

Beiträge
zur altbayerischen Kirchengeschichte

Begründet von Martin von Deutinger
als „Beiträge zur Geschichte, Topographie und Statistik
des Erzbisthums München und Freising“

Herausgegeben
vom Verein für Diözesangeschichte
von München und Freising e.V.
durch Franz Xaver Bischof

Band 59
2019

MÜNCHEN IM VERLAG DES VEREINS

Den Mitgliedern des Vereins
als Jahregabe überreicht

Alle Rechte vorbehalten

Verein für Diözesangeschichte von München und Freising e.V.

Postfach 33 03 60, 80063 München

Layout: Maria Hildebrandt

Gesamtherstellung: VDS  VERLAGSDRUCKEREI SCHMIDT

91413 Neustadt an der Aisch

ISBN: 978-3-96049-055-5

Inhalt

<i>Josef Lindauer</i> Exkommuniziert und doch rechtläubig? Kaiser Ludwig der Bayer in der Auseinandersetzung mit dem avignonesischen Papsttum	5
<i>Christopher Kast</i> Arbeitsverhältnisse vor Gericht. Prozesse vor dem Freisinger Offizialat aus den Jahren 1465 bis 1497	25
<i>Roland Götz</i> Reformationsgedenken am regionalen Beispiel. Katholisches und evangelisches Christentum im Landkreis Miesbach	57
<i>Philipp Gabn</i> Gutachten Johann Michael Sailers über 22 vom Augsburger Verleger Moy der Theologischen Fakultät an der Universität Ingolstadt im Jahr 1781 zur Zensur vorgelegte Bücher	85
<i>Karl Hansberger</i> Entstehung, Rechtsinhalt und Vollzug des bayerischen Konkordats vom 5. Juni 1817. Ein Rückblick anlässlich seines Abschlusses vor 200 Jahren	111
<i>Hans-Michael Körner</i> Antirömischer Affekt oder politische Notwendigkeit: das bayerische Religionsedikt 1818	137
<i>Philipp Gabn</i> Zeugnis und Ordnung. Theologische Skizze zu Kardinal Faulhabers Weltansicht anhand seines Tagebuchs aus der Zeit der Bayerischen Revolution von 1918/19. Eine Vorarbeit zu einem geistlichen Profil	149
<i>Tobias Lechner</i> Priesterseminar – Kriegsdienst – Gefangenschaft – Priesterweihe. Beispielhaft gezeigt am Weg des Münchner Priesters Josef Lechner	183
<i>Viola Kohlberger</i> Die katholische Jugend auf dem Eucharistischen Weltkongress 1960 in München	227
<i>Johannes Modesto</i> Selig heute – wie geht das? Dargestellt an den Beispielen von Fritz Michael Gerlich und Romano Guardini	241
Buchbesprechungen	267
Chronik des Vereins für Diözesangeschichte von München und Freising für das Jahr 2018	273

Autoren

Dr. Philipp Gahn
Heimgartenstr. 2
83673 Bichl

Dr. Roland Götz
Steinmetzplatz 2
83684 Tegernsee

Prof. Dr. Karl Hausberger
Gallnerstr. 1
94360 Mitterfels

Christopher Kast
St.-Ulrich-Str. 2
85667 Oberpframmern

Viola Kohlberger
Hopfengartenstraße 7a
86899 Landsberg am Lech

Tobias Lechner
Ludwig-Krafft-Str. 4
81371 München

Josef Lindauer
Wäldle 135
82433 Bad Kohlgrub

Dr. Johannes Modesto
Postulator für die Seligsprechungsverfahren in der Erzdiözese München und
Freising
Erzbischöfliches Ordinariat München
Kapellenstr. 4
80333 München

Dr. Stephan Mokry
Auweg 82
85375 Neufahrn

Exkommuniziert und doch rechthgläubig?

Kaiser Ludwig der Bayer in der Auseinandersetzung mit dem avignonesischen Papsttum¹

von Josef Lindauer

Einleitung

Ludwig IV. (1282/86-1347) war der erste Wittelsbacher, der zum römisch-deutschen König und später zum Kaiser gekrönt wurde, und zählt zu den bedeutendsten Herrschern des Spätmittelalters. Mit dem Namen Ludwig IV. kann aber nicht jeder etwas anfangen; vielmehr kennt man den Wittelsbacher statt an seiner Ordnungszahl unter seinem bekannten Beinamen „der Bayer“. Dieser wurde ihm erstmals 1324 von Papst Johannes XXII. (Pontifikat 1316-1334) verliehen, da der Papst Ludwig nicht als König bezeichnete, sondern als *Bavarus*. Hintergrund dieser abfälligen Bezeichnung des Papstes war die Auseinandersetzung Ludwigs mit dem avignonesischen Papsttum, die Ludwigs Herrschaft von 1323 bis zu seinem Tod am 11. Oktober 1347 entscheidend prägte. Diese Auseinandersetzung wird in der Forschung als „letzter Kampf zwischen Königtum und Papsttum“² bezeichnet, da es einen derartigen Streit danach nicht mehr gab.

In diesem Beitrag soll versucht werden, die Fragestellung „Exkommuniziert und doch rechthgläubig?“ zu beantworten: Einerseits soll untersucht werden, was dazu führte, dass Ludwig der Bayer am 23. März 1324 durch Papst Johannes XXII. exkommuniziert wurde und wie sich die Beziehungen Ludwigs zu den Päpsten in Avignon danach entwickelten. Andererseits sollen aber auch Spuren einer persönlichen Frömmigkeit und der Rechthgläubigkeit Ludwigs des Bayern gefunden werden, um beurteilen zu können, welche Auswirkungen die Exkommunikation auf Ludwig hatte und wie er damit umging. Daher soll der Beitrag in zwei große Abschnitte unterteilt werden:

Der erste Teil soll – nach einem kurzen Überblick über den Aufstieg Ludwigs des Bayern zum römisch-deutschen König sowie die Geschichte des Papsttums an der Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert – chronologisch die einzelnen Etappen der

1 Dieser Beitrag wurde vom Autor am 5. Juni 2018 beim Verein für Diözesangeschichte von München und Freising e.V. im Pfarrsaal der Münchener Dompfarrei gehalten.

2 Vgl. Michael MENZEL, Ludwig der Bayer. Der letzte Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum, in: Alois SCHMID/Katharina WEIGAND (Hg.), Die Herrscher Bayerns. 25 historische Portraits von Tasilo III. bis Ludwig III., München 2006, 106-117, hier 106.

Auseinandersetzung Ludwigs des Bayern mit den Päpsten Johannes XXII., Benedikt XII. und Clemens VI. mit der Exkommunikation Ludwigs am 23. März 1324 als dessen Höhepunkt aufzeigen, wohingegen der zweite Teil vielmehr episodisch die Auswirkungen dieser Auseinandersetzung in Bayern präsentieren soll.

Der Schwerpunkt dieses Beitrags soll vor allem auf den zweiten Teil gesetzt werden. Dabei soll ein Einblick in die Bistumspolitik (vor allem die Beziehungen Ludwigs des Bayern zum Bistum Freising), die Idee der Gründung eines Bistums in München, die Klosterpolitik und die Gründung des Klosters Ettal am 28. April 1330 sowie abschließend Ludwigs Tod, sein Grabmal und seine Frömmigkeit gegeben werden.

Der Aufstieg Ludwigs des Bayern

Doch zunächst zu den historischen Ereignissen: Ludwig der Bayer wurde 1282 oder 1286 als jüngster Sohn des oberbayerischen Herzogs Ludwigs II. des Strengen (des Gründers des Klosters Fürstenfeld) und Mechthilds von Habsburg geboren. Nach dem Tod seines Vaters im Jahr 1294 übernahm Ludwigs Bruder Rudolf die Herrschaft über Oberbayern, während Ludwig zunächst am habsburgischen Hof in Wien erzogen wurde. Die Mitherrschaft in Oberbayern musste sich Ludwig nach Erreichen der Volljährigkeit in den nächsten Jahren erst erkämpfen.

Entscheidend für Ludwigs Aufstieg zum römisch-deutschen König war aber vielmehr ab 1310 seine umstrittene Vormundschaft über die unmündigen Söhne der niederbayerischen Herzöge Stephan I. und Otto III., welche er mit dem Sieg in der Schlacht bei Gammelsdorf am 9. November 1313 gegen den Habsburger Friedrich den Schönen manifestieren konnte.

Nur wenige Wochen zuvor war Kaiser Heinrich VII. gestorben, und das Reich benötigte einen neuen König. Da die Partei der Luxemburger keine Mehrheit für den jungen König Johann von Böhmen erhielt, entschied sie sich für Ludwig den Bayern und wählte diesen am 20. Oktober 1314 zum römisch-deutschen König. Einen Tag zuvor bereits hatte aber die Partei der Habsburger Friedrich den Schönen ebenfalls zum König gewählt. Es gab nun also eine Doppelkönigswahl im Reich. Der nun entstandene Thronstreit sollte erst am 28. September 1322 mit dem Sieg Ludwigs des Bayern in der Schlacht bei Mühldorf entschieden werden.

Das avignoneseische Papsttum bis zum Tod Clemens‘ V.

Ein Blick auf die Geschichte des Papsttums an der Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert zeigt deutlich, dass es mittlerweile unter den Einfluss der europäischen Mächte Neapel und Frankreich geraten war. Während der fromme Einsiedler Coelestin V. im Jahr 1294 mit dem Papstamt überfordert war und von seinem Amt zurücktrat, forderte dessen Nachfolger Bonifaz VIII. in der Bulle *Unam sanctam* die Unterwerfung der weltlichen unter die geistliche Macht. Das Gegenteil war jedoch der Fall: Im sogenannten Attentat von Anagni vom 7. September 1303 wurde Bonifaz von einer Räuberbande überfallen und gefangengenommen und starb wenige Wochen später.

In den kommenden Jahrzehnten musste sich also nun das geistliche Schwert, d. h. das Papsttum, dem weltlichen unterwerfen. Der 1305 gewählte Papst Clemens V. verlegte 1309 den Sitz der Kurie nach Avignon, das damals in Besitz der Anjou, der päpstlichen Lehensträger über das Königreich Neapel, aber auch gleichzeitig in der französischen Einflussphäre war. Somit begab sich das Papsttum ab 1309 in die sogenannte Babylonische Gefangenschaft des Papsttums nach Avignon, welche bis zur Rückkehr nach Rom im Jahr 1377 andauern sollte.

Nach dem Tod Clemens‘ V. im Jahr 1314 dauerte es zwei Jahre, bis sich das Konklave am 7. August 1316 mit der Wahl von Papst Johannes XXII. einigen konnte. Der bisherige Bischof von Avignon wurde aufgrund seines hohen Alters von mehr als 70 Jahren vermutlich als Übergangspapst gewählt, trug aber mit seinem langen, 18 Jahre andauernden Pontifikat maßgeblich dazu bei, dass sich das Papsttum in Avignon etablieren konnte.

Die Auseinandersetzung Ludwigs des Bayern mit den avignonesischen Päpsten

Die Auseinandersetzung mit Papst Johannes XXII. (1316-1334)

Papst Johannes XXII. wartete zunächst die Geschehnisse in Deutschland ab und verhielt sich im deutschen Thronstreit neutral. Am 31. März 1317 erließ er schließlich die Konstitution *Si fratrum*³, in der er das Recht auf die Ausübung des sogenannten Reichsvikariates (d. h. die stellvertretende Herrschaft über das Reich) aufgrund des fehlenden, weil nicht vom Papst approbierten (d. h. bestätigten) Staatsoberhauptes für sich beanspruchte. In dieser Konstitution *Si fratrum* kann man den Ausgangspunkt der späteren Auseinandersetzung Ludwigs des Bayern mit dem avignonesischen Papsttum sehen, da Papst Johannes XXII. in ihr die Ausübung der königlichen

3 Bulla Iohannis XXII. papae super vicariatu imperii, in: Monumenta Germaniae Historica Constitutiones et acta publica imperatorum et regum. Bd. 5 [MHG Const. 5]: 1313-1324, hg. von Jakob SCHWALM, Hannover-Leipzig 1913, 340f. Nr. 401.

Rechte über Italien für sich beanspruchte und vermutlich auch danach nicht daran dachte, einen der beiden gewählten Könige vom Oktober 1314 in ihrem jeweiligen Königsamt zu bestätigen. Im Lauf des Mittelalters entwickelte sich nämlich zunehmend ein gewisser Approbationsanspruch der Päpste, zunächst nur auf die Kaiser-, später auch auf die Königswahl. Jürgen Miethke sieht im päpstlichen Anspruch Johannes' XXII. auf das Reichsvikariat über Italien eine Fortsetzung der Politik der päpstlichen Approbationsforderungen:

„Johannes XXII. und die Kurie verbanden nämlich die althergebrachte [...] Approbationstheorie mit der neu geschärften Vorstellung eines päpstlichen Vikariats für das vakante Kaisertum dergestalt, daß sie im Falle eines noch nicht approbierten deutschen Herrschers den Thron als vakant, und das Vikariatsrecht des Papstes damit als gegeben erklärten.“⁴

Sowohl Ludwig der Bayer als auch Friedrich der Schöne waren aber durch ihren Thronstreit in Deutschland vermutlich zu sehr beschäftigt, als dass sie die Tragweite dieses päpstlichen Anspruches von 1317 bereits erkannt hätten.

Das sollte sich jedoch bald nach der Entscheidungsschlacht bei Mühldorf am 28. September 1322 ändern: Nachdem sich Ludwig der Bayer gegen Friedrich den Schönen hatte durchsetzen können, kam er der kaisernahen Ghibellinenpartei in Mailand zu Hilfe. Da er bisher noch keine päpstliche Approbation seiner Königswahl erhalten hatte, stellte er sich nun deutlich gegen die päpstlichen Ansprüche auf das Reichsvikariat in Oberitalien. Am 8. Oktober 1323 forderte Papst Johannes XXII. dann Ludwig den Bayern unter Verweis auf das päpstliche Approbationsrecht und unter Androhung des Banns auf, innerhalb von drei Monaten die Reichsherrschaft niederzulegen und die Entscheidung des Apostolischen Stuhls abzuwarten.⁵ Dieser erste päpstliche Prozess gegen Ludwig den Bayern wurde nun im ganzen Reich verbreitet.

Ludwig wehrte sich in der sogenannten Nürnberger Appellation vom 18. Dezember 1323⁶ und in der sogenannten Frankfurter Appellation vom 5. Januar 1324⁷ gegen die päpstlichen Forderungen: Schon aufgrund der Wahl zum König und der Krönung sei er nämlich befugt, das Reich zu regieren.⁸ Zudem übe er bereits seit zehn Jahren die Herrschaft über das Reich aus, ohne Widerspruch zu erfahren; ebenso sei er durch den mehrfachen Austausch von Gesandtschaften auch vom Papst anerkannt worden.⁹

4 Jürgen MIETHKE, Der Kampf Ludwigs des Bayern mit Papst und avignonesischer Kurie in seiner Bedeutung für die deutsche Geschichte, in: Hermann NEHLEN/Hans-Georg HERMANN (Hg.), Kaiser Ludwig der Bayer. Konflikte, Weichenstellungen und Wahrnehmung seiner Herrschaft (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte 22), Paderborn 2002, 39-74, hier 54.

5 Der Prozess ist ediert in: MGH Const. 5, 616-619 Nr. 792.

6 Die Nürnberger Appellation ist ediert in: MGH Const. 5, 641-647 Nr. 824.

7 Die Frankfurter Appellation ist ediert in: MGH Const. 5, 655-659 Nr. 836.

8 Vgl. Karl HAUSBERGER, Geschichte des Bistums Regensburg, Band 1: Mittelalter und frühe Neuzeit, Regensburg 1989, 190f.

9 Vgl. Heinz THOMAS, Ludwig der Bayer (1282-1347). Kaiser und Ketzler, Regensburg 1993, 160.

Des Weiteren wehrte sich Ludwig gegen die Ansprüche des päpstlichen Approbationsrechtes, da der Papst dieses nur in Anspruch nehmen könne, „wenn er als Schiedsrichter angerufen oder um die Kaiserkrönung gebeten werde“.¹⁰ Zudem appellierte Ludwig an ein allgemeines Konzil, das über die päpstlichen Vorwürfe gegen Ludwig entscheiden sollte.¹¹

Nachdem die Dreimonatsfrist vom 8. Oktober 1323 ausgelaufen und um zwei Monate verlängert worden war, verkündete Papst Johannes XXII. am 23. März 1324 die Exkommunikation über Ludwig den Bayern und berief sich dabei auf die Konstitution *Si fratrum* vom 31. März 1317, in der er die Ausübung des Reichsvikariates für sich beanspruchte.¹² Papst Johannes XXII. verlangte zudem von allen Geistlichen unter Androhung der Suspension (d. h. die Aufhängung der Ämter) die Unterstützung seiner Maßnahmen und drohte den weltlichen Anhängern Ludwigs mit der Exkommunikation und der Verhängung des Interdikts (dem Verbot von gottesdienstlichen Handlungen und einem eingeschränkten Sakramentenempfang) über ihren Gebieten, sollten sie Ludwig weiterhin unterstützen.¹³ Das grundsätzliche Recht Ludwigs auf das Königtum stellte der Papst nicht infrage; jedoch verlangte er von ihm, innerhalb der nächsten drei Monate den Königstitel abzulegen und die päpstliche Approbation seiner Wahl abzuwarten.¹⁴

Ludwig der Bayer bemühte sich nun jedoch nicht zunächst um die Aufhebung seiner Exkommunikation, sondern verteidigte in der Appellation von Sachsenhausen vom 22. Mai 1324¹⁵ seine Wahl durch die Mehrheit der Kurfürsten und forderte die Absetzung des Papstes durch ein kirchliches Gericht (was ein Konzil sein sollte), da dieser ein Häretiker sei und Irrlehren verbreite. Freilich ging der Papst auf diese Forderungen nicht ein. Die folgenden Jahre sollten in Deutschland nun von dieser Auseinandersetzung geprägt sein; zwischen der Verkündigung der päpstlichen Prozesse und Aufkündigung des Gehorsams gegen Ludwig einerseits und der Parteinahme für Ludwig den Bayern sowie der Steigerung der antikurialen Stimmung andererseits.

Trotz der Exkommunikation durch Papst Johannes XXII. hatte Ludwig die Mehrheit des Reichs hinter sich. Unter anderem trug das Doppelkönigtum mit dem Habsburger Friedrich dem Schönen ab 1325 dazu bei, seine Position im Reich zu stärken und den Blick über die Alpen zu werfen: Erneut riefen die Ghibellinen in Italien um Hilfe, und Ludwig entschied sich vermutlich relativ spontan im Frühjahr 1327 zum Italienzug mit dem Ziel der Kaiserkrönung in Rom. Anfang des Jahres 1328 erreichte er schließlich Rom und ließ sich dort am 17. Januar durch das römische Volk zum

10 Ebd.

11 Vgl. Gertrud BENKER, Ludwig der Bayer. Ein Wittelsbacher auf dem Kaiserthron, München 1980, 124.

12 Der dritte päpstliche Prozess mit der Exkommunikation gegen Ludwig ist ediert in: MGH Const. 5, 692-699 Nr. 881.

13 Vgl. Martin KAUFHOLD, Gladius spiritualis. Das päpstliche Interdikt über Deutschland in der Regierungszeit Ludwigs des Bayern (1324-1347), Heidelberg 1994, 64.

14 Vgl. THOMAS, Ludwig der Bayer (wie Anm. 9), 163.

15 Die Sachsenhäuser Appellation ist ediert in: MGH Const. 5, 722-754 Nr. 909f.

Kaiser krönen. Während Papst Johannes XXII. gegen die Kaiserkrönung protestierte, erklärte ihn Ludwig am 18. April 1328 für abgesetzt und präsentierte wenige Wochen später der römischen Bevölkerung seinen Gegenpapst Nikolaus V.

Dass der Papst für Ludwig den Bayern selbst bei der Kaiserkrönung keine substantielle Funktion mehr hatte, zeigte Ludwig mit der erneuten Kaiserkrönung – diesmal durch den Gegenpapst – am 22. Mai 1328 aufs Deutlichste.¹⁶ Der Papst wurde vom Kaisermacher zum Liturgen degradiert.¹⁷ Nachdem sich die Situation für Ludwig bald nach der zweiten Kaiserkrönung verschlechterte, zog er im Sommer 1328 wieder Richtung Norden und nahm im September 1328 die Franziskaner um Michael von Cesena und Wilhelm von Ockham in seinen Schutz. Anfang 1330 erreichte er schließlich München.

Nach Ludwigs Rückkehr aus Italien kam es in den Jahren 1330, 1331 und 1333 zu Versöhnungsversuchen mit der Kurie, welche jedoch allesamt scheiterten, da Ludwig nur bereit war, auf sein Königtum zu verzichten, nicht jedoch auf das Kaisertum.¹⁸ Am 4. Dezember 1334 schließlich starb Papst Johannes XXII., ohne dass es zu einer Einigung mit Ludwig dem Bayern gekommen war.

Die Auseinandersetzung mit Papst Benedikt XII. (1334-1342)

Die Verhandlungen mit dem Nachfolger Papst Benedikt XII. ab 1335 begannen hoffnungsvoll, und eine Absolution Ludwigs des Bayern schien einige Male zum Greifen nahe zu sein. Ludwig war nun bereit, auf seinen Kaisertitel zu verzichten (aber nicht mehr auf seine Königsherrschaft), doch das Eingreifen Frankreichs verhinderte letztendlich seine Absolution. Die Einigung mit Benedikt XII. war also – anders noch als bei Johannes XXII. – vor allem aufgrund der politischen Umstände gescheitert.

Durch die gescheiterten Verhandlungen entstand eine antikuriale Stimmung im Reich, von der Ludwig der Bayer profitierte. Am 16. Juli 1338 beschlossen die Kurfürsten im Kurverein von Rhense die Mehrheitswahl der römisch-deutschen Könige durch die Kurfürsten. Eine päpstliche Approbation sei für die Ausübung der Herrschaft nicht mehr notwendig.¹⁹ Ludwig der Bayer machte diese Erklärung am 6. August 1338 mit der Erklärung *Licet iuris* zum Reichsgesetz und bestimmte, dass auch der Kaisertitel einzig und allein durch die Wahl der Kurfürsten legitimiert sei.²⁰ So deutlich hatte sich ein Kaiser noch nie zuvor vom Papst distanziert. Die berühmte Goldene Bulle Kaiser Karls IV. von 1356 sollte auf das Rhenser Weistum und *Licet*

16 Vgl. MENZEL, Ludwig der Bayer (wie Anm. 2), 113.

17 Vgl. ebd.

18 Vgl. THOMAS, Ludwig der Bayer (wie Anm. 9), 278f.

19 Vgl. Weistum von Rhense vom 16. Juli 1338, in: Jürgen MIETHKE/Arnold BÜHLER, Kaiser und Papst im Konflikt. Zum Verhältnis von Staat und Kirche im Mittelalter (Historisches Seminar 8), Düsseldorf 1988, 147f.

20 Gesetz Ludwigs des Bayerns über die Königswahl vom 6. August 1338 („*Licet iuris*“), in: MIETHKE/BÜHLER (wie Anm. 19), 148-150.

iuris zurückgreifen und 450 Jahre lang die Wahl der deutschen Könige und Kaiser regeln. Ludwig der Bayer stand nun auf dem Höhepunkt seiner Macht und hatte sich sämtlichen päpstlichen Ansprüchen auf die weltlichen Hoheitsrechte entgegengestellt.

In seinen Bemühungen, die Grafschaft Tirol auf dynastischem Weg unter seine Kontrolle zu bringen, schreckte Ludwig der Bayer nicht davor zurück, die erste Ehe der Erbin Tirols, Margarete Maultasch, mit dem Luxemburger Johann Heinrich von Böhmen im Frühjahr 1342 kraft seiner kaiserlichen Autorität zu annullieren und aufzulösen. Er beanspruchte damit die Ausübung des kanonischen Rechtes für sich als Kaiser, da eine kirchliche Ehetrennung von Margarete und Johann Heinrich nicht möglich war.²¹ Damit machte Ludwig der Bayer durch den sogenannten Tiroler Eheskandal²² die letzten Hoffnungen auf eine Versöhnung mit Papst Benedikt XII. zunichte und brachte zudem die Dynastie der Luxemburger gegen sich auf.

Die Auseinandersetzung mit Papst Clemens VI. (1342-1352)

Auch unter Papst Clemens VI. gab es Verhandlungen um eine Absolution Ludwigs, die jedoch allesamt scheiterten. Clemens VI. nahm eine härtere Position als noch Benedikt XII. ein und bemühte sich, die Luxemburger Partei um Karl von Mähren im Reich zu stärken. Papst Clemens VI. exkommunizierte Ludwig am 13. April 1346 endgültig und forderte die Wahl eines neuen Königs. Am 11. Juni 1346 wählte die Mehrheit der Kurfürsten schließlich Karl von Mähren zum neuen römisch-deutschen König, der als Karl IV. regierte. Im Reich stand nun ein neuer Thronstreit bevor, welcher allerdings mit dem plötzlichen Tod Ludwigs des Bayern in Puch am 11. November 1347 beendet wurde, noch bevor es zu einer militärischen Auseinandersetzung kam. Somit starb Ludwig der Bayer, ohne jemals die Aufhebung seiner Exkommunikation erhalten zu haben.

21 Hermann NEHLESEN, Die Rolle Ludwigs und seiner Berater Marsilius von Padua und Wilhelm von Ockham im Tiroler Ehekonflikt, in: NEHLESEN/HERMANN, Kaiser Ludwig der Bayer (wie Anm. 4), 285-328, hier 326f.

22 THOMAS, Ludwig der Bayer (wie Anm. 9), 331.

Die Auswirkungen der Auseinandersetzung in Bayern

Die Bistumspolitik Ludwigs des Bayern

Nach all diesen chronologischen Entwicklungen um die Auseinandersetzung Ludwigs des Bayern mit dem avignonesischen Papsttum soll nun auf deren Auswirkungen in Bayern eingegangen werden, beginnend mit der Bistumspolitik Ludwigs des Bayern.

Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches nahmen zu Ludwig dem Bayern und dessen Auseinandersetzung mit dem avignonesischen Papsttum eine Sonderstellung ein: Einerseits waren sie geistliche Hirten der ihnen anvertrauten Bistümer und somit zum Gehorsam gegenüber dem Papst verpflichtet, andererseits waren sie aber auch Reichsfürsten mit eigenen Territorien und somit Lehensträger der römisch-deutschen Könige. Dies führte in der Zeit Ludwigs des Bayern, in der sich Papst und König feindlich gegenüberstanden, zu Komplikationen und stellte die Bischöfe vor die Frage, für wen sie in diesem Konflikt Partei ergreifen sollten. Die bayerischen Bischöfe waren aufgrund der geographischen Nähe zu Ludwigs oberbayerischem Herzogtum davon besonders betroffen. Die ersten Jahre von Ludwigs Königsherrschaft (1314-1322) waren vom Thronstreit mit dem Habsburger Friedrich dem Schönen geprägt.

So verhielten sich auch das Bistum Freising und Bischof Konrad der Sendlinger (1314-1322) neutral. In einer Urkunde vom 21. November 1315 verzichtete Ludwig der Bayer auf sein königliches Recht der Belehnung der Reichsfürsten und anerkannte den Freisinger Bischof, um dessen Loyalität für sich zu gewinnen:

„Wir Lud(wich) von Gotes genaden etc. verjehen etc., wan unser lieber fürst der ersam bischof Chunr(at) von Frisingen sein gült und sein gut ein michelteil ligent hat under des hertzen gewalt von Oesterreich und er an dem selben gut grozzen schaden mocht wol nehmen von dem von Oesterreich, ob er ze disen zeiten seinen lehen von uns empfieng, haben wir in und sein gotshaus von besudern genaden besorget und haben in uberhebt, daz er sinen lehen ze disen zeiten niht sul emphahen, biz der chriech zwischen uns und dem von Oesterreich werde beriht und vollendet. Und sulen in auch darumb in der frist nihtes derwingen und benöten und haben im auch die selben frist sinen lehen und sinen reht erlaubet. Wir haben auch den vorgenannten bischof C(hunrat) in unser besunder genade und scherm genomen und wollen niht, daz im oder sinem gotshaus iemand iht tu an reht. Und swer in an reht angriffe, haben wir in geheizzen, in und sein gotshaus ze scherm auf ein reht, als verre unser gewalt ist. Daruber ze einem urchunde geben wir disen brief versigelten mit unserm hangenden insigel. Dat. Monaci, [anno] millesimo CCC quintodecimo, sexta feria ante Katherine, regni nostri anno primo.“²³

Bischof Konrad der Sendlinger blieb im Thronstreit auch weiterhin neutral und suchte seinen eigenen Vorteil im Konflikt Ludwigs des Bayern mit Friedrich dem

23 Scriptum Ludewici pro episcopo frisigensi, in: MGH Const. 5, 279 Nr. 328.

Schönen. Dieser bestand in der Urkunde vom 21. November 1315 darin, dass er auch ohne die Belehnung durch König Ludwig den Bayern dessen Schutz hatte und somit seine Herrschaft im Hochstift rechtmäßig ausüben konnte. Ein wirkliches Entgegenkommen Ludwigs des Bayern für Bischof Konrad war dann aber im Jahr 1319 der Verkauf der Grafschaft Ismaning an das Hochstift Freising für 100 Mark lötigen Silber Münchener Gewichts. Bischof Konrad der Sendlinger verhielt sich aber auch in den nächsten Jahren relativ neutral und bezog keine eindeutige Stellung zu einer der beiden Parteien.

Nach dem Tod von Bischof Konrad dem Sendlinger im April 1322 wählte das Freisinger Domkapitel seinen Dompropst Albert zu dessen Nachfolger. Sowohl der Salzburger Erzbischof als auch Papst Johannes XXII. lehnten diese Wahl jedoch ab, und so ernannte der Papst den bisherigen Bischof von Bamberg, Johann Wulfing von Schlackenwerth, zum neuen Bischof von Freising. Während die Domkapitel auf ihrem Wahlrecht beharrten, welches ihnen 1122 im Wormser Konkordat zugesichert worden war, war der Papst in Avignon unter anderem aus finanziellen Gründen nicht immer bereit, die Kandidaten der Domkapitel zu unterstützen: Im Falle der Transferrierung eines Bischofs von einem Bistum auf ein anderes hatte der vom Papst eingesetzte Bischof hohe Servitienzahlungen zu leisten, und das dadurch freigewordene Bistum konnte gemäß einer Satzung von 1316 direkt vom Papst besetzt werden.²⁴ Die Kurie konnte solche Einnahmen in dieser Zeit gut gebrauchen. Bischof Johann war nur wenige Wochen in Freising im Bischofsamt und verstarb am 25. April 1324. Die päpstlichen Prozesse gegen Ludwig wurden unter Bischof Johann aufgrund der Stellung des Domkapitels nicht verkündet.

Noch bevor das Freisinger Domkapitel einen Nachfolger für Bischof Johann wählte, ernannte Papst Johannes XXII. am 5. Juli 1324 den Brixener Bischof Konrad von Klingenberg (1324-1340) zum neuen Bischof von Freising. Dieser konnte nach anfänglichem Widerstand des Domkapitels im August 1324 schließlich in Freising einziehen.²⁵ Nach der Eroberung Tittmonings durch Truppen Ludwigs am 22. August wurde wenige Tage später auch die Stadt Freising überfallen, und Bischof Konrad musste nach Konstanz fliehen, wo er einige Pfründen hatte.²⁶ Die Verkündigung des dritten päpstlichen Prozesses gegen Ludwig vom 11. Juli 1324, in dem Ludwig seine Rechte am Königtum aberkannt wurden, verhinderte nun das Freisinger Domkapitel.²⁷ Ludwig der Bayer stellte daraufhin das Freisinger Domkapitel unter seinen Schutz.²⁸

24 Vgl. Josef MASS, *Das Bistum Freising im Mittelalter* (Geschichte des Erzbistums München und Freising 1), München 1988, 250.

25 Vgl. ebd. 252.

26 Vgl. Hans DORMANN, *Die Stellung des Bistums Freising im Kampfe zwischen Ludwig dem Bayern und der römischen Curie*, Wiesbaden 1907, 15.

27 Vgl. *Die Regesten der Erzbischöfe und des Domkapitels von Salzburg 1247-1343*, Bd. 3: 1315-1343, hg. von Franz MARTIN, Salzburg 1934, 46 Nr. 455.

28 Vgl. MASS, *Das Bistum Freising im Mittelalter* (wie Anm. 24), 253.

Während des Italienzugs Ludwigs des Bayern konnte Bischof Konrad jedoch – unterstützt durch den niederbayerischen Herzog Heinrich XIV. – im Jahr 1328 in Freising einziehen, nachdem er bereits ein Jahr zuvor die Anerkennung des Domkapitels erhalten hatte.²⁹ Es gelang ihm nun auch, die päpstlichen Banndokumente gegen Ludwig den Bayern im Bistum Freising zu verbreiten und widerspenstige Kreise in München mit dem Interdikt zu belegen.³⁰ Nach der Rückkehr Ludwigs des Bayern aus Italien im Jahr 1330 musste Bischof Konrad sein Bistum jedoch erneut verlassen, und diesmal kehrte er bis zu seinem Tod im Jahr 1340 im österreichischen Ulmerfeld nicht mehr nach Freising zurück. Teile des Domkapitels sympathisierten anfangs noch mit dem Bischof, spätestens Anfang 1336, nach der Wahl des Leutold von Schaunberg zum Dompropst, hielt es jedoch wieder geschlossen zu Ludwig dem Bayern.³¹

Während Papst Benedikt XII. nach dem Tod von Bischof Konrad seinen Leibarzt Johann Hake aus Göttingen am 10. Oktober 1341 zum neuen Bischof von Freising ernannte, wählte das Freisinger Domkapitel Ludwig von Kamerstein, der sich, durch die Macht des Kaisers gestützt, auch ohne die päpstliche Bestätigung und Bischofsweihe durchsetzen und die Jurisdiktion ausüben konnte.³² Dem tragischen Tod Ludwigs von Kamerstein am 8. Februar 1342 auf dem Weg nach Meran, wo er die Ehe Ludwigs des Brandenburgers mit Margarete von Tirol einsegnen wollte, folgte eine erneute Wahl des Domkapitels, die am 13. März 1342 auf den Dompropst Leutold von Schaunberg fiel. Dieser konnte sich auch nach dem Tod Ludwigs des Bayern noch einige Zeit behaupten, der päpstliche Kandidat Johann Hake konnte das Bistum bis zu seinem Tod 1349 nie betreten.

Das Bistum Freising war also durchgängig fest in Ludwigs Hand. Die päpstlichen Besetzungen des Freisinger Bischofsstuhls brachte das Freisinger Domkapitel und Ludwig den Bayern als gemeinsame Gegner der Päpste zusammen. Somit gelang die Verkündigung der päpstlichen Prozesse im Bistum Freising auch nur während des Aufenthalts Ludwigs in Italien.

Die Untersuchung des Verhältnisses der bayerischen Bischöfe zu Ludwig dem Bayern lässt sich, ähnlich dem Schema von Alois Schmid³³, in zwei große Phasen vor und nach der Schlacht bei Mühldorf am 28. September 1322 aufteilen: In der Zeit des Thronstreits Ludwigs des Bayern mit dem Habsburger Friedrich dem Schönen zwischen 1314 und 1322 waren die bayerischen Bistümer (mit Ausnahme von Eichstätt) aufgrund ihrer geographischen Lage besonders gefährdet. Das hinderte sie jedoch nicht, sich auf die Seite einer der beiden Parteien zu stellen: So stellten sich die Bistümer Salzburg und Passau eindeutig auf die Seite Friedrichs des Schönen und leisteten

29 Vgl. ebd. 254.

30 Vgl. ebd.

31 Vgl. ebd. 259.

32 Vgl. DORMANN, Die Stellung des Bistums Freising (wie Anm. 26), 46.

33 Vgl. Alois SCHMID, Die Bistumspolitik Ludwigs des Bayern, in: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte 94 (1999) 55-81.

diesem auch militärische Unterstützung, während die Bistümer Regensburg und Eichstätt auf der Seite Ludwigs des Bayern standen. Die Bischöfe in Freising und Augsburg wiederum bezogen eine neutrale Position. Ludwig der Bayer versuchte aber beide Bischöfe für sich zu gewinnen. Nach dem Sieg in der Schlacht bei Mühldorf am 28. September 1322 veränderten sich die Positionen nach Alois Schmid nicht wesentlich.³⁴ Für die bayerischen Bistümer trifft diese Aussage aber nur bedingt zu: In Freising und Augsburg wurde die Neutralität zugunsten Ludwigs aufgegeben, in Salzburg und Passau gab es nach der Schlacht bei Mühldorf eine vorsichtige Annäherung an den siegreichen König.

Der Konflikt der beiden Häuser Habsburg und Wittelsbach um die Vorherrschaft im Reich war kaum beendet, da entstand ein neuer Konflikt, der die bayerischen Bistümer vor noch größere Herausforderungen stellte als der Thronstreit: der sich anbahnende Kampf Ludwigs des Bayern mit dem avignonesischen Papsttum und Ludwigs Exkommunikation vom 23. März 1324 als dessen Höhepunkt. Nicht mehr der dynastische Kampf der Wittelsbacher mit den Habsburgern war nun für die Politik maßgebend, sondern die Auseinandersetzung Ludwigs mit dem Papsttum und der Kampf um die Verkündigung der päpstlichen Prozesse. Die Situation wurde in den Bistümern durch den zunehmenden Anspruch der Päpste auf die Besetzung der vakanten Bischofsstühle in Freising, Augsburg und Eichstätt noch verschärft, da sich die Domkapitel dadurch ihres Wahlrechts beraubt sahen. Dies führte die beiden antipäpstlichen Parteien – Ludwig den Bayern und die jeweiligen Domkapitel – zusammen. Um diese päpstliche Alleinentscheidung bei der Bischofswahl zu umgehen, hatte man nun die königliche Zustimmung und damit auch Abhängigkeit vom König in Kauf genommen. So ist es dann auch verständlich, dass sich in diesen drei Bistümern die päpstlichen Kandidaten vor Ort gar nicht, nur für kurze Zeit oder nur nach einer Parteinahme für Ludwig durchsetzen konnten.

Als besonders wechselhaft gestalteten sich die Entwicklungen im Bistum Freising: Verhielten sich die Freisinger Bischöfe zunächst neutral, behielt sich Papst Johannes XXII. die Besetzung des Bischofsstuhls vor und ernannte Konrad IV. von Klingenberg (1324-1340) zum Bischof von Freising, unter dem der Konflikt zwischen Ludwig und dem Papst auf der Bistumsebene seinen Höhepunkt erreichte. Konrad hatte keine Unterstützung des Domkapitels und musste bald nach seinem Einzug in Freising nach Konstanz fliehen. Während des Italienzugs Ludwigs konnte Konrad 1328 erneut in Freising einziehen, musste aber nach der Rückkehr des Kaisers 1330 wieder fliehen. Die kaisertreuen Bischöfe von Augsburg, Eichstätt und Freising blieben Ludwig bis zu seinem Tod 1347 treu, konnten sich danach aber nicht mehr lange halten.

Kann man also anhand eines Vergleichs der bayerischen Bistümer die Frage beantworten, ob es eine gezielte bayerische Bistumspolitik Ludwigs des Bayern gab?

34 Vgl. ebd. 62.

Heinz Angermeier stellt fest, dass die Kirchenpolitik Ludwigs in ganz Deutschland dieselben Symptome zeigte und an jedem Ort mit den gleichen Mitteln ausgetragen worden ist: „als Ringen um die Bistumsbesetzung, um die Befolgung des Interdikts und die Verkündigung der päpstlichen Prozesse, um die Parteinahme der Kirchen und Klöster.“³⁵ Die bayerischen Bistümer waren aufgrund ihrer geographischen Nähe zu Ludwigs Herzogtum am stärksten davon betroffen. Ludwig der Bayer behielt sich sogar militärische Strafaktionen gegen diejenigen Bistümer vor, welche die päpstlichen Prozesse gegen ihn verkündeten oder päpstlich ernannte Bischöfe unterstützten.

Daran kann man erkennen, dass Ludwig vor allem in den bayerischen Bistümern seinen Einfluss auf die Bischöfe und deren Wahl sowie das Domkapitel ausüben konnte. Davon ausgenommen waren aber die für Ludwig unerreichen, unter österreichischem Einfluss stehenden Bistümer von Salzburg und Passau, wo der Konflikt der Häuser Habsburg und Wittelsbach auch nach dem Sieg in der Schlacht bei Mühldorf im September 1322 eine wichtige Rolle spielte. Im Bistum Augsburg hatte Ludwig der Bayer den größten Einfluss, da dort im Jahr 1337 Heinrich von Schönegg vermutlich ohne Wahl und unter Einfluss des Kaisers als Bischof installiert wurde. Nach Alois Schmid zielten die bistumspolitischen Aktivitäten Ludwigs aufgrund der Doppelfunktion der Reichsbischöfe als Reichsfürsten und geistliche Hirten in erster Linie auf die Stabilisierung seines Königtums; dabei sei kein wesentlicher Unterschied zwischen den bayerischen Stammländern und dem Reich festzustellen.³⁶ Doch auch die Bischöfe und Domkapitel in den bayerischen Bistümern hatten ihre eigenen Ziele, und daher gestalteten sich die Beziehungen Ludwigs des Bayern zu den bayerischen Bistümern sehr wechselhaft.

Die Gründung eines Bistums in München?

Plante Ludwig der Bayer die Gründung eines eigenen Bistums in München? Eine Urkunde³⁷ des Gegenpapstes Nikolaus V. von Anfang 1329 ist der Anlass für diese These von Alois Schmid.³⁸ In der Urkunde heißt es unter anderem: „Wenn es sich ereignen würde, daß der Bischofsstuhl zu Freising erledigt wäre, solle der Dechant

35 Heinz ANGERMEIER, Bayern in der Regierungszeit Kaiser Ludwigs IV. (1314-1347), in: Max SPINDLER (Hg.), Handbuch der Bayerischen Geschichte, Bd. 2: Das alte Bayern. Der Territorialstaat vom Ausgang des 12. Jahrhunderts bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts, München 1988, 152-198, hier 166.

36 Vgl. SCHMID, Die Bistumspolitik (wie Anm. 33), 78f.

37 Die Urkunde befindet sich im Stadtarchiv München, A Ia-10 (Original) und im Archivio Segreto Vaticano Rom, Reg. Vat. 118, fol. 205^v-206^r (Kopie).

38 Vgl. SCHMID, Die Bistumspolitik (wie Anm. 33), 77.

von St. Peter in seiner Pfarrkirche und in seinem Dekanat zur Fastenzeit die Beichtkinder von den bischöflichen Reservatfällen dispensieren.³⁹ Der Freisinger Bischofsstuhl konnte in dieser Zeit durchaus als vakant betrachtet werden, war doch Bischof Konrad von Klingenberg nur während Ludwigs Italienzug in Freising als Bischof tätig. Alois Schmid erkennt in diesen quasibischöflichen Rechten für den Dechanten von St. Peter „den ersten Ansatz zu einem vom Hof aus geleiteten Bistum zu München, den Ausgangspunkt des später angestrebten Hof- und Landesbistums“.⁴⁰ Vermutlich hegte Ludwig der Bayer diesen Gedanken – wenn überhaupt – nur kurze Zeit, da die Gründung eines Bistums in München angesichts der politischen Umstände ohnehin nicht realistisch umsetzbar war. Es ging ihm daher wahrscheinlich eher um das Seelenheil der Münchener Bevölkerung in der anstehenden Fastenzeit 1329 als um die Gründung eines eigenen Bistums in München.

Weitaus glaubwürdiger hingegen sind die Bemühungen Ludwigs des Bayern, den heiligen Petrus zum Landespatron im Herzogtum Bayern zu erheben. Eine kaiserliche Schaumünze mit der Umschrift „Sanctus Petrus Bavariae patronus“, die Schenkung eines Zahnreliquiars des Hl. Petrus⁴¹ an die Kirche St. Peter in München und die Förderung von St. Peter durch Ludwig legen dies nahe. Man kann daher denken, dass Ludwig der Bayer die Kirche St. Peter zum religiösen Mittelpunkt des Herzogtums machen wollte. Gleichzeitig wollte Ludwig mit seiner Petrusfrömmigkeit und Rombindung seine Rechtgläubigkeit und die Rechtmäßigkeit seines Kaisertums unterstreichen und sich gegen das Papsttum in Avignon stellen.⁴² Heute erinnert noch eine Umschrift im barocken Chorfresko von St. Peter („Sanctus Petrus patronus Urbis et Orbis“) an die Petrusverehrung Ludwigs des Bayern. Auch wenn das barocke Chorfresko einige hundert Jahre nach dem Tod Ludwigs entstanden ist, so kann man beim Lesen dieser Umschrift unter anderem an die Petrusverehrung Ludwigs des Bayern und dessen Fürsorge für die Stadt München um das Jahr 1329 herum denken.

Die Klosterpolitik Ludwigs des Bayern und die Gründung des Klosters Ettal

Nicht nur gegenüber den bayerischen Bistümern verfolgte Ludwig der Bayer eine bestimmte Politik, sondern auch gegenüber den bayerischen Klöstern: Ludwig bestätigte den Klöstern ihre alten Rechte, Privilegien und Freiheiten sowie die niedere Gerichtsbarkeit, behielt sich selbst jedoch die Blutgerichtsbarkeit (die Rechtssprechung in den Fällen von Diebstahl, Notnunft, d. h. Frauenraub bzw. Vergewaltigung, und Totschlag) vor. Die drei Reichsabteien Tegernsee, Benediktbeuern und Ebersberg mussten nun auf ihr Recht auf die Blutgerichtsbarkeit verzichten.

39 DORMANN, Die Stellung des Bistums Freising (wie Anm. 26), 25.

40 SCHMID, Die Bistumspolitik (wie Anm. 33), 77.

41 Vgl. Myriam WAGNER, Zahnreliquiar des Hl. Petrus, in: Peter WOLF u. a. (Hg.), Ludwig der Bayer. Wir sind Kaiser! Katalog zur Bayerischen Landesausstellung 2014, Regensburg 2014, 196f.

42 Vgl. SCHMID, Die Bistumspolitik (wie Anm. 33), 77f.

Das vorrangige Ziel der Klosterpolitik Ludwigs des Bayern waren die Vereinheitlichung und die Erweiterung der landesherrlichen Kompetenzen und Herrschaftsrechte über die bayerischen Klöster.⁴³ Die Auseinandersetzung Ludwigs mit dem avinonesischen Papsttum spielte hierin nur eine untergeordnete Rolle. Dennoch beharrte Ludwig auf die Loyalität der Klöster und schreckte auch vor Gewaltmaßnahmen nicht zurück. So wurde etwa das Kloster Weihenstephan für seine Anhänglichkeit an Bischof Konrad von Klingenberg im Jahr 1336 von Ludwigs Reitern geplündert und zerstört.⁴⁴

Unter den bayerischen Klöstern spielt das Kloster Ettal in Ludwigs Klosterpolitik eine besondere Rolle. Es wurde am 28. April 1330, also kurz nach Ludwigs Rückkehr aus Italien, gegründet. Die Gründung des Klosters ist mit einer Legende verbunden: Ein alter grauer Mönch sei dem von Geldnöten geplagten Ludwig dem Bayern erschienen und habe ihm das Ende seiner Sorgen versprochen, falls Ludwig in der Heimat des Mönchs im „Ampherngtal“ ein Kloster bauen würde.⁴⁵ Ludwig habe dem Mönch daraufhin die Klostergründung versprochen und dann eine Figur der Madonna erhalten; das bis heute verehrte Ettaler Gnadenbild hatte er bei seiner Rückkehr aus Italien mitgenommen.⁴⁶ An einer Stelle vor einer Tanne, an der sein Pferd dreimal niederkniete, soll Ludwig dann den Grundstein für das Kloster gelegt haben.⁴⁷

Welche Motive hatte Ludwig der Bayer für die Gründung des Klosters Ettal? Zunächst sind hier handelspolitische Ziele zu nennen: Ettal lag damals in einer ziemlich unbesiedelten Region am oberen Ende des Ammertals; nach Süden hin verband eine Gebirgsstraße das Ammer- mit dem Loisachtal bei Oberau. Damals wie heute kreuzten sich dort in Oberau die Handelswege zwischen Garmisch/ Partenkirchen und München (die heutige Bundesstraße B2) bzw. Augsburg (die heutige Bundesstraße B23). Ludwig der Bayer wollte also mit der Gründung des Klosters Ettal die Handelswege zwischen Augsburg bzw. München über die Alpen nach Italien sichern. Die handelspolitischen Absichten bei der Gründung des Klosters Ettal wurden mit der Förderung der Orte Tölz, Murnau und Oberammergau als Märkte noch verstärkt.⁴⁸ Ebenso lassen sich aber auch territorialpolitische Motive nennen, da Ludwig mit der Gründung des Ritterkonventes in Ettal die Region befrieden wollte.⁴⁹

43 Vgl. ANGERMEIER, Bayern in der Regierungszeit Kaiser Ludwigs IV. (wie Anm. 35), 172.

44 Vgl. Annales S. Stephani Frisingensis, in: MGH Scriptores 13, hg. von Georg WAITZ, Hannover 1881, 51-60, hier 59.

45 Vgl. Barbara HUNDT, Ludwig der Bayer. Der Kaiser aus dem Hause Wittelsbach 1282-1347, München 1989, 214.

46 Vgl. ebd.

47 Vgl. ebd.

48 Vgl. Manfred HEIM, 28. April 1330. Die Gründung des Klosters Ettal, in: Alois SCHMID/Katharina WEIGAND, Bayern nach Jahr und Tag. 24 Tage aus der bayerischen Geschichte, München 2007, 141-153, hier 148.

49 Vgl. HUNDT, Ludwig der Bayer (wie Anm. 45), 217.



Die Gründungslegende des Klosters Ettal: Der graue Mönch übergibt Ludwig dem Bayern das Marienbild. Fresko von Johann Jakob Zeiller (1752) über dem Chorbogen der Basilika Mariä Himmelfahrt in Ettal (Foto: Anton Brandl).

Wenn man nach der Relevanz der Gründung des Klosters Ettal für die Auseinandersetzung Ludwigs des Bayern mit dem avignonesischen Papsttum fragt, so ist ein Blick auf den Namen des neuen Klosters interessant: „Etal“ bzw. „ze unser Frawen Etal“ kann als Tal des Gesetzes, Tal der Ehe, Tal des Bundes oder Tal des Gelöbnisses gedeutet werden.⁵⁰ Am glaubwürdigsten ist die Deutung des Namens „Etal“ als Tal des Bundes bzw. Tal des Gelöbnisses, welche beide einen Einblick in die persönliche Frömmigkeit Ludwigs des Bayern geben können. Nachdem er der Gründungslegende nach einem alten grauen Mönch die Gründung eines Klosters versprach und dies nach seiner Rückkehr aus Italien auch tat, war ihm vermutlich viel daran gelegen, das Kloster nicht wie bereits einige andere Klöster in Deutschland als Zeichen des Gelöbnisses an die Gottesmutter Mariental zu nennen, sondern mit dem Namen „Etal“ ein sichtbares Zeichen seiner persönlichen Frömmigkeit zu setzen. Die Übersetzung von „Etal“ mit „Tal des Gelöbnisses“ ist demnach am glaubwürdigsten, jedoch legte Ludwig der Bayer mit diesem Namen den Schwerpunkt weniger auf die Gottesmutter als vielmehr auf sich selbst und seine persönliche Frömmigkeit. Dass Ludwig der Bayer die Gottesmutter Maria besonders verehrte, war auch bei seinen vermutlich letzten Worten vor seinem Tod nach dem Sturz vom Pferd am 11. Oktober 1347 bei Puch erkennbar, die er der Gottesmutter widmete.⁵¹

Wenn man all diese Untersuchungen zur Gründung des Klosters Ettal betrachtet, so lässt sich zusammenfassen, dass Ludwig der Bayer mit der Gründung des Klosters am 28. April 1330 das Angenehme mit dem Nützlichen verband: Einerseits waren realpolitische Gründe zur Gründung des Klosters im Südwesten seines oberbayerischen Herzogtums zur Steigerung der Landesherrschaft gegeben, andererseits war die Gründung des Klosters Ettal vermutlich aber auch ein Zeichen seiner persönlichen (Marien-)Frömmigkeit. Ludwig der Bayer war demnach durchaus ein gläubiger Verehrer der Gottesmutter, sodass er ein Marienkloster als Zeichen seiner persönlichen Frömmigkeit und nicht nur aus realpolitischen Motiven gründen wollte.

