen Interesse in der Regel um einen erträglichen *modus vivendi* mit Bayern sorgsam bemüht, machte in der Tat aus der Not eine Tugend, hielt sich an den Grundsatz, daß Politik die Kunst des Möglichen sei, auch in Fragen der kirchlichen Disziplin und Zuständigkeit, und wahrte oder verteidigte so von Fall zu Fall sein angestammtes Recht mit einem im ganzen doch beträchtlichen Spielraum autonomer Freiheit.“⁹

Nach der Regentschaft Karl Albrechts (1726–1745, seit 1742 als Kaiser Karl VII.)¹⁰ bekannte sich der jugendliche Kurfürst Maximilian III. Joseph¹¹ von Anfang an zu einer fortschrittlichen Kulturpolitik maßvoller Aufklärung. Seine Erzieher, der Wolff-Schüler Johann Adam Ickstatt und der aufgeklärte Jesuit P. Daniel Stadler, hatten ihn bereits auf diesen Weg hingelenkt. Das Volk nannte den persönlich tief religiösen, gütigen Landesherrn bald den „Vielgeliebten“¹². Die Zeitgenossen wußten es hoch zu schätzen, daß der Kurfürst während seiner Regierung die Kriegsfurie von Bayern fast völlig ferngehalten hat, während gleichzeitig in Schlesien, Böhmen, Sachsen und Preußen durch die Angriffskriege Friedrichs II. über viele Jahre hinweg Kriegsnot, Brand und Tod über Millionen Menschen hereinbrachen.

-
- 9 Manfred Weitlauff, *Die Reichskirchenpolitik des Hauses Bayern unter Kurfürst Max Emanuel (1679–1726). Vom Regierungsantritt Max Emanuels bis zum Beginn des Spanischen Erbfolgekrieges (1679–1701)* (Münchener Theologische Studien, I. Hist. Abt. 24), St. Ottilien 1985, 449.
- 10 Peter Claus Hartmann, *Karl Albrecht – Karl VII. Glücklicher Kurfürst. Unglücklicher Kaiser*, Regensburg 1985; Andreas Kraus, *Bayern im Zeitalter des Absolutismus (1651–1745). Die Kurfürsten Ferdinand Maria, Max II. Emanuel und Karl Albrecht*, in: HBG (Anm. 6) II (21988) 458–532, 514–532.
- 11 Franz Anton Wilhelm Schreiber, *Max. III. Joseph, der Gute, Kurfürst von Bayern*, nach Acten des kgl. bayerischen allgemeinen Reichsarchivs, München 1863; Friedrich Prinz, *Max III. Joseph – ein glanzloser bayerischer Kurfürst?*, in: ders., *Gestalten und Wege bayerischer Geschichte*, München 1982, 137–158; ders., *Kurfürst Maximilian III. Joseph (1745–1777)*, in: Georg Schwaiger (Hg.), *Christenleben im Wandel der Zeit. Erster Band: Lebensbilder aus der Geschichte des Bistums Freising*, München 1987, 297–309; Hammermayer, *Ende* (Anm. 6) 1133–1283; Schmid, *Reformabsolutismus* (Anm. 6). – Ein für breitere Kreise gezeichnetes Lebensbild enthält der Band von Rudolf Elhardt, *Max III. Joseph, Kurfürst zwischen Rokoko und Aufklärung*, München 1996.
- 12 Jeden Samstag besuchte er mit seiner Familie – Kinder blieben ihm versagt – die Messe bei der Schmerzhafte Muttergottes in der Herzogspitalkirche in München, vor dem hochverehrten Gnadenbild der Haupt- und Residenzstadt. Dieses Bild ließ er sich noch an das Sterbebett bringen, als er am 30. Dezember 1777 sehr rasch an den Pocken starb, erst im 51. Lebensjahr: Gerhard P. Woeckel, *Pietas Bavarica*, Weisshorn 1992, 525–528.

Gleich zu Beginn seiner Regierung leitete Kurfürst Maximilian III. Joseph einen tiefgreifenden Wandel des Rechtsverhältnisses zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt in die Wege, als er, sich zur fortschrittlichen Kulturpolitik bekennend, den Aufklärungsphilosophen Christian Wolff und dessen Schüler Johann Adam Ickstatt in den Reichsfreiherrnstand erhob. Hatte sich das Gedankengut einer maßvollen Aufklärung in bayerischen Stiften und Klöstern schon im frühen 18. Jahrhundert vereinzelt bemerkbar gemacht, durchdrang es jetzt allmählich das gesamte staatliche, kulturelle und religiöse Leben. Die innere Entwicklung hatte damit ihren Lauf genommen.

Dank der reinen Gesinnung und realpolitischen Veranlagung des Kurfürsten konnten in Bayern – im deutlichen Unterschied zum josephinischen Österreich – die Gefahren doktrinärer Aufklärerei glücklich vermieden werden. Vom Geist maßvoller Aufklärung waren bereits die Justizreformen geprägt, die der Vizekanzler Wiguläus Freiherr von Kreittmayr (1706–1790), ein glänzender Jurist¹³, durchführte. Drängender als Kreittmayr trieben andere Berater des Kurfürsten die Verwirklichung aufgeklärten Gedankengutes voran. Durch die 1759 in München gegründete Churbayerische Akademie der Wissenschaften¹⁴ erhielt die neue Richtung starke Impulse. Johann Georg von Lori (1723–1786)¹⁵ war an ihrer Gründung maßgeblich beteiligt. Der Ingolstädter Jurist und Staatsrechtler Johann Adam Freiherr von Ickstatt (1702–1776) wurde mit der Neuorganisation der Landesuniversität Ingolstadt betraut und blieb zeitlebens Berater des Kurfürsten in Fragen der Kirchenhoheit¹⁶.

-
- 13 Rall (Anm. 6) 29–67; ders., Kreittmayr. Persönlichkeit, Werk und Fortwirkung, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 42 (1979) 47–73; Hammermayer, Ende (Anm. 6) 1248–1252; Richard Bauer/Hans Schlosser (Hgg.), Wiguläus Xaver Aloys Freiherr von Kreittmayr (1705–1790). Ein Leben für Recht, Staat und Politik. Festschrift zum 200. Todestag, München 1991.
 - 14 Ludwig Hammermayer, Geschichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 1759–1807, Bd. 1: Gründungs- und Frühgeschichte 1759–1769, München 1959, 21983; Bd. 2: Zwischen Stagnation, Aufschwung und Illuminatenkrise 1769–1786, München 1983.
 - 15 Max Spindler, Johann Georg von Lori und die Gründung der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, in: ders., Erbe und Verpflichtung. Aufsätze und Vorträge zur bayerischen Geschichte, hg. von Andreas Kraus, München 1966, 78–101; HBG (Anm. 6) II (21988) 962–965 (Laetitia Boehm).
 - 16 Mit seinen Freunden Michael Adam Bergmann und Hofrat Johann Georg von Lori untermauerte er das unumschränkte Recht des Landesherrn über die Kirche historisch und rechtsphilosophisch: Fritz Kreh, Leben und Werk des Reichsfreiherrn Johann Adam von Ickstatt (1702–1776). Ein Beitrag zur Staatsrechtslehre der Aufklärungszeit (Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Neue Folge 12), Paderborn 1974; Hammermayer, Ende (Anm. 6) 1138f.

Zur eigentlichen, treibenden Kraft der aufgeklärten staatskirchenrechtlichen Bestrebungen des kurfürstlichen Hofes wurde jedoch der Konvertit Peter von Osterwald (1717–1778), der zunächst in Diensten des Wittelsbacher Fürstbischofs und Kardinals Johann Theodor stand und 1761 gegen das Herkommen von Max III. Joseph zum weltlichen Direktor des kurfürstlichen Geistlichen Rates in München bestellt wurde¹⁷. Osterwald, einflußreichster Wortführer bei Hofe, wuchs aus den Kämpfen um die Steuerreform und die neue Besteuerung des Klerus (Dezimation)¹⁸ hervor und wurde zum Initiator einer Gesetzgebung wachsender Staatskirchenhoheit in Bayern, die sich seit 1764 mit scharfen kirchenhoheitlichen Maßnahmen Bahn brach. Seine Gedanken legte der vom Naturrecht der Aufklärung geprägte Nassauer Konvertit in einer auf Van Espen, Giannone, Grotius und Pufendorf aufbauenden programmatischen Schrift nieder, die pseudonym 1766 in Straßburg zum erstenmal erschien, größtes Aufsehen erregte und bis 1770 in vier Auflagen gedruckt wurde: „Veremunds von Lochstein Gründe sowohl für als wider die geistliche Immunität in zeitlichen Dingen“¹⁹. In dieser Schrift, in der die Unterstellung der Kirche in allen – sehr weitgefaßten – weltlichen Dingen gefordert wird, fand territorialistisches Denken seinen wohl schärfsten und unmittelbarsten Ausdruck; sie bedeutete zugleich den Angriff auf das herkömmliche Recht.

Mit der „Ära Osterwald“, mit der aufgeklärten Reform des Geistlichen Rates im Jahr 1768²⁰ erhielt diese wichtige Zentralbehörde neues, verschärftes Gewicht, besonders für alle Fragen in dem weiten Bereich Staat und Kirche, in welchem das Staatsrecht der Aufklärung zielbewußt die

17 Joseph Gebele, Peter von Osterwald, kurbayerischer geheimer Rat etc. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung in Bayern unter Kurfürst Max III., München 1891; Bauer, Geistl. Rat (Anm. 6) 15–125; Hammermayer, Ende (Anm. 6) 1140f (Lit.).

18 Seit 1757 wurden „Dezimationen“, beträchtliche staatliche Sondersteuern von Stiften und Klöstern, vom Klerus erhoben, bis zum Ausgang der Regierung des Kurfürsten Karl Theodor (1777–1799) mit päpstlicher Genehmigung und jeweils befristet.

19 Pfeilschifter-Baumeister (Anm. 6) 101–112; Rall (Anm. 6) 261–263; Bauer, Geistl. Rat (Anm. 6) 18–23, 39–54; Kreh (Anm. 16) 118–120; Kirche in Bayern (Anm. 6) 159f.

20 Der Geistliche Rat in der Neuorganisation von 1768 bildete das ausführende Organ zur Neuordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche. Der erste Direktor des Geistlichen Rates, Peter von Osterwald, unterstand zwar formell noch einem Präsidenten, der sich aber so wenig wie seine Vorgänger um die Geschäfte kümmerte. Tatsächlich leitete Osterwald den Geistlichen Rat. Damit hatte zum ersten Mal ein Laie diese wichtige Stellung inne, die seit Gründung des Geistlichen Rates 1570 stets einem Geistlichen vorbehalten gewesen war. Bauer, Geistl. Rat (Anm. 6) 55–69. – Zum Ganzen auch: Wolfgang Burgmair, Die zentralen Regierungsstellen des Kurfürsten Max III. Joseph 1745–1777, 2 Bde., Diss. München 1992.

Staatskirchenhoheit ausbaute²¹. Die zentrale Frage der Staatsfinanzen wirkte hierbei wesentlich mit²². Freilich, viele Pläne Osterwalds blieben auf dem Papier stehen oder konnten eben nur anlaufen, so zum Beispiel die Einführung der allgemeinen Schulpflicht (1771), die dem unermüdlichen Einsatz des großen Reformers des bayerischen Schulwesens Heinrich Braun zu verdanken ist²³. Damit war ein sichtbares Zeichen gesetzt, auch wenn die

-
- 21 In der „Ära Osterwald“ erging eine Flut von Mandaten in Kirchen- und Klostersachen, mit denen die herkömmlichen Zuständigkeiten der Kirche eingeschränkt werden sollten. Die Einführung des „Placetum regium“ am 3. April 1770 unterwarf alle geistlichen Verordnungen und deren Publikation der vorgängigen landesherrlichen Einsicht und Genehmigung. Es rief die besondere Erregung in kirchlichen Kreisen hervor. Feiertage, Bruderschaften und Wallfahrten wurden stark eingeschränkt. Zu den verschiedenen Mandaten: Heim (Anm. 1) 131–133 (mit Nachweisen).
- 22 Die unselige Großmachtspolitik und aufwendigen Prunkbauten der Kurfürsten Max Emanuel und Karl Albrecht hatten die Staatsfinanzen an den Rand des Ruins geführt. Die Frage war: Wie kann man die relativ reichen Landstände finanziell stärker zum Abbau der Staatsschulden heranziehen? Wie kann „öffentliche Armut“ und „privater Reichtum“ vernünftig und erträglich ausgeglichen werden? Es lag nahe, daß der im allgemeinen wohl-dotierte Prälatenstand und das Kirchenvermögen überhaupt zuvörderst in den Blickpunkt gerieten. Die entscheidenden Anstöße zum Ausbau der Staatskirchenhoheit, vor allem im Bereich der herkömmlichen „res mixtae“, und zur Sanierung der Finanzen gingen vom Kurfürsten persönlich aus. Die „res mixtae“ betrafen in der Hauptsache die Ehegesetzgebung und den Schulbereich, der sich bisher in kirchlicher Zuständigkeit befand. Begründet wurden die neuen Maßnahmen mit dem Naturrecht der Aufklärung, wonach schon dem rechten Staatsbegriff (*ordre naturel de l'état*) die Schutz- und Fürsorgepflicht des Landesherrn für seine Untertanen innewohne (dazu besonders die Beiträge in dem von Harm Kluefing 1993 herausgegebenen Sammelband [Anm. 5] von Hans Maier, Die Katholiken und die Aufklärung. Ein Gang durch die Forschungsgeschichte [40–53], Bruno Bianco, Wolffianismus und katholische Aufklärung. Storchenaus' Lehre vom Menschen [67–103] und Andreas Kraus, Probleme der bayerischen Staatskirchenpolitik 1750–1800 [119–141]).
- 23 Wie kein anderer wirkte Braun für Volksschulen und deutschen Sprachunterricht. Heinrich Braun wurde zum geistigen Schöpfer des modernen Schulwesens in Bayern. Als Mitglied des neuorganisierten Geistlichen Rates seit 1768, als Landeskommissar für das gesamte bayerische Volksschulwesen (1768–1772) und als Direktor sämtlicher Gymnasien und Lyzeen sowie der Stadt- und Landschulen seit 1777, 1778–1781 aller Schulen setzte er sich in einzigartiger Weise für die Volksbildung „von unten her“ ein. Davon zeugen unter anderem seine so wichtigen Werke wie sein „Plan der neuen Schulentwicklung in Baiern, nebst einem Unterricht für Schullehrer“ (München 1770) und seine „Gedanken über die Erziehung und den öffentlichen Unterricht in Trivial-, Real- und lateinischen Schulen nach den katholischen Schulverfassungen Oberdeutschlands“ (Ulm 1774). Braun gebührt auch erheblicher Anteil an der Reform des theologischen Studiums an der Universität Ingolstadt (1777), wobei das Reformprogramm des Abtes Stephan Rautenstrauch im thesesianischen Österreich als Vorbild diente. Dazu ausführlich Michael Rettinger, Heinrich Braun und der „Plan der neuen Schuleinrichtung in Baiern“ von 1770. Ein Beitrag zur Bildungspolitik des aufgeklärten Absolutismus, München-Mitterwald 1992, 21–99; hier 207–223 ein Verzeichnis des gewaltigen literarischen Werks Brauns. Neuerdings auch Heim, Goldenes Priesterjubiläum (Anm. 5). – Allgemein zur Schulentwicklung in Bayern bis 1773 auch Richard van Dülmen, Propst Franziskus Töpsl (1711–1796) und das Augustiner-Chorherrenstift Polling. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Aufklärung in Bayern, Kallmünz 1967, 292–294. Grundlegend: Rainer

konkrete Realisierung noch Zeit in Anspruch nahm. Denn es fehlte vor allem an Lehrkräften und an Geld. Ähnliche Schwierigkeiten zeigten sich im Bereich des höheren Schulwesens, als die Aufhebung des Jesuitenordens durch Papst Clemens XIII. (1773) eine Neuordnung erforderlich machte²⁴. Die Hebung der Volksbildung in allen Stufen des Schulwesens mit Einschluß einer verbesserten religiösen Unterweisung gehörte gewiß zu den edelsten Absichten des aufgeklärten Zeitalters. Gerade der starke Anteil einzelner Bischöfe – auch der Fürstbischof von Freising Ludwig Joseph Freiherr von Welden gehörte zu ihnen²⁵ – und in besonderem Maße der Prälatenklöster ließ in Bayern eine katholische Aufklärung maßvollen Gepräges wachsen.

Auch wenn die bayerische Gesetzgebung in den eigentlichen innerkirchlichen Bereich noch nicht eingegriffen hat – im Unterschied etwa zu den Habsburger Landen unter Joseph II.²⁶ –, schreckten die genannten Maß-

-
- A. Müller, *Akademische Ausbildung zwischen Staat und Kirche. Das bayerische Lyzealwesen 1773–1849*, 2 Teile (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, Neue Folge 7), Paderborn-München-Wien-Zürich 1986.
- 24 Winfried Müller, *Die Aufhebung des Jesuitenordens in Bayern. Vorgeschichte, Durchführung, administrative Bewältigung*, in: *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte* 48 (1985) 285–352 (QQ., Lit.); ders., *Aufklärungstendenzen bei den süddeutschen Jesuiten zur Zeit der Ordensaufhebung*, in: ebd. 54 (1991) 203–217; ders., *Der Jesuitenorden und die Aufklärung im süddeutsch-österreichischen Raum*, in: *Klueting (Anm. 5)* 225–245; ders., *Universität und Orden. Die bayerische Landesuniversität Ingolstadt zwischen der Aufhebung des Jesuitenordens und der Säkularisation (1773–1803)*, Berlin 1986; *Kirche in Bayern (Anm. 6)* 165f; Joachim Wild/Andrea Schwarz/Julius Oswald (Bearb.), *Die Jesuiten in Bayern 1549–1773 (Ausstellung des Bayerischen Hauptstaatsarchivs und der Oberdeutschen Provinz der Gesellschaft Jesu)*, Weißenhorn 1991, 284–294 (Lit.); Richard van Dülmen, *Antijesuitismus und Katholische Aufklärung in Deutschland*, in: *Historisches Jahrbuch* 89 (1969) 52–80; *HBKG (Anm. 6) II* 857f (Peter Rummel); *Woeckel (Anm. 12)* 547–549; *Schwaiger, München (Anm. 6)* 180–182.
- 25 Welden bemühte sich dabei besonders um die Einrichtung der bald als richtungweisend geltenden Freisinger Normalschule, deren Gründung – anstelle der Waisenhausschule – am 2. November 1783 nach österreichischem Vorbild erfolgte. Siehe dazu die Ausführungen unter Abschnitt IV. – *Heim (Anm. 1)* 125–127.
- 26 Fritz Valjavec, *Der Josephinismus*, München ²1945; ders., *Die Entstehung der politischen Strömungen in Deutschland 1770–1815*, München 1951; ders., *Geschichte der abendländischen Aufklärung*, Wien-München 1961; Ferdinand Maaß, *Der Josephinismus*, Bd. II: *Entfaltung und Krise des Josephinismus 1770–1790 (Fontes rerum Austriacarum, 2. Abt. 72)*, Wien 1953; Eduard Winter, *Der Josefismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus 1740–1848*, Berlin 1962; Grete Klingenstein, *Staatsverwaltung und kirchliche Autorität im 18. Jahrhundert. Das Problem der Zensur und der Theresianischen Reform*, Wien 1970; Heribert Raab, *Staatskirchentum und Aufklärung in den weltlichen Territorien des Reiches – Theresianismus und Josephinismus*, in: *Handbuch der Kirchengeschichte [HKG]*, hg. von Hubert Jedin, Band V, Freiburg-Basel-Wien 1970 [1985] 508–523; Hans Erich Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte. Die Katholische Kirche*, 5. durchgesehene Auflage, Köln-Wien 1972, 482–499; Eckhart Seifert, *Paul Joseph Rieger (1705–1775). Ein Beitrag zur theoretischen Grundlegung des josephinischen Staatskirchenrechts (Schriften zur Rechtsgeschichte 5)*, Berlin 1973; Knut Wolf,

nahmen und Verordnungen die Bischöfe auf und lösten heftige Diskussionen aus, besonders die klar zu erkennen gegebene Forderung nach Errichtung von Landesbistümern, eines Hofbistums in München, und auch der Ruf nach Säkularisierung des Kirchenguts²⁷. So versammelten sich am 27. August 1770 Vertreter der betroffenen bayerischen Bischöfe in Salzburg, um gemeinsam dieser Kirchenpolitik aus München entgegenzuwirken. Eine neue Besinnung auf die Rechte der Bischöfe und Metropolen in der Vorzeit – gewöhnlich mit den Schlagworten Episkopalismus und Febronianismus, freilich nur vage, umschrieben – hatte in diesen Jahren verstärkt in der ganzen, zunehmend bedrohten Reichskirche eingesetzt. Der „Salzburger Kongreß“²⁸ der bayerischen Bischöfe, abgehalten in den Jahren 1770–1777 unter Vorsitz des späteren Chiemseer Bischofs Ferdinand Christoph Grafen von Waldburg-Zeil-Trauchburg²⁹, wirkte mäßigend auf die große und überstürzte Reformwelle der Jahre 1769/70 in Bayern, die seit 1772 zusehends abklang. Kurfürst Maximilian III. Joseph war „Realpolitiker“ genug, um die Notwendigkeit einer Verständigung mit dem Salzburger Kongreß deutlich zu erkennen. Daher versuchte er, seine staatskirchlich-territorialistischen Ziele in verstärkter Zusammenarbeit mit den Bischöfen und mit der römischen Kurie zu verwirklichen. Diese Verbindung mit dem Heiligen Stuhl resultierte auch aus dem gemeinsamen Bemühen, den zunehmenden nationalkirchlichen Strömungen im stiftischen Deutschland Einhalt zu gebieten³⁰.

Hatten bereits unter Kurfürst Maximilian III. Joseph Berater des Landesherrn an Klosteraufhebungen gedacht, so gelang eine erste Verwirklichung solcher Pläne erst unter dem nachfolgenden pfalzbayerischen Kurfürsten

Das bischöfliche Amt in der Sicht josephinischer Kirchenrechtler (Forschungen zur Kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 13), Köln-Wien 1975; Bernhard M. Hoppe, Predigtkritik im Josephinismus. Die „Wöchentlichen Wahrheiten für und über die Prediger in Wien“ (1782–1784) (Studien zur Theologie und Geschichte 2), St. Ottilien 1989, 32–52; Duchhardt, Verfassungsgeschichte (Anm. 5) 229.

- 27 Pfeilschifter-Baumeister (Anm. 6) 285f; Hammermayer, Ende (Anm. 6) 1272.
 28 Zu Verlauf und Ergebnis des Kongresses grundlegend: Pfeilschifter-Baumeister (Anm. 6) 222–663. – Weitere, wichtige Quellen, vor allem zur Stellung des Fürstbischofs von Freising im Rahmen des Kongresses bei Heim (Anm. 1) 133 Anm. 18.
 29 Erwin Naimer, in: Erwin Gatz (Hg., unter Mitwirkung von Stephan M. Janker), Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1648–1803. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1990, 545f; Manfred Heim, Bischof und Archidiakon. Geistliche Kompetenzen im Bistum Chiemsee (1215–1817) (Münchener Theologische Studien, I. Hist. Abt. 32), St. Ottilien 1992, 191.
 30 Pfeilschifter-Baumeister (Anm. 6) 90–183; Doeberl (Anm. 6) 312–335; Bauerreiß (Anm. 6) 404–409, 414–416; Karl Hausberger, Staat und Kirche nach der Säkularisation. Zur bayerischen Konkordatspolitik im frühen 19. Jahrhundert (Münchener Theologische Studien, I. Hist. Abt. 23), St. Ottilien 1983, 5; Hammermayer, Ende (Anm. 6) 1273.

Karl Theodor (1777–1799)³¹. Der neue Landesherr war zwar keineswegs unreligiös und übte manche Formen der überkommenen staaterhaltenden Frömmigkeit³². Doch stand er grundsätzlich den religiösen Fragen eher gleichgültig gegenüber. Als Karl Theodor 1778 von Mannheim nach München kam, machte er sich bald unbeliebt, als die Ländertauschprojekte bekannt wurden. Er konnte das Zutrauen seiner neuen Landeskinder nie wirklich gewinnen³³.

Die bisherige Kirchenpolitik wurde durchaus weitergeführt, jedoch mit einem bezeichnenden neuen Akzent: Im Gegensatz zu den kirchlichen Eingriffen Kaiser Josephs II. führte der pfalzbayerische Kurfürst seine Pläne der Staatskirchenhoheit im Bunde, ja mit ausdrücklicher Genehmigung des Heiligen Stuhles durch. Der wichtigste Urheber dieser Verbindung mit Rom wurde Kasimir von Haeffelin (1737–1827)³⁴, der mit dem Kurfürsten nach München gekommen war. Die geschickten Unternehmungen dieses aufgeklärten, zwielichtigen Prälaten kamen ebenso den Erwartungen seines Landesherrn entgegen, wie sie der eigenen Karriere des ehrgeizigen Mannes dienen sollten. Ziel der bayerischen Kirchenpolitik blieb auch unter Karl Theodor und in der „Ära Häffelin“³⁵ die Ausschaltung der Kirche aus dem weltlichen Bereich. Doch wollte der Staat jetzt in verstärktem Umfang Zugriff auf das Kirchenvermögen gewinnen, vor allem auf die reichen Stifte und Klöster. So gelang es, die päpstliche Zustimmung zu erlangen, daß

-
- 31 Bauer, Geistl. Rat (Anm. 6) 55–125, 126–151, 152–231, 232–261; Hammermayer, Ende (Anm. 6) 1211–1235, 1275–1283; Peter Fuchs, Karl Theodors Kirchenpolitik, in: Stimme der Pfalz 29 (1978) 14–19; Stefan Mörz, Aufgeklärter Absolutismus in der Kurpfalz während der Mannheimer Regierungszeit des Kurfürsten Karl Theodor (1742–1777) (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B, Bd. 120), Stuttgart-Berlin-Köln 1991. - Zur kurbayerischen Klosterpolitik, speziell zur Aufhebung des Münchener Ridler-Klosters der Franziskanerinnen, des Augustiner-Chorherrenstifts Indersdorf, des Prämonstratenserklusters Osterhofen und zur Versetzung der Münchener Salesianerinnen ausführlich: Cornelia Jahn, Klösteraufhebungen und Klosterpolitik in Bayern unter Kurfürst Karl Theodor 1778–1784 (Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 104), München 1994.
- 32 Zum Beispiel war er den Paulanern in der Au vor München sehr gewogen und besuchte sie zum Hauptfest regelmäßig. Häufig besuchte er auch, wie sein Vorgänger Maximilian III. Joseph, die Samstagsmesse in der Herzogspitalkirche mit dem berühmtesten Gnadenbild im alten München: Johann Michael Forster, Das gottselige München, München 1895, 633f; Alfons Maria Scheglmann, Geschichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern, I, Regensburg 1903, 169. – Schwaiger, München (Anm. 6) 175–177.
- 33 Hammermayer, Ende (Anm. 6) 1211–1224.
- 34 Bauer, Geistl. Rat (Anm. 6) 186–202; ders., Kasimir von Häffelin und die kurbayerischen Landes- und Hofbistumsbestrebungen zwischen 1781 und 1789, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 34 (1971) 733–767; Rudolf Fendler, Johann Casimir von Häffelin 1737–1827. Historiker, Kirchenpolitiker, Diplomat und Kardinal (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 35), Mainz 1980; Stephan M. Janker, in: Gatz (Anm. 29) 164–167; HBKG (Anm. 6) II 337–342 (Alois Schmid).
- 35 Bauer, Geistl. Rat (Anm. 6) 152–231.

1781/1782 das reiche ehemalige Jesuitenvermögen, rund 9 Millionen Gulden, der neuen Zunge des Malteserordens in Bayern zugewendet wurde, vornehmlich zur fürstlichen Versorgung eines illegitimen Sohnes Karl Theodors und des Hofadels³⁶. Von einem kirchlichen Bedürfnis nach dieser Einrichtung konnte keine Rede sein.

Die Verbindung mit dem Heiligen Stuhl wurde vertieft, als Pius VI. im April 1782 – auf der Rückreise von seiner fast vergeblichen Fahrt an den Wiener Kaiserhof – fünf Tage in München weilte, vom Kurfürsten und vom Volk aller Stände aufs höchste gefeiert³⁷. So kam es gegen den harten, aber fruchtlosen Widerstand betroffener Kirchenleute zur päpstlichen Zustimmung dafür, daß der Kurfürst 1782 das Ridler-Kloster der regulierten Franziskanerinnen in München aufheben konnte, ebenso 1783 das Augustiner-Chorherrenstift Indersdorf im Bistum Freising und das Prämonstratenserstift Osterhofen im Bistum Passau. Als größter Erfolg der Kirchenpolitik Karl Theodors – und Haeffelins – erschien die Einrichtung einer eigenen Nuntiatur in München (1785), was zum heftig ausgetragenen sogenannten Nuntiaturstreit führte³⁸. Im Hintergrund dieses großen Entgegenkommens stand die Angst des Heiligen Stuhles vor febronianisch-episkopalistischen Bewegungen in Teilen des Reichsepiskopats und vor der staatsrechtlichen Praxis in so vielen Ländern unter Mißachtung Roms³⁹.

Mit der Errichtung eines exemten Hofbistums in München durch Breve vom 15. Dezember 1789 – Ergebnis und Höhepunkt der seit 1781 spürbaren kurbayerischen Landes- und Hofbistumsbestrebungen – gestand Papst Pius VI. dem Kurfürsten einen „Hofbischof“, einen obersten Hofkaplan im Bischofsrang, zu⁴⁰. Dem Fürstbischof von Freising, Ludwig Joseph Freiherrn von Welden, blieb erspart, diesem Gründungsakt beizuwohnen. Auf den Tag genau neun Monate zuvor hatte er für immer die Augen geschlossen.

36 Müller, Aufhebung (Anm. 24) 329–352 (Erfassung des Jesuitenvermögens; Dotation der Malteserzunge). Müller errechnet auf Grund der Quellen ein Gesamtvermögen von 7.408.015 fl sowie einen jährlichen Rentenertrag von etwa 155.565 fl; HBKG (Anm. 6) II 335–340 (Alois Schmid).

37 Der äußere Verlauf der Papstreise ist beschrieben vom päpstlichen Zeremonienmeister Giuseppe Dini, der Pius VI. auf der ganzen Fahrt begleitet hat: *Diario pieno e distinto de viaggio fatto a Vienna dal Sommo Pontefice Pio Papa Sesto*, Rom 1782. – Schwaiger, Pius VI. in München (1782), in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 10 (1959) 123–136; ders., München (Anm. 6) 182–186; Heim (Anm. 1) 135–137.

38 Heribert Raab, Nuntiaturstreit und Emser Kongreß, in: HKG (Anm. 26) V 503–507; Bauer, Geistl. Rat (Anm. 6) 186–202, 218–231; Hammermayer, Ende (Anm. 6) 1277–1281; HBKG (Anm. 6) II 339f (Alois Schmid); Heim (Anm. 1) 142–146 (hier Anm. 56, 58, 62 umfangreiche Quellen- und Literaturangaben).

39 Dazu Beispiele aus allen herkömmlich katholischen Ländern: Staatskirchentum und Aufklärung, in: HKG (Anm. 26) V 351–636.

40 Heim (Anm. 1) 146–149 (Lit.).

II

Ludwig Joseph Franz Xaver Johann Nepomuk Erasmus Fidelis Freiherr von Welden auf Hochaltingen und Laupheim wurde am 11. Mai 1727 in Hochaltingen, Bistum Augsburg, geboren⁴¹. In der bis 1766 zum Besitz der Familie Welden gehörigen Herrschaft Hochaltingen⁴² verbrachte Ludwig Joseph seine Kindheit. Das alte schwäbische Reichsrittergeschlecht der Welden⁴³ findet seine erste urkundliche Erwähnung im Jahr 1202 mit Anshalmus von Waldin⁴⁴. Ihren namengebenden Stammsitz hatte die Familie bis 1597 in Welden, einer zum Kanton Donau gehörenden Herrschaft mit Feste, die wie Laupheim, von den Welden im Jahr 1582 erworben, und Hochaltingen im Ritterkreis Schwaben lag. Im Hochstift Augsburg hatte der Senior der Familie das Erbmundschenkenamt inne, viele ihrer Söhne wirkten dort als weltliche Beamte und Kanoniker, wie später auch in den Hochstiften und Domkapiteln von Eichstätt, Freising und Würzburg. Als Mitglieder der Reichsritterschaft führten die von Welden seit dem 17. Jahrhundert, nach ihrer Erhebung in den Reichsfreiherrnstand, den Freiherrntitel. Wohl um 1620/21 war die Teilung der Familie in die drei Linien Groß- und Klein-Laupheim und Hochaltingen erfolgt.

Der Ehe des Augsburgerischen Erbmundschenken Johann Franz von Welden, eines Sohnes des Gründers der Hochaltinger Linie Johann Dietrichs Freiherrn von Welden (1514-ca. 1635), mit Anna Franziska Freiin Speth von Zwiefalten zu Hettingen entstammten vier Söhne. Der älteste, Johann Lud-

41 Zu Herkunft und Bildungsgang Weldens: Heim (Anm. 1) 25–35 (QQ., Lit.); Gerhart Nebinger, Die Herren und Freiherren von Welden, in: Laupheim. Herausgegeben von der Stadt Laupheim in Rückschau auf 1200 Jahre Laupheimer Geschichte (778–1978), Weißenhorn 1979, 120–153, 139; Peter Fuchs, Ludwig Josef Frhr. v. Welden, in: Neue Deutsche Biographie 15, Berlin 1987, 386f.; Roland Götz, Das Freisinger Domkapitel in der letzten Epoche der Reichskirche (1648–1802). Verfassungsgeschichte, Personengeschichte, Wahlkapitulationswesen. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München (masch.-schriftl.), München 1996, 501–503.

42 Die später zu zwei Dritteln Ludwig Joseph gehörende Herrschaft Hochaltingen wurde am 23. Mai 1765 (erster Kaufvertrag, Hochaltingen, unterzeichnet von Ludwig Joseph, Constantin, Heinrich, Joseph Ignaz, Carl Joseph Freiherrn von Welden) für 550.000 fl an den Grafen Anton Ernst zu Oettingen-Schwendi verkauft. Heim (Anm. 1) 29; Nebinger (Anm. 41) 139.

43 Ludwig Langenmair, Die von Welden, ein ritterliches Geschlecht, in: Jahresbericht des Heimatvereins für den Landkreis Augsburg 6 (1974) 102–107; Nebinger (Anm. 41) 120f.; Heim (Anm. 1) 25 (mit weiteren Nachweisen).

44 Seit dem späten 15. Jahrhundert setzte sich die Schreibung des 1344 erstmals belegten Namens „Welden“, auch als „Wällden“ oder „Wellden“, durch. Weitere Schreibungen des Familiennamens waren „Weldin“, „Walldin“, „Waeldiv“ („Waeldiu“ oder „Weldiu“), „Weldon“, „Welldon“, „Weldun“. - Zum Markt Welden: Ludwig Langenmair, Markt Welden. Herausgegeben von der Marktgemeinde Welden, Welden 1986.

wig Joseph, der Onkel Ludwig Josephs, wurde am 11. Dezember 1669 in Hochaltingen geboren. Die Paten seiner an diesem Tage erfolgten Taufe waren der Eichstätter Dompropst und spätere Fürstbischof Johann Eucharis Schenk von Castell, der spätere Fürstpropst in Ellwangen und Augsburger Domdekan Johann Christoph Adelman von Adelmansfelden und der Augsburger Dompropst Johann Reinhard von Eyb, was als ein Beleg für die weitverzweigten Beziehungen der Familie Welden gelten kann und die spätere erfolgreiche Tätigkeit Johann Ludwig Josephs in den verschiedenen Ämtern und Kapiteln verständlich macht. Der begabte Junge studierte seit 1682 Philosophie in Dillingen und besuchte von 1688 bis 1692 das Collegium Germanicum in Rom. 1693 wurde er Kapitular in Ellwangen, 1701 in Freising und 1707 in Eichstätt. Dort rückte er 1722 zum Domdekan auf. In Freising, wo er auch als Geheimer Rat und Präsident des Geistlichen Rates wirkte, wählte ihn das Domkapitel nach dem Tod Bischof Eckhers 1727 zum Kapitularvikar. Zusammen mit Johann Theodor von Bayern empfing Johann Ludwig Joseph am 8. April 1730 die Priesterweihe. Bei der Besitzergreifung des Bistums Freising im nämlichen Jahr ernannte ihn der neue Fürstbischof zu seinem Generalvikar, am Ende desselben Jahres wählte ihn das Domkapitel zum Domscholaster. Sein Freisinger Kanonikat sollte 1745, drei Jahre vor seinem Tod, Ludwig Joseph von Welden erhalten. Johann Ludwig Joseph galt als „ein Herr von unvergleichlicher Wissenschaft und hohen Tugenden, dem - so er aus eigener bewegender Ursach und angeborener Demut nicht im Weg gestanden wäre - der Eichstädtische bischöfliche Stab und Inful zweimal zu Teil geworden wäre“⁴⁵. Der berühmte Onkel des späteren Fürstbischofs von Freising war zudem ein großer Wohltäter: Für die Armen spendete er 3000 Gulden, für das Priesterhaus zu St. Johann Nepomuk in München 1000 Gulden; in Freising, Eichstätt und Hochaltingen stiftete er jeweils ein Benefizium⁴⁶.

Einer der jüngeren Brüder Johann Ludwig Josephs, Johann Alexander (1682–1742), war unter anderem Augsburger Erbmundschenk, kurpfälzischer Kämmerer, Fürstlich-Eichstädtischer Geheimer Rat und kaiserlicher Rat. Aus dessen kinderreichen Ehe mit Maria Franziska Gräfin Schenk von Castell (gestorben 1736), mit der er den bis 1897 blühenden jüngeren Zweig

45 Zitiert nach Nebinger (Anm. 41) 138.

46 Das laut Testament Johann Ludwig Josephs, Eichstätt, 4. Februar 1743, dotierte Benefizium in Freising wurde errichtet am 5. Juni 1748. Zu Johann Ludwig Joseph Freiherrn von Welden: Stephan Kremer, Herkunft und Werdegang geistlicher Führungsschichten in den Reichsbistümern zwischen Westfälischem Frieden und Säkularisation. Fürstbischöfe-Weihbischöfe-Generalvikare (Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, 47. Supplementheft), Freiburg-Basel-Wien 1992, 303, 366; Götz (Anm. 41) 384–386.

der Hochaltinger Linie begründete, stammten auch die drei Söhne Philipp Joseph (geboren 1718, Sterbedatum unbekannt), Fürstlich-Eichstättischer Kammerjunker, Johann Heinrich Anton (1728-1795), Fürstlich-Freisingischer Geheimer Rat, Oberstallmeister und Stadtkommandant⁴⁷, und der ein Jahr vor diesem geborene Ludwig Joseph, der als Fürstbischof von Freising dem Namen des uradeligen schwäbischen Geschlechts der Welden den bis zum heutigen Tag in der Geschichte dieses Bistums hörbaren Klang verleihen sollte.

Als sicher kann gelten, daß ihn seine Eltern schon früh für den geistlichen Stand bestimmten. Sie ermöglichten dem Knaben eine entsprechende Ausbildung, wobei auch Ludwig Josephs Onkel, Johann Ludwig Joseph, Bruder des Vaters, seinen Einfluß in entscheidender Weise geltend gemacht haben wird. Dem Vorbild seines Oheims folgend, sollte Ludwig Joseph in den folgenden Jahren die Ausbildung erhalten, die ihn in gleicher Weise auf spätere höhere Aufgaben vorbereiten sollte. Alle späteren Zeugnisse der von ihm besuchten Schulen und Studienanstalten belegen seine Begabung, seine Zielstrebigkeit und seinen Lerneifer. Im Alter von zwölf Jahren, im Jahr 1739, trat er in das von Jesuiten geleitete Gymnasium und Collegium Willibaldinum ein, das er bis 1744 besuchte⁴⁸. Am Ende der 6. Klasse erhielt der mehrfach mit Preisen ausgezeichnete Schüler sein Zeugnis, das ihm außerordentlich gute Leistungen und hervorragende charakterliche Eigenschaften bescheinigte. Im offiziellen Schülerverzeichnis wird Welden zudem als Juwel des Gymnasiums („*gemma nostri Gymnasii*“) bezeichnet⁴⁹.

Auch der Präfekt der akademischen Kongregation „Mariä Reinigung“ in Eichstätt, der Ludwig Joseph angehörte, nannte den frommen Jungen, der

47 Heinrich von Welden wurde von seinem fürstbischöflichen Bruder „stets gefördert“, sollte sich aber an dessen Hof später durch ein schlechtes Benehmen großen Unmut zuziehen, als er 1777 Domkapitular Maximilian Prokop von Törring, den Nachfolger Weldens auf dem Bischofsstuhl, beleidigte. Heim (Anm. 1) 28. – Niklas Freiherr von Schrenck-Notzing, Das Hochstift Freising und seine Beamten. Zur Genealogie der freisingischen Pfleger in den österreichischen Herrschaften 1550–1800, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 28 (1965) 190–258, 247; Nebinger (Anm. 41) 139f.

48 Das Collegium Willibaldinum war als erstes Seminar nördlich der Alpen 1564 eingerichtet worden, um die vom Konzil von Trient (1545–1563) festgelegten neuen Grundsätze für die Priesterausbildung zu verwirklichen: Vierhundert Jahre Collegium Willibaldinum in Eichstätt, hg. von den Professoren der Philosophisch-Theologischen Hochschule Eichstätt, Eichstätt 1964; Bruno Lengenfelder, Eichstätt: 1. Lyzeum, Philosophisch-Theologische Hochschule, Theologische Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt; 2. Priesterseminar, in: Erwin Gatz (Hg.), Priesterbildungsstätten der deutschsprachigen Länder zwischen Aufklärung und Zweitem Vatikanischen Konzil. Mit Weihenstatistiken der deutschsprachigen Diözesen (Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, 49. Supplementheft), Rom-Freiburg-Wien 1994, 60–63.

49 Heim (Anm. 1) 30.

die Aufmerksamkeit aller auf sich gezogen habe, eine Leuchte und Zierde der Kongregation⁵⁰. So schien der spätere Fürstbischof in herausragender Weise für den geistlichen Beruf geeignet, den er – und das belegen viele Zeugnisse seines Lebens, die ihn als gütigen Seelsorger rühmen – gewiß aus Neigung ergriffen hat.

Gerade siebzehn Jahre alt, empfing Ludwig Joseph von Welden am 25. Juli 1744 in der Hauskapelle der bischöflichen Residenz in Eichstätt die erste Tonsur⁵¹. Danach machte er sich auf den Weg nach Dillingen, um an der dortigen Universität Philosophie zu studieren⁵². Dort absolvierte er von 1744 bis 1746 den zweijährigen philosophischen Kursus in Logik und Metaphysik⁵³. Er erzielte dabei so außergewöhnlich gute Ergebnisse, daß Universität und Jesuitenkolleg seinen Leistungen das erste Prädikat verliehen

50 „...per annos plures insigne sodalitiū nostri lumen fuisse seu cum privatus, seu cum in officiis sodalitiū publicos omnium oculos animosque virtutum splendore in se convertit. Utrimque enim ita caeteris omnibus praeluxit constantissimis et exquisitissimis Marianorum decorum omnium exemplis, ut publica omnium voce flos congregationis nostrae morum norma, Mariani fervoris idea illustrissima, ut erat, ita palam agnosceretur ac diceretur.“ Zeugnis des Präfekten der „Congregatio Academica Eystettensis B.V.M. Purificatae“, P. Ignatius Weittenauer, Eichstätt, 24. September 1745. Zitiert nach ebd. 31.

51 *Hierarchia Catholica mediū et recentioris aevi sive Summorum Pontificum, S.R.E. Cardinalium, Ecclesiarum Antistitum series e documentis tabularii praesertim Vaticani collecta, digesta, edita, VI, per Remigium Ritzler et Pirminium Sefrin, Patavii 1958, 219.*

52 Die mitten im Jahrhundert der Glaubenskämpfe im Jahr 1549 vom Augsburger Fürstbischof und Kardinal Otto Truchseß von Waldburg eingerichtete Hohe Schule, das „Collegium ecclesiasticum Sancti Hieronymi“, war in den folgenden Jahren in den Rang einer Universität erhoben worden. Diese Gründung war gedacht als Stütze der „wankenden Kirche“, daher ausgerichtet auf die Heranbildung eines pflichtbewußten Welt- und Ordensklerus. Seit 1585 war mit dem Kolleg des hl. Hieronymus ein päpstliches, seit 1610 auch ein bischöfliches Alumnat für das Bistum Augsburg verbunden. Neben den ausgebauten philosophischen und theologischen Abteilungen gab es zudem eine juristische und medizinische Fakultät, die allerdings über bestimmte Ansätze nie hinauskamen. Im 17. und 18. Jahrhundert hatten die Fürstbischöfe von Augsburg ihre Universität mit den zugehörigen Kirchen- und Kollegienbauten prachtvoll ausgebaut und erneuert. Bischof Heinrich von Knoeringen hatte 1605 bis 1621 zur Unterbringung der Studierenden das „Collegium S. Hieronymi“ erbauen lassen: Thomas Specht, *Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen (1549–1804)* und der mit ihr verbundenen Lehr- und Erziehungsanstalten, Freiburg im Breisgau 1902, 398–414; ders., *Die Matrikel der Universität Dillingen*, 3 Bde. (Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg, Bde. 2–3), Dillingen 1909–1914; Friedrich Zoepfl, *Stadt und Universität Dillingen*, Dillingen 1950; ders., *Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Reformationsjahrhundert (Geschichte des Bistums Augsburg und seiner Bischöfe II)*, München-Augsburg 1969, 291–312; Peter Rummel, *Dillingen, Universität*, in: *Theologische Realenzyklopädie* 8, Berlin-New York 1981, 750–752 (Lit.); R. A. Müller, *Lyzealwesen (Anm. 23)* I 281–286; ders., *Augsburg: 1. Lyzeum, Philosophisch-Theologische Hochschule Dillingen, Theologische Fakultät der Universität Augsburg*, in: *Gatz, Priesterbildungsstätten (Anm. 48)* 28f.

53 Andreas Steinhuber, *Geschichte des Collegium Germanicum Hungaricum in Rom*, 2 Bde., Freiburg i. Br. 1906, II 250; Th. Specht, *Geschichte (Anm. 52)* 389, 394; Heim (Anm. 1) 32.

und die beispielhafte, fromme Gesinnung des allseits beliebten Studenten rühmten.

Im September 1746 brach der Freisinger Domizellar nach Rom auf⁵⁴, um als Alumne am Collegium Germanicum seine Studien fortzusetzen. Vom 29. Oktober 1746 bis 9. April 1750 absolvierte er „mit großem Erfolg“ und ohne Unterbrechung seine Studien in Theologie, scholastischer Philosophie und Kirchenrecht. Dabei wurden erneut seine fromme Gesinnung und sein allen Vorbild gebendes Verhalten besonders hervorgehoben⁵⁵. Ein von Johannes Kienast im Jahr 1750 angefertigtes Ölgemälde zeigt den dreiundzwanzigjährigen Ludwig Joseph Freiherrn von Welden im roten Talar der Germaniker sitzend in seinem Studierzimmer in Rom, in der rechten Hand die Darstellung des Gnadenbildes von S. Apollinare (dort befand sich zu jener Zeit das Collegium Germanicum) haltend. Das Bild ist die einzige erhaltene Darstellung eines Fürstbischofs von Freising als Student. Es stellt Welden dar als einen jungen Mann, über dessen sanften Antlitz ein Hauch leiser Melancholie liegt⁵⁶.

Am Ende seines römischen Aufenthaltes wurde er 1750 in der Lateranbasilika zum Priester geweiht⁵⁷ und kehrte noch im Frühjahr 1750 nach Freising zurück, wo sich der Presbyter und Domizellar fortan ganz den mit seinem Kanonikat, das er seit 1745 innehatte, verbundenen Obliegenheiten

54 Heim (Anm. 1) 33.

55 Der Rektor des Collegium Germanicum et Hungaricum Johann Baptist Guerrieri attestierte Weldens Aufenthalt als Alumne in Rom vom 29. Oktober 1746 (Hierarchia VI 219: 20. Oktober 1746) bis 9. April 1750: „absque ulla interruptione et pernoctatione extra dictum collegium atque in eo Sacrae Theologiae, Scholasticae, Iuris Canonici et controversiarum studiis magna cum diligentiae laude operatus est. Pietate vero prudentia, devotione, modestia, morum probitate, disciplinae ac moderatorum suorum observantia adeo egregie semper se gessisse, ut superioribus aperrime clarus et omnibus alumnis optimo fuerit exemplo“. Zeugnis Guerrieris, Rom, 28. März 1769. Zitiert nach ebd. 34 Anm. 13. – Nach Steinhuber (Anm. 53) II 259 habe man Welden in Rom anfangs eingeschätzt als einen jungen Mann, der, „wenn auch nur von mittelmäßigen Fähigkeiten, doch aller Empfehlung würdig schien wegen seiner großen Frömmigkeit“. Zum Aufenthalt Weldens am Collegium Germanicum auch Ludwig Hüttl, Ludwig Joseph Freiherr von Welden, in: Bayerischer Raiffeisenkalender 73 (1979) 82–96, 83, und Peter Schmidt, Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Ausländerseminars (1552–1914) (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Bd. 56), Tübingen 1984, 315.

56 Das Gemälde (Öl auf Leinwand, 167 x 119 cm) befindet sich seit Mai 1994 in der Galerie des neuen Dombibliotheksgebäudes in Freising (Diözesanmuseum). Abbildung in Freising – 1250 Jahre geistliche Stadt, Band 1: Ausstellung im Diözesanmuseum und in den historischen Räumen des Dombergs zu Freising, 10. Juni bis 19. November 1989 (Diözesanmuseum für christliche Kunst des Erzbistums München und Freising, Kataloge und Schriften 9), Freising 1989, 231.

57 Hierarchia (Anm. 5) 219.

widmete⁵⁸. In besonderer Weise fühlte er sich dem Leben des heiligen Franz von Assisi verbunden: 1751 empfing er im Franziskanerkloster zu Freising den Terziarenhabit⁵⁹.

Ausgestattet mit seinen hervorragenden Zeugnissen und Empfehlungen, folgte Ludwig Joseph dem Weg, den auch sein berühmter, mittlerweile seit zwei Jahren verstorbener Onkel Johann Ludwig Joseph, ehemals Domdekan in Eichstätt, Generalvikar und Domscholaster in Freising, zurückgelegt hatte. Wie sein Onkel hatte Ludwig Joseph seine umfassende Ausbildung in Eichstätt und Dillingen erhalten, wie er seine Studien als Alumne am Collegium Germanicum fortgesetzt. So durfte sich der junge Priester und Kanonikus auf höhere Aufgaben durchaus berechnete Hoffnungen machen, umso mehr, als er 1756 zum Domkapitular aufrückte⁶⁰. Im Frühsommer des darauffolgenden Jahres verlieh ihm Fürstbischof Johann Theodor von Bayern zu seinem dreißigsten Geburtstag die Geistliche Ratsstelle des verstorbenen Weihbischofs Johann Ferdinand von Pödikheim mit Sitz und Stimme. 1760 ernannte er ihn zum Vizepräsidenten der Geistlichen Regierung und zum Provikar, also stellvertretenden Generalvikar, mit einer jährlichen Besoldung von 200 Gulden. Ein Jahr später gelang Welden, mittlerweile auch Dompropst-Coadjutor mit dem Recht der Nachfolge, ein weiterer Aufstieg. Fürstbischof Johann Theodor ernannte ihn anstelle des bisherigen Amtsinhabers, des Weihbischofs Franz Ignaz' Freiherrn von und zu Werdenstein, zum wirklichen Generalvikar in spiritualibus. Zugleich wurde er auch Propst von St. Zeno in Isen.

Als am 13. März 1768 Dompropst Johann Franz Freiherr von Donnersberg starb, folgte ihm sein Coadjutor mit dem Recht der Nachfolge Ludwig Joseph Freiherr von Welden vier Tage später in dieses Amt nach.

Nachdem Fürstbischof Clemens Wenzeslaus von Sachsen, Nachfolger des 1763 verstorbenen Kardinals Johann Theodor von Bayern, im August 1768 das Bistum Augsburg als viertes Bistum erhalten hatte und das Bistum Freising noch im November des Jahres vom Heiligen Stuhl für vakant erklärt

58 Auskunft über die Tätigkeit Weldens gibt etwa die Weisung Domdekan Johann Christians von Königsfeld während des Capitulum extraordinarium am 24. Juli 1751 anlässlich des Antritts des Domherrn zu seinem Residenzjahr. Heim (Anm. 1) 35.

59 Egid Börner, *Dritter Orden und Bruderschaften der Franziskaner in Kurbayern* (Franziskanische Forschungen 33), Werl 1988, 200. – Zeit seines Lebens war Welden auch ein großer Marienverehrer. Gehörte er schon während seines Besuches des Gymnasiums in Eichstätt der dortigen akademischen Kongregation „B.M.V. Purificatae“ an, so trat er als Fürstbischof 1785 auch der Maria-Hilf-Bruderschaft bei St. Peter in München bei: Dieter J. Weiß, *Die Maria-Hilf-Bruderschaft bei St. Peter. Ein Beitrag zur altbayerischen Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte* (Aus dem Pfarrarchiv von St. Peter in München, Heft 5), München 1991, 12.

60 Zu den folgenden Ausführungen: Heim (Anm.1) 37–44.

worden war, trat das Domkapitel die Regierung an und wählte seinen Dompropst und Kapitularvikar Ludwig Joseph von Welden am 17. November 1768 zum Generalvikar in spiritualibus und Präsidenten des Geistlichen Rates, jenes Amtes, aus dem Welden zwei Jahre zuvor vom Freisinger Oberhirten entfernt worden war. Die Suspendierung des Geistlichen Regierungspräsidenten hatte den Auftakt für den von 1766 bis 1768 währenden schweren Konflikt zwischen Clemens Wenzeslaus von Sachsen und seinem Nachfolger als Fürstbischof von Freising Ludwig Joseph Freiherrn von Welden gebildet⁶¹.

Wie war es zu dem schweren Konflikt gekommen? In seiner Unterredung am 18. September 1766 in Freising übertrug Fürstbischof Clemens Wenzeslaus seinem Geistlichen Ratspräsidenten Welden die Aufgabe, das am darauffolgenden Tag stattfindende Weiheexamen für Ordensleute durchzuführen. Clemens Wenzeslaus lud Ludwig Joseph von Welden nach Erledigung der Geschäfte zur Mittagstafel. Danach begab sich der Geistliche Ratspräsident zum Kaffee in die Ritterstube der fürstbischöflichen Residenz, wo er unter anderen auch Johann Adalbert Freiherrn von Bodmann antraf. Eine Einladung zum Spiel mit der anwesenden Gesellschaft schlug Welden zunächst mit der Begründung aus, er sei verhindert. Dem weiteren Drängen zur Teilnahme am Spiel begegnete er mit den Worten, er könne und wolle nicht spielen. Daraufhin begann Bodmann mit „einer sehr bissigen Mine“ und in verächtlicher Weise zu murmeln: „Sie sind halt nec quid, nec quod, nec quodlibet“. Auf die Frage Weldens, warum er ihm gegenüber ein solches Verhalten zeige, er habe doch niemandem etwas getan, gab Bodmann keine Antwort, sondern blickte den Geistlichen Ratspräsidenten in einer Weise an, „daß die Beschimpfung noch mehr zu verstehen gabe“. Auch Oberststallmeister Zawoysky⁶², die Höflinge Baron Juncker und Ziebizky belegten Welden durch ihre Mimik und Gestik mit Spott und Hohn⁶³.

61 Ebd. 45–79 zu Inhalt und Verlauf des Konflikts. Auf Einzelnachweise wird im folgenden, mit Ausnahme von Zitaten, daher verzichtet.

62 Oberst Cajetan von Zawoysky hatte während der Feldzüge in Sachsen und Schlesien zum Gefolge Clemens Wenzeslaus' gehört; Heribert Raab, Clemens Wenzeslaus von Sachsen und seine Zeit (1739–1812). Band I: Dynastie, Kirche und Reich im 18. Jahrhundert, Freiburg-Basel-Wien 1962, 161.

63 „Gleich darnach kamme der Obrist Stallmeister von Zawoisky, nebst dem Baron Juncker die sich beyde aneinander in dem Arm geschlossen hielten, denen zur Seithen auch der von Ziebizky gestanden. Letztere zwey machten auf mich die spöttlichsten Minen von der Welt, sie giengen sogar grad auf mich zu, sahen mir starkh unter das Angesicht, und blickhten mit ihren Augen, als wann sie mir weis nicht was für Unthatten vorwerffen wolten. Ja der von Zawoisky suchte sich hierbey besonders auszuzeichnen, und ein Meister Stuckh abzulegen, das er auch immer thätig schimpfen könne, die vielleicht nichts Verächtliches an sich haben, ausser, daß sie ehrliche Leuthe, nicht wie er, brusque tractiren können: dann er stellte sich mit in etwas gebogenen Knyen, und gefallteten

Dies veranlaßte ihn zu der Äußerung: „Meine Herren, ich bin nicht gewohnt, solche Impertinentien, und Grobheiten weder von einem noch den anderen zu erdulden, und wann es andere thuen, so wird es bey mir nicht geschehen, und wann niemand das Courage hätte, solches zu entdeckhen, so werde ich es seyn“. Daraufhin ging er aus dem Zimmer.

Dringende Regierungsgeschäfte hielten Welden davon ab, sich sogleich zu Clemens Wenzeslaus zu begeben, um Klage über diesen Vorfall zu erheben. Bis in den späten Abend hinein hatte er Weihekandidaten zu prüfen. Auch tags darauf begab sich der Geistliche Ratspräsident in die Regierung, um das Weiheexamen für die Religiösen abzunehmen. Die Geistlichen Räte waren in der Ratsstube versammelt, die Weihekandidaten hielten sich in und vor derselben auf. Mitten in der Prüfung wurde Welden die Nachricht des Fürstbischofs überbracht, wonach er sich wegen des am Vortag im Vorzimmer der fürstbischöflichen Residenz ereigneten Vorfalls aus der Ratssitzung „wegbegeben“ solle, was faktisch die vorläufige Suspendierung vom Amt bedeutete, von Welden auch als solche verstanden und als Affront empfunden wurde. Er leistete dem fürstbischöflichen Befehl sogleich Folge, verließ die Sitzung und begab sich geradewegs zu Domdekan Edlweck, dem er den ganzen Vorfall schilderte. Er hatte seinen Vortrag noch nicht beendet, als Strommer hinzutrat und vermeldete, Seine Königliche Hoheit lasse dem Domdekan ausrichten, er solle seine Domherren zu einer „besseren Conduite anhalten“. Domdekan Edlweck bat daraufhin um Vorsprache beim Fürstbischof.

Edlweck scheute sich nicht, in aller Offenheit die Klage Weldens über dessen „grosser Prostitution vor allen Weltlich- und Geistlichen“ wiederzugeben. Der Fürstbischof zeigte sich zwar „sehr empfindlich“, daß Welden seine Hofkavaliere in seiner Residenz grundlos „mit den schimpflichsten Wortten“ traktiert habe. Doch wolle er die ganze Affäre als erledigt betrachten, wenn Welden bis zum Abend „eine Contestation zu machen“ sich bereit zeige. Dem Domdekan trug er auf, sogleich mittels Estafette von diesem Vorgang Meldung zu machen, „damit inter Caput et Membra der liebe Frieden“ erhalten bleibe.

Welden hatte jedoch ganz andere Vorstellungen von friedensichernden Maßnahmen und lehnte in seiner Rückantwort an Domdekan Edlweck das Angebot des Fürstbischofs mit allem Nachdruck ab, wobei der Ton seiner

Händen vor mich hin und sahe mich höhnisch an, nicht anderst, als wann er mir begangene Niederträchtigkeiten vorhalten wolte. Endlichen aber, damit von seiner gespielten Söll nichts zuruckhbleibet, so setzte er sich auf den Sessel hin, legte die Hand in die Schos, und machte höhnische Minen auf mich, wie die vorige waren.“ Zitiert nach Heim (Anm. 1) 50 Anm. 20.

Anklage lauter wurde: Er wisse sich keines Vergehens schuldig, im Gegenteil sei er derjenige, der beleidigt worden sei. Zudem sei er, ohne rechtliches Gehör erhalten zu haben, vor sämtlichen Räten und den anwesenden Weihkandidaten kompromittiert worden, indem ihm der Fürstbischof nahegelegt habe, sich aus seinem Amt zu entfernen. Nicht er sei daher zu einer Abbitte verpflichtet, vielmehr müsse ihm Wiedergutmachung geschehen. Mit größerer Schärfe im Ausdruck brachte Welden zugleich sein Unverständnis über die Verfahrensweise Clemens Wenzeslaus' zum Ausdruck⁶⁴.

In der Folge verhärteten sich die von äußerster Unnachgiebigkeit geprägten Positionen, was Welden den Ausschluß vom Chor und von den Sitzungen des Domkapitels einbrachte. Als das Domkapitel auf Weisung Clemens Wenzeslaus', der inzwischen auch Fürstbischof von Regensburg, Kurfürst und Erzbischof von Trier und Fürstbischof von Augsburg war, zusätzlich die Einfrierung der Kanonikaleinkünfte Weldens verfügte, intervenierte der mit dem Freisinger Fürstbischof verschwägte bayerische Kurfürst Maximilian III. Joseph, dessen Unterstützung Welden hatte gewinnen können.

Der Kurfürst bezeichnete die Strafe gegen Welden als „ungeziemenden Vorschnitt“ und „eigenmächtige Verfügung bey den in unseren Landen gelegenen Gütern, Zehenden und Nuzung ohne unserem Vorwissen, und Begnehmigung“⁶⁵. Im Ton schärfer, forderte er die Aufhebung der Strafsanktionen innerhalb der nächsten 48 Stunden. Andernfalls habe der kurfürstliche Hofrat schon Weisung erhalten, „nach Ablauf obigen Termins alle Domstiftische Revenüen in unseren Landen zu sperren“. Diese kurfürstliche Weisung brachte die entscheidende Wende: Der bayerische Staats- und Konferenzminister für Auswärtige Angelegenheiten und spätere Präsident des kurfürstlich Geistlichen Rates konnte als Vermittler gewonnen werden. Welden leistete die von Clemens Wenzeslaus schon seit zwei Jahren geforderte Abbitte, und dieser war gehalten, die förmliche Unterwürfigkeitserklärung Weldens ohne weitere Bedingungen anzunehmen.

Das ihm widerfahrene Unrecht – und um ein solches handelte es sich zweifellos – hat Ludwig Joseph Freiherrn von Welden nachhaltig geprägt, seinen Charakter gleichsam aus sich selber herausgeschält, seine Seele förm-

64 „... und was hat Sr. Königliche Hoheit dazu veranlasset, worinnen bestehet das Verbrechen, wodurch ich diese höchste Ungnad habe? Man dichtet mir zwar an, daß ich einige Cavaliers bey Hof in der hochfürstlichen Residenz mit schimpflichen Wortten müßshandelt haben solle. Aber wovon sind Se. Hoheit von der Wahrheit dieses Vorgehens überzeugt? Etwa von daher, weil es meine Feinde selbst also vorgeben (...) Ich erbitte, Euer Hochwohlgebohrn wollen Seine Hoheit dahin bereden, daß höchst dieselben den schweren Last des Praesidentenamts von mir zurucknehmen mögten.“ Ebd. 52 Anm. 24.

65 Maximilian III. Joseph an Domkapitel, München, 1. Juli 1768. Ebd. 73.

lich zu Härte und Haltung getrieben⁶⁶. Dieses Unterpfand sollte er in dem seit Herbst 1768 geführten Kampf um den Freisinger Bischofsstuhl zu seinen Gunsten einlösen können.

III

Clemens Wenzeslaus von Sachsen, seit dem 18. April 1763 Bischof von Freising, wurde am 10. Februar 1768 zum Kurfürsten und Erzbischof von Trier gewählt⁶⁷. Nach Freising und Regensburg war Trier das dritte Bistum, das der Wettiner in seiner Hand vereinigte⁶⁸. Und als am 20. August 1768 der Fürstbischof von Augsburg Joseph Landgraf von Hessen starb, folgte er ihm als sein Coadjutor mit dem Recht der Nachfolge in dieses Amt nach⁶⁹.

Schon mit seiner Wahl in Trier war der „Kumulationsfall“ eingetreten, damit ein Verstoß gegen das *Motu proprio* Papst Clemens' XII. „*Quamquam invaluerit*“ vom 5. Januar 1731 erfolgt⁷⁰. Diese Bestimmung Clemens' XII. war für Deutschland die Konkretisierung der auf dem Konzil von Trient erlassenen Beschlüsse hinsichtlich der Kumulation. Am 3. März 1547 hatte das Konzil beschlossen, daß künftig niemand, gleich welchen Ranges, mehr als eine Metropolitan- oder Kathedralekirche besitzen durfte, sei es als Titel oder Kommende. Wer zum Zeitpunkt dieses Dekrets mehr als eine

66 Unüberhörbar spricht auch Verbitterung aus seinen Worten, die Welden zum letzten Mal seinem Streit mit Clemens Wenzeslaus widmete: „Wie harth mir aber inzwischen zu Gemüth gedungen seyn müßte, daß [ich] jetzo in die zwey gantze Jahr von denen capitularen Sessionen und Berathungen ausgeschlossen worden, solches ist an und vor sich selbst ohnschwehr zu ermessen.“ Ebd. 79.

67 Raab, Clemens Wenzeslaus (Anm. 62) 263–285, 284.

68 Clemens Wenzeslaus war neun Tage nach seiner Freisinger Wahl am 27. April 1763 zum Fürstbischof von Regensburg gewählt worden. Ebd. 195–214.

69 Seit 5. November 1764 war der Fürstbischof von Freising und Regensburg auch Coadjutor cum iure successionis des Bischofs von Augsburg. Ebd. 261f. – Zur Koadjutorie mit dem Recht der Nachfolge in der neuzeitlichen Reichskirche allgemein: Rudolf Reinhardt, Kontinuität und Diskontinuität. Zum Problem der Koadjutorie mit dem Recht der Nachfolge in der neuzeitlichen *Germania Sacra*, in: Der dynastische Fürstenstaat. Zur Bedeutung von Sukzessionsordnungen für die Entstehung des frühneuzeitlichen Staates, hg. von Helmut Neuhaus/Johannes Kunisch, Berlin 1982, 115–155; ders., Die Koadjutorie mit dem Recht der Nachfolge in der neuzeitlichen Reichskirche. Mit einem Ausblick auf die Fürstpropstei Ellwangen, in: Ellwanger Jahrbuch 31 (1985/86) 13–43.

70 Mit diesem *Motu proprio* hatte der Papst die Zahl der deutschen Kathedralekirchen, die in einer Hand vereinigt werden durften, auf zwei beschränkt. Dazu ausführlich Rudolf Reinhardt, Die Reichskirchenpolitik Papst Clemens' XII. (1730–1740). Das *Motu proprio* „*Quamquam invaluerit*“ vom 5. Januar 1731, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 78 (1967) 271–299; ders., Die Kumulation von Kirchenämtern in der deutschen Kirche der frühen Neuzeit, in: Papsttum und Kirchenreform. Historische Beiträge. Festschrift für Georg Schwaiger zum 65. Geburtstag, hg. von Manfred Weitlauff/Karl Hausberger, St. Ottilien 1990, 489–512, 492.

Domkirche innehatte, sollte innerhalb von sechs Monaten alle bis auf eine, die frei gewählt werden konnte, aufgeben. Widrigenfalls sollten mit Ausnahme der zuletzt verliehenen Kirchen alle übrigen für vakant erklärt werden⁷¹.

So mußte Clemens Wenzeslaus spätestens nach seiner Wahl in Trier damit rechnen, eines der beiden Bistümer Freising und Regensburg abzugeben. Rechtzeitig hatte er sich daher darum bemüht, die Retention der dritten Kathedrale und die Verwaltung des betreffenden Hochstifts beizubehalten⁷². Auch das Freisinger Domkapitel – mit Ausnahme von drei Kapitularen, darunter Ludwig Joseph von Welden – schloß sich dieser Bitte des Fürstbischofs an und richtete an den Heiligen Stuhl ein entsprechendes Gesuch, wobei die besonders prekäre finanzielle Lage des Hochstifts – mit über 500.000 Gulden Schulden! – und die staatlichen Eingriffe in kirchenrechtliche Belange des Bischofs als wichtigste Argumente für die Belassung des Wettiners in Freising angeführt wurden⁷³.

71 Diese Bestimmungen wurden auch auf die übrigen Präbenden ausgedehnt. Ferner wurde beschlossen, daß, wer in der Zukunft mehr als ein Benefizium erlangte, aller bisher innegehabten Seelsorgstellen verlustig gehen sollte. In der dritten und letzten Sitzungsperiode des Konzils, am 11. November 1563, behandelten die Konzilsväter das Problem der Kumulation erneut: So sollte bei Kathedral- und Pfarrkirchen künftig jede Kumulation verboten sein. Dieses Verbot galt auch für die Kardinäle. Wer zum Zeitpunkt dieses Konzils erlasses mehr als eine Bischofskirche besaß, mußte alle bis auf eine innerhalb von sechs Monaten abgeben. Im widrigen Falle sollten sie von Rechts wegen als vakant gelten und anderen Bewerbern verliehen werden können. Concil. Trid., Sessio XXIV de reformatione Can. XVII (11. November 1563). Conciliorum Oecumenicorum Decreta, edidit Istituto per le scienze religiose, curantibus Josepho Alberigo, Josepho A. Dossetti, Perikle-P. Joannou, Claudio Leonardi, Paulo Prodi, consultante Huberto Jedin, Bologna³ 1973, 769f. – Reinhardt, Kumulation (Anm. 70) 491; ders., Kontinuität (Anm. 69) 115–155, 127–131; ders., Die hochadeligen Dynastien in der Reichskirche des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte 83 (1988) 213–235. Siehe auch Hans Erich Feine, Die Besetzung der Reichsbistümer vom Westfälischen Frieden bis zur Säkularisation 1648–1803 (Kirchenrechtliche Abhandlungen 97/98), Stuttgart 1921 [Amsterdam 1964] 249–296; Weitlauff (Anm. 9); Hubert Wolf, Die Reichskirchenpolitik des Hauses Lothringen (1680–1715). Eine Habsburger Sekundogenitur im Reich? (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit 15), Stuttgart 1994.

72 Raab, Clemens Wenzeslaus (Anm. 62) 286 A.1a. – Zu diesen Vorgängen auch Heim (Anm. 1) 87–109.

73 „... per varias temporum vicissitudines et iniurias status huius ecclesiae temporalis eo devenit, ut illa plus quam quingentorum millium florenorum debitis onerata sit, quare redditus, qui deductis oneribus adhuc remanent, incrementum semper magis omnium rerum caritate, statusque exigentia pro episcopi mensa aliunde non provisi nequaquam sufficient, multo minus sperasse licebit, sic de debitis aliquid unquam expunctum iri. Praeterea et memorata ecclesia processibus, quibus iura sua principaliora invaduntur, actu implicata et propullulantibus in dies saecularium audacis periculo amissionis aut iniquae mutationis magna ex parte iurium suorum ecclesiasticorum, quo mala continuo emanantia scripta et machinationes aperte intendunt, summe exposita et ideo ad avertendas hasce

Daß sich Welden dem Bittgesuch des Domkapitels nicht angeschlossen hatte, lag in erster Linie daran, daß er als gravierende Konsequenz seiner persönlichen Auseinandersetzung mit Clemens Wenzeslaus schon seit geraumer Zeit von den Kapitelsitzungen ausgeschlossen war. Konnten die Erfolgsaussichten für den Wettiner, das Hochstift Freising zu behalten, aufgrund der bestehenden Parteigungen und der daraus resultierenden Spannungen im Domkapitel als nicht gerade günstig bezeichnet werden, so gestaltete sich die Lage für Clemens Wenzeslaus als umso schwieriger, als er sich schon seit Ende 1765 in schwerwiegende Differenzen wegen des Bergrechts im Werdenfelser Land mit seinem Schwager, dem bayerischen Kurfürsten, verwickelt hatte⁷⁴.

Spätestens am 13. Oktober 1768 war seitens Maximilians III. Joseph die Entscheidung gefallen, den Wettiner bei seinem Versuch, Freising (und Regensburg) zu behalten, nicht zu unterstützen. Freilich war es ein Gebot staatspolitischen Kalküls, nicht gegen den Kurfürsten und Erzbischof von Trier, Fürstbischof von Freising, Regensburg und Augsburg, zu agieren. Doch richteten sich jetzt alle Anstrengungen eindeutig darauf, den Freisinger Dompropst Ludwig Joseph Freiherrn von Welden – auf Vorschlag des bayerischen Kurfürsten – als künftigen Bischof von Freising zu präsentieren. Johann Joseph Graf von Paumgarten-Frauenstein, Präsident des kurfürstlich Geistlichen Rates, wurde von Maximilian III. Joseph beauftragt, entsprechende Vorkehrungen zu treffen. Dieser entsandte den früheren Freisinger wirklichen Geheimen Rat, jetzt in kurbayerischen Diensten stehen-

calamitates episcopo et principe non solum potente, sed et aliunde perbene proviso indiget.“ Domkapitel an Clemens XIII., Freising, 21. Februar 1768. Zitiert nach Heim (Anm. 1) 86 Anm. 22.

74 Maximilian III. Joseph beanspruchte in der Grafschaft Werdenfels die gleichen Rechte wie in der Grafschaft Eschenlohe, die beide zusammen zu einer Grafschaft zusammengefaßt worden seien und einen Teil Bayerns ausmachten. Die Auseinandersetzungen um das Bergrecht im Werdenfelser Land gingen in der zweiten Hälfte des Jahres 1768 einem neuen Höhepunkt zu und kamen erst durch die Ratifizierung des am 28. Mai 1766 geschlossenen Grenzvertrages zwischen Freising und Tirol dreizehn Tage vor der Wahl Ludwig Josephs von Welden zum Fürstbischof von Freising zu einem wichtigen und, abgesehen von kleineren Differenzen, im wesentlichen dauerhaften Abschluß. Ebd. 88f. (QQ., Lit.). – Allgemein: Dieter Albrecht, Hochstift Freising: Grafschaft Werdenfels (Historischer Atlas von Bayern, Teil Altbayern 9), München 1955, bes. 16; Christoph Haidacher, Tirol und die Grafschaft Werdenfels, in: Hubert Glaser (Hg.), Hochstift Freising. Beiträge zur Besitzgeschichte (Sammelblatt des Historischen Vereins Freising 32), München 1990, 255–269, bes. 266; Josef Ostler/Michael Henker/Susanne Bäumler (Hg.), Grafschaft Werdenfels 1294–1802. Katalogbuch zur Ausstellung vom 30.7.–4.9.1994 im Kurhaus Garmisch (Mohr, Löwe, Raute. Beiträge zur Geschichte des Landkreises Garmisch-Partenkirchen 2), Garmisch-Partenkirchen 1994, 16f.; Georg Schwaiger, Die Grafschaft Werdenfels im fürstbischöflichen Hochstift Freising, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 60 (1997) 95–111.

den Johann Georg von Branca nach Freising, um unter strengster Geheimhaltung das bevorstehende Wahlgeschäft „so genau als unvermerkt“ zu beobachten, Einfluß zu nehmen und Bericht nach München zu erstatten. Branca solle sich unverzüglich in die Bischofsstadt begeben und sich dort unter dem Vorwand niederlassen, er habe noch Angelegenheiten aus seiner Amtszeit bei Clemens Wenzeslaus zum Abschluß zu bringen und einige „Papiere“ zu ordnen⁷⁵.

Der Wettiner selbst hatte wohl erkannt, wie schwierig es für ihn würde, zumindest Freising zu behalten. Vorsorglich bemühte er sich daher auch um die Fürstpropstei Ellwangen und wandte sich, gleichsam in einem letzten Akt der Verzweiflung, persönlich an den bayerischen Kurfürsten mit der Bitte, ihn in seinem Ringen um den Erhalt des Hochstifts zu unterstützen. Die vom Heiligen Stuhl zu erwartenden Schwierigkeiten seien seiner Ansicht nach von einigen ihm übel gesinnten Domkapitularen verursacht, allen voran von Dompropst Welden, der, obwohl ihm Clemens Wenzeslaus in dem zweijährigen Streit verziehen hätte, nicht aufhöre, offen gegen seine Absichten zu opponieren. Ein weiterer Versuch Clemens Wenzeslaus' zehn Tage später, die Unterstützung des bayerischen Landesherrn zu erlangen, schlug gleichermaßen fehl, auch wenn er nunmehr unverhohlen von Intrigen Welden, Eckhers und Taufkirchens sprach.

75 Die kurfürstliche Instruktion für Branca wurde in vier Punkten präzise zusammengefaßt: „Primo: Ist Euer Hochedelgebohrn von selbstn bekannt, mit was mühesam und eifriger Verwendung höchstgedacht Seiner Churfürstlichen Durchlaucht dero Herrn Schwagers des Herrn Churfürstens zu Trier Durchlaucht auf den bischöflichen Stuhl zu Freysing zu setzen getrachtet, und es endlichen zu bewürcken auch das Glück gehabt habe. Nun seynd höchst Ihro die Gesinnung dero Herrn Schwagers bey dermahligen Umständen und hoch Ihro habend etwaige Hofnungsgründe eigentlich nicht bekannt, gedenketen daher Ihro niemahls entgegen zu stehen, wenn höchstselbe von dem Freysingischen Domcapitul sich eligiren oder postuliren machen zu können, nahe Hofnung hätten, sondern würde die Continuation dero bischöflichen Regierung eben gern vernehmen. Falls aber das Freysingische Domcapitul secundo andere Gedancken hegen sollte, wünschens Seiner Churfürstlichen Durchlaucht, daß selbes bey künftiger Wahl vor allem in Gremio verbleiben möge. In selben aber tertio vorzüglich auf keinen österreichischen Vasallen, welcher für das künftige alle bayrische und übrige reichsadeliche Personen von denen Canonical-Præbenden successive ausschliessen dörfte, verfallt. Und his præmissis gehet quarto die gnädigste Intention und Neigung auf den dermahligen Herrn Domprobsten Freyherrn von Welden, und aus diesen 4 Puncten bestehet die gantze vorhabende Instruction. Euer Hochedelgebohrn Geschicklichkeit wir die genaueste Menagierung deß Geheimnuß sowohl als die Einleithung selbst überlaßen, nur dieses will ich anempfohlen haben, daß ehe dieselbe an Seiten des Domcapitels von sicherer Beschränkung intra gremium vergewieset seynd, von dem Vorschlag deß Baron Weldischen Individui, sich in nichts verlaßen wollen. Euer Hochedelgebohrn verzögern nicht einen Augenblick, das Eisen in das Feuer zu legen, damit bey schon zimlich ablaufenden Termin wir nicht durch bereits schon gemachte, oder noch gemacht werden dörfende Factionen etwan unbeliebig prævenirt werden.“ Paumgarten-Frauenstein an Branca, Kling, 17. Oktober 1768. Zitiert nach Heim (Anm. 1) 94.