Der Tod, das Grabmal und die Frömmigkeit Ludwigs des Bayern

Ludwig der Bayer starb am 11. November 1347 vermutlich an den Folgen eines Herzinfarktes während der Bärenjagd bei Puch in der Nähe von Fürstenfeldbruck. Da Ludwig die Gottesmutter Maria besonders verehrte, galten ihr wohl auch seine letzten Worte: „Suezze kuenigin, unser frawe, bis pei meiner schidung.“⁵² Trotz der päpstli-

50 Vgl. Pius FISCHER, Die Gründungsidee, in: Rupert SARACH/Athanasius KALFF (Hg.), Festschrift zum 600jährigen Weihejubiläum der Klosterkirche Ettal (Ettaler Mandl 49/22,2), Ettal 1970, 5-64, hier 14f.

51 Vgl. ebd. 13f.

52 Bairische Fortsetzung der Sächsischen Weltchronik, in: Monumenta Germaniae Historica, Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters 2: Sächsische Weltchronik, hg. von Ludwig WEILAND, Hannover 1877, 336-340, hier 339.

chen Exkommunikation über Ludwig wurde sein Leichnam zunächst in das Zisterzienserklöster Fürstenfeld gebracht, das Ludwigs Vater 1264 gegründet hatte. Drei Tage später wurde Ludwigs Leichnam nach München gebracht und in der St.-Michaels-Kapelle der Pfarrkirche Unserer Lieben Frau bestattet. Da der Freisinger Bischof, der Pfarrer der Liebfrauenkirche und die Münchener Bevölkerung allesamt loyal gegenüber Ludwig waren, dürfte dieser ein würdiges und angemessenes Begräbnis sowie zahlreiche Gedenkgottesdienste erhalten haben.

Im Jahr 1364 wurden seine Gebeine in das Hochgrab seiner ersten Frau Beatrix übertragen, die bereits in der Münchner Liebfrauenkirche begraben war. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts erhielt das Grab im Zuge des Neubaus der Münchner Liebfrauenkirche eine aus Marmor gefertigte Grabplatte. Unter Kurfürst Maximilian I. von Bayern wurde das Kaisergrab im Jahr 1622 neu und prachtvoll als Hochgrab gestaltet, unter anderem als Antwort auf einen publizistischen und diplomatischen Streit um die Person Ludwigs des Bayern in diesen Jahren.⁵³ Die Gestaltung des Grabmals von 1622 zeigt auch deutlich, dass die Nachfolger Ludwigs des Bayern dessen Kaisertum für die dynastischen Ansprüche der Wittelsbacher als eine Kaiserdynastie nutzten.⁵⁴ Allerdings trat bei diesem Grabmal die Person Ludwigs des Bayern und damit auch seine Auseinandersetzung mit dem avignonesischen Papsttum bzw. die Betonung seiner Rechtgläubigkeit in den Hintergrund: Vielmehr sollte das Grabmal von 1622 das Kaisertum an sich repräsentieren, und die Dynastie der Wittelsbacher in eine Tradition mit der Kaiserdynastie der Karolinger um Karl den Großen, die das abendländische Kaisertum begründet hat, stellen.⁵⁵ Zusammen mit dem Bennobogen trennte das Grabmal Ludwigs des Bayern das Kirchenschiff vom Hochchor und hatte somit eine Symbolik, die die Dynastie der Wittelsbacher als Verteidiger des katholischen Glaubens präsentieren sollte.⁵⁶ Im Zuge der Regotisierung des Münchner Liebfrauentums ab dem Jahr 1857 verschwand der Bennobogen, und das Grabmal Ludwigs des Bayern begann zu wandern: Zunächst wurde das Grabmal 1859 einige Stufen nach unten versetzt, 1891 nach Westen unter die Orgelempore, 1932 in die südliche Turmkapelle und 1964 schließlich mit einer Drehung um 90 Grad in das südliche Seitenschiff, wo es bis heute steht.⁵⁷

Wenn man einen Blick auf die Frömmigkeit Ludwigs des Bayern werfen will, so soll zunächst eine Definition des Wortes gegeben werden. Peter Pfister bezeichnet Frömmigkeit als „geistige Haltung und Grundgestimmtheit des religiösen Menschen Gott gegenüber, die seine Beziehung zu Gott in Kult und Gebet, sein Denken, Reden

53 Vgl. HUNDT, Ludwig der Bayer (wie Anm. 45), 340f.

54 Vgl. Martin CLAUSS, Ludwig IV. – der Bayer. Herzog, König, Kaiser, Regensburg 2014, 126.

55 Vgl. Hubert GLASER, Schwierige Erinnerung – Über das „Kaisergrab“ in der Münchner Frauenkirche und andere Denkmäler Kaiser Ludwigs des Bayern, in: NEHLESEN/HERMANN, Kaiser Ludwig der Bayer (wie Anm. 4), 1-38, hier 33.

56 Vgl. ebd. 33f.

57 Vgl. ebd. 35.

und Handeln erfüllt.⁵⁸ Somit gehe es in der Frömmigkeit „nicht primär um subjektive religiöse Befriedung, auch nicht in erster Linie um die Rettung der Seele, sondern um die vorbehaltlose Hingabe an Gott, die sich in der Liebe zu den Menschen und aller Kreatur zu erweisen hat.“⁵⁹ Man muss bei Ludwig dem Bayern die Vorstellung aufgeben, dass sein Zustand im Kirchenbann als Exkommunizierter sein eigenes religiöses Leben massiv verändert hätte.⁶⁰ Immerhin waren Kirchenstrafen im Mittelalter nichts Ungewöhnliches und standen beinahe auf der Tagesordnung.

Aus den vorhandenen Quellen lässt sich wenig über die Frömmigkeit Ludwigs des Bayern herauslesen; dies liegt unter anderem daran, dass die Päpste das Andenken an Ludwig den Bayern verhindern wollten.⁶¹ Aber dennoch lassen sich einige Spuren einer persönlichen Frömmigkeit Ludwigs des Bayern finden: Neben der bereits erwähnten Marienverehrung war Ludwig der Bayer ein großer Verehrer der Eucharistie und unternahm beispielsweise eine Pilgerfahrt zum Grab der heiligen Elisabeth.⁶²

Ludwig der Bayer hatte aber auch das Seelenheil seiner Bevölkerung im Kopf: Durch das Interdikt, welches über die Anhänger Ludwigs verhängt wurde, durften die Gottesdienste nur hinter verschlossenen Türen und mit leiser Stimme gefeiert werden; nur an vier Tagen im Jahr, zu Weihnachten, zu Ostern, an Pfingsten und an Mariä Himmelfahrt, durfte die Messe laut gefeiert werden.⁶³ Außerdem konnten die Sakramente der Taufe, Firmung und Buße nur unter gewissen Einschränkungen empfangen werden, während die Krankensalbung, die Beerdigung, die Verleihung kirchlicher Ämter und das Ehesakrament komplett untersagt wurden.⁶⁴ Ludwig bemühte sich mit Nachdruck darum, dass die Befolgung des päpstlichen Interdikts verhindert wurde. So drohte Ludwig etwa den Klerikern in der schwäbischen Reichsstadt Esslingen, ihren Besitz einzuziehen und sie in den Kerker zu werfen, falls sie keine öffentlichen Gottesdienste feiern würden; diejenigen aber, die öffentliche Gottesdienste feiern würden, nahm er ausdrücklich in seinen Schutz.⁶⁵ Vermutlich dachte Ludwig hier – ähnlich wie 1329 in München – besonders an die bevorstehende Passionszeit im Jahre 1330 um den Gründonnerstag als dem Tag, an dem man die Eucharistie empfing.⁶⁶ Aber auch die großzügige Förderung und zahlreiche Privilegierung der bayerischen Klöster (u. a. die Gründung des Klosters Ettal im Jahr 1330) legen nahe,

58 Peter PFISTER, Staatsfrömmigkeit und Privatfrömmigkeit Ludwigs des Bayern in seinem bayerischen Herrschaftsgebiet, in: Angelika MUNDORFF/Renate WEDL-BRUOGNOLO (Hg.), Kaiser Ludwig der Bayer. 1282-1347. Katalog zur Ausstellung im Stadtmuseum Fürstenfeldbruck 25. Juli bis 12. Oktober 1997, Fürstenfeldbruck 1997, 53-76, hier 53.

59 Ebd.

60 Vgl. BENKER, Ludwig der Bayer (wie Anm. 11), 266.

61 Vgl. PFISTER, Staatsfrömmigkeit und Privatfrömmigkeit Ludwigs des Bayern (wie Anm. 58), 54.

62 Vgl. ebd. 68.

63 Vgl. KAUFHOLD, *Gladius spiritualis* (wie Anm. 13), 17.

64 Vgl. ebd. 19.

65 Vgl. ebd. 114f.

66 Vgl. ebd. 115.

dass Ludwig darin nicht nur hausmacht- und territorialpolitische Ziele verfolgte, sondern auch ein Zeugnis seines Glaubens geben, seine Verbundenheit mit Gott zeigen sowie den Glauben allgemein fördern wollte.⁶⁷

In seinem Beitrag zur Frömmigkeit Ludwigs des Bayern hat Peter Pfister herausgestellt, dass sich die Staatsfrömmigkeit Ludwigs, welche er als Dynast und Herrscher betrieben hat, nur schwer von seiner eigenen persönlichen Frömmigkeit trennen lässt.⁶⁸ Dies bedeutet im Umkehrschluss aber natürlich auch, dass in den zahlreichen Förderungen und Stiftungen Ludwigs des Bayern auch seine persönliche Frömmigkeit eine Rolle gespielt haben dürfte.⁶⁹ Ludwig der Bayer lässt sich somit als ein typischer, in der Religiosität des Spätmittelalters lebender, gläubiger Christ charakterisieren; daher muss man den persönlichen Glauben und die Frömmigkeit Ludwigs des Bayern von dessen Auseinandersetzung mit dem avignonesischen Papsttum unterscheiden und trennen.⁷⁰

Fazit

Wie ist die Auseinandersetzung Ludwigs des Bayern mit dem avignonesischen Papsttum nun zu beurteilen? Der Konflikt hatte seine Wurzeln im päpstlichen Approbationsanspruch Johannes' XXII., der mit der Konstitution *Si fratrum* vom 31. März 1317 das Reichsvikariat über Oberitalien wegen der Königsdoppelwahl und des Thronstreits in Deutschland für sich beanspruchte. Als Ludwig der Bayer dann ab 1323 in Italien eingriff, kam es zum unvermeidlichen Konflikt zwischen König und Papst, der in der Exkommunikation Ludwigs am 23. März 1324 gipfelte. Ludwig wurde nicht etwa wegen häretischer Ansichten verurteilt, sondern einzig und allein wegen der fehlenden päpstlichen Approbation seiner Königswahl und der dem römisch-deutschen König zustehenden Herrschaftsrechte über Oberitalien. Das Papsttum hatte zunächst gesiegt, aber nicht mit der Standfestigkeit Ludwigs des Bayern gerechnet. Diesem gelang es – nachdem die von ihm initiierten Absolutionsverhandlungen gescheitert waren – das Reich hinter sich zu bringen und mit der Konstitution *Licet iuris* vom 6. August 1338 sämtlichen päpstlichen Einfluss bei der römisch-deutschen Königswahl auszuschalten. Durch diese Verfassungsreform gelang es Ludwig, dass sich das Reich aus sich selbst heraus definieren und als zunehmend laizistisches System seinen Weg in die Neuzeit gehen konnte.

Als Ludwig der Bayer im Jahr 1338 auf dem Höhepunkt seiner Macht stand, verlor er – vor allem aufgrund seines harschen Vorgehens in Tirol ab 1340 – die Zustim-

67 Vgl. PFISTER, Staatsfrömmigkeit und Privatfrömmigkeit Ludwigs des Bayern (wie Anm. 58), 55f.

68 Vgl. ebd. 75f.

69 Vgl. ebd. 76.

70 Vgl. ebd.

mung einiger Reichsfürsten, darunter die der Luxemburger. Papst Clemens VI. förderte nun die Kandidatur Karls IV. von Mähren, welcher schließlich am 11. Juli 1346 von den Kurfürsten zum römisch-deutschen König gewählt wurde. Der Papst hatte mit der Wahl Karls IV. nun anscheinend doch gesiegt, da sich Karl vor seiner Wahl den päpstlichen Forderungen nach dem Verzicht auf die Ausübung der Regierungsgeschäfte vor Erhalt der päpstlichen Approbation unterworfen hatte. Doch schon bald zeigte sich, dass dies nur ein letztes Aufbäumen war und der Papst in diesem letzten großen Kampf zwischen König und Papst endgültig verloren hatte: Karl IV., der von Ludwigs Auseinandersetzung mit dem avignonesischen Papsttum profitiert hatte und durch die Unterstützung Clemens' VI. von der Mehrheit der Kurfürsten zum König gewählt wurde, sprach den Päpsten in der Goldenen Bulle von 1356, die die römisch-deutsche Königswahl bis 1806 regeln sollte, das Approbationsrecht nun endgültig ab.

Exkommuniziert und doch rechtgläubig? Geht das zusammen? Die Gründung des Klosters Ettal und sein massives Grabmal in München, in einer der heute wichtigsten deutschen Bischofskirchen, sind bei weitem nicht die einzigen, aber doch die prominentesten und sichtbarsten Zeichen für die Rechtgläubigkeit des exkommunizierten Ludwig des Bayern.

Arbeitsverhältnisse vor Gericht

Prozesse am Freisinger Offizialat aus den Jahren 1465 bis 1497

von *Christopher Kast*

Am 19. September 1477 fand sich der Oberpfammerner Wirt Ulrich am Freisinger Offizialat vor dem Richter Heinrich von Schmiechen († 1483)¹ ein, um gegen Konrad Zwick, den Pleban der Kirche Sankt Georg in Freising, zu prozessieren. Ulrich legte in seiner Klage dar, dass er im Jahr 1466 begonnen habe, für den ehemaligen Pleban von Bruck² zu arbeiten, und dessen Widemgut bewirtschaftet habe. Nach vier Jahren habe er aber beschlossen, seinen Dienst zu beenden. Da er jederzeit gute Arbeit verrichtet habe, sei Konrad Zwick jedoch gewillt gewesen, ihn weiter zu beschäftigen. Er habe ihm deshalb für ein weiteres Dienstjahr ein Stück Land in dem Bruck benachbarten Dorf Alxing versprochen, das er aber nicht ihm, sondern einem anderen Bauern überlassen habe.³ Der Freisinger Geistliche entgegnete am 19. November auf die vorgebrachten Vorwürfe, dass er Ulrich zunächst zur Ableistung der Schulden seiner wohl vollkommen verarmten Eltern beschäftigt habe, da ihm von der verzweifelten Mutter des Klägers vorgeschlagen worden sei: „Si lieber herr [...], verderbt uns nit. Nu müßt ir doch knecht haben, thut so wol und nempt unser sun, ainen welchen ir wolt außer inen, und lat in solch unnser schuld abdienen. Thut uns das zelib und gebt ym nichts dann das gewand, das man doch gewonlich denn eehalten hye gett, so will ich ewch mein sun Ulen [...] lassen.“⁴ Darüber hinaus sei die Überlassung des Grundstückes mit der Bedingung verbunden gewesen, Margaretha, die Tochter einer im Ort lebenden Witwe, zu heiraten, was Ulrich aber ablehnte, so dass er dem Kläger nun also nichts schuldig sei.⁵ In den am 24. Oktober und 7. November 1477 vor Gericht durchgeführten Zeugenbefragungen bestätigten die Zeugen – sowohl die des Klägers als auch jene des Beklagten – die Bedingung zur Übergabe des Grundstückes⁶,

1 Vgl. Heinz LIEBERICH, Die gelehrten Räte, Staat und Juristen in Baiern in der Frühzeit der Rezeption, in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 27 (1964) 120-189. – Dieser Beitrag ist im Rahmen des von Prof. Dr. Claudia Märkl geleiteten DFG-Projekts „Eheprozesse vor dem Freisinger Offizialat im späten Mittelalter“ angefertigt worden. Ihr sei für ihre wertvollen Anmerkungen besonders gedankt. Ebenso danke ich Dr. Duane Henderson (München) für seine wichtigen Hinweise zu diesem Beitrag und seine Anregungen während der gemeinsamen Tätigkeit im Projekt.

2 Es handelt sich um das im oberbayerischen Landkreis Ebersberg gelegene Pfarrdorf Bruck.

3 1477, Ulrich hospes in Pframern contra dominum Conradum Zwick plebanum S. Georgii Frisingensis, Archiv des Erzbistums München und Freising [AEM], Bistum Freising, Offizialat [BFO] 13, pag. 393f. (Anhang Nr. V).

4 AEM, BFO 13, pag. 479 (Anhang Nr. VII).

5 Ebd. pag. 480 (Anhang Nr. VII).

6 Vgl. AEM, BFO 13, pag. 432f. und 458f.

so dass der Freisinger Richter Ulrichs Klage abwies.⁷ Da der Kläger auch seine angekündigte Appellation nicht weiter verfolgte, vollstreckte das Gericht schließlich am 18. Februar 1478 das Urteil und sprach Konrad Zwick frei.⁸

Die gerichtliche Auseinandersetzung zwischen dem Wirt Ulrich und dem Pleban Konrad Zwick, die eigentlich die Klärung der Besitzfrage eines Stück Land in Alxing zum Gegenstand hatte, lässt Einblicke in ein Arbeitsverhältnis zwischen einem Geistlichen⁹ und einem Laien am Ende des 15. Jahrhunderts zu.¹⁰ Sie steht beispielhaft für eine Fülle von Prozessen, die am Freisinger Officialat verhandelt wurden und ähnliche Aussagemöglichkeiten bieten: Nicht nur die Bedingungen und Verhandlungen vor dem Abschluss eines Arbeitsverhältnisses, dessen Dauer, die Bezahlung und die Beteiligung etwaiger Dritter sind rekonstruierbar, sondern auch das soziale Umfeld

7 AEM, BFO 13, pag. 516: „Christi nomine etc. declaramus turbationem, vexationem, molestationem et inquietationem domino Conrado Zwick plebano sancti Georgii Frisingensis per Ulricum hospitem in Pfrämern prestitas et factas fuisse et esse iniustas et illicitas easque eidem Ulrico minime licuisse neque licere de iure. Ideoque prefatum dominum Conradum reum ab impetitione predicti Ulrici actoris [...] absolvendum [...] fore, prout absolvimus et [...] imponitur silentium Ulrico.“

8 Vgl. AEM, BFO 14, fol. 49r.

9 Für das 15. Jahrhundert sind die nur spärlich überlieferten vom Dorfpfarrer geführten Pfarrbücher eine interessante Quelle, da sie über das Alltagsleben und die materiellen Verhältnisse der Geistlichen Auskunft geben, vgl. hierzu Enno BÜNZ, „Die Kirche im Dorf lassen ...“ Formen der Kommunikation im spätmittelalterlichen Niederkirchenwesen, in: Werner RÖSENER (Hg.), Kommunikation in der ländlichen Gesellschaft vom Mittelalter bis zur Moderne (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 156), Göttingen 2000, 77-167; Franz FUCHS, Spätmittelalterliche Pfarrbücher als Quellen für die dörfliche Alltagsgeschichte, in: Enno BÜNZ/Gerhard FOUQUET (Hg.), Die Pfarrei im späten Mittelalter (Vorträge und Forschungen 77), Ostfildern 2013, 213-232 (mit weiterer Literatur zu Pfarrbüchern bes. Anm. 6). – Zu Pfarreien im Spätmittelalter vgl. Arnd REITEMEIER, Pfarrkirchen in der Stadt des späten Mittelalters: Politik, Wirtschaft und Verwaltung (Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Beihefte 177), Stuttgart 2005; DERS., Pfarrkirche, ihre Verwaltung und die herrschenden Geschlechter der Stadt im späten Mittelalter, in: Sabine KLAPPE/Sigrid SCHMITT (Hg.), Städtische Gesellschaft und Kirche im Spätmittelalter. Arbeitstagung auf Schloss Dhaun 2004 (Geschichtliche Landeskunde 62), Stuttgart 2008, 81-92; DERS., Hof und Pfarrkirche der Stadt des späten Mittelalters, in: Werner PARAVICINI/Jörg WETTLAUER (Hg.), Der Hof und die Stadt. Konfrontation, Koexistenz und Integration in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. 9. Symposium der Residenzen-Kommission, Halle an der Saale, 25.-28. September 2004 (Residenzenforschung 20), Ostfildern 2006, 175-182. Vgl. zudem die Beiträge der beiden Sammelbände Pfarreien in der Vormoderne: Michele Camillo FERRARI/Beat A. KÜMIN (Hg.), Identität und Kultur im Niederkirchenwesen Europas, Wiesbaden 2017, und Enno BÜNZ/Gerhard FOUQUET (Hg.), Die Pfarrei im späten Mittelalter (Vorträge und Forschungen 77), Ostfildern 2013.

10 Vgl. zu möglichen Konflikten zwischen Dorfbewohnern und dem Ortsgeistlichen Rainer BECK, Der Pfarrer und das Dorf. Konformismus und Eigensinn im katholischen Bayern des 17./18. Jahrhunderts, in: Richard VAN DÜLMEN (Hg.), Armut, Liebe, Ehre. Studien zur historischen Kulturforschung, Frankfurt am Main 1990, 107-144; Rolf KIESSLING/Frank KONERSMANN/Werner TROSSBACH (Hg.), Grundzüge der Agrargeschichte. Vom Spätmittelalter bis zum Dreißigjährigen Krieg (1350-1650), Bd. 1, Köln-Weimar-Wien 2016, 228-232. – Für das Phänomen des Ökonomiepfarrers während des 18. und 20. Jahrhunderts vgl. Alois SCHMID, Die Ökonomiepfarrer, in: René BURGER, Bettina MAYER und Monika SCHIERL (Hg.), Kirche – Kunst – Kultur. Geschichts- und kulturwissenschaftliche Studien im süddeutschen Raum und angrenzende Regionen. Festschrift für Walter Pötzl zum 75. Geburtstag, Regensburg 2014, 49-72.

und die Lebensläufe und -umstände jener Bevölkerungsschichten, die es nicht gewohnt waren, ihr Leben schriftlich zu dokumentieren, und daher in der Regel im Dunkeln liegen, treten deutlich zu Tage.¹¹

In Anbetracht der Informationsfülle, die Gerichtsakten für die Kultur- und Sozialgeschichte besitzen, sind sie hervorragende Quellen für die Untersuchung mittelalterlicher Arbeitsverhältnisse. Es ist daher überraschend, dass sich die Forschung ihrer für eine Geschichte der Arbeit bisher kaum bedient hat und sich die bisherigen Untersuchungen zu Arbeitsverhältnissen während des Mittelalters vor allem auf drei Quellentypen stützten: normative Quellen, Rechnungen oder Verwaltungsakten.

Zunächst wurden Arbeitsverhältnisse anhand normativer Quellen, wie Dorfordnungen oder anderer Rechtstexte, rekonstruiert, wobei besonders der Grundherrschaft von Seiten der Rechtsgeschichte Aufmerksamkeit geschenkt wurde.¹² In Ansätzen wurden Beschäftigungsverhältnisse auch in Arbeiten zu bäuerlichen Widerstandsformen thematisiert, die sich besonders den Fragen der aus Abhängigkeitsverhältnissen resultierenden Ungleichheit widmeten.¹³ Mit dem seit den 1970er Jahren eingeleiteten Paradigmenwechsel und der Einführung des Modells der „bäuerlichen Gesellschaft“ wurden grundlegende Vorarbeiten geleistet, anhand derer Arbeitsverhältnisse strukturell betrachtet werden können. Das Modell erlaubt schließlich nicht nur das Verhalten von Bauern in der Gesellschaft, sondern auch deren Beziehungen zu anderen Gruppen, wie Handwerkern oder dem Grundherren, zu erklären.¹⁴

Die Auswertung der seriell überlieferten Rechnungsbücher hatte hingegen zur Folge, dass zunächst Lohn- und Preistabellen für einzelne geographische Regionen erstellt wurden, um so die Entwicklung von Löhnen und die Lebenshaltungsbedingungen in diesen Gebieten nachzuvollziehen.¹⁵ Die wenigen alltagsgeschichtlichen

11 Vgl. Arnold ESCH, Überlieferungs-Chance und Überlieferungs-Zufall als methodisches Problem des Historikers, in: *Historische Zeitschrift* 240 (1985) 529-570.

12 Verwiesen sei hier lediglich auf einige wenige grundlegende Titel, wie Friedrich LÜTGE, *Die bayerische Grundherrschaft. Untersuchungen über die Agrarverfassung Altbayerns im 16.-18. Jahrhundert*, München 1949; DERS., *Geschichte der deutschen Agrarverfassung vom frühen Mittelalter bis zum 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1963.

13 Vgl. Werner RÖSENER, *Bauern im Mittelalter*, München 1985; DERS., *Peasant Revolts in Late Medieval Germany and the Peasants' War of 1525*, in: Kjell HAARSTAD/Aud Mikkelsen TRETVIK (Hg.), *Bonder, jord og rettigheter*, Trondheim 1996, 17-42; Christine REINLE, *Bauernfehden: Studien zur Fehdeführung Nichtadliger im spätmittelalterlichen römisch-deutschen Reich, besonders in den bayerischen Herzogtümern* (*Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Beihefte* 170), Stuttgart 2003.

14 Theodor SHANIN, *The nature and logic of the Peasant Economy*, in: *The Journal of Peasant Studies* 1 (1973) 63-80.

15 Vgl. für den deutschen Raum Ulf DIRLMEIER, *Untersuchungen zu Einkommensverhältnissen und Lebenshaltungskosten in oberdeutschen Städten des Mittelalters (Mitte 14. bis Anfang 16. Jahrhundert)* (*Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse* 1), Heidelberg 1978. – Für Italien vgl. Charles de la RONCIÈRE, *Florence, centre économique regionale au XIV^e siècle: le marché des denrées de première nécessité à Florence et dans sa campagne et les conditions de vie des salariés (1320-1380)*, Aix-en-Provence 1976; DERS., *Prix et salaires à Florence au XIV^e siècle, 1280-1380*, Rom 1982; Bronislav GEREMEK, *Le salariat dans l'artisanat parisien aux XIII^e-XV^e siècles. Etude sur le marché de la main d'œuvre au moyen âge*, Paris 1982.