Die endgültige Entscheidung über die Vakanz der Hochstifte Freising und Regensburg traf die römische Konsistorialkongregation in ihrer Sitzung am 7. November 1768. Nur sechs Tage später traf der Kurier des domkapitularen Agenten in Rom, Abbate Gentilis, in Freising ein und überbrachte die Nachricht, daß der Heilige Stuhl dem Domkapitel zur Neuwahl des Bischofs drei Monate Zeit gebe und zugleich dem Kurfürsten und Erzbischof von Trier das Wählbarkeitsbreve („Bulla eligibilitatis“) erteilt habe, jedoch so, daß, wenn er zum Bischof von Freising und Regensburg gewählt würde, er nur ein Bistum behalten könne. Noch an dem Tag, an dem diese Depesche eintraf – am 13. November 1768 –, wurde das Bistum durch das Domkapitel für erledigt erklärt und formell Besitz vom vakanten Hochstift ergriffen. Anschließend wurden Domdekan Edlweck und Domscholaster Eckher zu Castellanen des Kapitels gewählt. Wieder einen Tag später wählte das regierende Domkapitel in seiner Sitzung „durch einhellige Stimme“ Dompropst und Kapitularvikar Welden zum Generalvikar und geistlichen Ratspräsidenten. Als Tag für die Wahl des neuen Oberhirten wurde das Fest Mariä Vermählung, Montag, der 23. Januar 1769, bestimmt.

Schon vor der Festlegung des Wahltermins hatte der bayerische Kurfürst dem Domkapitel empfohlen, mit Bedacht den neuen Bischof, der geeignet sei, die bestehenden Mißhelligkeiten zu beseitigen und die früheren gutnachbarschaftlichen Beziehungen wieder herzustellen, zu wählen⁷⁶.

Nach diesen Präliminarien hob in der Folge nun der eigentliche Wahlkampf an, der von Seiten Weldens mit größerer Intensität geführt wurde als von Clemens Wenzeslaus⁷⁷. Dieser schien, nach den negativen Meldungen vom kurbayerischen Hof in München, ohnehin seine Hoffnungen auf eine Wiederwahl in Freising aufgegeben zu haben, die seiner Ansicht

76 Die Empfehlung des Regenten ist natürlich auch – neben der Neuorientierung der bayerischen territorialistischen Staatskirchenpolitik – auf dem Hintergrund der schon genannten heftigen Streitigkeiten um die Grafschaft Werdenfels, näherhin des zwischen Freising und Tirol über das Bergrecht und die Grenzen abgeschlossenen Vergleichs, zu betrachten (oben Anm. 74).

77 Zum Verlauf des Wahlkampfes Heim (Anm. 1) 109–118. – Der kaiserliche Gesandte in München Aloys Ernst Graf von Podstatzky-Lichtenstein konnte Ende November nach Wien melden, daß Welden „sich zwar mit seiner Parthey ganz ruhig, und mit aller Mäßigung betrage, jedoch sich alle erdenkliche Mühe gebe, seinen Anhang zu vergrößern, und jenen des Kurfürsten von Trier zu schwächen“. Zudem verhalte sich der kurfürstliche Geistliche Rat „gleichgültig“, doch sei sicher damit zu rechnen, daß Welden die Unterstützung Brancas und Paumgarten-Frauensteins, damit des bayerischen Kurfürsten habe. Podstatzky-Lichtenstein an Colloredo, München, 25. November 1768. Ebd. 106 Anm. 77.

nach „mehr auf dem Willen des churbayerischen Hofes als auf Freyheit deren Capitularen beruhet“⁷⁸. Auch in der Freisinger Bürgerschaft schien der Wettiner jeglichen Rückhalt verloren zu haben. Die an das Domkapitel vom Stadtrat und der gesamten Bürgerschaft von Freising gerichtete Bitte, bei der bevorstehenden Wahl eines neuen Bischofs „um so mehr das Augenmerk ad capitulum in hoche Gnaden zu nehmen, als durch die Gegenwarth eines regierenden Fürsten und Herrn die Bürgerschaft in ihren ehevor äußerst bekrankten Nahrungsstand neues Leben“ erlangen werde. Denn die Erfahrung der letzten Jahre habe leider gezeigt, „daß durch höchstes Abwesen [des Fürstbischofs] die hiesig samtliche Bürgerschaft wegen Entgang des Gewerbs in einen solchen Verfall gerathen ist, aus welchen sich selbe lange Jahre hindurch nicht mehr herausreißen kann“⁷⁹.

Allenthalben machte sich vermehrt Unmut gegen Clemens Wenzeslaus und seine Regierungszeit breit. Dies belegen in besonderer Weise die umfangreichen Stimmungsberichte Brancas, ebenso ein als „Seufzer eines ehrlichen Bürgers in Freysing“ betiteltes Pamphlet, das der kurbayerische Geheime Rat einem seiner Berichte in Abschrift beilegte⁸⁰.

Diese negative Stimmung konnte Maximilian III. Joseph nicht unbeachtet lassen. Domscholaster und Castellan Eckher ließ er bei einem Empfang in München wissen, er erhoffe einen Bischof „ex gremio“, der folglich im Land sich aufhalten werde. Andernfalls sehe er sich gezwungen,

78 Raab, Clemens Wenzeslaus (Anm. 62) 302, bezieht sich hierbei auf ein Schreiben Clemens Wenzeslaus' an Reichsviszkanzler Colloredo vom 24. November 1768.

79 Stadtrat von Freising an Domkapitel, Freising, 29. November 1768. Zitiert nach Heim (Anm. 1) 106. – Anton Baumgärtner, Meichelbeck's Geschichte der Stadt Freising und ihrer Bischöfe. Neu in Druck gegeben und fortgesetzt bis zur Jetztzeit, Freising 1854, 284–300, 286.

80 „Ihr Bürger laßt uns betten,/es will uns Gott erretten,/wie es das Ansehen hat./Daß man das Moos verschenckte/und unsre Rechte kränckte,/verdros uns in der That. Der Fürst war anfangs gütig/und allzeit großmüthig, auch uns sehr lieb und werth./Zwey Sachsen und ein Pohle,/die all der Teufel hohle,/die haben ihn verkehrt. Ein Pfaff der Pfaffen Feinde/und keines Menschen Freunde/gesellt sich ihnen bey,/der ist, der sie beweget,/und hat den Grund geleet,/zu vieler Tyranny. Drum auf, ihr liebe Bürger,/ versteiniget den Würger./Die Sach gefährlich stehet,/er drohet mit Wunderdingen,/ja sogar mit Köpff-Wegspringen,/ wanns seinen Kopf nachgeht. Ach großer Gott im Himmel,/ was ist das für ein Limmel./Um uns ist's schlecht bestellt,/wann nicht aus seinen Mittel,/ein hohes Domcapitel/einen anderen Fürsten wählt. Kein Fürst blieb nie im Lande,/daher der schlechte Stande/der gantzen Bürgerschaft./Wir seynd verlohren leyder!./wann Gott uns annoch weiter/mit einer Durchleucht straft. Wann über das die Straßen/man will verfallen lassen/und nimt die Durchfahrt ab./Und wann noch darneben/von allen Mauth mus geben,/so folget der Bettelstab. Ach bettet doch inbrünstig,/damit der Himmel günstig/beyr neuen Wahl uns seye./Gott beyzustimmen pfeget,/wie allegemein sich reget/und schallt des Volcks Geschrey.“ Beilage des Berichts Brancas an Paumgarten-Frauenstein vom 1. Dezember 1768. Zitiert nach Heim (Anm. 1) 106–108.

selber beim Heiligen Stuhl um einen Bischof nach München (!) zu ersuchen. Damit sprach der bayerische Kurfürst zum ersten Mal und in dieser Deutlichkeit aus, was schon geraume Zeit seine Absicht war. Im Rahmen einer Neuorientierung seiner territorialistischen Staatskirchenpolitik mußte ihm nämlich ein Freisinger Fürstbischof, der zugleich Kurfürst von Trier war, weit unbequemer sein als ein Mitglied des Domkapitels, von dem kein Widerstand zu erwarten war.

Daher wirkte der kurbayerische Geheime Rat Johann Georg von Branca unermüdlich „hinter den Kulissen“, um den Kandidaten des bayerischen Kurfürsten als einzigen Kandidaten für die Bischofswahl zu präsentieren und die erforderlichen Stimmen für Welden zu gewinnen. Erst zwei Wochen vor der anberaumten Wahl konnte er sich wirklich berechtigte Hoffnung machen, daß die Kandidatur Weldens einstimmig ausfallen würde, konnte doch mit Baron Westernach der erklärte und heftigste Feind des Dompropstes gewonnen werden. Diese Kehrtwendung hatte Branca sorgfältig vorbereitet, schließlich aber dem Bemühen Domkapitular Lambersgs zu verdanken, der nach enger Absprache mit dem kurbayerischen Diplomaten seinen Chorbruder Westernach zusammen mit Branca und Major Rechling, dessen Gemahlin eine Nichte Weldens war, zu sich nach Hause eingeladen hatte, wo man den Abend bei Spiel und Wein in fröhlicher Runde zubrachte. Zu vorgerückter Stunde waren die beiden Domkapitulare in solcher Weinlaune, daß sie sich kaum mehr auf den Beinen halten konnten, Westernach sich bei dieser Gelegenheit bereit erklärte, Welden seine Stimme zu geben, und ihm dieses Versprechen sogleich vor Zeugen abgenommen wurde⁸¹. Tags darauf konnte sich Branca auch der Stimme Lerchenfelds für Welden sicher sein, der aus ganz vordergründigen Interessen bis zuletzt Domdekan Edlweck favorisiert und sich gegen Dompropst Welden ausgesprochen hatte, weil dieser kein Bayer sei⁸².

Bei seiner Ankunft in Freising am 13. Januar 1769 mußte der kaiserliche Gesandte in München, Aloys Ernst Graf von Podstatzky-Lichtenstein, erkennen, daß Branca ganze Arbeit geleistet hatte. Branca seinerseits konnte triumphierend nach München berichten, daß nunmehr die Mehrheit für den vom bayerischen Kurfürsten favorisierten und gewünschten

81 „Mais dix heures étant déjà sonnées, et les deux barons pris de vin au point qu'à peine ils pouvoient se tenir sur leurs jambes“. Branca an Paumgarten-Frauenstein, Freising, 9. Januar 1769. Zitiert nach ebd. 111 Anm. 90.

82 Auf die Entgegnung Brancas, daß Domdekan Edlweck schon zu alt für das Bischofsamt sei, habe Lerchenfeld geantwortet: „n'importe, nous aurons bientôt un second interregne, nous partagerons les revenus de l'Evêché entre nous, et j'aurais ma quote part“. Ebd. 111 Anm. 91.

Kandidaten für den Stuhl des heiligen Korbinian, Dompropst und Generalvikar Ludwig Joseph Freiherrn von Welden, gesichert sei⁸³.

Einen Tag nach seiner Ankunft in Freising gab Podstatzky-Lichtenstein am 14. Januar 1769 im Domkapitel seine erste Audienz, überbrachte die Grußworte des Kaisers und dessen Mahnung an die Domkapitulare, nach bestem Wissen und Gewissen den neuen Fürsten und Bischof von Freising zu wählen. Zwei Tage später hielt auch der kurbayerische Wahlkommissar Franz Graf von der Wahl eine feierliche Audienz ab, um „nicht allein das allhier versamlete Domcapitel der Unterhaltungswillen guter Verständnüs, und Nachbarschaft zu erinnern, sondern auch einen würdigen Herrn Candidaten, und zwar ex gremio auf das nachtruklichste zu recomendiren“⁸⁴.

Nach Klärung letzter Fragen des Protokolls und des Wahlzeremoniells⁸⁵, dem besondere Aufmerksamkeit geschenkt wurde, schritt das Domkapitel am Montag, den 23. Januar 1769 zur Wahl des neuen Fürstbischofs von Freising.

Über die Vorbereitungen zur Wahl und die Ereignisse seit dem 15. Januar sowie über den Wahlverlauf selbst gewährt das vom Legationssekretär des kurbayerischen Wahlkommissars Franz Xaver Grafen von der Wahl,

83 „La fermeté de nos amis nous fait triompher. Mr. de Podstatsky [sic] m'a confié, que quel-qu'un auroit voulu qu'il travaillat contre le baron de Welden, *mais qu'il ne pouvoit ni vouloit le faire*. Nous ne devons donc plus douter, que l'élection ne se fasse unanimement en faveur de Mr. le grand prévôt, et comme à Ratisbonne, le succès sera le même.“ [* unterstrichen.] Ebd. fol. 283. – So brauchte den kurbayerischen Geheimen Rat Branca auch nicht mehr zu beunruhigen, daß Domkapitular Lerchenfeld noch eine Woche vor der Wahl sich nicht sicher war, wem er seine Stimme geben sollte. Sichtlich amüsiert berichtet Branca von einer Begegnung mit Lerchenfeld: „Quant au baron de Lerchenfeld, il m'a demandé hier à qui il devoit donner sa voix, j'ai répondu à celui pour qui tous les capitulaires sont portés, il s'est répandu là dessus en grands éloges sur son compte, ajoutant qu'il n'avoit que le défaut de ne pas être bavarois, à quoi j'ai répliqué qu'il étoit naturalisé et que sa personne étoit agréable à S.A.S. de Bavière. Si cela est, m'a t'il dit, je luy donnerai ma voix.“ Branca an Paumgarten-Frauenstein, Freising, 16. Januar 1769. Zitiert nach ebd. 113 Anm. 100. – Auch der kurbayerische Wahlkommissar Franz Graf von der Wahl schloß sich dieser Erfolgsmeldung an und lobte ausdrücklich die Arbeit Brancas: „Je ne saurois me refuser de luy (...) faire compliment du fond de mon [coeur] du succès de ses travaux, nous couronnerons l'oeuvre lundy prochain par une seconde election, qui reussira également au gré de ses desirs“. Von der Wahl an Paumgarten-Frauenstein, Freising, 18. Januar 1769. Ebd.

84 „Propositio des kurbayerischen Herrn Gesandten an das hochwürdige Domcapitel in Freysing“. Ebd. 115. – Von der Wahl war einen Tag zuvor, am 15. Januar 1769, in Freising eingetroffen.

85 Podstatzky übergab am 19. Januar 1769 dem Domkapitel den Entwurf eines Zeremoniells, das 1761 in Passau zwischen dem kaiserlichen Gesandten und dem neuerwählten Bischof im Dom und bei Hof beobachtet worden sei. Dieses Zeremoniell wurde in der Hauptsache genehmigt, und auch dem kaiserlichen Wahlkommissar zugestanden, daß die zwei Domkapitulare, die dem Bischof die Wahl anzeigen sollten, den Neugewählten in der Domkirche „unten bei der Stiege erwarten und in den Chor begleiten sollten“. Ebd. 116.

Schreybaur, angelegte Tagebuch einen umfassenden Einblick⁸⁶. Nach dem Hochamt „De Sancto Spiritu“ im Dom morgens um sieben Uhr und anschließender Prozession, an der auch Infanterie und Kavallerie der Bürgerschaft teilnahmen, fand im Domkapitelzimmer, neben der oberen Domsakristei gelegen, die Wahl des 59. Bischofs von Freising statt. Um dreiviertel Zwölf gab Domscholaster Eckher als letzter der dreizehn anwesenden Kapitulare seine Stimme ab und verkündete die einstimmig erfolgte Wahl Weldens schon im ersten Scrutinium. Wahlversammlung und Bürgerschaft zogen daraufhin in festlichem Zug in die Domkirche zum „Te Deum“, danach wurde der Neugewählte mit allen protokollarischen Ehren in die Residenz des Fürstbischofs geleitet. Am 10. September 1769 empfing Welden in seiner Kathedalkirche die Bischofsweihe.

IV

Welden war sich durchaus der Schwierigkeit seines Bischofsamtes bewußt. Am eigenen Leib hatte er in den Wochen und Monaten seiner Kandidatur gegen Clemens Wenzeslaus von Sachsen und in seinem Ringen um die Vakanzklärung des Bistums und Hochstifts Freising die Mißgunst, ja offene Feindschaft mancher seiner Chorbrüder erfahren müssen. Und auch die über zwei Jahre währenden schweren Differenzen und heftigen Auseinandersetzungen mit seinem Vorgänger, der ihn vom Amt des Geistlichen Regierungspräsidenten suspendiert, von den Kapitelsitzungen und vom

86 „Unterthänigster Bericht respective Diarium über all jenes, was sowoll in Betref des Ceremoniels gegen den an den fürstlichen und bischöflichen Freysingischen Hof bey der Wahl eines Bischofen von Seiner Churfürstlichen Durchlaucht in Bajern abgeordneten Gesandten, dem hochgebohrnen dero würlklichen geheimmen Rath, Kammerer, dann bey der allgemeinen Reichsversammlung zu Regensburg bevollmächtigten Gesanden in dem churfürstlichen Collegio, Herrn Grafen von der Wahl Excellenz, als auch gegen den zu diesem Wahlgeschäft von dem kayserlichen Hof abgeordneten kayserlichen geheimen Rath und an dem churbayerischen Hof derzeit substirend kayserlich-königlichen bevollmächtigten Ministre, Herrn Grafen von Potzdazky Excellenz, als kayserlichen Gesandten beobachtet worden und in mehr anderwege wehrend diesem Wahlgeschäft sich anbegeben hat“. Dieses Tagebuch ist aufgrund seiner Wichtigkeit vollständig abgedruckt als Anhang Nr. 1 bei Heim (Anm. 1) 219–238 wiedergegeben (dort auch Angabe der Quelle). Franz Xaver Graf von der Wahl war kurfürstlich Geheimer Rat, Kämmerer und bevollmächtigter Comitial-Gesandter bei der Reichsversammlung zu Regensburg. – Zur Funktion der bayerischen Wahlkommissare bei Bischofswahlen im Rahmen der wittelsbachischen Kirchenpolitik der frühen Neuzeit: Helmut Flachenecker, Wittelsbachische Kirchenpolitik in der frühen Neuzeit. Beobachtungen zur Funktion bayerischer Wahlkommissare bei Bischofswahlen, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 56 (1993) 299–316.

Chor ausgeschlossen hatte, ließen ihn die Last der vor ihm liegenden Aufgabe zur Genüge schon erahnen. Nicht zuletzt führte ihm die in 57 Punkten bestehende Wahlkapitulation, auf die er sich vor seiner Wahl hatte verpflichten müssen, die äußerst bedrängte Lage des Hochstifts durch die „imposante Schuldenlast“ drastisch vor Augen⁸⁷. Das in dieser Wahlkapitulation enthaltene Regierungsprogramm nannte als wichtigste Aufgabe, „wie bey künftiger Regierung sowohl in spiritualibus, als temporalibus die Wohlfahrt des in mecheren wegen sehr bekrankten und in großen Schuldenlast verßenckten Hochstift befördert“ werden könne. Zudem sah er sich vor die große und schwere Aufgabe gestellt, der Not der in Bistum und Hochstift Freising lebenden Menschen zu begegnen. Diese war nicht nur auf den drückenden Finanznotstand des Hochstifts zurückzuführen, der soziale Belastungen bedeutenden Ausmaßes mit sich brachte. In besonderer Weise hatten Mißernten aufgrund schlechter Witterungsverhältnisse seit den späten sechziger, beginnenden siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts – mit einem ersten Höhepunkt in den Jahren 1770 und 1771 – zu einer erheblichen Verknappung und einer daraus resultierenden Verteuerung der Grundnahrungsmittel geführt. Um die drohende Existenzkrise vieler hochstiftischer Untertanen zu verhindern, stellte der Fürstbischof zu Beginn des Jahres 1771 beim Domkapitel den Antrag zur Aufnahme von 20.000 Gulden. Damit veranlaßte er die Einfuhr von Getreide aus Italien⁸⁸, um es den Bäckereien nach einem bestimmten Verteilungssystem zu reduzierten Preisen zur Verfügung zu stellen. Von einem Teil dieses Getreides sollte Brot gebacken werden, das an die besonders Bedürftigen kostenlos verteilt wurde. Zugleich erließ der Freisinger Oberhirte als Reaktion auf die bestehende Hungersnot und den wirtschaftlichen Zusammenbruch vieler Höfe ein Dekret, nach dem die Bessergestellten und Begüterten des Hochstifts ihren notleidenden Mitbürgern einen Vorschuß an Geld oder Naturalien zu gewähren aufgefordert wurden⁸⁹. Zur Gewinnung neuen Bodens nahm Welden das unter seinem Vorgänger Clemens Wenzeslaus von Sachsen hart

87 „Monita capitularia“, Freising, 9. Januar 1769. Nachweise bei Heim (Anm. 1) 114.

88 Ebd. 119; Hüttel, Welden (Anm. 55) 88f.

89 Dekret Weldens, Freising, 21. Januar 1771. Baumgärtner (Anm. 79) 292; Hüttel, Welden (Anm. 55) 88f.; Heim (Anm. 1) 120. – Um Mißbräuchen zu begegnen, wurde die Verordnung dahingehend präzisiert, daß sie „nur zu höchsten Nothdurft und zur Erhaltung des Lebens, keineswegs aber auf Excess, Schwelgerey, auf Bier und Wein, als ohne welches der Mensch sein Leben wohl erhalten kann“, diene. – Allgemein zur Idee der Daseinsfürsorge im Zeitalter der Aufklärung: Armenfürsorge und Daseinsvorsorge. Dokumente zur Geschichte der Sozialgesetzgebung und des Sparkassenwesens in Bayern. Ausstellung des Bayerischen Sparkassen- und Giroverbandes und des Bayerischen Hauptstaatsarchivs (Ausstellungskataloge der Staatlichen Archive Bayerns 31), München 1992, 27–30.

umstrittene Projekt der Kultivierung der um Freising liegenden Moosgründe in Angriff. Die Bürger, welche Boden zur Kultivierung erworben hatten, wurden für eine Dauer von sechs Jahren von allen Abgaben, für eine Dauer von drei Jahren von allen Zehnten befreit⁹⁰.

Die große Armut vieler Menschen in Bistum und Hochstift war eine feste Konstante der neunzehnjährigen Regierungszeit des Fürstbischofs. Seit 1771 schränkte Welden beinahe jedes Jahr das vorgeschriebene vierzig tägige Fasten ein, milderte das Fastengebot und erließ Fastendispense, die sich aufgrund der allgemeinen Notzeiten – so die stets wiederkehrende Begründung – als unumgänglich erwiesen⁹¹.

Erstaunlich oft begab sich Ludwig Joseph von Welden auf Firmungs- und Visitationsreisen. Freilich, nach dem Weggang Weihbischof Herbersteins nach Wien im Jahr 1776 blieb der Fürstbischof ohne Weihbischof und Generalvikar. Ausführlich ist die ausgedehnte Firmungsreise in das Oberland vom 30. Juli bis 10. August 1786 beschrieben: In Miesbach, Weyarn, Birkenstein, Zell, Fischbachau und Tegernsee spendete Welden 8196 Menschen die Firmung⁹².

Der persönliche Kontakt mit seinen Diözesanen war dem Fürstbischof stets ein besonderes Anliegen. Durchaus ungewöhnlich für jene Zeit, hielt er am 24. Juni 1775 im Freisinger Dom, anlässlich des von Papst Pius VI. ausgerufenen Jubiläums, die Predigt zum Beginn der Feierlichkeiten und veranlaßte ihre Drucklegung⁹³. Der Förderung der Volksfrömmigkeit, der Prozessionen und Andachten, der Marienverehrung und des Rosenkranzgebetes schenkte Welden große Aufmerksamkeit⁹⁴. Am 5. September 1776 ließ er,

90 Zur Vorbereitung der Verhandlungen verfaßte Hofrat Ferdinand Wilhelm Freiherr Bugniet des Croisettes eine umfangreiche „Deductio Historico-Practico-Juridica das alhier sig sogenannte Gemein- und von der Burgerschaft als eigentomlich angesprochene Moß betreffend“, Freising, 14. Dezember 1770. Heim (Anm. 1) 120 (ebd. 239 Anm. 3 zu Bugniet des Croisettes). – Baumgärtner (Anm. 79) 295; Hüttl, Welden (Anm. 55) 94.

91 Nachweise bei Heim (Anm. 1) 120f.

92 Abgedruckt bei Franz Anton Specht, Eine Firmungsreise des Fürstbischofs Ludwig Joseph im Jahre 1786 in: Deutingers Beiträge 7 (1901) 259–281 (wieder beschrieben bei Dietmar Stutzer, Wohl gewachsen, munter von Gebärden. Leben in Churbaiern, Rosenheim 1979, 21–54).

93 „Rede, Abgehalten In der hohen Dom-Kirche von dem Hochwürdigsten Herrn Herrn Ludovico Josepho des Heiligen Römischen Reichs Fürsten und Bischoffen zu Freysing den 24. Junii 1775. Freysing, gedruckt bey Sebastian Mößmer, Hochfürstl. Bischöflichen, und Lyceischen Buchdruckern, dann Churbairisch-privilegirten Buchhändlern“.

94 Baumgärtner (Anm. 79) 287. – Am 1. Februar 1769 führte er in der Kirche des Kollegiatstifts St. Johann in Freising den täglichen Marianischen Rosenkranz bei ausgesetztem Allerheiligsten ein. Ebd. Wallfahrten unternahm Welden vom 10. bis 11. Mai 1777 anlässlich seines 50. Geburtstags nach Altötting, wo er in der Heiligen Kapelle eine Messe feierte, und vom 8. bis 10. Juni 1778 nach Andechs (mit heiligen Messen in München in der Frauenkirche und in der Herzogspitalkirche. Ebd. 290; Hüttl, Welden (Anm. 55) 92.

wie auch Fürstbischof Eckher im Jahr 1723, die Leiber der heiligen Anianus und Marinus in Wilparting am Irschenberg – dort bestand seit 1674 eine blühende Wallfahrt – heben und in einer feierlichen Prozession nach Freising überführen. Eine erneute Untersuchung sollte Klarheit in dem Reliquienstreit zwischen Wilparting und dem Kloster Rott am Inn bringen⁹⁵.

„Ludwig Joseph kannte während seiner 19jährigen Regierung keine größere Angelegenheit seines Herzens, als dem tiefgesunkenen Volksschulwesen seiner Residenzstadt wieder aufzuhelfen, und er wurde für das deutsche Schulwesen das, was Fürstbischof Johann Franz Eckher für das lateinische Schulwesen in Freising gewesen ist.“⁹⁶ Tatsächlich leitete Fürstbischof Welden mit der nach österreichischem Vorbild erfolgten Gründung der bald als richtungweisend geltenden Freisinger Normalschule – anstelle der Waisenhauschule – am 2. November 1783 eine neue Periode der Freisinger Schulgeschichte ein. Sie erfolgte zur Hebung der allgemeinen, oft darniederliegenden Schuldisziplin, des Unterrichts in Religionslehre, Lesen, Schreiben, Rechnen und Handarbeiten nach einem genauen Lehrplan mit festen Unterrichtszeiten von acht bis zehn Uhr und nachmittags von halb zwei bis vier Uhr. Auch eigene Schulbücher wurden zur Verfügung gestellt. Dank des Wirkens des früheren Kooperators von Sittenbach, des Stiftsherrn von St. Veit und, seit 1775, Schulkommissars Franz Borgias Baumhackl als Rektor und der Förderung des Pädagogen und gemäßigten Aufklärungstheologen Sebastian Mutschelle – er zeigte sich von der Vereinbarkeit kantischer und christlicher Moral überzeugt⁹⁷ – konnte sich die Einrichtung zu einer „Musterschule“ entwickeln⁹⁸.

95 Zu diesem Zweck wurde auch der Abt des Klosters aufgefordert, alles, was man an verlässlichen Reliquien zu besitzen glaubte, für diese Untersuchung zur Verfügung zu stellen. „Hiernächst wurde von dem Herrn Leibmedico das von dem Closter Rott anhergeschickhte Cranium untersucht und von selbem die Erklärung gethan, daß selbes das wahre Cranium des heiligen Marini nit sey; vielmehr seye es eine Compactura variorum ossium in formam alicuius cranii.“ Damit war der Streit um den Besitz der Reliquien zu Gunsten Wilpartings entschieden worden. Zitiert nach Karl Hausberger, *Die heiligen Marinus und Anianus (7. Jahrhundert)*, in: *Bavaria Sancta. Zeugen christlichen Glaubens in Bayern*, hg. von Georg Schwaiger, Band III, Regensburg 1973, 21–32, hier 30.

96 Baumgärtner (Anm. 79) 292.

97 Wovon nicht zuletzt seine 1788 in München veröffentlichte Schrift „Über das sittlich Gute“ zeugt. – Zu Mutschelle (1749–1800): Walter Hunscheidt, *Sebastian Mutschelle (1749–1800)*, in: Georg Schwaiger (Hg.), *Christenleben im Wandel der Zeit. Erster Band: Lebensbilder aus der Geschichte des Bistums Freising*, München 1987, 334–342; Freising, Geistl. Stadt (Anm. 56) 430.

98 Dagegen kamen die Rettungsversuche Weldens und der Äbte der konföderierten Klöster für das von dem bau- und tatenfreudigen Fürstbischof Johann Franz Eckher von Kapfing und Liechteneck im Jahr 1697 neubegründete und zum eigenständigen hochfürstlichen Lyzeum erweiterte fürstbischöfliche Gymnasium letztlich zu spät und vermochten den beständigen, durch Finanznöte verursachten Niedergang der Einrichtung,

Zur Heranbildung des Klerus der Freisinger Diözese diente neben dem kleinen, dem fürstbischöflichen Lyzeum angegliederten Klerikalseminar in Freising als wichtigste klerikale Bildungsstätte das angesehene Gymnasium und Lyzeum der Jesuiten in München. Nach der päpstlichen Aufhebung des Jesuitenordens im Jahr 1773 war die Schule, die bald als „Hochburg der Aufklärung“ galt, in eine schwere Krise geraten⁹⁹. Dies veranlaßte Welden in der Hauptsache, sich um den Ausbau des Priesterhauses in Dorfen bei Erding zu bemühen. Die seit 1719 bestehende Einrichtung galt in besonderer Weise der praktischen Ausbildung der zukünftigen Geistlichen für die Seelsorge¹⁰⁰. Natürlich erwies sich dieses Haus für die pastoralen Bedürfnisse des ausgedehnten Bistums, verstärkt nach den einsetzenden Schwierigkeiten am Jesuitenlyzeum in München, als in keiner Weise ausreichend. Der Fürstbischof strebte daher die auch zeitlichen Erfordernissen Rechnung tragende Erweiterung der Einrichtung zum Priesterseminar an. Die Augsburger Bankiers Franz und Anton Oberwexer konnten als Geldgeber gewonnen werden. Sie gelten mit dem Dekan von St. Andrä Johann Georg Kayser¹⁰¹ als „einzige Guttäter“ des Neubaus¹⁰².

die damit verbundene Beeinträchtigung des Studienbetriebs nicht aufzuhalten. Ende 1802 wurden Gymnasium und Lyzeum in eine kurbayerische Lehranstalt umgewandelt, ein Jahr später schließlich aufgehoben. Damit war auch das Ende von Klerikalseminar und Konvikt gekommen. 1804 wurde das Freisinger Alumnat, das zwischenzeitlich nach Dorfen verlegt worden war, mit dem Georgianum in Landshut vereinigt. Erst 1834 konnte in Freising wieder ein staatliches Lyzeum eröffnet werden. Heim (Anm. 1) 126f. (Lit.). – Martin von Deutinger, Zur Geschichte des Schulwesens in der Stadt Freising, in: Deutingers Beiträge 5 (1854) 209–568, hier 255–257, 464–469, 524–526; – Zur Geschichte des bayerischen Lyzealwesens grundlegend: R. A. Müller, Lyzealwesen (Anm. 23). – HBG (Anm. 6) II (21988) 1299; HBKG (Anm. 6) II 547.

⁹⁹ Schwaiger, Ende (Anm. 6) 594f.

¹⁰⁰ Baumgärtner (Anm. 79) 288f; Hüttl, Welden (Anm. 55) 95f; Albrecht A. Gribl, Unsere Liebe Frau zu Dorfen. Kultformen und Wallfahrtsleben des 18. Jahrhunderts, Dorfen 1981; Norbert Keil, Das Ende der geistlichen Regierung in Freising. Fürstbischof Joseph Konrad von Schroffenberg (1790–1803) und die Säkularisation des Hochstifts Freising (Studien zur altbayerischen Kirchengeschichte 8), München 1987, 62; Hans-Jörg Nesner, Das späte 18. Jahrhundert. Die Fürstbischöfe Clemens Wenzeslaus von Sachsen (1763–1768), Ludwig Joseph von Welden (1769–1788) und Max Prokop von Törring-Jettenbach (1788–1789), in: Schwaiger, Bistum Freising (Anm. 6) 469–494, 480; Heim (Anm. 1) 127f. (QQ., Lit.).

¹⁰¹ Johann Georg Kayser, Lizentiat beider Rechte, Kanzleidirektor, Finanzrat und Diözesanvisitor, seit 1785 Dekan von St. Andrä, gestorben am 7. Februar 1792, vermachte dem Priesterseminar die außergewöhnlich hohe Summe von 82.973 fl. Nachweise bei Heim (Anm. 1) 128 Anm. 41.

¹⁰² Mit Ausnahme eines Krisenjahres (1786) war das Priesterhaus in Dorfen bis zu seiner Schließung im Sommer 1804 eine sehr fruchtbare Stätte für die pastorale Ausbildung der Priesterstudenten des Bistums Freising. Noch 1802 hatten im Dorfener Seminar sechzehn Seminaristen ihre Ausbildung erhalten.

In den zeitgenössischen Nachrufen auf Leben und Wirken Ludwig Josephs Freiherrn von Welden begegnen nicht selten Andeutungen, wonach der Fürstbischof, ein treusorgender Hirte seiner Herde, Trost spendete, wo immer Anlaß dazu gegeben war, selber aber in den vielen ihm widerfahrenen Widrigkeiten ohne Trost blieb¹⁰³. Seine ganze Regierungszeit sei von Auseinandersetzungen und Mißhelligkeiten geprägt gewesen, „jedoch die größte Kränkung hatte er seitens seines Kapitels zu erfahren“, was sich letztlich nachteilig auf seine Gesundheit ausgewirkt und den vorzeitigen Tod des sechzigjährigen Fürstbischofs verursacht habe¹⁰⁴. Deutlich ist zu erkennen, daß seine im Jahr 1755 zum ersten Mal aufgetretene „Melancholie“-Krankheit in dem Maße sich verschlimmerte, in dem die Streitigkeiten mit dem Domkapitel an Heftigkeit zunahmen. Schon den Zeitzeugen durchaus bewußt, „machten diese Kränkungen seinen Geist noch düsterer, vorzüglich da sein Kapitel in offener Opposition mit ihm lebte“¹⁰⁵. Die in den Jahren 1775 bis 1787 hervorgetretenen Streitfälle und schweren Erschütterungen zwischen Bischof und Domkapitel sind dabei durchaus als eine „unendliche Geschichte“ zu charakterisieren. Daß der Boden für die später als schlechte Frucht hervorbrechenden Streitigkeiten zwischen Bischof und Domkapitel schon mit dem Antritt der bischöflichen Regierung Ludwig Josephs von Welden bestellt war, zeigt nicht nur der Konflikt zwischen diesem und seinem Vorgänger auf dem Stuhl des heiligen Korbinian, Clemens Wenzeslaus von Sachsen, in den Jahren 1766 bis 1768, zeigen nicht nur die Parteiungen zwischen den sich rivalisierend, ja zuweilen feindlich gegenüberstehenden Gruppen innerhalb des Domkapitels im Vorfeld der Bischofswahl von 1769. Die Zeichen für ein ungetrübtes, harmonisches Miteinander von Bischof und Domkapitel zum Wohle des Bistums und Hochstifts standen klar erkennbar auf Sturm, der sich zugleich mit der Anhäufung der hochstiftischen Schulden schon seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts förmlich „zusammengebraut“ hatte, von dem spätestens mit dem Tod Fürstbischof Eckhers (1727) und dem von ihm hinterlassenen, freilich nicht allein zu verantwortenden Schuldenberg von 377.537 fl¹⁰⁶ erste und bereits heftige Windstöße wahrnehmbar waren und der nach dem Regie-

103 Ebd. 169.

104 Baumgärtner (Anm. 79) 297f.

105 Ebd. 298.

106 Manfred Weitlauff, Kardinal Johann Theodor von Bayern (1703–1763), Fürstbischof von Regensburg, Freising und Lüttich. Ein Bischofsleben im Schatten der kurbayerischen Reichskirchenpolitik (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 4), Regensburg 1970, 585f.

rungsantritt Weldens gleichsam als Orkan über Bistum und Hochstift Freising hinwegfegte. In ersten Ausläufern hatte er sich in dem Streit um die Besetzung der Dompropstei (1769/1770), in der problematisch verlaufenen Wahl des Domdekans (1770) und im Verkauf des Freisinger Hofes in Wien (besonders 1770 bis 1773) bemerkbar gemacht¹⁰⁷.

Kurze Zeit später kam es dann zu einem ersten massiven Zusammenstoß zwischen Fürstbischof Welden und seinem Domkapitel, der ein kaiserliches Eingreifen zur unvermeidlichen Folge hatte.

Es verdient aber stets Beachtung, daß der Ursprung des bisweilen mit aller Härte ausgetragenen Konflikts in der völlig zerrütteten Finanzlage des Freisinger Hochstifts und auch des Domkapitels, die als katastrophal zu bezeichnen durchaus nicht ungerechtfertigt ist, lag. Hinzu kam, gleichsam als tragische Verquickung dieser Notlage, der sich geradezu proportional zu den heftiger werdenden Auseinandersetzungen zunehmend verschlechternde Gesundheitszustand des Fürstbischofs – wobei eine genaue Bestimmung von Ursache und Wirkung wohl kaum möglich, wenn nicht unmöglich ist –, der nicht selten dessen Gegner dazu eingeladen haben mag, bestimmten Interessen mit besonderem Nachdruck zum Durchbruch zu verhelfen, nicht zuletzt auch zur Stärkung der eigenen Position.

Bei den besonders im Verlauf des Jahres 1775 sich immer häufiger zeigenden „Gemütschwankungen“ Ludwig Josephs von Welden, verursacht durch eine „Melancholie“ genannte Erkrankung, glaubte man wohl, uneingeschränkte Bewegungsfreiheit zu besitzen und gleichsam unbemerkt die Regierungsgeschäfte an sich reißen zu können. In einem ersten Höhepunkt hatte das Domkapitel, nach der Rückkehr des erneut schwer erkrankten Bischofs aus Rom am Abend des 5. Februar 1776 – „bei größter Kälte“ – versucht, Welden zu entmachten, was allerdings fehlschlug¹⁰⁸.

Damit hatte das Unglück, das in den folgenden Jahren hereinbrechen sollte, seinen unheilvollen Lauf genommen. Das Verhältnis zwischen Bischof und Domkapitel war zu diesem Zeitpunkt in einer Weise gestört, daß die Behandlung der so wichtigen finanziellen Fragen des Hochstifts und des Domkapitels, die zu einer Sanierung des Haushalts führen sollten, immer mehr zu einer persönlichen Auseinandersetzung unter allen Beteiligten geriet. Sachargumente, die von der einen Seite vorgebracht wurden, bewertete die andere als Beleidigung oder zumindest Eingriff in die ihr zustehenden Rechte und Kompetenzen. Bezeichnenderweise stand am Beginn der schließlich beim Reichshofrat in Wien anhängig gewordenen Differenzen

107 Heim (Anm. 1) 169–184.

108 Ebd. 192–194.

die Beschreibung der „jetzigen Cameral-Umstände“ durch das Domkapitel vom Oktober 1776, die Welden als in ihrer „Schreibart“ anmaßend und beleidigend empfand; er reichte beim Kaiser förmliche Klage gegen das Kapitel ein, die zu einem mehrjährigen Injurienprozeß führte¹⁰⁹. Der Reichshofrat würdigte die Beschwerde Weldens und wurde bei dieser Gelegenheit so ganz beiläufig auf die völlig desolate Finanzlage des Hochstifts aufmerksam; freilich stellte die aufgewiesene Verschuldung die Anhäufung kontinuierlich gewachsener „Kapitalausstände“ seit dem Ende des 16. Jahrhunderts dar.

Der Kaiser gab, weil „der bedenkliche Zustand des ihm untergebenen Hochstiftes eine schleunige und nachdrucksame Abhilfe allenthalben erfordere“, dem Fürstbischof Befehl, „einen wohlüberlegten Plan, wie einerseits die jährliche Einnahmen durch Verbesserung der Wirthschaft vermehret, und die Ausgaben vermindert, anderseits aber die Schulden nach und nach getilget werden könnten, ohnverzüglich entwerfen zu lassen, solchen seinem Domkapitel ad monendum vorzulegen und dem daher allenfalls erfolgenden Monitis Seiner Kaiserlichen Majestät zu Faßung anderweitig kaiserlicher Verordnung in termino duorum mensium allergehoramsamst berichtlich einzufinden.“¹¹⁰Mit der Aufforderung, einen Wirtschafts- und Schuldentilgungsplan zu erstellen, war ein Verfahren eröffnet worden, das Bischof und Domkapitel über die nächsten zwölf Jahre hinweg fast ausschließlich in Anspruch nehmen und ihr Verhältnis in besonderer Weise prägen sollte. Die aus diesem Ringen hervorgegangenen Bestandsaufnahmen des wirtschaftlichen Zustands von Bistum und Hochstift Freising bringen ein so umfangreiches Zahlenmaterial hervor, das eine umfassende Darstellung der Verwaltungs- und Finanzgeschichte erlaubt. In exemplarischer Weise kann diese Bestandsaufnahme möglicherweise die, wie überall, so auch in Freising sich zeigenden „Gründe für den wirtschaftlichen Niedergang der Reichskirche in der Neuzeit“ beleuchten¹¹¹.

Die für das Jahr 1779 ausgewiesenen Gesamtschulden des Hochstifts in Höhe von rund 500.000 Gulden stiegen bis zum Tod Weldens auf über 600.000 Gulden weiter, was auch der Reichshofrat in Wien nicht zu ver-

109 Ebd. 194–198.

110 Zitiert nach ebd. 197.

111 Rudolf Reinhardt, Gründe für den wirtschaftlichen Niedergang der Reichskirche in der Neuzeit, dargestellt am Beispiel der Diözese Konstanz, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 103 (1992) 226–230. – Zur Verschuldung des Hochstifts Freising: Heim (Anm. 1) 199–208 („Ein Hochstift in schwerster wirtschaftlicher Not“). – Allgemein: Gerhard Ammerer, Funktionen, Finanzen und Fortschritt. Zur Regionalverwaltung im Spätabolutismus am Beispiel des geistlichen Fürstentums Salzburg, in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 126 (1986) 341–518, 127 (1987) 152–418.

hindern vermochte. So reihte sich der zuletzt auch persönlich verschuldete Ludwig Joseph ein in die seit dem beginnenden 17. Jahrhundert bestehende Tradition seiner Vorgänger, dem jeweiligen Nachfolger auf den Stuhl des heiligen Korbinian zerrüttete Wirtschaftsverhältnisse als wohl bedrückendstes Erbe zu hinterlassen. Erst der letzte Fürstbischof von Freising Joseph Konrad Freiherr von Schroffenberg konnte unter Beweis stellen, daß eine wirkliche Sanierung der schier hoffnungslos scheinenden Vermögenslage des Hochstifts Freising – gemeinsam mit dem Domkapitel – durchaus zu realisieren war. In seiner kaum zwölf Jahre dauernden Regierung konnte er die Schulden um 220.530 fl – das sind jährlich 18.377 fl 50 kr – senken¹¹².

VI

In seinem immer wieder von schwerer Krankheit gezeichneten Leben wurde Welden mit dem Tod vertraut wie mit einem guten Freund¹¹³. 1767, bezeichnenderweise auf dem Höhepunkt seines Streits mit Clemens Wen-

112 Keil (Anm. 100) 163.

113 Weldens Melancholie-Krankheit machte sich zum ersten Mal im Jahr 1755 bemerkbar. In einem Gutachten Professor Baaders, Freising, 6. November 1779, heißt es: „So urtheilen wir, daß diese Krankheit, welche schon anno 1755 zum ersten Mal, jedoch in einem weit minderen Grade, bemerkt worden und binnen diesen 24 Jahren sieben Mal sehr merklich und meistens in dem Wein-, Winter- oder Christmonate 4, 6 bis 8 Wochen lang erschienen ist, ein Malum hypochondriacum radicum oder eine melancholia hypochondriaca sey.“ Zitiert nach Heim (Anm. 1) 210. Wiederholt unterzog sich der Fürstbischof verschiedenen Kuren (Belege ebd. 209 Anm. 4). Johann Pezzl urteilt – nicht ohne Spott – über Weldens Krankheit und ihre Auswirkungen: „Er [Welden] ist von Zeit zu Zeit heftig von der Melankolie geplagt. Aus diesem hypochondrischen Keim kommen vermuthlich auch einige etwas wunderbare Unternehmungen dieses Mannes her. Man weiß, daß er in eigener Person den Lustigmacher Gaßner [gemeint ist der Teufelsbanner und Wunderheiler Johann Joseph Gaßner (1727–1779)] besuchte. Als im Jahr 1775, das Jubeljahr in Rom gefeiert ward, hielt er ebenfalls in eigenster Person eine Predigt in der Dommkirche, darin er seiner geistlichen Heerde das erhabene des Jubeljahres anpries; derselben eröffnete, daß er auch in eigener Person nach Rom gehen würde, das Jubiläum zu feiern; und jedermann, dem es seine Umstände erlaubten, einlud, eben dieß zu thun. Er reiste wirklich nach Rom. Diese andächtige Reise trat er auf der Strasse gegen München bis an die Gränze seines Landes, etwa eine kleine Stunde Wegs, zu Fuß an, wobei ihn ein dicker Schwarm seiner Bürger bis dahin begleitete, wo er unter Thränen von ihnen Abschied nahm, und in den Wagen stieg. Die Reise war freilich etwas zu andächtig, denn sie zog ein hübsches Stück deutsches Geld nach Italien. Allein, Leute[,] die genau um die Sache wissen, versichern, daß sie auch noch was anders als den vollkommenen Ablass zur Absicht hatte: Der Fürst hatte ehemals in Rom studiert, und mit Ganganelli, Braschi und andern wichtigen Personen persönliche Bekanntschaft gestiftet. Er hatte grosse Hoffnung, zum Preis seiner Wallfahrt einen rothen Hut davon zu tragen; aber er kam ohne Hut wieder zurück.“ Johann Pezzl, *Reise durch den Baierschen Kreis*. Faksimileausgabe der 2. erweiterten Auflage von 1784. Mit Vorwort, biographischem Nachwort, Anmerkungen und Register von Josef Pfennigmann, München 1973, 59 (hier 57–72 zu „Freisingen“, 58–61 zum fürstbischöflichen Hof).

zeuslaus von Sachsen, dem er auf den Stuhl des heiligen Korbinian nachfolgen sollte, verfaßte der vierzigjährige, von seinem Amt als Präsident der Geistlichen Regierung suspendierte, von den Sitzungen des Domkapitels und vom Chor ausgeschlossene Welden sein Testament, ein beeindruckendes Zeugnis seiner tiefen Frömmigkeit. Seine Ruhestätte fand Ludwig Joseph Freiherr von Welden in der Gruft des Freisinger Doms, gegenüber der Grabstätte Weihbischof Werdensteins. Die Inschrift auf der Grabplatte in seiner Bischofskirche, rechts an der sechsten Säule, besteht aus sechs Blöcken, die durch fünf mittig angebrachte Wörter miteinander verbunden sind: Olim, Pastoris, Principis, Demum, Sacrum. Sie sind gleichsam das Leitmotiv des priesterlichen Lebens und bischöflichen Wirkens eines geistlichen Fürsten am Vorabend der Französischen Revolution, unmittelbar vor dem Ende des Ancien Régime. Der am Grabdenkmal vorübergehende Wanderer wird lediglich mit diesen drei Kennzeichen der fürstbischöflichen Regierung Weldens vertraut gemacht: Errichter des Klerikalseminars in Dorfen, glühender Verehrer der Gottesmutter und – als Krone der christlichen Glorie – liebender und treusorgender Vater der Armen, Waisen und Witwen¹¹⁴.

114 „Quod Gloriam christianam coronam est/Pauperum, orphanorum, viduarum Patris amantissimi Sacrum“. [Ferdinand Wilhelm Freiherr von Bugniet des Croisettes], Versuch einer Reihe Hochfürstlich-Hochstift-Freysingischer Suffragan-Bischofen und General-Vikarien. Gesammelt von einem Verehrer der Alterthümer, Freysing 1799, 96; Baumgärtner (Anm. 79) 299f; Joseph Schlecht, Monumentale Inschriften im Freisinger Dome, in: Sammelblatt des Historischen Vereins Freising 5–10 (1906–1916), hier 6, 18f Nr. 87, 67 Nr. 149.

„... daß ... das Volk ... zu from[m]en Gaben
ermuntert werde ...“
Die Sammlung für die Portiunkulakirche in Assisi
im Königreich Bayern 1833/34

von Erwin Naimer

Ende September und Anfang Oktober 1997 erschütterten in Italien schwere Erdbeben Umbrien und die Marken. Die Erdstöße konnte man noch in Rom wahrnehmen. Am meisten betroffen waren die Orte Foligno, Bevagna und Assisi; es gab mehrere Tote und zahlreiche Verletzte, viele Menschen verloren ihre Wohnung. Etliche Kunstwerke erlitten schwerste Beschädigungen. In Assisi wurde die Patriarchalbasilika San Francesco, in der sich das Grab des hl. Franziskus befindet und die Fresken von Giotto, Cimabue sowie weiteren bedeutenden Künstlern enthält, schwer getroffen. Zwar konnte die Unterkirche von San Francesco bald wieder für Besucher geöffnet werden, doch die Restaurierung der Oberkirche wird wohl Jahre dauern; einiges dürfte aber für immer zerstört sein. Andere Gotteshäuser in Assisi kamen vergleichsweise glimpflich davon, darunter auch die Portiunkulakirche Santa Maria degli Angeli¹.

Die Gegend ist schon lange als erdbebengefährdet bekannt; so berichtete die Münchener Politische Zeitung Nr. 27 vom 1. Februar 1832: „Am 13. Januar um ein Viertel nach 2 Uhr Nachmittags verspürte man zu Rom ... ein Erdbeben. Die Stöße waren nicht heftig ... Sehr verheerend war dieses Erdbeben zu F o l i g n o ... Die Erdstöße dauern noch immer von Zeit zu Zeit mehr oder minder heftig fort; dabey regnet es beynahe unaufhörlich. Es ist ein herzerreißender Anblick, die über dieses furchtbare Naturereigniß entsetzten Einwohner und namentlich die ärmere Klasse, ohne Obdach, der schlechten Witterung ausgesetzt, campiren zu sehen. Dieselben Erdstöße wurden auch zu Perugia und in der ganzen Umgegend

1 Vgl.: Starke Erdbeben in Italien, und: Mittel-Italien von Erdbeben erschüttert, Süddeutsche Zeitung, 53. Jg., Nr. 223 vom 27./28. 9. 1997, 1 und 16; Italien nach dem Beben, und: Ein Heer von Obdachlosen, Ebenda, Nr. 224 vom 29. 9. 1997, 1 und 16; Neue Erdstöße in Mittelitalien, und: Wenn man im Schutt nach Fresken sucht, in: Ebenda, Nr. 228 vom 4./5. 10. 1997, 16 f; Dann kam der zweite Erdstoß, und: San Francesco in Assisi zum Teil eingestürzt, Frankfurter Allgemeine Zeitung für Deutschland, Nr. 225/39D vom 27. 9. 1997, 9; Noch immer bebt die Erde, und: Der Schock in Umbrien sitzt tief, Ebenda, Nr. 226 /40D vom 29. 9. 1997, 13; In Assisi bebt die Erde schon wieder, Münchner Merkur, Münchner Zeitung, Nr. 228/40 vom 4./5. 10. 1997, 9; Basilika von Assisi, Ebenda, Nr. 251/44 vom 31. 10., 1./2. 11. 1997, A1.

verspürt. In Perugia, Assisi, Spello, Montefalco und Canaro sollen bedeutende Verheerungen angerichtet worden seyn. In der Stadt Bevagna ... dauerte der erste Stoß, auf den noch fünf andere folgten, elf Secunden. Es sollen dort über hundert Personen den Tod unter dem Schutte der eingestürzten Häuser gefunden haben ...“² Auch nun kam die Erde in Italien noch nicht zur Ruhe, denn es wurden bis Mitte März weitere Erschütterungen gemeldet.

Da Umbrien zu dieser Zeit noch zum Kirchenstaat gehörte, rief der Generalvikar Papst Gregors XVI. (1831–1846), Kardinal Placido Zurla, die päpstlichen Untertanen zu Spenden auf. Gregor XVI. steuerte selbst eine namhafte Summe bei. Außerdem ordnete man die Abhaltung öffentlicher Andachten zur Erlösung von dem Übel an.

Schwer beschädigt wurde damals die von 1569–1684 erbaute dreischiffige Basilika, unter deren Kuppel die Portiunkulakirche liegt. Letztere hatte im Leben des hl. Franz von Assisi eine besondere Bedeutung gehabt, und neben ihr – ebenfalls im Inneren der Basilika – befindet sich seine Sterbezelle. Das Stammkloster des Franziskaner-Ordens, dessen Mönche 1415 zu den Franziskaner-Observanten übergetreten waren, steht in unmittelbarer Nähe.

Ein Spendenaufruf schildert die Lage nach dem Erdbeben. Das Kloster war unbewohnbar geworden und die Mönche mußten in den Ruinen in schlecht ausgestatteten und wackeligen Hütten hausen. Nach dem Einsturz des linken Seitenschiffs am 13. Januar brachen am 15. März 1832 auch noch das Hauptschiff und das rechte Seitenschiff zusammen. Allein die Kuppel blieb stehen, was einem Wunder zugeschrieben wurde.

Zum Wiederaufbau der Kirche stiftete der Papst 1000 Scudi aus seinem Privatvermögen, und er ernannte den Franziskanerobservanten Luigi Ferri zum Generalkommissar, der weitere Spenden einsammeln sollte³.

König Ludwig I. von Bayern (1825–1848) hatte offenbar während seiner Italienreise 1832 die Ruinen besichtigt und Ferri kennengelernt. Auf ein Schreiben des Generalkommissars hin, der sein Kommen nach München für das Frühjahr des nächsten Jahres in Aussicht stellte, kündigte Ludwig I. sein Einverständnis zu einer Sammlung im Königreich Bayern an und versprach, selbst etwas zu geben⁴.

2 Zit. aus: Münchener Politische Zeitung, Nr. 27 vom 1. Februar 1832, 205.

3 Vgl.: Bayerisches Hauptstaatsarchiv München, Abt. II, Geheimes Staatsarchiv 29314 (Ministerium des königlichen Hauses und des Äußern), Gedruckte Beilage: „Ai fedeli devoti di Maria SS. e del Serafico Patriarca S. Francesco“, ohne Ort und Datum, zu: Schreiben des Generalkommissars Ferri an König Ludwig I., Turin, 22. Oktober 1832.

4 Vgl.: Ebenda, Allerhöchste Entschließung Ludwigs I. an das Ministerium des Äußeren, München, 4. November 1832.

Ein im Archiv des Erzbistums München und Freising vorhandener Akt gibt Aufschluß über diese Spendenaktion⁵. So teilte am 18. Dezember 1833 das Staatsministerium des Innern dem Erzbischof von München und Freising, Lothar Anselm Freiherrn von Gebattel (1821–1846) mit, daß eine Sammlung zum Wiederaufbau der Portiunkulakirche in allen katholischen Kirchen des Königreichs gestattet worden sei. Der Erzbischof sollte in seinem Sprengel den Dekanen und durch diese den Pfarrern und Kuratgeistlichen die entsprechenden Weisungen erteilen, damit die eingehenden Beiträge baldmöglichst an das Erzbischöfliche Ordinariat übersandt würden. Diese Gelder waren Luigi Ferri, der sich im Münchener Franziskanerkloster aufhielt, oder einem von diesem Bevollmächtigten einzuhändigen, und dem Staatsministerium des Innern war über das Ergebnis Mitteilung zu machen⁶.

Daraufhin benachrichtigte das Ordinariat die Dekane und die Stadtpfarrer von München und Landshut davon, „... daß in allen Pfarr- und Curat-Filialkirchen jeglichen Dekanates an einem hiezu geeigneten Tage die fragliche Sam[m]lung eröffnet und das Volk durch Belehrung über die Veranlassung und den Zweck der Sammlung zu from[m]en Gaben ermuntert werde ...“⁷. Der untergebene Klerus war davon sofort in Kenntnis zu setzen.

An das Erzbischöfliche Ordinariat in München wurden auch die Sammlungsbeträge aus den anderen Diözesen eingesandt. Das Ordinariat in Regensburg trug Bedenken gegen die Spendenaktion; es bemerkte, „... daß die Pfarrämter derley Aufträge höchst unlieb aufnehmen, um so mehr, da bey dem fast allgemeinen Geldmangel das Ergebniß der Sammlung kaum die Mühe des Aufschreibens und der Verkündung zu lohnen pflegt. Dieß würde auch gewiß bey der jetzt beantragten Sam[m]lung der Fall seyn. Ein viel günstigeres Resultat dürfte aber auf eine weniger ungefällige Weise zu erzielen seyn, wenn die Sammlung am Portiunkulafest selbst in denjenigen Kirchen, worin dasselbe gefeiert wird, veranstaltet, und das geistliche Volk darauf aufmerksam gemacht würde, daß es sich hier um die Wiederherstellung derjenigen Kirche handle, von welcher der zu gewinnende Ablass ursprünglich herrühre ...“⁸. Der erz-

5 Vgl.: Archiv des Erzbistums München und Freising (AEM), Ordinariat, Vorläufige Nummer 198; der Bestand „Ordinariat“ wird derzeit verzeichnet.

6 Vgl.: Ebenda, Schreiben des Staats-Ministeriums des Innern an den Erzbischof von München-Freising, München, 18. Dezember 1833.

7 Zitat aus.: Ebenda, Schreiben (Lithographie) des Allgemeinen Geistlichen Rats an die Dekanalämter, München, 31. Dezember 1833.

8 Zitat aus.: Ebenda, Schreiben des Bischöflichen Ordinariats Regensburg an das Erzbischöfliche Ordinariat München-Freising, Regensburg, 3. Januar 1834.

bischöfliche Allgemeine Geistliche Rat in München lehnte das Ansinnen mit dem Hinweis ab, daß das Innenministerium auf eine schnelle Ausführung gedrungen hatte.

Trotzdem kam in den bayerischen Diözesen die Summe von 7295 Gulden und 36 Kreuzern zusammen. Am meisten war im Erzbistum München und Freising mit 2050 Gulden und 40 $\frac{1}{2}$ Kreuzern ersammelt worden, das Schlußlicht bildete das Bistum Passau mit 263 Gulden und 23 $\frac{3}{4}$ Kreuzern. Vom Gesamtergebnis der Aktion waren noch 6 Gulden und 19 Kreuzer für Botenlöhne und ähnliches abzuziehen. Außerdem hatte Luigi Ferri von Privatpersonen 2806 Gulden und 47 Kreuzer erhalten. Da der Generalkommissar aber offensichtlich für die Rückreise nach Italien kein Reisegeld mehr besaß, bekam er zu diesem Zweck aus den Sammlungsgeldern 277 Gulden.

Die verbliebene Summe wurde dem Nuntius beziehungsweise dessen Auditor Santarelli zu verschiedenen Terminen gegen Quittung eingehändigt; sie hatten die Weiterleitung nach Italien zu besorgen. Mit Schreiben vom 30. Juli 1835 forderte das Innenministerium – etwas ungeduldig geworden – einen Bericht über das Resultat der Sammlung ein. Dieser erging am 11. August an die Regierung des Isarkreises mit der Bitte, das Staatsministerium hiervon in Kenntnis zu setzen⁹.

Die so in Bayern gesammelten Gelder trugen dazu bei, die Basilika über dem Portiunkulakirchlein in den Jahren 1836–1840 wieder herzustellen. Allerdings kam noch im Jahr 1845 ein Franziskaner namens Pietro da Foligno aus Assisi nach München, der sich mit königlicher Erlaubnis „... in die Wohnung jener Gläubigen, von welchen er nach Gesinnung und Vermögen milde Beiträge sich versprechen mag, zu deren Erbittung und Empfangnahme ... begeben ...“ durfte¹⁰. Diese Spenden sollten ebenfalls dem Wiederaufbau der Basilika Santa Maria degli Angeli zufließen; über den Erfolg der Aktion konnte der erzbischöfliche Allgemeine Geistliche Rat in München dem Innenministerium aber keinerlei Angaben machen.

9 Vgl.: Ebenda, Schreiben des Staats-Ministeriums des Innern an den Erzbischof von München und Freising, München, 30. Juli 1835; und: Schreiben (Konzept) des Allgemeinen Geistlichen Rates an die Regierung des Isarkreises, München, 11. August 1835; die verschiedenen Abrechnungen und Quittungen finden sich ebenfalls im Akt. Das Sammlungsergebnis wurde – unter Abzug der Unkosten – veröffentlicht in: Schematismus der Geistlichkeit des Erz-Bisthums München und Freysing für das Jahr 1836..., München (o.J.), 127.

10 Zitat aus: AEM, Ordinariat, Vorläufige Nummer 206, Schreiben des Ministeriums des Innern an den Erzbischof von München-Freising, München, 3. April 1845; vermutlich gehörte Pietro da Foligno ebenfalls den Franziskaner-Observanten an, doch ist darüber aus dem Akt keine Klarheit zu gewinnen.

Außerdem sei erwähnt, daß auch die eingangs genannte Kirche San Francesco damals vom Einsturz bedroht war. Eine von Ludwig I. 1836 bewilligte Sammlung für Ausbesserungsarbeiten erbrachte im Königreich Bayern nach Abzug der Unkosten einen Gesamterlös von 3471 Gulden und 11 1/2 Kreuzern¹¹.

11 Vgl.: Ebenda, Abrechnung des Kanzeidirektors Johann Baptist Veichtmayr vom 1. Juni 1837 (mit späteren Zusätzen). – Der Autor bedankt sich bei Herrn Helmut Brandner für die Übersetzungen aus dem Italienischen.

Die Verlegung des Landshuter Lyzeums nach Freising 1834. Über die Anfänge der königlichen Hochschule auf dem Domberg.

von Günther Franz Lehrmann

Am 20. Oktober 1829 begab sich der bayerische Innenminister Eduard von Schenk, der wie wohl kein anderer König Ludwig I. nahestand, persönlich nach Freising, um auf dem Domberg die dort seit einigen Jahren bestehenden Institute Klerikalseminar, Knabenseminar und Gymnasium in Augenschein zu nehmen. Schenks besondere Aufmerksamkeit galt aber dem sogenannten Gallerie-Stock im Domhof, heute das Gebäude der Dombibliothek. Dort sollte nach dem Willen des Königs ein Lyzeum untergebracht werden.

Einen Monat später, am 29. November 1829, unterzeichnete Schenk einen königlichen Erlaß, mit dem er die Regierung des Isarkreises, insbesondere den Regierungspräsidenten Graf Seinsheim, aufforderte, eine Stellungnahme zu der geplanten königlichen Hochschule auf dem Domberg abzugeben. Auch sollte die Regierung zusammen mit dem Erzbischöflichen Ordinariat in München die Freisinger Lyzeumsangelegenheit erörtern, damit die gute erzieherische Arbeit des Freisinger Knabenseminars nicht – so Schenk – „durch einen Universitätsaufenthalt wieder zerstört werde.“¹ Nach der 1826 erfolgten Einrichtung eines Klerikalseminars in Freising, dem 1828 das Knabenseminar mit der sogenannten Studienanstalt, dem späteren Domgymnasium folgte, sollte nun also auch eine Lyzeum genannte Hochschule in Freising Platz finden.

Hier hatte ja bereits zwischen 1697 und 1803 ein fürstbischöfliches Lyzeum bestanden, das im Zuge der Säkularisation aufgelöst wurde. Diese alte bayerische Schulgattung Lyzeum, zwischen Gymnasium und Universität stehend, eine Spezialschule für das philosophisch-theologische Studium war in erster Linie zur wissenschaftlichen Ausbildung künftiger Priester gedacht. Ursprünglich zugänglich auch für Nicht-Theologen, wurden die Lyzeen im 19. Jahrhundert Spezialhochschulen mit dem alleinigen Zweck der akademischen Ausbildung für den Priesterberuf.

Grundvoraussetzung für das Freisinger Lyzeum waren Klerikal- und Knabenseminar, die durch die geplante Hochschulgründung auf das Wir-

1 AEM, Ordinariatsakten (51), Errichtung des Lyzeums.

kungsvollste ergänzt werden konnten. So wurde die Entscheidung Ludwig I., die sicher auf einen Wunsch des Erzbischofs von München und Freising, Lothar Anselm Freiherr von Gebstättel, zurückging im Münchner Ordinariat mit großer Freude begrüßt. Begeistert stellte Domkapitular Franz Xaver Schwäbl bei einem Referat vor dem Allgemeinen Geistlichen Rat fest: „Diese Idee, welche nur Gott dem König ins Herz gegeben und nahe gelegt haben kann, ist, wofern sie in Wirklichkeit gesetzt werden kann, für die Erzkirche unendlich fruchtbar und segensbringend.“²

Im engen Zusammenwirken mit Erzbischof Gebstättel hatte Ludwig I. als eine seiner ersten Taten auf kirchlichem und schulpolitischem Gebiet am 22. Februar 1826, einige Monate nach seinem Regierungsantritt, eine Urkunde unterzeichnet, welche die Gründung eines Klerikalseminars in Freising vorsah. Der König erfüllte damit jene Forderung des Konkordats von 1817, die den Staat verpflichtete, in jeder bayerischen Diözese ein Priesterseminar zu gründen. In der Erzdiözese München und Freising wählte man bewußt die Stadt des Hl. Korbinian, die bei der Neuorganisation der bayerischen Bistümer nach der Säkularisation den Sitz des Bischofs an München verloren hatte, um sie für den Verlust einigermaßen zu entschädigen. Als im Oktober 1821 die letzten Mitarbeiter des alten Freisinger Ordinariats nach München zogen, klagte das „Freysinger Wochenblatt“ bitter:

„Bayerns Kirche hat nun Hirten,
Jedes Bistum sein Bestehn –
Unsers Dombergs edle Würden
Müssen wir verschwinden sehn.
Von Korbinians heiligem Hort
Ziehn die letzten Wächter fort.“³

In Freising hatte man sich nämlich große Hoffnungen auf den Bischofssitz gemacht, denn 1817 wurden die königlich-bayerischen Landbauinspektionen aufgefordert, „den Verkauf aller Domherren-Höfe und Vicarien Häuser ... unverzüglich zu sistieren“.⁴ Und auch die Stadt Freising hatte eine Liste nach München einzusenden, „welche Gebäude für einen Erzbischof, Domprobst und Domdekan, für die ersten fünf Domherren und die älteren vier Chorvicare ... zur allerhöchsten Verfügung bereitstehen.“⁵ In Freising schwankte die öffentliche Meinung damals immer zwischen großer Hoffnung und tiefer Enttäuschung. So durfte einerseits 1819 zum

2 W. Anm. 1.

3 Freysinger Wochenblatt, 21. Oktober 1821.

4 StA für Oberbayern, Landbauämter 342.

5 W. Anm. 4.

ersten Mal nach 1802 das Korbiniansfest im Dom feierlich begangen werden, aber noch 1824 mußte der Domkustos „mehrere Paramente, den schönen Himmel und Kelche“⁶ in die neue Kathedrale nach München bringen. Landrichter, Bürgerdeputationen und Magistratskommissionen bemühten sich zwischen 1821 und 1825 mit ständigen Vorsprachen in München, wenigstens das Domkapitel nach Freising zu bekommen, wenn schon der Erzbischof seinen Sitz in München haben mußte. Resigniert aber notierte der in Freising wohnende Weihenstephaner Exbenediktiner Maurus Debler am 16. November 1825 in sein Tagebuch, daß Bürgermeister Goetzl und eine Magistratsabordnung kurz nach der Thronbesteigung Ludwig I. zu einer Audienz erschienen seien, der König aber habe ihnen gesagt, „wegen dem Klerikal- und Knabenseminar kann er ihnen Versicherung geben, aber wegen Versetzung des Domkapitels nach Freising könne er ihnen nichts versprechen.“⁷

Überhaupt waren die Aktivitäten des Freisinger Magistrats enorm, das geistliche Profil der Stadt zu erhalten. So wunderte sich der vorhin genannte Pater Maurus Debler, daß am 3. Oktober 1824 „der hiesige Magistrat das elfhundertjährige Diözesanjubiläum ohne Vorwissen des Pfarramts (St. Georg) drucken und an die Kirchenthür (habe) anschlagen lassen.“⁸ Auch der Erzbischof wurde persönlich durch eine städt. Delegation nach Freising eingeladen. Daß die Jubiläumsfeiern eine große Akzeptanz in Freising fanden, bezeugen auch die Spenden. „Während der Oktave wurden in die Körbchen 668 fl und in die Opferstöcke 46 fl und 714 fl eingelegt und drei Zentner Wachs geopfert“, schreibt Maurus Debler 1824 in sein Tagebuch.

Der Beginn der geistigen und geistlichen Wiederbelebung des Dombergs durch Klerikal- und Knabenseminar gab der Stadt Freising natürlich auch wirtschaftliche Impulse, denn auch die hatte sie dringend nötig.

Bereits 1816 hatte Staatsminister Montgelas in einem Memorandum festgestellt, „daß durch die nothwendig eingetretenen Veränderungen“ – und damit meint er die Säkularisation – „(die) in ihrem Wohlstande sehr gesunkene Stadt Freysing einer Hilfe bedürfe ...“⁹ Die königliche und erz-

6 HVE, Tagebuch des Exbenediktiners Maurus Debler von Weihenstephan (Abschrift: Joseph Prechtl).

7 W. Anm. 6. Pater Maurus Debler, OSB, wurde 1765 in Donauwörth geboren und legte die Profieß 1789 in Weihenstephan ab. In der Abtei war er nacheinander Küchenmeister, Vikar von Wippenhausen und Tünzhausen, Kastner und Chorregent. Nach der Säkularisation betreute er lange Jahre die Pfarrsprengel von St. Veit und St. Andreas, deren Kirchen bereits 1803 abgerissen wurden. 1844 starb er in Freising.

8 W. Anm. 6.

9 BHStAM, MA 88134, Brief des Staatsministers Montgelas an den römischen Gesandten.

bischöfliche Förderung Freisings bedeutete einen Glücksfall für die Stadt, denn nach der Säkularisation war Freising tatsächlich ins Mark getroffen. Ein starker Rückgang der Bevölkerungszahl von ca. 3600 auf 3200¹⁰, der wirtschaftliche Niedergang der Stadt, die vielen leerstehenden Gebäude gerade auf dem Domberg, die drückenden Lasten auf den Schultern der Bürger durch die ständigen Einquartierungen von Soldaten während der Zeit der napoleonischen Kriege trugen dazu bei, daß man sich immer wieder mit Bitterkeit an die frühere Bedeutung und Blüte erinnerte.

Es bedeutete keinen Trost für die Freisinger, wenn nicht nur sie, sondern das ganze Königreich Bayern in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts unter wirtschaftlicher und finanzieller Not litt: den Kriegslasten, die Millionen Gulden verschlangen, der permanenten Finanznot des Staates, der kaum mehr die Zinsen für seine Schulden zahlen konnte, den immer wieder auftretenden Mißernten wie in den Jahren 1816/17. In Freising traten die Gegensätze noch schärfer hervor als in anderen Städten.

Tatsächlich brachte die 1826 neu eröffnete Ausbildungsstätte ‚Klerikalseminar‘ der Stadt großes Ansehen, und sie zog in kurzer Zeit weitere bedeutende Einrichtungen nach sich. Aber auch ein wirtschaftlicher Neuanfang war gemacht. Der ständig steigende Jahresetat des Seminars, die Ausgaben der zunehmenden Studentenzahl kamen im wesentlichen dem Freisinger Gewerbe und den hier ansässigen Handwerkern zugute. Allein die Kosten für den Umbau des ehemaligen fürstbischöflichen und nunmehr königlichen Schlosses, das Ludwig I. teilweise dem neuen Institut zur Verfügung stellte, betrugen 13050 fl, für die damalige Zeit eine enorme Summe. Freisings Wirtschaft profitierte auch von den Verpflegungsgeldern des Hauses, jährlich setzte man 200 fl pro Alumnus um, beim Subregens waren es 400 fl, beim Regens sogar 600. Für die Herstellung des „vorzubehaltenden Quartiers für den allerhöchsten Hof“, einschließlich des sogenannten Steinernen Saals und der großen Marmortreppe gab man 4000 fl aus.¹¹ Zumindest zur Zeit der Herbstjagden wollte der König noch nach Freising kommen, denn das ehemalige Jagdgebiet der Freisinger Bischöfe in den Isarauen war immer noch für seinen sagenhaften Wildreichtum bekannt.

Maurus Debler berichtet von einer königlichen Hirschjagd beim Pfförrerhof am 20. Oktober 1832, auf der 142 Stück erlegt wurden. An der schier

10 Robert Leutner, Vom bischöflichen Markt zur bayerischen Stadt, in: Freising – Vom Markt zur Stadt, Freising 1997, S. 28.

In der Literatur des 19. Jahrhunderts wird – um die Auswirkungen der Säkularisation auf Freising zu unterstreichen – ein Rückgang der Freisinger Bevölkerung von 6000 auf 3200 genannt. Leutner korrigiert diese häufig genannten Zahlen auf eine realistische Größe.

11 BHStAM, Stadt Freysing, Organisation des Gemeindewesens vom Jahre 1804–1824.

unglaublichen Wilddichte der Isarauen hatte sich also seit der fürstbischöflichen Zeit nichts geändert. Kein geringerer als Karl Meichelbeck bezeugt, daß er einmal auf der relativ kurzen Fahrt von Freising ins fürstbischöfliche Jagdschloß Birkeneck an die 200 Hirsche gezählt habe.¹²

Bereits im April 1825 hatte Erzbischof Lothar Anselm von Gebstadel den damaligen Kronprinzen Ludwig in seinen Plan eingeweiht, in Freising nicht nur ein Klerikalseminar, sondern auch ein Knabenseminar zu begründen. Beide Institute könnten zueinander „in zweckmäßigste Verbindungen gesetzt werden ...“¹³ Der Erzbischof mußte beim zukünftigen König keine große Überzeugungsarbeit leisten. Ludwig I., den Heinz Gollwitzer als den „Schutzherrn der katholischen Sache“ bezeichnete, bejahte die Priesterausbildung unter kirchlicher Leitung, ihm ging es um die religiöse Erneuerung Bayerns nach den langen Jahren der Aufklärung und der daraus resultierenden antikirchlichen Einstellung. Während Bayern vor 30 Jahren wie kein anderer deutscher Staat Säkularisation und Aufklärungsideen durchgesetzt hatte, „scheint sich jetzt“, so berichtete der preußische Gesandte Graf Dönhoff an Friedrich Wilhelm von Preußen, „wieder Bayern, aber im entgegengesetzten Sinne an die Spitze stellen zu wollen.“¹⁴ Für diese Kehrtwendung war u. a. auch die politische Entwicklung in Deutschland nach der französischen Julirevolution von 1830 verantwortlich. Der König ging nun von der Idee aus, daß die politische Erziehung des Volkes nur durch die Kirche gemacht werden könne. Mit der Feststellung seines Innenministers Schenk „Bayern ist ein christlicher Staat und hat eine Staatsreligion, nämlich die christliche“,¹⁵ identifizierte er sich rückhaltlos.

Der moderne bayerische Staat, von Maximilian von Montgelas begründet und von den Ideen der Aufklärung geprägt, sollte unter Ludwig I. mit der wieder stark werdenden Kraft der Religion versöhnt und verbunden werden. 1825 hatte Joseph von Görres dem König gleichsam als Motto seiner Regierungszeit zugerufen: „Sey du ein christlicher Fürst, Säule zugleich dem Glauben und Schützer der Geistesfreiheit ...“¹⁶ Obwohl diese beiden Pole

12 Benno Hubensteiner, *Die Geistliche Stadt*, München 1954, S. 94.

13 *Schematismus der Geistlichkeit des Erz-Bistums München und Freysing für das Jahr 1828*, S. 114.

14 *Gesandtschaftsbericht aus München 1818–1848*, III. Abt., *Berichte der preußischen Gesandten*, bearbeitet von A. Chroust, 2. Bd. 1825–1837, München 1956, S. 363, Nr. 501.

15 Max Spindler, *Die Regierungszeit Ludwig I. (1825–1848)*, *Die liberale Reformperiode bis 1831*, in: *Bayer. Geschichte im 19. und 20. Jahrhdt.*, Erster Teilband, München 1974, S. 129.

16 Der Kurfürst Maximilian der Erste an den König Ludwig von Baiern, in: *Der Katholik*, eine religiöse Zeitschrift zur Belehrung und Warnung, 18. Bd., Straßburg 1825, S. 225.

zunächst unvereinbar schienen, versuchte der König die Synthese. Görres empfahl ihm, sein Beispiel „möge die Zeloten von zweierlei Art verstummen lassen...“ Unterstützt wurde Ludwig auch durch den berühmten Theologen Johann Michael Sailer. Dessen Bemühen war es, dem neuen Bayern das bisher fehlende christlich-religiöse Fundament zu geben. So war es keine Frage, der König genehmigte am 11. Mai 1826 die Errichtung des Knabenseminars, das mit einer Studienanstalt, dem späteren Domgymnasium, verbunden sein sollte. Eröffnet wurden die beiden Anstalten erst am 6. Januar 1828.

Beim Lyzeum sollte es noch etwas länger dauern. Nach der Ankündigung durch Innenminister Schenk im November 1829 erfolgten die ersten Beratungen des erzbischöflichen Ordinariats am 22. Dezember 1829. Der bereits vorhin genannte Domkapitular Schwäbl skizzierte in einem Grundsatzreferat die Bedeutung dieser Neugründung für die Diözese und stellte fest, es gebe nun die begründete Hoffnung, „daß endlich einmal solche Candidaten des Diözesanclerus herangebildet werden, welchen mit hoher und freudiger Zuversicht die erzbischöfliche Hand aufgelegt werden kann ...“¹⁷ Schwäbl geht sofort ins Detail. Er nennt den Gallerie-Stock und den anstoßenden Sternberghof als bestmögliches Lokal für die Hochschule. Um die baulichen Barrieren möglichst nieder zu halten, meint er, eigentlich wären nur 3 Hörsäle erforderlich, da sich der Vorlesungssaal für die Theologen des 3. Jahres ohnehin im Klerikalseminar befinde. Sein klarer Blick für das Machbare fällt sofort auf das seit 1826 in Landshut bestehende Lyzeum, und er fordert die Diözesanleitung auf, sich um dessen Verlegung nach Freising zu bemühen, Landshut könne man anderweitig entschädigen.

Einzig die Finanzierung des Projekts sei schwierig. Er möchte die Geistlichkeit der Diözese zu „wohlthätigen Beyträgen“ auffordern und die Stadtgemeinde Freising um ihre Unterstützung bitten, da sie „aus bestehenden und beantragten Instituten den vorzüglichsten Vortheil ziehe ...“¹⁸ Schwäbls Argumentation folgte man wenig später beim Brief an den Freisinger Stadtmagistrat, den man darauf hinwies, daß erst mit einem Lyzeum auf dem Domberg die „Vollkommenheit“ der dortigen Institute erreicht werde. Aufgrund der mißlichen Finanzlage des Staates sei von ihm aber keine namhafte Unterstützung zu erwarten und auch seine königliche Majestät übernehme keine Verpflichtung. Der Magistrat solle sich erklären, „ob, und (mit) welchen Beyträgen die Stadtgemeinde Freising zur Verwirklichung

17 AEM, Ordinariatsakten (51), Errichtung des Lyzeums, Vortrag Domkapitular Schwäbl am 22. Dez. 1829 im Erzbischöfl. Ordinariat.

18 W. Anm. 17, Vortrag Schwäbl.

dieses guten und hochwertigen Zweckes“¹⁹ beisteuern könne. Man vergaß auch nicht das vorhin genannte Argument, daß der Stadt durch die „schon bestehenden, so wie der ferner beantragten höheren Studien-Anstalt ... in manchfacher Beziehung der vorzüglichste Vortheil zugehen würde.“

Aber, obwohl der mächtige und einflußreiche Innenminister Schenk die Weichen gestellt hatte, es vergingen noch fünf Jahre, bis das Lyzeum auf dem Freisinger Domberg eröffnet wurde. Gründe dafür gab es viele. Zunächst war die schon mehrfach erwähnte finanzielle Not des Staates groß. Wer sollte den Umbau und die Einrichtung des Hochschulgebäudes bezahlen, wer die Gehälter der Professoren? Außerdem gab es in der Staatsverwaltung bis zu den höchsten Beamten hin, noch stark von der Aufklärung geprägte Persönlichkeiten, denen es widerstrebt, auf dem Freisinger Domberg die Zahl bedeutender kirchlicher Einrichtungen zu vermehren. Erst mit dem bereits mehrfach erwähnten Eduard von Schenk wurde – so Max Spindler – ein Einbruch in die amtlichen Positionen der Aufklärung in München erreicht. Es war ja noch gar nicht so lang her, daß man auf dem benachbarten Weihestephaner Berg die Erinnerung an das uralte Benediktinerkloster ausgelöscht und mit Freuden gesungen hatte, der Berg sei nun endlich von der „finsternen Möncherey“ befreit. Gerade in Weihestephan hatte sich unter dem Einfluß Schönleutners ein recht ausgeprägter antikirchlicher Geist erhalten, der sich oft in ziemlich kleinlichen Streitereien mit den in Freising noch lebenden Exbenediktinern, die natürlich auch keinen Konflikt scheuten, entlud. Unser Gewährsmann Maurus Debler berichtet, daß er von Professor Schönleutner und seinen „famosen Schreiberbuben“ öfter aufgesucht und gröber behandelt worden sei, „als ein Hofknecht“. Wenn sich die ehemaligen Benediktiner beim Freisinger Ziegelbräu trafen, dann wurde natürlich auch oft über das „neue System“ räsoniert, und es dauerte nicht lange, bis ihre Meinungen den entsprechenden Stellen zugetragen wurden, worauf Reaktionen wie die vorhin genannte folgten. Auch Exminister Montgelas hatte sich sein Interesse für die Musterschulen Weihestephans bewahrt und besuchte sie immer wieder und noch lange Jahre nach seiner Entlassung.²⁰ Hauptgrund für die lange Verzögerung des Freisinger Lyzeums aber war eine grundsätzliche Auseinandersetzung im sogenannten „Obersten Kirchen- und Schulrat“, einer Abteilung des Innenministeriums, das Kultusministerium gab es damals noch nicht, über die Zukunft der Lyzeen. Während die eine Seite die Rolle des Lyzeums als Bindeglied zwischen Gymnasium und Universität ablehnte, wollte die andere das „Kleinod der bayerischen Schul-

19 W. Anm. 17, Vortrag Schwäbl.

20 W. Anm. 6, Debler Tagebuch.

einrichtungen“, wie es von Johann Michael Sailer genannt wurde, um jeden Preis erhalten. Mit dem sogenannten „Organischen Statut“ von 1833 war der Meinungsstreit zugunsten der Lyzeen entschieden. Aus ihnen wurden den Universitäten nicht wirklich gleichgestellte Spezialhochschulen für den katholischen Klerus. Nicht gleichgestellt deshalb, weil die Studienzeit länger war, auf Einhaltung der schulischen Disziplin großer Wert gelegt wurde und man beim Übertritt an die Universität eine Prüfung ablegen mußte. Besonders schwerwiegend war, daß die Lyzeen weder Promotions- noch Habilitationsrecht erhielten. Dieser Grund spielte u. a. auch noch bei der Auflösung der Freisinger Philosophisch-theologischen Hochschule 1968 eine Rolle.

Doch nun zurück zur Entstehung des Freisinger Lyzeums. Kaum nachdem die Absicht veröffentlicht worden war, in Freising ein Lyzeum zu errichten, sicherte Erzbischof Lothar Anselm von Gebstätt zu, die neue Hochschule mit 25.000 fl zu unterstützen, wenig später stockte er auf 30.000 fl auf, die in einem Fond zur Besoldung der Professoren flossen. Das Lyzeum sollte möglichst schnell realisiert werden, um einen „frommen und im Geist der katholischen Kirche wirkenden Clerus“ heranzubilden. Ludwig I. kam am 15. Okt. 1830 nach Freising, um sich über die Unterbringung des neuen Lyzeums im Gallerie-Stock zu informieren. Ausdrücklich lobte er den Standort Freising und äußerte, „daß die zu dem so schweren Stande eines katholischen Geistlichen adspirirenden Kandidaten den theologischen Studien nur an einem von jeder Zerstreuung entfernten Aufenthaltsort ... obliegen könnten.“²¹

Großes Aufsehen erregte in der ganzen Erzdiözese im Frühjahr 1831 die Stiftung des 83jährigen Domdekans Josef von Heckenstaller, in Freising nicht umsonst durch eine Straße geehrt. Heckenstaller war noch aus der alten Beamtschaft des fürstbischöflichen Hofes in Freising hervorgegangen und bis 1821 Generalvikariatsdirektor in Freising. In der Stiftungsurkunde bezog er sich ausdrücklich auf das Vorbild seines Erzbischofs. Nachdem zur Realisierung des Lyzeums „auch Se. Excellenz ... mit großmuethiger Freygebigkeit entgegengewillig sind: habe ich mich entschlossen, zur weiteren Foerderung dieses Zwecks mein Haus auf dem Domberge zu Freysing sub Nro. 579 nebst Garten und Nebengebäuden, so auch die dazu gehoeorigen sechs Tagwerk einmaediger Wiesen und den Krautacker dafür zu bestimmen.“²² Die Stiftungen Gebstatts und Heckenstallers bewirkten

21 Schematismus der Geistlichkeit des Erz-Bistums München und Freysing für das Jahr 1831, S. 129.

22 Schematismus der Geistlichkeit des Erz-Bistums München und Freysing für das Jahr 1832, S. 123.

eine Vielzahl von Spenden aus dem Diözesanklerus, der sich mit dem geplanten Freisinger Lyzeum mehr oder weniger stark identifizierte. Bereits 1830 wurde die Summe von 2927 fl 41 Kr gestiftet, zusätzliche Beträge wurden zugesichert, falls das Projekt zustande kommen sollte.²³ Freilich, Domkapitular Schwäbl, der die Aufgabe übernommen hatte, den Diözesanklerus um Spenden zu bitten, damit dieses große Bildungswerk zustande kommen konnte, mußte erkennen, daß Geld einsammeln ein mühseliges Geschäft ist. Bei vielen Geistlichen waren Vorbehalte zu erkennen, für eine königliche Hochschule Geld locker zu machen. Immer wieder verwies man mehr oder weniger deutlich auf die knapp vor 30 Jahren stattgefundene Säkularisation, bei der die Vermögenswerte kirchlicher Schulen an den Staat oder die Gemeinden übergegangen waren. In Freising selbst hatte die Stadt damals 55.000 fl aus dem vormaligen Studienvermögen des bischöflichen Lyzeums für die städtischen Elementarschulen erhalten.²⁴

Aus dem Rahmen fiel aber das Dekanat Abens, dessen Dekan 1830 mitteilte, daß sämtliche Pfarrer seines Bezirks mit Ausnahme des Zollinger Pfarrers Bernlochner sich „negative“ erklärt hatten. Schwäbl ließ die unfreundliche Absage auf sich berufen und wollte warten, „bis allenfalls ein thätiger Dekan auftreten wird“.²⁵ Völlig im Ton vergriff sich der Geistliche Franz Schmid, Kassier der Priesterbruderschaft an der Metropolitankirche in München, der auf den Spendenaufruf folgendermaßen antwortete: „Schauernd sah, und vernahm die Priesterbruderschaft zur Metropolitankirche U. I. Frau allhier ... diesen Erlaß.“²⁶ Er meinte, S. k. Majestät habe durch das Konkordat die Verpflichtung zur Herstellung eines Lyzeums übernommen. Außerdem erinnere er sich noch, „daß Freysing ein Gymnasium, Lyceum und Alumnat ... hatte“.²⁷ In scharfer Form wies das Ordinariat seine Einlassung als „unerwartet, widersinnig und respektlos“ zurück. Schmid solle „seine Bereitwilligkeit entweder bejahend oder verneinend“ erklären, anstatt „anmaßend, die ihm vorgesetzte geistliche Oberbehörde auf eine naseweise Arth berathen zu wollen.“²⁸

23 W. Anm. 22, S. 124.

24 W. Anm. 17, Schreiben vom 9. Okt. 1832 an die Stadt Freising.

25 W. Anm. 17. Pfarrer Bernlochner erklärte, sein Vermögen „sey zu einem bedeutenden Beysteuern nicht geeignet, und das Scherflein der Witwe wird nicht ergiebig seyn.“ Er sandte jedoch 3 Kronen ein, „welche ad depositum genommen wurden“.

26 W. Anm. 17, Brief des Geistl. Franz Schmid v. 17. Juli 1831.

27 W. Anm. 17, Brief des Geistl. Franz Schmid.

28 W. Anm. 17, Brief des Erzb. Ordinariats v. 8. Aug. 1831. Das Erzbischöfliche Ordinariat wurde bei seinen Bemühungen, für das neue Freisinger Lyzeum eine tragfähige finanzielle Grundlage zu schaffen, immer wieder mit der Angst und den Bedenken vieler Geistlicher konfrontiert, die neue Stiftung könne der Kirche wieder durch säkularisationsähnliche Tendenzen vom Staat entzogen werden. Gilbert Niedermayr, Pfarrer in Osterwargau und Dekan des Kapitels Miesbach, ein ehemaliger Prämonstratenser, ver-

Als Schmid in einem umständlichen Antwortbrief erklärte, er verstehe die Aufregung nicht, er wolle nur sichern, daß die Bruderschaft im Falle des Scheiterns dieses Plans ihr gestiftetes Geld zurückbekomme, wurde ihm geantwortet, man sei es nicht gewohnt, „Eingaben, in so unverständlichem Kauderwelsch“ anzunehmen. Im übrigen solle die Priesterbruderschaft ihre Jahresrechnungen von 1828, 1829 und 1830 vorlegen.

Erfreulicher war das Schreiben, das Schwäbl vom ehemaligen Diözesanpriester Joseph Bruckner 1831 erhielt, der noch das Freisinger Lyzeum durchlaufen hatte und nun in der Augsburger Diözese lebte. Bruckner stiftete 100 fl und schrieb in rührender Weise, daß ihm „Freysing noch immer in dankbaren und unvergeßlichen Andenken sey und bleiben werde.“²⁹ Es freue ihn, „wenn in Freysing wieder ein Lyceum errichtet werden sollte; und es wäre ja schon das Seminargebäude da, und dazu sehr tauglich, welches ohnehin der Fürstbischof Franz Johann Egger zu diesem Zwecke vor hundertfüfunddreysig Jahren erbaute.“

Nicht nur in den Dekanaten, auch im Domkapitel kursierten Subskriptionslisten, in die sich jeder nach seinen Möglichkeiten eintrug. Der ehemalige Augustiner-Chorherr Benedikt Peuger von Reichenhall ermunterte die noch lebenden Mitglieder seines Konvents, für „diese wichtige Sache“ zu spenden. Er erinnerte Schwäbl, daß sein Mitbruder Gelas Puchinger 1830 seine „nicht unbedeutende Bibliothec“ für das Lyzeum abgeben wollte.³⁰ Schwäbl, der selber 500 fl gestiftet hatte, bekannte noch als Bischof von Regensburg in einem Brief vom 5. Februar 1834, daß ihm das Zustandekommen des Freisinger Lyzeums „herzlichste Theilnahme“ bereite, da er „für die Errichtung dieses heilsamen Werkes innerhalb 5 Jahren viel geschrieben und den Bettelstab kräftig geführt habe.“³¹

Nachdem die Kirche dem für die Hochschule zuständigen Staat so kräftig unter die Arme gegriffen hatte, unternahm Domprobst Franz Ignaz Streber im Frühjahr 1831 einen Vorstoß, um das Lyzeum voranzubringen. Es ist wirklich beeindruckend, den Briefwechsel von Domprobst Streber mit

weist in seinem Schreiben vom 10. Januar 1831 an das Erzbischöfl. Ordinariat auf den Reichsdeputationsrezeß. Er erwähnt, „daß sämtliche Studienanstalten, die von der Kirche ausgegangen und von der christkatholischen Pietät gestiftet und bereichert waren“ untergegangen seien. Er sei unsicher, ob nicht auch die neue Gründung „wieder der Kirche verlohren ginge“.

29 W. Anm. 17, Schreiben von J. Bruckner an Domkapitular Schwäbl vom 23. Juni 1831. Bruckner war Pfarrer von Heilbrunn bei Benediktbeuren und wurde 1802 von Fürstbischof Joseph Conrad von Schroffenberg in Freising zum Priester geweiht.

30 W. Anm. 17. Peuger informierte auch das ehemalige Mitglied seines Konvents Dominikus Winkler, jetzt Dekan von Reichenhall, damit er „den übrigen Mitgliedern des ehemaligen Klosters St. Zeno (Reichenhall) diese wichtige Sache bestens empfehlen wolle.“

31 W. Anm. 17. Brief Bischof Schwäbl von Regensburg.

der Regierung des Isarkreises durchzusehen. Streber verfolgte mit aller Festigkeit, Zähigkeit, aber auch Diplomatie das gesteckte Ziel, brachte vielseitige Vorschläge, Teillösungen und Argumente und ließ sich in seinem Bemühen durch die doch recht restriktive Haltung der Regierung des Isarkreises nicht entmutigen. Streber gehört zu den wichtigsten Förderern des Freisinger Lyzeums. Er ist der Verhandlungsführer mit der Regierung. Ich schätze seine Rolle noch höher ein als die des Domkapitulars Georg Oettl, den der Historiker Anton Mayer-Pfannholz besonders herausstellt.

Streber rechnet der Regierung im Frühjahr 1831 kühl vor, die glaubt, mit der Bereitstellung eines Gebäudes auf dem Domberg das ihrige getan zu haben. Der Gallerie-Stock nütze dem „allerhöchsten Aerar“ nichts, „sondern falle des Unterhalts wegen demselben lediglich zur Last.“³² Er ermittelt einen Besoldungsfond von 60.000 fl Kapital, das mit 5 % verzinst werden müßte. Er erwähnt die Stiftung des Erzbischofs dazu, die Beiträge und Vermächtnisse des Diözesanklerus und auch den guten Willen des Stadtmagistrats Freising. Wichtig für ihn ist, daß sofort begonnen wird. Das Lyzeum soll „mit dem bevorstehenden Studienjahr 1831/32 in Gang gebracht und vor der Hand mit Einrichtung des ersten philosophischen Curses der Anfang gemacht werden ..., wodurch denjenigen Schülern, welche mit Ende des laufenden Studienjahres das Gymnasium absolvieren werden, der große Vortheil zugehen würde, daß sie die Universität nicht besuchen ... müssen, ..., sondern ihre Studien in Freysing ungehindert fortsetzen könnten.“³³ Neben den finanziellen Problemen war eben die größte Sorge der Diözesanleitung, daß ihr die Führung der Theologiestudenten bei einem Universitätsbesuch in München aus der Hand gleiten könnte. Man wollte die Priesteramtskandidaten in einem relativ geschlossenem System zur Priesterweihe führen, und das war in Freising möglich. Die Universität galt als Ort zu großer Geistesfreiheit, als Bastion der immer noch wirkenden Aufklärung. Der Studentenkrawall zu Weihnachten 1830 in München tat sein Übriges und Entsetzen rief hervor, daß bei der „Rebellion der Göttinger Studenten“ am 12. Januar 1831 5000 Soldaten einrücken mußten.³⁴ Nein, die „guten Früchte“ der Erziehung an den Freisinger Seminarien wollte man sich nicht nehmen lassen. So argumentierte man an anderer Stelle, daß die „Theologie-Candidaten in Freysing einer strengen Aufsicht und Wachsamkeit unterstellt und daß bey allen Semestral-Prüfungen, zur Erzielung eines zuverlässigeren Resultats, durchaus mit mehr Gründlichkeit

32 BHSStAM, MK 39238. Briefwechsel des Domprobstes Streber mit der Regierung des Isarkreises, 19. März 1831.

33 W. Anm. 32, Schreiben Strebers an die Regierung des Isarkreises vom 19. März 1831.

34 W. Anm. 6, Debler Tagebuch.

verfahren werden kann ... Freysing selbst (biete nicht), bey seiner Lage und beschränkten Ausdehnung, jene vielfaeltigen Mittel und Anreizungen zu zerstreuen Vergnuegen und Genüßen – welche mit dem Aufenthalte junger Studierenden an höheren Lehranstalten in großen Staedten verknüpft sind.“³⁵

Den Vorschlag Strebers, den Umbau des Gallerie-Stocks „bei nächstbevorstehender guter Jahreszeit“³⁶ zu beginnen, lehnte die Regierung mit dem Hinweis ab, die Gelder für den benötigten Aufbau überstiegen die vorhandenen Mittel, und sie reagierte auch nicht, als Streber wenig später erneut einen baldigen Baubeginn anmahnte und der Regierung Untätigkeit vorwarf. Nachdem das Projekt auch aus den vorhin genannten Gründen offenkundig stagnierte, legte Streber zu Jahresende 1831 nochmals ein Memorandum vor, ging auf die kirchlicherseits gebrachten Opfer ein und lehnte den Vorschlag ab, den Gallerie-Stock käuflich zu erwerben, weil der Staat die Umbaukosten scheute, „dies würde die diesseitigen Kräfte übersteigen“.³⁷

Die Regierung des Isarkreises war dem geplanten Lyzeum auf dem Domberg nicht besonders wohlgesonnen, das zeigte sie nicht nur an der eindeutigen Verzögerungstaktik, die sie einschlug, 1831 stand immer noch die 1829 geforderte Stellungnahme aus, sondern auch an ihrer Standortkritik. Damals gab es intensive Überlegungen, an Stelle der untergegangenen St. Andreas-Pfarrei eine Dompfarrei zu begründen. Die Regierung war der Meinung, man solle den Gallerie-Stock besser als Wohnung für die Geistlichen der künftigen Dompfarrei verwenden. Streber jedoch verwies auf den dafür viel besser geeigneten „Lerchenfeld-Stock“. Er sei „unmittelbar hinter dem Dom, das ist der künftigen Pfarrkirche gelegen und mit dieser durch einen gedeckten Gang in Verbindung gesetzt.“³⁸

Die schwersten Stolpersteine legte jedoch der Regierungspräsident des Isarkreises, Graf Seinsheim, im Frühjahr 1832 dem Freisinger Lyzeum in den Weg, als er endlich dem Obersten Kirchen- und Schulrat die lang erwartete Stellungnahme dazu überreichte. Wenn Anton Mayer-Pfannholz Seinsheim als Förderer dieses Projekts rühmt, weil dieser bei der Eröffnung desselben 1834 eine Rede aus dem Geiste Johann Michael Sailers gehalten habe, so ergibt sich aus den Unterlagen der Verhandlungen ein sehr viel differenzierteres Bild. Zunächst war Seinsheim von der künftigen Freisin-

35 Schematismus der Geistlichkeit des Erz-Bistums München und Freysing für das Jahr 1835, S. 122.

36 W. Anm. 32, Schreiben Strebers vom 19. März 1831.

37 W. Anm. 32, Schreiben Strebers vom 28. Dez. 1831.

38 W. Anm. 32, Schreiben Strebers vom 28. Dez. 1831.

ger Hochschule alles andere als begeistert, im Gegenteil, er versuchte mit allen Mitteln deren Beginn zu verhindern. So interpretierte er den Hauptgrund der Diözesanleitung für das Lyzeum, die eine „leicht mögliche Verderbung aller in dem Knaben-Seminar durch strengere Zucht erzielten guten Früchte während des Aufenthalts an der Universität“³⁹ befürchtete, als Absicht, nur den Kandidaten des Freisinger Lyzeums „den Weg zum Priesterstand ... in der Erzdiözese München und Freising zu öffnen; dagegen aber den Theologen an der Universität oder an einem anderen Lyzeum denselben zu sperren oder zu erschweren.“ Gegen diese, von ihm angenommene Blockadepolitik der Erzdiözese führte er rechtliche, administrative und verfassungsmäßige Gründe ins Feld. Nach Ansicht Seinsheims würde ein „allgemeiner Bann gegen die Theologen der Universität ausgesprochen, und von einer Ausbildung im theologischen Fache auf einer auswärtigen Universität (wäre) gar keine Rede mehr ...“⁴⁰ Er präsentierte auch gleich „anliegende Erinnerungen des akademischen Senats und der theologischen Fakultät der königlichen Universität“ (München) und eine Stellungnahme des Landshuter Lyzeums, also der beiden Institute, für die Freising eine Konkurrenz darstellen würde. Das Landshuter Lyzeum fürchtete eine Freisinger Hochschule um so mehr, als es unvollkommen war und nur aus einer philosophischen Fakultät bestand, in Freising aber sollte zur philosophischen auch eine theologische Fakultät eingerichtet werden. Scharf ging Seinsheim mit dem Lehrpersonal eines künftigen Freisinger Lyzeums ins Gericht. Man könne nicht – so sagt er – „die Errichtung einer Pseudo-Anstalt angehen“, dadurch würden die Studenten in „Mißkredit“ kommen und „im Schatten“ besser ausgebildeter Studenten stehen. Damit kritisierte er die damals übliche Praxis, an kirchlichen Lehranstalten keine „künftigen“ Philologen anzustellen, das heißt, die kirchlichen Lehrer hatten diesen Beruf nicht an der Universität studiert und dann das Staatsexamen für das Lehramt abgelegt, sondern dort in erster Linie Philosophie und Theologie studiert und nebenbei andere Fächer belegt. „Als Folgen dieser Unvollkommenheit des Lehrpersonals“ wies er auf einige angeblich unangenehme Erfahrungen an den bereits bestehenden Freisinger Lehranstalten hin und befürchtete ähnliches bei einem Lyzeum. Natürlich erfuhr Domprobst Streber von dieser Stellungnahme und antwortete nicht minder polemisch. In Freising sei das Lehrpersonal anerkannt tüchtig, obwohl es nicht vor dem einen oder anderen Professor der Philologie die Prüfung abgelegt habe. „Überdies pflegten so geprüfte Candidaten nicht immer gute Profes-

39 W. Anm. 32. Seinsheim an das k. Staatsministerium des Innern v. 9. April 1832.

40 W. Anm. 32. Seinsheim an das k. Staatsministerium des Innern v. 9. April 1832.

soren (zu) seyn ..., in dem hinlängliche Erfahrungen, welche der jenseitigen verehrlichen Stelle kaum entgangen seyn dürften, vorliegend sind ...“⁴¹

Die Aussagen Seinsheims zeigen, daß er als hoher Regierungsbeamter damals immer noch den Idealen der Aufklärung verpflichtet war, in deren Geist er erzogen wurde, dadurch ist auch sein massives Eintreten für das Landshuter Lyzeum verständlich, das als vom „Lichte der Aufklärung besonders stark beschienen“ galt. Seinsheim schreibt weiter in seiner Stellungnahme: „Die öffentliche Kunde von der beabsichtigten Errichtung eines Lyceums in Freising und der Dotations-Bestimmung des Herrn Erzbischofs haben das für seine Anstalt sehr besorgte k. Studien-Rektorat in Landshut schon eben vor einem Jahr veranlaßt, seine großen Befürchtungen der Nachteile einer Errichtung für das dortige schon bestehende Lyzeum zu äußern ...“.⁴² Ein Nebeneinander der Lyzeen in Landshut und Freising könne „für keines der beyden zum Gedeihen seyn“, es sei „allerdings zweckmäßiger, rätlicher und leichter eine schon mit den Hauptattributen versehene Anstalt zu vervollständigen, als eine gleiche daneben in ein halbes Leben treten zu lassen.“ Der Erzbischof solle seine Stiftung lieber zur Vervollständigung des Landshuter Lyzeums geben, man könne ihm auch ohne weiteres eine spezielle Aufsicht über die Finanzen und über die Handhabung der Disziplin zugestehen. Außerdem gebe es in Landshut drei Stadtpfarreien, bei zweien wären die Vorstände schon Theologie-Professoren an der Universität Landshut gewesen, die 1826 nach München verlegt wurde, die könnte man ohne weiteres wieder einsetzen.⁴³ Unter den von Seinsheim erwähnten ehemaligen Landshuter Universitätsprofessoren galt der 56jährige Jakob Salat als besonders „starrer Aufklärer“, den man bei der Verlegung der Universität ganz bewußt in Landshut hatte sitzen lassen. Am Lyzeum aber lehrte der als sogenannter „Freigeist“ bekannte Professor für Geschichte und Philologie Jakob Philipp Fallmerayer, ein berühmter Wissenschaftler, der 1848 ins Gelehrtenparlament der Frankfurter Paulskirche einziehen sollte.

Die Verlegung des Landshuter Lyzeums nach Freising war tatsächlich noch ein letztes Gefecht der gegensätzlichen Positionen: hier die Aufklärung, dort „die Versöhnung und Durchdringung von Glauben und Wissen.“

Trotz der Protektion Seinsheims verfügte das Innenministerium am 30. November 1833 – fast genau vier Jahre nach der ersten Absichtserklärung – die Verlegung des Landshuter Lyzeums nach Freising. Dort sollte es um eine theologische Fakultät erweitert werden, da die Priesterausbildung

41 W. Anm. 32. Schreiben Strebers an die Regierung des Isarkreises v. 7. Aug. 1832.

42 W. Anm. 32. Seinsheim an das k. Staatsministerium des Innern v. 9. April 1832.

43 W. Anm. 32. Seinsheim an das k. Staatsministerium des Innern v. 9. April 1832.

die Hauptaufgabe dieser Hochschule war. Der oft genannte Verlegungsgrund, das Landshuter Lyzeum habe nur noch 25 Hörer gehabt, ist nicht richtig. Im letzten Jahresbericht der Anstalt werden 119 Studenten aufgezählt. Interessant ist die Kehrtwendung Seinsheims Anfang 1834. Nun wirft er der Landshuter Lyzeumsleitung in einem Brief an das Innenministerium vor, sie achte nicht genug auf die Disziplin, sie erlaube den Studenten viel zu viel. Zur Faschingszeit besuchten die Lyceisten Bälle und dieses „Kopieren des Universitätslebens“ trage dazu bei, „einen Korpsgeist zu entwickeln, der den Zwecken des Lyceums nicht gemäß ist.“⁴⁴ Seinsheim schließt mit den Worten, „der gegenwärtige Verfall der Anstalt in Landshut (mache) diese Versetzung (nach Freising) um so nothwendiger.“

In den folgenden Monaten durchlief das Projekt Freisinger Lyzeum noch einige Genehmigungsinstanzen, bis am 23. August 1834 die von König Ludwig I. unterschriebene Gründungsurkunde veröffentlicht wurde.

In der zukünftigen Hochschulstadt Freising liefen nun die Vorbereitungen auf Hochtouren, denn das Lyzeum sollte am 20. November 1834, dem Korbiniansfest, eröffnet werden. Diese doch recht kurzfristige Maßnahme war damals nicht ungewöhnlich. Auch die Verlegung der Universität Ingolstadt im Jahre 1800 nach Landshut erfolgte rasch und ohne große Vorbereitungen. Eine kurfürstliche Verordnung verkündete die „schleunige provisorische Versetzung der hohen Schule nach Landshut,“ worauf sich „sämtliche Akademiker bey Empfang dieses Schreibens in reisefertigen Stand zu setzen und dann sogleich nach Landshut abzugehen (hatten).“⁴⁵

Die Herkulesarbeit in dieser unglaublich knappen Zeitspanne hatte der Freisinger Landrichter Bernhard Grosch zu leisten, der Anlaufstelle für alle Aktivitäten war. Unterstützt wurde er vom Regens des Priesterseminars Johann Baptist Zarbl, der der erste Rektor der Freisinger Hochschule werden sollte. Am 3. September 1834 kündete die Regierung des Isarkreises dem Landrichter offiziell die Verlegung des Lyzeums an. In der kurzen Zeit von zweieinhalb Monaten sollte der Umbau des Galerie-Stocks am Domhof durchgeführt werden und das Inventar des Landshuter Lyzeums – oder, wie es so schön heißt, – die „Attribute des Lyzeums“ wie Bibliothek, naturwissenschaftliche Sammlungen und sonstige Einrichtungsgegenstände nach Freising gebracht werden. Zusätzlich zum Galerie-Stock wurde der Lerchenfeldhof hinter dem Dom zur Wohnung der Professoren bestimmt. Grosch hatte auch die unangenehme Aufgabe, „den Familien, welche zur

44 Anton Mayer, Die Errichtung des Lyzeums in Freising im Jahre 1834, Eine Studie zur Kulturgeschichte des Restaurations-Zeitalters, München und Freising 1934, S. 47.

45 Carl Prantl, Geschichte der Ludwig-Maximilians-Universität, Bd. II, München 1872, Nr. 155, S. 479.

Zeit den Lerchenfeldhof bewohnen“,⁴⁶ mitzuteilen, „daß sie ihre Wohnung binnen 4 Wochen zu räumen haben ...“. Davon waren unter anderem der k. Revierförster von Effner und der Hofgärtner Schmaus betroffen. Nachdem der Magistrat Freising trotz beinahe leerer Kassen zugesagt hatte, 5000 fl zum Umbau des Gallerie-Stocks beizusteuern, mußte auch er von der definitiven Entscheidung verständigt werden. Ursprünglich hatte man drei Kompensationen ins Auge gefaßt, die Landshut für den herben Verlust des Lyzeums entschädigen sollten. Die Verlegung der Garnison in Neustift, die Blindenschule auf dem Domberg und das Schullehrerseminar am Marienplatz. Allein an diesen drei Einrichtungen, die man hingeben wollte, erkennt man die Bedeutung des Lyzeums. Die Landshuter hatten es ja erst 1826 als Entschädigung für die Verlegung der Universität nach München erhalten. Die Garnison schied gleich aus, die war der Stadt Freising und dem Magistrat zu wichtig; die Blindenschule auf dem Domberg war ein Lieblingskind des Königs, ihr schenkte er 1829 den Erlös seiner Gedichtsammlung.⁴⁷ blieb nur das Schullehrerseminar übrig, für das man in Freising anfangs nicht besonders viel übrig hatte, da die Zöglinge „ihrer gewöhnlichen Armut halber ... nur beschränkte Bedürfnisse (hatten).“⁴⁸ Nun vereinbarte man, das Inventar des Seminars zuerst nach Landshut und im Gegenzug die „Attribute des Lyzeums“ als Rückfracht nach Freising zu bringen. Gerade an der Bewältigung dieser Transportprobleme zeigen sich die schwierige Finanzlage und die große Sparsamkeit der damaligen Zeit, aber auch der Bürgersinn der Stadt Freising. Interessant ist der zunächst vorgeschlagene Transportweg.

So wurde von der Regierung mehrmals darauf hingewiesen, daß der Transport „nach Möglichkeit auf dem Wasser zu geschehen habe.“⁴⁹ Es gab also noch das jahrhundertealte „Ordinari-Floss“, das auf dem schönen Ölgemälde Johann Baptist Deyrers „Freising, von der Isarbrücke aus“ zu sehen ist. Daß die Flößerei auf der Isar auch im 19. Jahrhundert nichts von ihrer Gefährlichkeit verloren hatte, meldet uns eine Tagebuchnotiz Maurus Deblers. Unter dem 21. September 1830 schreibt er, daß „bei der

46 StAF, Altakten VI, 39, Kammer des Innern an Landrichter Grosch am 3. Sept. 1834.

47 Gedichte des Königs Ludwig von Bayern, Erster Theil, zweyte vermehrte Auflage, München 1829. Auf der freigehaltenen zweiten Seite ließ der König den Eindruck anbringen: „Der Ertrag dieser Gedicht-Sammlung ist der Erziehungs-Anstalt für Blinde in Freysing bestimmt.“

48 Eingabe der Bürgerschaft der Stadt Freising vom 27. Juli 1821, in: Anton Baumgärtner, Historische Notizen über die Stadt Freysing und ihrer letzten Bischöfe 1727–1850. Jahresbericht der k. Landwirtschafts-, Gewerbs- und Handelsschule von 1851/52, Freising 1852, S. 7.

49 W. Anm. 46, Kammer des Innern an Landrichter Grosch v. 20. Sept. 1834.

Brücke zu Huml das Ordinarifloß gescheitert, und eine Weibsperson ertrunken (sei).⁵⁰ Landrichter Grosch riet der Regierung von der scheinbar billigeren Wasserfracht ab. „Das Auf- und Abladen würde hier von dem Seminargebäude (am Marienplatz) nach dem Wasser in Freising und zu Landshut von dem Flusse nach dem neuen bestimmten Gebäude mehrere Personen erfordern und Kosten verursachen.“⁵¹ Nun wurde der Landweg vorgeschlagen, aber auch hier gab es Probleme. Auf die im Freisinger Wochenblatt erfolgte Ausschreibung des Transports gab nur der Spediteur Alois Glas, der sogenannte „Münchner Bote“, am 19. September 1834 ein Angebot ab, das die Regierung am 30. September „als offenbar überspannt“ ablehnte und „bei dem Mangel an weiterer Konkurrenz“ nicht genehmigte.⁵² Den geschäftstüchtigen Spediteur kümmerte der entgangene Auftrag wenig, er hatte sich bereits nach einem weiteren „Standbein“ umgesehen und kaufte wenig später das 1. Gasthaus Freising, den Weingastgeb „Zum goldenen Hirschen“ in der Mittleren Hauptstraße.⁵³

Viel Papier und Zeit verschlang auch noch die Frage der richtigen Verpackung. Das Landshuter Lyzeum besaß eine sehr große Bibliothek, physikalische Instrumente, eine zoologische und mineralogische Sammlung. Ursprünglich wollte man sie in Umzugskisten verpacken, die man 1826, als die Universität nach München verlegt wurde, verwendet hatte. Leider waren diese aber „nach diesseits brevi manu eingezogener Erkundigung öffentlich versteigert worden und nicht mehr disponibel“.⁵⁴ Also mußten neue angefertigt werden, damit es aber billiger wurde, organisierte Regens Zarbl einige Buchverschläge bei der Krüllschen Buchhandlung in Landshut. Unterstützung fand Zarbl beim Transport vom Leiter der Studienanstalt und des Knabenseminars, Dr. Joseph Maria Wagner, einem ehemaligen Benediktiner der Abtei Benediktbeuren, und dem Leiter der Freisinger Gewerbschule, Dr. Johann Baptist Riederer. Im Oktober 1834 begaben

50 W. Anm. 6, Debler Tagebuch.

51 W. Anm. 46, Landrichter Grosch an die Kammer des Innern v. 22. Sept. 1834.

52 W. Anm. 46, Kammer des Innern an Landrichter Grosch v. 30. Sept. 1834.

53 Der „größte und ansehnlichste Gasthof von Freysing“ (Obere Hauptstraße 12) beherbergt heute das Bekleidungshaus Paßberger. Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts war er im Besitz der angesehenen Freisinger Familie Pybringer (auch Pibringer oder Pübringer), die Ratsmitglieder oder Bürgermeister stellte. Ein Sohn des Bürgermeisters Pybringer (gest. 1810 im Alter von 77 Jahren), Joseph Balthasar Pybringer (geb. 1768) wurde nach dem Studium an der Benediktiner-Universität Salzburg 1790 in Freising zum Priester geweiht und 1791 zum Chorvikar am Freisinger Dom bestellt. Er starb 1812. Sein Grabstein hat sich noch an der Ostseite der Freisinger Friedhofskirche erhalten. Im Mai 1835 kaufte Alois Glas das verschuldete Wirtshaus „Zum goldenen Hirschen“. Den großen Pybringer Garten an der Kammergasse erwarb bereits 1834 die Kirchenstiftung St. Georg für die Friedhofserweiterung.

54 StAF, Altakten VI, 39.

sich die drei nach Landshut, überprüften die Inventare und überwachten unter „Beziehung zuverlässlicher und tauglicher Personen“ die „sorgfältige Packung“ und den Transport.⁵⁵ Überhaupt nahm Zarbl die von der Regierung immer wieder geforderte „möglichste Sparsamkeit“ sehr ernst. So gab er dem Landrichter Grosch den Hinweis, als das Angebot des Spediteurs Glas abgelehnt wurde, daß „in Freising ... außer den fahrenden Bothen auch noch andere Fuhrleute wohnen, die vielleicht billiger wären.“⁵⁶ Er selbst „kenne zwey oder drey solche“. Nun kam es aber zu einer wirklichen Manifestierung des Bürgersinns. Die Freisinger, die sehr stolz darauf waren, daß eine königliche Hochschule auf dem Domberg Platz finden sollte, organisierten 30 Fuhrwerke, mit denen das Lyzeumsinventar kostenlos von Landshut nach Freising transportiert werden konnte, nur „Zehrungskosten“ und Trinkgeld fielen an. Diese Haltung war natürlich ganz nach dem Gefallen der Regierung und so wurden die Freisinger in einem Regierungsschreiben an den Landrichter mit folgenden Zeilen sehr gelobt: „... Daß die Bürger der Stadt Freising zum Transport der Lyceums-Effekten 30 Wägen gegen Zehrungskosten und Trinkgeld stellten, gereicht dieser Stadt zur großen Ehre und es wird deshalb dem königlichen Landrichter Grosch und dem Stadtmagistrate Freising das besondere diesseitige Wohlgefallen bezeugt, was auch den Bürgern der Stadt zu eröffnen ist. Man wird über das von den Bürgern gebrachte Opfer zu seiner Zeit ihrer Königlichen Majestät Anzeige erstatten.“⁵⁷

Mittlerweile hatte sich auch noch ein anderes Problem gelöst. Nachdem man in Landshut kein für das Schullehrerseminar passendes Gebäude ausfindig gemacht hatte, entschloß man sich, das Seminar in Freising zu belassen, „da die Vorbildung der Seelsorger, Lehrer und Cantores in naher Beziehung stehen.“⁵⁸ Es ist wirklich erstaunlich zu sehen, wie Freising in diesen Jahren Landshut mehrfach den Rang ablief. Als 1815 das Schullehrerseminar in Freising begründet wurde, ging das sich ebenfalls bewerbende Landshut leer aus. 1834 mußte es das Lyzeum abgeben, einige Jahre später verlegte man sogar das königliche Appellationsgericht nach Freising.

Mit der termingerechten Durchführung der Bauarbeiten im Galerie-Stock beauftragte die Regierung den Freisinger Baumeister Christian Zobel, der von den Handwerkern Angebote einholte. Freilich, in dem Gebäude, das seit der Säkularisation nicht mehr renoviert worden war, fehlte es überall. Damalige Unterlagen sprechen von einem „völlig ruinösem Zustande“. Im

55 W. Anm. 54, Kammer des Innern an Landrichter Grosch v. 6. Okt. 1834.

56 W. Anm. 54. Regens Zarbl an Landrichter Grosch.

57 W. Anm. 54. Regierung des Isarkreises an Landrichter Grosch v. 24. Okt. 1834.

58 W. Anm. 54, Schreiben v. 29. Sept. 1834.

Erdgeschoß, das immer noch als Marstall verwendet wurde, waren noch die Pferdebarren aus Marmor und die eisernen Heuraufen eingebaut, die man dann im April 1835 versteigerte. Im ersten Stock befanden sich 11 Zimmer, die neue Fußböden, Fenster und Türen benötigten. Wegen des schlechten Gesamtzustandes des Gebäudes hatte man schon Jahre vorher davon abgesehen, es als Depotgebäude für das königliche Staatsarchiv zu verwenden, für das es der damalige königliche Archivdirektor Sammet gerne vorgesehen hätte.

Da nun die Zeit drängte, teilte man die erforderlichen Schreiner-, Schlosser- und Glaserarbeiten jeweils unter drei Meistern mit den niedrigsten Preisen auf, da man nicht erwarten konnte, „daß ein Meister sämtliche Arbeiten zu liefern im Stand seyn werde.“⁵⁹ Für die Bezahlung der Umbaumaßnahmen steuerte die Stadt Freising zunächst 5000 fl und dann nochmals 1500 fl bei. Freilich, bei der Fülle der notwendigen Arbeiten reichte das Geld hinten und vorne nicht. Aus Geldmangel unterblieb das Streichen der Türen und Fenster und noch Jahre später waren Prüfungszimmer, Musik- und Bibliothekssaal nicht ausgebaut. „Bis jetzt liegen seit nunmehr 5 Jahren 2/3 der dem Lyzeum gehörenden Bücher auf den Zimmerböden herum, oder sind nur höchst nothdürftig und unzweckmäßig aufgestellt“,⁶⁰ klagte der königliche Lyzealrektor Sebastian Freudensprung 1839 bitter. Auch das äußere Verputzen des Hauses hatte man aus Geldmangel für spätere Jahre aufgehoben. Da im Gallerie-Stock auch noch das Gymnasium und die lateinische Schule untergebracht wurden, die ja ebenfalls Raum brauchten, verlängerte man das Gebäude 1836 nach Osten. Aber auch hier stieß man an die finanziellen Grenzen und 1839 war der östliche Anbau noch ohne Dachziegel, Dachrinnen und Verputz und man befürchtete, der Neubau würde „selbst bald wieder ruinös“ werden.⁶¹

Ende Oktober 1834 war aber der Gallerie-Stock so weit bezugsfertig, daß man die von Landshut her transportierten „Attribute des Lyzeums“ dort unterbringen konnte. Die von König Ludwig I. genehmigte Professorenliste des Freisinger Lyzeums wurde am 30. Oktober 1834 veröffentlicht. Lassen Sie mich drei Persönlichkeiten daraus nennen, von denen jede eine bestimmte Richtung und Zeitströmung repräsentiert.

Als Rektor wurde der damals 40jährige Regens des Freisinger Priesterseminars, Johann Baptist Zarbl berufen.⁶² Der gebürtige Innviertler hatte

59 W. Anm. 54. Kammer des Innern an das k. Landgericht Freysing v. 30. Sept. 1834.

60 StAF, Altakten VI, 37, Rektor Freudensprung an die Stadt.

61 W. Anm. 60.

62 Lexikon für Theologie und Kirche, Hrsg. von Dr. Michael Buchberger, Bd. 10, Freiburg 1938, S. 103.

an der Universität Landshut studiert und zählte dort zu den Schülern Johann Michael Sailers. Später stieß er zum katholisch-konservativen Eoskreis, in dessen Zeitschrift er einige Jahre mitarbeitete. 1830 wurde er Regens des Klerikalseminars und soll, wie es heißt, „aus einem mit Gerümpel angefüllten Winkel der Domräume“⁶³ die berühmte hölzerne Monstranz geborgen haben, die er durch die Bildhauerbrüder Eberhard in München restaurieren ließ.⁶⁴ Als unbedingter Anhänger des Lyzeums lehnte Zarbl das Universitätsstudium für Priesteramtskandidaten ab. Es war ihm zu ungebunden und frei. Die Auseinandersetzung mit dem Lehrstoff war dort seiner Meinung nach viel zu kritisch. Im Lyzeum aber werde dogmatisch entscheidend gelehrt und der Student habe „den großen Vortheil, nicht zu viel hören zu können und alles, was er höret, in strenger, seinen Fähigkeiten angemessener Ordnung zu hören.“⁶⁵

Eine andere interessante Persönlichkeit der 1. Stunde am Freisinger Lyzeum war der Sachse Ignaz Herbst, ein Bekannter Clemens Brentanos, der ihn mehrmals in Briefen erwähnte.⁶⁶ 1798 geboren, konvertierte er 1832 in München vom protestantischen zum katholischen Glauben. Als 19jähriger hatte Herbst 1817 am berühmten Wartburgfest teilgenommen, bei dem der 4. Jahrestag der Völkerschlacht bei Leipzig und der 300. Jahrestag der Reformation gefeiert wurden. Er studierte an den berühmten Universitäten von Leipzig, Jena, Erlangen und München und unterrichtete in Freising ein Jahr lang Philosophie. Nachdem Herbst auch als Mitbegründer der damals als revolutionär und liberal angesehenen „Deutschen Burschenschaft“ galt, ist seine Berufung als Lyzealprofessor – auch nachdem er seinen „Jugendsünden“ abgeschworen hatte – für die damalige Zeit schon bemerkenswert. Freilich, unüberwindbare Gegensätze mit Zarbl über Disziplin, Lehrmethode und Lehrinhalte führten nach einjähriger Tätigkeit zu seiner Abberufung.⁶⁷

Der 1770 geborene Exbenediktiner Dr. Joseph Maria Wagner, der Senior des Kollegiums, verband die neue königliche Hochschule auf dem Domberg mit der alten Welt, die in der Säkularisation untergegangen war. Nach der

63 Ernest Zeller, Licht- und Lebensbilder des Clerus aus der Erzdiözese München=Freising (1840–1890), München 1892, S. 442.

64 Von den beiden Brüdern gilt Konrad Eberhard (1768–1859) als der bedeutendere. Er war Schüler von Thorvaldsen und stand dem Künstlerkreis der Nazarener um Overbeck und Pforr in Rom nahe. Zeit lebenslang bevorzugte er religiöse Themen und arbeitete viel in Holz. Ob auch der freie Nachguß der Dommonstranz in Bronze, den J. B. Zarbl für die Pfarrkirche St. Jodok in Landshut ausführen ließ, von ihm stammt, ist nicht erwiesen.

65 Jahresbericht über das königliche Lyzeum ... zu Freysing 1834/35, Freysing 1835, S. 5.

66 Frankfurter Brentano Ausgabe, Bd. 22, 2, Religiöse Werke I, 2, Stuttgart 1990, S. 155 und w. Anm. 62, S. 73–S. 78.

67 AEM, Ordinariatsakten 1834/37, Lehrpersonal am Lyzeum zu Freysing, Fascicul I, 73.

Auflösung seines Klosters Benediktbeuren, arbeitete Wagner bis 1817 bei den berühmten Versuchen und Entwicklungen Joseph von Fraunhofers und Joseph von Utzschneiders mit, ein einwandfreies optisches Glas herzustellen. Danach übernahm er eine Pfarrerstelle auf dem Hohenpeißenberg, wo er sich nicht zu gut war, auch die dortige Gastwirtschaft mitzubetreuen. 1827 kam er als Leiter des Knabenseminars nach Freising, 1834 ernannte ihn der König zum Professor für Physik am Lyzeum. Der Grabstein des Gelehrten, von dem es noch viel zu sagen gäbe, hat sich in der Freisinger Friedhofskirche erhalten.⁶⁸

Aufregung gab es aber noch, da für die Vorlesungen in Chemie und Naturgeschichte der Protestant Dr. Wies vorgesehen war. Wies hatte diese Fächer bereits in Landshut am Lyzeum vertreten. Hier war dem Verfasser der Berufsliste, Domkapitular Anton Mengein, ein peinlicher Fehler passiert. Mengein hatte, wie er später zu seiner Entschuldigung anführte, die Liste der Professoren auf dem Krankenlager geschrieben und dabei den Namen des Freisinger Gewerbschuldirektors Dr. Riederer, der Chemie lesen sollte, so undeutlich geschrieben, daß Dr. Mederer gelesen wurde. Da dem Innenministerium aber ein solcher Mann nicht bekannt war, wurde der Protestant Dr. Wies berufen. Das „unglückliche Kanzleyversehen“ mußte nun korrigiert werden und so bat der Erzbischof in einem Brief an den Innenminister, Fürst Öttingen-Wallerstein, doch noch Riederer zu berufen: „Weit entfernt von jeder Intoleranz werden Eure Durchlaucht selbst nicht wünschen, daß an dieser eigentlich katholischen Pflanzschule ohne Noth Lehrer von gemischter Confession angestellt werden. Großes und Heilsames kann nur durch Einheit der Gesinnung ... gewirkt werden; jedes fremdartige Element könnte hier nur hemmend und störend wirken.“⁶⁹

Am 16. November 1834 erschien im „Freysinger Wochenblatt“ eine vom künftigen Lyzealrektor Zarbl unterzeichnete Bekanntmachung, in der er zur „feyerliche(n) Eroeffnung des neu errichteten Lyceums am 20. Nov. 1834 ... Jedermann geziemendst ein(lud).“⁷⁰ Gleichzeitig wies er auf Inskrip-

68 Josef Maria Wagner machte sich sehr um den Aufbau einer physikalischen Sammlung am Freisinger Lyzeum verdient. Am 22. April 1833 wies er das Erzbischöfl. Ordinariat darauf hin, daß in München ein „physikalisches Kabinett“ um den Preis von 1500 fl zu kaufen sei, um auch im zukünftigen Freysinger Lyzeum „die Naturlehre mit Würde und Nutzen vortragen zu können“. Nach dem ersten Lyzeumsjahr übte Domkapitular Mengein am 6. Okt. 1835 in der Sitzung des Allgemeinen Geistlichen Rates vorsichtig Kritik an dem Gelehrten: „Die Beybehaltung des Professors Dr. Wagner für das Lehramt der Physik sey immer noch wünschenswert, da seine Grundprinzipien in dieser Wissenschaft gediegen seyen und ihm eine vieljährige Erfahrung in derselben zur Seite stünde. Rücksichtlich seines Lehrvortrages und den sichtbar gewordenen Lücken in seinem Wissen, dürfte eine humane Hinweisung das beste bewirken.“

69 W. Anm. 67, Brief des Erzbischofs vom 11. Nov. 1834.

70 Freysinger Wochenblatt, 16. Okt. 1834, S. 181.

tionsmöglichkeiten im königlichen Residenzgebäude hin. Nun war Freising wieder Hochschulstadt geworden. Ein nicht geringes Problem war aber die Unterbringung der Studenten. Das Priesterseminar verfügte ja nicht über alle Räume des ehemaligen fürstbischöflichen Schlosses. So schloß Zarbl seine Einladung an die Freisinger Bürger mit der Bitte, sie sollten Studierende in Wohnung nehmen und im „kgl. Studien-Rektorate ohne Verzug angeben, wie viele Zimmer sie vermieten (würden), um welchen Preis und ob sie Kost geben wollten oder nicht.“ Auf gleiche Weise sollten sich auch die melden, die „bereits Studenten in Wohnung oder Kost genommen (hatten).“

Die Versorgung der Freisinger Studenten mit „Speis und Trank“ sollte dann auch gleich im folgenden Frühjahr zu einer ersten Verstimmung zwischen Lyzealrektor Zarbl und Landrichter Grosch auf der einen und Bürgermeister Goetzl und der „Innung der bürgerlichen Bierwirthe“ auf der anderen Seite führen. Zarbl, ein entschiedener Gegner des Wirtshausbesuchs von Lyzeisten, fand im Landrichter Grosch einen Mitstreiter, den er aufforderte, ihm „in Entdeckung und Zurechtweisung der dagegen fehlenden zu unterstützen.“⁷¹ Die Versuchung in Freising war natürlich groß. Allein im engeren Stadtbereich gab es 17 Brauereien, von den zahllosen kleinen Gasthäusern ganz zu schweigen, in denen man zechen und spielen konnte. Zarbl und Grosch schwebte die Einrichtung einer Art „Mensa“ auf dem Domberg vor, ein „Kost- oder Studentenhaus, in welchem die Studierenden Speise und Trank (aber) auch gesellige Unterhaltung finden könnten.“⁷² Als Betreiber dieser Mensa förderten sie den Sohn des Domküstlers Schmid, der am Domberg ein Haus erworben hatte und auf diese Weise in die Gastronomie einsteigen wollte. Dieser „Seiteneinsteiger“ rief natürlich die Innung der bürgerlichen Bierwirthe auf den Plan, die sich in ihr Geschäft nicht von einem Innungsfremden hineinpfuschen lassen wollten. Sie hielten Zarbl in einem Brief vor, durch dieses „Kosthaus“ werden ihnen enormer Schaden zugefügt. Provokativ fragten sie den Lyzealrektor, ob ihnen nur gestattet sei, „arme Studierende zu unterstützen“, aber nicht am Essen und Trinken der Studenten zu verdienen.⁷³ Unterstützung fanden sie bei Bürgermeister Goetzl, der vorschlug, 2 oder 3 Gasthäuser auszuwählen, „wo sich auch ordentliche Gäste einfinden“,⁷⁴ dort könnten die Lyzeisten essen und auch am Abend bis zu einer festgesetzten Zeit bleiben. Nun forderte

71 StAF, Altakten VI, 39, Schreiben vom 16. Jan. 1835.

72 W. Anm. 71, Landrichter Grosch an die Kammer des Innern v. 29. Jan. 1835.

73 HVE, Rückäußerung des Rektors Zarbl an die Innung der bürgerlichen Bierwirthe in Freising v. 6. März 1835.

74 W. Anm. 71, Bürgermeister Goetzl an Landrichter Grosch v. 26. Jan. 1835.

der Landrichter den Magistrat auf, sich endlich von der Vorstellung loszusagen, „das Lyceum (sei) vorzüglich zur Verbesserung der Freisinger Gewerbe errichtet.“⁷⁵ Goetzl wiederum meinte mit feinem Humor, der „fromme Wunsch des Rektorats“ hinsichtlich eines Studentenhauses werde sich nicht realisieren lassen, es sei denn, man führe die Studierenden „in pleno zur gesellschaftlichen Abendunterhaltung und ebenso wieder in das Institutsgebäude zurück ...“⁷⁶ Wenn man die Menschen nehme, wie sie sind, führte Goetzl aus, werden sich die Studenten zwar des Wirtshausbesuches enthalten, „aber immerhin die Zusammenkunft in Privathäusern dem Besuche des projektierten Studentenhauses, wo sie der Beobachtung und Aufsicht ihrer Professoren zu speziell ausgesetzt sind, vorziehen.“ Der Lyzealrektor bemerkte auf die Vorstellungen Goetzls ziemlich indigniert, „daß eben jene Behörde (der Magistrat) nicht fromm zu wünschen scheine.“⁷⁷ Im übrigen stellte er im Antwortschreiben an die bürgerlichen Bierwirte fest, daß ihnen durchaus kein Schaden zugefügt werde, denn nur Studenten würden in diesem „Kosthaus“ essen, die „ohnehin nie und in keinem Falle in Wirtshäuser gehen (dürften).“⁷⁸ Er schloß sein Schreiben mit der ironischen Bemerkung, daß eine Anstalt durchaus auch nützlich sein könnte, auch wenn nicht jeder Einwohner (damit meinte er die Bierwirte) „sogleich baaren Nutzen“ aus ihr ziehen würde. Die 150 Studenten würden alle „in der Stadt Kost, Trunk und Kleidung nehmen und viele Wohnungen bezahlen. Dadurch werden Verbrauch und Geldumlauf vermehrt und der Wohlstand befördert. Daran nähmen sämtliche Einwohner teil, „wenn auch erst durch die zweyte oder dritte Hand“. Aus diesen Gründen könne er den „verehrlichen Bierwirten“ nicht beistimmen, „wenn sie der Ansicht zu seyn scheinen, daß ihnen durch die Studienanstalt durchaus kein Vortheil zugehe, wofern die Studenten bey ihnen nicht trinken, und“ – diese Spitze konnte er sich nicht verkneifen – „daß ihnen blos gestattet sey, arme Studierende zu unterstützen.“

Diese kleinstädtische Posse hatte natürlich auch ein bedauerliches Nachspiel. Zehn Jahre später beantragte man, den in der Residenz befindlichen berühmten Steinernen Saal, der über zwei Stockwerke ging, zu beseitigen, um allen Studierenden im Seminar Wohnung und Nahrung geben zu können.

Nun aber zurück zur Eröffnung des Lyzeums am Korbinianstag, den 20. November 1834. Bereits am Vorabend hatte man Erzbischof Gebattel,

75 W. Anm. 71, Landrichter Grosch an den Freisinger Magistrat.

76 W. Anm. 71, Bürgermeister Goetzl an Landrichter Grosch v. 26. Jan. 1835.

77 W. Anm. 71, Rektor Zarbl an den Landrichter Grosch v. 17. März 1835.

78 W. Anm. 71, Rückäußerung des Rektors Zarbl v. 6. März 1835.

der von Domdekan Oettl und den Domkapitularen Moser und Speth begleitet wurde, auf dem Domberg einen feierlichen Empfang bereitet.

Alle „Civil- und Militaer-Behörden, alle Professoren und Lehrer sämtlicher Studien-Anstalten“, auch die „Alumni des Clerikal-Seminars zu Freysing, nebst einer wegen des zugleich eingefallenen Kirchenfestes aus der Stadt und Umgegend zahlreich herzu geströmten Volksmenge“⁷⁹ waren Zeugen der feierlichen Eröffnung. Nach dem Hochamt im Dom, das Erzbischof Lothar Anselm Freiherr von Gebstättel zelebriert hatte und dem eine Predigt Zarbls als Rektor der neuen Anstalt vorausgegangen war, versammelte sich im Steinernen Saal der Residenz, dem repräsentativsten Raum, den die Stadt Freising zu bieten hatte, die große Zahl der Festgäste; der Erzbischof und Mitglieder des Domkapitels, Regierungspräsident Seinsheim als königlicher Kommissär, die Honoratioren der Stadt, Landrichter Grosch, Baron von Magerl als Vertreter der Freisinger Garnison, Bürgermeister Goetzl, Mitglieder des Magistrats, der Stadt- und Dombergklerus. Mit einer kurzen Ansprache erklärte der Erzbischof das Freisinger königliche Lyzeum für eröffnet. Nach ihm ergriff Regierungspräsident Seinsheim das Wort. Er schilderte die Motive und den Zweck der Hochschulgründung und führte aus, daß sich in jüngster Zeit die Wissenschaft von ihrer Mutter der Kirche entfernt habe und auf Irrwege geraten sei, aus denen der Weg nicht mehr gefunden werden konnte, weil die Grundlage alles wahren Wissens – die Religion – verlassen worden sei. König Ludwig habe „diese üblen Zeichen der Zeit längst eingesehen, sich dagegen in Verordnungen kräftig ausgesprochen, und bey dem erfreulichen Wirken des hiesigen Diözesanklerikal-Seminars die Errichtung eines vollständigen Lyceums beschlossen, damit jenen jungen Männern, welche sich dem geistlichen Stande widmen, die Gelegenheit dargeboten sey, von dem ersten Momente ihrer Ausbildung an ... mit sorgsamer Aufsicht und Liebe unterrichtet und gebildet zu werden.“⁸⁰ Mit dieser Ansprache „aus dem Geiste Johann Michael Sailers“ hatte der Graf eine gewaltige Kehrtwendung vollzogen und allen Anwesenden war klar, schärfer hätte die Absage an eine Theologie des Rationalismus, wie sie von der Aufklärung einst gefordert worden war, nicht hätte sein können.

Die „religiöse Erneuerungsbewegung in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts“, der „neue Geist“ Johann Michael Sailers und die katholische Restaurationsbewegung hatten Freising viel von dem zurückgegeben,

79 Schematismus der Geistlichkeit des Erz-Bistums München und Freysing für das Jahr 1835, S. 125.

80 W. Anm. 65, S. 14–S. 15, siehe auch Der bayerische Volksfreund (Zeitung), München 1834, 26. Nov. 1834, S. 683.

was ihm in der Säkularisation genommen worden war, ja sogar Freising ein neues Profil als in Bayern weithin bekannte Schulstadt gegeben. Im schulisch-wissenschaftlich-kirchlichem Bereich war Freising mit den alten bayerischen Bischofsstädten gleichgestellt, die wieder ihren Bischofssitz erhalten hatten. Im Zusammenwirken von König Ludwig I. und Erzbischof Gebstättel war „die königliche Stadt Freising nunmehr in den Rang der Hauptstädte des Königreichs“ eingetreten, wie Lyzealrektor Sebastian Freuden sprung euphorisch einige Jahre später bemerkte. Er vergaß auch nicht, die große Rolle der Stadt zu würdigen, die gegenüber ihren wissenschaftlichen und Unterrichtsanstalten nie gleichgültig (war), „sondern (um sie) mit gewohnter Munifizienz eifrigst besorgt (war).“⁸¹ Dieses Wiederaufblühen der Stadt war aber in erster Linie das Werk Ludwig I. Bürgermeister und Magistrat sahen in ihm, den „erhabenen Beschützer und Gründer der in neuerer Zeit wieder aufblühenden Wohlfahrt.“⁸² Die herausragende Rolle des Königs für den Freisinger Domberg aber, der mit dem Königlichen Lyzeum nun ein neuer „mons doctus“ geworden war, würdigte Domdekan Georg von Oettt mit den Worten: „... Der Domberg zu Freising, mit seinen verschiedenen für Kirche und Staat so wichtigen Instituten, ist wiederum ein Segen für die Diözese geworden, und Eure Königliche Majestät, überall der treue Erbe frommer Ahnen und Beschützer des von den Vätern überlieferten heiligen Glaubens, haben diese ehrwürdige Stätte, an welche sich Bayerns erste christliche Erinnerungen knüpfen, nach einer kurzen Periode trauriger Zerstörung wiederum zu einer Blüte erhoben, welche das schönste Denkmal für unseren Apostel, den hl. Korbinian ist.“⁸³

Abkürzungen

BHStAM	= Bayerisches Hauptstaatsarchiv München
StA	= Staatsarchiv München
StAF	= Stadtarchiv Freising
AEM	= Archiv des Erzbistums München und Freising
HVF	= Archiv des Historischen Vereins Freising

81 W. Anm. 71, Rektor Freuden sprung an die Stadt Freising.

82 BHStAM, MK 39233, 4. März 1843, Bürgermeister Krumbach an König Ludwig I.

83 W. Anm. 82, 30. März 1843, Domkapitular Georg v. Oettt an König Ludwig I.

Pater Erhard Schlund OFM (1888–1953) und seine Auseinandersetzung mit der völkischen Bewegung und dem Nationalsozialismus

von Michael Fellner

Einleitung

Fehlt bis heute eine den geschichtswissenschaftlichen Ansprüchen genügende Gesamtdarstellung der deutschgläubigen und neuheidnischen Strömungen des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts, so muß der Historiker oder interessierte Laie, der sich mit diesem Gebiet beschäftigt, noch immer entweder auf Überblickspublikationen zeitgenössischer Sympathisanten oder auf Gegenschriften aus dem kirchlichen Bereich zurückgreifen.¹ Eine der bekanntesten Darstellungen aus der letztgenannten Gruppe ist die im Jahre 1924 veröffentlichte Schrift „Neugermanisches Heidentum im heutigen Deutschland“ des an der Münchener Franziskanerhochschule St. Anna lehrenden Professors für Apologetik Pater Erhard Schlund. Daß sich nun die Geschichtswissenschaft mit dieser Person nicht näher auseinandersetzte, ist umso erstaunlicher, als doch Ludwig Volk im ersten Band der Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte einen Anfang gemacht zu haben schien.² Volk charakterisiert Schlund als einen vielseitig gebildeten und mit den Gegenwartsproblemen vertrauten Mann, der für seine religionswissenschaftliche Kritik an Neuheidentum und völkischem Nationalsozialismus Münchener Prägung über Urteil und Standort verfügte. Eine tiefergehende Beschäftigung mit Schlund fand jedoch nicht statt. Lediglich Raimund Baumgärtner und Wieland Vogel geben im Zusammenhang mit dem kirchlichen Kampf gegen Alfred Rosenbergs „Mythus des 20. Jahrhunderts“ beziehungsweise die völkische Gruppierung „Jungdeutscher

-
- 1 Siehe hierzu: Altgeld, Wolfgang: Katholizismus, Protestantismus, Judentum. Über religiös begründete Gegensätze und nationalreligiöse Ideen in der Geschichte des deutschen Nationalsozialismus, in: Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Bd. B48, Mainz 1992. Hinweise zu Schlund auf S. 1 und 43f. Dies ist der erste einer auf drei Bände angelegten Arbeit, die versucht, dieses Desiderat zu beseitigen. Eine Zusammenstellung der kirchlichen Gegenschriften findet sich bei Mohler, Armin: Die Konservative Revolution in Deutschland, Bd.1, 3. Aufl., Darmstadt 1989 S. 222f.
 - 2 Volk, Ludwig: Der bayerische Episkopat und der Nationalsozialismus 1930–1934, in: Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Bd. B1, 2. Aufl., Mainz 1966 S. 14f.

Orden“ umrißhaft Auskunft über Werk und Wirken des Münchener Franziskanerpaters.³ Weiter findet man in Heinz Hürtens umfassender Darstellung „Deutsche Katholiken 1918–1945“⁴ eine kurze Notiz über Schlunds Seelsorgetätigkeit im Cartellverband der katholischen Studentenverbindungen (CV), während die regionalgeschichtlich angelegte Abhandlung „Das Erzbistum München und Freising in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft“⁵ auf seine Funktion als Vorsitzender des zur Bekämpfung von Schmutz und Schund eingerichteten Amtes „Consilium a vigilantia“ aufmerksam macht. Während in den eben genannten Darstellungen die Frontstellung Schlunds gegen völkische Bewegung und Nationalsozialismus im Vordergrund steht, wollte Guenter Lewy in seinem Mitte der 60’er Jahre Aufsehen erregenden Buch „Die katholische Kirche und das Dritte Reich“, unter Heranziehung einiger ausgesuchter Zitate, in Schlund lediglich den Prototyp eines gemäßigten klerikalen Antisemiten sehen.⁶

Mag nun für eine tiefergehende Beschäftigung mit Erhard Schlund zum einen wegen seiner bisherigen Geringschätzung, zum anderen wegen der kontroversen Sichtweisen seiner Person argumentiert werden, so drängt sie sich geradezu auf, wenn man in Betracht zieht, daß dieser streitbare Kleriker in Form von Büchern, Zeitschriftenartikeln und in den kirchlichen Archiven lagernden Briefwechselln und sonstigen Aufzeichnungen eine Fülle von Material hinterlassen hat, das durchaus zu einer Verbesserung

-
- 3 Baumgärtner, Raimund: Weltanschauungskampf im Dritten Reich. Die Auseinandersetzung der Kirchen mit Alfred Rosenberg, in: Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Bd. B22, Mainz 1977 S. 142f. und Vogel, Wieland: Katholische Kirche und nationale Kampfverbände in der Weimarer Republik, in: Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Bd. B48, Mainz 1989 S. 78.
 - 4 Hürtens, Heinz: Deutsche Katholiken 1918–1945, Paderborn 1992 S. 205.
 - 5 Forster, Wilhelm: Die bayerische Franziskanerprovinz in der NS-Zeit mit besonderer Berücksichtigung der im Erzbistum München und Freising gelegenen Klöster, in: Georg Schwaiger (Hg.), Das Erzbistum München und Freising in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft, Bd.2, München, Zürich 1984 S. 433.
 - 6 Lewy, Guenter: Die katholische Kirche und das Dritte Reich, München 1965 S. 297 und 424 und Lewy, Guenter: Mit festem Schritt ins Neue Reich. Die Katholische Kirche zwischen Kreuz und Hakenkreuz, in: Der Spiegel, Nr. 13, (24.3.1965). Hier mit einer Abbildung Schlunds. Wegen seines allzu einseitigen Standpunktes und seiner methodischen Vorgehensweise hat Lewys Buch heftige Kritik erfahren von Volk, Ludwig: Zwischen Geschichtsschreibung und Hochhutprosa. Kritisches und Grundsätzliches zu einer Neuerscheinung über Kirche und Nationalsozialismus, in: Dieter Albrecht (Hg.), Ausgewählte Aufsätze von Ludwig Volk, in: Kommission für Zeitgeschichte, Bd. B46, Mainz 1987 S. 335–347. Weiter findet Schlund Erwähnung bei Morsey, Rudolf: Die katholische Volksminderheit und der Aufstieg des Nationalsozialismus 1930–1933, in: Klaus Gotto/Konrad Reppen (Hg.), Die Katholiken und das Dritte Reich, Mainz 1990 S. 10 und 15. Morseys Aufsatz ist aber lediglich eine Zusammenfassung von Volk, Episkopat. Außerdem Cancik, Hubert: ‚Neuheiden‘ und totaler Staat. Völkische Religion am Ende der Weimarer Republik, in: Hubert Cancik (Hg.): Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik, Düsseldorf 1982 S. 189.

unseres Erkenntnisstandes über das Verhältnis von katholischer Kirche zu völkischen Gruppierungen und Nationalsozialismus beitragen kann.

Die vorliegende Arbeit gliedert sich in zwei große Teile. Zunächst wird der erstmalige Versuch unternommen, das Leben Pater Erhard Schlunds biographisch festzuhalten. Die Quellenlage und das thematische Hauptinteresse haben es nahegelegt, dabei folgende Schwerpunkte zu setzen: Zunächst rückt Schlunds Tätigkeit als Feldgeistlicher im 1. Weltkrieg in den Mittelpunkt. Hier tritt nicht nur erstmals die ungeheure Energie und Tatkraft dieses Franziskanerpaters offen zu Tage, sondern er entwickelt auch, da mit den praktischen Konsequenzen direkt konfrontiert, ein tiefes Bewußtsein für die beiden das Weltgeschehen beherrschenden Ideologien des extremen Nationalismus zum einen und des in Rußland im Entstehen begriffenen Bolschewismus zum anderen. Ein zweiter Schwerpunkt wird auf Schlunds Seelsorgetätigkeit im CV gelegt. Sein Bemühen, völkischem und nationalsozialistischem Gedankengut, welches gerade unter der Studentenschaft in besonderem Maße verbreitet war, Einhalt zu bieten, gipfelte in einer von ihm initiierten und durchgesetzten Beschlußfassung auf der 61. Cartellversammlung vom August 1932, welche die Unvereinbarkeit von NSDAP-Zugehörigkeit und CV-Mitgliedschaft verbindlich festlegte. Ein drittes Kapitel beschäftigt sich mit Schlunds Vorsitz im „Consilium a vigilantia“. Ursprünglich hatte dieses Amt lediglich die sittlich moralische Überwachung des Zeitschriftenmarktes beinhaltet. Doch Schlund ließ eigenmächtig, und nicht ohne dabei wiederholt mit seinem Auftraggeber Kardinal Faulhaber in Konflikt zu geraten, diesen engen thematischen Ansatz bald hinter sich und richtete sein Augenmerk auf alle Gegenwartsströmungen, die ihm kirchenpolitisch und geistesgeschichtlich bedeutsam erschienen. Im Dritten Reich entwickelten sich die Rundschreiben des „Consilium a vigilantia“ zu einem wichtigen Informationsinstrument für die deutschen Bischöfe und wurden schließlich im August 1940 von der Gestapo verboten.

Aus Schlunds Biographie soll deutlich werden, welche Motive ihn in eine Frontstellung zur gerade im München der Nachkriegszeit besonders mächtigen extremen Rechten brachten und ihn schließlich auch zum Verfassen der katholischen Gegenschrift „Neugermanisches Heidentum im heutigen Deutschland“ bewegten. Bei der Analyse dieser Broschüre sollen folgende Fragestellungen im Vordergrund stehen. Welchen Zweck verfolgte Schlund mit seiner Veröffentlichung? An welche Adressaten wendet er sich? Welche Quellen benützt er? Ist seine Arbeit originell oder bezieht er sich größtenteils auf andere Autoren? Mit welcher Systematik geht er vor, welche Gesichtspunkte beschäftigen ihn besonders und was schließt er aus? Einge-

rahmt wird dies durch ein Nachzeichnen der Entstehungsgeschichte der Broschüre und einem Ausloten ihrer Wirkungsträchtigkeit. Am Ende der Arbeit wird versucht, die äußerst zahlreichen Schriften Schlunds bibliographisch zusammenzustellen. Anspruch auf Vollständigkeit kann jedoch nicht erhoben werden.

Für Aktenzugang und tatkräftige Unterstützung möchte ich besonders Pater Winthir Rauch vom Archiv der Bayerischen Franziskanerprovinz (St. Anna-Archiv) meinen Dank aussprechen. Ebenso wurde mir von den Mitarbeitern des Archivs des Erzbistums München und Freising und des in der Erzbischöflichen Zentralbibliothek von Regensburg befindlichen CV-Archivs wertvolle Hilfestellung gewährt. Außerdem gilt mein Dank für Anregung zur und Unterstützung bei der Arbeit Professor Walter Ziegler vom Institut für Bayerische Geschichte an der Universität München.

Biographie Erhard Schlunds

1. Erhard Schlunds Werdegang bis zum Ausbruch des 1. Weltkriegs

Erhard Schlund, mit bürgerlichem Vornamen Lorenz, wurde am 25. Juli 1888 als Sohn eines Gendarmeriekommandanten zu Siegenburg im niederbayerischen Landkreis Kehlheim geboren.⁷ Er hatte noch eine jüngere Schwester, die später zu den Englischen Fräulein ging und als Mater Erhardine am Nürnberger Institut tätig war. Seine Kindheitsjahre verbrachte Lorenz in Obernzell bei Passau und kam von dort aus nach dem frühen Tod seiner Eltern ans Bamberger Franziskanerseminar Antonianum. Mit überdurchschnittlichen Leistungen schaffte er im Juli 1907 seinen Gymnasialabschluß, trat nur wenige Tage später dem Franziskanerorden bei und nahm den Namen Erhard an. Im Anschluß an das Noviziat studierte er in Tölz und München Philosophie und Theologie. Sein Fleiß und sein Wissensdurst waren nicht nur bekannt, sondern auch gefürchtet, wie folgende Anekdote zeigt.⁸ In München bestand zu dieser Zeit eine freie Arbeitsgemeinschaft der Kleriker, die sogenannte „Akademie“. Hier sollte sich jedes Mitglied in irgendein Wissensgebiet vertiefen, um dann die Ergebnisse vor versammeltem Kollegium vorzutragen. Die zahlreichen Vorträge Schlunds waren aber

7 Das Grundgerüst zu Pater Erhard Schlunds Biographie entstammt zwei Nachrufen: „Erhard Schlund“, in: *Verba Vitae et Salutis*, Jg.25 (1954) S. 83-86 und Hager, Karl: In memoriam P. Dr. Schlund. Ein Lebensbild, in: *CV-Mitteilungen*, Nr.1 (Jan./Febr. 1954) S. 1-5, in: *CV-Archiv*, Akte 2554.

8 Siehe *Verba Vitae et Salutis*, Jg.25 (1954) S. 83f.

von solch inhaltlicher Fülle und Wirkung, daß sich bei den übrigen Mitgliedern ein Gefühl zunehmender Frustration einstellte und bald keiner mehr nach ihm sprechen wollte. Um das Fortbestehen der Arbeitsgemeinschaft nicht zu gefährden, sah sich der Akademiepräfekt gezwungen, den vom Ehrgeiz beseelten Erhard zum vorzeitigen Austritt zu überreden.

Am 29. Juli 1912 wurde Erhard Schlund im Dom zu Freising zum Priester geweiht. Ein Jahr später machte er sein Kuraexamen vor der Kommission des Ordinariats, um dann im Juli 1913 als Aushilfspater nach Landshut zu gehen. Aber schon zwei Monate später kam er nach Bamberg zurück und übernahm dort den Posten des Seminarpräfekten. Doch auch hier sollte er nur kurz verweilen, denn bei Kriegsausbruch stellte er sich ganz in den Dienst des Vaterlandes.

2. Feldgeistlicher im 1. Weltkrieg

Erhard Schlund durchlebte die gesamte Dauer des 1. Weltkriegs als Feldgeistlicher.⁹ Die bayerische Militärseelsorge ging nur äußerst ungenügend vorbereitet in den Krieg.¹⁰ Offensichtlich war zunächst der Mangel an Personal, da jeder Division nur ein Divisionspfarrer zugeordnet war. Dem wurde durch den Einsatz von geistlichen Krankenwärtern in den Feldlazaretten Abhilfe geschaffen. Als Schlund am 6. August 1914 in Würzburg einrückte wurde er sogleich als Krankenwärter in das Gebiet der Lothringer Schlacht beordert. Im November 1914 stieg er in die neugeschaffene Stellung des überetatmäßigen freiwilligen Feldgeistlichen auf und wurde innerhalb des II. Bayerischen Armeekorps dem 5. Infanterie-Regiment zugeteilt. Am 11. November 1914 schreibt Schlund an den Feldpropst:

-
- 9 Quellengrundlage für dieses Kapitel ist vor allem das Buch Schlund, Erhard: Die Religion im Weltkrieg, München 1931, welches aber kein reiner Erlebnisbericht ist, sondern vor allem untersuchen will, welche Rolle die Religion im Seelenleben der Soldaten spielte. Ferner wurden herangezogen die vierteljährlichen Berichte an den Feldpropst, die jeder Feldgeistliche anzufertigen hatte. Diese Berichte gingen an den Referenten für die katholische bayerische Feldseelsorge, den Münchener Domkapitular Michael Buchberger. „Da gab es eine Fülle von Berichten der Feldgeistlichen, die wenigstens alle Vierteljahre von jedem Feldgeistlichen zu erstellen waren und vom Referenten gelesen, in ihre Hauptpunkte zusammengefaßt, zu Antragsentwürfen an Feldpropst und Militär- und Zivilbehörden verarbeitet werden mußten zur Behebung von bestehenden Mängeln und Mißständen.“ Meier, Balthasar: Der bayerische katholische Klerus im Felde 1914/1918. Eichstätt 1937 S. 45. Abschriften von Schlunds Berichten befinden sich im St. Anna-Archiv, Akte PA I 1046/3.
- 10 Siehe hierzu Vogt, Arnold: Militärseelsorge in den königlich bayerischen Streitkräften bis 1918, in: Militärseelsorge. Zeitschrift des Katholischen Militärbischofsamtes, Bd. 28 (1986), Heft 1 S. 126–164 und Freisen, Joseph: Das Militärkirchenrecht in Heer und Marine des Deutschen Reiches nebst Darstellung des außerdeutschen Militärkirchenwesens, Paderborn 1913.