Informationen blieben deshalb zunächst unberücksichtigt, und erst in jüngerer Zeit gelang es, unter verschiedenen Fragestellungen ein differenziertes Bild von Arbeitsverhältnissen zu gewinnen. Vermehrt rückten schließlich – angeregt durch die mikrohistorische Forschung¹⁶ seit den 1970er Jahren – bestimmte Berufsfelder, wie Bauhandwerker¹⁷ und Landarbeiter¹⁸, oder -gruppen, wie Frauen¹⁹, in das Interesse der Forschung.²⁰

Auf solchen Quellen basierte Studien vermögen dennoch nicht darüber Auskunft zu geben, in welche bestehenden und neuen Sozialbeziehungen die Beteiligten eingebunden waren. Für die Rekonstruktion der Lebenswelt²¹ dieser Personenkreise sind die Akten des Freisinger Officialats somit eine Quelle mit weitreichender Aussagekraft, da sie einen situativen Einblick in ihren (Arbeits-)alltag ermöglichen und die zeittypischen Lebensbedingungen und individuelle Schicksale nachvollziehbar machen. Den geschilderten Episoden darf dabei aber nicht in allen Details Glauben geschenkt werden. Vielmehr muss beachtet werden, dass diese in Argumentationsstrategien eingebettet waren, die die eigene Rolle und die Auswirkungen des eigenen Handelns je nach Bedarf – sei es als Ankläger oder als Beklagter – besonders bedeutsam

-
- 16 Vgl. die grundlegende Arbeit von Carlo GINZBURG, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Torino 1976.
- 17 Vgl. Gerhard FOUQUET, *Bauen für die Stadt. Finanzen, Organisation und Arbeit in kommunalen Baubetrieben des Spätmittelalters. Eine vergleichende Studie vornehmlich zwischen den Städten Basel und Marburg* (Städteforschung 48), Köln-Weimar-Wien 1999; Bernd FUHRMANN, *Lohnarbeit und Entlohnungsformen in der spätmittelalterlichen Agrarwirtschaft*, in: Rolf WALTER (Hg.), *Geschichte der Arbeitsmärkte. Erträge der 22. Arbeitstagung der Gesellschaft für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 11. bis 14. April 2007 in Wien (Vierteljahrschrift für Wirtschafts- und Sozialgeschichte. Beihefte 199), Stuttgart 2009, 119-144, hier 119 Anm. 1 [mit weiterer Literatur]; DERS., *Löhne und Vermögensverhältnisse oberdeutscher Bauhandwerker*, in: *L'Edilizia prima della Rivoluzione industriale* Secc. XIII-XVIII (Istituto Internazionale di Storia Economica „F. Datini“, Serie II, 36), Florenz 2005, 833-859; DIRLMEIER, *Untersuchungen zu Einkommensverhältnissen* (wie Anm. 15).
- 18 Vgl. FUHRMANN, *Lohnarbeit und Entlohnungsformen* (wie Anm. 17); Werner RÖSENER, *Zur sozio-ökonomischen Lage der bäuerlichen Bevölkerung im Spätmittelalter*, in: *Bäuerliche Sachkultur des Spätmittelalters* (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse, Bd. 439; Veröffentlichungen des Instituts für mittelalterliche Realienkunde Österreichs 7), Wien 1984, 9-47.
- 19 Vgl. Sabine LORENZ-SCHMIDT, *Von Wert und Wandel weiblicher Arbeit. Geschlechterspezifische Arbeitsteilung in der Landwirtschaft in Bildern des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit* (Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Beihefte 137), Stuttgart 1997; Dorothee RIPPANN, *„Frauenwerk“ und Männerarbeit. Formen von Leben und Arbeit im Spätmittelalter*, in: Ulrich PFISTER/Brigitte STUDER/Jakob TANNER (Hg.), *Arbeit im Wandel. Deutung, Organisation und Herrschaft vom Mittelalter bis zur Gegenwart* (Schweizerische Gesellschaft für Wirtschafts- und Sozialgeschichte, Bd. 14), Zürich 1996, 24-47; DIES., *Alltagsleben und materielle Kultur im Spiegel von Wirtschaftsquellen: Materielle Kultur und Geschlecht*, in: *Medium Aevum Quotidianum* 30 (1994) 44-61.
- 20 Für einen Überblick der Forschungsgeschichte zur Stadt- und Landwirtschaft vgl.: Gerhard FOUQUET, *Stadtwirtschaft. Handwerk und Gewerbe im Mittelalter*, in: Günther SCHULZ u. a. (Hg.), *Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Arbeitsgebiete – Probleme – Perspektiven. 100 Jahre Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* (Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Beihefte 169), Wiesbaden 2004, 69-94, und Werner RÖSENER, *Landwirtschaft im Mittelalter*, in: ebd. 19-39.
- 21 Vgl. Arnold ESCH, *Die Lebenswelt des europäischen Spätmittelalters. Kleine Schicksale selbst erzählt in Schreiben an den Papst*, München 2014, 26-28.

erscheinen lassen oder klein halten sollten. Personen, die vor Gericht zu geringer Gehaltszahlungen bezichtigt werden, betonen in der Regel, den Klägern bisweilen zu viel gezahlt zu haben, so dass diese nun bei ihnen Schulden hätten: Der Dekan und Pleban von Thankirchen (bei Dietramszell), Leonard Schleher, betonte, er habe Martin Kellershofer weiter bezahlt, obwohl er zum Zeitpunkt der größten Arbeitsbelastung gar nicht gearbeitet habe.²² Konrad Zwick will seinem Bediensteten sogar ein Darlehen von 10 rheinischen Gulden gewährt haben, das bislang nicht zurückgezahlt worden sei.²³ Die Entlassung aus einem Arbeitsverhältnis hingegen, wie im Fall des Leonard Ostermair aus Salmanskirchen²⁴ oder Friedrich Harynpergers aus „Harynperg“²⁵, ist angeblich immer ohne nachvollziehbaren Grund geschehen. Ebenso bei gewaltsamen Übergriffen: Diese gingen immer von der beklagten Partei aus, während das eigene Handeln Notwehr gewesen sei.²⁶ Die einzelnen Situationen stellen also Szenarien dar, die sich so oder auf ähnliche Weise ereignet haben konnten, und lassen ein facettenreiches Bild des spätmittelalterlichen Lebens in der Diözese Freising entstehen.²⁷

Die Gerichtsbücher des Freisinger Offizialats stellen im deutschen Sprachraum den umfangreichsten seriellen Quellenbestand eines bischöflichen Gerichts im Spätmittelalter dar.²⁸ Während lediglich ein einzelner Band aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts, nämlich von 1424, überliefert ist, haben sich fünf Bände aus den Jahren 1462 bis 1468, alle Bände für den Zeitraum von 1471 bis 1484, die vier Bände der Jahre 1486 bis 1488 und 1490, vier Bände für die Jahre 1492 bis 1495 sowie die Bände für die Jahre 1497 und 1500 erhalten. Darüber hinaus sind für die Jahre 1501

22 Martin Kellershofer de Gaissach contra dominum Leonardum Schleher plebanum et decanum in Tankirchen; AEM, BFO 7, fol. 192r (Anhang Nr. II).

23 AEM, BFO 13, pag. 479 (Anhang Nr. VII).

24 Leonard Ostermair de Salmanskirchen contra Petrum plebanum et decanum in Arding; AEM, BFO 13, pag. 218 und 223 (Anhang Nr. IV).

25 Friedrich filius Johannis Harynperger de Harynperg contra dominum Georgum vicarium in Tauffkirchen; AEM, BFO 22, fol. 275r (Anhang Nr. XI).

26 Leonardus Talmayr de Annczing contra Andream Swalb presbyterum ibidem; AEM, BFO 24, fol. 51r (Anhang Nr. XII).

27 Vgl. ESCH, *Lebenswelt* (wie Anm. 21), 1-28, sowie DERS.: *Wahre Geschichten aus dem Mittelalter*, München 2010, 15.

28 Die früheste Dokumentation von Akten eines bischöflichen Gerichts stellen die Register des Offizialats Augsburg während des 14. Jahrhunderts (1348-1352) dar, vgl. Christian SCHWAB, *Das Augsburger Offizialatsregister (1348-1352)*. Ein Dokument geistlicher Diözesengerichtbarkeit. Edition und Untersuchung (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 25), Köln 2001. Daneben finden sich einige Informationen zum geistlichen Gericht in der Diözese Eichstätt, vgl. Ingeborg BUCHHOLZ-JOHANEK, *Geistliche Richter und geistliches Gericht im spätmittelalterlichen Bistum Eichstätt (Eichstätter Studien 23)*, Regensburg 1988. Darüber hinaus haben sich die Gerichtsbücher des Regensburger Offizialats für die Jahre 1480, 1489, 1490, 1500, 1514, 1515 und 1524 erhalten, vgl. Christian DEUTSCH, *Ehegerichtsbarkeit im Bistum Regensburg (1480-1538)* (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 29), Köln 2005, sowie Rudolf WEIGAND, *Die Rechtsprechung des Regensburger Gerichts in Ehesachen unter besonderer Berücksichtigung der bedingten Eheschließung nach Gerichtsbüchern aus dem Ende des 15. Jahrhunderts*, in: *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 137 (1968) 403-463. Einen Überblick bietet Klaus M. LINDNER, *Courtship and the courts: Marriage and law in southern Germany, 1350-1550*, Cambridge 1988.

jeweils ein Band (für 1505 finden sich zwei Bände, nur 1508 fehlt) sowie die Bände der Jahre 1517 und 1526 überliefert. Nimmt man die für das Jahr 1489 überlieferte Akte des Vikariats in Freising und einen Band mit einer Appellationsakte aus dem Jahr 1520 hinzu, haben sich insgesamt 45 Bände aus dem Zeitraum 1424/1462 bis 1525 erhalten.²⁹

In den Aufzeichnungen des Freisinger Offizialats finden sich Streitigkeiten, die unter das Kirchenrecht fielen oder an denen geistliche Würdenträger beteiligt gewesen waren. Den überwiegenden Anteil der Fälle nahmen dabei Prozesse in Eheangelegenheiten ein. Der Freisinger Offizial sah sich konfrontiert mit einer Fülle von Ehezuerkennungen, Entjungferungsklagen, Eehindernissen und Trennungen, bei denen sein richterlicher Schiedsspruch erbeten wurde. Neben Ehestreitigkeiten finden sich aber auch andere Klagearten, wie beispielsweise Streitigkeiten um Testamente oder Nachlassgüter, und diverse andere finanzielle Angelegenheiten, wie Schulden, Nichtzahlung des Zehnten oder Verweigerung des vereinbarten Lohns, die bislang von der Forschung vollkommen unberücksichtigt geblieben sind. Ihre Ausführlichkeit und ihr Detailreichtum – durchschnittlich wurden 180 bis 230 Prozesse pro Jahr geführt³⁰ – machen die Gerichtsbücher des Freisinger Offizialats deshalb zu einer hervorragenden Quelle für rechtsgeschichtliche³¹, kultur- und sozialgeschichtliche³² oder geschlechtergeschichtliche³³ Fragestellungen.

Die Dokumentation der verhandelten Fälle variiert in den Gerichtsbüchern des Freisinger Offizialats schließlich je nach der Form der Prozessführung, wobei zwei Formen unterschieden werden können: Kurzprozesse und Langprozesse. Während

29 Vgl. zur Überlieferung der Gerichtsbücher sowie der Eheprozesse Duane HENDERSON, *Law, Custom and Medieval Judges. Marital separations in the official's court of Freising in the late fifteenth century*, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 101 (2015) 217-257, hier 230.; DERS., *Der unglückliche Bund. Zur Praxis der gerichtlichen Ehetrennung vor dem Freisinger Offizialat im Spätmittelalter*, in: *Frühneuzeit-Info* 26 (2015) 24-37, hier 25f.

30 Vgl. ebd. 230.

31 Vgl. die Arbeiten von HENDERSON, *Law* (wie Anm. 29); Christina DIECKHOFF, *Die geistliche Rechtsprechung in der Diözese Freising in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts* (Studien zur Kirchengeschichte 12), Hamburg 2012 (vgl. hierzu die Rezension von Duane HENDERSON, in: *Deutsches Archiv* 70 [2014] 822-824); Kirsi SALONEN, *The Consistory Court of Freising in the late Middle Ages*, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 96 (2010), 226-257; DIES., *Marriage Disputes in the Consistorial Court of Freising in the Late Middle Ages*, in: Mia KORIPIOLA (Hg.), *Regional Variations in Matrimonial Law and Custom in Europe, 1150-1600* (Medieval Law and Its Practice 12), Leiden u. a. 2011, 189-209.

32 Ludwig SCHMUGGE, *Ehen vor Gericht. Paare der Renaissance vor dem Papst*. Berlin 2008, 228-247; DERS., *Dachser gegen Planck – Ein Eheprozess in Freising (1491-1493)*, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 95 (2009) 146-165; Kirsi SALONEN, *Diemunda and Heinrich – Married or not? About a Marriage Litigation in the Consistorial Court of Freising in the Late Middle Ages*, in: Gerhard JARITZ/Torstein JØRGENSEN/Kirsi SALONEN (Hg.), *The Apostolic Penitentiary in Local Contexts. ... et usque ad ultimum terrae* (Central European University Press *medievalia* 10), Budapest 2007, 43-59.

33 Vgl. Miriam HAHN, *Der Eheprozess der Otilie Angler gegen den Ritter Wolfgang Rorbeck (1482-84)*, in: *Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte* 55 (2013) 5-40.

bei den Kurzprozessen die mündliche Klage („*actio*“), die Stellungnahme des Beklagten („*responsio*“) und das Urteil des Richters („*sententia*“) festgehalten wurden, finden sich in der Dokumentation der Langprozesse oftmals die schriftlich eingereichten Klageartikel („*libellus articulatus*“ und „*positiones et articuli*“), Einreichungen von Beweismitteln (z. B. Testamente, Eheverträge und Schreiben anderer Gerichte) und Zeugenaussagen.³⁴

In diesem Beitrag wird, um eine möglichst große Betrachtungsschärfe zu erreichen, eine enge örtliche und zeitliche Eingrenzung des Materials vorgenommen und eine detaillierte Einzelfallanalyse durchgeführt.³⁵ Vertieft werden zehn Streitfälle zwischen einem Laien und einem Geistlichen, die in den Jahren 1465 bis 1497 am Freisinger Offizialat geführt wurden, in den Blick genommen, wobei besonders nach den Sozialbeziehungen und dem Umfeld der am Prozess beteiligten Personen gefragt wird. Verfahrensfragen oder andere rechtsgeschichtliche Aspekte werden deshalb bewusst ausgeklammert.

Die Konstitution eines neuen Arbeitsverhältnisses

Aushandlungsprozesse

Die Schilderungen der am Offizialat eingereichten Klageschriften machen deutlich, dass die Konstituierung eines spätmittelalterlichen Arbeitsverhältnisses im Freisinger Raum das Ergebnis eines Aushandlungsprozesses gewesen ist, an dem in der Regel mehr Personen als nur Arbeitgeber und -nehmer beteiligt gewesen sind. Die Aufnahme eines Beschäftigungsverhältnisses war das Ergebnis einer zwischen den beiden Parteien erfolgten „*convencio*“³⁶, in deren Folge beide ihre Zustimmung zu den Arbeitsbedingungen und den auszuführenden Tätigkeiten geben mussten. Die Verhandlungen wurden dazu in der Regel mündlich geführt. Ehe er in den Dienst des Brucker Plebans eingetreten sei, so der Oberpfammerner Wirt Ulrich, habe er dem Geistlichen dargelegt, wieviel er pro Jahr verdienen möchte, was dieser schließlich akzeptiert habe.³⁷ Auch aus der Klageschrift von Leonard Ostermair geht hervor, dass man sich „in (...) *domo sive habitacione*“ des Erdinger Bürgers Georg Wegmacher anscheinend erst „*post plures interlocutiones habitas inter partes*“³⁸ auf die Bezahlung einigen konnte.

Aus der Schilderung Ostermairs kann weiter auf den Personenkreis geschlossen werden, der an den Verhandlungen beteiligt gewesen ist, wodurch sich der soziale

34 Vgl. HENDERSON, *Law* (wie Anm. 34), 234-253.

35 Vgl. FOUQUET, *Stadtwirtschaft* (wie Anm. 20), 93f.

36 Vgl. BayHStA, BFO 4, fol. 69v (Anhang Nr. I); AEM, BFO 7, fol. 146v (Anhang Nr. II); AEM, BFO 13, pag. 223 (Anhang Nr. IV); AEM, BFO 14, fol. 74v (Anhang Nr. IX).

37 AEM, BFO 13, pag. 393 (Anhang Nr. V).

38 Vgl. AEM, BFO 13, pag. 223 (Anhang Nr. IV).

Kontext der Beschäftigungsverhältnisse offenbart. Zunächst mussten diese nicht am eigentlichen Beschäftigungsort stattfinden. Anders als im Fall des Georg Stiglmaier, der mit der Äbtissin Agnes Reicker im Kloster Altomünster, seinem späteren Arbeitsort, ein Dienstverhältnis einging³⁹, konnten diese Abmachungen auch an einem anderen Ort getroffen werden. Wie im Fall des Leonard Ostermaier konnte es sich um das Haus eines Dritten, die freie Natur⁴⁰ oder – was wohl öfter der Fall gewesen ist – um das Wirtshaus handeln, den zentralen Ort des Informationsaustauschs, wo Geschäfte unterschiedlichster Art abgewickelt wurden.⁴¹ Gespräche zwischen dem Arbeitgeber und dem potentiellen Neubeschäftigten haben also in der Öffentlichkeit stattgefunden, wobei die Mitbewohnenden als Zeugen der Einigung dienten, die zwischen beiden Parteien erzielt wurde. So schildert der Oberpfarrmair Ulrich, dass die Versprechen des Plebans Konrad Zwick „in presencia honestorum virorum“⁴² gemacht wurden, und auch Georg Stiglmaier betont die „presencia fidedignarum personarum“⁴³ bei seinen Verhandlungen mit der Äbtissin von Altomünster. An der Konstituierung eines Arbeitsverhältnisses waren somit bereits vor der Aufnahme der Tätigkeit weitere Personen beteiligt, deren Rolle nicht nur als diejenige des passiven Beobachters eingeschätzt werden sollte. Vielmehr dürften sie vielfach maßgeblich auf die Anbahnung des Vertragsschlusses eingewirkt haben. Nicht ohne Grund werden sie bei der öffentlichen Übergabe einer „arrha“, eines Unterpfands, berücksichtigt.⁴⁴

Wesentlicher Verhandlungsgegenstand zwischen Arbeitgeber und -nehmer war die Vergütung der zu erledigenden Tätigkeiten, die ein breites Spektrum individueller Regelungen erkennen lässt. Die feststellbaren großen Schwankungen bei der Entlohnung sind dabei aber nicht nur auf etwaiges Verhandlungsgeschick der Arbeiter zurückzuführen, sondern waren mit Sicherheit auch von der Qualifikation und Belastbarkeit der Personen sowie der Art der Arbeit in den verschiedenen Sektoren abhängig.⁴⁵ Die Bezahlung erfolgte in der Regel in Form von Geld und Naturalien. Die Vergütung in Form von Grundstücken oder Gebäuden ist hingegen seltener erfolgt

39 Vgl. BayHStA, BFO 4, fol. 69v (Anhang Nr. I).

40 Vgl. AEM, BFO 13, pag. 451 (Anhang Nr. VI).

41 Vgl. Florian FUCHS/Donat WEHNER, Gewerbe und Handel – Das Wirtshaus als Geschäftszentrum, in: Donat WEHNER (Hg.), Rasthäuser – Gasthäuser – Geschäftshäuser. Zur historischen Archäologie von Wirtshäusern (Universitätsforschungen zur prähistorischen Archäologie 271), Bonn 2015, 121-126, hier 121; Beat KÜMIN, Wirtshäuser als frühneuzeitliche Kommunikationszentren, in: Lukas MORSENER/Martin SCHEUTZ/Walter SCHUSTER (Hg.), Orte der Stadt im Wandel vom Mittelalter zur Gegenwart (Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas 24), Innsbruck u. a. 2013, 91-106, hier 96.

42 AEM, BFO 13, pag. 393 (Anhang Nr. V).

43 BayHStA, BFO 4, fol. 69v (Anhang Nr. I).

44 Vgl. AEM, BFO 13, pag. 223 (Anhang Nr. IV).

45 Vgl. FUHRMANN, Lohnarbeit (wie Anm. 18) , 121.

und in der Regel schriftlich festgehalten worden.⁴⁶ Die materiellen Leistungen, beispielsweise Schuhe, Stiefel und Stoffe⁴⁷ oder Lebensmittel wie verschiedene Getreidesorten oder tierische Produkte⁴⁸, erhielten die Beschäftigten in regelmäßigen Abständen oder je nach Bedarf. Bei der monetären Vergütung scheint es hingegen gängige Praxis gewesen zu sein, erst bei Beendigung des Arbeitsverhältnisses die vereinbarte Summe auszuzahlen. So schildern nämlich Leonard Heyligmair 1494 und Johannes Heiligmair 1497 vor dem Offizialat, dass sie zusammen mit ihren Dienstherrn die Abrechnung für ihre geleisteten Arbeiten machten („inter se fecerunt calculum“⁴⁹), wobei ihnen die Geistlichen aber Geld- und wohl auch Naturalleistungen, die nicht in der Vereinbarung extra thematisiert worden sind, schuldig geblieben waren.⁵⁰ Während im Fall von Leonard Ostermair und Martin Kellershofer die Naturalien bereits Gegenstand der Verhandlungen gewesen sind⁵¹, handelte es sich hier wohl eher um die vom Dienstherrn zu leistende Grundversorgung. Auch Georg Stiglmaier erwähnt in seiner Klage nicht in den Verhandlungen thematisierte Leistungen seiner Dienstherrin, nämlich eine gelbe Tunika, die Teil der insgesamt zu geringen Bezahlung gewesen ist.⁵² Leonard Heyligmair betont sogar, dass ihm auch die alltägliche Grundversorgung von Seiten seines Arbeitgebers nicht immer gewährt wurde, so dass er teilweise selbst hierfür die Kosten zu tragen hatte. Als Folge der ausbleibenden Gehaltszahlungen waren die Betroffenen gezwungen, ihren Lebensunterhalt selbst zu bestreiten, wofür sie letztlich Schulden aufnehmen mussten. Johannes Heiligmair wollte sich deshalb mit Walthasar Pschorner darauf einigen, dass dieser die Schulden bei seinen Gläubigern begleihe.⁵³

Während das Gehalt und die Naturalien als zentraler Gegenstand des Gerichtsstreits gut fassbar sind, bleibt in der Regel unerwähnt, worum es sich bei der Grundsicherung handelte. Auch weitere Details der Vergütung entbehren die Schilderungen vor Gericht. Eine Ausnahme hiervon bildet jedoch eine volkssprachliche Kostenaufstellung, die als Beweismittel am 19. November 1477 in dem einleitend vorgestellten Prozess zwischen dem Oberpfammerner Wirt Ulrich und Konrad Zwick eingereicht wurde und einen Sonderfall in der Dokumentation des Freisinger Offizialats darstellt. Sie macht nämlich deutlich, wie sich die endgültig auszuzahlende Lohnsumme am Ende eines Beschäftigungsverhältnisses zusammengesetzt hat. Die von dem Brucker Geistlichen nach Dienstjahren aufgestellte Liste seiner für Ulrich getätigten Ausgaben zeigt eine Fülle verschiedener Kostenpunkte. Neben Kleidungsstücken, Werkzeugen

46 Siehe hierzu den im Anhang abgedruckten Vertrag zwischen Johannes Wibolt und Hans Wunsam über eine bei Gelting gelegene Hube.

47 Vgl. AEM, BFO 13, pag. 223 (Anhang Nr. IV); BayHStA, BFO 07, fol. 146r (Anhang Nr. III).

48 Vgl. AEM, BFO 28, fol. 115v (Anhang Nr. XIII).

49 Ebd. fol. 115v (Anhang Nr. XIII).

50 Vgl. ebd. fol. 115v (Anhang Nr. XIII), und BayHStA, BFO 30, fol. 36v (Anhang Nr. XV).

51 Vgl. AEM, BFO 13, pag. 223 (Anhang Nr. IV), und AEM, BFO 7, fol. 146r (Anhang Nr. III).

52 Vgl. BayHStA, BFO 4, fol. 69v (Anhang Nr. I).

53 Vgl. BayHStA, BFO 30, fol. 36r-v (Anhang Nr. XV).

und Kosten für Reparaturarbeiten⁵⁴ kam Konrad Zwick bemerkenswerterweise auch für private Ausgaben des Angestellten auf: So weist er mehrmals daraufhin, dass er für Patenschaften, Hochzeitsgeschenke oder etwaige Strafzahlungen seines Angestellten aufkam.⁵⁵ In der im Anschluss an die *Exceptiones* vorgebrachten *Petitio* betont er deshalb, „quod in nullo fuit neque est obligatus et quod actor ipsi domino Conrado in notabili summa [...] extra cedula in X florenos Rhenenses ex mutuo et in foro seculari iudicialiter obtentos obligatur“.⁵⁶ Es handelt sich bei den hier erwähnten 10 Gulden anscheinend – die alltäglichen Grundkosten fehlen – um außerordentliche Kosten, die der Dienstherr für seinen Angestellten vorgestreckt und schließlich mit dem am Ende des Jahres auszuzahlenden Lohn verrechnet hat. Diese haben den Lohn sogar überstiegen, weshalb nun der Kläger Schulden bei ihm habe.

Die Kostenaufstellung zeigt darüber hinaus, dass der spätere Oberpfarrmerner Wirt Ulrich während seiner Tätigkeit für Konrad Zwick soziale Beziehungen pflegte, die weit über die Grenze seines Beschäftigungsortes hinausgingen. So hat er Patenschaften übernommen oder ist zu Hochzeiten in den benachbarten Dörfern eingeladen gewesen (Moosach, Grafing, Zorneding, Alxing und Berganger).⁵⁷ Trotz des Dienstverhältnisses wurden regelmäßige Kontakte über die Dorfgrenzen hinweg gepflegt und bisweilen Entfernungen von bis zu 15 Kilometer hierfür zurückgelegt.