„Ich habe jetzt nicht mehr bloß Seelsorge für Munitionskolonnen und Lazarette. Jetzt darf ich auch zu den fechtenden Truppen. Jede zweite Nacht war ich bisher in den Schützengräben und ich kann Eurer Eminenz gar nicht beschreiben, welche Freude die Leute haben, wenn sie mitten in der Nacht plötzlich den Feldpater in seinem braunen Habit bei sich sehen.“¹¹ Die anfängliche Kriegseuphorie und die Hoffnung auf einen schnellen Sieg waren aber auch bei Schlund bald gewichen: „So ist der Krieg eine eklige Geschichte und nicht ein frisch-fröhlicher lustiger Kampf. Alles wäre froh, wenn es gar wäre. Aber wir haben wenig Hoffnung, daß es so schnell geht. Man ergibt sich halt in sein Schicksal und leidet und hofft und fürchtet. Wann werden wir wieder daheim sein? Das ist meistens die erste Frage, die die Kameraden an einen richten. Und die Frage hört man auch von den Offizieren, wenn man mit ihnen allein ist. Aber wir finden nicht den Mut, uns die richtige Antwort zu geben, daß es noch lange, lange dauern wird.“¹²

Für gut zwei Jahre blieb Schlund bei seinen 5'ern, die zu einem großen Teil aus Bamberg stammten, in der Nähe von Lille stationiert. Dort ist er auch mit dem stellvertretenden Feldpropst, dem Speyerer Bischof Faulhaber, zusammengetroffen, als dieser auf seiner zweiten Frontreise vom April 1915 die Truppen an der flandrischen Grenze besuchte und nach Lille eine Feldgeistlichenkonferenz einberief.¹³

Schlund wußte sehr wohl, wie sich ein Feldgeistlicher bei den Soldaten Respekt verschaffen konnte. „Wenn sie ihren Pfarrer mit seinem Rucksack auf dem Buckel durch ihre Gräben stapfen oder die Berge hinaufkeuchen sahen, wenn sie von ihm wußten, daß er selbst ein paar Schrammen an seinem Körper trug, wenn er bei ihnen war in den Zeiten der schwersten Kämpfe und mit ihnen hungerte und die Segnungen der Kirche auf dem Verbandsplatz geben konnte, und wenn es auch bloß das schnelle Kreuz der hl. Ölung war.“¹⁴ Diesem Ideal konnte Schlund umso mehr entsprechen, als

11 Bericht an den Feldpropst vom 11. November 1914. Zitiert nach Schlund: Weltkrieg S. 66.

12 Bericht an den Feldpropst vom 11. November 1914. Zitiert nach Schlund: Weltkrieg S. 68. Im Rückblick aus dem Jahre 1931 schreibt er: „Ganz oberflächliche Menschen, die lustig mit ihrer Seele in den Krieg hineingaloppierten ohne etwas tiefer zu denken, wie man singend in der Kriegsbegeisterung 1914 ausdrückte, waren im späteren Verlauf des Krieges, wenigstens an der Front, selten. Dazu brannte ihnen die persönlich erlebte Kriegsnot doch zu tief in ihr Leben hinein. Und der Phrasenrausch bloß nicht religiös und ethisch fundierten Patriotismus machte auch rasch einer Ernüchterung Platz.“ Schlund: Weltkrieg S. 8.

13 Zu Faulhabers zweiter Frontreise siehe Meier, S. 155. Faulhaber besuchte auch Schlunds Soldatenheim in Comines. Hierzu gibt es einen Zeitungsbericht im St. Anna-Archiv, Akte PA I 904/1, dessen Herkunft aber unbekannt ist.

14 Schlund: Weltkrieg S. 23.

er Anfang 1917 zum Divisionspfarrer aufstieg, damit vom Lazarettendienst weitgehend befreit blieb und im Bereich der Brigade Süd der in den Hochvogesen stationierten 39. bayerischen Reservedivision an vorderster Front beistand.¹⁵ Nicht umsonst wurden Schlund unter anderen Auszeichnungen auch das Eiserne Kreuz II. Klasse und das silberne Verwundetenabzeichen verliehen.¹⁶

Zum Aufgabenbereich eines Feldgeistlichen, der oft von 6 Uhr morgens bis Mitternacht auf den Beinen war, gehörte das Abhalten von Gottesdiensten, die Spendung der Sakramente – vor allem der Sterbesakramente und die Abnahme der Beichte vor den Einsätzen – Krankenbesuche, die Korrespondenz mit Angehörigen von Gefallenen und Schwerstverwundeten und das Verteilen von Rosenkränzen und religiösen Schriften.¹⁷ Schlund gründete 1915 zwei Soldatenheime in Belgisch Comines und in Libercourt, die mit zu den ersten an der Westfront überhaupt gehörten.¹⁸ Den Soldatenheimen wurden Feldbuchhandlungen angeschlossen, um deren Literaturbestand sich Schlund ebenso kümmerte wie um den mehrerer Leihbibliotheken. Später organisierte er im schwierigen Gelände der Hochvogesen eine Wanderbibliothek, deren Lesestellen an abgelegenen Schallmeßstellen und Beobachtungsposten eingerichtet waren.¹⁹ Mit welcher Kompetenz Schlund diese Aufgaben erfüllte, läßt sich daraus ersehen, daß er im Frühjahr 1916 zum literarischen Ratgeber der Zentralbuchstelle seines Frontabschnitts avancierte und jede Woche ein oder zwei Eisenbahnwaggons von Büchern durchzusehen hatte.²⁰ Auf moralische Un-

15 Siehe Bericht an den Feldpropst vom 20. April 1917, in: St. Anna-Archiv, Akte PA I 1046/3.

16 Diese Auszeichnungen hat Schlund auch später noch oft an seiner Kutte getragen. Siehe zum Beispiel die Abbildung in *Academia*, Nr.3 (Mai 1988) S. 112.

17 Vergleiche hierzu den Bericht an den Feldpropst vom 20. Juli 1916, in: St. Anna-Archiv, Akte PA I 1046/3.

18 „In L. und C. sind zwei Soldatenheime errichtet, die sich eines großen Besuches erfreuen. Es liegen dort die Bamberger, sowie eine Menge anderer Zeitungen und Zeitschriften auf. Ebenso besteht eine kleine Bibliothek. Die Soldaten bekommen dort Kaffee und Milch und Zucker um 5 Pfennig, heiße Würste mit Senf und Brot das Paar um 35 Pfennig, 1 Liter Limonade um 15 Pfennig, Zigarren und Zigaretten ebenfalls zu äußerst billigen Preisen, Briefpapier und Schreibmaterial ist kostenlos. Die Soldaten sind sehr dankbar dafür und kommen fleißig, obwohl kein Alkohol abgegeben wird.“ Frontbericht von Erhard Schlund in: *Bamberger Volksblatt* (5.12.1915).

19 Siehe Bericht an den Feldpropst vom 2. November 1917, in: St. Anna-Archiv, Akte PA I 1046/3.

20 „Bezogen werden die Bücher zum Teil durch die Zentralbücherstelle 6 unserer Armee, die selbst 14 Feldbuchhandlungen im Bereich unserer Armee eingerichtet hat. Der Vorstand dieser Stelle berief mich als literarischen Beirat. Als solcher werde ich bei jeder neu eingetroffenen Sendung, durchschnittlich in der Woche 1–2 Eisenbahnwagen, benachrichtigt, um nicht passendes auszuscheiden. Was beanstandet werden muss, wird zurückgeschickt. Auf diese Weise ist wenigstens einiger Einfluss auf die Lektüre möglich gemacht.“ Bericht an den Feldpropst vom 20. Juli 1916, in: St. Anna-Archiv, Akte PA I 1046/3.

beanstandbarkeit achtete er auch bei der Auswahl der Filme, die er in seinem im Februar 1916 in Libercourt errichteten Lichtspieltheater vorführte.²¹ Außerdem gehörte zur pastoralen Nebenarbeit die Veranstaltung von Kirchenkonzerten, Tombolas und Vorträgen, deren Erlös der Hinterbliebenenfürsorge zugute kam.²² Bei seinem Einsatz in den Vogesen oblag ihm ferner die Seelsorge für die französische Zivilbevölkerung in vier Ortschaften, die er mit wechselndem Erfolg erledigte.²³

Von der Nützlichkeit der Militärseelsorge war Schlund überzeugt. Am 30. März 1916, inmitten der äußerst verlustreichen Verdunsschlacht, schreibt er: „Über alles Lob erhaben ist die prächtige Haltung unserer Truppen, die trotz des fürchterlichen Artilleriefeuers zur festgesetzten Minute mit großer Zucht zum Sturm übergangen und dem Feind in kürzester Zeit seine stärkste Stellung entrissen und einige Tausend Gefangene machten. Gewiß dürfen wir diesen beherzten Mut unserer Leute hauptsächlich auch dem Umstande zuschreiben, daß sie nach Empfang der hl. Sakramente mit ihrem Heiland im Herzen zum Sturm vorgingen und so Gottes mächtige Hilfe auf ihrer Seite hatten.“²⁴

Der Stoff der Schlundschen Frontpredigten sollte im Rahmen der katholischen Lehre bleiben, Trost und Kraft spenden, aber weder pazifistisch noch kriegshetzerisch angelegt sein.²⁵ Eine Einmischung der OHL auf die Themenstellung der Predigten lehnte er auf das Entschiedenste ab.²⁶

21 Seine Filme bezog Schlund, wie etliche andere Frontkinos auch, von der Lichtbilderei des Volksvereins Mönchengladbach. Siehe Bericht an den Feldpropst vom 20. Juli 1916, in: St. Anna-Archiv, Akte PA I 1046/3.

22 Es ergab sich also ein reger Austausch von Bücher- Musikinstrument- und Rosenkranzspenden an die Frontsoldaten einerseits und von Geldüberweisungen Schlunds an die Hinterbliebenenfürsorge in der Heimat andererseits. Siehe hierzu entsprechende Spendenaufrufe und Dankeschreiben Schlunds in: Augsburger Postzeitung (4.4.1916), Bamberger Volksblatt (5.12.1915 und 30.5.1916) und Bamberger Tagblatt (29.4.1916, 16.6.1916, 20.6.1916 und 5.1.1917).

23 Siehe hierzu Schlund: Weltkrieg, S. 83–90.

24 Zitiert nach einem Frontbericht Schlunds im Bamberger Tagblatt (15.4.1916).

25 „Gerade vom Geistlichen erwarteten die Soldaten vielmehr ein phrasenloses, ruhiges Wort, ganz anders als von den militärischen Führern, das ermunterte und tröstete, aber nicht aufreizte.“ Schlund: Weltkrieg, S. 116. Eine Predigt Schlunds, die aus der Anfangsphase des Krieges stammt, ist abgedruckt in Schlund: Weltkrieg S. 62–66. In den vorliegenden Dokumenten finden sich nirgendwo übertrieben nationalistische Töne Schlunds. Umgekehrt scheint er gerade im Krieg für dieses Thema sensibilisiert worden zu sein. Zum völkischen Schriftsteller Artur Bonus schreibt er einige Jahre später: „Ohne daß wir hier die näheren Zusammenhänge aufzeigen wollen, machen wir nur darauf aufmerksam, daß die im Kriege so oft gehörten und gelesenen Ausdrücke vom ‚deutschen Gott‘, vom ‚deutschen Christus‘, vom ‚deutschen Glauben‘ auf den temperamentvollen Bonus zurückgehen.“ Schlund, Erhard: Neugermanisches Heidentum im heutigen Deutschland, München 1924, S. 11. Erschienen im Franz A. Pfeiffer Verlag.

26 Schlund: Weltkrieg S. 116f.

Noch im September 1918, also zwei Monate vor Kriegsende, wurde Erhard Schlund zum Gouvernementspfarrer von Warschau ernannt und Richtung Osten in Marsch gesetzt. Eine größere Wirksamkeit dürfte er dort nicht mehr erreicht haben, zumal er bald in die Gefangenschaft von Rotgardisten geriet. Nach Rußland verschleppt hörte der Franziskanerpater nicht nur von bolschewistischen Greueln, sondern sah auch mit eigenen Augen, wie „viele Gestalten aus der armen Masse sich die Wohnungen der Reichen anschauten und sich eine für sich aussuchten.“²⁷ Nach zehn Tagen gelang ihm die Flucht und er kehrte über Frankfurt an der Oder und Berlin ins von den revolutionären Ereignissen tief erschütterte München zurück. Die nächsten zwei Jahre widmete er sich vornehmlich seiner Promotionsarbeit und lebte fortan im St. Anna Kloster im Lehel.

3. Erhard Schlunds Arbeit im Cartellverband der katholischen deutschen Studentenverbindungen (CV)

Nach dem ersten Weltkrieg füllten die zurückkehrenden Kriegsstudenten die deutschen Universitäten und erreichten unter der Losung „Selbstverwaltung durch Gesamtvertretung“ einige entscheidende Neuerungen.²⁸ Im Frühjahr 1919 konstituierten sich an den Hochschulen Allgemeine Studentenausschüsse (ASTA) als Gesamtvertretungen der örtlichen Studentenschaften und vom 17. bis 19. Juli des selben Jahres tagte in Würzburg erstmals ein deutsches Studentenparlament. Man schloß sich dort zur „Deutschen Studentenschaft“ (DSt) der „Studierenden deutscher Abstammung und Muttersprache der Hochschulen des deutschen Sprachgebietes“²⁹ zusammen und erreichte ein Jahr später die staatliche Anerkennung als Selbstverwaltungskörperschaften mit eigener Steuergewalt.

27 Schlund, Erhard: Der Bolschewismus. Sein Begriff, seine Geschichte, seine Ziele, seine Wirkungen, seine Aussichten, Mai 1919, erschienen im Jos. E. Huber Verlag S. 28. Seine Erlebnisse in russischer Gefangenschaft dürften den Anstoß gegeben haben, daß sich Schlund in der Folgezeit wiederholt mit dem Bolschewismus und den religiösen Verhältnissen in Rusland auseinandergesetzt hat. Siehe auch unten S. 151f.

28 Über die deutsche Studentenschaft in der Weimarer Zeit informieren: Jaraus, Konrad: Deutsche Studenten 1800-1970, Frankfurt am Main 1984 S. 117-164; Zorn, Wolfgang: Die politische Entwicklung des deutschen Studententums 1918-1931, in: Kurt Stephenson (Hg.), Darstellungen und Quellen zur Geschichte der deutschen Einheitsbewegung im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert, Bd.5, Heidelberg 1965 S. 223-307, und Schwarz, Jürgen: Studenten in der Weimarer Republik. Die deutsche Studentenschaft in der Zeit von 1918-1923 und ihre Stellung zur Republik, in: Dieter Oberndörfer (Hg.), Ordo Politicus, (=Bd.12), Berlin 1971.

29 Zitiert nach Schwarz S. 182. Mit dieser Formel sollte das sogenannte Staatsbürgerprinzip gewährleistet sein.

Daß auch der Cartellverband der katholischen deutschen Studentenverbindungen (CV) an dieser Entwicklung seinen Anteil hatte, läßt sich schon aus der Tatsache ersehen, daß mit Hermann Hagen ein prominentes CV-Mitglied den Vorsitz in Würzburg geführt hatte.³⁰ Der CV war zahlenmäßig der größte katholische Studentenverband.³¹ Er gab sich farbentragend und nichtschlagend und war aufgrund seiner zahlreichen österreichischen Verbindungen großdeutsch eingestellt.³² Wie die anderen großen katholischen Studentenverbände UV und KV, so stellte sich auch der CV nach dem Krieg auf den Boden der Tatsachen und erkannte Demokratie und Weimarer Staat nahezu ohne größere Schwierigkeiten an.³³

Während des Krieges hatte Schlund bereits einige CV'er kennengelernt, und als er sich dann in München seiner Promotionsarbeit „Die philosophischen Probleme des Kommunismus bei Kant“ widmete, trat er als Fuchs der Vindelicia bei.³⁴ Es dauerte nicht lange, und Schlund wurde zu höheren Aufgaben herangezogen. Der CV wurde in größerem Maße umstrukturiert und dem jährlich wechselndem geschäftsführenden Vorort ein beratendes Gremium, der Academia-Beirat (AcB), zur Seite gestellt.³⁵ 1921 endgültig eingerichtet, bestand er aus sechs Ämtern, wobei Pater Schlund die Leitung des Arbeitskreises I „Weltanschauung und Gestaltung des inneren Lebens des CV“, bald schon CV-Seelsorger genannt, erhielt. Schlunds Motto lautete: „Die Sorge um die Seelen ist die Seele aller Sorgen des CV-Seelsorgers.“³⁶ Er hatte sich also um das Religiöse und Weltanschauliche im CV zu

30 Stitz, Peter: Der CV 1918–1938. Der hochschulpolitische Weg des Cartellverbandes der katholischen deutschen Studentenverbindungen (CV) vom Ende des 1. Weltkriegs bis zur Vernichtung durch den Nationalsozialismus, in: Der Weiße Turm. Zeit und Lebensbilder aus dem katholischen Studententum, Bd.4, München 1970 S. 39. Außerdem informiert über die Geschichte des CV: Mertens, Ferdinand: Ein wichtiges Kapitel in der Geschichte des CV. Die Zeit von 1914–1935, in: Academia, Heft 4 (Mai 1959) S. 113–121; Heft 5 (Juni 1959) S. 168–172 und Heft 6 (Juli 1959) S. 204–206.

31 Im Dezember 1920 waren in seinen 95 Verbindungen 14991 Mitglieder (5589 Studenten und 9402 Ur- und Ehrenphilister) organisiert. Siehe Mertens, in: Academia, Heft 4, (Mai 1959) S. 117.

32 „Von den 80 CV-Verbindungen des Jahres 1914 befanden sich 1919 im Reich 59 (davon 2 aus Straßburg vertrieben), in der Freien Stadt Danzig 1, in der Schweiz 1, in Österreich 15, in der Tschechoslowakei (Prag) 3, in Rumänien (Czernowitz) 1.“ Stitz S. 43.

33 Siehe hierzu Schwarz S. 129–140 und Zorn S. 253. Dennoch blieb das Verhältnis zum republikanischen Verfassungsstaat Weimarer Prägung nicht ohne Irritationen. Die Cartellversammlungen von 1919 bis 1924 konnten sich nicht dazu durchringen, Reichspräsident Ebert Ergebenheitstelegramme zu übermitteln, und auch der Flaggenstreit flammte wiederholt auf. Vergleiche Stitz S. 87–91.

34 Siehe Hager S. 1.

35 Siehe Stitz S. 64–69.

36 Schlund, Erhard: Die Sorgen des CV-Seelsorgers. Rede am 6.8.1932 anlässlich der CV-Versammlung im Unionssaale in München, in: Stimmen aus dem CV, Beilage zur Academia, Nr. 7 (15.11.1932) S. 1, in: CV-Archiv, Akte 651.

kümmern. Täglich hielt er Sprechstunden ab, arbeitete mit den örtlichen Studentenpfarrern zusammen und setzte sich für die Interessen des Verbandes bei hohen kirchlichen Behörden ein. Außerdem versandte er Fragebögen an die Verbindungen, ging auf Vortragsreisen und hielt Exerzitien ab.

Da Schlund neben seiner Seelsorgetätigkeit im CV auch noch die allgemeine Studentenseelsorge an den Münchener Hochschulen übernahm,³⁷ war er zweifellos mit den Problemen der Studentenschaft bestens vertraut. Immer wieder nahm er in Büchern, Aufsätzen und Reden zu diesen Problemen Stellung. Exemplarisch möge hier seine Rede „Geistige Bewegungen und Gefahren in der katholischen Studentenschaft“ sein, die er am 30. Juli 1930 auf der 60. Cartellversammlung in Koblenz hielt.³⁸ Schlund gibt in seinen einleitenden Worten die Zielrichtung für einen jungen katholischen Akademiker vor, die ein Hinstreben sein soll auf „eine vollwertige Persönlichkeit, die bewußt in der Gemeinschaft steht, in der Gemeinschaft der Kirche und in der Gemeinschaft des Volkes und Vaterlandes, weil das alles ist die Gemeinschaft der Familie Gottes auf Erden.“³⁹ Doch macht er verschiedene Gegenkräfte aus, die ihn von diesem Weg abbringen können. Als erstes nennt er die Hinneigung zum Positivismus. Ihm gibt er die Schuld daran, daß die ethischen und moralischen Gesetze und die metaphysischen Wahrheiten nicht mehr als absolut bindend angesehen werden. Dies bringe auch einen Sittenverfall mit sich, wie er sich augenscheinlich in Mode, Tanz und Badewesen zeigt. Scharf wendet sich der CV-Seelsorger auch gegen den „Pragmatismus“, der nur das als wahr ansieht, was lebensfördernd ist. Die leibliche Gesundheit stehe über der Gesundheit der Seele und dies führe dann auch zu einer allzu laxen Einstellung in Bezug auf die Sexualität. Eine Gefahr macht der CV-Seelsorger auch im Utilitarismus aus, der ein Streben nach möglichst großem Nutzen mit möglichst geringem Aufwand ist. Als weitere Schwäche in der Seele des katholischen Studenten sieht er dessen Einstellung zum sogenannten Kulturkatholizismus. Darunter versteht er, daß wegen des Grundkonsenses im kulturellen Leben Deutschlands, welcher ein Zusammenleben von Protestantismus und Katholizismus vorsieht, von seiten des Katholizismus bereits so viele Kompromisse gemacht wurden, daß dessen Absolutheit und Exklusivität ernsthaft gefährdet scheint. In die gleiche Richtung zielt auch seine Kritik am „religiösen Pazifismus“, der in seiner Einstellung zu den

37 Verba Vitae et Salutis, (1954) S. 84.

38 Nachgedruckt in: Schlund, Erhard: Orientierung. Eine Hilfe im Weltanschauungskampf der Gegenwart, Hildesheim 1931, erschienen im August Lax Verlag S. 215–243.

39 Ebd. S. 243.

Konfessionen viel zu sehr das Gemeinsame und viel zu wenig das Trennende wahrzunehmen versucht. Am Ende seiner Rede geht er auf eines der drängendsten Gegenwartsprobleme ein, die nationale Frage. Grundsätzlich hält er die Vaterlandsliebe für eine christliche Tugend. Doch hat diese ihre Grenzen: „Du darfst so lange national sein, als Du Dir mit ehrlichem Gewissen sagen kannst: Gott und das Vaterland. Wenn Du in Deinem Gewissen entdeckst, daß Du um des Vaterlandes willen Gott und Deine Seele preisgeben und auf die Ewigkeit um der Zeitlichkeit willen verzichten möchtest, dann hast Du die unbedingte Garantie, daß Du schon zu weit gekommen bist und am Abgrunde stehst.“⁴⁰ Es kann nicht sein, daß zuerst Staat, Volk, Blut und dann erst Gott und die Ewigkeit kämen. Werde der Nationalismus dermaßen überspannt, wird er zur Häresie.

Wie die Geschichte der Weimarer Republik zeigt, wurde kaum eine Gesellschaftsgruppe so früh und so weitgehend vom völkischen Gedanken erfaßt wie die Studentenschaft. Von Anfang an sah sich Schlund aufgefordert, hier als Mahner und Warner aufzutreten. Zu Beginn der 20'er Jahre sorgten an den deutschsprachigen Universitäten die „Hochschulringe Deutscher Art“ (HDA) für Furore. Sie schlossen sich zum „Deutschen Hochschulring“ (DHR) zusammen und waren ein Sammelbecken für Korporations- und Freistudenten aus völkischen Richtungen verschiedenster Art.⁴¹ Ein besonderes Anliegen des rasch wachsenden DHR war die Revidierung des in der DSt geltenden Staatsbürgerprinzips zu Gunsten eines rassistisch begründeten arischen Ausschließlichkeitsprinzips. Vor allem von österreichischer Seite forciert vorgetragen, mündete dies Mitte der 20'er Jahre in den sogenannten Verfassungstreit, an dessen Ende einer immer unversöhnlicher agierenden Studentenschaft vom preußischen Kultusminister Carl-Heinrich Becker die staatliche Anerkennung entzogen wurde.⁴²

Obwohl im CV die Einführung eines Arierparagraphen scheiterte, erklärten sich zahlreiche CV-Verbindungen, vor allem wegen ihrer großdeutschen Ausrichtung, zu einem Eintritt in den DHR bereit.⁴³ In München gehörten beispielsweise seit 1920 alle Cartellverbindungen dem HDA an.⁴⁴ Da im

40 Ebd. S. 239.

41 Zur Entstehung des DHR siehe Schwarz S. 168–174 und Jarausch S. 145–150.

42 Zum Verfassungskonflikt siehe Jarausch S. 145–150.

43 Vergleiche hierzu Stitz S. 43–45; Schwarz S. 173f. und Zorn S. 263f. Die nicht unproblematische Haltung Schlunds in der Diskussion um die Einführung eines Arierparagraphen im CV wird unten auf S. 161, Anm.119 erläutert.

44 Fritsch, Arthur: Hochschulring Deutscher Art München und Münchener CV, in: *Academia*, Nr.19 (15.2.1924).

DHR aber immer stärkere antikatholische Tendenzen auftraten, kam es vermehrt zu Spannungen, die in den Ereignissen um den Hitlerputsch offen zum Ausbruch kamen.⁴⁵

Am Zug zur Feldherrnhalle nahmen bekanntlich nicht nur die SA-Studentenkompanie von Rudolf Heß und zahlreiche Einzelburschenschaftler teil, sondern auch führende Vertreter des Münchener HDA. Im Anschluß an den gescheiterten Putsch wurden am 9. und 12. November vom Hochschulring zwei Studentenversammlungen einberufen, die von völkisch gesinnten Studenten zu krawallartigen Ausschreitungen genutzt wurden. Nicht nur Generalstaatskommissar Kahr und Kultusminister Matt wurden dabei auf das heftigste beschimpft, sondern auch Kardinal Faulhaber und die katholische Studentenschaft insgesamt. Am 12. November kam es zu folgender Szene: „Die wütende Menge, unter der auch viele Nichtstudenten sich befanden, ließ sich dazu hinreißen, die Entfernung der Theologen zu verlangen, die sich auf einem Gang der Universität eingefunden hatten und gegen die maßlosen Beleidigungen der katholischen Kirche und ihrer Würdenträger protestierten. Rufe wurden laut, wie ‘Werft sie herunter, die Pfaffenknechte!’ und ähnliches mehr.“⁴⁶ Besonders tat sich der deutsch-böhmische Student Kleo Pleyer, zweiter Vorsitzender des Münchener HDA und Schriftleiter der „Deutschen Akademischen Stimmen“, hervor, der verkündete: „Heute steht Weltanschauung gegen Weltanschauung. Unser Kampf gilt der roten und schwarzen Internationale.“⁴⁷

Später wollte der Münchener HDA den Aufforderungen des CV nicht Folge leisten, sich von Pleyer zu distanzieren, und gerade diese Personalfrage vertiefte den bereits entstandenen Graben so sehr, daß zahlreiche CV-Verbindungen den DHR wieder verließen. Auch Pater Schlund konnten die Novemberereignisse nicht unbeeindruckt lassen. Am 25. Dezember 1923 meldete er sich mit einem Artikel in der „Augsburger Postzeitung“ zu Wort.⁴⁸ Schlund, selbst Augenzeuge des 12. November, schließt sich zunächst den verurteilenden Worten des Studentensekretärs Joachim Beck über „eine unverantwortliche verhetzte Minderheit unter der Studentenschaft“⁴⁹ an. Er versucht aber tiefer zu blicken und will einen der Gründe

45 Zu Studentenschaft und Hitlerputsch siehe Stitz S. 46f.; Schwarz S. 272-276; Zorn S. 278-281; Fritsch, Arthur: Die Novembervorgänge an der Münchener Universität, in: *Academia*, Nr. 5-8 (15.12.1923) und Deuerlein, Ernst: Der Hitlerputsch. Bayerische Dokumente zum 8./9. November 1923, in: *Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte*, Bd.9, Stuttgart 1962 v.a. Dok.113 S. 357f.; Dok.119 S. 373f. und Anlage 8 S.514.

46 Fritsch, Arthur: Die Novembervorgänge an der Münchener Universität S. 17.

47 Fritsch, Arthur: *Hochschulring Deutscher Art München und Münchener CV* S. 38.

48 Schlund, Erhard: Die Münchener Universitäts-Studenten und der 12. November, in: *Augsburger Postzeitung*, Nr. 295 (25.12.1923).

49 Ebd.

benennen, wie es zu diesem „Studentenskandal“ kommen konnte. Und hier fällt sein Blick auf die Münchener Hochschulpresse, insbesondere auf das amtliche Organ der bayerischen Studentenschaft, die „Deutsche Hochschulzeitung“. In einer Analyse der Nummern 21–33 des Jahres 1923 weist er nach, daß dieses Blatt „die deutsche Studentenschaft im deutschvölkischen, nationalistischen nicht bloß nationalen und wenn dies auch nicht direkt ausgesprochen wird, im antikatholischen und antikirchlichen Sinn“⁵⁰ zu beeinflussen sucht. Diese Auffassung wird durch einen Rückblick auf die Geschichte der Zeitung, die betrübliche Tatsache, daß die in ihr angepriesene Literatur fast ausschließlich völkischer und neuheidnischer Natur ist, und an Hand von zahlreichen völkischen und antikatholischen Zitaten belegt.⁵¹

Weitere an die katholische Studentenschaft gerichtete Aufsätze zum Themenbereich Nationalismus und völkische Bewegung folgten vornehmlich in der *Academia*, der Verbandszeitschrift des CV. So wurden beispielsweise in der Juniausgabe des Jahres 1926 unter dem Titel „Katholizismus und Nationalismus“ die Begriffe Nationalismus, Nation, Volk, Vaterland, national, international, übernational, zwischenvölkisch und vaterländisch erläutert.⁵² Aus katholischer Sicht müsse der Nationalismus verboten sein, weil er einseitig und extrem ist. „Er ist seinem Wesen nach gegen Gottes Weltordnung. Denn er verstößt gegen die Absichten Gottes mit Menschen und Welt, die große Familiengemeinschaft von Menschen und Völker, und er verstößt gleichzeitig gegen die sittliche Ordnung. Ist er doch, wie bereits gezeigt, nationaler Egoismus und zu fassen als eine krankhafte Übertreibung des nationalen Bewußtseins, insofern man die eigene Nation über

50 Ebd.

51 Der Eichstätter Bischof Leo von Mergel schreibt am 29. Januar 1924 an Faulhaber: „Ich halte auch dafür, daß unsere katholische Studienwelt eine scharfe Scheidung vom Hochschulring vornehmen muß. Sofort nach Rückkehr meiner Alumnen werde [ich] diese Sache, die mir ganz unbekannt war, in Behandlung nehmen. Die Zeitschrift des Hochschulrings kann wohl keinen Platz im Seminar haben und ich schämte mich, als ich am Weihnachtsfeste den Artikel von Schlund in der ‚Postzeitung‘ las.“ Volk, Ludwig: *Akten Kardinal Michael von Faulhabers 1917–1945*, Bd.1, 1917–1934, in: *Kommission für Zeitgeschichte*, Bd. A17, Mainz 1995. Dok.151 S. 328f.

52 „Genau so geht es nicht mit dem Problem, das seit Jahren unsere Jungen und nicht bloß diese, beschäftigt, anspannt und verwirrt. Mit dem Problem Katholizismus und Nationalismus. Wenn ich zu diesem Problem hier Stellung nehme, dann tue ich es in der Absicht manchen dabei eine Handreichung für seine eigene persönliche Entscheidung geben zu können; aber ich tue es nicht mit der Überzeugung, daß jeder zu meinem Versuche auch ohne vorgefaßte Meinung objektiv Stellung nehmen wird, noch weniger mit der Hoffnung, von keinem mißverstanden zu werden. Klarheit im Denken, nicht Stellungnahme im Handeln zu schaffen ist diesmal mein Ziel. Gerade bei der Frage Nationalismus ist gewiß heute Klarheit notwendig.“ Schlund, Erhard: *Katholizismus und Nationalismus*, in: *Academia*, Nr. 2 (15.6.1926) S. 26.

Gebühr schätzt und liebt und fördert, einseitig und zuungunsten und in Ungerechtigkeit gegen eine andere oder alle anderen Nationen.“⁵³ Auch zur Rassenfrage nahm Schlund Stellung, wie an anderer Stelle noch näher besprochen wird.⁵⁴

Mit Einsetzen der Weltwirtschaftskrise wurden die Zeitprobleme immer drängender, und bald feierte der von Baldur von Schirach geführte Nationalsozialistische Deutsche Studentenbund (NSDStB) bei den ASTA-Wahlen spektakuläre Erfolge.⁵⁵ Deren Propaganda fiel bei einem Großteil der Studentenschaft, in der Frontsoldatenmythos, Volksgemeinschaftsideen, der Rassegedanke, Antisemitismus und Opposition gegen den demokratischen Verfassungsstaat Weimarer Prägung weit verbreitet waren, auf fruchtbaren Boden. Obwohl sich prozentual gesehen protestantische Studenten dem NSDStB weit aufgeschlossener zeigten als ihre katholischen Kommilitonen,⁵⁶ ging dennoch auch in den katholischen Verbindungen die Angst vor Einbrüchen der nationalsozialistischen Bewegung um. Aus diesem Grund sah sich Pater Schlund veranlaßt, den um Aufklärung ringenden Artikel „Die Religion in Programm und Praxis der Nationalsozialist. Deutsch. Arbeiterpartei“⁵⁷ herauszubringen. In der schon erwähnten Koblenzer CV-Rede vom Juli 1930 nannte er den Nationalsozialismus zwar noch nicht beim Namen, doch ein halbes Jahr später legte er die Grenzlinien fest, die ihm gegenüber zu ziehen seien.

In der Februarausgabe der *Academia* machte er deutlich, daß die Reden der nationalsozialistischen Führer im Septemberwahlkampf noch einiges geklärt hätten, ebenso wie Rosenbergs allen Parteimitgliedern anempfohlener „Mythus des 20. Jahrhunderts“.⁵⁸ Noch wichtiger sei aber, daß sich nun endlich auch einige Bischöfe zum Nationalsozialismus geäußert hätten und man sich diesen Weisungen als katholischer Verband nicht verschließen könne.⁵⁹ So gibt er zunächst die Pastoralanweisungen des bayerischen Episkopats in gekürzter Form wieder und stellt in den darauf fußenden Richtlinien für den Cartellverband fest, daß dieser gegenüber dem Nationalsozialismus noch strenger sein müsse „denn zur Katholischen Kirche

53 Ebd. S. 29.

54 Siehe unten S. 159–162.

55 Zum Aufstieg des NSDStB siehe Jarausch S. 152–163; Zorn S. 295–307 und Stitz S. 56–59.

56 Siehe Jarausch S. 156.

57 Schlund, Erhard: Programm und Praxis in der Nationalsozialist. Deutsch. Arbeiterpartei, in: *Academia*, Nr. 3 (15.7.1930) Näheres zu diesem Artikel siehe unten S. 181.

58 Schlund, Erhard: Richtigstellung, in: *Academia*, Nr. 10 (15.2.1931).

59 Schlund selbst hatte vermutlich nicht unwesentlichen Einfluß auf das Zustandekommen der bischöflichen Verlautbarungen gehabt. Näheres hierzu siehe unten S. 182f.

muß man gehören, wenn man zum ewigen Heile kommen will. Aber CV'er muß man nicht sein. Zugehörigkeit zum Nationalsozialismus und zum CV ist unvereinbar.“⁶⁰ So kann der CV außer den in den Pastoralanweisungen⁶¹ schon genannten Abgeordneten, Schriftleitern und Agenten auch keine Parteibeamten, Verlagsleiter von nationalsozialistischen Organen und in den Wahlkörpern der Hochschulen sitzende NSDStB-Mitglieder dulden. Waren die bayerischen Bischöfe, wenn es um das Tragen von NS-Uniformen bei gottesdienstlichen Veranstaltungen ging, noch Kompromisse eingegangen, wurde für den CV ein generelles Verbot ausgesprochen.⁶² Zur schwierigen Frage der bona fides heißt es unter Punkt 5: „Für Privatmeinungen gilt die Konsequenz aus dem Satze, daß es ohne Zweifel eine große Zahl namentlich junger Leute gibt, die den Gegensatz des Nationalsozialismus zum Christentum und der katholischen Kirche nicht kennen oder zumindest nicht wollen und, persönlich guten Glaubens, nur die vaterländischen Ziele sich zu eigen machen. Diese sind aufzuklären und auf den rechten Weg zu führen.“⁶³

In der Praxis sah es nun so aus, daß einzelne Verbindungen immer wieder mit der Bitte um Gutachten an Schlund herantraten. Exemplarisch sei hier ein Vorfall in der Aachener Verbindung Kaiserpfalz genannt.⁶⁴ Dort gehörte ein Cartellbruder NSDAP und NSDStB an und stellte dies auch durch das Tragen von SS-Uniform und Hitlergruß offen zur Schau. Daraufhin wurde in einer Korporationssitzung der Antrag gestellt, daß es in Übereinstimmung mit den maßgebenden Instanzen des CV für einen Kaiserpfälzer verboten sei, dem NSDStB anzugehören. Für die Annahme dieses Antrages rechnete man mit einer 3/4-Mehrheit. Dennoch wurde die Abstimmung verschoben, um die Meinung des CV-Seelsorgers einzuholen. Schlunds Antwort war eindeutig: „Es ist klar, daß Ihr einen aktiven Nationalsozialisten aus Eurer Verbindung hinausschmeißen müßt ... Wenn sich nach Deinem Brief der Betreffende und die Minderheit weigern, anzuerkennen, daß für

60 Schlund: Richtigstellung S. 292.

61 Pastorale Anweisung des bayerischen Episkopats vom 10. Februar 1931. Siehe Müller, Hans: Katholische Kirche und Nationalsozialismus. Dokumente 1930–1935, München 1963, Dok.4, S. 21–23.

62 „4. Aus Gründen der Katholizität kann er (der CV) auch das Tragen der Uniform sowie das Tragen von Abzeichen nicht dulden.“ Schlund: Richtigstellung S. 293.

63 Ebd. In Bezug auf diese Richtlinien gibt das NSDStB-Organ „Die Bewegung“ dem CV den Rat: „Es wird für den C.V. ein Glück sein, wenn er baldigst einen geeigneteren, geschickteren und vor allem in seinen Reihen beliebteren alten Herrn mit der Wahrung seiner seelsorgerischen Belange beauftragen wird, da sonst die Gefahr besteht, daß er in Folge Massendemission seine Stellung als stärkster katholischer Verband verlieren würde.“ Die Bewegung, Folge 18 (10.5.1931).

64 Brief von Sr.phil. Krings an Schlund und Hagen; Brief von Cbr. Derichs an Schlund, beide datiert auf den 28. Juni 1932, in: CV-Archiv, Akte 4905.

die Korporation nach den geltenden Grundsätzen die Verpflichtung zum Ausschluß besteht, dann muß sich die Korporation klar machen, daß für sie als katholische Korporation die Entscheidungen der Bischöfe gelten und damit die Verpflichtung ohne weiteres klar ist.⁶⁵

Doch Schlund war es schließlich leid, ständig Inquisition zu spielen.⁶⁶ Um endgültig alle Irritationen aus der Welt zu schaffen, sollte im August 1932 auf der 61. Cartellversammlung in München ein allgemein verbindlicher Beschluß gefaßt werden. Dies war kein leichtes Unterfangen, hatte die NSDAP doch nur wenige Tage zuvor bei den Reichstagswahlen mit 37,8 % der Stimmen ein überragendes Ergebnis erzielt. Schlunds am 6. August gehaltenes Referat versuchte, die Auswirkungen der allgemeinen Not und die Zusammenhänge zwischen geistiger Enttäuschung und Radikalisierung der Studentenschaft zu erhellen und resümierte: Der Nationalsozialismus „ist ein Kind der Not dessen Vater die politische Not, dessen Mutter die wirtschaftliche Not ist.“⁶⁷ Der eigentliche Entschließungsantrag war in sechs Teile gegliedert: 1. Stellung der Bischöfe, 2. Das Recht der Bischöfe, 3. Möglichkeit einer Versöhnung, 4. Stellung des CV, 5. Durchführung dieser Stellungnahme, 6. Folgerungen.⁶⁸

In der darauffolgenden äußerst emotionsgeladenen Debatte bemühte sich Schlund, nochmals klarzustellen, daß mit dem Beschluß keine Parteipolitik betrieben werde, sondern man lediglich dem Katholizitätsprinzip im Verband Genüge leiste. Dem widersprach vehement Professor Max Buchner⁶⁹: „Wenn in CV-Kreisen, in der Academia, bei offiziellen Reden auf Komersenzen gegen die sogenannte Radikalisierung der akademischen Jugend losgezogen wird, hat diese Polemik doch zugleich ein gewisses parteipolitisches Gepräge, weil sie sich, wie jeder weiß, tatsächlich doch nur gegen bestimmte Parteien richtet. Hier läuft nun die Grenze, welche Politik im allgemeinen Sinne von Parteipolitik unterscheidet. Hier aber kommen nicht selten, fast dauernd Grenzüberschreitungen vor, Grenzüberschreitungen fast stets zu

65 Brief Schlund an Krings vom 1. Juli 1932, in: CV-Archiv, Akte 4905.

66 Schlund hierzu: „Der Verband hat nicht die Aufgabe, Inquisition zu treiben. Es braucht im Verbandsverbande nicht eine Instanz geben, z.B. Verbandsseelsorger, der überall herum-schnüffelt, ob nicht irgendeiner eine nationalsozialistische Idee ausgesprochen hat.“ Sitzungsbericht der 61. Cartellversammlung in München S. 125, in: CV-Archiv, Akte 115.

67 Schlund, Erhard: Die Sorgen des CV-Seelsorgers, S. 4.

68 Siehe ebd. S. 5f.

69 Max Buchner (1881–1941), Historiker und Herausgeber der christlich-konservativen Monatsschrift „Gelbe Hefte“, war seit 1902 Mitglied des CV und hatte stets kritisiert, daß der Verband entgegen seiner in den Statuten festgelegten parteipolitischen Neutralität zu stark auf Zentrum und BVP ausgerichtet sei. Im Jahre 1929 gründete er deshalb die „Gemeinschaft nationalgesinnter Cartellbrüder“, deren Schwerpunkte in Nürnberg und Würzburg lagen. Vgl. hierzu Stitz S. 91–95.

Ungunsten der Rechtsparteien, zu Gunsten der Parteien der Mitte.“⁷⁰ Außerdem kritisierte er, daß in Punkt 1 ausgerechnet der Paderborner Beschluß zitiert werde, der sich als einziger gegen die NSDAP als Partei wende und die Zugehörigkeit zu ihr verbiete, während die übrigen Erlasse nur die nationalsozialistische Weltanschauung ablehnen.⁷¹ Dem entgegnet Schlund, daß Paderborn eben am klarsten formuliert habe, dem Sinne nach aber mit den anderen Verlautbarungen identisch sei. Einen Alternativantrag Buchners⁷² lehnt er als zu lax ab. Der Druck der Schlundgegner verstärkt sich noch durch den NS-Sympathisanten und späteren Reichsstudentenbundsführers Albert Derichsweiler, der einwirft, daß die in Punkt 3 zitierten Göring und Gregor Strasser ebensowenig eine offizielle Sellungnahme der NSDAP bedeuten, wie die Äußerungen des Herrn Moenius und anderer pazifistischer Geistlicher als Ansicht der katholischen Kirche bezeichnet werden können. Für den Nationalsozialismus seien nur Hitler und die 25 Punkte des Parteiprogramms maßgebend. Barsch weist ihn Schlund zurecht, doch die Debatte nimmt erst dann eine Wende zu seinen Gunsten, als sich der Vorortspräsident des Jahres 1931 Oskar Türk zu Wort meldet und in beherzter Rede an den Mut im CV zu konsequenter Prinzipientreue appelliert.⁷³ Am Schluß wurde die richtungsweisende Stellungnahme des CV-Seelsorgers mit 117 gegen 5 Stimmen angenommen.

Doch eine lange Lebensdauer sollte diesem Beschluß nicht beschieden sein. Nach der Machtergreifung schien Hitler den Kirchen weitgehende

70 Sitzungsbericht der 61. Cartellversammlung in München S. 130. Schlund antwortete darauf: „Ich bin nicht Gegner Buchners. Ich weiß, daß er mit einem Idealismus arbeitet, um den ich ihn beneide, weil er die rechtlichen Bindungen nicht hat, die ich trage. Wir sind einig geworden darin, daß Politik sich von Religion nicht trennen läßt, insofern, als der Politiker, der ernstgenommen werden will, nach seinem Gewissen Politik treiben muß, und Gewissen an und für sich schon eine religiöse Sache ist. Wenn nun Politik von Parteipolitik geschieden wird, bin ich sehr einverstanden.“ Ebd. S. 134.

71 „Da jeder, der einer Partei beitrifft, das ganze Programm und die Arbeit in ihrem Geiste unterstützt, so ist für den katholischen Christen die Zugehörigkeit zur NSDAP unerlaubt, solange und soweit sie kulturpolitische Auffassungen kundgibt, die mit der katholischen Lehre nicht vereinbar sind.“ Aus der Kundgebung der Bischöfe der Paderborner Kirchenprovinz vom 30.3.1931, zitiert nach Müller, Dok. 8, S. 33.

72 „Buchner: ‚Wenn wir aber wirklich einen Beschluß fassen müssen, dann möchte ich ihn ganz allgemein etwa so vorschlagen: Der CV steht als katholischer Verband selbstverständlich in Fragen des Nationalsozialismus auf dem Standpunkt der bischöflichen Erlasse. Punkt basta.‘“ Sitzungsbericht S. 137.

73 „Türk: ‚Ich sehe die Schicksalsstunde, in der wir stehen, so außerordentlich wichtig und dringend, daß ich glaube, daß der Verband vielleicht in seiner ganzen Geschichte, einschließlich des Kulturkampfes, noch nie solch einen tragischen Moment erlebt hat wie heute, wo er zeigen muß, daß unser Bekenntnis ein inneres Bekenntnis ist, und wo er darzutun muß, daß er mit seinen Farben, die er nach außen trägt, ein gewisses Bekenntnis ablegt, für das er bereit ist auch bis zur letzten Folgerung für seine letzten Ziele und höchsten Grundsätze zu streiten.‘“ Ebd. S. 139.

Zugeständnisse zu machen, so daß sich die katholischen Bischöfe in einer Kundgebung vom 28. März 1933 zur teilweisen Zurücknahme ihrer Warnungen und Verbote veranlaßt sahen.⁷⁴ Damit war auch der Münchener CV-Beschluß des Vorjahres hinfällig geworden, wie Schlund in einer vom Vorort und Academia-Beirat abgesehenen Erklärung vom 3. April bekanntgab.⁷⁵ Wie alle anderen gesellschaftlichen Bereiche, so wurde auch das Verbindungswesen dem Gleichschaltungsprozeß unterworfen. Dies ging einher mit dem verstärkten Druck innerverbändischer NS-Anhänger. Im CV wurde die Kritik an Academia-Beirat und Vorort immer lauter, hatten diese sich doch bis zum 6. Mai geweigert, dem neuen Reichskanzler ein Treuegelöbnis zu übermitteln.⁷⁶ Vor allem Schlund, der noch in der März- und Aprilausgabe der Academia Ernst Bergmanns erschreckende Vision einer „Deutschen Nationalkirche“ beschrieben hatte,⁷⁷ war das Ziel der Angriffe. Am späten Abend des 9. Mai spitzten sich die Dinge zu, und der Academia-Beirat wurde zum Rücktritt gezwungen. Schlund schreibt hierzu: „Während die anderen Herren des AcB., freilich unter Drohungen des Vorortes, sich bereit erklärten, zurückzutreten, machte der CV-Seelsorger Schwierigkeiten. Denn ich war nicht allein von Studenten selbst berufen als CV-Seelsorger, sondern hatte meine Stellung auch in kirchenrechtlicher Abhängigkeit von den Kirchenbehörden zu führen. Tatsächlich ist der CV-Seelsorger auch nie zurückgetreten. Trotzdem wurde als Nachfolger für das Referat Religion und Weltanschauung am 25.5.1933 der in München wohnende Professor Dr. Linhardt in Freising aufgestellt.“⁷⁸ Schlund war über die Ereignisse tief erschüttert⁷⁹ und machte aus der Enttäuschung über das weitere Verhalten des Verbandes seiner Person gegenüber keinen Hehl. An seinen langjährigen Mitstreiter, den Referenten für das Hochschulamt Hermann Hagen, richtete er folgende Worte: „Die Bemerkung zu unterdrücken bringe ich freilich nicht über mich, daß nicht ein einziger der Amtsträger des aktiven Verbandes und des Altherrenbundes es für notwendig gehalten hat,

74 Kundgebung der deutschen Bischöfe vom 28. März 1933. In Müller, Dok.30, S. 76–78.

75 Wortlaut siehe bei Stitz S. 136.

76 Wortlaut dieses Treuegelöbnisses siehe bei Stitz S. 149f.

77 Schlund, Erhard: Theologie einer Deutschen Nationalkirche, in: Academia, Nr. 11 (15.3.1933) S. 300–303 und Nr. 12 (15.4.1933) S. 330–335. Zu Ernst Bergmann siehe Hermand, Jost: Der alte Traum vom neuen Reich. Völkische Utopien und Nationalsozialismus, Frankfurt am Main 1988 S. 215–220.

78 Zitiert nach einem zwölfseitigen Manuskript Schlunds mit dem Titel „Nach 1933“, welches die Entwicklung des CV von der Machtergreifung bis zu seiner Selbstauflösung beschreibt. In: CV-Archiv, Akte 1177.

79 Siehe hierzu einen Brief Schlunds an Faulhaber vom 13. Mai 1933, in: Volk, Faulhaber-akten I, Dok. 314 S. 723f.

irgend ein Wort an den wegen seiner priesterlichen Pflicht zum Rücktritt gezwungenen CV-Seelsorger zu richten. Gerade in dieser Lage hätte mir ein Wort von Dir, ich will nicht einmal von einem tröstenden Freundeswort sprechen, aber mir hätte auch ein Wort des Tadels und der Verurteilung nicht so weh getan, wie dieses nur schwer zu deutende Schweigen aller Stellen des Verbandes ohne eine einzige Ausnahme.“⁸⁰

Schon am 10. Mai 1933 wurde das Führerprinzip für den CV festgelegt, im Januar 1934 gab er sein Katholizitätsprinzip auf, und im Oktober 1935 wurde schließlich in Würzburg die Selbstaflösung beschlossen. Am Wiederaufbau des CV nach dem Krieg nahm Schlund regen Anteil und stellte sich, trotz erheblicher körperlicher Behinderung, wieder als Seelsorger zur Verfügung. Doch das Lektorat für Apologetik an der Franziskanerhochschule und die CV- und Münchener Hochschulseelsorge bleiben nicht die einzigen Ämter, die der arbeitswütige Schlund in den 20'er Jahren übernimmt. Am 11. Oktober 1923 wird er vom erzbischöflichen Ordinariat zum Seelsorger in Geiseltageig und Rektor der winzigen, aus dem 17. Jahrhundert stammenden, St. Anna-Kapelle ernannt.⁸¹ Da das Kapellchen, welches kaum mehr als zwanzig Personen faßte, für die vor allem von Münchener Ausflüglern frequentierten sonn- und feiertäglichen Gottesdienste bald zu klein wurde, verwandte Pater Schlund in den nächsten Jahren viel Mühe und Zeit darauf, das Genehmigungsverfahren für ein neues, größeres Gotteshaus bei den zuständigen Behörden durchzusetzen.⁸² Erst im August 1926 konnte mit dem Bau an der Ecke Münchener-Korsostraße begonnen werden. Für die Kosten in Höhe von 25000 Mark kamen zum größten Teil Schlund selbst und ein Freundeskreis auf. Schon nach zehn Wochen war die schlichte Holzkirche, die Raum für etwa 70 Sitzplätze und 150 Stehplätze bot, fertiggestellt. Sie erhielt den Namen „Christus-König-Kirche“ und wurde am 11. Oktober von Kardinal Faulhaber eingeweiht.⁸³ Neben dem Kirchenportal befand sich folgende Widmung: „Zum Franziskusjahre 1926. 700 Jahre nach dem Tode des Vaters der Armen baute ein Münchener Franziskaner dieses Kirchlein arbeitsmüden Großstadtleuten

80 Brief Schlund an Hagen vom 16.6.1933. In: CV-Archiv, Akte 486.

81 Siehe hierzu den von Schlund verfaßten Bericht: „Die Katholische Seelsorge in Geiseltageig. Aktenmäßige Übersicht“, in: St. Anna-Archiv, Akte PA I 904/4.

82 Auf Schlund soll der Lehrsatz zurückgehen: „Ein moderner Franziskaner muß 1. eine Ledermappe, 2. eine Schreibmaschine haben und 3. muß er eine Kirche gebaut haben.“ *Verba Vitae et Salutis* (1954) S. 84.

83 Siehe hierzu den ausführlichen Bericht „Das neue Kirchlein in Geiseltageig“, in: *Bayerischer Kurier*, Nr. 285 (12.10.1926). Eine Abbildung der Kirche befindet sich auf der Titelseite des *Neuen Münchener Tagblatts* (13.10.1926).

zur Erquickung der Seele.“⁸⁴ Des weiteren war Schlund Seelsorger der Münchener Görresgesellschaft, geistlicher Rektor des Studentinnenheims im St. Hildegardstift und Betreuer des Beamtenvereins der St. Anna-Pfarrkirche. Nicht zu vergessen ist natürlich seine ungeheuer rege schriftstellerische Tätigkeit, wobei ihm zu Gute kam, daß ihn immer einige Mitglieder des Beamtenvereins tatkräftig an der Schreibmaschine unterstützten.

Bei einer solchen Arbeitsüberlastung ist es nicht verwunderlich, daß Schlund hin und wieder Ablenkung auf Reisen suchte. So besuchte er beispielsweise im Frühjahr 1930 den Eucharistischen Kongreß in Tunis. Diese auch nach Palästina und Ägypten führende Reise hatte aber nicht nur einen religiösen, sondern auch einen kulturpolitischen Hintergrund. Sein enger Freund und damaliger Generalsekretär der BVP, Anton Pfeiffer,⁸⁵ hatte ihm nämlich Kontakte zum Auswärtigen Amt in Berlin verschafft, welches Schlund den Auftrag gab, deutsche Schuleinrichtungen im Vorderen Orient in Augenschein zu nehmen.⁸⁶ Die Kulturabteilung des Auswärtigen Amtes, die auch für die Erstattung der Reisekosten aufkam, scheint den anschließenden Bericht des Franziskanerpaters mit Wohlgefallen aufgenommen zu haben, denn im darauffolgenden Jahr wurde Schlund der Vorschlag zu einer weiteren Reise, diesmal nach Rußland, unterbreitet. Schlund, der seit seiner Kriegsgefangenschaft die Entwicklungen in Sowjetrußland mit großem Interesse verfolgt hatte, sollte durch einen persönlichen Besuch Gelegenheit gegeben werden, seine Kenntnisse über den Bolschewismus – oder die Gottlosenbewegung wie er sie nannte – zu vertiefen.⁸⁷

84 Bayerischer Kurier, Nr. 285 (12.10.1926).

85 Franz Anton Pfeiffer (1888–1957) war von 1918–1933 Generalsekretär der BVP. Er gründete den Franz A. Pfeiffer Verlag und gab in dieser Funktion auch zahlreiche Broschüren und Bücher Erhard Schlunds heraus. Sein bekanntestes publizistisches Organ war die Zeitschrift „Politische Zeitfragen“. Nach dem Krieg zählte er zu den Mitbegründern der CSU, war Leiter der Staatskanzlei, Mitglied des Parlamentarischen Rats in Bonn und von 1950–1954 Botschafter in Brüssel. Zur Person Pfeiffers siehe auch: Reuter, Christiane: Eine politische Biographie Anton Pfeiffers, in: *Miscellanea Bavarica Monacensia*, Bd.117 (1983).

86 Brief Schlunds an das Auswärtige Amt des Deutschen Reiches vom 9. Juli 1930. Betreff: Bericht über die Beobachtungen bei der Reise zum Eucharistischen Kongress in Tunis-Carthago 1930, in: St. Anna-Archiv, Akte 904/3. Vgl. auch Schlund, Erhard: Die geistige Bedeutung des Eucharistischen Kongresses von 1930, in: *Academia*, Nr. 4 (15.8.1930).

87 „Der Sinn meiner Reise ist nach den Absichten, die mir Herr Geheimrat Dr. Terdenge bis jetzt kundgab, der, dass ich nur selbst einmal nach Rußland hineingeschaut haben sollte, um so meine bisher aus Büchern gewonnenen theoretischen Kenntnisse farbiger zu gestalten. Besonders scheint dem Auswärtigen Amt daran zu liegen, dass der Mann, der von kirchlicher Seite aus die Aufgabe hat, die Bischöfe zu informieren, für den kommenden Winter selbst Einiges von dem gesehen hat, was wir in Deutschland fürchten.“ Brief Schlunds an Dr. Peter Pfeiffer, Legationsrat an der Deutschen Botschaft in Moskau vom 17. Juli 1931, in: St. Anna-Archiv, Akte 904/3. Der Brief zeigt, daß dem Auswärtigen Amt Schlunds Tätigkeit im *Consilium a vigilantia* bekannt war.

Um nicht aufzufallen, nahm er an der Hapag-Rußland-Fahrt vom 25. August bis 12. September 1930 teil, besuchte diverse Revolutionsmuseen und tauschte sich intensiv mit deutschen Botschaftsangehörigen aus. In seinem fünfseitigen Bericht an das Auswärtige Amt schätzte er die Lage in Sowjetrußland wie folgt ein: „Was den Bolschewismus als politisches System betrifft, so deckt sich mein Eindruck vollständig mit dem was mir die Herren Botschafter übereinstimmend sagten, dass nämlich das Regierungssystem der Sowjets fest stehe und es lächerlich wäre, mit einem Zusammenbrechen desselben zu rechnen ... Einig gehe ich wiederum mit den Herren der Botschaft in der Meinung, dass die Abwehr des Bolschewismus in Deutschland selber nicht durch blosse Greuelgeschichten, sondern sich mehr auf eine positive Darstellung der Verhältnisse in Rußland umstellen müsste.“⁸⁸

4. Schlunds Arbeit als Vorsitzender des Consilium a vigilantia

Nach einer Instruktion des Heiligen Officiums vom 3. Mai 1927 war in allen Diözesen eine Stelle zum Zwecke der Bekämpfung von Schmutz und Schund einzurichten. In der Erzdiözese München und Freising wurde durch einen Erlaß Kardinal Faulhabers vom 2. Februar 1928 Pater Erhard Schlund mit dieser Aufgabe betraut.⁸⁹ Den Anweisungen Faulhabers zufolge sollten vor allem drei Aufgabenfelder im Vordergrund stehen: Zum einen die genaue Beobachtung des Büchermarktes in Bezug auf jene Bücher, die nach den Vorschriften der katholischen Kirche auf den Index gehören, dann die Überwachung unsittlicher bildlicher Darstellungen, die auf mechanischem Wege vervielfältigt werden, und als schließliche Hauptaufgabe die Überwachung der Zeitschriftenliteratur, insbesondere die auf Bahnhöfen in Kiosken und von fliegenden Buchhändlern angebotene Reiselektüre.⁹⁰ Später kam dann noch die Überwachung von Kino-, Theater- und Radioprogrammen hinzu. Obwohl dem Consilium a vigilantia noch weitere Mitglieder angehörten, trugen Schlund und seine zwei Sekretärinnen die Hauptlast der Arbeit. Das

88 Brief Schlunds an das Auswärtige Amt des Deutschen Reiches vom 20. November 1931. Betreff: Bericht des Professors Dr. Schlund über seine Russlandreise. Vgl. auch Schlund, Erhard: Religion und Kirche im heutigen Rußland, in: Academia, Nr. 8 (15.12.1931).

89 Siehe Schlund, Erhard: Die Tätigkeit des Consilium a vigilantia, in: Verba Vitae et Salutis (1952) S. 98–103. An Quellenmaterial sind wichtig die im Archiv des Erzbistums München und Freising befindlichen Faulhaberakten Nr. 3038–3042. Hier findet man die Jahresabschluß-Sitzungen des Consilium a vigilantia, Briefe aus der Korrespondenz Faulhaber/Schlund und einige hundert Rundschreiben. Da die vorhandenen Rundschreiben fast ausschließlich aus den Jahren 1937 bis 1940 stammen, war eine umfassende inhaltliche Analyse an dieser Stelle weder möglich noch beabsichtigt.

90 Siehe Rundschreiben Nr. 1 vom 22.2.1928, in: Faulhaberakte Nr. 3042.

Büro befand sich im Hildegardstift in der Bruderstraße, wo Schlund seit 1919 geistlicher Rektor war. Als das Hildegardstift im Jahre 1939 wegen des für die Prinzregentenstraße geplanten Hauses der Deutschen Architektur zwangsverkauft werden mußte, sah sich das Consilium gezwungen, in die Mädchenerziehungsanstalt St. Anna in der Öttingenstraße umzuziehen.

Die Bedeutung des Münchener Consiliums wurde umso herausragender, als andere deutsche Diözesaneinrichtungen dieser Art nicht auf die Beine kamen und Schlund mit der gesamtdeutschen Leitung beauftragt wurde. Der Bezieherkreis der vom Consilium a vigilandia im hektographischen Verfahren hergestellten Mitteilungen erweiterte sich damit auf alle deutschen Bischöfe und deren zum Empfang ermächtigte Berater. Obwohl nun alle Diözesen Geldmittel zur Verfügung stellten, war die Finanzlage stets kritisch. Den höchsten Etatposten neben Briefmaterial und Porto natürlich der Ankauf der Broschüren und Zeitschriften dar. Die Ausgaben stiegen weiter, weil sich die Anzahl der Mitteilungen von Jahr zu Jahr beständig erhöhte. Waren 1928 nur 19 Mitteilungen hinausgegangen, erreichten sie im Jahre 1937 mit einer Anzahl von 226 ihren Höchststand. Ein besonderes Ärgernis war es für Schlund, daß die Gelder stets erst zu Jahresende bewilligt wurden und der Vorsitzende gezwungen war, die laufenden Aufwendungen aus eigener Tasche vorzustrecken.

War die ursprüngliche Aufgabenstellung auf den sittlich-moralischen Bereich beschränkt, ließ Schlund, seinen ureigensten Interessen folgend, diesen engen thematischen Ansatz bald hinter sich und richtete sein Augenmerk auf alle Gegenwartsströmungen, die ihm kirchenpolitisch und geistesgeschichtlich bedeutsam erschienen. In einem 1938 unter Mitwirkung von Domkapitular Johann Baptist Neuhäusler erstellten Schlagwortregister zeigt sich, daß sich von den über tausend Mitteilungen nur weniger als 25 Prozent mit sittlichen Themen wie Prostitution, Bordellen, Geburtenregelung, Geschlechtskrankheiten, Nacktkultur usw. beschäftigten.⁹¹ Wenn Schlund angibt, daß von den 1366 Rundschreiben, die er bis 1940 in Umlauf setzte, sich allein 663 gegen die nationalsozialistische Bewegung richteten, ist bei dieser Angabe zu berücksichtigen, daß hier Nationalsozialismus und andere völkische Gruppierungen in einen Topf geworfen werden.⁹² Besondere Aufmerksamkeit widmete Schlund völkischen Den-

91 Das fünfzigseitige Schlagwortregister befindet sich in Faulhaberakte Nr. 3039.

92 Vgl. Schlund, Die Tätigkeit des Consilium a vigilandia S. 99. Im Register von 1938 gibt es kein Stichwort Nationalsozialismus. Bei einer Gesamtuntersuchung wäre interessant, ob sich die Anzahl der Mitteilungen, die sich mit dem Nationalsozialismus direkt beschäftigten – also ohne andere völkische Gruppierungen – nach der Machtergreifung nach oben oder nach unten entwickelte.

kern wie Ernst Bergmann, mit dem sich 6 Mitteilungen beschäftigen, Arthur Dinter mit 7 und Graf Reventlow mit 5 Mitteilungen. Die Ludendorffbewegung schlägt sogar mit 36 Mitteilungen zu Buche.⁹³ Aber auch zu anderen religiösen Strömungen wie den Freidenkern, Altkatholiken und den Vorgängen innerhalb des deutschen Protestantismus gab der Franziskanerpater Mitteilungen heraus.

Wegen der zunehmenden Eigeninterpretation seiner Tätigkeit im *Consilium a vigilantia* geriet Schlund nicht selten in Konflikt mit seinem Auftraggeber Kardinal Faulhaber. Wiederholt wurde Schlund von Faulhaber ermahnt, zur eigentlichen Aufgabe, also der Überwachung der Sittlichkeit, zurückzukehren und sich mit diesem Thema differenzierter auseinanderzusetzen: „Das *Consilium a vigilantia* kann nicht darin seine Aufgabe erblicken, daß es durch Aufkauf der Schmutzliteratur diese noch unterstützt und dann mühelos die saftigsten Stellen abdruckt, deren Ausdrücke zur Hälfte mir unbekannt waren, und seinerseits in keiner Weise positiv den Standpunkt der katholischen Sittenlehre gegenüberstellt.“⁹⁴ Hauptkritikpunkt war also, und dies gilt auch für die Mitteilungen, die das Verhältnis von katholischer Kirche und Nationalsozialismus betrafen, daß der Vorsitzende des *Consilium a vigilantia* rein negativ arbeite, also immer nur die Angriffe und Verleumdungen gegen die Kirche nachdrucke, aber niemals in positiver Weise deren Widerlegung anstrebe.⁹⁵ Auch der Nachwelt werde dadurch ein falsches Bild vermittelt: „Wenn ein späterer Chronist das Leben der katholischen Kirche in Deutschland aufgrund der Zuschriften des *Consilium* darlegen wollte, würde sich ein unwahres, sehr düsteres Gesamtgemälde ergeben, da in diesen Zuschriften wohl die *Anticatholica* in aller Breite geschildert werden, niemals aber das, was von katholischer Seite zur Abwehr dieser Gegenströmungen und in positiver Arbeit für die Kirche geleistet wird.“⁹⁶

Tatsächlich ist ein Mangel an apologetischer Stellungnahme in den Rundschreiben nicht von der Hand zu weisen. Den Mitteilungen wird jeweils nur eine kurze Einleitung vorangestellt. Hier wird die Quelle genannt – oft mit Auflagenzahl der betreffenden Zeitschrift – dann folgen eine kurze

93 Schlund, der Anfang 1932 die polizeilichen Behörden veranlaßte, gegen die Ludendorff-Buchhandlung in der Müllerstraße 52 vorzugehen, erhielt wiederholt Todesdrohungen von Ludendorffanhängern. Siehe Protokoll der Jahresabschluß-Sitzung für das Jahr 1932, in: Faulhaberakte Nr. 3042.

94 Brief Faulhaber an Schlund vom 2. August 1932, in: Faulhaberakte Nr. 3042.

95 Siehe hierzu zum Beispiel den äußerst scharfen Brief Faulhabers an Schlund vom 14. Februar 1934, in dem der Kardinal dem Franziskanerpater vorwirft, gegen das achte Gebot zu verstoßen. In: Volk, Faulhaberakten I, Dok. 409, S. 852f.

96 Brief Faulhaber an Schlund vom 19. Dezember 1933, in: Faulhaberakte Nr. 3042.

Skizzierung des Zusammenhangs und gelegentlich einige Worte zur Person des Autors. Dann wird ohne weiteren Kommentar und im Regelfall ungekürzt der betreffende Zeitschriftenaufsatz wiedergegeben. Manchmal werden auch ganze Broschüren versandt, was nun freilich einer finanziellen Unterstützung dieser kirchenfeindlichen Organisationen gleichkommt. Schlund begründet seine Vorgehensweise damit, daß eine apologetische Widerlegung zu viel Zeit und Arbeit in Anspruch nehmen würde. Nach den ersten Hausdurchsuchungen führt er auch den Sicherheitsaspekt an.⁹⁷

Um auf Schlund Druck auszuüben, versuchte Faulhaber, das Consilium finanziell kurz zu halten und dessen Bezieherkreis einzuschränken.⁹⁸ Im Ganzen blieb aber Schlund seiner Linie treu, wenn auch beispielsweise nach einer Intervention Faulhabers die Rundschreibenanzahl des Jahres

97 „Was den vom hochwürdigsten Herrn Generalvikar gemachten Vorschlag, jedem Bericht wenn möglich irgendwelche apologetische Bemerkung anzufügen, betrifft, so sei diesem Vorschlag grundsätzlich selbstverständlich zuzustimmen. Es sei aber zu bemerken, dass eine ausführliche Apologie eine zusätzliche Arbeit bringe, die durch einen einzigen Mann nicht mehr bewältigt werden könne und dass zudem die Geheime Staatspolizei darin bereits eine kirchenpolitische Arbeit erblicken könnte. Der Vorsitzende erklärte, bei einer der vielen Vernehmungen sei ihm ausdrücklich gesagt worden, man habe gegen die Arbeit der Berichterstattung deswegen nichts einzuwenden, weil sich ja nur gedruckte und nicht verbotene Literatur usw. ohne persönliches Urteil als Material biete.“ Brief Schlund an Faulhaber vom 19. November 1938, in: Faulhaberakte 3042.

98 So wies Faulhaber beispielsweise im Frühjahr 1937 ein Gesuch Emil Muhlerters ab, in den Bezieherkreis des Schlundschen Informationsdienstes aufgenommen zu werden. Emil Muhler (1892–1963), Stadtpfarrer der Gemeinde St. Andreas in Giesing, war von Anfang an ein entschiedener Gegner der Nationalsozialisten. Nach der Machtergreifung war er vor allem um eine Aufklärung der Zustände im KZ Dachau bemüht und wurde deshalb im Januar 1934 wegen angeblich unwahren und reichsschädigenden Behauptungen zu vier Monaten Haft verurteilt. Im Herbst 1944 wurde er selbst in Dachau eingeliefert. Er überlebte den Todesmarsch und zählte nach dem Krieg zu den Mitbegründern der CSU. „Ich weiß wohl, daß Hochwürden P. Erhard Schlund nur auf persönliche Anweisung von mir seine Informationssachen innerhalb der Diözese verschickt, um sich damit bei einer etwaigen neuen polizeilichen Nachfrage zu decken. Ich kann aber, wie ich wiederholt ausgedrückt habe, die Verantwortung für diese Informationen nicht übernehmen, da sie rein negativ arbeiten, immer nur die Angriffe und Verleumdungen gegen die Kirche nachdrucken und niemals in positiver Weise die Widerlegungen geben. Auf diese Weise werden die gemeinsten und gehässigsten Zeitungsartikel, die ohne diese Aufmachung der Vergessenheit anheimfallen würden, in den Archiven der Bischöfe und Ordinariate aufbewahrt, und eine spätere Zeit wird den Eindruck haben, als ob man diese Angriffe ohne Antwort von kirchlicher Seite hingenommen hätte. In keinem Falle werde ich mich verantwortlich machen, indem ich für die weitere Verbreitung dieser Informationen mitwirke. Nach meiner Auffassung, die ich auch dem Vatikanischen Sender gegenüber zum Ausdruck gebracht habe, arbeiten wir viel zu negativ, statt daß wir die katholische Lehre positiv auf den Leuchter stellen. Ich weiß, daß Sie, Herr Stadtpfarrer, in Ihren Kundgebungen zeitnahe bleiben und deshalb diese Angriffe alle besitzen möchten. Ich habe auch nicht Sorge, daß in der Ausbeutung des Materials durch Sie ein Mißbrauch entstehen würde. Ich kann mich nur nicht entschließen, mich als den für die Informationen Verantwortlichen hinzustellen.“ Brief Faulhaber an Schlund vom 22. Februar 1937, in: Volk; Faulhaberakten II, Dok. 613 S. 296f.

1938 von 227 auf 135 zurückging. Seine Arbeit wurde von den übrigen deutschen Bischöfen zum überwiegenden Teil positiv aufgenommen.⁹⁹ Den jährlichen Zahlungsanweisungen wurden meist ein paar Zeilen der Anerkennung hinzugefügt, wie zum Beispiel vom Breslauer Erzbischof Bertram im Jahre 1931: „Diese Abschrift sende ich mit herzlichem Dank für die gütige Zusendung der Rundschreiben, die ich wegen ihres vielseitigen instruktiven Inhalts stets mit lebhaftem Interesse durchsehe.“¹⁰⁰

In einem Antwortschreiben an Faulhaber begründet Schlund die Notwendigkeit des *Consilium a vigilantia* wie folgt: „Das *Consilium a vigilantia* erlaubt sich die Meinung, dass gerade durch die Tätigkeit des *Consilium a vigilantia* und die behandelten Themen der Erweis erbracht werde, dass Euer Eminenz und die deutschen Bischöfe die religiösen Zeitfragen und die antireligiösen Erscheinungen, aber auch den Stand der öffentlichen Sittlichkeit überwachen und so ein möglichst lückenloses Material zur seelsorglichen Stellungnahme gewinnen.“¹⁰¹

In sittlichen Angelegenheiten erfreute sich Schlund einer guten Zusammenarbeit mit den hierfür zuständigen Polizeibehörden. Es wurden auf sein Betreiben hin Buchhandlungen durchsucht, gegen Friseure und Drogerien wegen des Verkaufs von Verhütungsmitteln vorgegangen und sogar Filmverbote ausgesprochen. Auch nach 1933 setzte sich diese Kooperation fort.¹⁰² Weniger Freundlichkeit widerfuhr dem *Consilium a vigilantia* von

99 Gab es einmal Gegenstimmen, so verwendete Faulhaber diese auch in seiner prinzipiellen Kritik: „Ein bischöfliches Generalvikariat schreibt mir im Auftrag seines Ordinarius, die Mitteilungen des *Consilium a vigilantia*, hätten einen derartigen Umfang angenommen, daß man um eine Einschränkung bitten müsse. Wie ich Eurer Hochwürden bereits mündlich mitteilte, ist die gleiche Klage in Fulda von mehreren Seiten laut geworden. Es kann nicht die Aufgabe des *Consilium a vigilantia* sein, wie eine Zeitungskorrespondenz alle möglichen Nachrichten über religiöse Bewegungen in protestantischen Kreisen und alle möglichen Artikel von Unterbehörden, die zumeist einige Tage darauf in der Presse erscheinen, durch das *Consilium* rundzuschicken.“ Brief Faulhaber an Schlund vom 19. Dezember 1933, in: Faulhaberakte Nr. 3042.

100 Brief Bertram an Schlund vom 23. Dezember 1931, in: St. Anna-Archiv, Akte PA I 1258. Noch positiver äußerte sich der Meißener Bischof Conrad: „Mit grösstem Interesse lese ich regelmässig Ihre Berichte und staune oft über Ihre Geschicklichkeit, Quellen zu entdecken, die Ihnen das zuverlässige Material zur Verfügung stellen. Der Dienst, den Sie damit der katholischen Kirche erweisen, ist ungeheuer gross. Manche Vorsorge und Abwehr, die der deutsche Episkopat durch andere Organisationen ausführte, sind nur auf Grund Ihrer Mitteilungen möglich geworden. Ich bitte zu Gott, dass er Sie noch lange in Ihrer wertvollen Schaffenskraft erhalte.“ Brief Conrad an Schlund vom 21. Dezember 1931, in: St. Anna-Archiv, Akte PA I 1258.

101 Brief Schlund an Faulhaber vom 19. November 1938, in: Faulhaberakte 3042.

102 „In diesem Kampf, der trotz der anerkennenswerten Tätigkeit der Reichsregierung in einzelnen Fällen noch einiges zu tun lässt, konnte der Vorsitzende wieder wie in früheren Jahren mit dem Kölner Volkswartbund und mit den zuständigen Stellen der Münchener Polizei erfolgreich zusammenarbeiten. Auch die Polizei zeigte sehr weit Ent-

Seiten der geheimen Staatsbehörden.¹⁰³ Am 26. November 1935 fand die erste Haussuchung in Büro und Wohnung des Vorsitzenden statt. Insgesamt wurden elf Haussuchungen durchgeführt und Schlund 28mal zur Gestapo zitiert und dort in Sachen „Consilium“ vernommen. Der seit 1939 im Gartenhäuschen der St. Anna-Pfarranstalt befindliche neue Arbeitsraum wurde zwar niemals entdeckt, doch als Schlund im August 1940 in Ramspau in der Nähe von Regensburg seinen Urlaub verbrachte, wurde ihm dort das Verbot der Rundschreiben mitgeteilt: „Das Consilium a vigilantia, dessen Vertreter Pater Schlund ist, gibt in unregelmäßiger Folge Mitteilungsblätter heraus. Diese Blätter verfolgen den Zweck, Material zusammenzutragen, um die Bezieher in tendenziöser und einseitiger Weise über das Verhältnis zwischen Staat und katholischer Kirche in Deutschland zu unterrichten. Auf Weisung des Reichssicherheitshauptamtes ersuche ich, Pater Schlund die weitere Herausgabe dieser Blätter zu untersagen. Es ist ihm gegen Unterschrift zu eröffnen, daß er bei einer Zuwiderhandlung gegen das Verbot mit strengen staatspolizeilichen Maßnahmen zu rechnen hat.“¹⁰⁴

Damit war die Arbeit des Consilium a vigilantia fast zum Erliegen gekommen, und dies erst recht, als Schlund am 6. November 1943 in Folge eines Bombenangriffs einen schweren Schlaganfall erlitt.

Nach Kriegsende konnte er im Juni 1945 von den amerikanischen Militärbehörden die Genehmigung zur Wiederaufnahme der Mitteilungen erwirken. Aber nicht nur die anhaltenden gesundheitlichen Probleme, sondern auch das darniederliegende Nachrichtenwesen stellten Schlund vor große Schwierigkeiten. Am 4. Oktober 1945 erhielt er von August Schwingenstein, dem späteren Herausgeber der „Süddeutschen Zeitung“, die Erlaubnis, die von der „Dana“ herausgegebenen Nachrichten für seine Zwecke zu verwenden. Am 27. Februar 1946 übernahm Schwingensteins Sohn Alfred den Druck der Mitteilungen und gab sie in der wöchentlichen

gegenkommen. Bei einigen Zeitschriften wurde eine gelegentliche Zunahme der Nacktbilder festgestellt. Bedenklich erscheint die Zunahme der Familienbäder bis in die kleinsten Orte. Auch die Agitation für Nacktheit aus rassehygienischen und eugenischen Gründen scheint zuzunehmen, ebenso die lesbische Liebe. Die Frage der Kasernierung der Prostituierten ist noch nicht überall geklärt. Ansonsten ist im Dirnenwesen noch viel zu beanstanden, doch sind die Münchener Polizeistellen in diesen Punkten erfreulich einsatzbereit. Ferner musste wieder festgestellt werden, dass die antikonzeptionellen Praktiken und viele sexuelle Unsitten noch mehr auf dem flachen Lande vordringen. Die Schuldfrage konnte allerdings nicht eindeutig gelöst werden. Ebensovienig liessen sich durchgreifende Gegenmittel finden.“ Niederschrift der Jahresabschluß-Sitzung des Consilium a vigilantia, in: Faulhaberakte 3042.

103 Zur Verfolgung durch die Geheime Staatspolizei siehe Schlund, Tätigkeit im Consilium a vigilantia, S. 99–102.

104 Zitiert nach der Niederschrift der Jahresabschluß-Sitzung des Consilium a vigilantia für das Jahr 1940, in: Faulhaberakte 3042.

Broschüre „Überblick“ heraus. Faulhaber strebte aber eine Entfächerung des Aufgabenbereichs an und wollte die Arbeit künftig in die Hände von Laien legen. Am 21. Februar 1948 sprach er Schlund im Namen aller Bischöfe seinen Dank aus und löste im November des gleichen Jahres das Consilium a vigilantiā auf.¹⁰⁵

Der Gesundheitszustand Schlunds wurde in den folgenden Jahren immer labiler. Verschiedene Kuraufenthalte konnten ihm nur vorübergehend Linderung verschaffen. Er blieb an den Rollstuhl gefesselt und erlitt schließlich Ende November 1953 einen erneuten Schlaganfall. Am 2. Dezember 1953 verstarb er im Alter von 65 Jahren und wurde wenige Tage später in der Gruft des St. Anna-Klosters beigesetzt.