Der Prozess zwischen Ulrich und Konrad Zwick ist darüber hinaus bemerkenswert, da er möglicherweise den Versuch des Geistlichen zeigt, sicherzustellen, dass Kirchengut in der Familie bleibt. Nimmt man an, dass zwischen Konrad und der Witwe im Ort ein besonderes Verhältnis bestand – vermutlich hatten sie gemeinsam eine Tochter gezeugt – könnte die Vergabe des Grundstücks, das an die Verheiratung geknüpft war, zur Sicherung der Versorgung der Tochter bestimmt gewesen sein.

54 Vgl. AEM, BFO 13, pag. 481: (Artikel 2) „Item V s[olidos] d[enariorum] umb III elen chäml tuech, ain eln um X d[enarios], XXXII d[enarios] umb ain underzug under den rock, LXXV d[enarios] umb ain weyss hosen tuch fridbergers, XXXV d[enarios] umb ain plab tuch zu ainm kappen. (...) Item zu dem andern jar LXXXV d[enarios] umb ain plab tuch zu hosn, item III s[olidos] und III d[enarios] dem schneider zu lon von dem zwifachen rock und von IIIII hosen und von ainer kappen.“

55 Vgl. ebd. pag. 481: (Artikel 1) „Anno LXV jar item hat der Ul(rich) eingenomen XXXXII d[enarios] in die hochzeit seins pruders, XII d[enarios] umb sein schaid zu ainem langen messer, XX d[enarios] umb ainen hut seinem pruder, mer XV d[enarios] in ain hochzeit, XIII d[enarios] in ain gevaterschaft, XII umb zwey sporen. [...] (Artikel 3) und XX d[enarios] zu pueß das er ain hett geschlagen [...]. (Artikel 4) Item in dem nachsten jar darnach XII d[enarios] in ain gevaterschaft zu Amherting, X d[enarios] aber dem schneider, das er im alt gehöß gepessert hat, item XX d[enarios] zu Chreiz, XX pf[ennig] in die Stepfläs hochzeit [...], XX d[enarios] ain zwenstufel seinem pruder zu Grafing, item XV d[enarios] zu hochzeit des Zehantmairs, XV d[enarios] zu Zornolting [...]“.

56 Ebd. 480.

57 Vgl. ebd. 481. In der unmittelbaren Nachbarschaft liegen die Dörfer Grafing (5 km), Moosach (3 km), Zorneding (15 km), Alxing (3 km) und Berganger (5 km), vgl. http://www.bavari-kon.de/object/odb:BSB-ODB_S00011594 (letzter Zugriff: 14.09.2016).

Die Beziehung zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer

Besonders tiefgreifende Aussagen können anhand der Akten des Freisinger Offizialats über das Verhältnis zwischen Arbeitgeber und -nehmer gemacht werden. Durch die wechselseitigen Beziehungen treten nämlich besonders die Rechte und Pflichten der beiden Parteien zu Tage. So verpflichtete sich der Geistliche, der in der Regel Arbeit anbot, nicht nur die vereinbarte Bezahlung „sine diminutione“⁵⁸ zu leisten, sondern auch für die materielle Versorgung seines Angestellten aufzukommen. Die Entlohnung der geleisteten Arbeiten durch eine Geldzahlung und Naturalien kann dabei als Ausdruck der übernommenen Fürsorgepflicht gegenüber den Arbeitern betrachtet werden, die sich gleichzeitig dazu verpflichten mussten, ihren Dienst treu zu erfüllen. Wenngleich die immer in den Klageschriften auftretenden Formulierungen „fideliter expedivit“ oder „fideliter servivit“⁵⁹ als zentraler Gegenstand in die Argumentationsstrukturen der Kläger eingebettet gewesen sind, verdeutlichen sie, dass die Erfüllung der vereinbarten Aufgaben für beide Seiten von Interesse gewesen ist. Die Fürsorgepflicht des Dienstherrn ging aber über die Zahlung des vereinbarten Lohns hinaus, denn er war darüber hinaus – wie die volkssprachliche Kostenaufstellung vom 19. November 1477 und die Schilderung von Leonard Schleher zeigen – im Falle einer zu leistenden Strafzahlung für seinen Beschäftigten verantwortlich.⁶⁰

Die gegenseitigen Verpflichtungen zwischen Arbeitgeber und -nehmer werden zudem von den beiden Parteien zustehenden Rechten geprägt. Anders als das durch die zahlreichen Arbeiten zur gesellschaftlichen Schichtung evozierte Bild der starken Hierarchisierung suggeriert⁶¹, war dabei der Handlungsspielraum der Angestellten gegenüber den Arbeitgebern weitreichend. Ein Beschäftigungsverhältnis konnte so von Seiten des Arbeitenden jederzeit aufgekündigt werden, wenn Gefahr für Leib und Leben bestand. Leonard Talmairs Schilderung, aufgrund des Angriffs des Dienstherrn seine Tätigkeit beendet zu haben, und die Tatsache, dass er vor Gericht einklagte, für die „negocia in iure contra reum“⁶² entschädigt zu werden, verdeutlicht die vor dem Offizialat gleichrangige Position des Klägers. Auch von Johannes Heiligmair aus Rotbach wurde das Arbeitsverhältnis wohl auf eigenes Betreiben hin beendet und nicht weiter verlängert.⁶³ Neben Gewalt wurde auch das Eingehen einer Ehe als möglicher Grund für die Auflösung eines Arbeitsverhältnisses angesehen, wie die Schilderung von Johannes Weyss, nämlich „de statu et consensu rei“⁶⁴ das Beschäftigungsverhältnis beendet zu haben, zeigt. Und auch Ulrich aus Oberpfammern versuchte,

58 AEM, BFO 13, pag. 218 (Anhang Nr. IV).

59 Vgl. BayHStA, BFO 13, pag. 223 (Anhang Nr. IV), pag. 393 (Anhang Nr. V) und pag. 451 (Anhang Nr. VI); AEM, BFO 7, fol. 146v (Anhang Nr. II); AEM, BFO 28, fol. 115v (Anhang Nr. XIII).

60 Vgl. AEM, BFO 13, pag. 481.

61 Vgl. Georges DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris 1978; Otto Gerhard OEXLE, *Die Repräsentation der Gruppen*, Göttingen 1998; DERS., *Die mittelalterlichen Gilden*, Berlin 1979.

62 AEM, BFO 24, fol. 51r (Anhang Nr. XII).

63 Vgl. BayHStA, BFO 30, fol. 36r (Anhang Nr. XV).

64 AEM, BFO 28, fol. 191r (Anhang Nr. XIV).

„occasione cuiusdam coce“⁶⁵ – er geriet mit ihr wohl aufgrund des Gehalts in Streit – seine Arbeit für den Brucker Geistlichen zu beenden.

Dass gerade mögliche Beziehungen zwischen den Dienstleuten besonderen Regelungsbedarf mit sich brachten – eine Heirat oder Schwangerschaft machte die Fortsetzung der Arbeit in der Regel unmöglich –, zeigen besonders deutlich die Vereinbarungen zwischen Martin Kellershofer und Leonard Schleher: Martin sollte nämlich entlassen sein, sobald er ein Verhältnis mit einer der Mägde des Geistlichen anfangte.⁶⁶

Die Übergabe einer „arrha“

Kamen die mündlichen Verhandlungen über die Bedingungen eines Arbeitsverhältnisses schließlich zu einem ersten Abschluss, wurden sie durch die Übergabe einer „arrha“⁶⁷ endgültig besiegelt. Wie diese ablief, schildert Leonard Ostermair in seiner Klageschrift: Nachdem der beklagte Erdinger Pleban ihm das Versprechen zu den Lohnzahlungen gegeben hatte, wurde ihm von diesem eine „arrha“ übergeben – in diesem Fall in Höhe von acht Pfund. Darüber hinaus hätten andere anwesende Personen, die anscheinend als Zeugen den Verhandlungen beiwohnten, ihm ebenso ein Geschenk gegeben.⁶⁸ Ein ähnlicher symbolischer Abschluss der Verhandlungen wird auch in den *Exceptiones* von Nikolaus, dem Probst des Klosters St. Johannes in Beyharting, deutlich: „In signum conducionis“ habe er als Arbeitgeber dem Johannes Mühlknecht nämlich eine „arrha“, ein sogenanntes hefftel geldt, in Höhe von 20 Pfund übergeben, woraufhin ihm von diesem versprochen wurde, dass er die vereinbarten Bedingungen des Arbeitsverhältnisses erfüllen und ihm treu dienen wolle.⁶⁹ Die beschriebenen Handlungen zum Abschluss der Verhandlungen machen deutlich, dass mit der Übergabe der „arrha“ der Konsens der beiden Parteien öffentlich inszeniert wurde. In der „arrha“ manifestierte sich nämlich die Bereitschaft des Arbeitgebers, eine bestimmte Beziehung mit dem Arbeitnehmer einzugehen. Der Gabentausch schuf so menschliche Beziehungen, intensivierte diese und führte zur Ausbildung von gegenseitigem Vertrauen.⁷⁰ Durch dieses Handeln konnten schließlich der Abschluss eines Vertrags konstituiert und die daraus entstehenden Verpflichtungen implizit zum Ausdruck gebracht werden.⁷¹ Wie Barbara Stollberg-Rilinger und Gerd

65 AEM, BFO 13, pag. 393 (Anhang Nr. V).

66 AEM, BFO7, fol. 192r (Anhang Nr. III).

67 Vgl. Mireille SICARD, Arra, in: Lexikon des Mittelalters I, 1993, 1025.

68 Vgl. AEM, BFO 13, pag. 223 (Anhang Nr. IV).

69 Vgl. AEM, BFO 14, fol. 75r (Anhang Nr. IX).

70 Vgl. die grundlegenden Ausführungen von Gerd ALTHOFF/Barbara STOLLBERG-RILINGER, Die Sprache der Gaben: Logik und Semantik des Gabentauschs im vormodernen Europa, in: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 63 (2015) 1-22, hier 1.

71 Vgl. ebd. 7; Gerd ALTHOFF, Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter, Darmstadt 2003, 199-203; Barbara STOLLBERG-RILINGER, Rituale (Historische Einführungen 16), Frankfurt u. a. 2013, 205-207.

Althoff betonen, verpflichtete der Empfang einer Gabe zur Gegenleistung, wenngleich der Charakter der Übergabe eigentlich ein unentgeltlicher war.⁷² Im Fall der Arbeitsverhältnisse scheint es aber nicht üblich gewesen zu sein, eine Gegenleistung in materieller Form zu erbringen, sondern erst im Anschluss an die Überreichung der „arrha“ durch den zukünftigen Dienstherrn das Versprechen, treu zu dienen und den Dienst zu erfüllen, zu leisten.⁷³

Aufgrund des öffentlichen Charakters der Verhandlungen zeigt sich eben auch bei der Übergabe des sogenannten hefftel geldt der soziale Kontext der im weiteren Sinne an den Arbeitsverhältnissen beteiligten Personen. Besonders die Aufzeichnungen des Gerichts stellen dabei die beteiligten Zeugen oftmals in ein deutliches Licht, da sie von den Prozessparteien zur Stärkung ihrer Position vorgebracht wurden und schließlich für die Urteilsfindung des Offizials – neben etwaigen schriftlich eingereichten Beweismitteln – bedeutsam waren.⁷⁴ Johannes Mühlknecht ließ deshalb drei Zeugen vor Gericht laden, die seine Klageartikel bestätigen sollten. Es handelte sich dabei um die drei 50-jährigen Heinrich Klainmair aus Jakobsberg, Ulrich Probst aus Innderthan und Ulrich Mullner. Alle Zeugen konnten zwar keine Angaben zu den Verhandlungen und den dabei beschlossenen Bedingungen des Arbeitsverhältnisses machen, jedoch gaben sie an, bei den beiden im Kloster Beyharting abgehaltenen „diete“ anwesend gewesen zu sein. Das Geständnis des Probstes Nikolaus, „ja ich hab ims geredt“, und die Verpflichtung „hastu mir gehalten, so wolt ich dir auch redlich gehalten haben“⁷⁵, betonten sie wörtlich („illa verba vel hiis similia“⁷⁶) gehört zu haben. In seiner Einlassung widersprach Nikolaus jedoch deren Aussagen und betonte vielmehr, dass die vereinbarte Überlassung der Mühle an die Bedingung geknüpft war, dass der Kläger diese instandsetzt. Da Johannes Mühlknecht dem nicht nachkam und den Dienst verließ, hatte sie Nikolaus auf eigene Kosten reparieren lassen. Erst dann sei Johannes wiederaufgetaucht und habe diese für sich beansprucht.⁷⁷ Wie der Richter in diesem Fall die Aussagen der Zeugen wertete, ist nicht mehr zu klären, da sich das Urteil nicht in der Dokumentation des Gerichts findet.

Auch die Auseinandersetzung zwischen dem Oberpframmerner Wirt Ulrich und dem Brucker Pleban Konrad Zwick hatte die Ladung von Zeugen vor das Freisinger Offizialat zur Folge: Der Kläger ließ den 60-jährigen Kaplan von Wildenholzen

72 Vgl. STOLLBERG-RILINGER/ALTHOFF, Sprache der Gaben (wie Anm. 70), 12.

73 Vgl. AEM, BFO 14, fol. 75r (Anhang Nr. IX).

74 Vgl. zur Auswertung von Zeugenaussagen Arnold ESCH, Die Zeugenaussagen im Heiligsprechungsverfahren für S. Francesca Romana als Quelle zur Sozialgeschichte Roms im frühen Quattrocento, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 53 (1973) 93-151. Vgl. die Analyse von mittelalterlichen Verhörprotokollen bei Bronislaw GEREMEK, Les marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècle, Paris 1976 und Arnold ESCH, Räuber, Diebe, Wegelagerer. Reviere, Beute, Schicksale in Berner Verhörprotokollen des frühen 16. Jahrhunderts, in: Hochfinanz, Wirtschaftsräume, Innovationen. Festschrift für Wolfgang von Stromer, Bd. 2, Trier 1987, 741-762.

75 AEM, BFO 13, pag. 497 (Anhang Nr. VIII).

76 AEM, BFO 14, fol. 33r.

77 AEM, BFO 14, fol. 74v und 75r (Anhang Nr. IX).

Georg Kornel, den 54-jährigen Moosacher Pleban Andreas Hartman und den 70-jährigen Othmar von Sankt Jorgenberg in der Gemeinde Glonn vor Gericht laden, während der Beklagte die beiden 50-jährigen Johannes Sedelmair aus Wittlaching und Konrad Osterhuber aus Alxing sowie den 57-jährigen Konrad Velger und den 31-jährigen Leonard Widman aus Bruck vorbrachte. Die am 24. Oktober 1477 vor dem Offizial erschienenen Zeugen des Klägers haben schließlich wenig zur Unterstützung Ulrichs beitragen können: Zwar sagten alle aus, dass ein Arbeitsverhältnis zwischen den beiden Streitparteien bestand, jedoch war wohl niemand bei den Verhandlungen anwesend gewesen – selbst der sich als Nachbar des Klägers bezeichnende Andreas Hartman konnte nichts Weiteres aussagen. Die Bedingung zur Übergabe des Stücks Land in Alxing, nämlich die Tochter einer im Ort lebenden Witwe zu heiraten, war ihnen aber bekannt und sie bestätigten, dass Ulrich sich gewiegert habe, diese zu ehelichen.⁷⁸ Sie lieferten damit dem Richter wohl eher Ansatzpunkte, der Aussage des Plebans Glauben zu schenken – die Aussage von Ulrich verlor also an Wahrheitsgehalt. Dass die Bedingungen zur Übergabe des Grundstücks einem weiten Personenkreis bekannt waren, macht erneut den öffentlichen Charakter der Verhandlungen deutlich.

Die Zeugen des Beklagten, die am 7. September 1477 vor Gericht erschienen, schilderten dem Richter mit ihren Aussagen nun ein ähnliches Bild, das dieser bereits zwei Wochen zuvor gehört hatte. Da sie mit den Streitparteien benachbart waren, konnten sie bestätigen, dass der Kläger für Konrad Zwick gearbeitet habe. Zur Vereinbarung zwischen den beiden konnten sie aber keine Aussage machen. Bezüglich der Grundstücksübergabe konnte Konrad Osterhuber aussagen, dass nun ein anderer und nicht Ulrich das Land bewirtschaftete, weshalb er glaube, dass diese Vereinbarung bestanden habe. Johannes Sedelmair und Konrad Velger konnten hingegen gar keine Aussage machen.⁷⁹

Die Zeugen dürfen somit als Teil des unmittelbaren Umfelds der beteiligten Prozessparteien bezeichnet werden, mit dem sie in regelmäßigem Kontakt gestanden haben. Gerade die Zeugenaussagen vor Gericht ermöglichen also in besonders hohem Maß, Aussagen über den sozialen Kontext der Arbeitsverhältnisse zu machen.

78 Vgl. AEM, BFO 13, pag. 432f.

79 Vgl. ebd. pag. 458f.

Schlussbemerkungen

Die Akten des Freisinger Offizialats stellen aufgrund der Fülle der in ihnen niedergeschriebenen Informationen eine bemerkenswerte Quelle für die Rekonstruktion der Lebenswelt und des situativen Alltags der bayerischen Gesellschaft während des 15. Jahrhunderts dar. Neben Erkenntnissen zur geistlichen Gerichtspraxis und zum Alltag vor Gericht, zu Eheangelegenheiten und finanziellen Streitigkeiten, erlauben sie es, spätmittelalterliche Beschäftigungsverhältnisse und deren sozialen Kontext genauer zu beleuchten.

Anhand der zehn vor dem Offizial verhandelten Prozesse, die hier dargestellt wurden, ist zu rekonstruieren, in welche bestehenden und neuen Sozialbeziehungen die Prozessparteien eingebunden waren. Ihre Detailtiefe überwiegt jede andere Quellengattung dabei bei Weitem. Die Aufnahme eines Arbeitsverhältnisses hat sich so als das Ergebnis eines Aushandlungsprozesses zwischen Arbeitnehmer und Arbeitgeber sowie etwaiger Dritter, die als Zeugen zugegen waren, dargestellt. Der Aufgabenbereich und die Bezahlung wurden hierbei nicht vom Arbeitgeber vorgegeben – die Arbeitsverhältnisse gestalteten sich vielmehr als Ergebnis individueller Verhandlungen, die öffentlich geführt und durch die Übergabe einer „arrha“ seitens des Arbeitgebers zu einem Abschluss gebracht wurden. Der soziale Kontext der Beschäftigungsverhältnisse wird gerade hierbei deutlich und durch die gerichtliche Verfahrensweise – die Ladung von Zeugen – evoziert. Nicht nur die genaue Aufnahme der Personen mit Name, Alter, Tätigkeit sowie deren Beziehung zu den Prozessparteien, sondern auch ihre Rolle im Zusammenhang mit dem eigentlichen Prozessgegenstand trägt wesentlich dazu bei.

Anhang

Klagen, Erwidierungen und Beweisstücke aus den vor dem Freisinger Offizialat geführten Prozessen der Jahre 1465 bis 1497

I.

BayHStLA, BFO 4, fol. 69v: Georg Stigelmair beschuldigt die Äbtissin des Klosters Altomünster (Lkr. Dachau), Agnes Reicker, ihm die vor mehreren glaubwürdigen Personen zugesicherte Bezahlung für seine Dienstätigkeit, die er am Weihnachtsfest des Jahres 1460 begonnen hatte, schuldig geblieben zu sein.

Actio in scriptis (März 1465)

Protestatur expresse, quod licet de anno domini etc. LX quarto actor in Altomünster cum ipsa abbatissa personaliter fuisset (sic.) constitutus infra festo nativitatis Christi anni prescripti et, dum ipse Jeor[g]ius actor servicio careret, prefata domina Agnes abbatissa ipsum actorem in familiarem suum ab eo tempore usque ad unius integri anni spacium vulgariter zu einem nderen pauknecht convenit et se in presencia fidedignarum personarum obligavit dicto Jeor[g]io occasione huiusmodi convencionis sibi pro sallario realiter et cum effectu tradere atque persolvere velle quinque libras et quatuor solidos denariorum usualis monete. Qui quidem Jeor[g]ius famulatum predictae domine abbatisse per unum integrum annum prebuit ac famulatus est. Demum eciam per spacium quinque ebdomadaram idem actor memorate domine abbatisse ultra annum conventum famulatum prebuit, que se similiter obligavit dicto actori velle satisfacere. Et pro laboribus suis quinque solidos et XII denarios pro huiusmodi servicionibus et serviciis ab eadem domina abbatissa rea sibi dari petit. Insuper eciam dictus actor tempore medio, quo in servicio dicte domine abbatisse fuit constitutus, pro dicta domina rea et de eius expresso mandato occasione cuiusdam selle, quam reformari fecit, LVII denarios exposuit. Et quamquam ipsa domina abbatissa pro parte dicti Jeor[g]ii sepenumero fuisset requisita, ut in predictis summis pecuniarum sibi satisfacere deberet, ipsa tamen istud in preiudicium predicti actoris hucusque facere recusavit preterquam in sex solidis denariorum, quos ipsi actori persolvit, ac unam tunicam flavei coloris similiter eidem tradidit, quam eciam defalcare in summa prefata iuxta arbitrium bonorum virorum vult atque intendit et sic fuit et est verum. Item de premissis omnibus et singulis est publica vox et fama.

II.

AEM, BFO 7, fol. 146r-v: Martin Kellersbofer aus Gaisbach (Lkr. Bad Tölz-Wolfratshausen) behauptet, von Leonard Schleber, Pleban und Dekan in Tankirchen (bei Dietramszell, Lkr. Bad Tölz-Wolfratshausen), nicht vollständig für seinen zweijährigen Dienst bezahlt worden zu sein.

Actio in scriptis (1. Juli 1471)

Coram vobis venerabili patre domino n. iudice capituli ecclesie Frisingensis procurator et eo nomine procuratorio nomine discreti Martini filii Ludovici Kellershofer de Gaissach in iure cum querela contra et adversum dominum Leonardum plebanum et decanum in Tankirchen proponit et dicit, quod licet alias de anno LXVIII etc. actorem in famulum conduxit et eidem per anni spacium XII solidos denariorum, III ulnas panni vulgariter hawsloden, unum par calceorum vulgariter ain schuechgmach, duas caligas vulgariter Regenspurger albi coloris, et I t[unellam] smerb (Schmalz) dare occasione spopondit et promisit, insuper de anno etc. LXIX iterum eundem actorem conduxit et actori duas libras denariorum, IIII ulnas panni vulgariter hawsloden, unum par ocrearum vulgariter stivall aut LX denarios, I t[unellam] smerb modo priore dare promisit actorque [fol. 146v] anno ut supra LXVIII servicium rei intravit circa festum purificationis beate Marie virginis et ipsi reo fideliter servivit et annos duos supra specificatos integre servivit, reusque actori solvit tamen III ulnas panni et de anno primo VIII solidos denariorum dumtaxat et sic annos completos actor servitium de anno LXX exivit preter et absque hoc, quod reus actori de sallario suo deservito satisfecerit integre, videlicet de duabus libris IIII solidos denariorum, de calceis caligis et aliis supra specificatis et III ulnis panni et II t[unellis] smerbs, in quibus reus hodie remansit obligatus et obligatur et dictus reus pluries amicablem requisitus, ut de salario predicto satisfaceret, licet contractui sive conventioni, sicut premititur, facto, et quod actor famulus rei fuit, negare non potest, tamen eidem hucusque in anime sue periculum et preiudicium et iacturam actoris non modicam attento, quod peccatum clamitans in celum existat, tamen satisfacere non curavit, sed sibi litem offert.

III.

AEM, BFO 7, fol. 192r: Erwiderung auf die von Martin Kellershofer vorgebrachte Klage durch Leonard Schleher, der Gegenwürfe erhebt und betont, dass er den Kläger sogar bezahlt habe, als dieser zur Zeit der größten Arbeitsbelastung wegen Krankheit nicht für ihn tätig gewesen war, und dass er zur Schlichtung eines Streits mit den Fischern in Tölz fünf Schillinge für ihn gezahlt habe.

Exceptio (11. September 1471)

Coram vobis venerabili patre et domino Johanni Heller utriusque iuris doctore, canonico et iudice consistorii ecclesie Frisingensis procurator et eo nomine procuratorio honorabilis viri domini Leonardi Schleher decani ac plebani in Tankirchen reconveniendo quendam Martinum filium Ludovici Kellershofer de Gaissach in iure cum querela proponit et dicit, quod licet dudum alias de anno domini etc. LXVIII^o dictus Martinus servitium prefati domini Leonardi intraverit et conductus per dominum Leonardum in famulum idemque Martinus fidelitatem domino suo in obsequiis fideliter prebendis promisit ipseque Martinus eciam conventus fuit taliter pacto adiecto, si et in quantum aliquam ex famulabus ipsius domini Leonardi carnaliter eo in servitio suo existente cognosceret, quod extunc salario suo privatus esse deberet.

Insuper proponit et dicit, quod dicto Martino in servitio domini Leonardi existente ipse dominus Leonardus steuram pro ipso Martino dominio terre expedivit et solvit sub spe tamen restitutionis. Consequenter proponit et dicit, quod dicto Martino eciam existente in servicio domini Leonardi idem Martinus de mense Augusti et sic tempore maximorum laborum [incontinentiae] infirmitatem incidit et per plures septimanas, puta sex vel vel octo, in infirmitate constitutus fuit, ita, quod obsequia servicii sui minime prestare potuit, ipseque dominus Leonardus eundem Martinum per huiusmodi tempora tolleravit atque necessaria in cibo et potu providit et demum alios laboratores loco ipsius pro labore complendo necessario conducere habuit. Insuper vero dictus Martinus tempore, quo in servicio dicti domini plebani fuit, quendam excessum quibusdam piscatoribus in Tölcz fecit, pro quo quidem excessu ipse dominus Leonardus loco dicti Martini quinque solidos denariorum persolvit.

IV.

AEM, BFO 13, pag. 218 und 223: Leonard Ostermair aus Salmanskirchen (Gde. Bockhorn, Lkr. Erding) beschuldigt Peter, den Pleban und Dekan in Erding, ihn ohne Grund entlassen zu haben und ihm noch ausstehendes Gehalt zu schulden sowie entgegen der Vereinbarung, zuerst darüber zu sprechen, einen seiner Feinde an seiner Stelle zu beschäftigen.