Analyse der Broschüre „Neugermanisches Heidentum im heutigen Deutschland“

1. Entstehungsgeschichte:

Im Mittelpunkt des zweiten Teils dieser Arbeit soll nun Pater Erhard Schlunds wohl bekannteste und bedeutendste Schrift zu völkischer Bewegung und Nationalsozialismus stehen, „Das neugermanische Heidentum im heutigen Deutschland“. Wie aus Schlunds Biographie zu ersehen war, hat es ihm sein Lebensweg geradezu aufgenötigt, sich immer wieder mit dieser Thematik auseinanderzusetzen. Das laute Getöse des extremen Nationalismus im München der Nachkriegszeit und der tägliche Umgang mit einer durch völkische Ideen verwirrten Studentenschaft forderten zu einer Stellungnahme heraus. Außerdem gab ihm seine Berufung zum Lektor für Apologetik an der Franziskanerhochschule St. Anna den klaren Auftrag, sich dem Ansturm auf die katholisch-christlichen Glaubenssätze entgegenzustellen, und legte ihm gleichzeitig das wissenschaftliche Rüstzeug für diesen Kampf in die Hand.¹⁰⁶ Hinzu kamen ein außerordentlicher Wissensdurst

105 Brief Faulhaber an Schlund vom 21. Februar 1948, in: Faulhaberakte 3042.

106 Der einleitende Satz zu seinem Kapitel „Der Münchener Nationalsozialismus und die Religion“ lautet dementsprechend: „Wer die Aufgabe hat – aus Beruf und Neigung – die Entwicklung der modernen Weltanschauung und ihr Verhältnis zu Religion und Christentum zu verfolgen, der wird mit Spannung auch die nationalsozialistischen und deutschvölkischen Bewegungen der augenblicklichen Gegenwart beobachten.“ Schlund, Erhard: Neugermanisches Heidentum im heutigen Deutschland, München 1924 S. 54. Der Titel wird in der Folge mit Heidentum abgekürzt. Die Seitenzahl bezieht sich auf die erste Auflage. In der Staatsbibliothek kann die Broschüre unter der Bestellnummer Polem. 3078f eingesehen werden.

und eine geradezu sprichwörtliche Schreibwut, verbunden mit dem Drang, Gutes von Schlechtem zu trennen und Richtlinien für den gläubigen Katholiken festzulegen.¹⁰⁷

So veröffentlichte er bereits Anfang 1923 eine Broschüre unter dem Titel „Katholizismus und Vaterland“¹⁰⁸. Sie reiht sich ein in jene Versuche, den von protestantisch-preussischer Seite immer wieder erhobenen Vorwurf, der Katholizismus sei nicht national genug, zu entkräften. Vom Standpunkt der katholischen Theologie her versucht Schlund den Beweis zu führen, daß die Vaterlandsiebe eine christliche Tugend und somit Pflicht eines jeden gläubigen Katholiken sei. Er folgt dabei Aristoteles' Definition von Tugend, die ein Weg der Mitte sei, „und zwar Mitte zwischen einem doppelt fehlerhaften Habitus, dem Fehler des Übermaßes und des Mangels (Nicom. Ethik II,6,1107a).“¹⁰⁹ Auf die Auswüchse und Abwege der Vaterlandsiebe kommt er im letzten Kapitel seiner vierzigseitigen Schrift zu sprechen. Mit Bedauern stellt er fest, daß im heutigen politischen Leben die abweichenden Extreme, nämlich der Internationalismus und Kosmopolitismus zur Linken und der Nationalismus und Chauvinismus zur Rechten, sehr stark vertreten sind.

Daraufhin fordert Schlund den Katholiken auf, auch gegenüber dem Nationalismus den goldenen Mittelweg einzuhalten.¹¹⁰ In diesem Zusammenhang kommt er auch auf die gegenwärtig so mächtige völkische Bewegung zu sprechen. Er gesteht ihr durchaus zu, einen guten Kern zu besitzen. Dieser gute Kern bestehe in dem Bestreben, „das deutsche Blut, die deutsche Rasse rein zu erhalten.“¹¹¹ Schlund zeigt sich dem Rassegedanken also keineswegs abgeneigt, ja er erhebt ihn sogar zur Pflicht eines jeden Katholiken, wie er es einige Jahre später in einem Academia-Aufsatz darlegt: „Den Grundsätzen der katholischen Moral widerspricht es nicht, wenn wir selbst das, was wir für ‚unsere‘ Rasse halten, schätzen, erhalten und pflegen. Ja wir haben sogar die Pflicht, die Rasse von den ihr anhaftenden Minderwertigkeiten, so weit wir können, zu befreien, sie höher zu züchten.“¹¹² Doch will er den Rassegedanken gelöst wissen von der Wertfrage: „Man darf die eigene Rasse schätzen und pflegen; man darf sie aber nicht überschätzen in Ungerechtigkeit gegen andere Rassen. Denn alle Rassen

107 Erinnert sei hier nur an seine Funktion als literarischer Ratgeber im 1. Weltkrieg und die Richtlinien, die er für den CV festlegte.

108 Schlund, Erhard: Katholizismus und Vaterland. Eine prinzipielle Untersuchung, erschienen im Franz A. Pfeiffer Verlag, München 1923.

109 Ebd. S. 29f.

110 Der Nationalismus und die völkische Bewegung werden auf den Seiten 29-34 behandelt.

111 Ebd. S. 32.

112 Schlund, Erhard: Zur Rassenfrage, in: Academia, Nr. 3 (15.7.1927) S. 55.

haben schließlich ihr Gutes und ihre Minderwertigkeiten. Und die Seele ist von Gott selbst. Der Rassenfanatismus würde verstoßen gegen das Gebot der Nächstenliebe und der christlichen Gerechtigkeit.“¹¹³ Jemanden zu hassen, nur weil er einer anderen Rasse angehört, ist nach Schlunds Meinung nicht nur schändlich und unmenschlich, sondern auch unchristlich. Und gerade hier legt sich die schlechte Schale um den guten Kern der völkischen Bewegung. Zu verwerfen ist ihr „Haß gegen alles Nichtdeutsche und erst gar Nicht- ‚arische‘.“¹¹⁴ Darüber hinaus versuchen sich viele ihrer temperamentvollen Vertreter an einer „Repristinuation des Altgermanischen in Sitte und Religion.“¹¹⁵ Hier ist für Schlund das Innerste der christlich-katholischen Glaubenslehre getroffen, doch er gibt sich optimistisch, wenn er schreibt: „Die altgermanische Religion ist verschwunden und wird verschwunden bleiben und die altgermanische Gedankenwelt, so sehr wir sie aus geschichtlichem und nationalem Interesse lieb gewinnen, kann nicht mehr zum Leben aufgeweckt werden.“¹¹⁶ Ferner appelliert er an seine Leser: „Seien wir stolz darauf, wenn wir gute Deutsche und gute Christen sind; wollen wir aber nie mehr germanische Helden werden.“¹¹⁷

Weiter führen ihn seine Gedanken zum Antisemitismus. Es zeigt sich, daß Schlund keineswegs frei von Vorurteilen gegenüber dem in Deutschland lebenden Judentum ist: Der vaterlandsliebende Katholik „wird mit den Antisemiten einig sein in dem Schmerz über den immer größer werdenden Einfluß des Judentums, namentlich in Deutschland, und in dem Wunsch, diesen Einfluß immer mehr gemindert zu sehen. Er wird vor allem bedauern und bekämpfen die habgierige Jagd nach Geld und materiellen Gütern, die Vorherrschaft auf finanziellen Gebiete, den destruktiven Einfluß der Juden auf Religion, Sitte, Literatur und Kunst und politisches und soziales Leben.“¹¹⁸ Schlund geht über diesen wirt-

113 Ebd.

114 Schlund, *Katholizismus und Vaterland*, S. 32.

115 Ebd.

116 Ebd.

117 Ebd. S. 33.

118 Ebd. Derartige Vorurteile waren in der damaligen deutschen Gesellschaft in nahezu allen Bevölkerungsschichten weit verbreitet. Auch unter den katholischen Publizisten, die sich gegen völkische Bewegung und Nationalsozialismus wandten, sind sie kein Einzelfall. So schreibt etwa der Jesuitenpater August Bea: „Es ist nicht zu verwundern, wenn die Gedanken Chamberlains gerade heute in weiten Kreisen des deutschen Volkes Anklang finden. Die Rolle, die zahlreiche Juden, teilweise in führender Stellung, im Kriege und in der Revolutionszeit spielten, die Überflutung unseres Vaterlandes mit allerlei fragwürdigen jüdischen Ausländern, die Durchdringung eines großen Teiles der Presse mit jüdischem Geist und mit jüdischem Geld, die wirtschaftlichen Mißstände in den Kriegs- und Schiebergesellschaften, in denen das jüdische Element eine wesentliche Rolle spielt, die zionistische Bewegung, die sich an die heiligsten Stätten des Christentums herandrängt:

schaftlichen und politischen Antisemitismus sogar noch hinaus, wenn er schreibt, daß man sich immer bewußt sein müsse, „daß die Juden Rassenfremde sind.“¹¹⁹ Doch auch hier schwächt er wieder ab, da ein Katholik niemals so weit gehen dürfe, die Juden einzig wegen ihrer Rasse bekämpfen oder vertreiben zu wollen, und zwar „deswegen, weil die Offenbarung des Alten Testaments dem Judenvolk zu Teil geworden ist. Er wird vielmehr immer sich erinnern, daß das Judenvolk das auserwählte Volk Gottes war und daß er als Christ die Pflicht hat auch gegenüber den Juden wie gegen jeden Menschen gerecht zu sein.“¹²⁰

Insgesamt zeigt sich also, daß Schlund sowohl bei der Rassenlehre als auch beim Antisemitismus durchaus bereit ist, einen guten Teil dieser Anschauungen für sich zu übernehmen. Ob er dabei noch den angestrebten golde-

all das läßt es nur zu begreiflich erscheinen, wenn Kreise, die es mit ihrer Religion und ihrem deutschen Vaterlande gut meinen, in eine entschiedene Abwehrstellung hineingedrängt werden.“

Bea, August: Antisemitismus, Rassentheorie und Altes Testament, in: Stimmen der Zeit, Bd. 100 (1921) S. 172.

Ähnlich wie Schlund argumentiert der Regensburger Pfarrer und BVP-Landtagsabgeordnete Wilhelm Vielberth (siehe auch unten S. 175f.). „Das Mittelalter kannte einen spezifisch jüdischen Einfluß in Literatur und Kunst nicht; die öffentliche Meinung wurde vom Judentum in keiner Weise beeinflusst. Thomas von Aquin wußte nicht, daß die arabisch-spanischen Philosophen, gegen die er sich in der *summa contra gentiles* wendet Juden waren. Dem Juden stand eine geschlossene, einheitliche, in des Wortes voller Bedeutung katholische Kultur gegenüber. Erst mit der Zertrümmerung der Kultureinheit, mit dem Entstehen von Rissen, Spalten und Abgründen konnte der Geist jener Juden, die vom Gott ihrer Väter abgefallen waren, steigenden Einfluß in kulturellen Dingen erreichen. Heute spricht der Jude dieser Art nicht nur in der Wirtschaft, sondern auch in der Kultur das große Wort.“ Doch Vielberth schließt mit den Worten: „Aber eines ist heute schon klar. Wir sind Christen mit allen Konsequenzen. Darum wenden wir uns gegen den geradezu krankhaften Haß des Nationalsozialismus gegen das Judentum überhaupt, der jeden Juden ohne Ausnahme für die Verbrechen von Rassegenossen haftbar macht, der in verletzender Weise dem Judentum insgesamt eine geradezu verbrecherische Moral nachsagt. Wir billigen als Christen dem Juden die Gesetze der Menschenliebe zu. Unsere Stellung zum Juden ist unabänderlich festgelegt durch das Gebot der christlichen Nächstenliebe und daran ändert keine nationalsozialistische Verdächtigung irgend etwas.“ Vielberth, Wilhelm: Der Nationalsozialismus, in: Politische Zeitfragen, Heft 5/6 (Mai/Juni 1923) S. 82f.

119 Schlund, Katholizismus und Vaterland S. 33. Innerhalb des CV war Schlund übrigens ein prominenter und einflußreicher Verfechter für die Einführung eines Arierparagraphen. „Es ist von seiten der katholischen Kirche und Moral nichts einzuwenden, wenn der CV sich rassenrein erhalten, die eigene deutsche ‚Rasse‘ pflegen und keine Juden in seinen Reihen aufnehmen will. Insofern darf der CV dem Rassenprinzip huldigen.“ Doch auch hier schränkt er ein: „Soll dagegen Rassengrundsatz verstanden werden in dem Sinne von positiver Bekämpfung und Unterdrückung der Nichtdeutschen und besonders der semitischen Mitmenschen, dann könnte sich der CV nicht auf diesen Standpunkt stellen. Denn er würde die christliche Liebe verletzen.“ Schlund, Zur Rassenfrage S. 56.

120 Schlund, Katholizismus und Vaterland, S. 33.

nen Mittelweg geht, mag aus heutiger Sicht angezweifelt werden.¹²¹ Jedenfalls werden seine Äußerungen durch das Festhalten am christlichen Gleichheitsgedanken und der Abscheu vor jedwedem Extremismus immer wieder abgemildert. Die Betonung seiner Wertschätzung für das vorchristliche Judentum kann aber nicht über die an vielen Stellen abfälligen Bemerkungen über das deutsche Judentum der Weimarer Zeit hinwegtäuschen.

Wichtig ist, daß sich Schlund in „Katholizismus und Vaterland“ erstmals mit dem Nationalsozialismus auseinandersetzt, den er als einen „Auswuchs der Vaterlandsliebe“¹²² bezeichnet. Am Nationalsozialismus vermißt er vor allem ein positives Programm, „namentlich eine Aussage darüber, wie sich der Nationalsozialismus zur Religion und Kirche stellt und was er unter dem ‚sozialistisch‘ in seinem Namen versteht.“¹²³ Dann zählt Schlund die Punkte auf, die den gläubigen Katholiken von dieser Bewegung abschrecken müssen: „Gelegentliche Ausfälle mehr spöttischer Art gegenüber Kirche und kirchlichen Einrichtungen, wenn auch andererseits wieder die Notwendigkeit der Religion betont wird; dann aber die terroristischen Methoden und der starke antisemitische Einschlag, der namentlich in der einen Münchener Richtung das alte Testament völlig ablehnt, und endlich das Hervorsuchen alter heidnischer Gebräuche, wie z.B. des Julfestes.“¹²⁴ Schließlich fordert er seine Leser auf, sehr vorsichtig zu sein, da sich diese Bewegung ganz anders auswachsen könne, als es jetzt vielleicht den Anschein habe.

Schlunds Broschüre wurde von der Kritik, wie er selbst mit Genugtuung feststellt, sehr gut aufgenommen.¹²⁵ Darüber hinaus stellte der Verfasser seine Ausführungen in sogenannten Ausspracheabenden im Kreise von 10–15 Cartellbrüdern zur Diskussion.¹²⁶

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß „Katholizismus und Vaterland“ noch sehr im essayistischen Ton steckenbleibt. Völkische Bewegung und Nationalsozialismus werden zwar als Gefahren erkannt, eine intensive wissenschaftliche Auseinandersetzung auf der Basis von Quellenmaterial

121 Einen anderen Standpunkt im katholischen Abwehrkampf gegen das Neuheidentum verfolgten Alfons Steiger (siehe unten S. 163f.) und der Generalsekretär der ostpreußischen Zentrumspartei, Steffen, Franz: Antisemitische und deutschvölkische Bewegung im Lichte des Katholizismus, Berlin 1925, die in ihren Schriften jedweden Antisemitismus bekämpften.

122 Schlund, Katholizismus und Vaterland S. 33.

123 Ebd. S. 34.

124 Ebd.

125 „Die bis jetzt erschienenen Besprechungen sind sehr gut. Kardinal Faulhaber äußerte sich zur Schrift, daß sie eine Notwendigkeit für unsere Akademiker gewesen sei, und daß er jeden Satz unterschreibe.“ Siehe Academia, Nr.1–4 (1.8.1923) S. 10.

126 Ebd.

findet jedoch noch nicht statt. Hierzu wird Schlund erst durch die Lektüre der katholischen Streitschrift „Katholizismus und Judentum“¹²⁷ angeregt. Diese stammte aus der Feder des Berliner Publizisten Alfons Steiger, der sich auf über 200 Seiten sowohl gegen den Antisemiten als auch gegen den Antichristen wendet. Obwohl er in seinem Vorwort davon ausgeht, daß das deutsche Judentum von sich aus den Antisemitismus widerlegen wird, widmet sich Steiger auf den ersten fünfzig Seiten genau dieser Aufgabe.¹²⁸ Erst dann wird nachzuweisen versucht, „daß in den allerletzten Jahren eine neue antisemitische Welle entstanden ist, die, auf völkischen Gedankengängen fußend, die Grundwahrheiten des Christentums zu erschüttern versucht.“¹²⁹

Im Mittelpunkt seiner Darstellung stehen zehn deutschgläubige und neuheidnische Vereinigungen, über deren Glaubensvorstellungen und Organisationsgrad Steiger mit großer Detailkenntnis zu berichten weiß. Das schier unendliche Quellenmaterial, welches er vor dem Leser ausbreitet, wurde ihm vom „Zentralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ übermittelt.¹³⁰ Mit Entgegnungen hält sich der Autor meist zurück, „weil sich das Buch an die Gebildeten wendet, die selbst zur Widerlegung befähigt sind.“¹³¹ Steigers Kompromißlosigkeit wird aber in den abschließenden Worten deutlich: „Wir wollen bewußt einem Religionskrieg innerhalb der deutschen Grenzen vorbeugen! Wir wollen rechtzeitig warnen und laut ausrufen, damit es alle hören: Nicht die Edda, sondern die Bibel ist unser Buch! Nicht Wotan beten wir an, sondern wir beugen unser Knie vor dem Ewigen, der gewesen ist und jetzt ist und sein wird, dem Allmächtigen, dem Schöpfer und dem Richter, in dessen Hand wir alle sind.“¹³²

127 Steiger, Alfons: *Katholizismus und Judentum*, Berlin 1923. Zu Steiger und seinem Einfluß auf Schlund siehe auch Vogel, Wieland: *Katholische Kirche und nationale Kampfverbände in der Weimarer Republik*, in: *Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte*, Bd. B48, Mainz 1989 S. 76–79.

Zur Person Steigers konnten leider nur Bruchstücke in Erfahrung gebracht werden. Er stammte aus Offenburg und absolvierte sein Studium in Freiburg, wo er auch dem CV beitrug. Im Jahre 1920 war er nicht nur Mitarbeiter bei der „Kölnischen Volkszeitung“, sondern gründete auch selbst die zentrumsnahe Wochenschrift „Christliche Politik. Wochenschrift für deutsche Kultur und nationale Staatsauffassung“, verlegt bei F. Konacker in Hildesheim. Dort gibt er als seinen Beruf Ökonomierat und Generalsekretär der Landwirtschaftskammer Hannover an. Im Jahre 1924 ist er „Referent im Reichsministerium für die besetzten Gebiete.“ Vgl. *Germania*, Nr. 46 (15.2.1924).

128 Die ersten fünf Kapitel lauten: 1. Die Juden als Volk und Rasse, 2. Katholische Kirche und Judentum, 3. Zur Entwicklung des Antisemitismus, 4. Das antisemitische Material, 5. Das jüdische Recht.

129 Steiger, *Katholizismus und Judentum* S. 46.

130 Vgl. die Buchbesprechung von Gottfried Brunner, in: *Germania*, Nr. 186 (8.7.1923).

131 Steiger, *Katholizismus und Judentum* S. 5.

132 Ebd. S. 203.

Schlund machte sich nun daran, das reichhaltige Material, welches er in der Berliner Broschüre vorfand, aus religionswissenschaftlicher Sicht zu beleuchten. Um seine Ergebnisse unter den Katholiken Süddeutschlands bekannt zu machen, fand sich als Publikationsorgan die Münchener Wochenzeitung „Allgemeine Rundschau“, für deren religiöskirchlichen Teil Schlund schon seit 1919 zahlreiche Beiträge geliefert hatte.¹³³ Die Erscheinungsdaten der Artikelserie sind im einzelnen: „Der Münchener Nationalsozialismus und die Religion“, erschienen in den Nummern 31 und 32 der „Allgemeinen Rundschau“ vom 2. und 9. August 1923, „Nationalisierung und Germanisierung der Religion“ in der Nummer 38 vom 20. September 1923, „Die Neugermanische Religion“ Nummer 40 und 41 vom 4. und 11. Oktober 1923 und schließlich „Neugermanische Kirchen“ in den Nummern 43, 44/45 und 46 vom 25. Oktober, 6. und 15. November 1923. Die Aufsatzfolge wurde dann 1924 in einer Einzelschrift unter dem Titel „Neugermanisches Heidentum im heutigen Deutschland“ zusammengefaßt und vom Münchener Franz A. Pfeiffer Verlag veröffentlicht.¹³⁴ Diese erschien als Heft 3 der Schriftenreihe „Zur religiösen

133 Die „Allgemeine Rundschau“ war 1903 von Armin Kausen gegründet worden. Sie gab sich die drei Grundsätze, katholisch, abendländisch und großdeutsch zu sein. „Die Lehren unserer heiligen römisch-katholischen Kirche sind massgebend für alles, was in der „Allgemeinen Rundschau“ behandelt wird, sei es Politik, Wirtschaft, Kultur, Kunst, schönes Schrifttum oder Religion und Kirche selbst. Wo sich der Anlass ergibt, verteidigt und begründet die Zeitschrift positiv das katholische Lehrsystem. Sie unterrichtet fortlaufend über Fortschritte und Anfechtungen der katholischen Sache.“ Zitiert nach einem Werbeblatt am Ende von Schlund, Heidentum. In den frühen 20'er Jahren setzten sich neben Erhard Schlund vor allem die Redaktionsmitglieder Otto Sachse und Otto Kunze mit völkischen Gruppierungen und dem aufstrebenden Nationalsozialismus auseinander. Seit 1929 wurde diese antinationalsozialistische Akzentuierung unter dem streitbaren neuen Herausgeber Georg Moenius noch verstärkt. Mit der Zeitungsübernahme durch Moenius schied Schlund allerdings als Mitarbeiter aus. Näheres zu Moenius siehe bei Volk, Episkopat, S. 41f.

134 Ursprünglich war an eine thematisch sehr viel weiter ausgreifende Darstellung gedacht. „Wenn die Zeitverhältnisse für die geistige Arbeit nicht gar so betrüblich wären, dann wäre aus der vorliegenden Broschüre etwas anderes geworden. Der Verfasser dachte sich eine umfangreichere, gründliche religionswissenschaftliche Untersuchung der religiösen Bewegung im heutigen Deutschland, die geschichtlich, religionsphilosophisch und religionspsychologisch aufgebaut worden wäre. Eine solche Untersuchung hätte natürlich nicht bloß die Bemühungen zur Wiederbelebung des altgermanischen Wotanglaubens und zur Schaffung einer neugermanisch-heidnischen Religion behandeln dürfen; sie hätte die Eigenart des modernen deutschen Christentums, die Lage der großen Konfessionen und die immer zahlreicher werdenden christlichen Sekten, dann die Uebertragung fremder Religionen nach Deutschland (z.B. Neubuddhismus, Mazdaznan) und endlich die Religionersatzversuche (z.B. Theosophie) umfassen müssen. Die gegenwärtige Lage im Buchgewerbe schneidet aber von vornherein jede Aussicht auf Verwirklichung eines solchen Planes ab.“ Schlund: Heidentum Vorwort.

Lage der Gegenwart“, als deren Herausgeber sich Schlund selbst verantwortlich zeichnete.¹³⁵

Gegenüber den Aufsätzen in der „Allgemeinen Rundschau“ kommt es in der Einzelschrift nur zu wenigen Veränderungen. Die Reihenfolge wurde insofern geändert als der erste Zeitungsartikel „Der Münchener Nationalsozialismus und die Religion“ in der Broschüre an die vierte und damit letzte Stelle rückt. Zusätzlich findet sich dort auch ein kurzes Vorwort, ein Inhaltsverzeichnis und ein vierseitiges Namens- und Ortsregister. Abgesehen von Druckfehlern und kleineren Abweichungen stilistischer Art kommt es zwischen den beiden Fassungen zu keinen nennenswerten inhaltlichen Veränderungen.

2. Inhaltliche Analyse

Schlund beginnt seine Abhandlung, indem er das viel zitierte Wort von der „religiösen Welle“, die über das deutsche Volk hinweggeht, aufgreift und kritisch hinterfragt. Er gibt zu, daß sich der Materialismus in seiner krassesten Form in einem Stadium des Niedergangs befindet, und daß gerade in den geistig höher stehenden Kreisen „der philosophische wie naturwissenschaftliche und historische Materialismus der 60'er und 80'er Jahre, die Industrialisierung der Seele aus der Zeit der Jahrhundertwende als überwunden und erledigt“¹³⁶ anzusehen ist. Daraus resultiere die Hinwendung zum Religiösen als Grundkraft der Seele und als Ziel der Kultur.¹³⁷ Doch mit Bedauern stellt er fest, daß die an sich so erfreuliche Rückkehr zur Religion nicht unbedingt eine Rückkehr zur wahren Religion, zum wahren Christentum bedeuten muß. Zwar habe die katholische Kirche unzweifelhaft Erfolge für sich verbuchen können, doch der wiedererstarbte Gemeinschaftsgedanke manifestiere sich eben nicht nur in der Form der festgefügtten Glaubens-, Gnaden- und Seelengemeinschaft der Kirche, sondern auch

135 Die Sammlung erschien in zwangloser Reihenfolge, und im Oktober 1924 waren folgende Titel in Vorbereitung oder bereits erschienen: Heft 1 Michael Kardinal Faulhaber: Deutsches Nationalgefühl und katholisches Gewissen, Heft 2 Erhard Schlund: Katholizismus und Vaterland, Heft 3 Erhard Schlund: Neugermanisches Heidentum im heutigen Deutschland, Heft 4 Wilhelm Kardinal van Rossum: Die religiöse Lage der Katholiken in den nordischen Ländern, Heft 5 Erhard Schlund: Religiöse Lage der Gegenwart, Heft 6 Max Pribilla: Kulturwende und Katholizismus, Heft 7 Edelbert Kurz: Moderne Erziehungsziele und der Katholizismus. Vgl. die Anzeige in: *Academia*, Nr. 6 (15.10.1924).

136 Schlund: *Heidentum* S. 5.

137 Zur allgemeinen Aufbruchstimmung im deutschen Katholizismus der unmittelbaren Nachkriegszeit unter dem Schlagwort „Rückkehr des deutschen Katholizismus aus dem Exil“ und der allmählichen Desillusionierung darüber siehe Hürten S. 63–74.

in der Form des sozialistischen Gesellschaftsbegriffs, in der kommunistischen Utopie und im rassistischen und völkischen Gedanken.

Nach dieser kurzen Bestandsaufnahme der geistig-religiösen Verfassung des deutschen Volkes, wendet sich Schlund ganz der aus dem völkischen Lager erhobenen Forderung nach einer Nationalisierung und Germanisierung der Religion zu. Hier sieht er, und dies ist ein Schlagwort welches in der kirchlichen Auseinandersetzung mit den Völkischen noch oft aufgegriffen wird, einen Kampf zwischen Hakenkreuz und dem Kreuze Christi im Gange. Doch er schränkt ein, daß sich nicht einmal alle Deutschvölkischen dieses Kampfes bewußt seien, und „oft ist ja dieser religiöse Kampf durch den politischen so stark verdeckt, daß selbst gelehrte, christliche Theologen und kirchlich wachsame und eifrige Priester nichts davon merken.“¹³⁸ Das Ziel seiner Abhandlung formuliert er deshalb wie folgt: „Wir müssen diese Forderungen, ihre Möglichkeiten, Ziele und Aussichten und die Versuche, sie durchzusetzen, untersuchen, wenn wir die nationalistische und deutsch-völkische Bewegung nach der religiösen Seite hin verstehen wollen.“¹³⁹

Schlund ist sich des Zäsurcharakters, den der 1. Weltkrieg für die deutsch-völkische Bewegung bedeutete, voll bewußt und macht es sich zunächst einmal zur Aufgabe, die theoretischen Grundlagen und historischen Zusammenhänge der Vorkriegszeit darzulegen.¹⁴⁰ Er nennt das zu Beginn des 19. Jahrhunderts erwachende und erstarkende Nationalgefühl, den kritischen Geist der deutschen Philosophie und die exakten Methoden einzelner Wissenschaften, die in ihrer Religionskritik die Vorstellung hervorbrachten, „daß die Religion als innerste und heiligste Angelegenheit der Menschenseele nicht bloß ihrerseits die Seele beeinflussen werde, sondern schließlich auch, wenn auch nicht notwendig im Wesentlichen und Dogmatischen, so doch in der Anschauung und Uebung von der Seele und dem Charakter des Einzelnen und des ganzen Volkes beeinflußt werde.“¹⁴¹ Ein Streben nach Germanisierung der Religion blieb jedoch zunächst noch im Unbewußten, und Schlund wehrt sich dagegen, Männer wie Klopstock, Schleiermacher, Ernst Moriz Arndt oder Bismarck als frühe Repräsentan-

138 Schlund: Heidentum. S. 7.

139 Ebd.

140 Dieser Zäsurcharakter ist in der historischen Forschung allgemein anerkannt. „So unbefriedigend häufig die historischen Erklärungen für den Aufstieg bestimmter Ideen zu bestimmten Zeiten bleiben, im Fall des völkischen Antisemitismus ist die entscheidende Rolle von Krieg und Niederlage eindeutig.“ Scholder, Klaus: Die Kirchen und das Dritte Reich, Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918–1934, (=Bd.1), Frankfurt am Main 1977 S. 95.

141 Schlund: Heidentum S. 8.

ten dieser Idee anzusehen. Selbst Paul de Lagarde gilt ihm noch nicht als der typische Vertreter eines nur deutschen Christentums auf völkischer Grundlage. Wenn dieser auch vor dem Krieg eine Nationalreligion oder einen religiösen Nationalismus gefordert habe, hält er ihm doch zu Gute, den Universalitäts- und Ewigkeitscharakter des Christentums nicht aufzugeben zu haben.¹⁴² Historisch gesehen, so Schlund, ist die vielfach erhobene Forderung, daß die deutsche Art des Christentums die herrschende werden müsse, als direkte Folge des Erstarkens des neugegründeten Kaiserreichs zu sehen und Schlund prägt dafür den Ausdruck vom „Imperialismus in Religion und Christentum“.¹⁴³

Ein entscheidendes Element kommt noch hinzu: „Im letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts traten dann noch die antisemitischen Gedanken in der Auffassung vom Christentum in den Vordergrund und gaben den Bestrebungen nach Germanisierung unserer Religion das heute noch herrschende eigenartige antijüdische Gepräge.“¹⁴⁴ Als Propagator dieser Entwicklung wird Friedrich Lange, der Gründer der „Deutschen Zeitung“, genannt, der als früher Verfechter jener These galt, die in Jesus und Paulus keine Juden mehr sehen wollte, sondern für deren angebliches Ariertum eintrat.¹⁴⁵ In diesem Zusammenhang kommt Schlund ganz selbstverständlich auch auf Houston Stewart Chamberlain zu sprechen, dessen Gedankengänge aber nur sehr unzureichend skizziert werden.¹⁴⁶ Nach der Nennung einiger Schriftsteller und Maler, die durch ihren Christustypus den Germanisierungsversuchen Vorschub leisteten, trägt Schlund nochmals die Grund-

142 Vgl. ebd. S. 9. In der neueren Forschung wird Lagarde wesentlich kritischer beurteilt. „Wenn man überhaupt von einem Gründer der völkischen Bewegung sprechen kann, war es der absonderliche Gelehrte Paul Bötticher, der seinen Namen in Paul de Lagarde (1827-1891) umgeändert hatte.“ Mosse, George L.: Die völkische Revolution. Über die geistigen Wurzeln des Nationalsozialismus, 3. Aufl., Frankfurt am Main 1991 S. 40. Nipperdey schreibt: „Lagarde richtet sich ebensowohl gegen die Mechanisierung und Rationalisierung des Lebens wie gegen die Kirchen und das Christentum.“ Nipperdey, Thomas: Religion im Umbruch. Deutschland 1870–1918, München 1988 S. 146. Zu Lagarde siehe außerdem: Stern, Fritz: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland, Bonn 1963 S. 25–123 und Hepp, Corona: Avantgarde. Moderne Kunst, Kulturkritik und Reformbewegungen nach der Jahrhundertwende, Nördlingen 1987 S. 58–63.

143 Schlund: Heidentum S. 9.

144 Ebd. S. 10.

145 Zu Friedrich Lange siehe Mohler, S. 338. Wenn Lange das Ariertum auch für Paulus beanspruchte, dann befindet er sich damit in einer Außenseiterposition. Gerade Paulus wurde von vielen Völkischen als jüdischer Vergifter des Christentums angesehen. In modernen Studien wird meist Julius Langbehn für die Hereinnahme des rassistischen Antisemitismus in die völkische Ideologie verantwortlich gemacht. Zu Langbehn siehe Mosse S. 40–61 und Stern S. 127–220.

146 Zu Chamberlain siehe beispielsweise Nolte, Ernst: Der Faschismus in seiner Epoche, 5. Aufl., München 1979 S. 351–355.

gedanken zusammen. Im Mittelpunkt steht „das Bestreben, aus dem ganzen Komplex der christlichen Lehre, Geschichte und Anschauung das besonders zu betonen und herauszustellen, was dem deutschen Charakter am meisten entsprach.“¹⁴⁷ Hervorgehoben werden vor allem das Pathos des Helden, das Ethos der Innerlichkeit, Tatkraft und Andacht, während dem Germanen angeblich Fremdes wie das Übernatürliche, das Göttliche und die Lehre von Sünde und Erlösung zurücktreten muß.

Doch manche Bestrebungen im völkischen Lager gingen noch einen Schritt weiter. Wem ein germanisches Christentum nicht genug war, der sehnte sich nach der Entfernung des Christentums aus dem Leben überhaupt. Der äußerst populäre Schriftsteller Felix Dahn brachte dies auf die einprägsame Formel: „Was christlich ist, ist nicht germanisch, was germanisch ist, nicht christlich.“¹⁴⁸ Als Ersatz wurde die altgermanische Naturreligion angepriesen, die allein dem deutschen Geiste genuin sei, und so entstand ein Wiederaufleben des Wotankults. Die Soziologie dieser Germanischgläubigen umreißt Schlund mit verborgenen Zeitschriften und Zirkeln, alledutschen Dichtern und Militärs.¹⁴⁹

Insgesamt läßt sich sagen, daß in diesem ersten Kapitel die verschiedenen Entwicklungsstufen der Deutschvölkischen, deren herausragendste Repräsentanten und die jeweilige Einstellung zum Christentum deutlich sichtbar werden. Schlund war sich natürlich bewußt, daß seiner Darstellung in Ermangelung von Platz enge Grenzen gesetzt waren.¹⁵⁰ So sucht man beispielsweise vergebens nach frühen Rassetheoretikern wie Vacher de Lapogue oder vor allem Graf Gobineau. Auch die Wiener Ariosophen Guido von List und Lanz von Liebenfels geraten nicht in seinen Gesichtskreis.¹⁵¹ Ein Defizit ist ferner, daß der für die Völkischen so wichtige Dualismusedanke, der die Welt in ein gutes Prinzip, verkörpert durch die arische Rasse, und ein böses Prinzip, verkörpert durch die jüdisch-semitische Rasse, teilt, nicht entwickelt wird.

147 Schlund: Heidentum S. 11.

148 Ebd. S. 12. Zum Einfluß Dahns auf die Völkischen siehe Mosse S. 80–82.

149 In Mosses bahnbrechender Darstellung werden darüber hinaus vor allem die Lehrerschaft, Teile der Jugendbewegung und das Universitätsproletariat als Träger des völkischen Gedankenguts ausgemacht.

150 Es muß hier bedacht werden, daß Schlunds Abhandlung ursprünglich für eine Zeitung verfaßt worden war. „Das brachte nicht bloß eine Beschränkung im Raume, in der Methode und in der Darstellung mit sich, sondern auch eine starke Beschränkung im Stoff und in den Begründungen und Beweisen.“ Schlund: Heidentum Vorwort.

151 Von List wird lediglich in einer Anmerkung der Buchtitel „Der Unbesiegbare, ein Grundzug germanischer Weltanschauung“ genannt. Vgl. Schlund: Heidentum S. 13 Anm. 16. Zu Lanz von Liebenfels siehe Daim, Wilfried: Der Mann, der Hitler die Ideen gab, München 1958. Heute wird der Einfluß von Liebenfels auf Hitler allerdings als nicht mehr so bedeutend eingeschätzt.

Das zweite Kapitel „Die neugermanische Religion“ ist der originärste Teil in Schlunds Abhandlung über die deutschvölkische Bewegung. Hier geht es ihm darum, den Grundgedanken und Zielen der neugermanischen Religion nachzuspüren. Bekanntlich hat ja die völkische Bewegung, ganz im Gegensatz zum Marxismus etwa, weder einen überragenden Schöpfer noch ein einheitliches Gedankensystem hervorgebracht. So ist sich Schlund der Schwere seiner Aufgabe bewußt, darin bestehend, aus einem „ganzen Wust von Vorstellungen“¹⁵² den gemeinsamen Kern herauszufiltern.

Er ist skeptisch, ob bei den Völkischen überhaupt eine religiös-theologische Grundlage oder ein religiöses Empfinden vorhanden ist. „Vielfach ist es bloß das vaterländische Erleben, der Gedanke an den Niedergang unseres Vaterlandes oder gar rassische Ueberlegungen, was den und jenen veranlaßt, zu einer Neugründung aufzufordern.“¹⁵³

Was zu erkennen ist, sind ein philosophischer, ein psychologischer und ein biologischer Hintergrund. Erstgenannter wird neben Pragmatismus, Positivismus, Utilitarismus und überwundenem Materialismus vor allem „zu suchen sein in der modernen Philosophie des ‚Lebens‘. Ueberall tönt uns ja heute dieses Wort entgegen. In den ernstesten philosophischen Büchern ist es in der Hauptsache die Folge einer Reaktion gegen den übertriebenen Intellektualismus und Mechanismus in unserem Denken. Man vermeint, in dem ‚Leben‘ die Lösung aller Fragen gefunden zu haben, und merkt nicht, daß man ein Schlagwort und eine Formel für eine philosophische Lösung ausgibt.“¹⁵⁴

Auf den psychologischen Hintergrund, geprägt vor allem vom Mißerfolg des Krieges, dem nationalen Unglück und dem Versagen der materialistischen Einstellung hatte Schlund schon im 1. Kapitel hingewiesen. Das biologische Element hingegen findet seine überragende Bedeutung im Rassegedanken, welcher in manchen Köpfen schon so unbeschränkte Herrschaft erlangt hat, „daß man an eine Einheit des Menschengeschlechts und seelisch-metaphysische Gleichwertigkeit der Menschen in den für uns in Betracht kommenden Kreisen überhaupt nicht mehr glaubt.“¹⁵⁵ Inwieweit Schlund selbst den Rassegedanken für berechtigt hält, kommt in dieser Broschüre nicht zum Ausdruck. Er weicht dem aus, indem er darauf hinweist, daß

152 Schlund: Heidentum S. 14.

153 Ebd.

154 Ebd. S. 15. Die herausragenden Vertreter der Lebensphilosophie waren Henri Bergson in Frankreich und Wilhelm Dilthey in Deutschland. Zum Begriff der Lebensphilosophie siehe Enzyklopädie der Philosophie und Wissenschaftstheorie, Jürgen Mittelstraß (Hg.), Bd. 2, Stuttgart S. 555f. und Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, Hans Jörg Sandkühler (Hg.), Bd. 3, Hamburg 1990 S. 11–14.

155 Schlund: Heidentum S. 16.

sich selbst die Fachwissenschaft noch nicht ganz klar über die Definition des Rassebegriffs sei. Geht man aber so weit, eine Nationalreligion auf Grund des Rassegedankens zu erschaffen, dann ist der Einwand bei Schlund klar formuliert: „Eine Universalreligion und die Absolutheit der Religion beziehentlich des Christentums ist damit natürlich ausgeschlossen.“¹⁵⁶ Als weitere Grundlagen der völkischen Ideologie werden, ohne dies aber näher auszuführen, die Neuromantik und die heidnische gottlose Mystik genannt.¹⁵⁷

Daß die völkischen Gruppierungen, wenn sie als neue Religionsgründungen zu verstehen sind, den bisherigen Religionen den Kampf ansagen, ist für Schlund eine Selbstverständlichkeit, muß doch jede Religion die alleinige Wahrheit, Absolutheit und Universalität für sich in Anspruch nehmen. Dennoch ist er sich wie Steiger des eher sekundären Charakters ihrer antichristlichen Stoßrichtung bewußt: „Mit der Feindschaft gegen das Judentum und die jüdische Religion verbindet sich dann fast immer eine erbitterte Feindschaft und ein Kampf gegen das Christentum, hauptsächlich aus dem Grunde, weil die christliche Religion in der jüdischen ihren historischen Anfang genommen hat.“¹⁵⁸

Im weiteren Verlauf folgen zahlreiche Zitate aus dem völkischen Schrifttum. Diese Zitate entstammen zum größten Teil der Broschüre Steigers. Der Vorwurf, den Schlund an seinen Berliner Kollegen richtet, dessen Material sei unvollständig, und zwar deshalb, weil es vom „Zentralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ gesammelt wurde, muß zurückgewiesen werden.¹⁵⁹ Ein Vergleich der beiden Schriften zeigt, daß Schlund nur wenig Neues hinzunimmt, und selbst dieses – vor allem Zitate aus den „Alldutschen Blättern“ – sich in der Tendenz kaum von Steiger unterscheidet.¹⁶⁰ Wie Steiger ist auch der Franziskanerpater nicht an der Widerlegung jedes einzelnen Schriftzeugnisses interessiert. Er setzt vielmehr auf die eigenständige Erkenntnisfähigkeit seiner katholischen Leserschaft. Die meist sehr kurzen Zitate¹⁶¹ werden jedoch durch Einschübe Schlunds, die die wesentlichen Grundgedanken hervorheben, so verbunden, daß sich eine logische Folge der Argumente ergibt.

156 Ebd. S. 17.

157 Über den Einfluß der Neuromantik auf die völkische Ideologie siehe Mosse S. 62-77.

158 Schlund: Heidentum S. 18.

159 Vgl. ebd. S. 35, Anm.69.

160 Es fällt auf, daß Schlund nur in vier Anmerkungen darauf hinweist, ein Zitat aus Steigers Broschüre übernommen zu haben. Es entsteht beim Leser also der Eindruck, Schlund habe sehr viel mehr Quellenmaterial selbst zusammengetragen, als das tatsächlich der Fall war.

161 Bei Steiger gehen die Zitate oft über 4–6 Seiten.

So wird etwa gezeigt, daß das Christentum von völkischen Gruppierungen nicht nur wegen seines jüdischen Ursprungs angegriffen wird, sondern auch deshalb, weil man es der Vernichtung der alten Germanentugenden bezichtigt:

„Das Christentum kam über unsere Vorfahren als das schlimme Erbe des sinkenden und gesunkenen Römerreiches, in dem nichts gesund, lebensstark gedieh, dafür aber die Keime der Fäulnis und Entartung um so üppiger wucherten ... Wir müssen uns klar sein, daß wir als Volk keine unserem Wesen und unseren Bedürfnissen entsprechende Religion haben.“¹⁶²

Auch die ambivalente Einstellung der Völkischen zu Jesus wird an Hand von Zitaten illustriert. Bemühen sich einige, das Ariertum Jesu zu beweisen, wird ihm dieses von anderen wieder abgesprochen:

„Was Jesus uns geben kann, ist lediglich die stärkende Freude an einem gewissen Zusammenklang unseres eigenen Gotterlebens mit dem seinigen. Niemals aber kann er uns so etwas wie eine verbindliche Autorität sein ... So wäre uns also auch nicht geholfen, wenn Jesus wirklich der reinblütigste Arier und seine Religion dadurch echtestes Gottesgut gewesen wäre. Aber das ist gewißlich nicht der Fall gewesen. Dazu ist zuvieles an ihm, was ursprünglichem, arischem Empfinden ewig fremd bleiben muß. So bildet Jesus namentlich in seinem bloß leidenden Heldentum den denkbar stärksten Gegensatz zu dem gottgeborenen Wesen der nordischen Rasse, dessen Grundzug ein tätiges kämpfendes Heldentum ist. Niemals hätte unser Volk an den Abgrund des Verderbens gelangen können ohne dieses ihm über ein Jahrtausend eingepredigte morgenländische Vorbild.“¹⁶³

Selbstverständlich wird auch der Katholizismus zum Angriffsziel, doch Schlund weist die Forderungen der Völkischen entschieden zurück: „So kann natürlich die Kirche der Forderung nach Ausscheidung des Alten Testaments und gründlichen (sic!) Reinigung des Neuen Testaments, die z.B. der protestantische Pastor Andersen aufstellt, ihre Zustimmung nicht geben.“¹⁶⁴ Er übersieht auch nicht das Konkurrenzdenken der Völkischen, erkannten diese doch auch, daß der deutsche Katholizismus nach dem 1. Weltkrieg wieder an Zugkraft gewonnen hatte.¹⁶⁵

162 Fritsch, Theodor/Hunkel, Ernst: Unsere Volksreligion, die Sehnsucht nach ihr von heute, die Erfüllung in der Zukunft, Oranienburg 1915 S. 28 und 31. Zitiert nach Schlund: Heidentum S. 19.

163 Fritsch/Hunkel S. 31. Zitiert nach Schlund: Heidentum S. 22.

164 Schlund: Heidentum S. 23.

165 „Im allgemeinen aber scheint der Grund für die Bekämpfung der katholischen Kirche in Deutschland neben dem Antisemitismus und dem Nationalismus mehr oberflächlich in dem Erstarken der katholischen Kirche zu liegen.“ Ebd. S. 24.

An dieser Stelle zieht der Franziskanerpater eine Zwischenbilanz und stellt fest, daß die Hauptforderungen der neugermanischen Religion mehr negativer Art sind, die da heißen: „Kampf gegen Judentum, Christentum und Kirche ... Nicht das religiöse Bedürfnis treibt diese Geister, sondern das völkische, die nationale Frage, die Rassenfrage. Die positive Hauptforderung ist, daß die Religion national und rasserein sei.“¹⁶⁶ Eine zweite Forderung sieht Schlund in dem Verlangen der Neuheiden nach einem monistischen und pantheistischen Naturalismus. Weitere Zitate belegen den Wunsch nach Diesseitigkeit und den aktivistischen Charakter der Völkischen, der sich vor allem in der Betonung des Gegensatzes zwischen germanischer Heldenreligion und christlicher Sklavenreligion zeigt. In der Zeitschrift „Neues Leben“ heißt es etwa: „Germanisch sind: Mannestrotz, Heldenmut und Wallhall, nicht Demut, Zerknirschung und Sündenelend und ein Jenseits mit Gebet und Psalmen.“¹⁶⁷

Ferner will die neugermanische Religion irrational sein. Hierzu bemerkt Schlund: „Auf den rationalen Aufbau eines theologischen Systems wird viel weniger Wert gelegt als auf den voluntaristischen Ausbau.“¹⁶⁸ Im Zusammenhang mit dem Irrationalismus steht schließlich auch noch der Anspruch auf Dogmenlosigkeit.

Insgesamt ergibt sich ein rundes Bild der völkischen Weltanschauung. Die genannten Hauptforderungen stehen natürlich, ohne daß dies immer offen ausgesprochen werden muß, Punkt für Punkt in krassem Widerspruch zur katholischen Glaubenslehre. Schlund hat die Zitate aus Steigers Broschüre so angeordnet, daß jedem seiner katholischen Leser klar wird, daß er gegen die fundamentalsten Werte seines Glaubens verstossen würde, wenn er sich auf den von den Völkischen vorgezeichneten Weg begibt.

Im dritten Teil der Broschüre werden 20 völkische Verbände, Bünde und Orden vorgestellt, denen Schlund, wenn auch zögerlich, die Bezeichnung „Neugermanische Kirchen“ zugesteht. Die wohl bekanntesten sind der Germanenorden, die Deutschgläubige Gesellschaft, der Jungdeutsche Orden und die Germanische Glaubensgemeinschaft. Daß sich die völkische Bewegung keine einheitliche Organisation geben konnte, sondern immer wiederkehrenden Friktionen und Absplitterungen unterworfen war, erklärt sich für Schlund aus bestimmten Gesetzmäßigkeiten. Einerseits sei ein religionspsychologisches Gesetz wirksam, welches Gleichgesinnte in Gemeinschaften zusammenkommen lasse, andererseits gebe es aber auch ein „Spezialgesetz der deutschen Psyche“, welches nach Partikularismus und

166 Ebd. S. 24.

167 Neues Leben, Nr.1/2 (1921). Zitiert nach Schlund: Heidentum S. 30.

168 Ebd.

Föderalismus strebe und dazu führe, daß sich selbst kleinere Einheiten, die sich nur unwesentlich voneinander unterscheiden, auf das heftigste bekämpfen.¹⁶⁹ Verständlich wird dieses Erklärungsmuster, wenn man sich Schlunds tief empfundenen Bedauern über den deutschen Konfessionalismus und sein Beharren auf einer föderalen Staatlichkeit ins Gedächtnis ruft.¹⁷⁰

Obwohl ihn die dauernden Streitigkeiten und Führerrivalitäten innerhalb der völkischen Bewegung nur peripher interessieren, stellt ihn diese Zersplitterung doch vor keine kleinen methodischen Schwierigkeiten. Verzerrungen ergeben sich dadurch, daß manche Organisationen häufig ihren Namen wechseln, einige unendlich viel Material publizieren, während andere nur in Geheimzirkeln miteinander verkehren. Ein Bemühen Schlunds, neues Material auszugraben, ist unverkennbar, doch ein Vergleich mit Steiger zeigt, daß die Beschreibung der dargestellten Vereinigungen im wesentlichen auf dem fußt, was er in der Berliner Broschüre vorfand. Die Angaben über die neu hinzugenommenen Verbände fallen, mit Ausnahme der von Louis Haeusser gegründeten Christlich-Radikalen Volkspartei, in ihrem Informationsgehalt stark ab.¹⁷¹

Allgemein erfährt der Leser etwas über den Sitz der Organisationen, ihre Führer und Publikationsorgane. Zur Eigencharakterisierung wird aus Programmen und Glaubenssätzen zitiert. Es ist wahr, daß sich hier viele der im zweiten Kapitel erarbeiteten Grundgedanken wiederfinden, dennoch ergeben sich für den aufmerksamen Leser weitere Aspekte, die von Schlund nicht näher problematisiert werden. Am interessantesten sind wohl die Freilandsiedlungen, also jene vereinzelt Versuche, die darauf abzielten, die deutschvölkische Ideologie in die Praxis umzusetzen.¹⁷²

169 Vgl. ebd. S. 34.

170 „Wir Deutsche sind Föderalisten. Das ist recht so und gut tut, wer es erkennt. Wir Deutsche werden aber auch gerne zu extremen Partikularisten und das ist unrecht so.“ Schlund: *Katholizismus und Vaterland* S. 22. Eine Teilschuld an diesem Partikularismus gibt Schlund auch den Völkischen: „Ich sehe in den vielen Bünden zunächst eine starke Förderung der Zerrissenheit in unserem Volke. Wir sind so schon zerrissen genug durch unsere politische und kulturgeschichtliche Vergangenheit und nicht zuletzt durch unsere religiöse Spaltung.“ Schlund, Erhard: *Orientierung. Eine Hilfe im Weltanschauungskampf*, Hildesheim 1931 S. 380. Ersch. im August Lax Verlag.

171 Neu bei Schlund sind die „Sumero-skytisch-germanische Nationalreligion des Gottmenschen Ea“, der „Bund für deutsche Kirche“, die „Arbeitsgemeinschaft für Deutsches Christentum“ und die vom DNVP-Abgeordneten Reinhold Wulle gegründete „Deutschkirche“. Zu Ludwig Christian Haeusser siehe Linse, Ulrich: *Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre*, Berlin 1983 S. 156–200.

172 Siehe hierzu Mosse S. 120–138. Am bekanntesten waren Willibald Hentschels Mitgard-Siedlung und Ernst Hunkels (Deutschgläubige Gemeinschaft) Donnerhag. Außerdem geht aus Schlunds Broschüre hervor, daß sich die „Erneuerungsgemeinde“ von Theodor Fritsch, der „Deutsche Schafferbund“ und der „Deutschbund“ für die Gründung von Siedlungen einsetzten.

Diese „völkischen Utopien“, wie Mosse sie nennt, hatten zwei Triebkräfte. Einmal die romantische Sehnsucht nach Rückkehr zum mystischen Boden als Gegenkraft zur als zerstörerisch empfundenen Verstädterung der deutschen Landschaft,¹⁷³ zum anderen die Schaffung von Experimentierfeldern für die Rassenzucht. Unverständlich ist, daß es Schlund hier nur bei einem oberflächlichen Blick bewenden läßt, hätten doch der dort praktizierte Nudismus und die von Willibald Hentschel propagierten Polygamieprogramme hervorragende Angriffspunkte geboten.¹⁷⁴ Unreflektiert bleibt auch der völkische Ästhetizismus, also jene Vorstellung, wonach die äußere Schönheit der Spiegel der Seele ist und die schließlich im Körperkult vom blonden, wohlproportionierten Arier gipfelte.¹⁷⁵ Ein energisches Wort hätte man auch in Bezug auf den Erziehungsgedanken der Völkischen erwarten können, hat doch gerade die in der Kaiserzeit so mächtig anwachsende Jugendbewegung wichtige Bestandteile der deutschvölkischen Ideologie aufgenommen. Darüber hinaus erwuchs der katholischen Kirche, die wegen der Schulfrage ohnehin im Dauerclinch mit staatlichen Stellen lag, mit der völkischen Bewegung noch ein weiterer, diesmal außerstaatlicher, Gegner. Ein bezeichnendes Zitat für die Vorstellungen der Völkischen stammt von der „Deutschen Gotteskirche“: „In der Regel werden ja nur Lehrer das Predigtamt begehren. So wird der höchst verderbliche Gegensatz zwischen Lehrern und Geistlichen beseitigt, welcher in der christlichen Kirche zum Unheil unseres Volkes besteht; Prediger und Lehrer werden wieder ein Beruf und Stand wie früher!“¹⁷⁶

Wenn man sich bei den eben genannten Punkten zuweilen ein schärferes Urteil Schlunds wünscht, so scheint sich der Autor doch ganz bewußt mit Kommentierungen zurückzuhalten. Sein Ziel ist es, daß sich beim Leser ein eigenständiger Erkenntnisprozeß vollzieht. Daß das daraus folgende

173 Beispielsweise äußerte sich die „Deutschgläubige Gemeinschaft“ in diesem Sinn. „In unsere Gemeinde soll kein fremder und falscher Ton mehr hereinklingen; und wer die Brücken, die ihn mit der Seelen verpestenden und Nerven zerrüttenden Zivilisationswelt verbanden, abgebrochen hat, daß er sich in unseren Lebenskreis begibt, dem wird es auch nicht schwer werden, der Hüterin des fremden Glaubens den Abschied zu geben und sich mit den Seinigen ganz und gar auf den Grund der Heimat zu stellen.“ Neues Leben, Nr. 1 (1919). Zitiert nach Schlund: Heidentum S. 39.

174 Ausführlich wird dies beschrieben bei Steiger: Katholizismus und Judentum S. 103–106.

175 Siehe hierzu etwa eine Anzeige des Germanenordens: „Ordensloge! Blonde, hellläufige Männer und Frauen, welche sich einem deutschvölkischen Orden bzw. einer deutschen Loge mit streng germanischem Brauchtum anschließen wollen, sollen ihre Anschriften unter Walvater vertrauensvoll einsenden.“ Zitiert nach Schlund: Heidentum S. 42.

176 Frohne, August: Deutschlands Erneuerung durch die Religion, aber nicht durch das Christentum, sondern den einfachen Gottesglauben und die Gotteskirche, Magdeburg 1920. Zitiert nach Schlund: Heidentum S. 50.

Urteil eindeutig sein wird, und die vollständige Ablehnung der völkischen Ideologie beinhalten muß, macht er indes wiederholt deutlich.¹⁷⁷

Wie bereits erwähnt, ist das vierte und letzte Kapitel „Der Münchener Nationalsozialismus und die Religion“ der eigentliche Auftaktartikel in der Serie der „Allgemeinen Rundschau“ gewesen. Zum Zeitpunkt der Abfassung, also Mitte 1923, hatte sich die NSDAP bereits zu einer festen Größe in den politischen Auseinandersetzungen der bayerischen Landeshauptstadt und darüber hinaus entwickelt. Der sprachgewaltige Adolf Hitler hatte einer kleinen völkischen Gruppierung nicht nur seine uneingeschränkte Führungsrolle aufgezwungen, sondern diese auch in eine populäre Massenbewegung verwandelt, die an Tatkraft, Propaganda und Organisationsgrad im rechtsextremen Spektrum ihresgleichen suchte. Gerade dieses Streben nach Massenwirksamkeit brachte die NSDAP unweigerlich auch in Konflikt mit der in Bayern besonders mächtigen katholischen Kirche. Zwar war Hitler aus taktischen Gründen daran gelegen, sich selbst Zurückhaltung und Mäßigung in religiösen Fragen aufzuerlegen, gleichzeitig benutzten völkische Ideologen wie Alfred Rosenberg, Arthur Dinter und Dietrich Eckart die NSDAP aber weiterhin als Plattform, um ihre deutschreligiösen und kirchenfeindlichen Ideen unter Volk zu bringen. Gerade die Widersprüchlichkeit dieser Aussagen machte es der katholischen Kirche nicht einfach, ihre Haltung gegenüber dieser neuartigen Bewegung zu präzisieren.¹⁷⁸

Schlund hingegen ist von der Notwendigkeit einer Urteilsfindung überzeugt: „Dennoch muß einmal auch der bayerische Nationalsozialismus nach der religiösen Seite hin untersucht werden. Er scheint sich soweit entwickelt zu haben, daß wir uns ein Urteil gestatten können, umsomehr als uns reichliches Material zur Verfügung steht. Zudem hat er schon so viel Verwirrung, nicht bloß auf dem politischen, sondern auch auf religiösem Gebiete angestiftet, daß es Pflicht ist, der katholischen Welt zu einem Urteil und zu praktischer Stellungnahme eine Handhabe und Stütze zu bieten.“¹⁷⁹ In seiner Darstellung will sich Schlund auf den Münchener Nationalsozialismus konzentrieren, womit er sich in einen bewußten Gegensatz zu dem BVP-Landtagsabgeordneten Wilhelm Vielberth begibt, der in einem Anfang 1923 erschienenen Auf-

177 Obwohl Schlunds Ton meist sachlich bleibt, zeigen einige Stellen auch beißenden Spott. So bezichtigt er beispielsweise die Alldeutschen „plattester Kasinoreligion“ und Louis Haeusser sieht er schon an der „Pforte des Irrenhauses“. Vgl. Schlund: Heidentum S. 36 und S. 58.

178 Näheres hierzu siehe bei Scholder S. 93–123.

179 Schlund: Heidentum S. 54.

satz¹⁸⁰ dem auf der Salzburger Tagung vom 7. und 8. August 1920 erfolgten Zusammenschluß der „Nationalsozialistischen Parteien Großdeutschlands“ eine sehr viel größere Bedeutung beimaß und sich in seinen Ausführungen vor allem auf den deutschböhmisches Nationalsozialisten Rudolf Jung berief.¹⁸¹ So stellt der Franziskanerpater fest, daß sich „die bayerische, mehr katholisch gerichtete Bewegung“¹⁸² nicht in allem mit Jung und der von ihm vertretenen Los-von-Rom-Bewegung böhmisch großdeutscher Protestanten identifizieren möchte. In Schlunds auf den religiösen Aspekt konzentrierten Arbeit erfahren wir nichts über die Entstehungsgeschichte der NSDAP, über die Gründe ihres Erfolges, ihre Mitgliederstruktur oder Hitlers Persönlichkeit und Stellung in der Partei. Es wird lediglich eine kleine Liste weiterführender Zeitungsartikel angegeben, deren Autoren alle dem katholischen Milieu entstammen.¹⁸³

180 Vielberth, Wilhelm: Der Nationalsozialismus, in: Politische Zeitfragen. Monatsschrift über alle Gebiete des öffentlichen Lebens, Heft 5/6 (Mai/Juni 1923) S. 65-103. Erschienen im Franz A. Pfeiffer Verlag. Vielberth stützt sich vor allem deshalb auf Rudolf Jungs 1922 erschienenes Buch „Der nationale Sozialismus“, weil ihm das 25-Punkteprogramm der NSDAP und der Rosenberghommentar hierzu als zu schwammig und vieldeutig erschienen. Steht auch in Vielberths Aufsatz das Verhältnis zu Christentum und katholischer Kirche an erster Stelle, greift er thematisch doch sehr viel weiter aus als Schlund und erörtert darüber hinaus die Stellung der Nationalsozialisten zu Unitarismus und Zentralismus, zu Parlamentarismus und Fragen der Wirtschaft. Nach Aussage seines Verlegers Anton Pfeiffer war dieser Aufsatz „die erste grundsätzliche Auseinandersetzung mit der Hitlerbewegung, die in ihrer Gefährlichkeit von weiteren Kreisen erst nach dem verhängnisvollen Novemberputsch erkannt wurde.“ Zitiert nach Reuter S. 50.

181 Zu Jungs Einfluß auf die bayerische NSDAP und zur Salzburger Tagung, auf der vor allem Hitler als Opponent eines Zusammenschlusses auftrat, siehe Maser, Werner: Die Frühgeschichte der NSDAP. Hitlers Weg bis 1924, Frankfurt am Main 1965 S. 237-247.

182 Schlund: Heidentum S. 55.

183 Hier eine kurze Charakterisierung der angegebenen Literatur: Vielberth, Wilhelm: Der Nationalsozialismus, in: Straubinger Tagblatt, Nr. 15 und 16 (20. und 21. Januar 1923; nicht Juli wie bei Schlund angegeben). Ähnlich wie in dem bereits oben besprochenen Artikel versucht Vielberth, den Nationalsozialismus aus den Gedankengängen Rudolf Jungs zu erschließen. „Die Bibel des ‚nationalen Sozialismus‘“, in: Sächsische Staatszeitung, Nr. 85 (11.4.1923). Weit weniger ernsthaft als Vielberth setzt man sich in diesem Artikel mit „der Fascistenbibel des Herrn Jung“ auseinander und versucht in einer beißend scharfen Kritik, deren Autor der Lächerlichkeit preiszugeben. „Der Nationalsozialismus als ‚Idee‘ und Bewegung“, in: Germania, Nr. 676 (31.12.1922). Hier wird zunächst den Ursachen des bayerischen Nationalsozialismus nachgespürt, und man vergleicht ihn mit einer „Sumpfpflanze, die nur auf dem Boden wirtschaftlichen Elends und in der Stickluft moralischer Grundsatzlosigkeit und allgemeiner Geistesverwirrung gedeihen kann.“ Weiter wird vor einem rassenhetzerischen Antisemitismus, Pogromen und einer Ausnahmebehandlung der Juden gewarnt. Solche Versuche würden für die Nationalsozialisten in einem ähnlichen Fiasko enden wie die Kulturkampfgesetzgebung gegen die Katholiken zu Bismarcks Zeiten. Am Schluß wird die BVP zu einem energischen Abwehrkampf im Interesse Bayerns und des gesamten Reiches aufgefordert. Auch das BVP-Organ „Bayerischer Kurier“ unterzog den Nationalsozialismus einer eingehenden Analyse. „Nationalsozialismus und Christentum“, in: Bayerischer Kurier, Nr. 140, 142 und 147 (21./22.5., 23.5. und 28.5.1923). Auch hier steht wieder das Verhältnis der NSDAP

Schlund nähert sich dem Thema Nationalsozialismus und Religion im Stile einer klassischen Beweisführung. In einem ersten Schritt wird die von nationalsozialistischen Führungsfiguren erhobene Behauptung, daß ihre Bewegung weder kirchenfeindlich noch antichristlich sei, in den Raum gestellt und nach Argumenten gesucht, die dies bestätigen.¹⁸⁴ Hierzu zitiert Schlund aus Reden, die anlässlich einer NS-Versammlung zum Thema „Nationalsozialismus und Christentum“ am 21. Juni 1923 im Bürgerbräukeller gehalten wurden. Der Versammlungsleiter Hermann Esser hatte dort die Worte des Parteiführers wiedergegeben: „Eines schmerzt mich, daß ich als Katholik gerade von der katholischen Seite so niederträchtig angegriffen werde. Das schmerzt mich umso mehr, weil wirklich keine Bewegung für das Christentum eintritt als die unsere, und weil ich derjenige bin, dessen Arbeit es mitzuverdanken ist, daß sich das Christentum hier (in München) wieder so entfalten kann.“¹⁸⁵ Neben solchen Veranstaltungen gehörte die propagandistische Vereinnahmung von mit dem Nationalsozialismus sympathisierenden Geistlichen zum Grundkonzept der Partei. Aus dem „Völkischen Beobachter“ und dem „Miesbacher Anzeiger“ war Schlund der westfälische Vikar Lorenz Pieper bekannt.¹⁸⁶ Dieser hatte Anfang 1923 erfolglos versucht, in seiner sauerländischen Gemeinde Hüsten eine Ortsgruppe der NS-Tarnorganisation „Großdeutsche Arbeiterpartei“ zu gründen.¹⁸⁷ Der Name Pieper hatte damals einen wohlbekannten Klang, war doch dessen Bruder August Generalsekretär des „Volksvereins für das katholische Deutschland“.¹⁸⁸ Da sich die NS-Presse nicht scheute, dessen Funktion für den abtrünnigen Lorenz zu beanspruchen, macht Schlund auf diese irreführende Verdrehung der Tatsachen aufmerksam. Vom Benediktinerabt Alban Schachleiter, der dann zur eigentlichen Paradedfigur eines

zum Christentum im Vordergrund, und man kommt zu folgendem Urteil: „Die nationalsozialistische Partei vertritt ein völkisches oder ein nationales Christentum, d.h. ein Christentum, bei dem die christliche Idee der nationalen Idee zugleich eingeordnet und untergeordnet ist.“ Im weiteren wird auch der revolutionäre Charakter der NSDAP angegriffen: „Der aktivistische, männliche und opferfreudige Heroismus, den er dem – an sich gleichfalls nicht christlichen – Sentimentalismus unserer Zeit entgegensetzt, ist kein christlicher, sondern ein revolutionärer.“ Der nationalsozialistische Staatsbegriff „führt notwendig zur Staatsallmacht gegenüber den nichtstaatlichen, gesellschaftlichen Einheiten, vor allem gegenüber der Kirche, zur Staatsallmacht gegenüber der Wirtschaft, zur Staatsallmacht und zum Unitarismus schließlich auch gegenüber den historischen Rechten der Gliedstaaten.“ Zu dieser Artikelserie siehe auch Volk, Episkopat S. 14.

184 Vgl. Schlund: Heidentum S. 55f.

185 Völkischer Beobachter, Nr. 123 (23.6.1923).

186 Vgl. Völkischer Beobachter, Nr. 84 (4.5.1923) und Miesbacher Anzeiger (4.5.1923).

187 Zu Lorenz Pieper, der auch im „Jungdeutschen Orden“ äußerst aktiv war, siehe Vogel S. 54–77.

188 Zu August Pieper siehe Hürten S. 121 und 153f.

klerikalen NS-Sympathisanten wird, zeigte sich selbst Schlund beeindruckt, als er dessen Predigt vom 10. Juni 1923 anlässlich der Hinrichtung Albert Leo Schlageters in der Basilika von St. Bonifaz hörte.¹⁸⁹

In einem zweiten Schritt wendet sich Schlund den programmatischen Hauptaussagen der NSDAP zum Thema Religion zu. An erster Stelle steht hier der berühmte Artikel 24 des NSDAP-Parteiprogramms vom 24. Februar 1920.¹⁹⁰ Auf den ersten Blick sind Schlunds Einwände nicht groß: „Daß eine politische Partei die Freiheit der religiösen Bekenntnisse im Staate fordert und sich nicht an ein bestimmtes Bekenntnis konfessionell binden will, ist für uns selbstverständlich.“¹⁹¹ Doch unter Hinzuziehung des Rosenbergkommentars muß er feststellen, daß der Nationalsozialismus nicht nur eine politische Partei ist, sondern viel mehr sein will, nämlich eine Weltanschauung.¹⁹² Für den Apologeten Schlund, der die Absolutheit und Universalität des Katholizismus zu verteidigen hat, kann dies nur die vollständige Ablehnung zur Folge haben. „Ich behaupte, daß die anscheinend ganz unverfänglichen Worte des nationalsozialistischen Programms – immer als

189 Diese Predigt ist in gekürzter Fassung wiedergegeben in: Völkischer Beobachter, Nr. 113 (12.6.1923). Schlageter, der am 26. Mai 1923 von der französischen Besatzungsmacht hingerichtet wurde, war auch Mitglied des CV gewesen. Aus diesem Grund ist es wahrscheinlich, daß Schlund beim Gedenkgottesdienst persönlich anwesend war. Zur Person Schachleiters siehe Bleistein, Roman: Abt Alban Schachleiter OSB. Zwischen Kirchentreue und Hitlerkult, in: Historisches Jahrbuch 115 (1. Halbj. 1995) S. 117–187. Schachleiters Gottesdienst fand im Anschluß an eine Gedenkfeier der vaterländischen Verbände auf dem Königsplatz statt, bei der Hitler als Schlußredner auftrat. Der langjährige Hitlervertraute Ernst Hanfstaengel berichtet hierzu: „Dann formierten sich die SA-Verbände zu einer imponierenden Kolonne und marschierten zu der nahegelegenen Kirche St. Bonifaz, wo Abt Schachleiter die SA-Fahnen segnete und eine fulminante Rede hielt. Mir erschien es wie der Anbeginn einer neuen Phase der nationalsozialistischen Bewegung im Zeichen religiöser und weltanschaulicher Toleranz.“ Hanfstaengel, Ernst: Zwischen Weißem und Braunem Haus, München 1970 S. 109f.

190 „Wir fordern die Freiheit aller religiösen Bekenntnisse im Staate, soweit sie nicht dessen Bestand gefährden und gegen das Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse verstoßen. Die Partei als solche vertritt den Standpunkt des positiven Christentums, ohne sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden. Sie bekämpft den jüdisch-materialistischen Geist in und außer uns und ist überzeugt, daß eine dauernde Genesung unseres Volkes nur erfolgen kann von innen heraus auf der Grundlage: Gemeinnutz vor Eigennutz.“ Zitiert nach Deuerlein, Ernst: Der Aufstieg der NSDAP in Augenzeugenberichten, Düsseldorf 1968, S. 111. Bei Schlund: Heidentum S. 56f. Scholder schreibt hierzu: „Was immer diesem Punkt später für Auslegungen gegeben wurden, im Jahre 1920 war er nichts anderes als eine möglichst allgemeine Zusammenfassung der religiösen Überzeugungen der völkischen Bewegung.“ Scholder S. 107.

191 Schlund: Heidentum S. 57.

192 „Der Gedanke, der allein imstande ist, alle Stände und Konfessionen im deutschen Volke zu einen, ist die neue und doch uralte völkische Weltanschauung, fußend auf dem nur verschütteten deutschen gemeinschaftlichen Geist. Diese Weltanschauung heißt heute Nationalsozialismus.“ Rosenberg, Alfred: Wesen, Grundsätze und Ziele der Nationalsozialistischen Arbeiterpartei, München 1923 S. 41.

Weltanschauungsprogramm, nicht bloß als Parteiprogramm gedacht –, in der Konsequenz die Absolutheit des Christentums leugnen.“¹⁹³ Diesem Absolutheitsanspruch setzt der Nationalsozialismus in der Formel „soweit sie nicht den Bestand des Staates gefährden oder gegen das Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse verstoßen“ den Relativismus entgegen. Für Schlund ist es eine Unmöglichkeit, daß der Staat als Maßstab für die Beurteilung einer Religion anerkannt wird, „denn der Staat ist etwas Vergängliches und Menschliches, wenn er sich auch organisch entwickelt. Die Religion aber ist unvergänglich und ewig.“¹⁹⁴ Genausowenig kann das Christentum zugeben, daß das Sittlichkeits- und Moralgefühl einer Rasse über die Religion und ihre Lehren und Gebote zu urteilen hat. In einer Reihe von suggestiven Fragestellungen stellt der Franziskanerpater die Undefinierbarkeit dieses Begriffs fest und macht deutlich: „Ein Christ darf niemals das Sittlichkeitsgefühl seiner Rasse entscheiden lassen, was religiöse Wahrheit und was sittliches Gesetz ist; für ihn kann nur das positive gesprochene Wort Gottes und der Kirche gelten, erfaßt von der denkenden Vernunft, nicht aber vom Gefühl.“¹⁹⁵ Weiter entdeckt er im Schlagwort „Gemeinnutz vor Eigennutz“ einen Utilitarismus im Sinne englischer Moralphilosophen wie Bentham.¹⁹⁶ Als widerchristlich bezeichnet er im Programm der NSDAP auch dessen extremen Antisemitismus, der allerdings noch nicht die Schärfe aufweise wie die agitatorische Praxis oder der Rosenbergkommentar. „Wer in solcher Weise programmäßig ein Volk angreift, der kann – trotz aller Bedenken gegen die Juden – kein guter Christ sein, weil er die allumfassende christliche Liebe nicht kennt und den Haß

193 Ebd. Als Schlund im März 1924 die vaterländischen Verbände auffordert, sich auf den Boden des Christentums zu stellen, schreibt er in ähnlicher Weise: „Daß um solche Organisationen und in ihnen ein Kampf entstehen muß, namentlich wenn sie selbst behaupten, mehr als blosse Organisationen zu sein, und wenn sie gar Weltanschauung werden wollen, ist selbstverständlich. Die Konfessionen und Kirchen nehmen doch für sich in Anspruch und müssen es auch schließlich, dem Volk die Weltanschauung zu bieten. Aber sie können unmöglich neben der von ihnen gebotenen Weltanschauung noch andere bestehen lassen. Sie müssen sagen: entweder ist die neue Weltanschauung mit der uns gebotenen zu vereinbaren, dann muß sie von unserer religiösen Weltanschauung durchdrungen werden; oder aber sie ist nicht zu vereinbaren, dann muß sie bekämpft werden. Indifferentismus kann der Sache nach und auch im Interesse von Religion und Kirche nicht zugelassen werden.“ Schlund, Erhard: Vaterländische Organisationen und die Religion, in: Allgemeine Rundschau, Nr. 12 (20.3.1924).

194 Ebd. S. 58.

195 Ebd. S. 59. Das Verhältnis zwischen Katholizismus und Staat beschreibt der Franziskanerpater auch in Schlund: Orientierung S. 349–356.

196 Vgl. Schlund: Heidentum S. 59. Diese Formulierung geht ursprünglich auf den 2. Programmpunkt der Deutsch-Sozialistischen Partei zurück, in dem die Ablösung des Römischen Rechts durch ein Deutsches Gemeinrecht gefordert wird. Siehe Sebottendorff, Rudolf: Bevor Hitler kam. Urkundliches aus der Frühzeit der nationalsozialistischen Bewegung, München 1933 S. 175.

predigt.“¹⁹⁷ Die Bedenken, die Schlund selbst gegen das Judentum hegt, legt er in dieser Schrift nicht dar, womit sein Urteil gegen den Antisemitismus nationalsozialistischer Prägung entschiedenener wirkt als noch in „Katholizismus und Vaterland“.

Im Zentrum des letzten Teils der Schlundschen Erörterung steht die Frage: Was versteht der Nationalsozialismus unter positivem Christentum? Ein Urteil hierüber hatte sich schon der „Bayerische Kurier“ erlaubt: „Die Partei ist antijüdisch, antisozialistisch, zum Teil auch antifreimaurerisch. Sie ist mithin eine Gegnerin christentumsfeindlicher Mächte. Diese Gegnerschaft allein begründet aber keinerlei positives Christentum, sondern nur ein solches negativer Art, ein Christentum, dessen sachlicher Gehalt im wesentlichen aufgeht in der Bekämpfung gewisser Feinde des Christentums. Die christliche Idee des Nationalsozialismus verneint im wesentlichen nur ohne zu bejahen.“¹⁹⁸ Da der Nationalsozialismus keine Definition des Begriffs „positives Christentum“ anbieten kann, macht Schlund selbst einen Versuch: „Wir können unter positivem Christentum nichts anderes verstehen als das gläubige Hinnehmen der positiv gegebenen Glaubenslehren und sittlichen Gesetze der christlichen Religion, wie sie niedergelegt sind in Heiliger Schrift und Dogma, und das praktische Leben nach dieser Ueberzeugung.“¹⁹⁹ Und dann kommt die entscheidende Wendung: „Ein solches Christentum scheint nun aber doch bei den Nationalsozialisten nicht prinzipiell vertreten zu werden.“²⁰⁰

Um dies zu beweisen, wendet sich Schlund von den theoretischen Programmpunkten ab, hin zu dem, was führende Persönlichkeiten wie Alfred Rosenberg, Dietrich Eckart²⁰¹ und Georg Schott²⁰² in der Praxis auf Versammlungen und in Parteiblättern wie dem „Völkischen Beobachter“, dem „Nationalsozialist“ und in Eckarts Wochenschrift „Auf gut Deutsch“ von sich geben. An Hand zahlreicher Zitate²⁰³ wird in sechs Punkten das

197 Ebd. S. 60.

198 Ebd. S. 61. Zitiert nach Bayerischer Kurier, Nr. 140 (10.5.1923).

199 Schlund: Heidentum S. 61.

200 Ebd.

201 Zur Person Eckarts und seinen Einfluß auf Hitler siehe Plewnia, Margarete: Auf dem Weg zu Hitler. Der ‚völkische‘ Publizist Dietrich Eckart, in: Elger Blühm (Hg.), Studien zur Publizistik, Bd.14, Bremen 1970.

202 Georg Schott war Hauptredner auf der schon erwähnten Versammlung „Nationalsozialismus und Christentum“ vom 21. Juni 1923. Im Jahre 1924 schrieb er die erste Hitlerbiographie: Schott, Georg: Das Volksbuch vom Hitler, München 1924.

203 Die meisten dieser Zitate entstammen dem von der „Pressekommission der katholischen Vereine Rosenheims“ verfaßten Artikel „Das Hakenchristentum“, in: Wendelstein. Rosenheimer Tagblatt, Nr. 25 und 26 (1.2. und 2.2.1923). Schlund, der diese Quellengabe unterschlägt, hat den Artikel bei Steiger: Katholizismus und Judentum S. 134–138 gefunden.

Pseudochristentum der Nationalsozialisten nachgewiesen: 1. Die Nationalsozialisten verwerfen die 10 Gebote; 2. Die Nationalsozialisten verwerfen die alttestamentlichen biblischen Offenbarungen; 3. Die Nationalsozialisten verlästern die Evangelien und die Apostelbriefe; 4. Die Nationalsozialisten erblicken in den Evangelien Mythen und Anekdoten; 5. Die Nationalsozialisten leugnen die Gottheit Jesu; 6. Die Nationalsozialisten leugnen einen persönlichen, über der Welt stehenden Gott.

In seiner Schlußbemerkung kann Schlund dem Nationalsozialismus bestenfalls ein liberales, ästhetisierendes Christentum, aber kein positives Christentum bescheinigen: „Wir müssen dabei bleiben zu behaupten: Nur wer die Evangelien selbst als Wahrheit anerkennt, nicht bloß den Geist, der aus ihnen spricht, und wer unseren Heiland und Erlöser als Gott anerkennt, nicht bloß als Retter und Helfer, kann auf den Ehrentitel eines positiven Christen Anspruch machen. So ist wenigstens bisher der Sprachgebrauch gewesen. Oder sollten die Nationalsozialisten das positive Christentum nicht im Gegensatz zu einem liberalen und rationalistischen, sondern im Gegensatz zu einem negativen Christentum verstanden wissen wollen? Etwa im Sinne eines praktischen Christentums gegen ein bloß kritisches und kritisierendes oder Namenschristentum? Dann müßten wir freilich sagen: Ein praktisches Christentum müßte erst noch bewiesen werden, und zwar nicht bloß im christlich-nationalen Sinne, sondern im kirchlichen Sinne! Und weiter müßten wir sagen: Ein praktisches Christentum ist unmöglich ohne den positiven Glauben an eine Christusperson und Lehre. Das hat denn doch die Erfahrung der letzten Jahrzehnte, ja der ganzen Kirchengeschichte deutlich genug gezeigt.“²⁰⁴

3. Wirkungsgeschichte

Schlund hat den Artikel über den Nationalsozialismus noch zweimal in etwas überarbeiteter Form herausgebracht. In der *Academia* vom Juli 1930 ließ Schlund den Rosenbergkommentar zum Parteiprogramm weg und ersetzte ihn durch einen neueren Kommentar Gottfried Feders.²⁰⁵ Ein Jahr später kommen in einem Sammelband ausgewählter Aufsätze „Orientierung. Eine Hilfe im Weltanschauungskampf“ noch Auszüge aus Rosenbergs

204 Schlund: Heidentum S. 67.

205 Schlund, Erhard: Die Religion in Programm und Praxis der Nationalsozialist. Deutsch. Arbeiterpartei, in: *Academia*, Nr. 3 (15.7.1930). Diese Fassung erschien auch in der *Augsburger Postzeitung*: Nr. 172 (29.7.1930) und Nr. 174 (31.7.1930). Feders Schrift lautet: Feders, Gottfried: *Das Programm der NSDAP und seine weltanschaulichen Grundgedanken*, München 1927.

„Mythus“ hinzu, den Schlund, trotz gegenteiliger Beteuerungen des Autors, nicht als Privatmeinung, sondern als programmatische NS-Schrift versteht.²⁰⁶

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß es Schlund äußerst geschickt verstanden hat, von der Ausgangsthese eines mit dem Christentum zu vereinbarenden Nationalsozialismus die Gegenthese von dessen Pseudochristentum zu formulieren und dieses an Hand ausgewählter Zitate, die im wesentlichen nichts weiter als einen Grundstock völkischen Gedankenguts bilden, zu beweisen. Noch stärker als bei seinen Abhandlungen über andere völkische Gruppierungen bleibt sein Ton dabei sachlich und frei von Polemik. Es gelingt ihm, einige Vorarbeiten – die er allerdings nicht immer als Quellen angibt – zu einem schlüssigen Ganzen zu verbinden. Besonderen Wert legt er – und hier ist seine Arbeit allem Anschein nach am originärsten – auf eine tiefgreifende Analyse des Artikels 24 und einer Hinterfragung des Begriffs vom „positiven Christentum“.²⁰⁷ Damit ist er wegweisend, denn wie die weitere Entwicklung zeigt, wird dies zu einer der entscheidenden Argumentationslinien in der Auseinandersetzung der katholischen Kirche mit dem Nationalsozialismus werden.²⁰⁸

Vergleicht man etwa Schlunds Artikel mit den bischöflichen Verlautbarungen Anfang der 30'er Jahre, zeigen sich einige erstaunliche Parallelen in Formulierung und Vorgehensweise. So ist etwa die erste entschiedene Stellungnahme des Mainzer Generalvikars Mayer vom 30. September 1930 nichts weiter als eine Zerlegung des Artikels 24 unter Hinzuziehung von programmatischen Aussagen Gottfried Feders und Rudolf Jungs.²⁰⁹ Der Entwurf Kardinal Bertrams für eine Stellungnahme der Fuldaer Bischofskonferenz vom 2. Dezember 1930 beginnt mit folgendem Satz: „Der Nationalsozialismus ist nicht nur eine politische Partei, sondern auch eine Welt-

206 Schlund, Erhard: Orientierung S. 412–448.

207 Auch bei Vielberth und in der Artikelserie im „Bayerischen Kurier“ wird auf den Artikel 24 eingegangen, allerdings in weit geringerem Maße als bei Schlund.

208 Daran ändert auch nichts, daß die NS-Führung dem Parteiprogramm bald schon keine größere Bedeutung mehr beimaß, ja sogar dessen Zustandekommen offen bedauerte.

209 Vgl. Müller, Hans: Katholische Kirche und Nationalsozialismus. Dokumente 1930–1935, München 1963, Dok. 2 S. 13–15. Da Schlund viele seiner Schriften an die deutschen Bischöfe versandte, ist es sehr wahrscheinlich, daß dem Mainzer Vikar der Academia-Artikel vom Juli 1930 vorlag. Auch die Mitteilungen des „Consilium a vigilantia“ waren möglicherweise ein Anstoß. „Ganz besonderen Dank sage ich Ihnen aber auch für die wertvollen und ausgezeichneten Berichte, welche Sie für das ‚Cons. a. Vigilantia‘ verfassen und versenden. Man ahnt ja vieles, aber viel besser ist, wenn aus den Quellen die Zusammenhänge so klargestellt werden wie Sie es tun.“ Brief des Bischofs von Mainz, Ludwig Maria Hugo, an Schlund vom 11. Februar 1930, in: CV-Archiv, Akte 388.

anschauung.“²¹⁰ Auch hier folgt eine Widerlegung des Artikels 24, und über die Vorgehensweise der katholischen Kirche gegenüber dem Nationalsozialismus schlägt der Breslauer Kardinal vor: „Bei Beurteilung des Geistes der Partei sind nicht nur kurze programmatische Erklärungen zu beachten, sondern namentlich auch die Kundgebungen der führenden Männer in der Partei. Solche Kundgebungen, die den Sinn der programmatischen Sätze erkennen lassen, zeigen, welcher Geist in der Partei lebt und wohin sie treibt.“²¹¹ Und die im August 1931 ergänzten „Winke betr. Aufgaben der Seelsorger gegenüber glaubensfeindlichen Vereinigungen“ geben im Wesentlichen genau das wieder, was Schlund schon acht Jahre vorher erarbeitet hatte: „Sinngemäß sind die vorstehenden Grundsätze wie auf den Sozialismus und Kommunismus, so auch auf den Nationalsozialismus anzuwenden, der an sich nur eine politische Partei mit berechtigten nationalen Zielen zu sein vorgibt, aber tatsächlich mit fundamentalen Wahrheiten des Christentums und der von Christus geschaffenen Organisation im schroffsten Gegensatz steht. Das ergibt sich für jeden, der offenen Auges die Arbeit der Partei betrachtet, teils aus ihrem Programm und mehr noch aus zahllosen Kundgebungen ihrer hervorragendsten Vertreter und Wortführer. Es handelt sich da nicht etwa um Entgleisungen einzelner, sondern die Gesamtheit dieser Kundgebungen und Tatsachen gibt dieser Partei ein Gepräge, demgegenüber einzelne Ablehnungen nicht entscheidend sind.“²¹²

Schlunds Broschüre war ein überraschend großer Verkaufserfolg. In mehreren Auflagen wurden binnen zwei Monaten 30000 Exemplare an den Mann gebracht.²¹³ Sein Oberhirte Kardinal Faulhaber war voll des Lobes: „Mit großer Freude begrüße ich Ihren Entschluß, Ihre Studien über das Neugermanische Heidentum weiteren Kreisen zugänglich zu machen ... manche Schlangen sind von dem Augenblick an nicht mehr gefährlich, in dem ihr Versteck aufgedeckt wird.“²¹⁴ Auch der Berliner Kollege Alfons Steiger

210 Stasiewski, Bernhard: Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945, Bd. 1, in: Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Bd. A5, Mainz 1986, Dok. 1a S. 787.

211 Ebd. S. 788. Insbesondere die Paderborner Kundgebung vom 17.3.1931 hat sich an die Vorgaben Bertrams gehalten. Siehe Müller, Dok. 8 S. 28–33.

212 „Cura impenda“ vom 5. August 1931. Zitiert nach Volk. Episkopat S. 32.

213 Siehe Schlund, Erhard: Richtigstellungen, in: Academia, Nr. 10 (15.2.1931). Nach einem Brief des Münsteraner Zentrumspolitikers Schürmann-Sarrazin an das Erzbischöfliche Ordinariat in Freiburg vom 15.11.1924 sollte die Broschüre ursprünglich auch an 17000 Geistliche versandt werden, was dann offensichtlich von völkischen Kreisen verhindert wurde. Vgl. Vogel S. 78, Anm. 5. Näheres konnte zu diesem Vorgang nicht in Erfahrung gebracht werden.

214 Zitat aus einer Anzeige in: Academia, Nr. 11 (13.3.1924).

zeigte sich sehr angetan über die „hervorragende Arbeit des Münchener Theologen Pater Dr. Schlund.“²¹⁵ In der zweiten Auflage seines Buches „Katholizismus und Judentum“ – jetzt unter dem Titel „Der neudeutsche Heide im Kampf gegen Christen und Juden“ – übernimmt er sowohl die bei Schlund neu hinzugekommenen völkischen Gruppierungen als auch den gesamten Artikel über den Nationalsozialismus. Schlunds Redaktionskollege in der „Allgemeinen Rundschau“, Otto Kunze, sah in der Broschüre „eine treffliche Waffenkammer für den Geisteskampf des christlichen Abendlandes.“²¹⁶ Daß diese Waffenkammer auch in höheren politischen Kreisen genutzt wurde, zeigt sich in einem Buch des bayerischen Innenministers Franz Schwyer über politische Geheimverbände.²¹⁷ Dort wird auch der Nationalsozialismus unter die Lupe genommen und bei der Behandlung religiöser Aspekte ist der Einfluß Schlunds klar erkennbar. Ferner ist anzunehmen, daß der Franziskanerpater ständig in intensivem Gedankenaustausch mit seinem Verleger und Freund Anton Pfeiffer stand.²¹⁸ Dieser einflußreiche BVP-Politiker veröffentlichte 1932 eine Kampfschrift unter dem Titel „Blitzlichter über die Nationalsozialisten“ und greift hier auf vielfältiges Material zurück, welches ihm zu einem großen Teil vom Leiter des „Consilium a vigilantiā“ übermittelt wurde.²¹⁹

Umgekehrt stand dem Franziskanerpater Pfeiffers Verlag für die Veröffentlichung weiterer Aufklärungsschriften zur Verfügung. Im Jahre 1924 erschienen dort unter dem Pseudonym Dr. L. Ernst zwei Zitatsammlungen aus dem völkischen Schrifttum. Die Broschüre „Völkische Scherenschnitte“ kommt ohne jeden Verfasserkommentar aus und gibt das gesammelte Material in thematisch geordneter Folge zu den Gebieten Religion, Christentum und Katholizismus, Papsttum, Angriffe auf Kar-

215 Steiger, Alfons: Der neudeutsche Heide im Kampf gegen Christen und Juden, Berlin 1924 S. 123.

216 Kunze, Otto: Vom Büchertisch, in: Allgemeine Rundschau, Nr.4 (24.1.1924).

217 Schwyer, Franz: Politische Geheimverbände. Blicke in die Gegenwart und Vergangenheit des Geheimbundwesens, Freiburg im Breisgau 1925. Der Nationalsozialismus wird auf den Seiten 107–124 behandelt.

218 Es bestanden wohl auch engere Kontakte zum ehemaligen Reichswehrminister Geßler. Vgl. Nachruf in Verba Vitae et Salutis, Jg. 25 (1954) S. 85.

219 Pfeiffer, Anton: Blitzlichter über die Nationalsozialisten. Beobachtungen und Feststellungen, München 1932. Ferner weiß Schlund über die Wirkung des Academia-Artikels zu berichten: „Und als dann die Agitation für die Wahlen nach Auflösung des Reichstages einsetzte, wurde das in dem Artikel gebotene Material, wie ich erfuhr, ausgiebig ausgewertet.“ Schlund, Erhard: Richtigstellungen, in: Academia, Nr. 10 (15.2.1931).

dinal Faulhaber, Großpreußentum und Bayern, sein Staat und sein Königshaus wieder.²²⁰ Ähnlich verfährt Schlund bei einer Schrift zum Hitlerprozeß, aus dessen Gerichtsakten er antikatholisches und antiföderalistisches Material zusammenstellt.²²¹ In diese Zeit fällt auch eine Spezialstudie zum Jungdeutschen Orden.²²² Aus den folgenden Jahren gibt es Stellungnahmen Schlunds zum Nationalsozialismus und zur völkischen Bewegung nur noch in Zeitschriften- und Zeitungsartikeln. Eine größere Zahl dieser Äußerungen werden im Jahre 1931 vom Hildesheimer August Lax Verlag unter dem bezeichnenden Titel „Orientierung. Eine Hilfe im Weltanschauungskampf“ in einem Sammelband herausgegeben.²²³ Während des 3. Reichs konnte Schlund nur noch ein Buch veröffentlichen. Erstaunlicherweise ist dieses „Modernes Gottglauben“ mit 300 Seiten sein umfassendstes Werk und stellt gleichsam eine Gesamtschau seiner aus dem „Consilium a vigilantia“ und anderer Vorarbeiten gewonnenen Erkenntnisse dar. „Es wurde versucht, alle Religionsgemeinschaften und Organisationen, Arbeitskreise usw. zusammenzustellen, die irgendwo und irgendwie aufgefunden werden konnten.“²²⁴ Die 43 dargestellten Religionsgemeinschaften werden eingeteilt in eine christliche, eine unchristliche oder antichristliche, eine nordisch-germanische und eine okkultistische Richtung. Das Buch ist als Nachschlagewerk gedacht und enthält sich, wohl auch wegen der drohenden Zensur, jeder politischen und apologetischen Stellungnahme. Das Amtsblatt der Diözese München und Freising kam zu folgendem Urteil: „Was sich die letztvergangenen Jahrzehnte an ‚gottgläubigen‘ Bewegungen und Gemeinschaften in unserem Vaterland aufgetan hat – ihre Zahl ist Legion – über all das berichtet der Verfasser, der das weitfassende Gebiet in staunenswerter Sachkunde beherrscht, in quellen-

220 Das knappe Vorwort lautet: „Im folgenden gebe ich eine Anzahl Ausschnitte aus der neuesten völkischen Literatur. Die Quellen sind überall genau angegeben. Die Zitate beziehen sich vor allem auf das Verhältnis der Völkischen zu Religion und Kirche, aber auch zu modernen Tagesfragen. Mögen diese Aussprüche aufklärend wirken und zeigen, was gerade die Katholiken von den Völkischen zu erwarten haben.“ Ernst, L. (Pseudonym für Erhard Schlund): *Völkische Scherenschnitte*, München 1924. Ersch. im Franz A. Pfeiffer Verlag.

221 Ernst, L. (Pseudonym für Erhard Schlund), *Nachdenkliches aus dem Hitler-Prozeß*, München 1924. Ersch. im Franz A. Pfeiffer Verlag.

222 Schlund, Erhard: *Der Jungdeutsche Orden (Jungdo)*, München 1924. Ersch. im Franz A. Pfeiffer Verlag. Ausführlich wird diese Schrift besprochen bei Vogel S. 85-87.

223 Schlund, Erhard: *Orientierung. Eine Hilfe im Weltanschauungskampf*, Hildesheim 1931. Ersch. im August Lax Verlag.

224 Schlund, Erhard: *Modernes Gottglauben*, Regensburg 1939 S. 8. Ersch. im Josef Habel Verlag.

mäßiger übersichtlicher Darstellung. Ein unentbehrlicher Wegweiser für all diejenigen, die für die religiös-kulturelle Entwicklung unserer Zeit Interesse haben, seien es Priester oder Laien.“²²⁵

Schlußbetrachtung

Die vorliegende Arbeit hat gezeigt, daß die katholische Kirche mit Erhard Schlund, was die völkische Bewegung und den Nationalsozialismus anbelangt, einen Mann in ihren Reihen hatte, der sich im Laufe der Jahre nicht nur ein außergewöhnliches Fachwissen angeeignet hatte, sondern dieses auch bereitwillig zur Verfügung stellte und sich aktiv als Stichwortgeber und treibende Kraft an der Auseinandersetzung mit einer sich teils offen, teils verdeckt antichristlich und antikirchlich gebärdenden extremen Rechten beteiligte.

Aus seiner Biographie ließen sich mehrere Motive erkennen, die ihn auf diesen Weg führten: Zunächst als Feldgeistlicher im 1. Weltkrieg die Sensibilisierung für den extremen Nationalismus. Dann die Verlagerung seines Betätigungsfeldes nach München, welches damals als Refugium rechtsradikaler Kreise verschiedenster Couleur galt und so dem Franziskanerpater reichlich Anschauungsmaterial bot. Und schließlich forderte ihn seine Berufung zum Lektor für Apologetik an der Franziskanerhochschule St. Anna ebenso zu einer Stellungnahme heraus wie seine Eigenschaft als CV- und Münchener Hochschulseelsorger.

Schlund trat als Verteidiger des katholischen Universalitäts- und Absolutheitsanspruchs auf und war dort um Aufklärung und Abwehr bemüht, wo er dies angegriffen sah. So hat er sich bereits im Jahre 1923 dezidiert gegen die völkische Bewegung und den erstmals mächtig aufstrebenden Nationalsozialismus gewandt. Es finden sich zahlreiche Hinweise, daß seine Argumente nicht ungehört verhallen, sondern sowohl von hohen BVP-Politikern als auch vom Episkopat mit Interesse aufgenommen worden sind und vermutlich bis in die bischöflichen Weisungen und Wahlkämpfe Anfang der 30'er Jahre nachwirkten. Unermüdlich war Schlund in der Folge darum bemüht, neues Material zu Tage zu fördern. Zu diesem Zweck instrumentalisierte er auch das „*Consilium a vigilantia*“, welches er über zwei Jahrzehnte hinweg leitete.

225 Amtsblatt der Erzdiözese München und Freising, Nr. 5 (7.5.1940) S. 72.

Welche Wirkung er hier erzielte, muß vorerst noch offen bleiben. Jedenfalls sprach sich der Großteil des Episkopats positiv über diesen Informationsdienst aus. Möglicherweise könnte eine genaue Analyse der über 1400 Rundschreiben nicht nur das Ausmaß der antikatholischen Hetze näher bestimmen, sondern umgekehrt auch eine Folie zu einem besseren Verständnis einzelner kirchlicher Gegenmaßnahmen bieten.

Neben dem hohen Klerus und einflußreichen BVP-Politikern war vor allem das katholische Studententum der Hauptadressat der Schlundschen Aufklärungsschriften. In den von völkischen Ideen durchsetzten Universitäten der Weimarer Republik war dies aber allzu oft ein mühseliger, gar frustrierender Kampf. So ist denn die Beschlußfassung auf der 61. Cartellversammlung vom August 1932 als persönlicher Erfolg Schlunds zu werten, wenn auch das Zeitgeschehen bald über diesen hinwegging und das unehrenhafte Ausscheiden aus dem CV-Seelsorgeamt eine nur schwer zu heilende Wunde hinterließ.

Fleiß, ein unstillbarer Durst nach Wissen und das Festhalten an einmal für wahr erkannten Grundsätzen waren Schlunds herausragende Charaktereigenschaften. Für ihn war das Kloster kein reiner Ort der Weltvergessenheit, sondern hier konnte er Kraft und Ruhe schöpfen, um den draußen tobenden Kampf der Ideen und Ideologien nüchtern zu analysieren. Daß manche seiner Äußerungen, vor allem in Bezug auf das in Deutschland lebende Judentum, den Nachbetrachter erschreckt aufhorchen lassen, darf auch an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben. Dennoch blieb Schlunds Denken und Handeln stets dem christlichen Gleichheitsgedanken und der Nächstenliebe verpflichtet, und wenn er sich gegen den Extremismus von Links und Rechts aussprach, dann tat er dies nicht nur, um die seinen zu warnen, sondern auch, um die anderen zur Umkehr zu bewegen. Nicht umsonst stellte er der Schrift „Neugermanisches Heidentum im heutigen Deutschland“ folgenden Ausspruch voran: „*Amicus Plato, amica mihi patria, magis amica veritas.*“

Quellenanhang

Schlund, Erhard: Neugermanisches Heidentum im heutigen Deutschland, Nachdruck der 2. Auflage München 1924, hg. von: Arbeitsgemeinschaft für Religions- und Weltanschauungsfragen, Asgard-Edition 4, Augsburg 1977, S. 63–78.

Wer die Aufgabe hat – aus Beruf und Neigung – die Entwicklung der modernen Weltanschauung und ihr Verhältnis zu Religion und Christentum zu verfolgen, der wird mit Spannung auch die nationalsozialistischen und deutschvölkischen Bewegungen der augenblicklichen Gegenwart beobachten. Freilich wird er dabei öfters vor einem Rätsel stehen, das er nicht leicht und nicht ganz, ohne daß ein Fragezeichen zurückbliebe, lösen kann. Ein endgültiges Urteil über die noch laufende Bewegung wird ihm schon gar nicht möglich sein. Er wird aber ein solches auch nicht fällen wollen, weil er weiß, wie schwer es ist, aus politischen und sozialen Bewegungen, solange sie eben noch Bewegungen sind und sich noch nicht kristallisiert haben, den Kern und das Wesentliche herauszuschälen gerade auf dem religiösen Gebiet. Denn oft haben die Führer dieser politischen und sozialen Bewegungen überhaupt keine religiösen Absichten oder sprechen doch solche nicht aus; andererseits aber ändern die Führer selbst oft im Flusse der Bewegung ihren Standpunkt oder werden, ohne es zu merken, von der Bewegung mitgerissen in eine Strömung, in die sie ursprünglich gar nicht geraten wollten. Endlich zeigen sich die religiösen Grundlagen und Wirkungen oft erst, wenn der ganze junge Mist ausgegoren hat. Man darf deswegen ja auch nicht jedes Schaumbläschen und jede aufsteigende Kohlen säureperle so ernst nehmen.

Dennoch muß einmal auch der bayerische Nationalsozialismus nach der religiösen Seite hin untersucht werden. Er scheint sich so weit entwickelt zu haben, daß wir uns ein Urteil gestatten können, umsomehr als uns reichliches Material zur Verfügung steht. Zudem hat er schon so viel Verwirrung, nicht bloß auf dem politischen, sondern auch auf religiösem Gebiete angestiftet, daß es Pflicht ist, der katholischen Welt zu einem Urteil und zu praktischer Stellungnahme eine Handhabe und Stütze zu bieten. Dabei wollen wir vor allem den Münchener Nationalsozialismus – als politisch-soziologisches Gebilde genannt Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei N.S.D.A.P. – betrachten und nicht, wie Wilhelm Vielberth in seiner sehr

226 Diese Zeilen wurden schon lange vor dem Münchener Hitler-Putsch geschrieben. Ueber die Katholikenfeindlichkeit auch der Münchener Nationalsozialisten, namentlich seit sie unter Ludendorffs Einfluß stehen, vgl. „Augsburger Postzeitung“ Nr. 262 vom 14. November 1923. Wer die Bewegung genau verfolgte, konnte merken, daß in ihr die Abneigung gegen Katholizismus und Kirche in dem Maße wuchs, als auch der Einfluß Ludendorffs und anderer norddeutscher Protestanten zunahm. Als der Putsch mißlungen war, kam auch die schlecht verhaltene Feindschaft offen zum Ausbruch. Daran ändert auch die geschickt ausgesprengte Nachricht von einer Muttergottesvision Hitlers nichts.

verdienstvollen Schrift jüngst getan hat,²²⁷ uns auf das Buch des Deutschböhmen Rudolf Jung²²⁸ stützen. Denn wenn auch am 7. und 8. August 1920 in Salzburg sich die Nationalsozialisten Deutschösterreichs, des Deutschen Reiches und der Tschechei zur Nationalsozialistischen Partei des Deutschen Volkes zusammengeschlossen haben, so spricht doch gerade aus den extrem scharfen kulturkämpferisch anmutenden Ausführungen Jungs mehr die österreichische Los-von-Rom-Bewegung und der kämpfende Haß des böhmischen großdeutschen Protestanten. Die bayerische, mehr katholisch gerichtete Bewegung möchte sich nicht in allem mit Jung identifizieren. Wer übrigens Jungs Ansichten kennen lernen und beurteilen finden will, der lese neben der genannten Schrift von Vielberth die gediegenen Artikel im Bayerischen Kurier,²²⁹ im Straubinger Tagblatt²³⁰ und in der Germania.²³¹

Gerade der bayerische Nationalsozialismus und seine Führer betonen, daß sie durchaus nicht unkirchlich und unkatholisch seien noch sein möchten. So kann der Völkische Beobachter, das Münchener Parteiblatt der N.S.D.A.P. z.B. den Wunsch aussprechen:²³² „Wir hoffen, daß demnächst auch von katholischer Seite erklärt werde, daß Christentum und Nationalsozialismus Mächte sind, die brüderlich zusammengehören im Kampfe der Geister der Gegenwart.“ Und Hermann Esser, einer der Führer der Münchener Nationalsozialisten, sagte am Schlusse der großen Versammlung „Nationalsozialismus und Christentum“ vom 21. Juni 1923, er könne feststellen, „daß die nationalsozialistische Sturmabteilung, an der Fronleichnamsprozession hätte teilnehmen wollen, aber unter dem Vorwand, daß der Zug sowieso schon zu lang sei, abgewiesen worden wäre; aus der Tatsache aber, daß ihre Fahnen schon mehrfach in katholischen Kirchen geweiht worden seien, gehe allein schon hervor, daß der Nationalsozialismus nicht in irgendwelcher Feindschaft zur katholischen Kirche stehe, sondern im Gegenteil nichts sehnlicher erwarte, als daß unsere Seelsorger sich mit an die Spitze des Lebenskampfes in der deutschen Nation stellen werden, der zugleich auch ein Kampf für das Christentum sei.“²³³ Und der Miesbacher

227 W. Vielberth, „Der Nationalsozialismus“, „Politische Zeitfragen“, 1923, Heft 5/6, Verlag Dr. Fr. A. Pfeiffer & Co., München.

228 R. Jung, „Der nationale Sozialismus“, München 1922.

229 Nr. 140, 142, 147 vom 21., 13., 28. Mai 1923.

230 Nr. 15 und 16 vom 10. und 21. Juli 1923.

231 Nr. 676 vom 31. Dezember 1922. Vgl. auch „Sächsische Staatszeitung“ Nr. 85 vom 11. April 1923.

232 Nr. 123 vom 23. Juni 1923.

233 „Völkischer Beobachter“ Nr. 123 vom 23. Juni 1923.

Anzeiger²³⁴ und mit ihm der Völkische Beobachter²³⁵ stellen mit Freude fest, daß der ehemalige Sekretär des Volksvereins für das katholische Deutschland in München-Gladbach Dr. Lorenz Pieper (in den beiden Zeitungen anscheinend verwechselt mit dem Prälaten Dr. August Pieper, dem Generalsekretär des Volksvereins) „in eherner Konsequenz der von ihm seit Beginn seiner politischen Tätigkeit vertretenen positiv christlich-deutschen Weltanschauung zur nationalsozialistischen Bewegung gehört.“ Und der Beobachter fügt bei, daß „auch eine Reihe jüngerer Mitglieder des katholischen Klerus in absehbarer Zeit sehr aktiv in den Kampf zur Errettung christlich-germanischen Geistes eintreten. Wer im übrigen den Betrug des Christentums und aller seiner Abarten an der Lehre des Heilandes kennt, der wundert sich über die zahlreichen Uebertritte vieler, besonders jüngerer Geistlicher beider christlicher Bekenntnisse durchaus nicht.“²³⁶

In der oben erwähnten großen Hitlerversammlung konnte der genannte H. Esser in der Eröffnungsansprache erzählen, daß der Parteiführer Hitler zu ihm gesagt habe: „Eines schmerzt mich, daß ich als Katholik gerade von der katholischen Seite so niederträchtig angegriffen werde. Das schmerzt mich umsomehr, weil wirklich keine Bewegung für das Christentum eintritt als die unsere, und weil ich derjenige bin, dessen Arbeit es mitzuverdanken ist, daß sich das Christentum hier (in München) wieder so entfalten kann.“²³⁷ Wer übrigens die Rede des H. H. Abtes Alban Schachleitner O.S.B. von Emaus in Prag und den Gottesdienst vom 10. Juni 1923 in der Münchener Basilika St. Bonifaz anlässlich der Gedächtnisfeier des ermordeten Helden Leo Schlageter miterlebte,²³⁸ der konnte leicht den Eindruck gewinnen, daß wirklich Hitler und Esser recht haben.

Auf der anderen Seite stehen aber doch wieder Aeußerungen, die recht wenig vom katholischen Geiste und wahrlich christlicher Gesinnung erkennen lassen und kirchliche Stellen warnen hin und wieder vor dem Nationalsozialismus. Was ist nun von den Beziehungen des Nationalsozialismus bayerischer Färbung zu Christentum und Katholizismus zu halten?

Zunächst gewissermaßen als amtliche und offizielle Quelle das Programm. Vor mir liegt das Programm der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei vom 24. Februar 1920, das als Zeitprogramm bezeichnet wird und in 25 Punkten die Ziele und Forderungen der Partei aufstellt. Punkt 24 dieses Programms lautet: „Wir fordern Freiheit aller religiösen Bekenntnisse

234 „Miesbacher Anzeiger“ vom 4. Mai 1923.

235 „Völkischer Beobachter“ Nr. 84 vom 4. Mai 1923.

236 Ebenda.

237 „Völkischer Beobachter“ Nr. 123 vom 23. Juni 1923.

238 „Völkischer Beobachter“ Nr. 113 vom 12. Juni 1923.

im Staate, soweit sie nicht dessen Bestand gefährden und gegen das Sittlichkeits- und Moralegefühl der germanischen Rasse verstoßen. Die Partei als solche vertritt den Standpunkt des positiven Christentums, ohne sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden. Sie bekämpft den jüdisch-materialistischen Geist in und außer uns und ist überzeugt, daß eine dauernde Genesung eines Volkes nur erfolgen kann von innen heraus auf der Grundlage: Gemeinnutz vor Eigennutz.“ Bei den Worten dieses Programms wollen wir selbstverständlich nicht übersehen, daß es ein politisches Programm für die Zwecke der Agitation ist und nicht eine philosophische und theologische Abhandlung, und darum hinter diesen Worten keine scharf ausgefeilten wissenschaftlichen Begriffe suchen. Sonst müßten wir schließlich manches aus diesem Programmpunkt herauslesen, was gewiß nicht gemeint ist, und würden so unrecht tun. Daß eine politische Partei die Freiheit der religiösen Bekenntnisse im Staate fordert und sich nicht an ein bestimmtes Bekenntnis konfessionell binden will, ist für uns selbstverständlich. Trotzdem können wir von christlichem und katholischem Standpunkt aus mit der Formulierung nicht einverstanden sein.

Zunächst enthält nach unserer Anschauung der Programmpunkt viel zu wenig. Denn der Nationalsozialismus ist nicht bloß politische Partei, sondern viel mehr. Er will Weltanschauung sein. Das sagt uns zwar nicht das Parteiprogramm als solches. Aber das sagen uns der offiziell anerkannte Kommentar zum Parteiprogramm und gelegentliche Äußerungen der Führer. So schreibt A. Rosenberg,²³⁹ der neueste Kommentator: „Der Gedanke, der allein imstande ist, alle Stände und Konfessionen im deutschen Volke zu einen, ist die neue und doch uralte völkische Weltanschauung, fußend auf dem nur verschütteten deutschen gemeinschaftlichen Geist. Diese Weltanschauung heißt heute Nationalsozialismus.“ Uebrigens sagt auch Jung²⁴⁰ ausdrücklich: „Der Nationalsozialismus ist nicht nur das Programm einer politischen Partei ... Was wir Nationalsozialismus nennen, ist viel mehr. Es ist eine Weltanschauung.“ Wenn aber der Nationalsozialismus eine Weltanschauung ist, dann hätte er sich schon deutlicher aussprechen sollen über die Grundlagen dieser Weltanschauung, als er es in seinem Programm getan hat. Denn die Angaben des Programms sind zunächst rein negativ. Freilich nur zunächst und explicite. Denn implicite ist die Weltanschauung deutlich genug gekennzeichnet. Man muß mehr hinter den Worten lesen als in den Worten selbst.

239 A. Rosenberg, „Wesen, Grundsätze und Ziele der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei. Das Programm der Bewegung, herausgegeben und erläutert.“ München 1923, S. 42ff.

240 Jung a.a.O., 76.

Ich behaupte, daß die anscheinend ganz unverfänglichen Worte des nationalsozialistischen Programms – immer als Weltanschauungsprogramm, nicht bloß als Parteiprogramm gedacht – in der Konsequenz die Absolutheit des Christentums leugnen. Wer die Worte des Programms nicht in diesem Sinne auffaßt, der lese nur nach, was der Kommentar sagt:²⁴¹ „Wir wissen heute, daß weder Sitten noch Religion der Rassen und Völker sich auf einen Nenner bringen lassen, daß das ‚Menschentum‘ nur ein vielleicht lockendes Phantasiegebilde ist, wie wir es uns denken; daß aber das, was wir gut nennen, den anderen böse erscheint, und was wir mit Gott bezeichnen, dem andern der Satan ist.“ Das ist deutlich genug gesprochen. Konsequenter durchgedacht heißt es eben: das Christentum ist eine der vielen Religionen, schließlich und letzten Endes nicht besser und nicht schlechter als die anderen auch. Das Christentum kann weder absolute Glaubenslehre noch absolute Sittenlehre sein.

So ist der Relativismus die Grundlage der nationalsozialistischen Weltanschauung, wenigstens was die Religion betrifft. Die Folgerungen, die sich daraus für das ganze Erkennen und Leben der Menschheit ergeben, werden freilich nicht zu Ende gedacht. Dieser Relativismus zeigt sich auch in der Klausel, die für die Duldung der Bekenntnisse aufgestellt ist: „soweit sie nicht den Bestand des Staates gefährden oder gegen das Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse verstoßen.“ Von einer bloß politischen Partei könnte man das unter Umständen noch durchgehen lassen. Aber beim Programm einer Weltanschauung müssen diese Sätze schon tiefer und ernster genommen werden. Es gibt also zwei Maßstäbe, nach welchen über die Zulassung der Religionen und Konfessionen zu entscheiden ist, nämlich den Bestand des Staates und dann das Sittlichkeitsgefühl der Rasse.

Es sind also religionsphilosophisch Hobbes und Schleiermacher-Kant-Gobineau friedlich vereint. Denn schon Hobbes stellte den Satz auf, daß der Staat zu bestimmen habe, was geglaubt werden darf, und mit ihm und nach ihm vertraten diesen Standpunkt der dogmatischen Superiorität des Staates viele kleinere und größere politische und philosophische Geister. Es ist übrigens die Programmstelle nicht so zu verstehen, daß der Staat bloß über die äußere Zulassung der Religionen zu urteilen hätte. Vielmehr soll nach Rosenbergs Kommentar²⁴² der Staat direkt feststellen, „inwieweit religiös-dogmatische Quellen etwas religionsgesetzlich zulassen oder vorschreiben.“ Aber der Bestand des Staates kann grundsätzlich nicht als Maß-

241 Rosenberg, a.a.O., 41.

242 Rosenberg, a.a.O., 42.

stab für die Beurteilung einer Religion anerkannt werden. Denn der Staat ist etwas Vergängliches und Menschliches, wenn er sich auch organisch entwickelt. Die Religion aber ist unvergänglich und ewig. Der Staat muß sich nach der Religion richten, nicht die Religion nach dem Staat. Daß hier im Programmpunkt dem Staat übrigens das Recht zuerkannt wird, über die Religionen zu urteilen, wird uns weiter gar nicht wundern, wenn wir hören, daß A. Hitler wörtlich erklärte: „Wir wollen keinen anderen Gott haben, als nur Deutschland allein ... Fanatismus in Glaube, Hoffnung und Liebe zu Deutschland ist notwendig.“²⁴³ Das ist doch ganz klar und deutlich der Standpunkt der *nazione deificata*, wie ihn die italienischen Faschisten vertreten und wo der Staat absolut und zugleich Gott ist, und nicht mehr die Religion und ihre sich offenbarende Gottheit. Und von hier bis zur formellen Christentumsfeindlichkeit eines Heinrich Pudor²⁴⁴ und Rudolf Jung²⁴⁵ führt ideengeschichtlich ein gerader Weg. Auf keinen Fall ist eine Anschauung christlich und katholisch, die den Staat über Gott und Religion stellt.

Auch das andere kann das Christentum nicht zugeben, daß das Sittlichkeits- und Moralgefühl einer Rasse über die Religion und ihre Lehren und Gebote zu urteilen hätte. Wir wollen gar nicht näher fragen, was denn eigentlich unter dem Begriff „Sittlichkeits- und Moralgefühl“ philosophisch, psychologisch und ethisch korrekt verstanden werden soll. Auch darnach wollen wir nicht fragen, worin sich denn dieses Gefühl unwiderlegbar und allgemein gültig zeigen und wie und durch wen es objektiv festgestellt werden soll, noch weniger darnach, wie es denn möglich und vertretbar ist, daß ein Gefühl Maßstab für eine Anschauung, einen Gedanken, eine Lehre sein soll. Noch wollen wir so neugierig sein, wissen zu wollen, ob das über die Religion urteilende „Gefühl“ im Sinne Kants oder Schleiermachers oder Bousterweks oder Fries' oder Herbarts oder Drobischs oder gar modern im Sinne Wundts oder auch Gobineaus oder schließlich Haeckels usw. aufgefaßt werden soll. So viel ist jedenfalls klar, daß Christentum und vor allem Katholizismus hier niemals zustimmen können. Zunächst ist ja kein Dogma und keine Sittenlehre und keine kirchliche Einrichtung davor sicher, aus irgendeinem Grunde von dem „Moralgefühl der Rasse“ abgelehnt zu werden. Dann aber ist es denn doch die unumstößliche Ansicht des katholischen Christentums und schließlich jeder Religion, daß es eine Wahrheit gibt, die von der Anerkennung der Menschen unabhängig ist und alle Völker und

243 „Bayerischer Kurier“ Nr. 142 vom 23. Mai 1923.

244 H. Pudor, „Die Ueberwindung des Juden-Christentums durch das Germanentum.“

245 Jung, a.a.O.

Rassen und Staaten und jeden einzelnen Menschen in gleicher Weise unbedingt verpflichtet. Ein Christ darf niemals das Sittlichkeitsgefühl seiner Rasse darüber entscheiden lassen, was religiöse Wahrheit und was sittliches Gesetz ist; für ihn kann nur das positive gesprochene Wort Gottes und der Kirche gelten, erfaßt von der denkenden Vernunft, nicht aber vom Gefühl.

Als dem Christentum und christlichen Geiste widersprechend merke ich dann noch rasch in dem Programm der N.S.D.A.P. den nach Utilitarismus klingenden Satz an: „Eine dauernde Genesung unseres Volkes kann nur erfolgen von innen heraus auf der Grundlage: Gemeinnutz vor Eigennutz.“ Das scheint ganz der an anderer Stelle von den Führern verdammt Utilitarismus im Sinne Benthams und namentlich der englischen Moralphilosophen des endenden 18. und des 19. Jahrhunderts zu sein.

Endlich stelle ich noch als widerchristlich im Programm der N.S.D.A.P. fest den extremen Antisemitismus. Gewiß spricht sich das Programm selbst nicht in der Schärfe aus, wie es die agitatorische Praxis tut. Nur in Nr. 4 heißt es, daß kein Jude Volksgenosse sein kann und in Nr. 24 wird von der Bekämpfung des jüdisch-materialistischen Geistes gesprochen. Aber der offizielle Kommentar drückt sich schon deutlicher aus. Er fordert glattweg eine antijüdische Einstellung des Christentums: „Die Geschichte Europas hat bewiesen, daß dieses im extrem antijüdischen Christentum eine Religionsform gefunden hat, die trotz konfessioneller Unterscheidungen die Grundlage für das religiöse Leben der weit überwiegenden Mehrzahl auch des deutschen Volkes geworden und geblieben ist.“²⁴⁶ Das katholische Christentum ist nie „extrem antijüdisch“ gewesen und kann es nie sein. Im Gegenteil, wer in solcher Weise programmäßig ein Volk angreift, der kann – trotz aller Bedenken gegen die Juden – kein guter Christ sein, weil er die allumfassende christliche Liebe nicht kennt und den Haß predigt. Zur christlichen Liebe gehört auch die Feindesliebe, und der Haß ist eine schwere Sünde. Uebrigens ist die Stellung der christlichen Religion zum Judentum nirgends schöner und deutlicher ausgesprochen als im Karfreitagsgebet der katholischen Kirche für die Juden. Sehr richtig bemerkt gerade zu diesem Punkt des Programms W. Bosbach²⁴⁷ im Namen der christlichen Arbeiter: „Als eine Verletzung des christlichen Prinzips sehen wir die Forderung der Rechtlosigkeit des Judentums an ... Christliche Auffassung predigt die Gotteskindschaft aller Menschen, Nächstenliebe und noch mehr, Feindes-

246 Rosenberg, a.a.O., 42.

247 „Nachrichtenblatt der Christlichen Gewerkschaften Münchens“ Nr. 6 vom 9. Februar 1923.

liebe. Jeden Juden nur darum, weil er Jude ist, recht- und ehrlos zu erklären, mag heidnische Lehre sein, aber niemals christliche.“ Wir werden auf diesen Punkt noch weiter unten einzugehen haben.

Viel mehr läßt sich nun freilich aus dem offiziellen nationalsozialistischen Parteiprogramm nicht herauslesen. Es ist so verschwommen geschrieben, daß wir schon von der Theorie zur Praxis, vom Programm zur Ausführung gehen müssen, um es genauer kennenzulernen.

Wenn wir aus der Praxis der nationalsozialistischen Bewegung die Stellung der Partei und ihrer Weltanschauung zu Religion und Kirche, Christentum und Katholizismus näher kennenlernen wollen, als es allein aus dem Programm möglich ist, dann müssen wir mit einiger Vorsicht vorgehen. Wir dürfen nicht jede Expektoration irgendeines x-beliebigen Parteiredners und Agitators gar zu tragisch und ernst nehmen, noch die persönliche Anschauung eines verschrobene[n] völkischen Idealisten für die Anschauung der Partei erklären. Vielmehr müssen wir möglichst die größeren Führer selbst sprechen lassen oder doch bei jenen fragen, die gewissermaßen amtlich, in offizieller Parteiversammlung sprechen oder im Parteiblatt offiziell schreiben.

Das, was wir hier vor allem zu fragen hätten, ist ein Punkt, der weder aus dem Parteiprogramm noch aus Rosenbergs Kommentar geklärt werden kann, und der doch für die Beurteilung des Nationalsozialismus vom religiösen Standpunkt aus ungemein wichtig ist. Was versteht der Nationalsozialismus unter positivem Christentum? Nr. 24 des Parteiprogramms sagt ja: Die Partei als solche vertritt den Standpunkt eines positiven Christentums. Der Bayerische Kurier hat ganz recht, wenn er sagt:²⁴⁸

„Die nationalsozialistische Partei stellt sich programmatisch-deklaratorisch auf den Standpunkt eines ‚positiven Christentums‘. Eine Erläuterung dieses Satzes wird weder unmittelbar noch mittelbar gegeben; das erste nicht, sofern nicht gesagt wird, was unter ‚positivem Christentum‘ begrifflich zu verstehen sei, das zweite nicht, sofern weder das kulturpolitische noch das staats- und wirtschaftspolitische Programm eindeutig ersehen lassen, worin die ‚Positivität‘ des vertretenen Christentums bestehen soll. Positive Angaben dessen, was mit dem Begriff ‚positives Christentum‘ gemeint sei, fehlen also; dagegen gewähren Parteiprogramm sowohl wie die theoretischen und praktischen Tendenzen der Partei eine Reihe von aktiven Anhaltspunkten. Die Partei ist antijüdisch, antisozialistisch, zum Teil auch antifreimaurerisch. Sie ist mithin eine Gegnerin christentumsfeindlicher Mächte. Diese Gegnerschaft allein begründet aber keinerlei positives

248 Nr. 140 vom 21. Mai 1923.

Christentum, sondern nur ein solches negativer Art, ein Christentum, dessen sachlicher Gehalt im wesentlichen aufgeht in der Bekämpfung gewisser Feinde des Christentums. Die christliche Idee des Nationalsozialismus verneint im wesentlichen nur ohne zu bejahen.“

Wir können unter positivem Christentum nichts anderes verstehen als das gläubige Hinnehmen der positiv gegebenen Glaubenslehren und sittlichen Gesetze der christlichen Religion, wie sie niedergelegt sind in Heiliger Schrift und Dogma, und das praktische Leben nach dieser Ueberzeugung. Ein solches Christentum scheint nun aber doch bei den Nationalsozialisten nicht prinzipiell vertreten zu werden. Zunächst werden die elementarsten Grundlagen der christlichen Religion, die göttlichen Gebote, gelegentlich angegriffen. So bemerkt z. B. der „Nationalsozialist“²⁴⁹ über das vierte Gebot Gottes:

„Das plappert man heute noch in aller Gedankenlosigkeit unseren Schulkindern vor, ohne anscheinend zu merken, daß dies der Utilismus in der ausgeprägtest unsittlichen Form ist ... Nun aber zum Dekalog oder den 10 ‚Verboten‘, wie sie besser heißen. Auf sie bilden sich ja jene Vorbilder der Religiosität gar zu viel ein. Allein schon oben wurde darauf hingewiesen, daß sie ethisch im mindesten nicht vollwertig sind. Du sollst nicht, so sagt man zu einem Verbrecher, der aus dem Zuchthaus kommt ... Nicht mit Unrecht nennt der Jude Otto Weininger den Dekalog das unmoralischste Gesetzbuch der Welt.“

Ebenso bestätigt der Leuchtturm, herausgegeben vom Antisemiten und Deutschvölkischen Karl Rohm:²⁵⁰ „Die zehn Gebote sind höchst minderwertig, Luther hätte uns damit verschonen sollen.“ Da kann man doch wahrlich nicht von einem positiven Christentum in unserem heutigen Sinne sprechen.

Aber nicht bloß der Dekalog wird angegriffen, sondern auch andere Teile der christlichen Offenbarung. Für den katholischen Christen ist die ganze Heilige Schrift beider Testamente in allen Teilen authentisch, und sie gilt als unangreifbare und unbestreitbare göttliche Offenbarung. (Für den Katholiken kommen die kirchlichen Entscheidungen dogmatischer Art in Betracht: Denzinger-Dannwart,²⁵¹ Enchiridium Symbolorum et Definitorium Nr. 28, 84, 348, 421, 464, 760s., 783, 1952, 2001, 2009s. Außerdem Codex juris Canonici can. 1323 § 1.) Daran ist für den Katholiken nicht zu rütteln. Wer das alte Testament ganz oder zum Teil ausschalten will von der

249 Nr. 3 vom 10. Juli 1921, Seite 5.

250 Nr. 4 vom Oktober 1920, Seite 15.

251 14. Auflage, Freiburg i. Br. 1922.

göttlichen Offenbarung, der ist nicht mehr katholisch. Das Organ der Nationalsozialisten²⁵² sagt nun aber: „Der Grundcharakter des Alten Testaments ist durch und durch verderbt, unsittlich und anstößig.“ Und der Nationalsozialist Karl Rohm schreibt in seiner Zeitschrift *Der Leuchtturm*:²⁵³ „In die Kirche gehört einmal das Alte Testament in keine Weise hinein. Da kann es nur verwüstend und trübend wirken und das Christentum durch Selbstverfälschung lahmlegen.“

Neuerdings wollen nun die Nationalsozialisten doch nicht so ohne weiteres das ganze Alte Testament preisgeben. Man scheut sich anscheinend vor den Konsequenzen. Und da finden wir nun zwei ganz interessante Auswege, um nicht das ganze Alte Testament ablehnen zu müssen und doch dem Nur-Arier-Standpunkt der Deutschvölkischen entgegenzukommen. Den einen Ausweg sucht der in München durch seine religiösen Vorträge sehr bekannte und beliebte Nationalsozialist Dr. Georg Schott, indem er, innerlich anschließend an H. St. Chamberlains Grundlagen und äußerlich und im einzelnen sich berufend auf W. Henschels *Baruna*,²⁵⁴ die Theorie aufstellt, als sei ein wesentlicher Unterschied zwischen Israeliten und Juden.

„Es bestand ja, was viel zu wenig bekannt ist, ein fundamentaler Unterschied zwischen den Israeliten und den Juden. Die Israeliten seien die Reste der Urbevölkerung von Palästina ... Ich möchte nicht versäumen, auf die eben berührte Frage noch etwas näher einzugehen, weil sie von grundlegender Bedeutung ist, auch für das Verständnis des Lebens Jesu ... In Wirklichkeit handelt es sich in jenem Falle um zwei Kulturen von denkbar größter Verschiedenheit, von denen die eine, geistig und sittlich außerordentlich hochstehend, von der anderen in einem über Jahrhunderte sich erstreckenden, mit allen nur erdenklichen Mitteln von Niedertracht, Hinterlist und Grausamkeit geführten Kampfe lahmgelegt und nahezu völlig aufgesogen worden ist...“²⁵⁵

Und später sagt Schott ausdrücklich: „Das Alte Testament ist eine eigenartige Mischung von zweierlei grundverschiedenen Bestandteilen. Neben vielem Schmutz findet sich auch Edelstes, das sich würdig dem Neuen Testament anreihet. Den Schlüssel zu dieser seltsamen Erscheinung gibt uns wieder der Unterschied von israelitischer und jüdischer Kultur. Diese Vermischung ist selbst eingedrungen in die Schriften derjenigen Männer,

252 „Völkischer Beobachter“ Nr.101 vom 11. November 1921.

253 Nr. 4 vom Oktober 1920. Vgl. dazu Nr. 9 vom März 1923.

254 W. Henschel, „Baruna oder das Gesetz des steigenden und sinkenden Lebens in der Geschichte“, 1917.

255 „Völkischer Beobachter“ Nr. 102 vom 23. Mai 1923.

die wir als die Vorkämpfer der Bekämpfung des Judentums anerkennen müssen, der Propheten.“²⁵⁶ Wissenschaftlich ist diese Anerkennung völlig unhaltbar. Ich kenne wenigstens keinen Fachmann, der sie in dieser Form und mit diesen scharfen Konsequenzen für die Heilige Schrift vertreten würde. Leider reicht hier der Platz nicht, näher darauf einzugehen.²⁵⁷

Die andere Anschauung stammt von dem protestantischen Pfarrer Otto Waitkat in Warnsdorf. Er vertritt sie in seiner Zeitschrift *Deutscher Glaube* und im *Leuchtturm*. Er denkt sich das so:²⁵⁸

„Im Alten Testament sehen wir zwei Religionen, die im tiefsten Grunde verschieden sind, miteinander einen Kampf auf Leben und Tod kämpfen. Man kann sie die ‚prophetische‘ und die ‚priesterliche‘ nennen. Diese Einsicht ist der Schlüssel zum Verständnis des Alten Testaments ... Zwei Religionen finden wir im Alten Testament. Wie zwei auseinanderstrebende Aeste eines Baumes wachsen sie aus der noch ganz heidnisch gearteten Volksfrömmigkeit des ‚Volkes Israel‘ hervor, von der wir im Richterbuch und in den Büchern Samuel aus der Zeit der Besiedelung Kanaas allenthalben unverkennbare Spuren finden. Die eine Triebrichtung sehen wir in den Propheten, in manchen Psalmen, im Buche Hiob und sonst hier und dort zum Vorschein kommen und sich auswirken: die Sehnsucht, Gott nahe zu kommen, seinen Herzschlag zu fühlen, seiner Vatergüte und Liebe gewiß zu werden, von seiner beseligenden Gegenwart erfüllt und dadurch selber gültig und barmherzig, rein und wahrhaftig, furchtlos und zuversichtlich zu werden. Wunderschöne Blüten hat dieser Zweig israelitischer Frömmigkeit getrieben in Worten, die unverlierbares Gut der Menschen bleiben werden. Sie sind es, um derentwillen das Alte Testament so vielen Tausenden von Christen teuer und wert ist. Hier finden sie Worte für ihr eigenes Gottverlangen. Hier hören sie Gott selber aus gotterfüllten Menschenherzen sprechen. Hier sehen sie die Morgenröte des anbrechenden Tages. Ja, bis dicht an das Evangelium heran wächst dieser Zweig vorchristlicher Frömmigkeit. Aber aus demselben Volk dringt noch eine ganz andersartige Frömmigkeit empor. Mit großer Rücksichtslosigkeit sucht sie sich öffentlich Geltung zu verschaffen und hat damit schließlich vollen Erfolg. Sie starrt unablässig auf ein ‚Gesetz‘, das der unnahbare Gott auf wunderbare Weise dem Volk gegeben hat, ein Gesetz, das alles Tun des Menschen genau regelt. Seine Befolgung trägt ‚Segen‘ ein, d.h. irdischen Lohn. Für seine Uebertretung ist Zorn

256 „Völkischer Beobachter“ Nr. 123 vom 23. Juni 1923.

257 Vgl. neuestens F. Muckle, „Der Geist der jüdischen Kultur und das Abendland“, Wien, Leipzig, München 1923, Rikola-Verlag, Seite 183-276.

258 „Leuchtturm“ Nr. 10 vom April 1923.

und Fluch angedroht. Furcht vor Gottes Strafe ist daher die stärkste Triebfeder zur Frömmigkeit, durch vielerlei gottesdienstliche Zeremonien sucht man sie abzuwenden, schuldenfrei und straflos zu werden. Eine eigene Priesterkaste ordnet und beaufsichtigt dies alles. Sie wird die vornehmste Trägerin und Pflegerin dieser gesetzlichen Frömmigkeit ... Der Kampf der beiden (Religionen) geht durch das ganze Alte Testament, der Kampf der Propheten gegen die Priester und der Priester gegen die Propheten ... die Priester haben gesiegt. Sie haben zuletzt die unbestrittene Herrschaft im ganzen Volke gewonnen und haben ihm den Stempel ihres Geistes aufgedrückt.“

Waikat stellt dann in zwei Zeichnungen dar, wie er sich das Ganze denkt: Die Heilige Schrift und die alttestamentliche Religion ist ein Baum, der nach einem kurzen Schaft sich gleich gabelt. Den kurzen Schaft heißt er israelitisch-heidnische Volksreligion. Die beiden Gabelungen heißen Gesetz und Propheten. Auf der Gabel ‚Gesetz‘ wächst die Baumkrone Talmud, Judentum; auf der Gabel ‚Propheten‘ die Baumkrone Evangelium, Christentum. Die eine Gabel, das Gesetz, muß abgesägt werden vom ganzen Stamm der wahren Religion:

„Jetzt sehen wir auch, wo dieser Schnitt gemacht werden muß, wenn das Christentum vom Judentum gelöst werden soll: nicht dort, wo an das Alte Testament das Neue sich anschließt: sondern der ‚jüdische‘ Ast muß abgesägt, d.h. aus der christlichen Heilsverkündung entfernt werden. Alles, was diesem Geist entsprungen ist, darf nur noch als abschreckendes Gegenbild zum Bilde christlicher Frömmigkeit, als dunkler Schatten gegenüber dem hellen Lichte des Evangeliums, als ‚antichristlich‘ in der Christenheit gezeigt und gelehrt werden. Ihren Todfeind soll sie daraus kennen lernen! So behält das ganze Alte Testament seine wichtige erziehlische Bedeutung und für die Christenheit und die Bibel bleibt das wundervollste Erziehungsbuch der Menschheit.“²⁵⁹

Ich brauche wohl nichts eigenes festzustellen, daß auch dieser Standpunkt von einem gläubigen katholischen Christen ebensowenig eingenommen werden kann, wie von einem bibelgläubigen Protestanten. Jedenfalls ist dieser Standpunkt nicht mehr katholisch.²⁶⁰

Doch nicht einmal mit der Ablehnung oder Zerstückelung des Alten Testaments gibt man sich zufrieden. Es wird auch das Neue Testament selbst angegriffen und besonders die Evangelien. Freilich geschieht dies an verhältnismäßig versteckten Stellen, nicht in den großen Versammlungen usw.

259 a.a.O. Die Sperrungen sind in Waikat selbst.

260 Siehe oben die kirchlichen Lehrentscheidungen.

Aber es sind doch führende Männer, die das tun. Dietrich Eckart, der jüngst verstorbene Herausgeber des nationalsozialistischen Münchener Organs Völkischer Beobachter, gab auch eine „Wochenschrift für Ordnung und Recht“ heraus mit dem Titel: Auf gut deutsch. In dieser Wochenschrift ließ der schon erwähnte A. Rosenberg, der ja jüngst in einer eigenen Schrift einen Kommentar zum nationalsozialistischen Programm gab, eine Artikelreihe erscheinen, der wir folgendes entnehmen:²⁶¹

„Als Tolstoi das Evangelium studierte, da fand er neben einem ‚reinen christlichen‘ Geist einen ‚fremden, schmutzigen jüdischen‘ Geist. So wird es auch vielen anderen Menschen ergangen sein, nur wagten sie nicht, dies offen zu bekennen. Auch in den Schriften des Paulus stößt man auf zwei Geister, von denen einer durchaus jüdisch ist: der materialistische Auferstehungsglaube u.a. Es kann hier nicht der Ort sein, dieser Frage bis ins einzelne nachzugehen, denn die kommende Reformation wird nicht von einem hochgelehrten Konzil besprochen, sondern von einem deutschen Mann getan werden. Er wird mit Instinkt und Wissen auch aus den Evangelien und den Apostelbriefen hinausfegen, was nicht unseres Geistes ist. Es gilt nur, die Geister auf diese Tat vorzubereiten ... Schon bald nach dem Tode Jesu, ja schon zu seinen Lebzeiten, wurden seine Lehren und Taten von Mythen und Anekdoten damaliger Menschen umwoben. Vieles davon hat seinen Niederschlag bei den Synoptikern gefunden.“

Wo man so über das Evangelium und das Neue Testament spricht, da können wir mit dem besten Willen kein positives Christentum mehr annehmen. Es mögen noch einige Gedanken christlich sein. Aber Christentum, gar Christentum im positiven Sinn ist das nicht mehr.

Daß das Christentum des Münchener Nationalsozialismus kein positives Christentum mehr ist, wie der Wortlaut seines Programms in dem genannten § 24 verlangt, das zeigt uns auch die Stellung der Nationalsozialisten zur Person des Heilandes selbst. Dabei wollen wir dem Redner Hitler nicht einmal besonders stark ankreiden, daß er von Jesus als ‚dem großen Nazarener‘ spricht,²⁶² noch wollen wir etwa im Sinne der sozialistischen Münchener Post annehmen, daß sich Hitler selbst gern als Messias und neuen Christus feiern läßt.²⁶³ Trotzdem aber müssen wir sagen, daß die Gottheit

261 „Auf gut Deutsch“ Nr. 9 und 10, Seite 146.

262 „Völkischer Beobachter“ Nr. 65 vom 12. April 1923.

263 „Münchener Post“ Nr. 94 vom 23. April 1923. In der unmittelbar nach dem Münchener Hitler-Putsch konfiszierten Nummer der „Deutschen akademischen Stimmen“ (Nr. 16 vom 10. November 1923) schrieb der Hauptschriftleiter des „Tag“, Max Karg, in einem Aufsatz „Der deutsche Heiland“: Unsere Sehnsucht nach Erneuerung, nach Besserung, nach Versittlichung, nach Reinigung braucht einen Träger, eine Persönlichkeit von gewaltiger Größe, eine Gestalt der Erneuerung. Wie einst das Christentum durch Christus

Christi im christlichen und katholischen Sinn in vielen Auslassungen der Nationalsozialisten direkt oder indirekt geleugnet wird. So schreibt der Völkische Beobachter:²⁶⁴ „Christus war kein Wahrsager. Nicht die Zerstörung Jerusalems durch Titus hat der Heiland vorher gewußt ... Er sagte vielmehr Allgemeingültiges.“ Und der schon genannte Dr. Georg Schott gibt in dem gleichen Blatte einen Vortrag wieder mit dem Titel: Jesus von Nazareth und seine Zeit.²⁶⁵ Das was Schott hier gesagt, mag immerhin der ganz modernen liberalen protestantischen Theologie entsprechen, namentlich wenn Schott Christus als den ‚Offenbarer‘, der deswegen nicht Gott sein muß, betrachtet, aber es ist weder mit einem positiven Christentum noch gar mit der katholischen Lehre verträglich. Ein paar Proben daraus mögen hier angeführt sein:

„Jesus scheint als Gottgesandter, beauftragt, den Menschen zu sagen von Dingen und Wahrheiten, von denen sie in den Predigten der bestellten Hüter der Religion nichts vernehmen...Es will mir so scheinen, daß Jesus sich im Anfang seiner Wirksamkeit ganz allgemein an seine Umgebung gewandt hat, ohne bestimmte Auswahl und Begrenzung an die Mühseligen und Beladenen, gleichgültig aus welcherlei Volk und Herkunft. Wir dürfen wohl sagen: das allgemein Menschliche im weitesten Sinne war es, was er darbot. Allgemeinste Wahrheiten und Ziele aufzuzeigen für alles Volk: das war der Sinn. ‚Lebensfragen‘ und ‚Menschheitsziele‘, darin faßte sich alles zusammen ... Ueber dieser seelsorglichen Tätigkeit, die verbunden ist mit einem Helfen und Heilen der körperlichen und seelischen Gebrechen der Armen und Kranken, gehen Jahre dahin. – Da zeigen sich die Anzeichen eines Neuen. Jesus wendet sich nicht mehr ohne weiteres an die breite Öffentlichkeit. Er hat seine Erfahrungen gesammelt ... Eine neue Erkenntnis und eine neue Art der Verkündigung setzt ein. Nur die, die es sich etwas kosten lassen, die aktiv beteiligt sind an der großen Sache, kommen ernsthaft in Frage ... Um den Willen zu stählen, um die Kräfte des Suchens und Verlangens nach tiefer Erkenntnis zu wecken, nimmt seine Predigt bewußt immer mehr den Charakter der Gleichnisrede an. Die Wahrheit wird eingehüllt. Wer fernerhin mittun will, muß sich bemühen um das Verstehen seiner Botschaft.“

nicht nur gelehrt, sondern auch gelebt wurde, so braucht unsere Zeit eine Persönlichkeit, die die Erneuerung nicht nur lehrt, sondern auch lebt, und zwar in einem weithin sichtbaren Leben lebt. Nicht der tote Buchstabe der christlichen Glaubenslehre hat 2000 Jahre überstanden, sondern das flammende Zeichen des Kreuztodes auf Golgatha hat den Jahrhunderten vorangeleuchtet.“ Dieser Heiland soll Hitler sein!

264 „Völkischer Beobachter“ Nr. 93 vom 22. November 1922.

265 Nr. 102 vom 30. Mai 1923.

Das, was Schott hier sagt, sind Sätze eines verständigen religiösen Menschen. Aber ihr Inhalt ist, dogmatisch gesehen nichts anderes, als was A. Rosenberg mit dürren Worten²⁶⁶ so ausdrückt: „Jesus war ein Mensch, aber ein Mensch, in dem das uns allen gemeinsame Göttliche eine derartige Steigerung erfahren hatte ... daß es ihn hinaustrieb, die frohe Botschaft zu verkündigen.“ Und es entspricht auch der ganzen Einstellung, die man bezüglich des Gottesbegriffes zeigt, wenn Rosenberg meint: „Man sagt Gott habe den Menschen nach seinem Ebenbilde geschaffen. Umgekehrt; der Mensch schafft sich Gott seinem Wesen gemäß.“²⁶⁷ Es ist etwa der Standpunkt von E. v. Hartmann, A. Drews, Robertson Smith und gar mancher anderen Modernen. Es ist vielleicht ein Christentum im Sinne Goethes, wie Schott einmal meint, aber es ist gewiß kein positives Christentum mehr. – In seiner Rede vom 21. Juni 1923 hat der eben genannte Schott im Parteauftrag in einer großen Versammlung gezeigt in welchen Punkten die Nationalsozialisten keine Christen sein wollen.²⁶⁸

„Als Nichtchristen wird man uns finden, wenn man von uns verlangt, daß man in einer ganz bestimmten dogmatischen Ausprägung die allein gültige Wahrheit anerkennen solle ... Wir bekennen uns ferner als Nichtchristen in dem Fall, wenn man Christentum versteht als Weiterführung und Vollendung einer Geistesrichtung, die kein anderer als Jesus Christus als den stärksten Gegensatz zu seiner Geisteswelt erkannt und ausgesprochen hat. Und diese Geistesrichtung ist keine andere als das Judentum. Diese Auffassung, in der wir groß geworden sind, von der Stellung Christentum und Judentum zueinander, ist folgende: Das Christentum ist die Vollendung, die Ausgestaltung und Erfüllung des Judentums ... Diesem Dogma haben wir in hohem Maße das Unglück zu verdanken, in das wir heute hineingekommen sind ... (Der dritte Punkt, in dem wir uns als Nichtchristen bekennen, ist der, wenn man unter Christentum eine Verquickung von Religion und irgenwelchen parteipolitischen Zwecken versteht ...) In welchem Sinne bekennen wir uns nun rückhaltslos als Christen? Wenn sie uns fragen, die Wahrheit anerkennen, daß hier eine Erlösungsbotschaft nicht für jeden einzelnen von uns, sondern nur für unser ganzes Volkstum gegeben ist, ob wir ferner Jesum Christum anerkennen als unseren Retter und Helfer, so geben wir das so freudig zu, als es überhaupt nur einer tun kann, der hier seinen ewigen Halt für sein ganzes Leben gefunden hat. Wir stellen fest, der Nationalsozialismus vertritt den Standpunkt eines positiven Christentums, ohne

266 „Auf gut Deutsch“, a.a.O.

267 a.a.O.

268 „Völkischer Beobachter“ Nr. 123 vom 23. Juni 1923.

sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden. Das ist unsere Stellungnahme, wie sie auch in unserem Programm steht.“

Wir können das nicht feststellen. Denn dieses liberale, ästhetisierende Christentum können wir nicht als positives Christentum anerkennen. Wir müssen dabei bleiben zu behaupten: Nur wer die Evangelien selbst als Wahrheit anerkennt, nicht bloß den Geist, der aus ihnen spricht, und wer unseren Heiland und Erlöser als Gott anerkennt, nicht bloß als Retter und Helfer, kann auf den Ehrentitel eines positiven Christen Anspruch machen. So ist wenigstens bisher der Sprachgebrauch gewesen. Oder sollten die Nationalsozialisten das positive Christentum nicht im Gegensatz zu einem liberalen und rationalistischen, sondern im Gegensatz zu einem negativen Christentum verstanden wissen wollen? Etwa im Sinne eines praktischen Christentums gegen ein bloß kritisches oder kritisierendes oder Namenschristentum? Dann müßten wir freilich sagen: Ein praktisches Christentum müßte erst noch bewiesen werden, und zwar nicht bloß im christlich-nationalen Sinne, sondern im kirchlichen Sinne! Und weiter müßten wir sagen: Ein praktisches Christentum ist unmöglich ohne den positiven Glauben an eine Christusperson und Lehre. Das hat denn doch die Erfahrung der letzten Jahrzehnte, ja der ganzen Kirchengeschichte deutlich genug gezeigt.

Quellenangaben

Archive:

Archiv der Bayerischen Franziskanerprovinz (St. Anna-Archiv)

Abteilung CV-Archiv in der Erzbischöflichen Zentralbibliothek in Regensburg

Archiv des Erzbistums München und Freising

Zeitschriften und Zeitungen:

Academia

Allgemeine Rundschau

Augsburger Postzeitung

Bamberger Tagblatt

Bamberger Volksblatt

Bayerischer Kurier
Die Bewegung
Germania
Münchener Neueste Nachrichten
Neues Münchener Tagblatt
Politische Zeitfragen
Sächsische Staatszeitung
Stimmen der Zeit
Straubinger Tagblatt
Völkischer Beobachter

Literatur:

Altgeld, Wolfgang: Katholizismus, Protestantismus, Judentum. Über religiös begründete Gegensätze und nationalreligiöse Ideen in der Geschichte des deutschen Nationalzialismus, in: Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Bd. B48, Mainz 1992.

Baumgärtner, Raimund: Weltanschauungskampf im Dritten Reich. Die Auseinandersetzung der Kirchen mit Alfred Rosenberg, in: Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Bd. B22, Mainz 1977.

Bea, August: Antisemitismus, Rassentheorie und Altes Testament, in: Stimmen der Zeit, Bd. 100 (1921) S. 173–183.

Bleistein, Roman: Abt Alban Schachleiter OSB. Zwischen Kirchentreue und Hitlerkult, in: Historisches Jahrbuch 115 (1. Halbj. 1995) S. 117–187.

Cancik, Hubert: ‚Neuheiden‘ und totaler Staat. Völkische Religion am Ende der Weimarer Republik, in: Hubert Cancik (Hg.), Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik, Düsseldorf 1982 S. 176–209.

Daim, Wilfried: Der Mann, der Hitler die Ideen gab, München 1958.

Deuerlein, Ernst: Der Hitlerputsch. Bayerische Dokumente zum 8./9. November 1923, in: Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte, Bd. 9, Stuttgart 1962.

Feder, Gottfried: Das Programm der NSDAP und seine weltanschaulichen Grundgedanken, München 1927.

Forster, Wilhelm: Die bayerische Franziskanerprovinz in der NS-Zeit mit besonderer Berücksichtigung der im Erzbistum München und Freising gelegenen Klöster, in: Georg Schwaiger (Hg.), Das Erzbistum München und Freising in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft, Bd. 2, München, Zürich 1984 S. 430–445.

Freisen, Joseph: Das Militärkirchenrecht in Heer und Marine des Deutschen Reiches nebst Darstellung des außerdeutschen Militärkirchenwesens, Paderborn 1913.

Fritsch, Arthur: Hochschulring Deutscher Art München und Münchener CV, in: *Academia*, Nr. 19 (15.2.1924).

Fritsch, Arthur: Die Novembervorgänge an der Münchener Universität, in: *Academia* Nr. 5–8 (15.12.1923).

Hanfstaengel, Ernst: *Zwischen Weißem und Braunem Haus*, München 1970

Hepp, Corona: *Avantgarde. Moderne Kunst, Kulturkritik und Reformbewegungen nach der Jahrhundertwende*, Nördlingen 1987.

Hermant, Jost: *Der alte Traum vom neuen Reich. Völkische Utopien und Nationalsozialismus*, Frankfurt am Main 1988.

Hürten, Heinz: *Deutsche Katholiken 1918–1945*, Paderborn 1992.

Jarusch, Konrad: *Deutsche Studenten 1800–1970*, Frankfurt am Main 1984

Jung, Rudolf: *Der nationale Sozialismus*, München 1922.

Lewy, Guenter: *Die katholische Kirche und das Dritte Reich*, München 1965

Linse, Ulrich: *Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre*, Berlin 1983.

Maser, Werner: *Die Frühgeschichte der NSDAP. Hitlers Weg bis 1924*, Frankfurt am Main 1965.

Meier, Balthasar: *Der bayerische katholische Klerus im Felde 1914/1918*, Eichstätt 1937.

Mertens, Ferdinand: Ein wichtiges Kapitel in der Geschichte des CV. Die Zeit von 1914–1935, in: *Academia*, Heft 4 (Mai 1959), Heft 5 (Juni 1959) und Heft 6 (Juli 1959).

Mohler, Armin: *Die Konservative Revolution in Deutschland*, Bd. 1, 3. Aufl., Darmstadt 1989.

Morsey, Rudolf: *Die katholische Volksminderheit und der Aufstieg des Nationalsozialismus 1930–1933*, in: Klaus Gotto/Konrad Repgen (Hg.), *Die Katholiken und das Dritte Reich*, Mainz 1990.

Mosse, George L.: *Die völkische Revolution. Über die geistigen Wurzeln des Nationalsozialismus*, 3. Aufl., Frankfurt am Main 1991.

Müller, Hans: *Katholische Kirche und Nationalsozialismus. Dokumente 1930–1935*, München 1963.

Nipperdey, Thomas: *Religion im Umbruch. Deutschland 1870–1918*, München 1988.

Nolte, Ernst: *Der Faschismus in seiner Epoche*, 5. Aufl., München 1979.

Pfeiffer, Anton: *Blitzlichter über die Nationalsozialisten*, München 1932.

Plewnia, Margarete: *Auf dem Weg zu Hitler. Der ‚völkische‘ Publizist Dietrich Eckart*, in: Elger Blühm (Hg.), *Studien zur Publizistik*, Bd. 14, Bremen 1970.

Reuter, Christiane: *Eine politische Biographie Anton Pfeiffers*, in: *Miscellanea Bavaria Monacensia*, Bd. 117 (1983).

Rosenberg, Alfred: Wesen, Grundsätze und Ziele der Nationalsozialistischen Arbeiterpartei, München 1923.

Sebottendorff, Rudolf: Bevor Hitler kam. Urkundliches aus der Frühzeit der nationalsozialistischen Bewegung, München 1933.

Scholder, Klaus: Die Kirchen und das Dritte Reich. Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918–1934, Bd. 1, Frankfurt am Main 1977.

Schott, Georg: Das Volksbuch vom Hitler, München 1924.

Schwarz, Jürgen: Studenten in der Weimarer Republik. Die deutsche Studentenschaft in der Zeit von 1918–1923 und ihre Stellung zur Republik, in: Dieter Oberndorfer (Hg.), *Ordo Politicus*, Bd. 12, Berlin 1971.

Schweyer, Franz: Politische Geheimverbände. Blicke in die Gegenwart und Vergangenheit des Geheimbundwesens, Freiburg im Breisgau 1925.

Stasiewski, Bernhard: Akten der Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945, Bd. 1 1933–1934, in: Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Bd. A5, Mainz 1986.

Steffen, Franz: Antisemitische und deutschvölkische Bewegung im Lichte des Katholizismus, Berlin 1925.

Steiger, Alfons: Katholizismus und Judentum, Berlin 1923.

Steiger, Alfons: Der neudeutsche Heide im Kampf gegen Christen und Juden, Berlin 1924.

Stern, Fritz: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland, Bonn 1963.

Stitz, Peter: Der CV 1918–1938. Der hochschulpolitische Weg des Cartellverbandes der katholischen deutschen Studentenverbindungen (CV) vom Ende des 1. Weltkriegs bis zur Vernichtung durch den Nationalsozialismus, in: *Der Weiße Turm. Zeit und Lebensbilder aus dem katholischen Studententum*, Bd. 4, München 1970.

Vielberth, Wilhelm: Der Nationalsozialismus, in: *Politische Zeitfragen*, Heft 5/6 (Mai/Juni 1923) S. 65–103.

Vielberth, Wilhelm: Der Nationalsozialismus, in: *Straubinger Tagblatt*, Nr. 15 und 16 (20. und 21.1.1923).

Vogel, Wieland: Katholische Kirche und nationale Kampfverbände in der Weimarer Republik, in: Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Bd. B48, Mainz 1989.

Vogr, Arnold: Militärseelsorge in den königlich bayerischen Streitkräften bis 1918, in: *Militärseelsorge. Zeitschrift des Katholischen Militärbischofsamtes*, Bd. 28 (1986), Heft 1 S. 126–164.

Volk, Ludwig: Akten Kardinal Michael von Faulhabers 1917–1945, Bd. 1, 1917–1934, in: *Kommission für Zeitgeschichte*, Bd. A17, Mainz 1975.

Volk, Ludwig: Akten Kardinal Michael von Faulhabers 1917–1945, Bd. 2, 1935–1945, in: *Kommission für Zeitgeschichte*, Bd. A26, Mainz 1978.

Volk, Ludwig: Der bayerische Episkopat und der Nationalsozialismus 1930–1934, in: *Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte*, Bd. B1, 2. Aufl., Mainz 1966.

Volk, Ludwig: Zwischen Geschichtsschreibung und Hochhutprosa. Kritisches und Grundsätzliches zu einer Neuerscheinung über Kirche und Nationalsozialismus, in: Dieter Albrecht (Hg.), Ausgewählte Aufsätze von Ludwig Volk, in: Kommission für Zeitgeschichte, Bd. B46, Mainz 1987 S. 335–347.

Zorn, Wolfgang: Die politische Entwicklung des deutschen Studententums 1918–1931, in Kurt Stephenson (Hg.), Darstellungen und Quellen zur Geschichte der deutschen Einheitsbewegung im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert, Bd. 5, Heidelberg 1965.

Bibliographie Erhard Schlund

Zeitungs- und Zeitschriftenaufsätze:

Academia:

Zur Frage der Arbeitsgemeinschaft der katholischen deutschen Studentenverbände, Nr. 3 (20.7.1920).

Bücher zur Weltanschauung, Nr. 1/2 (Mai–Juni 1922).

Vom Wesen der wahren Religion, Nr. 7/8 (15.12.1923).

Forderungen der christlichen Sittlichkeit, Nr. 10 (15.2.1924).

Sammlung! Nr. 12 (15.4.1924).

Hermann Platz und sein neues Christtum, Nr. 7/8 (15.12.1924).

Die Stellung der Kirche zu Duell und Mensur, Nr. 2 (15.6.1925).

Wer kann CV'er werden? Nr. 6/7 (15.11.1925).

Katholizismus und Nationalismus, Nr. 2 (15.6.1926).

Zur Frage: Duell und Mensur, Nr. 10 (15.2.1927).

Der katholische Akademiker und das Vereinsleben, Nr. 2 (15.6.1927).

Zur Rassenfrage, Nr. 3 (15.7.1927).

Die neue Freidenker-Bewegung; Nr. 6 (15.10.1927).

L. Ernst (Pseudonym für Erhard Schlund): Katholizismus und Politik, Nr. 6 (15.10.1927).

Kann ein Mitglied des CV Sozialdemokrat sein? Nr. 3 (15.7.1928).

Krisis im Katholizismus? Nr. 3 (15.7.1928).

CV und Leibesübungen. Religion und Sport, Nr. 4 (15.8.1928).

Katholische Aktion und italienische katholische Studentenschaft, Nr. 3 (15.7.1928).

Neue Formen der katholischen Studentenverbände, Nr. 7 (15.11.1928).

Zugehörigkeit zu kirchlich nicht erlaubten Vereinigungen, Nr. 7 (15.11.1928).

Ehre-Duell und Mensur, Nr. 11 (15.3.1929) und Nr. 12 (15.4.1929).

Die Bewegung der „religiösen Sozialisten“, Nr. 2 (15.6.1929).