Actio in scriptis (5. Mai 1477)

Coram vobis venerabili patre domino Henrico de Schmichen utriusque iuris doctore, canonico et iudice consistorii capituli ecclesie Frisingensis Leonardus Ostermair de Salmanskirchn alias [pag. 223] Pawman in iure cum querela contra et adversum Petrum plebanum decanum in Ardingen proponit et dicit, quod licet de anno presente in festo nativitatis Christi in Arding et domo sive habitatione Georgi Wegmacher opidani ibidem dictus reus ipsum actorem pro famulo conduxit vulgariter pawman et in condicione sive conventionione post plures interlocutiones habitas inter partes reus promisit actori, se daturum occasione sallarii quinque libras denariorum, unum par calceorum vulgariter „stival“, aut tres solidos denariorum loco calceorum, II t[unellas] de arvina, III ulnas panni de lino, que omnia ipsi actori dare spondit sine diminutione, et eotunc reus actori pro arra dedit, ut puta octo denarios, ceteri vero ibidem existentes similiter actorem subarrarunt. Deinde eodem anno circa festum purificationis beate Marie virginis, ut moris est patrie, actor servicium rei intravit et servicium huiusmodi fideliter expedivit et quantum in eo fuit, cuncta, que ad eundem spectabant, satis bene ordinavit et perfecit. Deinde post introitum servicii ipse actor ut fidelis famulus famulatum expedivit et per quinque septimanas servivit usque ad dominicam Oculi. Demum reus, quo spiritu ductus nescitur, demeritis actoris minime existentibus [= exigentibus] ipsum actorem sine causa licenciavit et occasionem debilem eotunc dixit non obstante, quod in conventionione dictatum et promissum fuit, quod quelibet partium alteri in tempore dicere et avisare, si in aliquo seu aliquibus aliquam versus alium haberet displicenciam, primum et ante omnia ad verbum ponere deberet, videlicet in laboribus, in estu seu oblocutione sine detractone atque diminutione

rerum sive honorum. Tamen premissis non obstantibus reus, ut premititur, actorem licenciavit, alium emulum actori in locum suum recepit, et actorem amplius tollerare recusavit et actorem neglexit, quod alium statum sibi utilem habere non potuit, quem tamen ante conventionem bene habuisset, ymo meliorem. Reus requisitus, ut eundem teneret iuxta conventionem factam, quia fideliter statum suum expedire vellet, aut integrum sallarium promissum actori persolveret, que omnia refutavit et actori de premissis satisfacere non curavit in anime sue periculum et in preiudicium actoris et damnum non modicum, quia varias fecit expensas et damna, ad que reus sine restitutionem damnorum expensas atque interesse tenetur.

V.

AEM, BFO 13, pag. 393f.: Nach beinabe fünf Jahren Dienstzeit bezichtigt der Oberpfammerner (Lkr. Ebersberg) Wirt Ulrich den Pleban in Bruck (Lkr. Ebersberg), Konrad Zwick, ihm das für ein weiteres Dienstjahr versprochene Grundstück in Alking – trotz seiner Bitten und der von Dritten – nicht überlassen zu haben und ihm darüber hinaus noch eine weitere Summe schuldig zu sein.

Positiones et articuli (19. September 1477)

[Artikel 1] In primis dicit et ponit, et si negatum fuerit, probare intendit, quod circa festum purificationis beate Marie virginis supra proxime preterito [c]lapsi sunt XI anni, quod ipse actor de consensu expresso ac voluntate rei, reo protunc existente plebano in Pruck, servitium illius intravit et se familiarem rei constituit, vulgariter zu seinem pawman. Palam et publice et sic fuit et est verum. [Artikel 2] Item ponit et dicit actor, quod ipse, antequam servitium rei intrasset, reo exposuit, quod ex serviiciis suis cuicumque ipse famulareretur per annum seu singulis annis habere posset quatuor libras denariorum in perata pecunia corrente seu usualis monete, unum par ocrearum, duo paria calciamentorum et vulgariter zwey gemacht, quatuor ulnas panni grisei coloris et tres ulnas vulgariter zwilch, et, si ipse dominus Conradus reus premissa singulis annis persolvere seu tradere vellet, paratus esset sibi servire et sic fuit et est verum. [Artikel 3] Item dicit actor, quod, cum reus actoris petitionem uti proxime supra articulatur sane intellexisset, ipse reus singula petita et exposita sibi per actorem actori realiter et cum effectu singulis annis persolvere, tradere et assignare vellet et potius actori quam alio famulo fidedationem seu stipulationem intervenientem addendo, quod actor consanguineus suus existeret, qui magis de actore quam alieno confidere posset et quod ipse vellet esse pater actoris et sic fuit et est verum. [Artikel 4] Item ponit, quod actor post promissionem rei, uti premititur, sibi factam se familiarem reo constituit sperans se promissa ab eodem perceptura et reo ad quinque annorum spacium fideliter die noctuque servivit, preter et absque eo, quod reus singulis annis de petitione per eum actorem satisfecisset seu tradidisset preterquam unum par ocrearum et sic fuit et est verum, publicum et notorium. [Artikel 5] Item de premissis omnibus et singulis fuit et est publica vox et fama. [Artikel 6] Item ponit et dicit, quod ipse ex certis causis animum suum ad hoc moventem de anno quarto cum adhuc in servicio rei fuisset constitutus, signaverit occasione cuiusdam coce, que

tunc reo famulabatur et quod sallarium suum iu(n)xta promissionem per reum sibi [pag. 394] factum circa festum sancti Pauli conversionis eius servicium rei voluit exire et statum suum resignare. De quo ipse reum tunc certificavit, nisi sibi de debitis occasione sallarii deserviti reus satisfaceret et sic fuit et est verum. [Artikel 7] Item ponit, quod reus, cum intellexisset actorem a se velle recedere seu in statu suo cum eo non velle remanere, circa prefatum festum conversionis sancti Pauli in presencia honestorum virorum suis loco et tempore nominandorum et producendorum in vim satisfactionis debiti sallarii deserviti et, ut ipse actor amplius in servicio suo permaneret, reus actori fidedata promisit, quod ipsum actorem ad dies vite rei ad unam dotem vulgariter auf ein widemguet in Alxing situm et nominatum instituere et litteras de hoc sigillatas ac necessarias infra spacium octo dierum actori tradere et assignare vellet. Actor huiusmodi promisioni rei confidens demum iterum per unum annum actori et sic per quinque annos reo servivit et sic fuit et est verum. [Artikel 8] Item ponit, quod reus promissione actori facta de dote non obstante, uti proxime articulatur, in periculum anime sue, damnum et iacturam actoris dotem actori promissam in Alxingen cuidam alteri colono ipse reus locavit et arrendavit et in signum veritatis ab eodem decem florenos de Reno pro honorancia recepit et sic fuit et est verum. [Artikel 9] Item dicit actor, quod, cum ipse videret et consideraret, quod reus in sibi promissis per ipsum fidem prestitam servare atque in sallario deservito satisfacere minime curaret, ipse post quintum annum complete deservitum reo ipse se a reo divertit et statum suum illi resignavit et sic fuit et est verum. [Artikel 10] Item ponit et dict, quod licet ipse actor iam per plures annos supra effluxos per septem et alias personas mediatas requisisset et amice requiri fecisset reum, ut sibi de premissis occasione sallarii sui deserviti satisfaceret et contentum redderet, reus tamen hucusque actori dotem minime locavit neque eciam alias actori satisfacere seu eum contentum reddere de sallario deservito curavit, sed liti se offert in anime sue periculum neque modicum damnum, gravamen ac iacturam ipsius actoris. [Artikel 11] Item de premissis omnibus et singulis fuit et est publica vox atque fama.

VI.

AEM, BFO 13, pag. 451: Johannes Mühlknecht aus Untertann (= Innerthan bei Beybarting, Lkr. Rosenheim) legt dar, dass er den Probst des Klosters Beybarting (Lkr. Rosenheim), Nikolaus, im Zeitraum von seiner Amtsenthebung bis zur Wiedereinsetzung unterstützt habe (der Freisinger Bischof Johannes IV. Tulbeck [1453-1473] hatte Nikolaus seines Amtes enthoben; von dessen Nachfolger, Sixtus von Tannberg [1473-1495], erhielt er seine früheren Würden zurück), wofür er eine dem Kloster Beybarting benachbarte Mühle erhalten sollte.

Actio in scriptis (31. Oktober 1477)

Dicit enim actor ac proponit, quod, cum dominus Nicolaus prepositus reus paucis supra effluxis annis per felicis recordacionis ac bone memorie reverendum patrem dominum Johannem episcopum ecclesie Frisingensis, dum viveret, a monasterio in

Peyhartingen ad certos annos ammotus seu revocatus fuisset, ipse tempore ammocionis sive absencie ab ipso monasterio supplicavit actori, ut sibi famulatum preberet et in tribulacionibus suis assistenciam faceret, et illud ipse futuris temporibus apud actorem recognoscere vellet. Actor compaciendo domino reo repeticionibus illius annuit et domino reo assistenciam et famulatum in suis agendis a tempore ammocionis seu revocacionis usque ad restitutionem suam transeundo et equitando ad diversa loca et negocia ipsius rei fideliter expediendo prebuit. Et cum reus considerasset servicia actoris, qui proprias eciam pecunias suas sepius pro reo exposuit in illius servicio et suis negociis, ea de re reus quadam die ac vice cum adhuc in suis tribulacionibus esset, in recompensatione huiusmodi serviciorum actori, dum soli simul a Monaco usque ad monasterium in Rot equitasset ipse sponte libere ac voluntarie minime per actorem ad hoc instigatus actori promisit, quod postquam ipse restitueretur in pristinum suum statum et dignitatem suam, quod extunc ipse molendinum situm circa monasterium suum in Peyhartingen ipsi actori ad dies vite sue locare et arrendare velit et eum instituere ad illud, et demum quadam alia vice istud facere et implere velle reus secundario interveniente fideidacione illud promisit actori; quam promissionem actor ab ipso reo acceptavit. Reus eciam denique subiunxit dicendo actori hec vel ea in similia verba: „Du hast verdient umb mich, darumb mir ain andern sechzigt gulden umb geben müsset,“ denotando, quod sibi molendinum ut prefertur locare vellet, et licet ipse dominus actori post restitutionem suam sibi factam et regressum ad preposituram suam requisitus fuisset per actorem ad satisfaciendum sibi de huiusmodi promissione occasione dicti molendini et quod ad eundem molendinum institueret et illud sibi locaret, dominus reus istud hucusque facere distulit et recusavit in anime sue periculum et ipsius actoris non modicum damnum, preiudicium et gravamen et sic fuit et est verum. Item de premissis omnibus et singulis fuit et est publica vox atque [fama].

VII.

AEM, BFO 13, pag. 479f.: Stellungnahme Konrad Zwicks zu den Klageartikeln Ulrichs, in der er betont, dass er den Kläger zum Abdienen der Schulden der Eltern eingestellt habe und die Übergabe des Grundstücks mit der Bedingung verbunden gewesen war, die Tochter einer im Ort lebenden Witwe zu heiraten, was Ulrich ablehnte, weshalb er ihm nichts schuldig geblieben sei.

Exceptiones (19. November 1477)

[Artikel 1] Item in primis ponit et excipiendo dicit et si negatum fuerit, probare intendit, quod est preter et absque hoc, quod dictus dominus Conradus unquam aut ullo unquam tempore per se seu alias intermedias personas dicti patris actorem in famulum pro certo et expresso sive specificato precio conduxerit sive convenerit verius tamen, quod ab huiusmodi conventionione abstinuit. [Artikel 2] Item ponit excipiendo, quod veritas est, quod ipse dominus Conradus tempore, quo plebanus in Prugk fuit, dotem non coluit, sed uni colono pro certis redditibus sibi serviendis locavit, ita quod famulus per tali magno precio necessarius non fuit ymo suffecit. Sibi

famulus conductus fuit pro XV solidos denariorum, ymo pro X solidos pluries conuenit et hodie habet solvendum unacum aliis attinenciis vulgariter pannis grisei coloris, calciis et aliis iuxta consuetudinem loci famulis et familiaribus prestandis. Verum et notorium. [Artikel 3] Item ponit excipiendo, quod alias genitor et genitrix actoris remanserint obligati ipsi domino Conrado videlicet de anno domini etc. LXXV^o ex amicali mutuo necnon ex emptione sive receptione bladi, videlicet pro uno sacco sigillis, unam libram denariorum, quinque metretas avene, XVII solidos denariorum ac uno (!) florenum Renensem; que quidam summa computata singulis extendebat se ad quinque libras denariorum cum dimidia. Verum. [Artikel 4] Item ponit excipiendo, quod ipse dominus Conradus parentes actoris pro huiusmodi debito requisiverit, quod eisdem satis per longum tempus expectat et exsolutus esse voluit, deinde parentes actoris ipsum dominum plebanum accesserint et eundem pro longiori termino oraverint, quia utique ita repente ipsum exolvere non possent et, si expectare non vellet, ipsos omnino depauperaret. Verum. [Artikel 5] Item ponit excipiendo, quod inter pluries locutiones genitrix actoris dixit vulgariter hec aut consimilia: „Si, lieber herr“, ipsum dominum Conradum denominando „verderbt uns nit. Nu müßt ir doch knecht haben, thut so wol und nempt unser sun, ainen welchen ir wolt außer inen, und lat in solch unnser schuld abdiene. Thut uns das zelib und gebt ym nichts dann das gewand, das man doch gewonlich denn eealten hye gett, so will ich ewch mein sun Ulen“, actorem denominando „lassen.“ Et ad idem pater fecit. Verum. [Artikel 6] Item ponit, quod ipse dominus Conradus replicando dixit vulgariter: „Wann er sich nur zichen liess, ich näm in zu mir und lies in das gelt abdiene, bis ich bezalt wurd und hab im das gewand nach gewonhait.“ De quibusquidem verbis contenti et actorem ipsi reo adduxerint, qui domino Conrado fidelitatem atque famulatum promisit et onus huiusmodi in se recepit et parentes suos ab huiusmodi debito redimere fidedata promisit et ad hoc sponte et libere obligavit. Verum et notorium. [pag. 480] [Artikel 7] Item idem procurator excipiendo dicit, quod actor sic ut premittitur servicium acceptavit modis et formis quibus supra et domino Conrado ad annos quatuor dumtaxat servivit non ut famulus, sed ut domicellus, quia tempore messis semper exivit et alibi pro precio sibi ipsi laboravit et ingredi et egredi potuit et fecit sic placuit. Verum. [Artikel 8] Item dicit excipiendo, quod dictus dominus Conradus non obstante premissorum adhuc ultra premissis reo plura alia tam pecunias quam vestimenta se etiam ad certam notabilem summam existentem, quemadmodum in quadam cedula de manu domini Conradi scripta et hic unacum presentibus producta plenius continentur, actori successive tradidit et assignavit, que omnia et singula actor recepit et sibi imbursevit et que bone fide negare non potuit. Verum. [Artikel 9] Item ponit excipiendo, quod premissis omnibus et singulis veris existentibus prout vera sunt, est preter id et absque eo, quod ipse dominus Conradus actori unquam aut ullo tempore dotem in Alxing locare voluit aut intentioni fuerit, quia alias actor ultra debitum et tanquam non conductus sibi notabilem summam imbursevit, quemadmodum in cedula predicta hoc et alia continentur, recepit ita, quod in aliquo sibi obligatus non fuit. Sed tamen veritas est, quod vidua, que eotunc quemadmodum forte hodie possidet

dotem huiusmodi aut gener habuit filiam satis pulchram, quam dominus Conradus unacum amicis actori voluit sibi desponsare et dotem quam iure adhuc possidet, sed actor eandem ducere matrimonialiter non voluit. Sic dominus Conradus dictam mulierem et, que hodie unacum liberis suis possidet, instituit et propterea actori in nullo obligatus fuit, quia extra illum casum nichil facere promiserit. [Artikel 10] Item ponit, quod alias ipse pretensus actor instans per medium domini Andree plebani in Moosach, Gastali opidani Monaciensis et quendam rusticum Chonradum de Pfrämern appellatum fecit, ut ipse sibi X florenos Renenses mutuaret. Ipse dominus Conradus prima facie id facere recusavit et dixit, qualiter actor constans non esset, postea tempore solutionis dicere posset, quod in nullo obligatus esset et allegare inconvenientem et verum, quod eo tunc actor in presentia prenominatorum expresse reum absolvit, liberum dixit et quod in perpetuum nichil postulare posset neque vellet, et mutuum huiusmodi realiter restituere vellet, ymo petivit nisi gratiam et amicitiam. Verum. [Artikel 11] Item ponit, quod de premissis omnibus et singulis fuit et est publica vox et fama. Verum.

VIII.

AEM, BFO 13, pag. 488 und 497: In Artikel gegliederte Klage von Johannes Mühlknecht, die die oben beschriebenen Vorwürfe (siehe Nr. VI) wiederholt und ergänzt, dass Nikolaus seine in Anwesenheit von Zeugen geleisteten Versprechen bei zwei auf Anordnung des Freisinger Generalvikars abgehaltenen außergerichtlichen Einigungsversuchen nicht gehalten habe.

Positiones et articuli (26. November 1477)

[Artikel 1] In primis namque proponit et si negatum fuerit, probare intendit, quod cum dominus Nicolaus prepositus in Peyharting reus paucis supra effluxis annis per reverendum in Christo patrem dominum Johannem episcopum ecclesie Frisingensis dum viveret a dicto suo monasterio fuit ammotus seu abiectus et sic fuit et est verum. [Artikel 2] Item ponit et dicit, quod prefatus dominus prepositus tempore ammotionis et absencie sue a dicto monasterio confidens actori plus quam aliis personis ipse actori supplicavit, quatenus sibi famulum preberet et assistenciam illi faceret in suis tribulationibus, ipse tamen reus se tunc obligatus illud futuris temporibus apud illum ei bene faciendo recognosceret et sic fuit et est verum. [Artikel 3] Item dicit, quod actor tunc compaciendo ipso domino reo videns et considerans illius tribulationes et adversitates, quas paciebatur attendens eciam promissiones illius sibi factas petitionibus ipsius domini rei acquievit et se familiarem reo constitutus et illius familiaris a tempore ammotionis ipsius rei a monasterio in Peyharting usque ad restitutionem suam fuit palam et publice et sic fuit et est verum. [Artikel 4] Item ponit actor et dicit, quod ipse tempore ammotionis domini rei a monasterio usque ad restitutionem illius reo fideliter serviverit et ipsius rei negocia expederit iuxta commissionem per reum sibi factam transeundo et equitando ad diversa loca diurnis atque nocturnis temporibus palam et publice et sic fuit et est verum. [Artikel 5] Item dicit actor, quod dominus reus videns

et considerans servitia per actorem sibi voluntarie exhibita in suis negociis et perturbationibus non instigatus ad hoc per actorem, dum reus et actor soli simul essent constituti equitando euntes a Monaco ad monasterium in Rott quadam die, reus in recompensatione servitiorum actoris sibi factorum ipse actori promisit, quod, postquam ipse restitueretur ad monasterium suum et pristinum statum et dignitatem suam, ipse extunc molendinum situm circa monasterium in Beyharting ipsi actori ad dies vite sue locare et arrendare ac ad illud molendinum instituere velit et istud se velle facere actori promisit et sic fuit et est verum. [Artikel 6] Item dicit et ponit actor, quod dominus prepositus reus promissionem de locatione et arrendatione molendini in Beyharting sibi factam, ut proxime articulatur, quadam vice, dum ipse per dominum reum mittebatur Ayblingen ad Ottonem Sweithart [pag. 497] pro uno equo sibi apportando, eandem promissionem reiteravit dicendo hec vel eius in effectu similia verba ad actorem: „Was ich dir geredt han von wegen der mul zu Beyharting, das hab dir mein trew, das ich dir dasselb redlich halten will als ein frumer und dir die selb dein lebtag lassen“, subiungendo „du verhasst verdient umb mich, darumb mir ain ander sechzig gulden geben must“, dando actori fidem et manum suam de hoc, quod ipse reus actori promissionem sibi factam occasione molendini ratam, gratam atque firmam tenere et servare vellet et sic fuit et est verum. [Artikel 7] Item ponit et dicit, quod actor promissionem per ipsum dominum reum sibi ut premittitur occasione molendini in Beyharting factam acceptavit et ratam ac gratam habuit, prout hodie eandem acceptam ratam et gratam habet et habere vult, reusque ad servandum eandem promissionem teneatur et sic fuit et est verum. [Artikel 8] Item de premissis omnibus et singulis fuit et est publica vox atque fama. [Artikel 9] Item ponit et dicit, quod actor circa festum sanctorum Philippi et Jacobi contra dominum prepositum reum de anno presenti et iam currente obtulit hic in concistorio unam citationem et protunc ipsum dominum reum in causam trahere voluit et per venerabilem patrem dominum vicarium domini nostri episcopi Frisingensis informatus, qui domino preposito reo scripsit, ut se cum actore concordare et unire deberet et dietam amicabilem cum actore observare. Sic actor citationem executus non fuit et sic fuit et est verum. [Artikel 10] Item dicit et ponit actor, quod ad scripta domini vicarii domini nostri episcopi Frisingensis inter actorem et reum circa festum Penthecostes proxime preterito successive observate fuerunt due diete in monasterio Peyhartingen, ubi actor ad se recepit honestos viros suis loco et tempore nominandos et ipsum dominum prepositum amicabiliter requisivit, ut promissionem occasione molendini iuxta obligationem per eum actori factam sibi observaret et eum ad molendinum institueret et istud sibi locaret et arrendaret. Dominus reus in presencia honestarum personarum confessus est et non negavit in presencia partis dicendo et actorem nominando: „Ja ich hab ims geredt“ et deinde subiungendo „Hiestu mir gehalten, so wolt ich dir auch redlich gehalten haben.“ Et sic dominus reus in anime sue periculum actori ad servandum illam opposuit, prout se hodie opponit litem se offerendo palam et publice. [Artikel 11] Item de premissis omnibus et singulis fuit et est publica vox atque fama.

IX.

AEM, BFO 14, fol. 74v und 75r: Nikolaus, Probst des Klosters Beyharting, erwidert auf die Vorwürfe Johannes Mühlknechts, dass er die Übertragung der Mühle nicht ohne die Zustimmung des Konvents hätte versprechen können, weshalb er dies auch nicht getan habe; jedoch habe er den Kläger für Arbeiten am Kloster und seinen Wirtschaftsgebäuden beschäftigt und ihm auch zugesichert, ihn nach Beendigung seines Dienstes beim Werben um die Tochter des Schmieds zu unterstützen und zu versuchen, ihn als Müller am Kloster zu installieren.

Exceptio (30. März 1478)

[Artikel 1] In primis quidem procurator predictus quo supra nomine excipiendi dicit, quod sit preter id et absque eo, quod prenominatus Johannes Mulknecht pretensus actor a tempore ammotionis sive absencie ipsius domini Nicolai prepositi in Peyhartingen a prepositura usque ad illius restitutionem familiaris conductus fuerit aut quod ipse dominus prepositus molendinum apud dictum monasterium situm dicto actori pro recompensacione servitorum suorum, uti pretendit quoad viveret, locare sive concedere promiserit. Sed veritas est, quod ipse dominus prepositus a promissione huiusmodi abstinuit neque etiam sine consensu conventus dicti monasterii promittere potuit, prout minime promisit, quoniam eo tempore nullam administracionem in dicta prepositura habuit. Verum. [Artikel 2] Item, quod tempore absencie sive ammocionis dicti venerabili patris domini Nicolai a dicta prepositura quidam n. professus monasterii Unndenstorff ad dictum monasterium Peyharting deputatus fuit, qui administracionem illius monasterii in spiritualibus et temporalibus habuit et illud rexit, quousque ipse dominus prepositus restitutus fuit. Verum. [fol. 75r] [Artikel 3] Item ponit, quod molendinum apud dictum monasterium Peyharting situatum, de quo in actione ipsius Johannis Mulknecht, ad dictum monasterium spectat et pertinet. [Artikel 4] Item posito non tamen concessio, quod prenominatus venerabilis episcopus dominus Nicolaus tempore ammocionis a dicta prepositura promississet velle locare sive arrendare dictum molendinum ipsi Johanni Mulknecht actori, quoad viveret, prout tamen re vera locare sive arrendare minime promisit neque locavit huiusmodi tamen promissio frustra fuisset, quoniam prenominatus dominus Nicolaus tempore asserite promissionis in regimine dicte prepositure non fuit neque administracionem eiusdem habuit neque hoc sine consensu conventus sui facere potuit, quoniam in hiis que concernerunt preiudicium ecclesie prelatus sine consensu capituli alienare sive ad vitam concedere non potuit. Clarum autem est, quod dictum molendinum non modicum affert fructum ecclesie monasterio predicto. Verum. [Artikel 5] Item ponit, quod postquam dominus prepositus ad preposituram suam restitutus fuit dictum molendinum in edificiis suis puta in et ex aquas ruinosum extitit et sic fuit et est verum. [Artikel 6] Item ponit, quod prelibatus dominus prepositus, qui tempore sui regiminis de edificiis ruinosis dicti monasterii recuperandi seu reformandi fidelem curam habuit, quadam vice apud ipsum Johannem actorem instetit atque verbum eidem fecit, ut se familiarem ipsi preposito ac monasterio suo constitueret vulgariter in hec aut similia verba: „Das er zw im kum, sein und des gotzhauß knecht werd, wann er

hab ein pawfellige müll im wasser und ausserhalb des wassers auch di sagmül und im di erzumern und andre zimer, und so er das gethan hab, well er im hilflich sein, das im der schmid dicti monasterii sein tochter geb, als vil an im lig, und darnach versuchen in auff di mul zestiffen“. Absque eo quod ipsi actori umquam promiserit aut eundem certificaverit, quod dictum molendinum sibi, quoad viveret, locare vellet. Verum [Artikel 7] Item ponit, quod de anno domini etc. LXXIII circa festum Omnium Sanctorum memoratus dominus prepositus dictum Johannem Mulknecht pro reformatione dicti molendini nec non aliis necessariis dicti monasterii reformandum vulgo ze zimmern ad anni spacium a festo purificationis beate Marie virginis tunc proxime venturo incipiente in familiarem conduxit et eidem pro salario quatuor libras denariorum, unam tunicam, unum par caligarum albi coloris, unum capucium, unum pileum, unum par ocrearum, tria paria calceorum et unum talentum arvine (= Speck) dare promisit et in signum conductionis huiusmodi eidem Johanni viginti denarios pro arra vulgariter hefftel geldt assignavit, quos ab ipso domino preposito percepit et premissa fideliter adimplere atque eidem servire promisit. Verum. [Artikel 8] Item ponit, quod de anno domini etc. LXXIII purificationis beate Marie virginis dictus Johannes Mulknecht servicium prefati domini prepositi intravit et ab eo tempore usque ad dominicam septuagesime eiusdem anni et non ultra in dicto servicio permansit et sic fuit et est verum. [Artikel 9] Item ponit, quod eodem anno domini etc. LXXIII, dum prefatus dominus Johannis dicta dominica septuagesime in Inderntann in quibusdam nupciis fuisset et postea monasterii Peyharting rediisset, idem Johannes, quo spiritu ductus nescitur, prenominatum dominum prepositum adivit et in presencia honestarum personarum statum sive servicium suum prenominato domino preposito resignavit et in signacione seu renunciacione servicii eidem domino preposito dictos XX^{ti} denarios restituit preter id et absque eo, quod molendinum predictum, prout necessitas postulaverat, reformaverat. Verum. [Artikel 10] Item ponit, quod postquam sepedictus Johannes servicium predictum exivit dicto molendino per eundem minime reformato, memoratus dominus prepositus, ne maiorem in eodem molendino pateretur ruinam, coactus dictum molendinum per alios reformare prout reformavit, licet cum magnis expensis monasterii, ad quas actor propter revocacionem servicii sui monasterium induxit et ipsum molendinum non reformavit. Verum. [Artikel 11] Item ponit, quod prelibatus dominus prepositus pro reformatione dicti molendini nomine monasterii ad minus octoginta florenos Renenses salvo pluri exposuit. [Artikel 12] Item de premissis omnibus et singulis fuit et est publica vox et fama.

X.

AEM, BFO 14, pag. 75f.: Johannes Müblknecht gibt in Erwiderung auf den zehnten Klageartikel die Verhandlungen in Volkssprache wieder und betont erneut, dass ihm der Kläger die Mühle versprochen hatte.

Exceptio (30. März 1478)

Insuper contra decimum articulum incipientem rem ponit et dicit actor, quod ad scripta domini vicarii domini nostri episcopi Frisingensis etc. procurator quo ergo nomine excipiendo dicit, quod, dum prefatus Johannes Mulknecht de anno domini etc. LXXVII^o proxime preterito circa festum penthecostes viva voce prout in pretenso articulo actoris, ad memoratum dominum prepositum [pag. 76] venisset et apud eum intervenisset, ut eum ad molendinum iuxta promissionem uti providebat sibi factam institueret, prout tamen minime promisit, memoratus dominus prepositus eidem in presencia honestarum personarum per hec aut in effectu similia verba respondit vulgariter: „Hanns Mulknecht, ich hab dich gepetn, das du mir kumst und mein knecht werdest und mit dir geredet, wie ich hab ain pawfellige müll im wasser und ausserhalb des wassers, auch di sagmüll und mir di erzimmerst und auch an die zymmer und so du das gethan hast, so wil ich dir hilflich sein, das mir mein Schmid sein tochter gibt, als vil an mir ligt, und darnach versuchen dich auff di müll zestiffen. Also hab ich dich gedingt zw ainem knecht die müll ze zimmern und die sagmüll auch zw anderen zimmern. Also pistu zw mir chomen und hast dich zw mir dingt umb IIII libras denariorum, dir zw geben zw dem gewandt und hast von mir genommen ain weissen rock, zwo weiss hosen und XX denarios hafftelgeldt. Über solch pistu zw mir chomen von Inderntann auf der hochzeit und hast mir den dinst auffgesagt und das hafftlgeld wider geben uber mein willen und uber solch chumbstu nwn, so ich die müll und sag nach nottdurft erpawt hab, die mich uber LXXX oder LXXXX gulden kost und wolltest di haben, der ich die nicht schuldig pin. Wan ich hiet dir gerne geholffen und geraten, als vil an mir war gewesen, das dw zw dem heiradt wärest chümmen und auch auff di müll, das hastu alles abgeschlagen und pist mir aus dem dinst gangen.“ Preter id et absque eo quod confessus fuerit, quod ipsi actori dictum molendinum, quoad viveret, velle locare prout ex nequaquam consensu conventus sui locare possit. Verum. Item de premissis omnibus et singulis fuit et est publica vox et fama.

XI.

AEM, BFO 22, fol. 275r: Friedrich, der Sohn von Johannes Harynperger aus Harynperg, bezieht den Vikar von Taufkirchen⁸⁰, Georg, das Arbeitsverhältnis trotz der Zusicherung eines weiteren Dienstjahres früher beendet zu haben und betont, dass die Schuld hierfür lediglich beim Beklagten liege.

Actio in scriptis (8. Oktober 1487)

Coram vobis venerabili patre domino Jacobo Ruedolff legum doctore, canonico ac iudice consistorii Frisingensis, Fridericus filius Johannis Harynperger de Harynperg in iure cum querela contra et adversum dominum Georgium vicarium in Tauffkirchen proponit et dicit, quod licet actor a festo purificationis proxime preterito in servicio ipsius rei usque ad profestum sancte Margarethe proxime preteritum constitutus fuerit, reus vero promisit ad anni spacium actori daturum pro salario quinque libras denariorum, duas ulnas panni linei et duas ulnas vulgariter ezbilich, dua libras arvene et unum par calciamentorum vulgariter schuechgemacht et quamquam actor conventus fuit ad anni spacium per ipsum reum ut supra, tamen culpa rei actor in servicio rei amplius manere non potuit. Reus pluries amicablem requisitus, ut iuxta ratum temporis de salario suo sibi satisfaceret, qui ad huc usque facere distulit in anime sue periculum et preiudicium actoris non modicum.

XII.

AEM, BFO 24, fol. 51r-v⁸¹: Leonard Talmayr aus Anzing (Lkr. Ebersberg) wirft dem dortigen Priester Andreas Schwalb vor, ihn mit einem Messer, einem sogenannten kemptner, grundlos angegriffen zu haben. Nachdem er den Angriff mit dem Messer abgewehrt hatte, wurde er von dem wie eine Furie handelnden Geistlichen am Hals verletzt und gewürgt, so dass sogar Blut geflossen sei und nur durch das Eingreifen anderer Personen verhindert werden konnte, dass es zu einem noch schlimmeren Ausgang der Auseinandersetzung gekommen sei. Wegen des Verlusts der Anstellung bei Andreas Schwalb musste er sich seinen Lebensunterhalt nun durch Militärdienst und andere Arbeiten verdienen, wofür er vom Beklagten entschädigt werden solle.

Actio in scriptis (12. März 1489)

Coram vobis venerabili patre domino Vincencio Schrenck utriusque iuris doctore, canonico ac reverendissimi in Christo patris domini domini Sixti ecclesie Frisingensis episcopi in spiritualibus vicario generali Leonardus Talmair de Ännzing per medium summarie petitionis contra dominum Andream Swalb presbiterum ibidem proponit et dicit, quod licet de quo circa festum purificationis proxime preteritum fuerit annus, quod reus actorem in famulum suum vulgariter zu ainem pawman ad anni spacium conduxerit, ipso vero actore tamquam famulo rei et illius laboribus tribus septimanis ante festum purificationis Marie virginis proxime preteritum in stabulo dotis sue existente reus, quo spiritu ductus nescitur, sed ut presumitur satore malorum procurante

80 Wahrscheinlich Taufkirchen an der Vils..

81 Vgl. eine weitere nur geringfügig variierende Version der Klageschrift in: AEM, BFO 24, fol. 48r-v.

extenso cultello vulgariter mit ainem kemptner in ipsum actorem irruit atque enim percussit citra tamen effusionem sanguinis quantum cum cultello, quoniam actor protegendo se vulgariter lieff im ain adeo, quod reus furiam [incensam] cum cultello ad effectum deducere non potuit. Tandem in ipsum actorem manibus in collum irruit, quod ipsum ad effusionem sanguinis ledendo atque strangulando et, nisi honeste persone supervenissent et partes seorsum segregassent seu ab invicem separassent, nulli dubium maius malum seu enormis lesio ex huiusmodi insultu seu invasione rei intervenisset. Et licet actor persona robusta et fortis sit, tamen noluit reum offendere in corpore ne reddetur duci ut esse iudex seu ultor sui ipsius, sed excessus huiusmodi ad iudicem suum ordinarium ducere, ut pro huiusmodi excessu iuxta qualitatem delicti puniretur, deducere venit, prout presente deducit. Reus eciam in presencia honestarum personarum confessus est ipsum actorem invasisse atque eum et interesse passus est, que reus refundere tenetur, que suis loco et tempore deducuntur, quoniam actor propter negocia in iure contra reum prosequenda cogitur militari et se sustentare expensis suis et servicium aliquid assumere seu de aliquo m[in]istere (!) non audebat, nisi discusset (!) causam inter partes. [fol. 51v] Quare petit dictus Leonardus (...) decerni et declarari invasionem percussorem lesionem per dictum reum in ipsum actorem illatas factas et prestatas fuisse et esse iniustas illicitas et de facto presumptas easque dicto reo minime licuisse neque licere. Idcirco prefatum reum propter huiusmodi excessum atque invasionem percussorem et lesionem ex officio vestre paternitatis, ad quem correctio huiusmodi spectat et pertinet, ipse qualitatem delicti et, ut de cetero ab hiis et similibus abstineat, puniendum atque ad resartiendum expensas litis, dampna et interesse per actorem passas sive passa condemnandum, cogendum et compellendum atque vos vestramque sententiam diffinitivam puniri, condemnari, cogi et compelli debere in premissis vestre paternitatis nobile officium humiliter implorans et protestatur de alia petitione danda, salvo iure addendi etc.

XIII.

AEM, BFO 28, fol. 115v: Leonard Heyligmair aus Aich beschuldigt Ulrich Sitenperger, den Pleban in Pfranbach (= Pfarrkirche der Gemeinde Ursenberg), ihm das vereinbarte Gehalt für seine fünfjährige Tätigkeit und die beinahe zwei Monate des sechsten Jahres schuldig geblieben zu sein.

Actio in scriptis (15. Juni 1494)

Coram vobis venerabili patre domino Jacobo Ruedolff legum doctore, canonico ac iudice ordinario capituli ecclesie Frisingensis discretus Leonardus Heyligmair de Aich contra et adversum dominum Ulricum Sitenperger plebanum in Pfranpach agendo in iure super salario deservito per modum sue petitionis dat, facit et exhibet posiciones et articulos infrascriptos, quibus partem [adversariam medio] suo iuramento ad respondendum compelli et negatos ad probandum admitti petit, ad superfluum probationem se minime astringens, de quo protestatur. [Artikel 1] In primis quidem ponit, quod de anno domini etc. LXXXVI reus actorem ad festum purificationis beate Marie virginis eiusdem anni in famulum conduxit assignando sibi pro salario XVIII

[solidos]. [Artikel 2] Item, quod servicium continuavit a dicto festo purificationis ad quinque [integros] annos extunc sequentes immediate. Verum. [Artikel 3] Item, quod in Carnisbrivio proxime futuro erunt tres anni, quod partes inter se fecerunt calculum ibidemque compertum est reum obligari actori IIIII libras, III solidos [denariorum]. Item extra summam iamdictam reus obligatur actori nomine salarii III met(retas) tritici mesure canta[r]i Mespurg. Item II ulnas panni de lino vulgariter zwillich. Item II ulnas de canapo vulgariter II ellen hanfkorn. Item II paria calceorum. Item IIIII libras arvine. [Artikel 4] Item, quod de anno LXXXXII reus actorem ad festum purificationis similiter in famulum conduxit assignando sibi nomine salarii XVIII solidos denariorum, II paria calceorum, [II] ulnas panni de canapo et II ulnas zwillich, unam mediam mensuram triticii et I libram arvine. Verum. [Artikel 5] Item, quod a dicto festo purificationis actor in servicio usque ad festum annunciationis Beate Marie virginis tunc sequens fideliter laborando inservivit. Verum. [Artikel 6] Item, quod pro iamdicto servicio sexti anni, etiam pro aliis V precedentibus [similiter] requisitus satisfacere recusavit in damnum actoris et anime sue periculum.

XIV.

AEM, BFO 28, fol. 191r-v: Johannes Weyss aus Eitting (Lkr. Erding) schildert, dass er mit der Absicht, ein Jahr für Nikolaus, den Vikar in Dorfen (Lkr. Erding), zu arbeiten, in dessen Dienst eingetreten war, jedoch wegen der mit Zustimmung des Geistlichen geschlossenen Ehe seine Tätigkeit abgebrochen habe und nun die Erstattung des bislang nicht ausgezahlten Gehalts für beinahe fünf Monate erwarte.

Actio in scriptis (24. Oktober 1494)

In primis quidem ponit et dicit, quod alias de anno currente quadam die ante [festum] purificationis proxime preteritum actor per reum in familiarem est conventus ad annum integrum. Item, quod pro salario reus actori dare promisit florenos septem cum dimidio. Verum. Item, quod actor deinde post festum huiusmodi servicium rei intravit atque fideliter servivit. Item, quod deinde circa festum Apostolorum Petri et Pauli proxime preteritum actor matrimonium contraxit et reo ex servicio ivit, tamen de statu et consensu rei. Verum. Item, quod reus in servicio actori XIII solidos XII denarios dedit. Verum. Item, quod actor pluries reum, ut sibi de rato temporis satisfaceret, impulsavit, qui hoc facere hucusque distulit, prout hodie differt in anime sue periculum actoris iacturam et damnum non modicum.

XV.

*BayHStA, BFO 30, fol. 36r-v: Johannes Heiligmair aus Rotbach (möglicherweise bei Schwabbau-
sen, Lkr. Dachau) beschuldigt Baltasar Pschorner, den dortigen Pleban, ihm nach vier Jahren und
seiner Frau nach fünf Jahren Dienstzeit das zustehende Gehalt verweigert zu haben, weshalb er bei
anderen Personen Schulden machen musste, die nun von dem Geistlichen durch die Erstattung der
Vergütung beglichen werden sollen. Zudem solle dieser die noch ausstehenden vier rheinischen Gulden
für ein Pferd und einen Wagen mit dem dazugehörigen Geschirr zahlen, die er ihm verkauft habe.*

Libellus articulatus (13. Februar 1497)

[Artikel 1] In primis quidem ponit et si negatum fuerit, probare intendit, quod circa festum sancti Georgii proxime elapsum actor una cum uxore sua Anna nomine exivit servicium domini rei. [Artikel 2] Item quod actor quatuor annis continuis domino reo fideliter serviverit et eius uxor anna quinque. Verum. [Fol. 36v] [Artikel 3] Item ponit, quod sit preter id et absque eo, quod reus actori et eius uxori pro salario deservito ad plenum satisfecerit, sed veritas est, quod in summa infra specificanda hodie remanet obligatus. Verum. [Artikel 4] Item quod circa festum sancti Michaelis proxime [e]lapsum partes convenerint ad calculandum summas hincinde obligatas ac ad concordandum huiusmodi occasione. [Artikel 5] Item quod in huiusmodi calculo compta fuerit summa IIII florenorum Renensum, VI solidorum, XIII denariorum. [Artikel 6] Item quod concordatum fuerit eo tunc, quod summa huiusmodi distribui deberet per dominum reum in creditores actoris. Verum. [Artikel 7] Item quod in premissis ipse reus tenetur exolvere creditrici actoris n. Freiman in Rotpach XV solidos denariorum. [Artikel 8] Item n. Schleyshannes camponatori ibidem X solidos XVI denarios. [Artikel 9] Item Georgio sutori et filie sue in Laypach I florenum Renensem. [Artikel 10] Item n. Ramsawer iuniori in Monaco LXIII denarios. [Artikel 11] Item quod in huiusmodi concordia conventum fuit actori et eius uxori ultra prem[issa] dominus reus tradere teneatur unum saccum siliginis et unum plastrum feni. Verum. [Artikel 12] Item quod in signum concordie fenum premissum exolverit. [Artikel 13] Item quod pro premissis sepius amicabiliter requisitus fuerit, sed satisfacere distu[lit] et differt in anime periculum et damnum actoris non modicum. [Artikel 14] Item quod de premissis omnibus et singulis est publica vox et fama.

Consequenter dicit actor, quod tribus septimanis ante festum nativitatis Christi fuit annus, quod actor vendidit domino reo unum equum et bigam cum suis requisitis puta ross und karren mit allem geschirr pro VII florenis Renensibus, in huiusmodi summa medietatem exolvit, alteram vero exolvere distulit et differt in anime sue periculum et damnum actoris maximum. Quare petit ad solutionem huiusmodi debiti puta IIII florenorum Renensium compellendum fore et esse unacum expensis litis.

XVI.

BayHStA, BFO 08, fol. 3r: Vertrag zwischen Johannes Wunsam und Johannes, dem Priester in Schwaben (Filialkirche in Nansheim, Dekanat Neuching), vom 7. Januar 1465.

Vertrag über eine Hube (bei Gericht eingereicht: 29. Januar 1472)

Ich, Johannes Wilbolt, techant und pfarrer zuo Nam[...], bekenn offentlich mit dem brieff allen, den er furkumbt, das ich wolbedachtiglich mit guetem willen dem erbaren mann Hannsenn, dem Wunsam, mein aigne hueb gelegen zuo Gelting, da yetzo der Contzel Sedlmair aufgesessen ist funff jar nach einander, die sich angehebt haben an unnsrer Frawntag zuo liechtmess, de man zalt nach Cristi gepurt vierzehen hundert jar und in dem LXV jare und sich endent so man zelt XIII hundert und in dem LXVIII jare zuo Liechtmess, lass und lassen hab zu krafft ditzss briefs, als pawmanss recht ist, auch in der beschaiden, das er die pawlich und wesentlich ze veld, ze darf, ze wis-mad, ze waid und allenthalben und zuo allerzeit pawlich und wessenlich leg, innhab und ligen lass, das ich noch nymandt von meinen wegen kain abgang daran haben noch gewynnen zunichte und sol mir oder wer, der mein gewalt habe oder gewynne zu unnsrer stiftt komen, da aufgeben und wider enphahen mit erung und stiftt rechten und uns alle jar davon dienen und geben an unnsrer schaden und mue allen drittayl, als drittayl recht ist und ander heren von iren guettern nemend, auch ain lb. wisgelt und vier diensthenen und zwen zenten ayr zuo der spent zuo Ostern, zuo Weinachten ein sewlein nach wegk, nach nutz und eren und sol mir meinen dinst antworten zu einer tagwait ver[er] wohin ich den haben und will. Er sol mich auch den genann-ten zehent von Gelting zuo meim stadel fueren und sol das ein yeglich frumer pawman seiner herschaft schuldig ist zethuen in allen sachen und wan dan die funff jar aus und vergangen sind oder der artikel ainen oder mer uberfuer, wen das weschach, so hat er kain recht mer darauf noch darzu und sol frewntlich als pawmanss recht ist davon faren, ob wir im nymer lassen wollten. Zuo urkundt gib ich im den offen brief mit meiner hant geschriben und mit meinem aigen insigel versigelt, der geben ist an freytag nach der heiligen Drey Kunig Tag nach Cristi gepurd XIII hundert und in dem LXV jaren.

Reformationsgedenken am regionalen Beispiel

Katholisches und evangelisches Christentum im Landkreis Miesbach

von Roland Götze

Regionale Konfessionsgeschichte im Rahmen des diözesanen Reformationsgedenkens 2017¹

Der Anstoß

Als einzige bayerische und als eine von wenigen katholischen Diözesen Deutschlands hat die Erzdiözese München und Freising zum Reformationsjubiläum bzw. Reformationsgedenken 2017 ein eigenes diözesanes Projekt ins Leben gerufen.² Unter dem Titel „Weiter-Sehen“ waren Pfarrgemeinden und kirchliche Einrichtungen eingeladen, das Reformationsgedenken als Chance aufzugreifen, sich mit einer „zentralen Wegmarke der eigenen Geschichte“ auseinanderzusetzen und nach Möglichkeiten des gemeinsamen Zeugnisses für die „lebendige Kraft des Evangeliums in unserer Zeit“ zu suchen.³ Ein kleines Magazin, eine eigene Homepage⁴ und eine Reihe von Multiplikatorenveranstaltungen⁵ boten bereits von 2015 an Anregungen, Anleitungen und Beispiele zu einer Vielzahl von Aktivitäten. Eine davon war, jeweils in der eigenen Heimatregion auf Spurensuche zur Geschichte der Konfessionen zu gehen.

Diese Anregung verstand sich als Konsequenz aus der (auf die Geschichte der Konfessionen im Großen bezogenen) Passage des vom Lutherischen Weltbund und vom Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen erarbeiteten gemeinsamen Dokuments „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“: „Was in der Vergangenheit geschehen ist, kann nicht geändert werden. Was jedoch von der Vergangenheit erinnert

-
- 1 Verwendete Abkürzungen: AEM (Archiv des Erzbistums München und Freising), BayHStA (Bayerisches Hauptstaatsarchiv), LAELKB (Landeskirchliches Archiv der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern).
 - 2 Vergleichbar ist das Projekt „2017: Neu hinschauen! Ein katholischer Blick auf Luther“ der Katholischen Erwachsenenbildung Sachsen-Anhalt und der Akademie des Bistums Magdeburg. Vgl. URL: <http://www.2017gemeinsam.de> (zuletzt aufgerufen am 26.11.2018).
 - 3 Für freundliche Auskünfte danke ich dem Projektleiter Dr. Florian Schuppe (Fachbereich Ökumene des Erzbischöflichen Ordinariats München).
 - 4 URL: <http://www.2017-weiter-sehen.de> (zuletzt aufgerufen am 26.11.2018).
 - 5 Studententag der Theologischen Referenten bei den Katholischen Bildungswerken in der Erzdiözese (München, 20. Juli 2015); Ökumenischer Impulstag „2017.Jetzt.Einfach.Machen“ für Ökumenebeauftragte aus der Erzdiözese München und Freising und dem Kirchenkreis Oberbayern/München (Rosenheim, 6. Mai 2016); „Erlebnis-Tag Geschichte“ der Arbeitsgemeinschaft Katholische Erwachsenenbildung in der Erzdiözese München und Freising (München, 28. Oktober 2016).

wird und wie das geschieht, kann sich im Lauf der Zeit tatsächlich verändern. Erinnerung macht die Vergangenheit gegenwärtig. Während die Vergangenheit selbst unveränderlich ist, ist die Präsenz der Vergangenheit in der Gegenwart veränderlich. Mit Blick auf 2017 geht es nicht darum, eine andere Geschichte zu erzählen, sondern darum, diese Geschichte anders zu erzählen.“⁶

In Bezug auf das Gebiet der Erzdiözese, das bis heute Vielen als seit jeher und ausschließlich katholisch gilt, ging es zunächst darum, diese Geschichte überhaupt zu erzählen. Denn es war vielfach erst ein Bewusstsein dafür zu wecken, dass es reformatorische Bestrebungen hier überhaupt und auch noch erstaunlich lange nach der Konfessionsentscheidung der bayerischen Herzöge zu Gunsten der „alten“ Kirche gab, dass evangelisches Christentum an einer Reihe von Orten bereits eine über 200-jährige Geschichte besitzt und dass auch die flächendeckende Entstehung evangelischer Gemeinden nach dem Zweiten Weltkrieg mittlerweile eine der Betrachtung wertige historische Epoche bildet, so dass es wirklich an fast jedem Ort eine Geschichte der Konfessionen zu erforschen und zu erzählen gibt.

Quellen und Literatur

In einem nächsten Schritt wurden (edierte und ungedruckte, archivische) Quellen und Literatur vorgestellt, die einen Zugang zur örtlichen bzw. regionalen Geschichte der Konfessionen ermöglichen. Für das Gebiet des alten Bistums Freising und des heutigen Erzbistums München und Freising ist die Quellenlage immerhin so gut, dass mit überschaubarem Aufwand zumindest Grundinformationen zu fast jeder heutigen Pfarrgemeinde gewonnen werden können.

Als Ausgangspunkt kann die Beschreibung des Bistums Freising durch Generalvikar Stephan Sunderndorfer („Sunderndorfer Matrikel“) von 1524 dienen, die Grunddaten zu den kirchlichen Strukturen am Beginn der Reformationsepoche bietet.⁷ Hervorragende Quellen zum konkreten kirchlichen Leben vor Ort sind die – ediert, mit Ortsregistern und umfassenden Einleitungen vorliegenden – Protokolle der großen bayerischen Visitation 1558-1560.⁸ In die Frühzeit der Ansiedelung von Protestanten im Königreich Bayern führen die für alle Pfarreien des Erzbistums München und

6 Lutherischer Weltbund/Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen (Hg.), Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017, Leipzig-Paderborn 2013, Abs. 16.

7 Edition: Martin von DEUTINGER (Hg.), Die älteren Matrikeln des Bistums Freising, Bd. 3, München 1850, 327-429.

8 Editionen: Anton LANDERSDORFER, Das Bistum Freising in der bayerischen Visitation des Jahres 1560 (Münchener Theologische Studien. I. Historische Abteilung 26), St. Ottilien 1986; Reiner BRAUN, Die bayerischen Teile des Erzbistums Salzburg und des Bistums Chiemsee in der Visitation des Jahres 1558 (Studien zur Theologie und Geschichte 6), St. Ottilien 1991.