Der Kriegerroman und die Religion im Kriege, Nr. 4 (15.8.1929).

Der katholische Optimismus, Nr. 5 (15.9.1929).

Die Religion im Kriege und in den Kriegsbüchern, Nr. 7 (15.11.1929).
Dem Jubelpapste, Nr. 8 (15.12.1929).
Kardinal Pacelli, Nr. 9 (15.1.1930) und Nr. 11 (15.3.1930).
Görres an den katholischen Akademiker, Nr. 10 (15.2.1930).
Der bolschewistische Kampf gegen die Religion, Nr. 11 (15.3.1930).
Rom und der CV, Nr. 11 (15.3.1930).
Zum Augustinus-Jubiläum. Der Kampf zwischen Gut und Böse in Augustinus, Nr. 5 (15.9.1930).
Die Religion in Programm und Praxis der Nationalsozialist. Deutsch. Arbeiterpartei, Nr. 3 (15.7.1939).
Die geistige Bedeutung des Eucharistischen Kongresses von Tunis-Carhago 1930, Nr. 4 (15.8.1930).
Tagungen katholischer Studenten, Nr. 8 (15.12.1930).
Richtigstellungen, Nr. 10 (15.2.1931).
Katholik und Vaterland, Nr. 2 (15.6.1931) und Nr. 3 (15.7.1931).
Die Ludendorff-Bewegung und die Religion, Nr. 6 (15.10.1931).
Religion und Kirche im heutigen Rußland, Nr. 8 (15.12.1931).
Der Sieg des Bolschewismus über die Kirche, Nr. 9 (15.1.1932).
Im Kampf der Weltanschauungen. Literaturberichte von P. Erhard Schlund, Nr. 3 (15.7.1932) und Nr. 4 (15.8.1932).
Theologie einer deutschen Nationalkirche, Nr. 11 (15.3.1933) und Nr. 12 (15.4.1933).

Allgäuer Zeitung:

Was ist die Katholische Kirche der katholischen Frau unserer Zeit, Nr. 207 (9.9.1929).

Allgemeine Rundschau:

Gallia Docet, Nr. 5 (1.2.1919).

Was das Volk an seinen religiösen Orden hat, Nr. 10 (8.3.1919).

Das Wachstum der Klöster, Nr. 25 (21.6.1919).

Der Ordensgedanke im Protestantismus, Nr. 42 (18.10.1919).

Katholisches Couleurstudententum und Katholizismus, Nr. 34 (20.8.1920).

Der neueste sozialdemokratische Religionsbegriff, Nr. 35 (2.9.1922).

Die religionsgeschichtliche Gefahr, Nr. 47 (25.11.1922).

Die religionsphilosophische Gefahr, Nr. 6 (10.2.1923).

Das Wesen der Vaterlandsliebe, Nr. 9 (3.3.1923).

Ein Roman vom deutschen Fürsten, Nr. 19 (10.5.1923).

Der Katholizismus im religionsgeschichtlichen Gesichtswinkel, Nr. 22 (31.5.1923).

Der Münchener Nationalsozialismus und die Religion, Nr. 31 (2.8.1923) und Nr. 32 (9.8.1923).

Nationalisierung und Germanisierung der Religion, Nr. 38 (20.9.1923).
 Die Neugermanische Religion, Nr. 40 (4.10.1923) und Nr. 41 (11.10.1923).
 Randglossen zur Akademikerseelsorge, Nr. 40 (4.10.1923).
 Neugermanische Kirchen, Nr. 43 (25.10.1923); Nr. 44/45 (6.11.1923) und Nr. 46 (15.11.1923).
 Vaterländische Organisationen und die Religion, Nr. 12 (20.3.1924).
 Der Jungdeutsche Orden, Nr. 14 (3.4.1924); Nr. 15 (10.4.1924) und Nr. 16/17 (24.4.1924).
 Sadhu Sundar Singh, Nr. 24 (12.6.1924).
 Die internationalen Kräfte, Nr. 35 (28.8.1924).
 Anmerkungen eines katholischen Theologen, Nr. 38 (16.9.1924).
 Der Druidenorden, Nr. 2 (10.1.1925).
 Die Kirche und der Verfall der Sitten, Nr. 8 (19.2.1925).
 Franziskanische Bücher, Nr. 10 (5.3.1925).
 Geistliche Lesung, Nr. 28 (9.7.1925).
 Für Predigt und Prediger, Nr. 45 (5.11.1925).
 Der Sittlichkeitserlass der deutschen Bischöfe und die katholische Gesellschaft, Nr. 50 (10.12.1925).
 Mittelschulphilosophie, Nr. 4 (23.1.1926).
 Kardinal Mercier als Philosoph, Nr. 12 (20.3.1926) und Nr. 13 (27.3.1926).
 Katholizismus und Philosophie, Nr. 18 (1.5.1926) und Nr. 19 (8.5.1926).
 Der Heilige des katholischen Volkes, Nr. 31 (31.7.1926).
 Aus der homiletischen Arbeit des Jahres 1926, Nr. 16 (23.4.1927).
 Literarisches Rüstzeug für den religiösen Geisteskampf, Nr. 24 (18.6.1927).
 Die neue Freidenkerbewegung, Nr. 26 (30.6.1927).
 Die Verwirtschafterlichung des Lebens, Nr. 30 (30.7.1927).
 Mission im Geburtslande des Christentums, Nr. 51 (24.12.1927) und Nr. 52 (31.12.1927).
 Die Schulphilosophie und neues Modedenken, Nr. 20 (19.5.1928).
 Kritik des deutschen Katholizismus, Nr. 51/52 (22.12.1928).
 Idee und Praxis der Katholischen Aktion, Nr. 1, (5.1.1929).

Amberger Volkszeitung:

Die Fuldaer Akademische Bonifaciestagung und religiöse Studentenfragen, Nr. 36 der Beilage (5.9.1927).

Augsburger Postzeitung:

Sozialistische Lehrerbewegung, Nr. 49 (30.1.1919).

Die Münchener Universitäts-Studenten und der 12. November, Nr. 295 (25.12.1923).

Franziskus und Görres. Gedächtnisrede auf Joseph von Görres. Gesprochen an seinem Grabe am Münchener Südlichen Friedhof am 7. November 1926, Nr. 261 (11.11.1926).

Die Fastenvorträge der Münchener Franziskanerhochschule, Nr. 83 (14.4.1928).

St. Franziskus, der Patron der Katholischen Aktion, in den Sonntagsbeilagen Nr. 44 (3.11.1928); Nr. 45 (10.11.1928) und Nr. 46 (17.11.1928).

Die Bewegung der religiösen Sozialisten, in den Sonntagsbeilagen Nr. 7 (16.2.1929) und Nr. 8 (23.2.1929).

Vorläufer der „Katholischen Aktion“, Der Rembrandtdeutsche Bischof Wilhelm von Kepeler, Nr. 22 (1.6.1929).

Krisis der Religion. Eine Görresrede, Nr. 49 (5.11.1929).

Die Astrologische Bewegung, in den Sonntagsbeilagen Nr. 8 (22.2.1930); Nr. 9 (1.3.1930) und Nr. 10 (8.3.1930).

Die Religion in Programm und Praxis der Nationalsozialistischen Arbeiterpartei, Nr. 172 (29.7.1930) und Nr. 174 (31.7.1930).

Badischer Beobachter:

Vaterlandsliebe und Religion, Nr. 74 (29.3.1923).

Bayerisches Burschenblatt:

Burschen heraus, Nr. 1 (Januar 1921).

Bayerische Hochschulzeitung:

Die seelische Lage des modernen Gebildeten, Nr. 4 (22.11.1928) und Nr. 5 (29.11.1928).

Bayerischer Kurier:

L. Ernst (Pseudonym für Erhard Schlund): Katholizismus und Staat, Nr. 169 (18.6.1927).
Sport und Religion, Nr. 239 (26.8.1928).

Bayerische Volkszeitung (Nürnberger Volkszeitung):

Berhold von Regensburg, Nr. 218 (21.9.1928).

Bayerische Zeitung:

Die Religion im Kriege; Nr. 160 (5.7.1930).

Danziger Landeszeitung:

Dem Jubelpapste Pius XI., (28.12.1929).

Deutsches Volksblatt:

Deutsche Arbeit im Orient, Nr. 25 (31.1.1930).

Freiburger Tagespost:

Vom Papsttum, seinem Recht und seinem Werte, Nr. 145 (26.6.1930) und Nr. 147 (28.6.1930).

Freisinger Tagblatt:

Sozialismus und Christentum, Nr. 75 (27.11.1929) und Nr. 276 (28.11.1929).

Grazer Volksblatt:

Der Kriegsroman und die Religion im Weltkrieg, Nr. 216 (18.9.1929).

Hallertauer Generalanzeiger:

Siegenburger Heimatfahrt, Nr. 294 (20.12.1929).

Ingoldstädter Zeitung:

Unsterblichkeitsglaube der Vor- und Urzeit, Nr. 7 (17.2.1929).

Katholische Lehrerzeitung:

Die Kinderfreundbewegung, Nr. 20/21 (16.7.1929).

München-Augsburger Abendzeitung:

Der hl. Franziskus in der bildenden Kunst, Nr. 21 (17.1.1922).

Münchener Neueste Nachrichten:

Auferstehung und Leben. Ostergedanken, Nr. 105 (17./18.4.1927).

Soziale Gedanken zum Frohnleichnamsgeschehnis, Nr. 161 (15./16.1927).

Vom Grab und Jenseits, Nr. 182 (7.7.1927).

Theologisches zur Rassenfrage, Nr. 253 (17.9.1927).

Die Muttersprache im Religionsunterricht, Nr. 44 (14.2.1928).

Vom Wesen der Religion, Nr. 73 (14.3.1928); Nr. 77 (19.3.1928) und Nr. 253 (17.9.1928).

Der Judenstaat von Palaestina, Nr. 93 (4.4.1928) und Nr. 94 (5.4.1928).

An heiligen Stätten, Nr. 95 (6.4.1928).

Ein unbekanntes Land, Nr. 161 (15.6.1928).

Kirche und Sozialdemokratie, Nr. 56 (26.2.1929).

Was können wir tun, um einander das Leben zu erleichtern? Nr. 101(14.4.1929).

Beruf und Seele, Nr. 147 (2.6.1929).

Eine Bischofsweihe im hohen Norden, Nr. 230 (25.8.1929).

Am Grabe der deutschen Flotte, Nr. 309 (13.11.1929).

Vom Papsttum, seinem Recht und seinem Werte, Nr. 119 (2.5.1930).

Der Eucharistische Kongress in Karthago, Nr. 143 (26.5.1930).

Die deutsche Fahrt zum Eucharistischen Kongress, Nr. 159 (13.6.1930).

Münchener Zeitung:

Das Wesen der Religion, Nr. 73 (14.3.1928); Nr. 77 (19.3.1928) und Nr. 88 (30.3.1928).

Osservatore Romano:

Una protesta di universitari tedeschi, Nr. 206 (5.9.1928).

Lettere bavaresi nostri studenti universitari e l'Azione catholica, Nr. 39 (16.2.1930).

Das Neue Reich:

Görres an die Gegenwart, Nr. 10 (7.12.1929).

Regensburger Anzeiger:

Der Bolschewismus, Nr. 107 (5.3.1920).

Der CV, Nr. 389 (30.8.1920).

Berthold von Regensburg, Nr. 253 (12.9.1928).

Reichspost (Wien):

Die Stellung des gebildeten Katholiken zur Kultur der Gegenwart, Nr. 65 (6.3.1929).

Salzburger Chronik:

Der Bolschewismus als religiöse Erscheinung, Nr. 150 (4.7.1919).

Schlesische Volkszeitung:

Die 54. C.V.-Versammlung in Breslau, (8.8.1924).

Katholisches Couleurstudententum und Katholizismus, (10.8.1924).

Einkehrtage für Akademiker, (13.4.1926).

Schönere Zukunft (Wien):

Die Ordensfamilie des heiligen Franziskus, Nr. 51 (3.10.1926).

Ordensgründungen des heiligen Franziskus, Nr. 52 (10.10.1926).

Die Schwierigkeiten der katholischen Studenten-Organisation, Nr. 31 (5.5.1929).

Sind die katholischen Studentenverbindungen noch zeitgemäß? Nr. 32 (12.5.1929).

Der Cartell-Verband der Katholischen Deutschen Farbtragenden Studentenverbindungen (C.V.). Zur diesjährigen Cartellversammlung in Wien, Nr. 40 (7.7.1929).

Süddeutsche Monatshefte:

Krisis im Katholizismus? Nr. 9 (Juni 1928).

Heilige unter uns, Nr. 5 (Februar 1930).

Süddeutsche Sonntagspost:

Die Münchener Franziskanerpatres in Port Said, Nr. 3 (14.1.1928).

Die Münchener Franziskanerpatres in Kairo, Nr. 7 (12.2.1928).

Una Sancta:

Das christliche Sozialproblem und seine franziskanische Lösung, Heft 3 (1926).

Verba Vitae et Salutis:

Aus dem Gebetsleben einer Heiligen. Das Gebetsbuch der Kreszentia von Kaufbeuren, Nr. 4 (Oktober 1927) und Nr. 1 (Januar 1928).

Berthold von Regensburg, Nr. 1 (Januar 1929).

Die Tätigkeit des Consiliums a vigilantia, (1952).

Vindelikerbote:

Wer kann Vindeliker sein? Nr. 1 (Juli 1925).

Zeitschrift für Ascese und Mystik:

Die religiöse Gedankenwelt des heiligen Franziskus, Heft 4 (1926).

Das religiöse Wollen des hl. Franziskus, Heft 1 (1927).

Bücher und Broschüren:

Nach Cochina. Die Missionsreise des P. Valerius Rist, Trier 1911.

Petrus Peregrinus von Maicourt. Sein Leben und seine Schriften, Florenz 1911/1912.

Im Heiligen Lande! Erlebnisse des Franziskaner-Missionars Salvius Obermayer. Nach dessen eigenen Aufzeichnungen, Trier 1913.

Eine Mission der bayerischen Franziskaner in China im 18. Jahrhundert, Münster 1914.

Der Bolschewismus. Sein Begriff, seine Geschichte, seine Ziele, seine Wirkungen, seine Ausichten, Diessen 1919.

St. Franziskus und sein Orden in der Heidenmission, Düsseldorf 1919.

Der Ordensstand und seine Gegner, Regensburg 1920.

Die philosophischen Probleme des Kommunismus vornehmlich bei Kant, München 1922.

Katholizismus und Vaterland. Eine prinzipielle Untersuchung, München 1923.

Der Jungdeutsche Orden (Jungdo), München 1924.

Der moderne Mensch und seine religiösen Probleme. 5 Vorträge, Mainz 1924.

L. Ernst (Pseudonym für Erhard Schlund): Nachdenkliches aus dem Hitler Prozeß, München 1924.

Neugermanisches Heidentum im heutigen Deutschland, München 1924.

Neugermanisches Heidentum im heutigen Deutschland, in: Asgard-Edition, Heft 4, Nachdruck der Arbeitsgemeinschaft für Religions- und Weltanschauungsfragen, München 1977.

L. Ernst (Pseudonym für Erhard Schlund): Völkische Scherenschnitte, München 1924.

Erlösung. Wissenschaftliche Vorträge, München 1925.

Idee und Ideal im hl. Franziskus. Gesammelte Reden und Aufsätze von Erhard Schlund, Würzburg 1925.

Religion, Kirche, Gegenwart, München 1925.

Bescheidene Männer. Lebensbilder aus dem Weinberg des Herrn, München 1926.

Handbuch für das franziskanische Deutschland, München 1926.

Hilfsbuch für Exerzitien, München 1926.

Franziskanische Weise zu beten. Gebete großer Seelen aus dem dreifachen Orden des hl. Franziskus, München 1926.

Die seraphische Liebe. Ein Zyklus franziskanischer Exerzitien in Skizzen, München 1926.

Verantwortung. Religiös-wissenschaftliche Vorträge, München 1926.

Um die Seele des Akademikers. Religionspsychologisches und Pastoraltheologisches, München 1927.

Unsterblichkeit. Religiös-wissenschaftliche Vorträge, München 1927.

Vom Diesseits und Jenseits. Religiös-wissenschaftliche Vorträge, München 1927.

Beruf und Seele. Ein Lese- und Betrachtungsbuch für berufstätige Frauen, München 1928.

Großstadt-Predigten. Eine religiöse Woche, Regensburg 1928.

Die katholische Aktion. Materialien und Akten, München 1928.

Religiöse Abendvorträge von P. Erhard Schlund, O.F.M., Regensburg 1928.

Die Stellung der Religion in der modernen Seele. Religionspsychologische Vorlesungen, München 1930.

Antonius von Padua, Festgabe zum 700. Geburtstag, Wien 1931.

Orientierung. Eine Hilfe im Weltanschauungskampf, Hildesheim 1931.

Die Religion im Weltkrieg, München 1931.

Modernes Gottglauben, Regensburg 1939.

Die Glocken der Kirchen im Landkreis Erding

von Georg Brenninger

Matthias Seeanner (* 6.9.1859 Altfraunhofen, † 25.4.1918 als freies. Pfarrer von Kienberg und Kommorant in Eggstätt)¹ hatte 1913 in „Deutingers Beiträgen“ die erste und bisher einzige Bestandsaufnahme der Glocken des Erzbistums München und Freising veröffentlicht.² Die Quelle ist deshalb so wertvoll, weil sie einen Überblick über die Glocken verschafft, der zuvor weder von der staatlichen Kunstdenkmälererfassung noch von einem anderen Heimatforscher geleistet wurde. Von unschätzbarem Wert ist die Zusammenfassung, weil sie uns Namen und Daten vermittelt, die wir heute nicht mehr bekommen würden, da der Staat durch die Glockenbeschlagnahmen in den beiden Weltkriegen den historischen Bestand nicht nur dezimiert, sondern geplündert hat. Glocken, für liturgische Zwecke geweiht, wurden dabei für Kriegsmaterial mißbraucht. Besonders der Glockenbestand des 19. Jahrhunderts wurde fast gänzlich vernichtet.

Zwar hatte die Barockzeit selbstredend für jede Kirche ein oder mehrere Glocken verfügbar, die geweiht nicht nur die Gläubigen zu den Gottesdiensten riefen, sondern genauso zur Gewitterabwehr oder bei Notständen eingesetzt wurden. Das 19. Jahrhundert brachte dazu einen gewaltigen Aufschwung im Glockengußbetrieb. Dieser war nicht zuletzt dadurch bedingt, daß viele Gemeinden aufgrund der vorausgehenden Turmbauten, Turmsanierung bzw. Glockenstuhlverstärkungen ein „größeres Geläute“ haben wollten, was fast immer durch direkte Spenden ermöglicht wurde. Nicht selten waren hier Stiftungen von Bauern, von Austraglern oder anderen Einzelpersonen ausschlaggebend, was sich in Glockeninschriften ablesen läßt.

Freilich – dies sei im Rückblick gesagt –, die Zwangsablieferungen der Glocken als Kriegstribut an die staatlichen Stellen im Ersten und Zweiten Weltkrieg und die damit in der Nachkriegszeit notwendig gewordenen Neuanschaffungen stellen die Investitionen des 19. Jahrhunderts auf diesem Gebiet wiederum in den Schatten. Die beiden Weltkriege sind auch der entscheidende Grund, warum so wenige Glocken des vorigen Jahrhunderts

1 Guggenberger, Karl: München=Freisinger Nekrologium, München 1936, 44.

2 Seeanner, Matthias: Die Glocken der Erzdiözese München und Freising (= Beiträge zur Geschichte, Topographie und Statistik des Erzbistums München und Freising 11), München 1913. Zu den Münchner Glockengießern vgl. Ernst, Joseph Anton: Beiträge zur Geschichte der Münchner Stück- und Glockengießerei, in: Oberbayerisches Archiv 93 (1971) 56–80. Zur Erdinger Gießerei vgl. Schierl, Wolfgang: Die Glockengießerei Erding, in: Das Erdinger Glockenspiel (hrsg. von der Stadt Erding), Erding 1989, 14–19.

erhalten sind. Denn zunächst wurde auf sie, erst dann auf die Objekte der Barockzeit zurückgegriffen, um die gotischen Glocken zu schonen. Da aber pro Kirche nur eine Glocke dableiben durfte, war der Bestand total gefährdet – sieht man von den Rückführungen ab. So gab es nach dem Zweiten Weltkrieg fast in jeder Pfarrei eine Glockenweihe.

Heute droht den Glocken (hoffentlich) keine staatliche Beschlagnahme mehr, dafür ist das geistige Umfeld mancherorts (vor allem in den Städten) glockenunfreundlich ...!

Die Beschreibung erfolgt nach dem Schema: Gießer, Gußort, Zeit bzw. in Klammern Werknummer, Weihewidmung bzw. Stiftung, Durchmesser, Ton, evtl. Gewicht (bzw. aus dem Verhältnis von Durchmesser und Ton kann das annähernde Gewicht berechnet werden).³ Falls nähere Angaben fehlen, hat dies seinen Grund in der mangelnden (und deshalb risikohaften) Zugänglichkeit von Glocken.

Adlberg, Filialkirche St. Maria

Im eisernen Glockenstuhl drei Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (gestiftet von Familie Lohner und Strohmeier in Adlberg, D 94 cm, Ton gis'); 2. wie oben (D 83 cm, Ton h'); 3. Josef Bachmair, Erding 1921 (D 58 cm, Ton e“).

Algasing, Klosterkirche

Drei Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1950 (D 60 cm, Ton c“, 124 kg); 2. wie oben (D 50 cm, Ton g“, 68 kg); 3. Bachmair, Erding 1874 (D 45 cm, Ton b“).

Altenerding, Pfarrkirche Mariä Verkündigung

Im Glockenstuhl fünf 1965 bei Rudolf Perner in Passau gegossene Glocken:⁴ 1. (Christkönig, D 160 cm, Ton c'); 2. (hl. Petrus, D 133 cm, Ton es'); 3. (Mariä Verkündigung, D 106 cm, Ton g'); 4. (Kreuz, D 88 cm, Ton b'); 5. (hl. Josef, D 80 cm, Ton c“).

Altham, Filialkirche St. Benedikt

Zwei Glocken⁵, die eine von 1579 (hl. Benedikt, Ton a“), die andere von 1567 (hl. Korbinian, Ton c“).

3 Daten entnommen aus: Kunsttopographie des Erzbistums München und Freising, Dekanate Dorfen und Erding (bearb. von Georg Brenninger), Typoskript 1983/85 und Ergänzungen. Ausgewertet wurden auch die Berichte über Glockenweihen in den Jahrgängen 1948–1950 des Erdinger Anzeigers und den Glockenakten der entsprechenden Pfarrarchive.

4 Brenninger, Georg: Die Kirchen der Pfarrei Altenerding (= Schnell, Kunstführer 1842), München-Zürich 1990, 13.

5 wie Secanner 66.

Amelgering, Filialkirche St. Johannes und Paul

Im eisernen Glockenstuhl zwei Glocken: die eine von Karl Czudnochowsky, Erding 1950 (hl. Johannes und Paul, Majuskelschrift: „*St. Ioanne et Paule / orate pro nobis*“, D 80 cm, Ton b⁷), die andere von Josef Anton Bachmair, Erding 1920 (Mondsichelmadonna, „*Ave Maria*“, D 60 cm, Ton c⁶).

Angerskirchen, Filialkirche St. Martin

Im Glockenstuhl zwei Glocken, die eine 1781 von Josef Stern in Landshut gegossen (D 82 cm, Ton h⁷, 330 kg), die andere 1923 von Anton Joseph Bachmair in Erding (D 62 cm, Ton d⁶, 130 kg).

Armstorf, Filialkirche St. Laurentius und St. Magdalena

Im alten Glockenstuhl drei Glocken, die eine ohne Inschrift, eine weitere ohne Klöppel aber Marienrelief, die dritte wohl von Ulrich von Rosen, München um 1485.

Aufkirchen, Pfarrkirche St. Johannes der Täufer

Drei Glocken:⁶ 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1952 (hl. Maria, D 126 cm, 1600 kg); 2. Czudnochowsky 1948 (hl. Johannes d. T., gestiftet von der Familie Klostermair, D 110 cm); 3. Bachmair, Erding 1932 (hl. Josef).

Außerbittlbach, Filialkirche St. Stephanus

Zwei Glocken 19./20. Jh.

Berglern, Pfarrkirche St. Peter und Paul

Vier Glocken:⁷ 1. Johann Hahn, Landshut 1950 (hl. Petrus und Paulus, „*Hl. Petrus und Paulus bittet für uns!*“, D 118 cm, Ton e⁷, 900 kg); 2. wie oben (Mutter Anna, „*Hl. Mutter Anna, bitte für uns!*“, D 98 cm, Ton g⁷, 500 kg); 3. wie oben (hl. Josef, „*Hl. Josef, bitte für uns!*“, D 88 cm, Ton a⁷, 350 kg); 4. Josef Bachmair, Erding 1921 (Maria, Majuskelschrift „*Maria sine labe originali concepta ora pro nobis*“, D 86 cm, Ton h⁷, 250 kg).

Blainthal, Nebenkirche St. Ulrich

Zwei Glocken, die eine von Anton Benedikt Ernst, München 1753 (hl. Martin mit Gans bzw. Kreuzigungsgruppe, Majuskelschrift: „*ad honorem Dei fusa ...*“, D 57 cm), die andere von Karl Czudnochowsky, Erding 1964 (hl. Antonius, Majuskelschrift: „*ab omni malo libera nos Domine Jesu Christe*“, D 50 cm).

6 Brenninger, Georg: Die Kirchen Aufkirchen, Kempfing, Notzing, Oberding, Niederding und Schwaig, Aufkirchen 2. Aufl. 1988, 6–7.

7 Brenninger, Georg: Die Kirchen der Pfarrei Berglern, Berglern 1993, 10.

Bockhorn, Pfarrkirche Mariä Heimsuchung

Vier Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1947 („*Maria breit den Mantel aus, mach einen Schutz u. Schirm daraus*“, D 138 cm, Ton c', 1750 kg); 2. wie oben („*Zum Herzen Jesu wallet, so oft mein Ruf erschallet*“, gestiftet von Amalie und Andreas Lechner, Muggen, D 115 cm, Ton e', 850 kg); 3. wie oben („*Joseph sei den Lebenden Schutz u. den Sterbenden Beistand*“, D 100 cm, Ton g', 550 kg); 4. Anton Stern, Landshut 1779 („*Durch Feuer u. Flamme bin ich geflossen. Joseph Antonius Stern zu Landshut hat mich gegossen*“ // „*a fulgure et tempestate libera nos domine*“, D 90 cm, Ton a', 350 kg).

In der Pfarrkirche von Holzhausen bei Geisenhausen befindet sich eine für Bockhorn gegossene Glocke von Joseph Anton Stern, Landshut 1779 (Relief hl. Sebastian, „*Verbum caro factum est...*“, Rokokodekor, D 72,5 cm, Ton b').⁸

Breitenweiher, Nebenkirche St. Helena

Zwei Glocken, die eine von Karl Czudnochowsky, Erding 1955.

Buch am Buchrain, Pfarrkirche St. Martin

Im eisernen Glockenstuhl fünf Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (hl. Ludwig, „*Hl. Ludwig, bitte für uns!*“, gestiftet von der Sollerfamilie aus Hammersdorf, D 117 cm, Ton e', 1000 kg); 2. Czudnochowsky, 1948 (hl. Florian, „*Hl. Florian, bitte für uns!*“, D 105 cm, Ton fis', ca. 550 kg); 3. Josef Bachmair, Erding 1930 (Maria mit Kind im Strahlenkranz, „*Maria mit dem Kinde lieb, uns allen Deinen Segen gib!*“, D 90 cm, Ton a', 317 kg); 4. Anton Joseph Bachmair, Erding 1922 (hl. Sebastian, „*St. Sebastianus ora pro nobis!*“, D 81 cm, 220 kg); 5. wohl Erding um 1950 (hl. Josef, keine Inschrift, D 67 cm, Ton d'', 153 kg).

Burgharting, Pfarrkirche St. Vitus

Vier 1948 bei J. F. Weule in Bockenem/Harz gegossene Klangguß-Glocken: 1. (hl. Florian, D 147, Ton e'); 2. (hl. Josef, D 121 cm, Ton g'); 3. (hl. Maria, D 107 cm, Ton a'); 4. (Bruder Konrad, D 100 cm, Ton h').

Burgrain, Filialkirche St. Georg

Zwei Glocken, die eine von Karl Czudnochowsky, Erding 1948 (D 80 cm, Ton d''), die andere von 1923 (D 62 cm).

⁸ Brenninger, Georg: Die Glocken der Kirchen im niederbayerischen Anteil des Erzbistums München-Freising, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Niederbayern 118–119 (1992–1993) 7–28, hier 12.

Dorfen, Pfarr- und Wallfahrtskirche St. Maria

Im eisernen Glockenstuhl hängen sechs Glocken⁹: fünf 1948 in Bochum gegossene Stahlglocken: 1. (Christkönigsglocke, „*Christus regnat, Christus imperat, Christus triumphat*“, D 191 cm, Ton c', 3050 kg); 2. (Marienglocke, „*Assumpta est Maria in coelum. Nos cum prole pia benedicta virgo Maria*“, D 170 cm, Ton d', 2090 kg); 3. (Rosenkranzglocke, „*Regina sacratissimi rosarii, ora pro nobis*“, D 152 cm, Ton e', 1520 kg); 4. (Josefslocke, „*Hl. Josef, wir bitten um eine glückselige Sterbestunde*“, D 128 cm, Ton g', 885 kg); 5. („*hl. Rupertus, erhalt uns den Glauben. Hl. Nikolaus, schütze Jugend und Volk*“, D 114 cm, Ton a', 625 kg) sowie 6. eine 1795 (nach dem Turmbrand) bei Nikolaus Regnault in München gegossene Bronzeglocke (Kreuzigungsgruppe, Gnadenbild Maria Dorfen, hll. Johannes Nepomuk und Bischof NN., „*Mirum spargit sonum per sepulchra regionum – ex cinere renascimur omnes – Anno 1795*“, D 73 cm, Ton c“, 248 kg). Das Geläute wurde 1948 gegossen, war aber dann Festgeläute beim 73. Deutschen Katholikentag in Bochum (1.–4. 9.1949) und kam deshalb erst am 10.9.1949 in Dorfen an, wo es noch am selben Tag von Weihbischof Dr. Anton Scharnagl geweiht wurde. Als Förderer des Lätutwerks werden Kommerzienrat Josef Meindl, Elektrotechniker Forstmeier und Gruber sowie das Elektrizitätswerk Dorfen in der Glockenakte genannt.

Im Pfarrhof gelagert sind aus der abgebrochenen Kirche Rinning eine 1950 von Karl Czudnochowsky, Erding, gegossene Glocke (D 35 cm, Ton cis“, 30 kg) und eine aus St. Sebastian stammende, 1687 von Bartholomäus Wengle, München gegossene Glocke (Majuskelinschrift: „*Bartholome Wengle in München – goss mich – MDCXXXVII*“, D 50 cm, Ton f“, 78 kg).

Dorfen, Marktkirche St. Veit

Im Glockenstuhl fünf Glocken, die beiden älteren und unbeschrifteten nicht weiters datierbar (D 55 cm, Ton g“, 100 kg; D 52 cm, Ton a“, 83 kg), die dritte 1560 bei Wolfgang Steger in München gegossen¹⁰ (D 45 cm, Ton b“, 55 kg); 4. und 5. Glocke von Gebr. Bachert, Heilbronn, 1984 gegossen.

Dorfen, Sebastianikirche

Glocke von Bachmair, Erding 1925 (D 55 cm, Ton f“).

Ebering, Fialkirche St. Laurentius

Glocke von Christoph Daller, München 1736 (D 60 cm).

⁹ Brenninger, Georg: Die Kirchen der Pfarrei Dorfen (= Schnell, Kunstführer 65), München-Zürich 3. Aufl. 1990, 22.

¹⁰ Vgl. Seanner 40.

Eichenkofen, Filialkirche St. Ägidius

Zwei Glocken: die eine von 1758¹¹ (Relief Christus am Kreuz, „*Libera nos Domine Jesu Christe*“) - ohne Gießerangabe, aber laut Kostenvoranschlag vom Landshuter Gießer Karl Gottlieb Hancke (200 kg; 265 fl 30 kr)¹² -, die andere von Karl Czudnochowsky, Erding 1946 (hl. Ägidius, „*Hl. Ägidius beschütze uns, Heimat, Flur, Haus und Hof*“, 350 kg).

Eichenried, Pfarrkirche St. Joseph

Zwei Glocken von Karl Czudnochowsky, Erding 1954 (hl. Joseph, gestiftet von Josef und Therese Hofstaller, D 107 cm, Ton fis', 642 kg; bzw. hl. Maria, D 90 cm, Ton a', 380 kg).

Eicherloh, Ferialkirche Mariä Himmelfahrt

Im eisernen Glockenstuhl zwei Glocken von Karl Czudnochowsky, Erding 1959: 1. (halbfigurige Maria mit Kind, „*Gott bestürme ich, / Flur und Dorf beschirme ich / o Maria, bitt für uns!*“, D 86 cm, Ton a'); 2. „*Die Lebenden rufe ich, / die Toten beklage ich. / Ihr hl. Nothelfer steht uns bei!*“, D 72 cm, Ton c“).

Eitting, Pfarrkirche St. Georg

Fünf Glocken:¹³ 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (Herz Jesu, D 140 cm, Ton d', ca. 1500 kg); 2. Czudnochowsky 1948 (hl. Maria, D 107 cm, Ton fis'); 3. Josef Bachmair, Erding 1920 (hl. Georg, neugotisches Rankenwerk, D 88 cm, Ton a'); 4. Czudnochowsky 1967 (79 cm, Ton h'); 5. Anton Benedikt Ernst, München 1739 (D 42 cm).

Eittingermoos, Filialkirche St. Bruder Konrad

Im eisernen Glockenstuhl zwei 1950 bei Karl Czudnochowsky in Erding gegossene Glocken (hl. Lantpert, Ton f', 600 kg bzw. hl. Bruder Konrad, Ton as', 450 kg) und eine kleine, 1935 von Anton Bachmair, Erding (laut Inschrift Geschenk der Stadt Erding und Frau Linke; Marienrelief, Ton b').

Engschalling, Filialkirche St. Johannes Bapt.

Zwei Glocken: die eine (wohl) von 1497¹⁴ („*ave maria gracia plena dominus tecum*“, D 64 cm, Ton c“, 150 kg), die andere von Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (Majuskelschrift „*Hl. Johannes Baptista, bitte für uns!*“, D 60 cm, Ton e“, 115 kg).

11 Wie Seeanner 63.

12 StAL, Rep. ad 7b, V. 6, Fasz. 24, Nr. 166.

13 Brenninger, Georg: Die Kirchen der Pfarrei Eitting, Eitting 1992, 14.

14 Wie Seeanner 37.

Erding, evang. Christuskirche

Drei Klangstahlglocken von Schilling und Lattermann, Apolda/Thüringen 1930: 1. (D 95 cm, Ton a’); 2. (D 79 cm, Ton c’); 3. (D 70 cm, Ton d’).

Erding, kath. Stadtpfarrkirche St. Johann

Eigen- und einzigartig in unserer Diözese steht der noch dem Ende des 14. Jh. angehörende Glockenturm etwa fünf Meter östlich vom Chor. Vom 16. Jh. bis 1866 war er mit dem Rathaus verbunden, das dann dem Bau der neugotisch gestalteten Schrankenhalle (heute Sparkasse) weichen mußte. Der mächtige, durch Bogenfriese und Deutsche Bänder in acht Geschosse gegliederte Bau ist im Besitz der Stadt Erding. Der Kirchenstiftung gehören die Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (Kreuz, „*Domine Jesu Christe, Salvator mundi*“, D 190 cm, Ton a, 4300 kg). 2. wie oben (Maria mit Kind, „*Sancta Maria Mater Dei, ora pro nobis*“, D 156 cm, Ton c’, 2000 kg). 3. wie oben (Maria Immaculata, „*Te Deum laudamus*“, D 149 cm, Ton d’, 1660 kg, sog. Heimkehrerglocke, gestiftet von Glockengießer Czudnochowsky). 4. Bernhard Ernst, München 1652 (Kreuzigungsgruppe, „*A fulgure et tempestate libera nos Domine Jesu Christe. Das wilde Feyr ich oft verwöhrt, Der Fränzen danoch mich verzört Das ich sambt ihr Parola zerflossen Durch Bernhard Ernst aber wieder gegosen München MDCLI*“, D 128 cm, Ton e’, 1400 kg). 5. Czudnochowsky 1946 (hl. Josef, „*Sanctus Joseph filii David protege nos*“, D 106, cm, Ton g’, 630 kg). 6. Czudnochowsky 1948 (Schutzengel, „*Angele Dei custos es mei*“, gestiftet von Fr. X. Maier, D 95 cm, Ton a’, 490 kg).

Erding, Friedhofskirche St. Paul

Im neuen eisernen Glockenstuhl zwei Glocken (wie Seeanner 64): 1. Laurentius Kraus, München 1785 (Altöttinger Madonna bzw. Kruzifix mit kniender Maria Magdalena, reicher Rokokodekor mit Englein, „*ad honorem Dei fusa a. I. Laurentio Kraus MDCCLXXXV*“, Kopfaufhängung, D 56 cm, Ton e’); 2. Bernhard Ernst, München 1655 (halbfigurige Maria mit Kind bzw. Kruzifix, „*Ber(n)hard Ernst gos mich MDCLX*“, D 47 cm, Ton a’).

Erding, Wallfahrtskirche Hl. Blut

Zwei Glocken, die eine wohl von Karl Czudnochowsky, Erding um 1950 (hl. Bruder Konrad, D 54 cm), die andere¹⁵ von Nikolaus Regnault, München 1797 (Kreuzigungsgruppe, D 70 cm).

15 Nach Seeanner 64.

Eschlbach, Pfarrkirche Mariä Geburt

Drei Glocken 1952 von Karl Czudnochowsky in Erding gegossen:
1. Relief Maria; 2. hl. Michael; 3. Bruder Konrad.

Esterndorf, Ferialkirche St. Leonhard

Drei Glocken, die beiden größeren von Gebhard, Kempten 1952 (Maria, Majuskelschrift: „*Maria Königin des Friedens bitte für uns*“, D 96 cm, Ton gis', 500 kg bzw. Herz Jesu, „*mach unser Herz gleich deinem Herzen*“, D 82 cm, Ton h', 300 kg), die kleine von Joseph Bachmair, Erding 1926 (hl. Leonhard, Majuskelschrift „*ora pro nobis Sancte Leonarde*“, Ton cis“, 187 kg).

Finsing, Pfarrkirche St. Georg

Vier Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1959 (Ton fis', 671 kg); 2. wie oben (Ton a', 402 kg); 3. Bernhard Ernst, München 1651 („*Sancta Maria mirabilis, ora pro nobis. Meister Ernst nahm mich ein fein Metall und goß aus mir ein englisch Schall / Johann Daimayer Parrochus 1651*“,¹⁶ Ton h'); 4. Czudnochowsky 1959 (Ton cis“, 197 kg).

Forstern, Ferialkirche St. Peter

Drei Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1950 (hll. Petrus und Paulus, „*Sancti Petrus et Paulus, orate pro nobis*“, D 120 cm, Ton es', 1000 kg); 2. Anton Joseph Bachmair, Erding 1894 (Nr. 276, Maria, „*Unter Deinen Schutz fliehen wir, Heilige Gottesgebälerin!*“, D 99 cm, Ton f'); 3. Czudnochowsky 1950 („*St. Josef, ora pro nobis!*“, D 84 cm, Ton b', 400 kg).

Czudnochowsky goß 1950 für das Leichenhaus auch eine dem hl. Erzengel Gabriel geweihte kleine Glocke.

Frauenvils, Ferialkirche St. Maria

Zwei Glocken aus der Erdinger Gießerei: Karl Czudnochowsky 1950 (D 70 cm, Ton c“, 110 kg) bzw. Bachmair 1902 (D 57 cm, Ton e“, 250 kg).

Fraunberg, Pfarrkirche St. Florian

Im hölzernen Glockenstuhl (von 1996) fünf Glocken:¹⁷ 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1955 (hl. Florian, „*Sanctus Florianus, Patronus hujus Ecclesiae*“, D 100 cm, Ton fis', 12 Ztr.); 2. wie oben (Patrona Bavariae, „*Sancta Maria Patrona Bavariae*“ bzw. „*Sancta Barbara, bitte für uns!*“, D 84 cm, Ton a', 7 Ztr.); 3. Anton Joseph Bachmair, Erding 1893 (Nr. 259, hl. Josef, „*laudate Dominum in zymbalis et bene sonantibus*“ bzw. „*Sankt Josef, patronus familiarum*“, D 81 cm, Ton h', 6 Ztr.); 4. Gebr.

¹⁶ Wie Seeanner 280.

¹⁷ Brenninger, Georg: Pfarrkirche St. Florian in Fraunberg, Fraunberg 1991, 9.

Bachert, Bad Friedrichshall 1993 (sel. Edith Stein; gestiftet von Frau Brendel, Leihgabe des Erzb. Ordinariats München, Ton cis“, 5 Ztr.); 5. Ulrich Schelshorn, Regensburg 1712 (ehemals im Schloß, 45 kg).

Gaden, Ferialkirche, Nebenkirche St. Jakobus

Im hölzernen Glockenstuhl (bez. Niedermayer, Gaden 1946) drei Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1947 (Maria mit Kind, D 106 cm, Ton g’, 800 kg); 2. Czudnochowsky 1946 (hll. Jakobus und Florian, D 88 cm, Ton a’, 475 kg); 3. Hans Graf, Landshut 1521, spätgotischer Dekor, „*rex gloriae veniam pace*“, D 71 cm, Ton d“, 190 kg). Seitlich vom Glockenstuhl eine vierte Glocke: Bernhard Ernst, München 1662 (D 60 cm, Ton es“, 150 kg).

Gebensbach, Pfarrkirche St. Ulrich

Im hölzernen Glockenstuhl drei Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (D 126 cm, Ton e’); 2. Bernhard Ernst, München 1663 – für die Pfarrkirche Lengdorf gegossen – (D 94 cm, Ton a’); 3. wie Nr. 1 (D 80 cm, Ton h).

Geislbach, Ferialkirche St. Nikolaus

Vier Glocken: 1. Karl Czudnochowsky 1950 (hl. Bruder Konrad); 2. wie oben (Arme Seelen); 3. Czudnochowsky, 1957, 4. Anton Joseph Bachmair, Erding 1885 (Herz Jesu).

Grafing, Ferialkirche St. Sebastian

Glocke von Josef Anton Bachmair, Erding 1926 (D 40 cm, Ton a“).

Großköchlham, Ferialkirche St. Valentin

Zwei Glocken, die beide 1738 bei Anton Benedikt Ernst in München gegossen wurden: 1. (hl. Valentin, „*S. Valentine ora pro nobis*“, Ton d“) und 2. (Schmerzhaftes Muttergottes bzw. hl. Sebastian, „*S. Maria ora pro nobis*“, Ton f“).¹⁸

Großschwindau, Ferialkirche St. Michael

Im eisernen Glockenstuhl drei Glocken: 1. Hans Bamberger, München 1531 (Kreuzigungsgruppe, Heiliger mit Kind und Bittendem); 2. Karl Gottlieb Hancke, Landshut 1761¹⁹ (Maria); 3. Johann Hahn, Landshut 1956 (8 Ztr.).

18 Wie Seeanner 39.

19 Seeanner 46.

Großwimpasing, Filialkirche St. Jakobus d. Ä.

Zwei Glocken: die eine von Johann Peter Gras, Landshut 1753, die andere von Rudolf Perner, Passau 1992 (hl. Jakobus, D 61 cm, Ton f⁴, 133 kg).

Grucking, Filialkirche St. Vitus

Drei Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1954 (Maria, „*Nos cum prole pia, benedicat Virgo Maria*“, D 100 cm) ; 2. wie oben (hl. Vitus, „*Sancte Vite, ora pro nobis*“, D 82 cm); 3. Paul Kopp, München 1668 (hl. Martin, „*A fulgure et tempestate, libera nos Domine Jesu Christe!*“, D 78 cm).

Grünbach bei Bockhorn, Filialkirche St. Andreas

Im erneuerten hölzernen Glockenstuhl zwei Glocken²⁰, die eine 1693 von Paul Kopp in München gegossen (Relief Verkündigung an Maria, Stiftung Witwe Maria Franziska von Preysing, D 58 cm) und eine spätgotische Glocke (Umschrift „*ave Maria gracia plena*“, D 43 cm).

Grünbach bei Grüntegernbach, Filialkirche St. Valentin

Zwei Glocken, die eine von Joseph Ignaz Daller, München 1788 (hl. Michael, Kreuz, Maria mit Kind über Dach einer Kapelle, hl. Valentin, D 46 cm, Ton c⁴, 45 kg), die andere spätgotisch, von 1455²¹ („*Rex Ischrael o rex glorie veni cum pace*“, D 36 cm, Ton d⁴, 35 kg).

Grüntegernbach, Pfarrkirche St. Nikolaus

Vier Bronzeglocken von Karl Czudnochowsky, Erding 1949: 1. (hl. Nikolaus, Majuskelschrift: „*Sankt Nikolaus Grüntegernbach' Patron bitt für uns vor Gottes Thron*“, D 130 cm, Ton es⁴, 1220 kg); 2. (Maria mit Kind, Majuskelschrift: „*Maria, Schutzfrau Bayerns, frohgebenedeite, schirme Land und Volk, das dir geweihte*“, D 116 cm, Ton f⁴, 865 kg); 3. (hl. Laurentius, Majuskelschrift: „*dem hl. Laurentius bin ich geweiht, für die Krieger, die starben in schwerer Zeit.*“, D 104 cm, Ton g⁴, 633 kg) ; 4. (hl. Josef, Majuskelschrift: „*Hl. Josef bitt für uns im Leben und im Sterben*“, D 85 cm, Ton b⁴, 345 kg).

Haidberg, Filialkirche Hl. Kreuz

Im hölzernen Glockenstuhl zwei Glocken, die größere von 1657 (D 32, 5 cm), die kleinere wurde 1930 aus der Pfarrkirche übernommen (23,5 cm).

²⁰ Wie Seeanner 63.

²¹ Vgl. Seeanner 38: „1452“.

Hampersdorf, Fialkirche St. Peter

Im Glockenstuhl eine 1899 von A. J. Bachmair in Erding gegessene Glocke (D 61 cm, Ton d⁴, 130 kg).²²

Harthofen, Fialkirche St. Sylvester

Im hölzernen Glockenstuhl zwei Glocken, die größere von Karl Czudnochowsky, Erding 1945 (hl. Sylvester, D 69 cm, Ton d⁴), die andere von Joseph Bachmair, Erding 1866 (hl. Maria und Joseph, neugotisches Rankenwerk, D 59 cm, Ton fis⁴).

Haselbach, Nebenkirche St. Johannes d. T.

Die beiden Glocken waren nicht erreichbar. [Laut Seeanner 62 ist nur eine von beiden mit Inschrift „*ave maria gracia plena*“, möglicherweise von 1527].

Hecken, Fialkirche St. Margareth

Drei Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1950 (hl. Margareth); 2. wie oben (hl. Bruder Konrad); 3. spätgotisch (nicht erreichbar).²³ [Eine kleine, inschriftlose mittelalterliche Glocke aus Hecken jetzt im Erdinger Heimatmuseum].

Hinterauerbach, Fialkirche St. Bartholomäus

Zwei Glocken, die eine von Joseph Stern, Landshut 1783²⁴ (Maria bzw. Kreuzigungsgruppe, verspätetes Frührokokodekor), die andere von Wolfgang Hubinger, München 1828 (hl. Georg, Kreuz).

Hinterholzhausen, Fialkirche Kreuzauffindung

Drei Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1948 (D 74 cm, 250 kg); 2. Bachmair, Erding 1899 (Nr. 361, D 68 cm, 175 kg); 3. Czudnochowsky 1948 (D 48 cm, 58 kg).

Hörgersdorf, Expositurkirche St. Bartholomäus

Drei Glocken der Erdinger Gießerei: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1940; 2. Anton Joseph Bachmair, 1922 (1950 von der Kirche Törwang angekauft, Ton fis); 3. Bachmair 1887.

Hörlkofen, Pfarrkirche St. Bartholomäus

Im eisernen Glockenstuhl hängen drei Glocken: 1. Anton Joseph Bachmair, Erding 1933 (Herz Jesu, neugotisches Rankenwerk, D 113 cm, 16 Ztr.);

22 Wie Seeanner 41; vgl. auch StAM, LRA 147574.

23 Nach Seeanner 63 von 1546 oder 1586.

24 Wie Seeanner 69.

2. Karl Czudnochowsky, Erding 1950 (hl. Bartholomäus D 98 cm, Kreuz, Ton g', 14 Ztr.) ; 3. ebenfalls 1950 (hl. Josef, nicht erreichbar, 12 Ztr.).

Hörlkofen, Nebenkirche St. Bartholomäus

Die beiden Glocken nicht erreicht.

Hofkirchen, Pfarrkirche Mariä Geburt

Vier Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1949 („*Bewahre vor allem Unglück erhabene Himmelskönigin Deine Gemeinde Hofkirchen, Weihnachten 1949, gekauft unter Pfarrer Rupert Aschauer und Pfleger Leonhard Tremmel*“, D 137 cm, Ton d', 1400 kg) ; 2. wie oben („*Hl. Josef, bitte für uns im Leben und im Sterben*“, D 108 cm, Ton fis', 650 kg); 3. wie oben („*Vor Unwetter und Seuchen gefahr uns, o Herr, durch St. Leonhard bewahr*“, D 90 cm, Ton a', 350 kg), 4. Firma Ulrich, Apolda/Thüringen 1921 (D 89 cm, „*Sancta Notburga, ora pro nobis*“, Ton h', 300 kg).

Hofstarring, Filialkirche St. Florian

Zwei Glocken, die eine von Karl Czudnochowsky, Erding 1950 (D 60 cm, Ton gis'), die andere von Johann Adam Weiss, München 1837 (D 50 cm, Ton h').

Hohenpolding, Pfarrkirche Mariä Heimsuchung

Im Glockenstuhl vier Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1950 (Christkönig, Majuskelinschrift „*Pater futurus saeculi / princeps pacis*“, D 130 cm, Ton dis'). 2. Josef Mair, Landshut 1707 (hl. Joh. Bapt., D 105 cm, Ton fis'). 3. Czudnochowsky 1950 (Maria, „*Beata quae credidisti*“, D 80 cm, Ton a'). 4. Czudnochowsky 1950 (hl. Josef, „*Constituit eum / Dominum Domus suae*“, D 70 cm, Ton h').

Indorf, Filialkirche St. Martin

Drei Glocken, zwei von Anton Bachmair, Erding 1918 ohne Bezeichnung (D 60 bzw. 50 cm), die kleinste nicht erreichbar mit Marienrelief – vielleicht noch von Joseph Bachmair, Erding 1869.²⁵

Innerbittlbach, Filialkirche St. Ulrich

Im hölzernen Glockenstuhl von 1863 zwei Glocken, die eine von Johann Melchior Ernst, München 1672, die andere von Wolfgang Hubinger, München 1838.²⁶

25 Wie Seeanner 59.

26 Wie Seeanner 284.

Inning am Holz, Pfarrkirche St. Stephanus

Vier Glocken der Gebr. Bachert, Bad Friedrichshall 1992: 1. (D 138 cm, Ton es', 1380 kg); 2. (D 105 cm, Ton g', 672 kg); 3. (D 91 cm, Ton b', 528 kg); 4. (D 81 cm, Ton c", 362 kg).

Isen, Pfarrkirche St. Zeno

Glockenstuhl mit fünf Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1948 (hl. Maria, „*Schutzfrau Bayerns, bitt für uns*“, D 139 cm, Ton d'); 2. Wolfgang Steger, München 1586 (hl. Zeno, (*Wolf Steger Monacensis + et verbum caro factum est + et habitavit nobis // Anno domini MCCCCCLXXXVI ecce crucem domini + fugite partes adversae + vicit Leo de tribu Juda radix David + Alleluja*“, Ton f')²⁷; 3. Czudnochowsky 1947 (hl. Josef, Ton g'); 4. Czudnochowsky 1947 (Rosenkranzglocke, Ton a'); 5. Czudnochowsky 1948 (Sterbeglocke, D 73 cm, Ton c").

Isen, Nebenkirche St. Joseph am Ranischberg

Zwei Glocken, nicht erreicht.

Itzling, Fialkirche St. Vitus

Die beiden Glocken (D 65 bzw. 50 cm) waren nicht erreichbar.

Jaibing, Fialkirche St. Johannes Baptist

Zwei Glocken, die eine von Karl Czudnochowsky, Erding 1950 (D 65 cm, Ton des“, 146 kg), die andere von Anton Bachmair, Erding 1875²⁸ (D 51 cm, Ton f“, 75 kg).

Jakobrettenbach, Fialkirche St. Jakobus d.Ä.

Zwei Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (D 62 cm, Ton d“, 130 kg) und die andere von Anton Joseph Bachmair, Erding 1927 (D 54 cm, Ton f“, 84 kg).

Jettenstetten, Fialkirche St. Margareth

Drei Glocken von Karl Czudnochowsky, Erding 1958: 1. (D 92,5 cm, Ton as'); 2. (D 78 cm, Ton h'); 3. (D 69,5 cm, Ton des“). Eine ältere Glocke am Boden abgestellt (D ca. 40 cm).

Johannrettenbach, Fialkirche St. Johannes Bapt.

Im hölzernen Glockenstuhl drei Glocken: 1. Paul Kopp, München 1687²⁹ (Majuskelinschrift: „*a fulgure et tempestate libera nos Domine*“, D 81 cm,

27 Text bei Seanner 283 und Hans Solchenberger / Josef Brucker: Die geschichtliche Entwicklung der Pfarrei St. Zeno Isen, in: Isen 550 Jahre Markt, Isen 1984, 214.

28 Wie Seanner 41.

29 Wie Seanner 360.

Ton b’); 2. Karl Czudnochowsky, Erding 1950 (hl. Johannes Bapt., Majuskelinschrift: „*Hl. Johannes Baptist / wir empfehlen dir Wachstum der Felder / und Wachstum der Seelen*“, D 78 cm, Ton b’); 3. Czudnochowsky 1950 (hl. Leonhard, Majuskelinschrift: „*Hl. Leonhard bitt’ für uns!*“, D 63 cm, Ton d“).

Kempfung, Ferialkirche St. Jakobus d. Ä.

Zwei Glocken von Karl Czudnochowsky, Erding 1952: 1. (hl. Jakobus, D 63 cm); 2. (D 50 cm).

Kienraching, Ferialkirche St. Leonhard

Zwei Glocken, die eine von Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (D 85 cm, Ton h’, 350 kg), die andere von 1546 (D 57 cm, Ton dis“, 130 kg).

Kirchasch, Expositurkirche St. Martin

Im eisernen Glockenstuhl (von 1947) vier Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (hl. Martin, 900 kg); 2. Erding 1942 (hl. Maria, 500 kg); 3. 1949 (hl. Florian, 350 kg); 4. 1926 (hl. Jakobus, 200 kg).

Kirchberg, Ferialkirche St. Peter

Drei Klanggußglocken: 1. J. F. Weule, Bockenem/Harz 1949 (St. Peter, D 103 cm, Ton b’); 2. ebenfalls 1949 (St. Maria, D 80 cm, Ton des“). 3. Joseph Bachmair, Erding 1920³⁰ („*Alles was Odem hat, lobet den Herrn*“, D 78 cm, Ton es“).

Am Leichenhaus eine spätgotische Glocke des 15. Jh. (D 30 cm, Ton cis“) ³¹.

Kirchötting, Ferialkirche Mariä Geburt

Im alten Glockenstuhl noch die drei barocken Glocken³²: 1. Paul Kopp, München 1698 (Maria, Kreuz); 2. Johann Matthias Langenegger und Anton Benedikt Ernst, München 1726 (hl. Sebastian); 3. Langenegger und Ernst 1728.

Kirchstetten, Ferialkirche St. Michael

Zwei Glocken³³: die eine von Carl Gottlieb Hancke, Landshut 1768 für Grüntegernbach gegossen (hl. Bischof bzw. hl. Florian, D 77 cm, Ton h’), die andere von Christoph Ferdinand Hueber, Landshut 1678 (Kreuzigungsgruppe bzw. Maria mit Kind, Majuskelinschrift: „*zu Gottes Ehr pin ich geflosen Christoph Ferdinandt Hueber in Landshuedt hatt mich gegossen*“, D 68 cm, Ton d“).

30 StAM, LRA 1479451

31 Nicht bei Seeanner 363 erwähnt, also aus einer unbekanntenen Kirche übernommen.

32 Wie Seeanner 73.

33 Wie Seeanner 38.

Kleinkatzbach, Nebenkirche St. Andreas
Glocke von 1566 (D 41 cm, Ton c“, 50 kg).

Klettham, evang. Erlöserkirche

Drei Glocken von Karl Czudnochowsky, Erding 1962: 1. („*Jesus spricht: Ich bin das Licht*“, Ton g’); 2. („*Ich bin die Wahrheit*“, Ton b’); 3. („*Ich bin der Weg*“, Ton c“).

Klettham, Pfarrkirche St. Vinzenz

Im Campanile vier Glocken von Karl Czudnochowsky, Erding 1966: 1. („*Der Herr ist mein Hirt, nichts kann mir fehlen. Er läßt mich rasten auf grüner Au*“, Ton d’); 2. (hl. Maria, „*Großes hat der Gewaltige an mir getan: heilig ist sein Name*“, Ton f’); 3. (hl. Vinzenz, „*Selig der Mann, der den Herrn fürchtet und dessen große Freude sein Gesetz*“, Ton g’); 4. („*Ein Leib und ein Geist und eine Taufe. Ein Herr, ein Glaube, eine Hoffnung*“, Ton b’).

Kloster Moosen, Fialkirche St. Katharina

Zwei Glocken³⁴: Anton Benedikt Ernst, München 1748 und J. Ignaz Daller, München 1789.

Kögning, Fialkirche St. Michael

Drei Glocken: 1. Christoph Thaller, München 1698 (Krönung Mariens durch die Dreifaltigkeit, „*aus dem Feuer bin ich geflossen Christoph Thaller in München hat mich gegossen 1698*“, 110 cm); 2. Joseph Mair, Landshut 1710 (hll. Johannes Bapt und Evang. „*Vox in deserto clamantis et sonus discipuli amantis*“, 100 cm); 3. Joseph Mair, Landshut 1710 (Immaculata, „*Aes purum resonat sub virgine pura*“) – alle bis 1942 in Steinkirchen.³⁵

Landersdorf, Fialkirche St. Martin

Zwei Glocken, die eine von Anton Bachmair, Erding 1922 (bis 1937 in Oberdorfen), die andere von Karl Gottlieb Hanke, Landshut 1765 (ca. 300 kg).

Langengeisling, Pfarrkirche St. Martin

Fünf Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1947 (hll. Martin und Sebastian, „*Den Gefallenen der Pfarrei Langengeisling gewidmet*“, Ton c“, 2000 kg); 2. Czudnochowsky 1947 (Kreuz, „*Vor Blitz und Ungewitter, bewahre uns o Herr*“, Ton es’, 1200 kg); 3. Czudnochowsky 1948 (Maria

34 Wie Seeanner 44.

35 Vgl. Jell, Bartholomäus: Beiträge zur Geschichte der Pfarrei und Gemeinde Steinkirchen, in: Erdinger Land 4 (1980) 93 und damit Seeanner 362.

mit Kind, Ton f', 800 kg); 4. Czudnochowsky 1947 (hl. Josef, „*Denk an das Sterben, vergiß die Toten nicht*“, Ton g', 550 kg); 5. Anton Josef Bachmair 1908 (für Altenerding gegossen, 1919 angekauft, Jesusknabe, „*Jesus nahm zu an Alter und Gnade vor Gott und den Menschen*“, Ton b', 350 kg).

Langenpreising, Pfarrkirche St. Martin

Im alten Glockenstuhl alle vier, die beiden Weltkriege unbeschadet überstandenen Glocken³⁶: 1. Johann Matthias Langenegger und Anton Benedikt Ernst, München 1725 (D 112 cm, Ton f', 930 kg); 2. Karl Gottlieb Hancke, Landshut 1769 (D 99 cm, Ton as', 550 kg); 3. Langenegger und Ernst, München 1719 (D 81 cm, Ton b', 210 kg); 4. Anton Benedikt Ernst, München 1742 (D 48 cm, 58 kg).

Langenpreising, Nebenkirche St. Peter

Im alten hölzernen Glockenstuhl zwei Glocken, die eine ohne Inschrift und Relief, aber im Typ Bachmair, Erding 19./20. Jh. (D 45 cm, 80 kg), die andere von Johann Peter Gras, Landshut 1750³⁷ (Kreuzigungsgruppe, Maria, D 40 cm, 60 kg).

Lappach, Filialkirche St. Remigius

Drei Glocken³⁸: 1. gotisch („*O rex glorie veni cum pace*“, D 86 cm, 447 kg); 2. ebenfalls gotisch; 3. Karl Gottlieb Hanke, Landshut 1767 (Kreuzigungsgruppe, hl. Wolfgang, D 67 cm, 187 kg).

Lengdorf, Pfarrkirche St. Peter

Vier Glocken: eine 1923 (wohl Bachmair, Erding), eine 1946 Karl Czudnochowsky, Erding 1946 (*Regina pacis*), eine 1947 vom gleichen Gießer (hl. Franz Xaver), die vierte wohl erst um 1960 in Erding gegossen (vgl. auch oben Gebensbach).

Lindum, Filialkirche Hl. Kreuz

Zwei Glocken, die eine 1937 bei Bachmair in Erding gegossen, die andere nicht erreicht.

Eine ehemals in Lindum befindliche Glocke seit 1975 als Leihgabe im Diözesanmuseum Freising. Sie ist eine der ältesten Glocken Deutschlands, sicher 2. Hälfte 12. Jh.³⁹

36 Wie Seeanner 67. Vgl. Brenninger, Georg: Die Kirchen der Pfarrei Langenpreising, Langenpreising 1997, 12.

37 Wie Seeanner 67.

38 Wie Seeanner 46.

39 Vgl. Brenninger, Georg: Im Diözesanmuseum Freising hängt eine der ältesten Glocken Deutschlands, in: Amperland 29 (1993) 79–81.

Lohkirchen, Filialkirche St. Martin

Drei Glocken: 1. Gebr. Bachert, Bad Friedrichshall 1983 (hl. Anton, gestiftet von Lechner und Ismaier); 2. Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (hl. Martin, D 90 cm, Ton a²); 3. Joseph Bachmair, Erding 1901 (Nr. 403, hl. Josef, D 70 cm, Ton d²).

Mainbach, Filialkirche Kreuzauffindung

Zwei Glocken⁴⁰, die eine von 1695, die kleinere von Niklaus Regnault, München Ende 18. Jh.

Maiselsberg, Filialkirche St. Maria

Im hölzernen Glockenstuhl drei 1925 in Bochum gegossene Stahlglocke mit den Majuskelbeschriftungen „*Glaube*“, „*Hoffnung*“, „*Liebe*“ und den Tönen f² (D 131 cm) – as² – h².

Matzbach, Filialkirche St. Martin

Glocken nicht erreicht. [Die kleine Glocke wohl noch von Wolfgang Hubinger, München 1840, die beiden größeren um 1950].

Mittbach, Filialkirche St. Urban

Im hölzernen Glockenstuhl von 1893⁴¹ drei Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (D 81 cm, gestiftet von Anton und Maria Dimpflmaier, Daxau, Ton g²); 2. Otto Spannagl, Landshut 1893 (hl. Urban, D 66 cm, Ton h²); 3. Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (hl. Josef, „*Hl. Josef Patron der Sterbenden*“, D 66 cm, Ton d²).

Moosen, Pfarrkirche St. Stephanus

Vier Glocken, drei von Karl Czudnochowsky, Erding 1950 (Töne c² – e² – g²), die vierte um 1922 in Bochum gegossen (Ton a²).

Im Pfarrheim hängt eine Glocke aus der abgebrochenen Filialkirche von Aham, gegossen von Christian Friedrich Reiffenstein, Landshut 1775⁴² (Immaculata, D 34 cm, Ton es²). Eine zweite Glocke aus Aham (20. Jh., nur Kreuzrelief, D 35 cm) ist im Pfarrhof gelagert.

Moosinning, Pfarrkirche St. Emmeram

Im Glockenstuhl vier Glocken aus der Erdinger Gießerei: 1. Czudnochowsky 1962 (hl. Emmeram, „*St. Emmeram heiß ich, Gottes Ehr preis ich, zum Himmel weis ich*“, D 121 cm, Ton e², 1046 kg); 2. Czudnochowsky, 1949 (hl. Josef, „*Sancte Josef, ora pro nobis!*“, D 103 cm, Ton fis², 600 kg);

40 Wie Seeanner 43.

41 Plan Schlotter, Wasserburg in: StAM, LRA 47636.

42 Nicht bei Seeanner 360 erwähnt.

3. wie Nr. 2 (Maria mit Kind auf Mondsichel, „*Ave Maria, gratia plena*“, D 93 cm, Ton gis', 400 kg); 4. Bachmair 1921 (Herz Jesu, „*Cor Jesu sacratissimum miserere nobis*“, D 82 cm, Ton h').

Moosinning, St. Sebastianskapelle

Glocke von Johann Melchior Ernst, München 1678⁴³ (D 47 cm, Ton fis“, ca. 65 kg).

Neukirchen, Fialialkirche St. Jakobus d. Ä.

Zwei Glocken, die eine von Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (hl. Christophorus, D 70 cm), die andere von Wolfgang Steger, München 1520 (Maria, D 56 cm).

Niederding, Pfarrkirche St. Martin

Vier Glocken von Karl Czudnochowsky, Erding 1962: 1. (Mantelteilung des hl. Martin, „*Sancte Martine, ora pro tuis de Deoinga Inferiori!*“, gestiftet von der Daimer- und Striglfamilie und der Familie Martin Stemmer, D 134 cm, Ton d', 1400 kg); 2. (Maria mit Kind, „*Sancta Virgo, Mater Dei, Patrona Bavariae, intercede pro nobis!*“, D 113 cm, Ton f', 800 kg); 3. (hl. Georg, „*Sancte Georgi, ora pro nobis!*“, gestiftet von der Bauschmied-Familie, D 101 cm, Ton g', 600 kg); 4. (hl. Josef, „*Sancte Josef, spes aegrotantium, patrona morientium, ora pro nobis!*“, gestiftet von der Bartl-Familie, D 85 cm, Ton a', 350 kg).

Niedergeislbach, Fialialkirche St. Stephanus

Drei Glocken Mitte 20. Jh., wohl in Erding gegossen. (Vgl. auch Zeilhofen).

Niederlern, Fialialkirche St. Andreas

Zwei Glocken, die größere von Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (hl. Josef, Inschrift: „*Hl. Josef, bitte für uns!*“, D 86 cm, Ton b', 250 kg), die andere von Josef Bachmair, Erding 1901 (Maria, „*Hl. Maria, ohne Sünde empfangen, bitt für uns!*“, D 72 cm, Ton c“, ca. 150 kg).

Niederneuching, Fialialkirche St. Johannes Bapt.

Vier Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1946 (hl. Johannes d. T., D 105 cm, Ton fis'); 2. wie oben (Maria mit Kind, D 83 cm, Ton a'); 3. Bernhard Ernst, München 1653 (Maria mit Kind, „*Bernhard Ernst nam mich ein fein Metall und goss aus mir ein englisch Schall MDCLIII*“, D 83 cm, Ton a'); 4. Ernst 1636 („*Tonitrua repella funera claudo*“, D 75 cm, Ton d“).

43 Wie Secanner 68.

Niederstraubing, Filialkirche St. Martin

Im Glockenstuhl zwei Glocken: die eine 1922 bei Josef A. Bachmair in Erding gegossen („1615 dem Meister gelungen, 1922 in Stücke zersprungen, 1922 erstanden im neuen Gewand zum Rufer im Heimatland“, D 60 cm, Ton fis“)⁴⁴ und Johann Melchior Ernst, München 1672 (Christus Salvator bzw. Maria mit Kind, D 50 cm, Ton ais“).

Notzing, Filialkirche St. Nikolaus

Drei Glocken von Karl Czudnochowsky, Erding: 1. 1947 (hl. Nikolaus, D 110 cm); 2. (hl. Wolfgang, D 95 cm); 3. 1948 (Kreuz, D 70 cm).

Notzing, Dreifaltigkeitskapelle

Glocke von Bernhard Ernst, München 1680.

Oberbierbach, Filialkirche St. Martin

Zwei Glocken, die eine von Karl Czudnochowsky, Erding 1950 (hl. Martin, Ton h', 250 kg), die andere von 1439⁴⁵.

Oberding, Filialkirche St. Georg

Vier Glocken:⁴⁶ 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1948 (Patrona Bavariae, „Die zweimal ein Opfer der Kriege, sei nunmehr dem Frieden geweiht!“, gestiftet von Albert Schweiger, D 128 cm, Ton es', 1350 kg); 2. Anton Benedikt Ernst, München 1756 umgegossen (Auferstehungschristus, „A fulgure et tempestate libera nos Domine Jesu Christe!“, D 101 cm, Ton g', ca. 600 kg); 3. Czudnochowsky, 1948 (Kreuz, „Mortuis in bellis 1914–18 et 1939–45“, gestiftet von der Familie Albert Schweiger, D 90 cm, Ton b', 375 kg); 4. Czudnochowsky, 1960 (hl. Antonius mit Jesuskind, „Hl. Antonius, bitte für uns“, gestiftet von Anton Lackner, D 73 cm, Ton c“, 250 kg).

Oberdorfen, Pfarrkirche St. Georg

Vier Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1954 (Maria mit Kind auf Mondsichel, Majuskelschrift „Maria Koenigin des Friedens bitte fuer uns“, D 107 cm, Ton fis'); 2. Karl Gottlieb Hanke, Landshut 1762 (Kruzifix, Maria in Strahlenkranz, Bischof „S. Donnad“ [= Wetterheilige Donatus], „A fulgure et tempestate libera nos domine Jesu Christe“, D 92 cm, Ton a', 420 kg); 3. Joseph Bachmair, Erding 1937 (hl. Georg, „Sancte George ora pro nobis“, D 78 cm, Ton h', 270 kg); 4. Anton Benedikt Ernst, München 1731 (hl. Georg, „ad honorem Dei fusa ab ...“, D 50 cm, Ton h', 75 kg).⁴⁷

44 Nach Seeanner 362 war dies eine von 1615 von Kaspar Schitz gegossene Glocke.

45 Wie Seeanner 44.

46 Brenninger: Aufkirchen 28.

47 Wie Seeanner 42.

Obergeislbach, Filialkirche St. Johannes Baptist

Im 1756 und 1871 datierten Glockenstuhl zwei Glocken, die eine von Karl Czudnochowsky, Erding um 1950, die andere von Anton Bletl, Augsburg 1827.⁴⁸

Oberneuching, Pfarrkirche St. Martin

Vier Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1947 (hl. Martin, Majuskelinschrift: „*Sancte Martine, ora pro nobis*“, D 120 cm, Ton d’); 2. wie oben (hl. Georg, Majuskelinschrift: „*Zum Gedenken an die Opfer des Krieges 1939–45*“, D 100 cm, Ton fis’); 3. Anton Benedikt Ernst, München 1738 (hl. Martin bzw. Maria mit Kind, Majuskelinschrift: „*Hilmer parochi in Oberneuching fusa est per ...*“, D 90 cm, Ton g’); 4. Czudnochowsky 1947 (Maria mit Kind, D 75 cm, Ton h’).

Oberschilttern, Nebenkirche St. Kastulus

Zwei Glocken, die schwer zugänglich waren, aber wohl identisch mit den bei Seeanner angeben sein dürften, da sie im Krieg nicht abgeliefert wurden.⁴⁹

Oppolding, Filialkirche St. Johannes Baptist

Zwei Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1948; 2. Bachmair, Erding 1919.

Ottenhofen, Pfarrkirche St. Katharina

Vier Glocken: 1. Bochumer Verein 1947 (Christkönig, „*Den gefallenen Kriegern der Gemeinde*“, D 133 cm Ton d’, 1350 kg); 2. wie oben (hl. Maria, „*Sancta Maria Ora pro nobis*“, D 110 cm, Ton e’, 1450 kg); 3. wie oben (hl. Katharina, „*Sancta Katharina Ora pro nobis*“, D 100 cm, Ton a’, 550 kg); 4. Josef Bachmair, Erding 1913 (hl. Laurentius, „*Heiliger Laurentius beschütze die Sterbenden*“, D 60 cm, Ton h’, 150 kg).

Ottering, Filialkirche St. Georg

Im eisernen Glockenstuhl zwei Glocken: die größere von Rudolf Perner, Passau 1984 (hl. Georg, D 81 cm, Ton h’), die andere von Karl Czudnochowsky, Erding 1952 (D 59 cm, Ton d’). Eine dritte Glocke z. Zt. im Langhaus: von Anton Bachmair, Erding 1921 (D 57 cm, Ton e’).

Papferding, Filialkirche Kreuzauffindung

Zwei Glocken, die größere von Hans Graf, Landshut 1522⁵⁰ (Kreuz, D 55 cm), die andere von Karl Czudnochowsky, Erding 1950 (hl. Bruder Konrad, D 52 cm).

48 Wie Seeanner 71.

49 Seeanner 43.

50 Wie Seeanner 71.

Pastetten, Pfarrkirche St. Martin

Im neuen eisernen Glockenstuhl fünf Glocken des 20. Jh. – eine von Karl Czudnochowsky, Erding 1956, zwei von Rudolf Perner, Passau 1972, und zwei weitere nicht erreicht.

Pemmering, Pfarrkirche St. Margareth

Drei Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (14 Nothelfer, gestiftet von Anton und Maria Dimpflmaier, Daxau, D 115 cm, Ton f’); 2. wie oben (hl. Antonius, dieselben Stifter, D 96 cm, Ton a’); 3. Rudolf Perner, Passau 1981.

Pesenlern, Nebenkirche St. Ulrich

Glocken nicht erreicht.

Poigenberg, Filialkirche St. Nikolaus⁵¹

Im eisernen Glockenstuhl zwei Glocken, die eine 1494 für Pastetten gegossen („*ave Maria*“), die andere von Rudolf Perner, Passau 1972.

Preisendorf, Filialkirche St. Stephanus

Zwei spätgotische Glocken des Münchener Gießers Leonhard Keller, eine 1519 datiert – beide aus Tading übernommen.⁵²

Pretzen, Filialkirche St. Georg

Zwei Glocken, die eine von Karl Czudnochowsky, Erding um 1950 (D 50 cm), die zweite spätgotisch mit Umschrift und Kreuz (D 30 cm).

Pullach, Filialkirche St. Jakobus

Im Glockenstuhl drei Glocken: 1. Caspar Immendorfer, Salzburg 1763 (D 66,5 cm, Ton f[“] – nicht erwähnt bei Seeanner 280, also aus einer anderen Kirche stammend). 2. Johann Peter Gras, Landshut 1748 (D 48 cm, Ton c[“] – bei Seeanner 280 erwähnt). 3. gotisch (ohne Inschrift; Ton d[“]).

Pyramoos, Filialkirche St. Agatha

Im Glockenstuhl zwei Glocken (nicht erreicht, da keine Leiter).

Rappoltskirchen, Pfarrkirche St. Stephanus

Drei Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1948; 2. Hans Pamberger, München 1530⁵³; 3. Hans Pamberger („*Ave Maria*...“).

Die Glocke der Antoniuskapelle ohne Inschrift.

51 Wie Seeanner 285.

52 Vgl. Seeanner 283.

53 Wie Seeanner 68.

Reichenkirchen, Pfarrkirche St. Michael

Fünf Glocken: 1. Karl Czudnochowsky 1949 (hl. Michael, „*Sancte Michael Archangele esto presidiam parochiae*“, D 172 cm, Ton b, 2700 kg); 2. Josef Bachmair, Erding 1913 (Nr. 818, hl. Martin, „*Sancte Martine, beate vir, virginem protege et juvenes!*“, D 126 cm, Ton es³); 3. Czudnochowsky 1948 (hl. Maria, „*Sancta Maria, virgo, et matres tuere et virgines*“, D 117 cm, Ton f³); 4. Czudnochowsky, 1948 (hl. Sebastian, „*Sancte Sebastiane, ora pro nobis!*“, D 97 cm, Ton g³); 5. Czudnochowsky 1949 (Kreuz, „*a morte perpetua, libera nos Domine Jesu Christe!*“, D 84 cm, Ton b³).

Reisen, Filialkirche St. Margareth

Drei Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1948 (D 95 cm, Ton as); 2. wie oben (D 85 cm, Ton b³); 3. Josef Bachmair, Erding 1927 (D 70 cm).

Reithofen, Expositurkirche St. Michael

Vier Glocken: 1. Christian Friedrich Reiffenstein, Landshut 1774 (Kreuz, hll. Florian, Michael, Wetterheilige Johannes und Paulus, D 86 cm, Ton a³); 2. Johann Peter Gras, Landshut 1757 (Maria, D 73 cm, Ton e³); 3. spätgotisch, 15. Jh. (ohne Schmuck, D 67 cm, Ton fis³)⁵⁴; 4. Karl Czudnochowsky, Erding 1945 (D 47 cm, Ton gis³).

Riding, Pfarrkirche St. Georg

Im eisernen Glockenstuhl vier Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (hl. Georg, „*Sancte George, conserva parochiam tuam Ridingensem*“, 1200 kg); 2. wie oben (hl. Katharina, „*Sancta Catharina, ora pro nobis*“, 700 kg); 3. wie oben (hl. Josef, „*Sancte Joseph, assiste nobis morientibus*“, 300 kg); 4. Anton Josef Bachmair, Erding 1897.⁵⁵

Salmanskirchen, Filialkirche St. Oswald

Drei Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1950 („*St. Oswald unser Patron, bitte für uns am himmlischen Thron*“, D 92 cm, Ton a, 600 kg); 2. Czudnochowsky 1948 (D 75 cm, Ton c³); 3. Josef Bachmair, Erding 1851 („*Betend ruf ich allen zu geht zur Arbeit geht zur Ruh*“, D 75 cm).

St. Koloman bei Schwindkirchen

Im alten Glockenstuhl zwei Glocken: 1583 („*O Rex gloriae veni cum pace*“) und Martin Frey, München 1602 (Maria).⁵⁶

St. Koloman bei Wörth

Nicht erreicht.

54 Zu diesen drei Glocken vgl. Seeanner 279.

55 Wie Seeanner 69.

56 Identisch mit den von Seeanner 43 erwähnten.

St. Wolfgang, Pfarrkirche St. Wolfgang

Fünf Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1965 (St. Christophorus, „*Ich rufe das Volk Gottes, ich künde das Opfer und das Mahl des Herrn*“, 31 Ztr.) und die vier alten⁵⁷: 2. Hans Bamberger, München 1529 („+ *ave maria hais ich hans bamberger von münchen gos mich im iar m v vnd xxviii*“) mit Glöckchenrelief zwischen den einzelnen Worten, ca. 18 Ztr.); 3. Ulrich von Rosen, München 1481 („*ano + dmi + m + cccc + lvvvi + iar + gos + mich + vlrich vo(n) + rose (n) + o + rex + glorie + veni + cvm + pace + nos + cmv + prole + pia + benedicat + s + volfganvs*“, Relief Maria und gegenüber hl. Wolfgang, ca. 12 Ztr.); 4. Hans in der Stam, 1477 („*hans wderstam goss mich in deiner here hilf sand wolfgang edler here*“, D 70 cm, 277 kg) (vgl. Seeanner 45–46).

Schnauppung, Ferialkirche St. Johannes Bapt.

Zwei von Ulrich von Rosen in München gegossene Glocken, die eine 1481 datiert (D 65 cm, 188 kg), die andere bez. „*Ave maria...*“.⁵⁸

Schönbrunn, Pfarrkirche St. Zeno

Vier Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1950 (St. Zeno, 18 Ztr.); 2. wie oben (Maria, 11 Ztr.); 3. Rudolf Oberascher, München 1913; 4. Czudnochowsky 1950 (hl. Josef, 4 Ztr.).

Schröding, Pfarrkirche St. Nikolaus

Im erneuerten Glockenstuhl vier Glocken: 1. Gebr. Bachert, Bad Friedrichshall 1980 (hl. Nikolaus, Ton cis²), 2. Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (Maria mit Kind, „*Ave Maria gratia plena*“, D 115 cm, Ton e², 800 kg), 3. ebenfalls 1949 (hl. Nikolaus, „*Hl. Nikolaus bitt für uns. In Treue den Gefallenen der beiden Weltkriege 1914/18–1939/45*“, D 90 cm, Ton gis², 400 kg); 4. Anton Bachmair, Erding 1922 (Herz Jesu bzw. Herz Mariä, „*Herz Jesu schenk der Welt den Frieden*“, D 80 cm, Ton h²).

Im Turmbereich sind außerdem zwei kleine, nicht näher datierbare (18./19. Jh.) Glocken abgestellt (Christus am Kreuz, Sternrelief, D 40 cm; Maria mit Kind, D 40 cm).⁵⁹

Schwabersberg, Nebenkirche St. Florian

Zwei nicht erreichte, übereinanderhängende Glocken, ohne Inschriften und Reliefs, die untere, größere mit leichtem Kranzgesims.⁶⁰

57 Wie Seeanner 45–46.

58 Identisch mit den bei Seeanner 284 unter Weiher aufgeführten beiden Glocken (vgl. Brenninger, Georg: Die Kirchen im Pfarrverband Isen, Isen 1997, 11).

59 Nicht bei Seeanner erwähnt.

60 Auch bei Seeanner nicht beschrieben.

Schwaig, Pfarrkirche St. Korbinian

Vier Glocken: 1. (hl. Korbinian, „*St. Korbinian, sieh das Land das dir geweiht! Nimm sein Loblied an*“, D 125 cm, Ton es', ca. 1150 kg); 2. (Maria, „*Maria, Königin des Friedens, bitt für uns*“, D 100 cm, Ton g', ca. 570 kg); 3. (hl. Josef, „*Hl. Josef, Du Stütze der Familien Du Vorbild der Arbeiter, hilf uns in des Lebens Not!*“, D 85 cm, Ton b', ca. 335 kg); 4. (hl. Michael, „*St. Michael, schütze die Lebenden, geleite die Sterbenden!*“, gestiftet von Max und Katharina Ascher, D 75 cm, Ton c“, ca. 240 kg).

Schwindkirchen, Pfarrkirche Mariä Himmelfahrt

Fünf Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (Ton cis', 1450 kg); 2. wie oben (Ton fis', 850 kg); 3. wie oben (Ton ais', 300 kg); 4. Leonhard Keller, München 1519⁶¹; 5. die kleinste, eine ältere Glocke war nicht erreichbar.

Siggenhofen, Ferialkirche St. Johannes und Paulus

Zwei Glocken, die eine von Karl Czudnochowsky, Erding 1947 („*dona nobis pacem*“, D 55 cm, Ton b', ca. 150 kg), die andere von Anton Josef Bachmair, Erding 1895 (Maria bzw. Christus am Kreuz, „*Domine salva nos*“, D 55 cm, Ton c“, 175 kg).

Sonnendorf, Ferialkirche St. Martin

Im alten Glockenstuhl zwei Glocken,⁶² die eine von Bernhard Ernst, München 1667 (Maria mit Kind), die andere von Johann Gras, Landshut 1745 (Maria mit Kind).

Staffing, Ferialkirche St. Nikolaus

Zwei Glocken, die eine von Karl Czudnochowsky, Erding 1949 (D 80 cm, Ton b', 305 kg), die andere von Karl Gottlieb Hanke, Landshut 1766⁶³ (D 72 cm, Ton d“, 203 kg).

Steinkirchen, Pfarrkirche St. Johannes Bapt. et Ev.

Im neuen eisernen Glockenstuhl vier 1990 bei Gebr. Bachert in Bad Friedrichshall gegossene Bronzeglocken: 1. (hll. Joh. Bapt et Evang., D 134 cm, Ton dis', 1414 kg); 2. (hl. Georg, D 111 cm, Ton fis', 826 kg); 3. (hl. Maria, D 96 cm, Ton gis', 602 kg); 4. (hl. Josef, D 87 cm, Ton h', 464 kg) – jeweils mit Bibelzitat.

61 Wie Seeanner 43.

62 Wie Seeanner 73.

63 Wie Seeanner 41.

Sulding, Filialkirche Kreuzauffindung

Im 1889 vom Niederstraubinger Zimmermeister Karrer eingerichteten Glockenstuhl (nach Entwurf von Bezirksbaumeister Loesti) hängen noch die zwei alten Glocken,⁶⁴ die eine 1674 von Ferdinand Hueber in Landshut (Relief Kreuz, Muttergottes, „*Zu Gottes Er bin ich geflossen ...*“ und „*Wer mich ausricht der gedenkht seiner nit. Gedenkht er dan seiner so vergist er meiner*“, D 83 cm, Ton fis“), die andere 1591 von Wolfgang Steger in München gegossen (D 65 cm, Ton a“).

Tading, Pfarrkirche Mariä Himmelfahrt

Vier Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1961 (Maria Königin mit Jesuskind, „*Maria Königin des Friedens und Schutzfrau Bayerns, bitte für uns!*“, D 147 cm, Ton c’); 2. Czudnochowsky, 1958 (hl. Georg, „*Heiliger Georg, Du Beschützer jener, die Maria preisen, bitte für uns!*“, D 121 cm, Ton es’); 3. Anton Joseph Bachmair, Erding 1896 (Nr. 297, hl. Benno, „*Heiliger Benno, schütze mit Maria unseren König und unser Vaterland!*“, D 98 cm, Ton g’); 4. Anton Joseph Bachmair, Erding 1927 (hl. Laurentius, „*Heiliger Laurentius, beschütze die Pfarrgemeinde vor Seuchen und Feuersgefahr!*“, D 96 cm, Ton a’).

Zwei spätgotische Glocken jetzt in Preisendorf (vgl. oben).

Taing, Filialkirche St. Ottilia

Im eisernen Glockenstuhl zwei spätgotische Glocken,⁶⁵ die eine wohl von 1444, die andere 15. Jh.

Tankham, Nebenkirche St. Peter und Paul

Zwei Glocken, die eine spätgotisch (Marienrelief, D 40,3 cm),⁶⁶ die andere neugotisch um 1900 (Kreuzrelief, D 35 cm).

Taufkirchen, evang. Johanneskirche

Zwei Glocken von Karl Czudnochowsky, Erding 1956: 1.(Joh. d. T. predigt, „*Bereitet den Weg des Herrn*“, Ton a’); 2. (Segnender Christus, „*Er muß wachsen, ich aber muß abnehmen*“, Ton c“).

Taufkirchen, Pfarrkirche Pauli Bekehrung

Im Glockenstuhl vier Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1947 (Christkönig, „*Christe, rex gloriae dona nobis pacem*“, D 126 cm, Ton es’, 1090 kg); 2. Carl Gottlieb Hancke, Landshut 1765 (hll. Peter und Paul, Maria mit Kind, Kruzifix, Majuskelschrift: „*a fulgure et tempestate libera nos*

64 Wie Seeanner 367.

65 Wie Seeanner 285–286.

66 Nicht erwähnt bei Seeanner 63.

Domine Jesu Christe“, D 108 cm, Ton f’, 730 kg); 3. Gebr. Ulrich, Kempten 1921 (Maria mit Kind, Majuskelschrift „*a peste fame et bello libera nos Domine*“, D 97 cm, Ton g’, 500 kg) 4. Karl Czudnochowsky, Erding 1947 (hl. Josef, Majuskelschrift: „*a morte perpetua libera nos Domine*“, D 85 cm, Ton b’, 320 kg)

Tegernbach, Filialkirche St. Peter

Zwei Glocken: die eine von Karl Czudnochowsky, Erding 1948 (hl. Sebastian, D 90 cm, ca. 350 kg); die andere wohl noch spätgotisch (D 60 cm, ca. 150 kg).

Thalheim, Wallfahrtskirche Mariä Himmelfahrt

Im eisernen Glockenstuhl von 1950 vier Glocken von Karl Czudnochowsky, Erding: 1. 1950 (Patrona Bavariae, D 147 cm, Ton des’, 1590 kg); 2. 1949 (Auferstehungschristus D 118 cm, Ton es’, 1103 kg); 3. 1949 (hl. Josef, D 116 cm, Ton f’, 800 kg); 4. 1950 (hl. Leonhard, D 111 cm, Ton as’, 473 kg).

Thalheim, Michaelskapelle

Zwei übereinanderhängende alte Glocken, von denen die eine Hans Graf 1530 in Landshut gegossen hat.⁶⁷

Thann, Nebenkirche St. Nikolaus

Eine Glocke (nicht erreicht).

Unterschwillach, Filialkirche St. Ulrich

Zwei Glocken, die größere von Karl Czudnochowsky, Erding 1947 (Christus bzw. Maria mit Kind, „*Vor Blitz und Ungewitter bewahre uns O Herr*“, D 90 cm, Ton d“, 404 kg), die andere von 1921 (hl. Stephanus, „*Sancte Stephane Ora pro nobis Nach schwerer Kriegszeit 1914-1918 wiedererstanden durch Opfer der Gemeinde Schwillach 1921*“, D 77 cm, Ton e“, 252 kg).

Walpertskirchen, Pfarrkirche St. Erhard

Vier Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1949; 2. wie oben; 3. Czudnochowsky 1964; 4. Anton Josef Bachmair, Erding 1903.

Wambach, Pfarrkirche St. Lambert

Vier Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1950 (hl. Lambert, „*Heiliger Märtyrerbischof Lambertus, beklage mit uns 25 Opfer des 1. Weltkrieges und 31 Gefallene und 18 Vermißte des 2. Weltkrieges. Vor Feuer und Hagel bewahre uns, o Herr!*“, 1000 kg); 2. wie oben 1955; 3. wie oben 1950; 4. wie oben 1950 (hl. Antonius).

67 Wie Seeanner 70.

Wartenberg, Pfarrkirche Mariä Geburt

Fünf Glocken: vier bei J. F. Weule in Bockenem/Harz 1948 gegossen 1. (hl. Anton, „*Ich will klingen und künden zu Gott ...*“, D 180 cm, Ton des', 2600 kg); 2. (Maria, D 130 cm, Ton f', 1500 kg); 4. (hl. Josef, gestiftet von Bürgermeister Josef Loibl und dessen Frau Katharina, D 100 cm, Ton b', 500 kg); 5. (hl. Crescentia, gestiftet von Frau Crescenz Loibl, D 85 cm, Ton des“) und als 3. Glocke von Rudolf Oberascher, München 1920 (Herz Jesu, „*Heiligstes Herz Jesu ...*“, D 110 cm, Ton as').

Wartenberg, Friedhofskirche St. Georg

Zwei Glocken, die kleinere von 1441 („*+ o rex. glorie. veni. cum pace + anno. dni m cccc xli + amen*“, D 38 cm, Ton cis“)⁶⁸, die andere ebenfalls gotisch, aber noch älter (drei Buchstaben in Majuskelschrift und zwei Kreuze, D 45 cm).

Wartenberg, Nebenkirche St. Nikolaus

Zwei nicht erreichte Glocken.

Wasentegernbach, Filialkirche St. Johannes Evangelist

Zwei Glocken, die eine von Anton Josef Bachmair, Erding 1891, die andere von Karl Czudnochowsky, Erding um 1951.

Watzling, Kuratiekirche St. Nikolaus

Drei Glocken, eine von Ulrich, Kempten 1928⁶⁹, die beiden anderen von Karl Czudnochowsky, Erding 1951.

Weiher, Filialkirche St. Laurentius

Drei von Karl Czudnochowsky, Erding 1949, gegossene Glocken: 1. (Unbeflecktes Herz Mariä); 2. (hl. Josef); 3. (hl. Laurentius).

Wetting, Filialkirche St. Pankratius

Zwei Glocken, die eine wohl um 1925 (Schutzfrau Bayerns), die andere von Johann Peter Gras, Landshut 1753.

Wifling, Filialkirche St. Urban

Drei Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1948 (hl. Josef); 2. Rudolf Perner, Passau 1979 (hl. Korbinian); 3. Nikolaus Regnault, München 1833 (Immaculata).

68 Bei Seanner 72 auf dem Turm der Nikolauskirche vorgefunden mit der irr tümlichen Jahreszahl 1412. Die richtige Jahreszahl 1441 brachte bereits Prechtl, Johann Baptist: Kurze Chronik des Marktes Wartenberg in Oberbayern, in: OA 37 (1878) 289 [= Nachdruck Wartenberg 1979].

69 StAM, LRA 147803.

Wörth, Pfarrkirche St. Peter und Paul

Im Glockenstuhl drei 1948 bei Karl Czudnochowsky in Erding gegossene Glocken, die vierte noch von Anton Josef Bachmair, Erding 1934.

Zeilhofen, Filialkirche St. Antonius

Im Turm drei Glocken: 1. Karl Czudnochowsky, Erding 1952 (hl. Antonius mit Jesuskind, Majuskelinschrift: „*Sancte Antoni ora pro nobis*“, Ton es“, 140 kg); 2. Johann Heinrich Holz, Landshut 1691 (Kreuzigungsgruppe, Maria mit Kind auf Mondsichel, zwei Scheyrer Kreuze, Majuskelinschrift „*Ave Maria gratia plena dominus tecum*“, D 49 cm, Ton as“, 65 kg)⁷⁰; 3. Anton Benedikt Ernst, München 1736 für Niedergeislbach gegossen (hl. Sebastian, bzw. Kreuzigungsgruppe, Ton c“, 62 kg).⁷¹

Zustorf, St. Stephanus

Vier Glocken von Karl Czudnochowsky, Erding 1949: 1. (Hl. Familie, D 136 cm, Ton d', 1300 kg); 2. (hl. Stephanus, D 107 cm, Ton fis', 650 kg); 3. (hl. Florian, D 91 cm, Ton a', 400 kg); 4. (hl. Bruder Konrad, D 80 cm, Ton h', 300 kg).

Anhang I:

Übersicht der vorhandenen Glocken vor 1900

12. Jh.	Lindum	15. Jh.	Grünbach
gotisch	Wartenberg		Kirchberg
1439	Oberbierbach		Lappach (2)
1455	Grünbach		Pretzen
1441	Wartenberg		Pullach
1444	Taing		Reithofen
1477	St. Wolfgang		Schnaapping
1481	St. Wolfgang		Taing
1481	Schnaapping		Tankham
um 1485	Armstorf		Tegernbach
1494	Poigenberg	1519	Preisendorf
1497	Englschalling	1519	Schwindkirchen

⁷⁰ Wie Seeanner 42.

⁷¹ Vgl. auch Gammel, Josef: Zeilhofen in alter und neuer Zeit, Oberdorfen 1953, 40.

1520	Neukirchen	1712	Fraunberg
1521	Gaden	1719	Langenpreising
1522	Papferding	1725	Langenpreising
1529	St. Wolfgang	1726	Kirchötting
1530	Rappoltskirchen (2)	1728	Kirchötting
1530	Thalheim	1731	Oberdorfen
1531	Großschwindau	1736	Ebering
1546	Kienraching	1736	Zeilhofen
1560	Dorfen	1738	Großköchlham (2)
1566	Kleinkatzbach	1738	Oberneuching
1567	Altham	1739	Eitting
1579	Altham	1742	Langenpreising
1583	St. Koloman	1745	Sonnendorf
1586	Hecken	1748	Kloster Moosen
1586	Isen	1748	Pullach
1591	Sulding	1750	Langenpreising
1602	St. Koloman	1753	Blainthal
1636	Niederneuching	1753	Großwimpasing
1651	Finsing	1753	Wetting
1652	Erding	1756	Oberding
1653	Niederneuching	1757	Reithofen
1657	Haidberg	1758	Eichenkofen
1662	Gaden	1761	Großschwindau
1663	Gebensbach	1762	Oberdorfen
1667	Sonnendorf	1763	Pullach
1668	Grucking	1765	Landersdorf
1672	Innerbittlbach	1765	Taufkirchen
1672	Niederstraubing	1766	Staffing
1674	Sulding	1767	Lappach
1678	Kirchstetten	1768	Kirchstetten
1678	Moosinning	1769	Langenpreising
1680	Notzing	1779	Bockhorn
1687	Dorfen	1774	Reithofen
1687	Johannrettenbach	1775	Moosen
1691	Zeilhofen	1781	Angerskirchen
1693	Grünbach	1783	Hinterauerbach
1695	Mainbach	1788	Grünbach
1698	Kirchötting	1789	Kloster Moosen
1698	Kögning	1795	Dorfen
1710	Kögning (2)	1797	Erding

um 1800	Mainbach	1875	Jaibing
	Schröding (2)	1885	Geislbach
1827	Obergeislbach	1887	Hörgersdorf
1828	Hinterauerbach	1891	Wasentegernbach
1833	Wifling	1893	Fraunberg
1837	Hofstarring	1893	Mittbach
1838	Innerbittlbach	1895	Siggenhofen
1851	Salmannskirchen	1896	Tading
1866	Harthofen	1897	Riding
1869	Indorf	1899	Hampersdorf
1874	Algasing	1899	Hinterholzhausen

Anhang II:

Reihenfolge der Glockengießer in Erding

1. Joseph Bachmair, * 23.5.1823 (Erding), Werkstatt ab 1849 in Erding, † 9.12.1873 (an Cholera im Pfarrhof Schnaitsee bei seinem Bruder) [214 Glocken]
2. Anton Joseph Bachmair, * 9.12.1851, oo 25.4.1881, Werkstatt 1874/1912, † 31.3.1925 [566 Glocken]
3. Joseph Bachmair, * 30.6.1885, Werkstatt 1912/14, gefallen 20. August 1914 [20 Glocken], Werkstattweiterführung durch Witwe Antonie bis 1936 [ca. 120 Glocken]
4. Karl Czudnochowsky, * 23.1.1900 (Enkenbach bei Kaiserslautern) † 19.5.1977, [ab 1936 in Erding, bis 1971 über 4000 Glocken].

Buchbesprechungen

Das Landgericht Erding von Susanne Margarethe Herleth-Krenz und Gottfried Mayr. München 1997 (= Historischer Atlas von Bayern, Teil Altbayern, H. 58). XXXI, 516 S., 10 Abb. auf Taf., 1 Karte.

Lang vermißt erschien nunmehr als einer der letzten altbayerischen Bände des Historischen Atlas der über das Landgericht Erding, ein Gericht von sehr großen Dimensionen mit einer Stadt und zwei Märkten (Wartenberg und Dorfen) sowie zahlreichen Adelssitzen, aber keinem Kloster (die Bettelordensklöster Erding und Zeilhofen sowie die Welpriesterhäuser in Hl. Blut und Dorfen kommen mangels grundherrlichem Besitz nicht ins Blickfeld).

Die Anlage des Bandes entspricht den parallelen Bänden. Anders aber ist, daß die Einleitung zur Herrschaftsgeschichte geteilt ist. Die Zeit vor 1180 hat Gottfried Mayr bearbeitet, während Frau Herleth-Krenz mit dem Jahr 1180 einsetzt. Freilich stehen beide Teile ohne Verbindung nebeneinander, weshalb Doppelungen auftreten. So wird der Grundbesitz der Freisinger Kirche und des Ortsadels zweimal dargestellt, ohne daß Bezug genommen würde. Dasselbe gilt von der Schilderung der wittelsbachischen Ministerialen.

G. Mayr behandelt naturräumliche Gliederung, Vorgeschichte, Römerzeit und bajuwarische Siedlung mit festen Konturen (wobei man an der dritten Römerstraße, die auch keine Querverbindung darstellt, zweifeln darf). Das Gräberfeld von Erding-Klettham weist auf einen zentralen Ort des 5./6. Jahrhunderts, der aber keine entsprechende Fortsetzung findet. Bei der Analyse der Ortsnamen in Verbindung mit der Kirchenstruktur zeigt Mayr, daß die Kirchen im fruchtbaren Westteil schon vor der Mitte des 8. Jahrhunderts bestanden haben müssen. Das um 815 genannte Kloster Tegernbach wird in Kirchstetten vermutet, bleibt aber mangels Belegen undeutlich. Die amtierenden Grafen scheinen keinen festen Bezirk gehabt zu haben (gegen Tyroller). Die Wittelbacher haben wenig Besitz, schaffen aber 1116 durch den Bau der Burg Wartenberg einen Angelpunkt für ihren Machtausbau, der durch die zahlreichen, ihnen dienenden Ministerialen gesichert wird. Die S. 41–55 dargestellten Ministerialen der Freisinger Domkirche können dagegen nicht zum Ausbau territorialer Macht des Bischofs beitragen, wenn auch die Freisinger kirchlichen Stiftungen vielen Besitz bis zur Säkularisation sichern können.

Frau Herleth-Krenz führt die Darstellung des Ausbaus der wittelsbachischen Landesherrschaft weiter. Sie wird weitgehend auf Vogteirecht über Kirchengut gestützt und mündet in der Etablierung eines Landgerichts in Erding gegen 1300. Zoll und Schranken sind in der Hand des Herzogs. Ende des 15. Jahrhunderts wird ein sehr kleines Landgericht Dorfen ausgegliedert (es umfaßt nur 4 Obmannschaften und eine Hofmark rund um den Markt), das seit 1756 in Personalunion mit Erding geführt wird.

Um 1500 liegen 39 Hofmarken und 30 Edelsitze im Gericht. Unter ihnen ragen die einem Kloster gehörenden sog. Propsteien Buch am Erlbach (zu Frauenchiemsee), Jettenstetten (zu Berchtesgaden) und Moosinning (zu St. Emmeran) heraus. Das in der besseren Rechtsstellung der ihm zugehörigen Bauern eigenartige Baramt im Westteil des Gerichts gehört dem Freisinger Domkapitel. Das Hochstift Freising besaß die Hofmarken Eitting von Jeger, Kopfsburg und Pastetten seit 1682, Oberding seit 1706 und Zeilhofen seit 1716 (zu diesen Freisinger Besitzungen hätte auch das Archiv des Erz-

bistums benützt werden sollen). An die historische Schilderung der Hofmarken und Edelsitze schließt in gewohnter Weise die Nennung aller Anwesen und ihrer Grundherren vom Jahre 1752 an. Zusätzlich wird eine Statistik vom Jahre 1553 wiedergegeben (S. 229 ff).

Beide Hofbeschreibungen werden in statistischen Tabellen genau aufgeschlüsselt.

Bei der Beschreibung der Edelsitze findet sich bei der des Sitzes Niederding, der seit 1636 dem Landshuter Jesuitenkolleg gehörte, folgender Satz: „1775 gehörte der Sitz der Malteserkommende Erding, die mit der Hl. Funktations-Güterdeputation in München eng verbunden war“. Als Beleg wird in der Fußnote Grimm, Weistümer, Bd. 3, S. 662 angeboten, wo sich so etwas natürlich nicht findet, weil es nie eine Malteserkommende Erding gegeben hat. Mit der „Hl. Funktations-Güterdeputation“ dürfte die Verwaltungsbehörde des Jesuitenvermögens gemeint sein. Der ebendort erwähnte Jesuit „Adaleidus“ Speer dürfte wohl richtig Udalricus heißen (vgl. Hubert Gerl, *Catalogus generalis Provinciae Germaniae superioris et Bavariae SJ 1556–1773* (1968, S. 382).

An kleineren redaktionellen Versehen kann angemahnt werden, daß die S. 229 ff. verwendeten Abkürzungen auf S. XXIXf. nicht oder irreführend aufgelöst werden. Ähnliches gilt für die abgekürzt zitierten Traditionsbücher, die man nur beim Durchlesen des Quellenverzeichnisses S. XVff. auffindet. Dort ist Hauthalers Urkundenbuch mit „3 Bände, Salzburg 1910“ zitiert, während es in 4 Bänden von 1910 bis 1933 erschien, von denen Hauthaler nur den ersten Band bearbeitete.

Auch Franz Martins Regesten 1247–1343 sind nicht in „2 Bänden 1928/1931“ erschienen, sondern in 3 Bänden 1928–1934.

Für die Mondseer Traditionen sollte nicht die Ausgabe von 1852, sondern die seit 1989 vorliegende von G. Rath und E. Reitz benützt werden. Zu den Berchtesgadener Urkunden wäre noch Stefanie Uhler, *Untersuchungen zu den Traditionen des Stiftes Berchtesgaden* (Frauenfeld, 1994) zu konsultieren.

Für dies weitläufige Gebiet des alten Landgerichts Erding ist nun eine zuverlässige Bestandsaufnahme der alten Rechtsverhältnisse im weltlichen Bereich geschaffen. Die kirchliche Ordnung, die anfangs auch in den Plan des Historischen Atlas von Bayern aufgenommen war, ist leider nicht in Bearbeitung. Es ist zu wünschen, daß angesichts des baldigen Abschlusses des Teils Altbayern dieser Plan wieder aufgegriffen wird.

Sigmund Benker

Hans Rudolf Klein: *Assenbuch, Assenhausen, Allmannshausen am Starnberger See*. o.O., See-Verlag, 1998. 127 S.

Als zweiten Band des Werkes „Berg am Starnberger See mit seinen historischen Ortschaften“ bezeichnet der Verfasser die Geschichte von weiteren Orten am Ostufer des Starnberger Sees. Vorausgegangen sind allerdings schon zwei Bände, einer über Kempfenhausen (1993) und einer über Farchach (1995), die beide in diesen Blättern angezeigt werden konnten (Bd. 41, S. 265 u. Bd. 42, S. 139).

Wie in den früheren Werken werden die einzelnen Anwesen besitzgeschichtlich sorgfältig untersucht und meist farbig abgebildet. Assenbuch bestand ursprünglich nur aus zwei Fischeranwesen, die zur Hofmark Possenhofen gehörten. Das gibt Anlaß auch die Geschichte dieser Hofmark am anderen Seeufer ausführlich darzustellen. Später entstanden bei Assenbuch Villen gutgestellter Münchner Bürger, besonders des Bauunternehmers Johann Ulrich Himbsel und des Staatsrats Franz von Krenner. Assenhausen mit

seinen vier Höfen wurde durch die benachbarte Rottmannshöhe bekannt. Es gehörte zur Hofmark Allmannshausen, die von 1611 - 1800 im Besitz der Herrn von Hörwarth war und 6 Anwesen am Ort aufwies. Älterer Besitz des Hochstifts Freising und des Klosters Weihestephan wird belegt, er wurde aber spätestens in der frühen Neuzeit abgegeben.

Kleinere Versehen: Das S. 14 zweimal genannte „Assenhauser Puech“ ist wohl wie S. 10 als Puechet zu lesen. S. 20 ist Serenyi statt Sereniy zu lesen und das Wappen des Klosters Weihestephan (S. 81 u. 84) ist verzeichnet und nur zur Hälfte wiedergegeben. Das Stammwappen der Hörwarth, die Eule, erscheint S. 19. Im gebesserten Wappen ist sie in die Helmzier versetzt, die aber S. 90 weggelassen ist.

Das schön gestaltete Heft ist wieder ein dankenswerter Beitrag zur Orts- und Sozialgeschichte.

Sigmund Benker

Regesten Kaiser Ludwigs des Bayern (1314–1347) nach Archiven und Bibliotheken geordnet, hrsg. von Peter Acht.

H. 3: Die Urkunden aus Kloster- und Stiftsarchiven im Bayerischen Hauptstaatsarchiv und in der Bayerischen Staatsbibliothek München, bearbeitet von Michael Menzel. Köln (u.a.), Böhlau, 1996. XXVII, 339 S.

Welche Fülle an Arbeit einer kaiserlichen Kanzlei des späteren Mittelalters zufiel – und damit wegen der Gebühren auch eine wichtige Einnahmequelle – kann man an der Edition eines Bruchteils der Überlieferung ermessen, wie sie Michael Menzel vorgelegt hat. Aus arbeitsökonomischen Gründen wird die Erfassung des Materials nach den Aufbewahrungsorten vorgenommen. Allein im Bayerischen Hauptstaatsarchiv und (in geringer Zahl) in der Bayerischen Staatsbibliothek liegen 539 echte, 13 gefälschte und 95 erschlossene Urkunden für Stifte und Klöster. Daß es daneben noch in anderen Archiven Bestände gibt, führt der Verfasser S. VIII aus. Hier kann noch an die kürzlich aus dem Archiv des Erzbistums München und Freising publizierte Urkunde von 1341 für Seligenporten erinnert werden (Katalog: Kaiser Ludwig der Bayer, Fürstenfeldbruck, 1997, S. 189). Daneben liegen im Münchner Archiv natürlich noch viele Urkunden des Kaisers an Bistümer, Städte, weltliche Herrn u.a.

Auch wenn diese Einschränkung bedauerlich ist, so gibt die Bearbeitung doch einen geschlossenen Überblick über die Klosterpolitik des Kaisers, die vom Verfasser im Vorwort ausführlich dargestellt wird, wobei die Zisterzienser deutlich bevorzugt erscheinen. Dynastische Hauspolitik und reichspolitischer Antikurialismus sind, wie der Verfasser ausführt, als Motive spürbar. Wichtig ist, daß die lateinische Sprache fast ganz zurückgedrängt wird.

Die Register bringen das Verzeichnis der Empfänger, fast alle Klöster des Freisinger Bistums sind hier vertreten, und aller genannten Orte und Personen. Ein Sachregister fehlt dagegen.

Sigmund Benker

Chronik der Erzdiözese München und Freising für die Jahre 1996 und 1997

von Peter Pfister

1996

1. Januar Das bisherige Referat „Caritas und fremdsprachige Seelsorge“ im Erzbischöflichen Ordinariat München wird in zwei selbstständige Referate geteilt: in das Referat Caritas (wie bisher Referat 9) und in das Referat „Fremdsprachige Seelsorge“ (künftig Referat 11). Zum selben Zeitpunkt wurde Ordinariatsrat i. R. Ehrendomherr Prälat Ludwig Penger als Leiter des Referats „Caritas und fremdsprachige Seelsorge“ entpflichtet (zuletzt ab 01. Juni 1994 hierfür noch teilzeitlich beauftragt). Frau Dr. Elke Hümmeler wird von Herrn Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter zum selben Zeitpunkt zur Leiterin des Referats „Caritas“ im Erzbischöflichen Ordinariat München und zur Ordinariatsrätin mit Sitz und Stimme in der Ordinariatssitzung ernannt. Der Bischofsvikar der Seelsorgsregion München Weihbischof Engelbert Siebler wird zum (nebenamtlichen) Leiter des Referats „Fremdsprachige Seelsorge“ im Erzbischöflichen Ordinariat ernannt.
16. Januar Die zweitälteste Glocke der Frauenkirche muß repariert werden: die „Winklerin“ verläßt nach 545 Jahren erstmals die Glockenstube der Frauenkirche.
18. Januar Dr. Johann Baptist Huber, Priester der Erzdiözese München und Freising, wird zum Direktor des Instituts für Fort- und Weiterbildung der pastoralen Berufe ernannt. Der stellvertretende Direktor, Pastoralreferent Walter Biechele, hatte das Institut seit 1993 aufgebaut.
21. Januar Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter betont bei der Veröffentlichung des neuen Statuts für Dekane, er wolle starke Dekane, die für eine zeitgemäße Seelsorge mitverantwortlich sind und die sachliche Zusammenarbeit der Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in der Seelsorge eines Dekanats stärken. Ein äußeres Zeichen dieser „Aufwertung“ des Dekanats wird künftig die Amtseinführung der neuen Dekane durch ein Mitglied der Diözesanleitung sein. Erstmals wird dies am 21. Januar im Dekanat Ramersdorf/Perlach im Münchener Süden geschehen. Dort wird Weihbischof Engelbert Siebler den Pfarrer der Stadtpfarrei München-Verklärung Christi, Otto Wiegele, bei einer Eucharistiefeyer offiziell in sein Amt einführen.
25. Januar Dr. theol. habil. Anton Landersdorfer, Priester der Erzdiözese München und Freising, wird zum Professor für Kirchengeschichte an der Katholisch-Theologischen-Fakultät der Universität Passau ernannt.

6. Februar Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter kondoliert zum Tode des Psychologen, Arztes und Philosophen Albert Görres, der seit 1967 dem Allgemeinen Rat der Katholischen Akademie in Bayern angehörte. Im Alter vom 77 Jahren starb Albert Görres am 3. Februar in München.
8. Februar Der Erzbischöfliche Finanzdirektor Prälat Dr. Friedrich Fahr charakterisiert den Haushalt 1996. Dabei werden zwei Haupteinflüsse deutlich:
- a) der Konjunkturereinbruch des Jahres 1993 mit seinen sinkenden Beschäftigungszahlen wird sichtbar und
 - b) das Jahressteuergesetz 1996 mit der vom Bundesverfassungsgericht vorgeschriebenen Entlastung des „Existenzminimums“ von der Einkommenssteuer, verbunden mit der Neuregelung des „Familienleistungsausgleichs“.
9. Februar Der offene Architektenwettbewerb für den Neubau der im November 1994 durch ein Großfeuer zerstörten Herz-Jesu-Kirche in Münchener Stadtteil Neuhausen hat sehr großes Echo gefunden. Für den in den Regierungsbezirken Oberbayern und Niederbayern ausgeschriebenen Wettbewerb haben sich insgesamt mehr als 320 Interessenten gemeldet. 158 von ihnen haben Arbeiten zur Teilnahme am Wettbewerb eingereicht, die im Monat März im Freisinger Diözesanmuseum ausgestellt wurden.
22. Februar Mit einem gemeinsamen offenen Brief haben sich der Vorsitzende der Freisinger Bischofskonferenz, Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter, und der Landesbischof der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern, Hermann von Löwenich, an die Eltern von Schulanfängern im Freistaat Bayern gewandt. Sie bitten die Eltern, den Erziehungsauftrag des schulischen Religionsunterrichts zu unterstützen. Beide erklären, der Religionsunterricht sei auch für Kinder offen, die mit dem christlichen Glauben noch nicht viel anfangen könnten. In einer unsicher gewordenen Welt wolle das Fach „Religion“ den Kindern Orientierungshilfen geben und ihnen Mut zum Leben machen.
9. März In Anwesenheit von Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter beehrt der Katholische Sportverband Deutsche Jugendkraft DJK im Erzbistum München und Freising sein 40jähriges Jubiläum.
11. März Im Architektenwettbewerb für die neue Herz-Jesu-Kirche werden 5 Preisträger und 6 Ankäufe ermittelt. Der 1. Preis wird dem Entwurf der Münchener Architekten Markus Allmann, Amandus Sattler und Ludwig Wappner zugesprochen.
23. März Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter nimmt an der Bischofsweihe des neu ernannten Bischofs von Eichstätt Dr. Walter Mixa teil.
16. April Der einsturzgefährdete Vierungsturm der Hl. Kreuz-Kirche im Münchener Stadtteil Giesing wird mit einem Kran abgehoben. Für die originalgetreue Rekonstruktion des Vierungsturmes arbeiteten nach den

vorhanden Originalplänen schon seit Herbst 1995 Steinmetze in einer kleinen Bauhütte direkt an der Hl. Kreuz-Kirche.

29. April Der neue Apostolische Nuntius in Deutschland, Erzbischof Giovanni Lajolo, besucht vom 26. bis 29. April 1996 die Erzdiözese München und Freising. Er führt Gespräche mit Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter und macht seinen Antrittsbesuch beim Bayerischen Ministerpräsidenten Edmund Stoiber, wie auch bei Kultusminister Hans Zehetmair.
29. April Unter dem Namen „Dombuchhandlung“ wird in der Münchener Adolf-Kolping-Str. 4 ein neuer Buchladen mit einem reichhaltigen spezifischen Angebot an theologischer Literatur und Zeitschriften eröffnet.
9. Mai An dem Haus Kaulbachstraße 31a im Münchener Stadtteil Schwabing, unter der Gewaltherrschaft des Nationalsozialismus ein Zentrum des katholischen Widerstands in Deutschland, wird eine Tafel angebracht: „Dieses Haus war unter der Gewaltherrschaft des Nationalsozialismus ein Zentrum des katholischen Widerstands. Hier trafen sich mit dem Jesuitenprovinzial Augustinus Rösch die Patres Rupert Mayer, Lothar König und Alfred Delp. Hier fanden mit Helmuth J. Graf Moltke 1942–1943 geheime Treffen des Kreisauer Kreises statt. Alle riskierten ihr Leben, viele verloren es.“
10. Mai Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter segnet das neue St. Benno-Haus für obdachlose Männer des Kath. Männerfürsorgevereins München.
18. Mai Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter nimmt am Papstbesuch in Ljubljana/Slowenien teil.
19. Mai Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter feiert einen Pontifikalgottesdienst zum 1000jährigen Jubiläum Österreichs.
1. Juni Der Münchener Dompfarrer Lorenz Kastenhofer gehört mit Wirkung vom 1. Juni 1996 als Domkapitular dem Metropolitankapitel München an. Neben seiner Aufgabe als Dompfarrer übernimmt der neue Domkapitular Kastenhofer vom 1. September 1996 an im Münchener Erzbischöflichen Ordinariat auch die Aufgabe des stellvertretenden Generalvikars. Zu diesem Zeitpunkt geht der bisherige Amtsinhaber, Monsignore Albert Haringer, aus gesundheitlichen Gründen in den Ruhestand.
7. Juni Unter großer Anteilnahme des Klerus der Erzdiözese München und Freising und Menschen aus allen Teilen des Erzbistums wird der am 31. Mai im Alter von 92 Jahren verstorbene Apostolische Protonotar Michael Höck am 7. Juni im Garten des Kreuzgangs des Freisinger Mariendom beerdigt.
13. Juni Die Katholische Stiftungsfachhochschule München mit ihren beiden Abteilungen in Benediktbeuern und München begeht im Sommersemester 1996 ihr 25jähriges Gründungsjubiläum.

16. Juni Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter hält anlässlich der 1250-Jahr-Feier der Gründung der Benediktinerabtei Tegernsee, die zu den ersten Gründungen der Benediktiner in Altbayern zählt, in der ehemaligen Klosterkirche St. Quirinus in Tegernsee einen Gottesdienst. Er konzelebriert mit den Äbten bayerischer Benediktinerklöster.
- 22./23. Juni Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter nimmt am Papstbesuch in Paderborn und Berlin teil.
8. Juli Zum Tode des Herzogs Albrecht von Bayern, der am 8. Juli im Alter von 91 Jahren im Schloß Berg am Starnberger See gestorben ist, hat Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter kondoliert. Das feierliche Pontifikalrequiem für Herzog Albrecht findet am 13. Juli in der Theatinerkirche St. Kajetan statt.
9. Juli Anlässlich des 20. Todestages von Erzbischof Kardinal Julius Döpfner (24. Juli 1996) veranstaltet die Katholische Akademie in Bayern ein Gedenkforum für Döpfner. Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter betont dabei, Döpfner habe eine zukunftsorientierte „lebendige Kirche“ gewollt, wie sie der Vision des II. Vatikanischen Konzils entspreche.
15. Juli Bundespräsident Roman Herzog hat Domdekan Prälat Dr. Gerhard Gruber mit dem Verdienstkreuz 1. Klasse des Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland ausgezeichnet.
18. Juli Der Generalabt des Zisterzienserordens, Mauro Esteva, Rom, hat dem Münchener Domkapitular Dr. Friedrich Fahr und dem Kirchenhistoriker Dr. Peter Pfister die höchste Auszeichnung des im 11. Jahrhundert gegründeten benediktinischen Reformorden verliehen. Beide werden am Donnerstag, 18. Juli, zu Familiaren des Zisterzienserordens ernannt. Die Auszeichnung wird in Anerkennung umfangreicher Unterstützung und Hilfe bei der Rückführung der ehemaligen Zisterzienserabtei Morimond in Burgund in kirchliche Hände vergeben.
31. August Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter mahnt anlässlich der Einweihung des neuen St. Benno-Gymnasiums in Dresden die Vermittlung sittlicher Maßstäbe in der Erziehung junger Menschen an. Das neue Schulgebäude für das St. Benno-Gymnasium in Dresden zeigt die enge Verbindung zwischen den Bistümern München und Freising und Dresden-Meißen auf.
7. September Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter nimmt am Papstbesuch in Győr/Ungarn teil.
16. September Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter weiht in München-Pasing eines der modernsten Behindertenzentren Bayerns, das Monsignore Bleyer-Haus, das in der Trägerschaft des Katholischen Jugendsozialwerks München steht. Es beinhaltet 260 Plätze für behinderte Menschen. Neben einem Wohnheim und einem Wohnpflegeheim sind an der Pasinger Avenarius-

straße auch Werk- und Förderstätten entstanden, in denen die Bewohner der Anlage ihrer täglichen Arbeit nachgehen.

25. September Wegen eines Defizits von 13,6 Mio. DM im Wirtschaftsplan 1996 müssen beim Caritasverband der Erzdiözese München und Freising Konsolidierungsmaßnahmen eingeleitet werden, wie Caritasreferentin Ordinariatsrätin Dr. Elke Hümmeler mitteilt.
2. Oktober Seit 25 Jahren gibt es in der Erzdiözese München und Freising Pastoralassistenten und -referenten, die als hauptamtliche Mitarbeiter gemeinsam mit den anderen seelsorglichen Berufsgruppen einen wesentlichen Beitrag zum Aufbau christlicher Gemeinden leisten.
31. Oktober Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter ernennt zwei neue Ehrendomkapitulare: Ordinariatsrat i. R. Prälat Johann Faltlhauser und Dompfarrer i. R. Prälat Johann Hillreiner.
1. November Vor 175 Jahren wurde der gebürtige Würzburger Lothar Anselm Freiherr von Gabsattel zum Bischof geweiht und am 5. November 1821 feierlich als 1. Erzbischof von München und Freising in der zur Kathedrale erhobenen Münchener Frauenkirche inthronisiert. Auch das Münchener Metropolitankapitel besteht seit 175 Jahren.
9. November Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter nimmt am Goldenen Priesterjubiläum des Heiligen Vaters teil.
28. November Für den verstorbenen Vizepräsidenten des Deutschen Bundestages, Hans Klein, zelebriert Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter am 6. Dezember in der Münchener Frauenkirche das Requiem.
29. November Nach einer umfangreichen Restaurierung wird die größte Sonnenuhr Deutschlands an der Münchener Frauenkirche zum 1. Advent 1996 der Öffentlichkeit wieder übergeben.
17. Dezember Die zweitälteste Glocke der Frauenkirche, die „Winklerin“, kehrt in ihre Glockenstube auf dem Nordturm zurück.

Die *Priesterweihe* wurde 1996 erteilt an:

- 12 Diakone der Erzdiözese München und Freising durch Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter am 29. Juni im Dom zu Freising,
4 Diakone des Franziskanerordens am 1. Mai in Vierzehnheiligen (Erzdiözese Bamberg)
1 Diakon des Benediktinerordens am 11. Mai in München – St. Bonifaz
1 Diakon des Benediktinerordens am 11. Juli in Scheyern
3 Diakone des Jesuitenordens am 12. Oktober in München – St. Michael.

Die *Diakonenweihe* für den Ständigen Diakonat wurde im Münchner Dom an 5 Bewerber am 28. September 1996 durch Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter erteilt.

Die *Diakonenweihe* wurde 1996 erteilt an:

1 Frater aus dem Franziskanerorden in München - St. Anna am 21. September
1 Frater der Gemeinschaft der Missionare vom Kostbaren Blut in Traunstein – Hl. Kreuz am 14. Dezember.

Das *Sakrament der Firmung* ist an 16.664 Firmlinge erteilt worden.

Kirchweihen 1996: keine

Altarweihen wurden 1996 erteilt:

Berganger 7. Januar
Oberpfammern 16. Mai
Segnung des Taufsteins und des Ambos, sowie Weihe des neuen Altars am 16. Mai
Rosenheim-Hl. Blut 28. Juli
Pontifinalgottesdienst zum Abschluß der Kirchenrenovierung und Weihe des neuen Altares in der Filialkirche Happing am 28. Juli
Schwaig 10. November
Segnung des neuen Ambos und Weihe des neuen Altares am 10. November
Eching/Freising 30. November
Segnung des neuen Ambos, des Tabernakels und Weihe des neuen Altares in der Filialkirche Dietersheim
Pfaffenhofen am Inn 15. Dezember
Weihe des neuen Altares am 15. Dezember

Pfarrverbände wurden 1996 nicht errichtet.

Im Jahre 1996 in der Erzdiözese München und Freising *verstorbene* Priester:

Schäffler Josef	9. Januar
Kirmaier Josef	20. Januar
Götzberger Franz	16. Februar
Melf Ferdinand	1. März
Zeilhofer Johann Baptist	8. März
Gramlich Theodor	15. März
Gahr Franz Ludwig	18. März
Ferstl Anton	21. April
Meyer Franz	12. Mai
Höck Michael	31. Mai
Höckmayr Rupert	19. Juni

Gehrig Wolfgang	16. Juli
Ostner Anton	29. Juli
Kaiser Karl	2. September
Bichler Georg	14. September
Perl Josef	17. September
Luber Franz	19. September
Bauer Friedrich	16. Oktober
Lamprecht Josef	1. November
Jandke Michael	1. November
Köstler Heinrich	5. November
Bengl Max	10. November
Fritz Otto	21. November
Stich Josef	28. November
Oberbauer Johann	2. Dezember
Braun Ludwig	7. Dezember
Grebmeier Paul	8. Dezember
Hinterholzer Johann	25. Dezember

Im Jahre 1996 in der Erzdiözese München und Freising *verstorbene* Diakone:

Müller Rudolf
 Neuhaus Thomas
 Reiter Helmut
 Scharnagl Manfred
 Stangl Martin

1997

16. Januar Papst Johannes Paul II. hat den aus Altersgründen eingereichten Rücktritt des Bischofs und Apostolischen Exarchen der Katholischen Ukrainer des slawisch-byzantinischen Ritus in Deutschland und Skandinavien Platon Kornyljak angenommen.
17. Januar Seit 25 Jahren organisiert das Seelsorgereferat der Erzdiözese Tage der Lebensorientierung für Paare und Familien und leistet damit einen wichtigen Beitrag, damit Eheleute auch nach der Hochzeit Impulse für gelingende Partnerschaft erhalten.
19. Januar Mit einem Pontificalgottesdienst in der barocken Klosterkirche von Altomünster eröffnet Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter das Jubiläumsjahr im Gedenken an die Gründung des Birgittenklosters in Altomünster vor 500 Jahren.
29. Januar Papst Johannes Paul II. ernennt den Regens des Münchener Priesterseminars, Rainer Boeck, zum Päpstlichen Hauskaplan mit dem Titel Monsignore.

2. Februar Der neue Oberhirte der 30.000 Katholischen Ukrainer des slawisch-byzantinischen Ritus in Deutschland, der zum Apostolischen Administrator ernannte Bischof Michael Hrynchysyn wird in der ukrainischen Bischofskirche Maria Schutz/St. Andreas in sein Amt eingeführt.
7. Februar Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter hat den Domkapitular und Leiter des Referats für Presse und Öffentlichkeitsarbeit im Münchener Erzbischöflichen Ordinariat, Prälat Dr. Sebastian Anneser, zum neuen Erzbischöflichen Finanzdirektor ernannt. Dr. Anneser ist Nachfolger von Domkapitular Dr. Friedrich Fahr, der Ende Dezember 1996 unerwartet aus gesundheitlichen Gründen seinen Rücktritt zum 1. März 1997 angekündigt hatte.
8. Februar Das neue Pfarrheim in der Pfarrei Maria Heimsuchung in Forstinning, Landkreis Ebersberg, das 250. der Erzdiözese, übergibt Weihbischof Heinrich Graf von Soden-Fraunhofen seiner Bestimmung.
10. Februar Der größte Sozialverband in München und Oberbayern, der Caritasverband der Erzdiözese München und Freising, existiert seit 75 Jahren. Am 23. Februar wird das Jubiläum mit einem Festgottesdienst, den Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter zelebriert und zu dem fast 3.000 Sammlerinnen und Sammler der Caritas geladen wurden, gefeiert.
21. Februar Erstmals ist in München in einer katholischen und evangelischen Pfarrei eine zusätzliche Wohnviertelseelsorge eingerichtet worden. Für die katholische Gemeinde München-St. Gertrud steht Diakon Gilbert Kutscher im Wohnviertel des Münchener Stadtteils Harthof zur Verfügung.
24. Februar Bundespräsident Roman Herzog hat den Generalvikar des Erzbischofs von München und Freising, Domkapitular Prälat Dr. Robert Simon, mit dem Verdienstkreuz am Bande des Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland ausgezeichnet.
5. März Domkapitular Prälat Dr. Friedrich Fahr wird neuer Leiter des Ordensreferats im Münchener Erzbischöflichen Ordinariat mit Wirkung vom 1. März 1997.
13. März Im Oktober 1994 wurde offiziell der Auftrag zu einer Strukturuntersuchung der Erzdiözese München und Freising erteilt. Er wurde an das Österreichische Studienzentrum für internationale Analysen STUDIA Schlierbach vergeben. Die umfangreichen Untersuchungen, bei denen die Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in den Pfarrgemeinden, im überpfarrlichen Dienst und die Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen des Erzbischöflichen Ordinariats befragt wurden, dauerten zwei Jahre. Ihre in vielen Arbeitsstunden analysierten und diskutierten Ergebnisse legt nun Generalvikar Dr. Robert Simon im Rahmen einer Pressekonferenz der Öffentlichkeit vor. Die Anregung und der entscheidende Anstoß für diese Studie kamen aus dem von Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter zur Stärkung und Erneuerung des Glaubens in der Erzdiözese einberufenen

Pastoralen Forum, das sich in vier Sitzungsperioden von 1991 bis 1994 mit wichtigen Fragen des kirchlichen Lebens und der Pastoral in unserer Erzdiözese befaßte. Generalvikar Dr. Robert Simon kündigt eine Verbesserung des Informationsmanagements an. Die Untersuchung habe gezeigt, daß Entscheidungswege zu lang und getroffene Entscheidungen vielfach zu undurchsichtig seien. Auch über eine stärkere Dezentralisierung müsse nachgedacht werden. Die Untersuchung hatte ergeben, daß an der Basis eine stärkere Mitsprache in Bauangelegenheiten und in Personalfragen gewünscht wird. Nachgehen müsse man auch der Feststellung, daß zwei Drittel der im Beruf des Pastoralreferenten in der Pfarrseelsorge tätigen Theologen kritisch zum kirchlichen Amt stünden. Am erfreulich wertet Dr. Simon die außerordentlich hohe Zahl von Frauen und Männern, die im religiösen, kulturellen und sozialen Bereich an der Gestaltung des kirchlichen Lebens ehrenamtlich mitwirken.

16. März Die Weihbischöfe Heinrich Graf von Soden-Fraunhofen und Franz Schwarzenböck feiern das 25jährige Jubiläum ihrer Bischofsweihe im Freisinger Mariendom mit einem Festgottesdienst, den Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter mit ihnen konzelebriert.
8. April Die gotische Stadtpfarrkirche St. Jodok in Landshut wird nach fast 60jähriger Bauzeit wieder für den Gottesdienst geöffnet und als Pfarrkirche zur Verfügung stehen.
10. April 100 Jahre leisten Schwestern der Kongregation vom Göttlichen Erlöser in der im Münchener Stadtteil Schwabing gelegenen Privatklinik Dr. Decker Dienste am Krankenbett.
11. April In der Erzdiözese München und Freising gibt es seit einem viertel Jahrhundert eine kirchenamtlich und staatlich legitimierte eigenständige Organisation für die Erwachsenenbildung in kirchlicher Trägerschaft.
27. April Einer der großen katholischen Reformtheologen des 16. Jahrhunderts, der erste deutsche Jesuit Petrus Canisius (1521–1597) steht im Mittelpunkt des ihm gewidmeten Gedenkjahres zu seinem 400. Todestag. Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter zelebriert am 27. April, dem Gedenktag des Petrus Canisius, einen festlichen Gottesdienst in der Münchener St. Michaelskirche. Zum selben Anlaß findet im Bayerischen Nationalmuseum eine Sonderausstellung „Rom in Bayern, Kunst und Spiritualität der ersten Jesuiten“ statt.
1. Mai Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter weiht am 1. Mai die neue Pfarrkirche, das Pfarrzentrum und das Sozialzentrum in der Kath. Pfarrgemeinde St. Maximilian Kolbe im Münchener Stadtteil Südperlach.
1. Mai Zwei führende Mitarbeiter des Erzbischofs von München und Freising, die in wichtigen Funktionen an der Spitze des Erzbischöflichen Ordina-

riats stehen, können ihr 25jähriges Dienstjubiläum in diesen Aufgaben feiern: Generalvikar Dr. Robert Simon und Seelsorgereferent Domkapitular Georg Schneider.

8. Mai Am Fest Christi Himmelfahrt feiert der Präfekt der römischen Glaubenskongregation Kardinal Joseph Ratzinger im Münchener Dom den 20. Jahrestag seiner Bischofsweihe.
9. Mai Der schulische Religionsunterricht hat sich nach den Worten von Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter positiv bewährt. Er gehöre zu den Feldern, wo sich das partnerschaftliche Zusammenwirken von Staat und Kirche bewährt habe, erklärt Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter zum Auftakt des Bundeskongresses der Kath. Elternschaft Deutschlands KED, der vom 9.–11. Mai im Freisinger Kardinal-Döpfner-Haus stattfindet.
- 10./11. Mai Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter reist in die ehemalige Zisterzienserabtei Morimond im französischen Nordburgund. Dort benediziert er eine der heiligen Ursula geweihte Pfortenkapelle und übergibt sie wieder in geistliche Hände. Die mit Unterstützung der Erzdiözese München und Freising wieder hergestellte Kapelle ist einer der baulichen Reste der 1115 begründeten Zisterzienserabtei. Von Morimond aus wurden mehr als 260 Klöster des in ganz Europa religiös, sozial und kulturell wirkenden Reformordens der Zisterzienser gegründet, darunter sämtliche Zisterzienserklöster in Bayern und Österreich. Das Treffen in Morimond steht ganz im Zeichen der geistigen und geistlichen Wiederbelebung eines einzigartigen europäischen Kulturerbes. Der zuständige Diözesanbischof von Langres-Chaumont, Leon Taverdet, hat Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter ausdrücklich als Nachfolger des seligen Bischofs Otto von Freising (1138–1158) eingeladen. Otto war zugleich auch Abt von Morimond und gilt als einer der bedeutendsten europäischen Bischöfe, Politiker und Geschichtsschreiber des Mittelalters.
14. Mai Der Freisinger Mariendom muß innen restauriert werden. Die von den Brüdern Asam 1723/24 in weniger als einer Jahresfrist gestalteten fünf Deckenkompositionen sollen in ihrem ursprünglichen Zustand wieder erstehen. Im Presbyterium des Freisinger Doms wurde ein Gerüst errichtet. Dort wird eine sogenannte Musterachse angelegt. Ein Münchener Restaurator untersucht in dieser Musterachse die Fresken, Wandfassungen, den Stuckmarmor und andere Teile der Architektur. Die freigelegten Muster dienen dann der Erarbeitung eines Konzepts für die Gesamtrestaurierung.
15. Mai In München gibt es wieder ein reichhaltiges und aktuelles Angebot an religiöser und theologischer Literatur in einem speziellen Buchladen: Die Dombuchhandlung. Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter segnet die Theologische Fachbuchhandlung und übergibt sie offiziell ihrer Bestimmung.

31. Mai–
3. Juni Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter nimmt am Pastoralbesuch des Hl. Vaters in Polen (Eucharistischer Weltkongreß in Breslau und Gnesen) teil.
10. Juni Die Ehe-, Partnerschafts- und Familienberatung München e.V., eine der größten Einrichtungen dieser Art in Bayern, und das ihr nahestehende Institut für Forschung und Ausbildung in Kommunikationstherapie e.V. stehen unter neuer Leitung. Neuer Leiter der Beratung wird der Diplompsychologe Volker Eckert, bisher Leiter des Instituts. An dessen Spitze tritt der promovierte Diplompsychologe Franz Thurmaier. Der bisherige langjährige Leiter der Beratung, Diplompsychologe Hans Rosenthal, tritt in den Ruhestand.
10. Juni Nach mehrmonatiger Reparatur ist die mit 555 Jahren älteste Glocke Münchens, die Frühmessglocke, zusammen mit ihrer nur 50 Jahren jüngeren Glockenschwester, der Präsenzglocke, wieder auf den Südturm der Frauenkirche zurückgekehrt.
12. Juni Zum 100. Geburtstag der Bahnhofsmision am Gleis 11 auf dem Münchener Hauptbahnhof würdigen Repräsentanten aus Kirche und Gesellschaft die soziale Arbeit der Kirchen.
19. Juni Papst Johannes Paul II. ernennt Caritasdirektor Peter Neuhauser zum Päpstlichen Ehrenprälaten.
20. Juni Domkapitular Dr. Friedrich Fahr, der Leiter des Ordensreferats im Erzbischöflichen Ordinariat, wird von Bundespräsident Roman Herzog mit dem Bundesverdienstkreuz Erster Klasse ausgezeichnet.
20. Juni Die Wiedereröffnung der von Leo von Klenze gebauten, 1837 geweihten, im Zweiten Weltkrieg zerstörten und danach in ihrer architektonischen Gestalt wiedererrichteten Allerheiligenhofkirche in München ist in der kulturell interessierten Öffentlichkeit weit über die Grenzen Münchens hinaus beachtet und begrüßt worden. Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter eröffnet eine von der Künstlerseelsorge in der Allerheiligenhofkirche veranstaltete Reihe unter dem Motto „Kunst in der Apsis“.
30. Juni Die in den 80iger Jahren begonnene Inventarisierung des riesigen kirchlichen Kunstgutes im Erzbistum München und Freising wird abgeschlossen. An die 300.000 Werke des kirchlichen Kunstgutes sind fotografisch erfaßt, gemessen, beschrieben und dargestellt. Entstanden ist dadurch eine Kirchliche Kunsttopographie des Erzbistums München und Freising. Sie steht im Archiv des Erzbistums, das in der ehemaligen Münchener Karmeliterkirche untergebracht ist, der Öffentlichkeit für Forschungszwecke zur Verfügung.
11. Juli Das Bestehen der Heimvolksschule Niedernfels ist für die nächsten zwei Jahre gesichert. Die Kath. Jugendfürsorge der Erzdiözese München und Freising ist bereit, Niedernfels zu übernehmen.

17. Juli Bei einem feierlichen Promotionsakt im Senatssaal der Ludwig-Maximilians-Universität München wird dem Erzbischof von München und Freising, Friedrich Kardinal Wetter, die Ehrendoktorwürde der Kath.-Theol. Fakultät München verliehen. Die Ehrung wurde aus Anlaß des 525. Stiftungsfestes der Universität und ausdrücklich auch am 100. Geburtstag des Münchener Dogmatikers Michael Schmaus vorgenommen, bei dem sich Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter mit einer Arbeit über den großen Denker des Mittelalters, Duns Scotus, 1965 habilitiert hatte.
16. Juli Die Münchener Pfarr- und Universitätskirche St. Ludwig verfügt über eine erneuerte Werktagskapelle, die nach den Plänen der Münchener Architekten Ludwig und Martin Spaenle und in Zusammenarbeit mit den Künstlern Jochem Poensgen, Soest, und Max Faller, München, entstanden ist. Ein besonderer Akzent in dieser neuen Kapelle ist das Grab des mit der Universität München verbundenen bedeutenden Theologen und Philosophen Romano Guardini (1885–1968). Guardini war von 1948–1963 Universitätsprediger in St. Ludwig. Seine auf dem Priesterfriedhof des Oratoriums in St. Laurentius, München, beerdigten Gebeine wurden in aller Stille in die Kapelle von St. Ludwig überführt.
18. Juli Die Landesstelle für Kath. Jugendarbeit in Bayern und der Bund der deutschen Kath. Jugend BDKJ Bayern begehen in diesem Jahr ihr 50jähriges Bestehen. Aus diesem Anlaß feiert im Münchener Kardinal-Wendel-Haus der Jugendbeauftragte der Freisinger Bischofskonferenz Weihbischof Dr. Bernhard Haßberger einen Festgottesdienst.
22. Juli Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter ernennt den promovierten Kirchenrechtler Lorenz Martin Wolf mit Wirkung vom 1. August 1997 zum neuen Offizial. Wolf löst in dieser Aufgabe P. Joseph Pfab ab, der dem Redemptoristenorden angehört und im Offizialat weiterhin als einer der Vizeoffiziale zur Verfügung stehen wird.
23. Juli Das „Haus Anna“ des Sozialdienstes Kath. Frauen im Münchener Stadtteil Pasing feiert sein 20jähriges Bestehen. Dort finden Frauen, die durch Schwangerschaft oder Geburt eines Kindes in soziale Schwierigkeiten geraten sind, Aufnahme und qualifizierte Begleitung.
25. Juli Nach mehr als 150 Jahren ist im Münchener Stadtteil Berg am Laim das Wirken des traditionsreichen Schulordens der Maria Ward Schwestern beendet worden.
26. Juli Für die seit 1962 geleistete Partnerschaftshilfe zugunsten religiöser, sozialer und kultureller Einrichtungen der Kath. Kirche in Ecuador ist die Erzdiözese München und Freising von staatlicher Seite geehrt worden. Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter, der sich zur Zeit auf Einladung der ecuadorianischen Bischofskonferenz zu einem einwöchigen Arbeitsbesuch in dem lateinamerikanischen Andenstaat aufhält, wird mit dem Großkreuz des Verdienstordens der Republik Ecuador ausgezeichnet.

12. August Für den einzigen in einem nationalsozialistischen Konzentrationslager geweihten kath. Priester, den deutschen Karl Leisner, wird in München-Planegg ein von dem Künstler Alexander Henselmann geschaffenes Denkmal geweiht. Leisner war am 17. Dezember 1944 im Konzentrationslager Dachau von einem Mitgefangenen, dem französischen Bischof Gabriel Piquet von Clairmont-Ferrant, heimlich zum Priester geweiht worden.
3. September Im Kardinal-Döpfner-Haus in Freising findet für drei Tage zum erstenmal der „Internationale Kongreß Renovabis“ statt.
21. September Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter nimmt an der Bischofsweihe von Titularbischof und Nuntius Msgr. Hans Schwemmer in Regensburg teil.
24. September Prälat Dr. Robert Simon, seit 1990 Generalvikar des Erzbischofs von München und Freising, vollendet sein 60. Lebensjahr.
1. Oktober Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter besucht die größte Baustelle des Erzbistums: Die Renovierung der Hl. Kreuz Kirche in München-Giesing.
1. Oktober Norbert Mohr, der kath. Leiter der ökumenisch geführten Informations- und Beratungsstelle „Münchner Insel“, tritt aus Altersgründen in den Ruhestand. Zur Nachfolgerin Mohrs wird mit Wirkung vom 1. Oktober die kath. Theologin und Kunsttherapeutin Sybille Loew ernannt.
5. Oktober Mit einem feierlichen Gottesdienst und einem anschließenden Kirchweihfest für die Gemeinde wird die Holzkirche „Königin der Märtyrer“ im Münchener Stadtteil Giesing ihrer Bestimmung übergeben.
9. Oktober Weihbischof Franz Schwarzenböck hat zur Vollendung seines 75. Lebensjahrs am 24. Juli 1998 auf eigenen Wunsch um die Entpflichtung von seinen Aufgaben gebeten. Papst Johannes Paul II. hat ein entsprechendes Gesuch Schwarzenböcks bereits angenommen und bestimmt, daß er bis zur Ernennung eines neuen Weihbischofs im Amt bleiben kann.
19. Oktober In der Münchener Frauenkirche wurde rechtzeitig zum Papstsonntag 1997 eine von dem Münchener Künstler Klaus Backmund geschaffene Bronzetafel angebracht, die an den Besuch von Papst Johannes Paul II. in der Münchener Kathedrale am 19. November 1980 erinnert.
24. Oktober Seit 25 Jahren unterhält die Erzdiözese München und Freising und die Evangelisch-lutherische Landeskirche die „Pädagogisch-psychologische Informations- und Beratungsstelle für Schüler/innen“ (P.I.B.), die im Bereich der Stadtpfarrei München-St. Bonifaz ihre Räume hat.
1. November Der Meisterfotograf des bayerischen Barock, Wolf-Christian von der Mülbe, ist im Alter von 56 Jahren verstorben.

- 6. November Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter gratuliert der Münchener Pädagogin Mathilde Eller, die als Gründerin einer systematischen schulischen Ausbildung für die geistig Behinderten in Deutschland gilt, zum 95. Geburtstag.
- 13. November Die „Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester“ wird veröffentlicht.
- 25. November Prälat Johann Strasser, ehemaliger Finanzdirektor und Referent für Weltkirchliche Aufgaben im Münchener Erzbischöflichen Ordinariat, ist in München nach langjährigem Leiden gestorben.
- 26. November Auf Einladung der Freisinger Bischofskonferenz kommt es zu einem Spitzengespräch zwischen katholischer Kirche und Wirtschaftsvertretern in Bayern. Der Meinungsaustausch hat die Arbeitslosigkeit und die Globalisierung zum Thema.
- 28. November Mit dem Bau der neuen Pfarrkirche Herz Jesu/Neuhausen, die am 26. November 1994 abbrannte, wird nach alter Tradition des Bauhandwerks durch den ersten Spatenstich begonnen.
- 15. Dezember Papst Johannes Paul II. zeichnet den Vorsitzenden des Bayerischen Klerusverbandes, den Münchner Pfarrer Herbert Jung, mit der Ernennung zum Monsignore aus.

Die *Priesterweihe* wurde 1997 erteilt an:

- 8 Diakone der Erzdiözese München und Freising durch Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter am 28. Juni im Dom zu Freising.
- 4 Diakone des Jesuitenorden am 4. Oktober in München-St. Michael.

Die *Diakonenweihe* wurde 1997 erteilt an:

- 10 Priesteramtskandidaten des Erzbistums im Münchener Dom am 17. Mai.
- 1 Chorherr aus dem Augustiner Chorherrenstift Herzogenburg/Diözese St. Pölten am 14. August.

Die *Diakonatsweihe* für den Ständigen Diakonat wurde im Münchner Dom an 10 Bewerber am 27. September 1997 durch Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter erteilt.

Kirchenweihe 1997:

München-St. Maximilian Kolbe/Neuperlach mit Segnung des neuen Pfarrzentrums am 1. Mai.

Altarweihen wurden 1997 erteilt:

- Landshut -St. Jodok am 4. Mai
- Rieden-St. Peter Segnung des neuen Hochaltars am 13. Juli

München-Deutsches Herzzentrum Segnung der neuerrichteten Hauskapelle und Weihe des Altares am 13. Februar
 Gauting Weihe des Altares am 29. November
 Arnbach Segnung des neuen Hochaltares am 1. Juni
 Ebersberg Segnung des neuen Ambos und Weihe des Altares 27. Juli
 Niederding Segnung des neuen Ambos und Weihe des Altares 23. November

Das *Sakrament der Firmung* ist an 16.369 Firmlinge erteilt worden.

Pfarrverbände wurden 1997 nicht errichtet.

Pfarrei wurde 1997 neu errichtet:

München – St. Maximilian Kolbe/Neuperlach

Im Jahre 1997 in der Erzdiözese München und Freising *verstorbene* Priester:

Metzger Reinhold	5. Januar
Voit Andreas	10. Januar
Gammel Matthias	21. Januar
Kopp Wilhelm	25. Januar
Lechner Josef	28. Januar
kammermeier Otto	31. Januar
Beslmüller Ludwig	8. März
Schrottenloher Johann	24. März
Brenner Matthias	26. März
Hofmann Hans	2. April
Maier Georg	16. April
Westermeier Josef	28. April
Tremmel Anton	15. Mai
Karl Konrad	27. Juni
Popfinger Johann	30. Juni
Fuchs Alois	22. Juli
Zenner Alois	4. August
Gruber Andreas	13. August
Kirschenhofer Peter	25. August
Gerstner Karl	1. September
Raschbichler Martin	10. September
Engesser Franz	10. Oktober
Wiedholz Josef	10. Oktober
Zimny Manfred	20. Oktober
Erhard Peter	25. Oktober
Utzmeier Benno	2. November
Fröhlich Karl	5. November
Strasser Johann	25. November
Springer Korbinian	11. Dezember

Kohlschmid Rupert
Glasl Ludwig

12. Dezember
18. Dezember

Der im Jahre 1997 in der Erzdiözese München und Freising *verstorbene* Diakon:
Loeffl Johannes

Chronik des Vereins für Diözesangeschichte für die Jahre 1996–1997

von Georg Brenninger

1996

Ordentliche Mitgliederversammlung am 20. März 1996

Bei der satzungsgemäß einberufenen Ordentlichen Mitgliederversammlung waren 34 Mitglieder anwesend. Der Erste Vorsitzende, Prälat Dr. Sigmund Benker, gedachte der im Berichtsjahr verstorbenen Mitglieder. Eingetreten sind 9 Personen, ausgetreten 4 Personen, so daß Ende 1995 583 Mitglieder dem Verein angehörten. Er berichtete über die durchgeführten Vortragsveranstaltungen. Der Kassenbericht von Herrn Manfred Herz ergab Einnahmen von 43.662,62 DM und Ausgaben von 4.028,05 DM. Die Revisoren, Prälat Josef König und Stadtpfarrer Karl Büchl, fanden die Kassenverwaltung in Ordnung, die Mitgliederversammlung erteilte daraufhin dem Schatzmeister die Entlastung. Prälat Dr. Benker dankte der Erzb. Finanzkammer für den jährlichen Zuschuß von 10.000,- DM an den Verein.

Vortragsveranstaltungen 1996

28. Februar Dr. Manfred Heim: Ludwig Joseph von Welden, Fürstbischof von Freising 1769–1788.
20. März Dr. Erwin Naimer: Die alten Pfarrmatrikeln als kultur- und personengeschichtliche Quelle.
24. April Dr. Wolfgang Burgmair: Zwei vergessene Münchener Jugendstilkirchen im Bezirkskrankenhaus Haar.
25. September Besichtigung der Kunstsammlung des Herzoglichen Georgianums (Führung Dr. Benker).
23. Oktober Dr. Rita Haub: Die Münchner Jesuiten zur Zeit Kurfürst Maximilian I. – Ihre Bedeutung in Politik, Seelsorge und Wissenschaft.
13. November Dr. Robert Münster: Mozart und die Musikpflege im Kloster Seeon.

Studienfahrt

Die Studienfahrt des Vereins führte am 8. Juni nach Tutenhausen, Beyharting, Weihenlinden und Berbling. Der Erste Vorsitzende unseres Vereins, Prälat Dr. Sigmund Benker, hatte die Führung übernommen. In Tutenhausen wurden Sakristei und Barockkrippe, in Beyharting Kreuzgang und Kapitelsaal, in Weihenlinden das Wallfahrtsmuseum durch freundliche Unterstützung der Ortsgeistlichen für uns geöffnet.

1997

Ordentliche Mitgliederversammlung am 23. April 1997

Bei der satzungsgemäß einberufenen Ordentlichen Mitgliederversammlung waren 36 Mitglieder anwesend. Der Erste Vorsitzende, Prälat Dr. Sigmund Benker, gedachte der im Berichtsjahr verstorbenen 13 Mitglieder. Eingetreten sind 2 Personen, ausgetre-

ten 9 Personen, so daß Ende 1996 563 Mitglieder dem Verein angehörten. Er berichtete über die durchgeführten Vortragsveranstaltungen und die Jahresexkursion nach Tuntenhausen. Erschienen ist als Vereinsveröffentlichung Band 42 der Deutinger Beiträge. Die spätmittelalterlichen Freisinger Domrechnungen sollen als Sonderband 1998 zunächst ohne Kommentar herauskommen. Das Freisinger Urkundenbuch ist immer noch in Bearbeitung.

Den Kassenbericht legte Herr Manfred Herz vor, der Einnahmen von 43.662,62 DM und Ausgaben von 4.028,05 DM ergab. Die Revisoren, Prälat Josef König und Stadtpfarrer Karl Büchl, fanden die Kassenverwaltung für in Ordnung, die Mitgliederversammlung erteilte daraufhin dem Schatzmeister die Entlastung.

Prälat Dr. Benker dankte der Erzb. Finanzkammer für den jährlichen Zuschuß an den Verein.

Vortragsveranstaltungen 1997

- 12. März Prof. Dr. Wilhelm Liebhart: 500 Jahre Birgittenkloster Altomünster.
- 23. April Prof. Dr. Anton Landersdorfer: Die Errichtung des Erzbistums München und Freising 1821.
- 14. Mai Prof. Dr. Alois Schmid: Die Bavaria Sancta et Pia des P. Matthäus Rader SJ.
- 15. Oktober Dr. Peter Pfister: Das Kollegiatstift zu Unserer Lieben Frau in München (1495-1803).
- 12. November Dr. Georg Brenninger: Die „überflüssigen“ Kirchen – ein vergessenes Kapitel der Säkularisation in Bayern.
- 3. Dezember Dipl. Theol. Sabine John: Christkindverehrung im alten München.

Studienfahrt

Die Studienfahrt des Vereins führte am 7. Juni nach Landshut. Mit freundlicher Unterstützung der beiden Pfarrer von Altstadt und Neustadt wurden die Jesuitenkirche, die Stiftskirche St. Martin mit ihrer Schatzkammer, die eben wiedereröffnete Pfarrkirche St. Jodok und die Dominikanerkirche besichtigt. Der Erste Vorsitzende unseres Vereins, Prälat Dr. Sigmund Benker, hatte die Führung übernommen. Die technische Leitung besorgte, wie in den vergangenen Jahren, Dekan Emmeram Oberberger.

Georg Brenninger

Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte

Lieferbare Bände

Band 16:	H. Strzewitzek, Die Sippenbeziehungen der Freisinger Bischöfe im Mittelalter. 1938.	DM 15,— (10,—)
Band 18:	B. Bastgen, Bayern und der Hl. Stuhl in der 1. Hälfte des 19. Jh. Teil 2, 1940.	DM 15,— (10,—)
Band 19:	J. Mois, Das Stift Rottenbuch in der Kirchenreform des XI.-XII. Jh. 1953.	DM 15,— (10,—)
Band 21/1:	Lantbert von Freising 937–957. Der Bischof und Heilige. Hrsg. v. Joseph A. Fischer. 1959.	DM 8,80 (6,60)
Band 21/3:	Festgabe des Vereins ... zum Münchener Eucharistischen Weltkongreß 1960. 1960.	DM 14,40 (10,80)
Band 22/1:	Forschungen zur bayerischen und schwäbischen Geschichte. 1961.	DM 7,40 (5,20)
Band 22/2:	Jahrbuch 1962.	DM 13,50 (9,50)
Band 22/3:	1200 Jahre Kloster Schäftlarn 762–1962. Hrsg. v. Sigisbert Mitterer. 1962.	DM 15,— (10,50)
Band 23/1:	Jahrbuch 1963.	DM 15,— (10,50)
Band 23/2:	Eucharistische Frömmigkeit in Bayern. 2. ergänzte u. verm. Auflage der „Festgabe“. 1963.	DM 14,40 (10,20)
Band 23/3:	Jahrbuch 1964.	DM 14,80 (10,50)
Band 24/1:	Jahrbuch 1965.	DM 12,90 (9,50)
Band 24/2:	K. Pörnbacher, Jeremias Drexel. Leben und Werk eines Barockpredigers. 1965.	DM 11,90 (8,50)
Band 24/3:	Jahrbuch 1966.	DM 12,80 (8,50)
Band 25:	Jahrbuch 1967.	DM 16,80 (12,—)
Band 26:	Jahrbuch 1971.	DM 19,80 (14,—)
Band 27:	Bavaria Christiana. Festschrift Adolf Wilhelm Ziegler. Zur Frühgeschichte des Christentums in Bayern. 1973.	DM 21,80 (15,50)
Band 28:	Jahrbuch 1974.	DM 29,50 (20,80)
Band 29:	Jahrbuch 1975.	DM 29,50 (20,80)
Band 30:	Jahrbuch 1976.	DM 27,50 (19,50)
Band 31:	Jahrbuch 1977.	DM 35,50 (25,—)
Band 32:	Jahrbuch 1979.	DM 40,30 (28,20)
Band 33:	Jahrbuch 1981.	DM 44,50 (31,20)
Band 34:	Jahrbuch 1982.	DM 47,80 (33,—)
Band 35:	Jahrbuch 1984.	DM 68,— (45,—)
Band 36:	Jahrbuch 1985.	DM 31,— (21,70)
Band 37:	Jahrbuch 1988.	DM 45,— (35,50)
Band 38:	Jahrbuch 1989.	DM 55,— (41,—)
Band 39:	Jahrbuch 1990.	DM 42,— (32,—)
Band 40:	Jahrbuch 1991.	DM 42,50 (30,—)
Band 41:	Jahrbuch 1994.	DM 42,— (35,—)
Band 42:	Jahrbuch 1996.	DM 44,— (29,—)

Studien zur altbayerischen Kirchengeschichte

- | | | |
|------|---|------------------|
| 1: | K.-L. Lippert, Giovanni Antonio Viscardi 1645–1713. 1969. | DM 15,20 (10,80) |
| 2: | J. Maß, Das Bistum Freising in der späten Karolingerzeit. Die Bischöfe Anno, Arnold und Waldo. 1969. | DM 15,20 (10,80) |
| 3/4: | L. Weber, Veit Adam von Gepeckh, Fürstbischof von Freising 1618–1651. 1971. | DM 39,80 (28,—) |
| 5: | H. Hörger, Kirche, Dorfreligion und bäuerliche Gesellschaft, Tl. 1. 1978. | DM 58,— (36,50) |
| 6: | J. A. Fischer, Die Freisinger Bischöfe von 906 bis 957. 1980. | DM 32,— (22,40) |
| 7: | H. Hörger, Kirche, Dorfreligion und bäuerliche Gesellschaft, Tl. 2. 1983. | DM 58,— (36,50) |
| 8: | Keil: Das Ende der geistlichen Regierung in Freising. 1984. | DM 80,— (50,—) |
| 9: | A. Landersdorfer, Gregor von Scherr (1804–1877). Erzbischof von München und Freising in der Zeit des Ersten Vatikanums und des Kulturkampfes. 1995. | DM 72,— (48,—) |
| 10: | Die Freisinger Dom – Custos – Rechnungen von 1447–1500, 2 Bde, 1998. | DM 98,— (65,—) |

Bezug durch den Verein für Diözesangesichte von München und Freising e.V., Postfach 330 360, 80063 München, Telefon 089/2137-1246. Die Preise in Klammern gelten für die Mitglieder des Vereins.