Freising vorliegenden Visitationsfragebögen der Jahre ab 1822, die auch zu im Pfarrgebiet wohnenden Nichtkatholiken Auskunft geben.⁹

Erneut Angaben dazu bietet gut ein halbes Jahrhundert danach die Diözesanbeschreibung von Anton Mayer und Georg Westermayer¹⁰, was bereits einige Entwicklungen verfolgen lässt. Die jährlichen Seelsorgeberichte der Pfarrer, die für die Zeit vom Ende des Zweiten Weltkriegs bis 1967 gesammelt im Archiv des Erzbistums und für die Zeit davor (bestenfalls zurück bis um 1840) in den jeweiligen Pfarrarchiven liegen, gehen in der Regel auf die Zahl der im Pfarrgebiet wohnenden Nichtkatholiken und fallweise auch auf das Verhältnis zur örtlichen protestantischen Gemeinde ein.¹¹ Der halbwegs aktuelle Stand der Konfessionen bzw. Religionen auf Bundes-, Landes-, Bezirks-, Kreis- und Gemeindeebene nach dem Zensus von 2011 ist bequem online zugänglich.¹²

Über diese „Querschnittsquellen“ hinaus existieren Akten zu den einzelnen Seelsorgestellen katholischerseits im Archiv des Erzbistums München und Freising¹³, evangelischerseits im Landeskirchlichen Archiv in Nürnberg.¹⁴ Für die (katholischen) Pfarrarchive (also die in der Pfarrei selbst erwachsenen und bis heute zumeist vor Ort, in rund 130 Fällen im Diözesanarchiv verwahrten Unterlagen) sieht das empfohlene Ordnungsschema einen Gliederungspunkt „Ökumene, Beziehungen zu nichtkatholischen Religionsgemeinschaften“ vor, unter dem einschlägige Informationen leicht aufzufinden sind.¹⁵ Weitere Zugänge zur jüngeren Geschichte der Ökumene vor Ort bieten die wohl in jeder Pfarrei gesammelten Pfarrbriefe, die örtliche Zeitung und nicht zuletzt die Befragung von Zeitzeugen.

Die vorhandenen wissenschaftlichen Überblicksdarstellungen zum Herzogtum bzw. Kurfürstentum Bayern im Zeitalter der Reformation und der Konfessionalisierung¹⁶ haben für das fast vollständig zu Altbayern gehörende Bistumsgebiet Geltung. Für das Gebiet des alten Bistums Freising gibt der zweite Band der wissenschaftlichen

9 AEM Pfarrakten, jeweils im Akt „Pfarrbeschreibungen“. Zur Erstellung der Visitationsfragebögen: Roland GÖTZ, Das kirchliche München am Beginn einer neuen Epoche – Pfarrbeschreibungen und Visitationen im frühen 19. Jahrhundert, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 51 (2008) 81-113, hier 94-97.

10 Anton MAYER/Georg WESTERMAYER, Statistische Beschreibung des Erzbisthums München-Freising, 3 Bde., München 1874, Regensburg 1880, 1884.

11 AEM Seelsorgeberichte.

12 URL: <https://ergebnisse.zensus2011.de> (zuletzt aufgerufen am 26.11.2018).

13 Einschlägig sind vor allem die Bestände: AEM Pfarrakten und AEM Generalvikariat Pfarrakten.

14 Bestände: LAELKB Oberkonsistorium München (mit Ortsakten) und LAELKB Pfarrbeschreibungen.

15 Vgl. Aktenplan für Pfarrarchive, Gliederungspunkt 25. URL: <https://www.erzbistum-muenchen.de/ordinariat/buero-des-kanzlers/cont/67272> (zuletzt aufgerufen am 26.11.2018).

16 Walter ZIEGLER, Von der Reformation bis zum Westfälischen Frieden. Altbayern 1517-1648, in: Walter BRANDMÜLLER (Hg.), Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, Band 2, St. Ottilien 1993, 1-64; Walter ZIEGLER, Bayern, in: Anton SCHINDLING/Walter ZIEGLER (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650, I: (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 49), Münster 1989, 56-70.

Bistumsgeschichte aus dem Jahr 1989 eine zusammenfassende Darstellung der Epoche, die als Hintergrund für lokale Forschungen dienen kann.¹⁷ Zahlreiche, wegen ihrer Quellenfundierung nicht überholte Informationen zu einzelnen Orten bietet die bereits 1966 erschienene Dissertation eines evangelischen Autors über Geschichte und Strukturen der evangelischen Bewegung im Bistum Freising.¹⁸ Für die ehemals salzburgischen, erst seit 1821 zur Erzdiözese gehörenden Gebiete kann wissenschaftliche Literatur zur ehemaligen Fürstpropstei Berchtesgaden und zum Erzbistum bzw. Erzstift Salzburg herangezogen werden.¹⁹

Zur Entwicklung der evangelischen Kirchenstruktur in Oberbayern liegt eine Geschichte des (große Teile Oberbayerns umfassenden) Dekanats München von 1799 bis 1852 vor.²⁰ Statistische Angaben für alle Seelsorgestellen in Bayern bietet der Band zur Evangelischen Kirche im Rahmen des Historischen Atlases von Bayern.²¹

Selbstverständlich ist auch die orts- und pfarrgeschichtliche Literatur zu nutzen.²²

Mögliche geschichtliche Aktivitäten

Auf dieser Informationsgrundlage können – differenziert nach den jeweiligen Verhältnissen – vielfältige Aktivitäten zur Konfessionsgeschichte aufgebaut werden.

Da wäre zunächst die Spurensuche nach Zeugnissen der Geschichte der Konfessionen am jeweiligen Ort:

17 Georg SCHWAIGER (Hg.), Das Bistum Freising in der Neuzeit (Geschichte des Erzbistums München und Freising 2), München 1989.

18 Hans RÖSSLER, Geschichte und Strukturen der evangelischen Bewegung im Bistum Freising 1520-1571 (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 42), Nürnberg 1966.

19 Heinz DOPSCH/Hans SPATZENEGGER (Hg.), Geschichte Salzburgs. Stadt und Land. Band II: Neuzeit und Zeitgeschichte, 5 Teile, Salzburg 1988-1991; darin: Heinz DOPSCH, Bauernkrieg und Glaubensspaltung, 11-131; Franz ORTNER, Reformation und Gegenreformation, 133-166; Georg AMMERER, Die große Protestantenemigration 1731/32, 262-282; Franz ORTNER, Die katholische Kirche bis zum Ende des geistlichen Fürstentums (1803), 1371-1428; Peter F. BARTON, Die evangelische Kirche im Lande und Erzstift Salzburg, 1521-1550. Franz ORTNER, Reformation, katholische Reform und Gegenreformation im Erzstift Salzburg, Salzburg 1981; Ernst Walter ZEEDEEN, Salzburg, in: SCHINDLING/ZIEGLER, Die Territorien des Reichs (wie Anm. 15), 72-85. – Walter BRUGGER/Heinz DOPSCH/Peter F. KAMMIL (Hg.), Geschichte von Berchtesgaden. Stift – Markt – Land, Band II,2 und III,1, Berchtesgaden 1995-1999.

20 Ludwig TURTUR/Anne Lore BÜHLER, Geschichte des protestantischen Dekanates und Pfarramtes München 1799-1852. Ein Beitrag zur bayerischen Religionspolitik des 19. Jahrhunderts (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 48), Nürnberg 1969. Vgl. auch: Zur Geschichte des Kirchenkreises München. Eine Ausstellung des landeskirchlichen Archivs der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (LAELKB Ausstellungen 20), Nürnberg 2017.

21 Matthias SIMON, Die Evangelische Kirche. Mit einem Kartenband (Historischer Atlas von Bayern. Kirchliche Organisation, Erster Teil), München 1960.

22 Hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang, dass der Heimatverein Wasserburg und Umgebung (Historischer Verein) e.V. in Verbindung mit der Stadt und der Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinde Wasserburg am Inn im Blick auf das Reformationsgedenkjahr 2017 eigens einen Forschungsauftrag zur Geschichte Wasserburgs in der Reformationszeit erteilte. Ergebnis ist die Publikation: Hiram KÜMPER, Zwischen Landesherren und Laienkelch. Evangelische Bewegung und Gegenreformation in Wasserburg am Inn (Heimat am Inn, Sonderband), Wasserburg 2017.

- Lebensgeschichten früher protestantischer Einwohner, seien sie aus dem 16., dem 19. oder dem 20. Jahrhundert
- Wohnhäuser und Grabstätten früher Protestanten
- ehemalige provisorische evangelische Gottesdienstorte
- Kirchen und Konfessionsschulen beider Konfessionen
- Kirchengeschichten und ihre Stifter
- „typisch“ katholische und evangelische Bilder
- „typisch“ katholische und evangelische Kirchenlieder
- Erinnerungsstätten an den Dreißigjährigen Krieg
- Entstehung evangelischer Gemeinden in mehrheitlich katholischen Regionen im 19. und 20. Jahrhundert
- Geschichte ökumenischer Aktivitäten (Gottesdienste, soziales Engagement, Bildung ...).

Zur Vermittlung der Ergebnisse bieten sich – neben den klassischen Formen von Vortrag und Publikation – verschiedene Veranstaltungsformate an, etwa:

- Ortsrundgänge auf den Spuren der Konfessionsgeschichte²³
- Wanderung oder Radtour auf der Route des „Auslaufens“ oder der Vertreibung
- Dokumente der Reformationszeit²⁴ in (szenischen) Lesungen „zum Sprechen bringen“
- gegenseitiges Besuchen und Vergleichen von Kirchenbauten; Kennenlernen von Kunstwerken, Gottesdiensten und Frömmigkeitsformen bei Führungen oder einer ökumenischen „Langen Nacht der Kirchen“
- gemeinsames Singen „typischer“ Kirchenlieder mit Information über ihre Geschichte und ihre Bedeutung in der jeweiligen Frömmigkeitstradition²⁵

23 Zusammen mit Frau Dr. Susanne Pfisterer-Haas, die seit längerem Führungen auf den Spuren der Reformation durch die Münchner Innenstadt anbietet, hat der Verfasser als katholischer Korreferent im Jahr 2017 mehrfach (u. a. im Rahmen einer gemeinsamen Fortbildung für katholische und evangelische Religionslehrkräfte) Dialog-Führungen zur Münchner Konfessionsgeschichte durchgeführt. Stationen dabei waren u. a. die ehemalige Augustinerkirche (heute Deutsches Jagd- und Fischereimuseum), die Jesuitenkirche St. Michael, die Mariensäule, das Denkmal für König Max I. Joseph vor dem Nationaltheater, der Comité-Hof der Residenz (an der Stelle der früheren Evangelischen Hofkirche, mit 2017 angebrachter Gedenktafel), die Theatinerkirche und die (seit 1828 von der griechisch-orthodoxen Kirchengemeinde genutzte) Salvatorkirche.

24 In Frage kommen u. a. Verhöre von Protestanten im 16. Jahrhundert, Protokolle der bayerischen Visitation von 1558/60, herzogliche und bischöfliche Mandate, Einträge zu Protestanten und „Misch-ehen“ in (katholischen und evangelischen) Pfarrmatrikeln.

25 Als Informationsgrundlage hierfür kann dienen: Hansjakob BECKER u. a. (Hg.), *Geistliches Wunderhorn. Große deutsche Kirchenlieder*, München 2003; Eva BRÜCKNER/Ernst und Margit SCHUSSER (Bearb.), *Auf den Spuren von Martin Luther und der Reformation. Deutschland und Oberbayern [...] („Auf den Spuren von ...“ 32), München 2018, hier 270-301: Die Luther zugeschriebene Lieder; mit dem Unterabschnitt (285-291): Lieder mit Bezug zu Martin Luther im (katholischen) Gotteslob der Erzdiözese München und Freising (2013). – Zu den Feststellungen über Kirchenlieder im Rahmen der bayerischen Visitation 1558-1560 siehe: LANDERSDORFER, *Das Bistum Freising (wie Anm. 8), 131; BRAUN, Die bayerischen Teile des Erzbistums Salzburg (wie Anm. 8), 131-139.**

- Zeitzeugen-Gespräche oder Erzählcafés, in denen Menschen von ihrem Aufwachen als konfessionelle Minderheit oder von der Geschichte ihrer konfessionsverschiedenen Ehe erzählen.

Eine weitere klassische, wenn auch aufwendige Vermittlungsform stellen Ausstellungen zur Konfessionsgeschichte in regionalen Museen dar. Im Bezirksmuseum Dachau war vom 19. Mai 2017 bis zum 28. Januar 2018 die Ausstellung „500 Jahre Reformation. Zur Geschichte der Protestanten im Dachauer Land“ zu sehen, deren Begleitband eine erste Gesamtdarstellung der regionalen Konfessionsgeschichte bietet und als Muster für ähnliche Publikationen dienen könnte.²⁶ Die evangelische St.-Paulus-Gemeinde in München-Perlach zeigte 2016 die Tafelausstellung „200 Jahre Protestanten in Perlach 1816-2016“.²⁷

Der Landkreis Miesbach als Beispiel

Im vorliegenden Beitrag ist als Beispielregion der Landkreis Miesbach im bayerischen Oberland gewählt. Dem Verfasser, der in den genannten Multiplikatorenveranstaltungen den kirchengeschichtlichen Part zu vertreten hatte, sollte die Erforschung der Konfessionsgeschichte seiner eigenen Heimatregion als Probe auf die Praktikabilität seiner Überlegungen dienen.

Dies stellte eine gewisse Herausforderung dar; denn Vorarbeiten gab es kaum, da dem Land zwischen Isar und Inn, in dessen Mitte der heutige Landkreis Miesbach liegt, auf der Landkarte der Konfessionsgeschichte bislang kein prominenter Platz zukam. Martin Luther ist in seinem Leben zwar weit herumgekommen, im Oberland

26 [Ursula Katharina NAUDERER (Red.),] 500 Jahre Reformation. Zur Geschichte der Protestanten im Dachauer Land, Dachau 2017. Darin die Beiträge: Wilhelm LIEBHART, *der Cristenlichen kirchen widerwertig und ketzerisch*. Zur frühen Geschichte der Reformation in Altbayern und im Dachauer Land (9-31); Toni DREXLER, *es muß anders zugehen, es muß ein anders daraus werden*. Zur Geschichte der Täuferbewegung im Brucker und Dachauer Land (33-49); Susanne PFISTERER-HAAS, *in einem fremden Land und nicht katholisch*. Die ersten protestantischen Siedler im Dachauer Land: Betsäle und Schulräume in Kemmoden und Lanzenried (51-69); Helmut FUNCK, *Thut mir auf die Thore dieses Hauses*. Die Mennonitengemeinde in Eichstock (71-83); Katharina MEISTER, *die Christliche Religion abgeschafft und die Göttin der Vernunft an der Tagesordnung*. Protestantisches Unternehmertum: Die Familie Haniel von Haimhausen (85-95); Ursula Katharina NAUDERER, *Es führen über die Erde / Straßen und Wege viel / Aber alle haben / Das selbe Ziel*. Protestanten in der „Künstlerkolonie Dachau“ (97-109); Albrecht KÖBERLIN, *Einer trage des anderen Last, so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen*. Zur Geschichte der evangelischen Gemeinde Dachau in den Jahren 1940 bis 1960 (111-131); Ilsa OBERBAUER, *Ein evangelischer Bauchaufschwung*. Die Gründung der „Christlichen Gemeinschaftsschule Dachau“ (133-137); Birgitta UNGER-RICHTER, *dass eine große Menge Zuhörer [...] wohl sehen und hören möge*. Protestantischer Kirchenbau im Landkreis Dachau. Ein Überblick (139-156).

27 Online verfügbar unter URL: <http://www.perlach-evangelisch.de/ausstellung-200-jahre-protestanten-perlach#expanded> (zuletzt aufgerufen am 26.11.2018).

war er aber nie.²⁸ Oberbayern und insbesondere das Oberland gelten ja bis heute als urkatholische Regionen. Dass das heute nicht mehr einfachhin zutrifft, ist den dort Lebenden selbstverständlich bewusst. Aber ein etwas genauerer Blick auf 500 Jahre Konfessionsgeschichte des Landkreises Miesbach zeigt, dass es auch früher nicht immer so eindeutig war, wie man meinen möchte. Zudem stellt sich heraus, dass der Landkreis mit der evangelischen Epoche Miesbachs (ca. 1560-1586) und dem Wirken der evangelischen Königin Karoline im Tegernseer Tal (1817-1841) sogar zwei Besonderheiten aufzuweisen hat.²⁹ Dies war Interessierten natürlich schon bisher bekannt, aber doch nur einem recht kleinen Kreis auch der kirchennahen Landkreis-Bewohner wirklich präsent.

Dem abzuhelfen war Ziel eines Vortrags, den der Verfasser erstmals am 2. Juni 2016 vor den Bildungsbeauftragten der katholischen Pfarreien im Landkreis Miesbach hielt. Hierbei sollten in einem – soweit bekannt, ersten³⁰ – Überblick über die Konfessionsgeschichte des Landkreises grundlegende Informationen geboten und zugleich Anregungen für örtliche Veranstaltungen zum Reformationsgedenken gegeben werden. Der Vortrag stieß auf überraschendes Interesse und wurde 2016 und 2017 im Programm des Katholischen Bildungswerks im Landkreis Miesbach³¹ und auf Einladung anderer Institutionen acht Mal wiederholt.³² Bei fünf weiteren Veranstaltungen wurden unter dem Titel „Kirchliches Leben im Oberland im Zeitalter der Reformation“ speziell für den jeweiligen Veranstaltungsort ausgewählte Passagen aus dem Protokoll der bayerischen Visitation 1560 vorgestellt.³³

In Anlehnung an den erstgenannten Vortrag sei im Folgenden ein Überblick über die Konfessionsgeschichte des Landkreises Miesbach gegeben, der überregionale Ereignisse und Entwicklungen jeweils nur soweit einbezieht, wie sie zum Verständnis der lokalen erforderlich erscheinen.³⁴

28 Zu den Legenden um Luther-Aufenthalte in Oberbayern vgl. Andreas GÖSSNER, *Evangelisch in München. Spuren des Protestantismus von der Reformationszeit bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts* (Kleine Münchner Geschichten), Regensburg 2017, 33-41.

29 Näheres hierzu siehe unten.

30 Ein wissenschaftliches Landkreisbuch, in dem eine solche Darstellung ihren Platz hätte, existiert für den Landkreis Miesbach bislang nicht.

31 Darching, 13. Oktober 2016; Tegernsee, 26. Oktober 2016; Miesbach, 21. November 2016; Holzkirchen, 19. Januar 2017.

32 KWA Stift Rupertihof, Rottach-Egern, 25. Januar 2017; Vernissage der Ausstellung „Spuren Luthers im Miesbacher Oberland 1560 bis 1586“, Schliersee, 30. Juni 2017, und Weyarn, 6. Oktober 2017; Lions Club Miesbach-Holzkirchen, 14. November 2017.

33 Irschenberg, 23. Januar 2017; Elbach, 9. Februar 2017; Otterfing, 15. Mai 2017; Schaftlach, 16. Mai 2017; Schliersee, 21. Juli 2017.

34 Der Vortragsduktus wurde weitgehend beibehalten. Die Nachweise beschränken sich auf Quellen und Literatur zu den regionalen und diözesanen Ereignissen.

Luther im Oberland?

Hinführung

Als 1517 in Wittenberg im fernen Sachsen der Augustinermönch und Theologie-Professor Martin Luther mit Thesen zu Buße und Ablass an die Öffentlichkeit trat, die schnell Aufsehen erregten, da regierten im Herzogtum Bayern die Wittelsbacher Brüder Wilhelm IV. und Ludwig X. Mag sein, dass sie anfänglich mit mancher Kritik Luthers an kirchlichen Verhältnissen sympathisierten. Als sich aber die grundstürzenden Konsequenzen aus der reformatorischen Lehre abzuzeichnen begannen und als Luther von Papst und Kaiser verurteilt war, spätestens da (im Februar 1522) war für sie klar, dass sie bei der alten Kirche blieben – sie selbst und ihre Untertanen.³⁵ Denn in einer Zeit, die eine Trennung von Kirche und Staat noch nicht kannte, schien es undenkbar, die Konfessionsentscheidung jedem Einzelnen freizustellen. Darin unterschieden sich die Territorien, die katholisch blieben, nicht von denen, deren Fürsten sich der Reformation zuwandten. Endgültig seit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 galt im ganzen Reich dieses Prinzip, dass die Landesherrschaft die Konfession bestimmt.

Die Entscheidung, die die bayerischen Herzöge für sich und ihr Land getroffen hatten, setzten sie (natürlich, ist man versucht zu sagen) auch mit den Machtmitteln der Landesherren durch: mit Religionsverordnungen³⁶ und in einigen Fällen auch mit Haft, Verbannung, ja Hinrichtung. Der evangelisch gesinnte Wasserburger Kooperator Michael Haydnecker wurde 1526 wegen des Verbrechens der Häresie zu ewigem Kerker verurteilt – zu verbüßen in Klosterhaft in Tegernsee.³⁷

Die Klöster Tegernsee und Weyarn

Im altehrwürdigen Benediktinerkloster am Alpenrand sah man ihn offensichtlich sicher aufgehoben. Das konnte man auch; denn dass – wie in anderen Klöstern – die Mönche unter dem Einfluss der neuen Lehre scharenweise davongeliefen, gab es hier nicht. Nur zwei Abgänge sind zu verzeichnen.³⁸ Dem ungleich kleineren Konvent des Augustiner-Chorherrenstifts Weyarn ging es diesbezüglich weniger gut.³⁹ Auch hier gab es in den Jahren 1554 bis 1560 zwei Abgänge, dazu aber vier Todesfälle, und seit zwölf Jahren war niemand mehr neu eingetreten, so dass die Gemeinschaft auf

35 Vgl. Manfred WEITLAUFF, Die bayerischen Herzöge Wilhelm IV. und Ludwig X. und ihre Stellung zur Reformation Martin Luthers, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 45 (2000) 59-110.

36 Klaus KOPFMANN (Hg.), Die Religionsmandate des Herzogtums Bayern in der Reformationszeit (1522-1531). Edition mit Einleitung und Kommentar (Quellentexte zur bayerischen Geschichte 1), München 2000.

37 Vgl. RÖSSLER, Geschichte und Strukturen der evangelischen Bewegung (wie Anm. 18), 82-83; KÜMPER, Zwischen Landesherren und Laienkelch (wie Anm. 22), 46-53.

38 LANDERSDORFER, Das Bistum Freising (wie Anm. 8), 511-512.

39 Ebd. 536; Florian SEPP, Weyarn. Ein Augustiner-Chorherrenstift zwischen katholischer Reform und Säkularisation (Studien zur altbayerischen Kirchengeschichte 11), München 2003, 23-25.

fünf Chorherren zusammengeschmolzen war, von denen drei im Kloster und zwei im Pfarrhof von Neukirchen lebten.

Aus Tegernsee wurde dagegen der universal gebildete Pater Wolfgang Seidel 1532 vom Herzog nach München berufen, wo er mehr als 20 Jahre lang (1532-1548, 1555-1560) von der Kanzel der Augustinerkirche predigte.⁴⁰ 1551 ging er sogar als Gesandter des Bischofs von Freising nach Trient⁴¹, wo nach langem Hin und Her ein großes Konzil tagte, auf dem es aber kaum mehr um die Einheit der Christenheit ging, sondern darum, die katholische Glaubenslehre (in Abgrenzung zur Reformation) festzulegen und eine Reform der (katholischen) Kirche in Gang zu bringen.

Die bayerische Visitation 1560

Ende Oktober 1560 kam eine gemischt bischöflich-herzogliche Visitationskommission nach Tegernsee, bezog im Kloster ihre „Mahlstatt“ und lud alle Geistlichen und die Kirchpröpste, die Vorgänger der heutigen Kirchenpfleger, aus der Umgebung zur Befragung vor. Diese so genannte „Bayerische Visitation“ war zwar schon 1526 beschlossen worden, aber erst nach langem Ringen zwischen dem Landesherrn und den bayerischen Bischöfen kam sie nun als eine – was ganz außergewöhnlich ist – gemeinsame Aktion wirklich zustande.⁴² Sie sollte die tatsächlichen Verhältnisse in allen Pfarreien des Herzogtums erheben, eventuellen reformatorischen Bestrebungen auf die Spur kommen und mögliche Missstände feststellen. Das Schlussprotokoll für das Bistum Freising wurde für die beiden Auftraggeber in zwei Exemplaren ausgefertigt, die beide erhalten sind; das für den Herzog liegt heute im Bayerischen Hauptstaatsarchiv, das für den Bischof im Archiv des Erzbistums München und Freising. Es lässt fast Ort für Ort ganz sachlich auf die kirchliche Wirklichkeit im damaligen Oberbayern blicken.

Als Beispiel diene die Pfarrei Otterfing.⁴³ Der damalige Pfarrer Johannes Gruber stammte aus Miesbach, war seit sieben Jahren Priester und seit vier Jahren Pfarrer. Seine Schulbildung hat er in Schliersee erhalten, zum Priester wurde er in Freising geweiht, die Primiz feierte er (wie bis heute üblich) in seinem Heimatort. „Helts in Religionssachen durchaus in allen Articln catholisch und nach altem Prauch“ – so resümiert das Visitationsprotokoll die Befragung des Pfarrers zur Glaubenslehre und

40 Hubert PÖHLEIN, Wolfgang Seidel 1492-1562. Benediktiner aus Tegernsee, Prediger zu München. Sein Leben und sein Werk (Münchener Theologische Studien. I. Historische Abteilung 2), München 1951, 80-91, 131-143; RÖSSLER, Geschichte und Strukturen der evangelischen Bewegung (wie Anm. 18), 39, 44.

41 PÖHLEIN, Wolfgang Seidel (wie Anm. 40), 110-121; Quellen hierzu: AEM Varia 28, S. 86ff.; Edition: Theobald FREUDENBERGER (Hg.), Concilium Tridentinum VIII, actorum pars IV, vol. III, Freiburg i. Br. 1980, 92, 94, 484-486, 512-519, 557-559, 568-569, 587, 606, 661-669.

42 LANDERSDORFER, Das Bistum Freising (wie Anm. 8), 9-40.

43 Ebd. 521-523. – Zur Pfarrgeschichte: Johann Baptist LINDERMEIER, Pfarrchronik des Pfarrverbands Otterfing-Steingau mit seinen Kirchen und Pfarrern, seinen Einrichtungen und dem religiösen Leben, Otterfing 2003.

zum pfarrlichen Leben in Otterfing. Nur dass das Volk bisweilen gegen den Willen des Pfarrers das Glaubensbekenntnis auf Deutsch singe und Lieder wie das lutherische „Aus tiefer Not“ anstimme. Und der Pfarrer zeigte theologische Schwächen, als er die Existenz des Fegefeuers begründen, den Grund für das Herumtragen der Eucharistie in Prozessionen nennen und die Bestandteile der Beichte aufzählen sollte. Man sieht, dass beim Examen besonderer Wert auf Themen gelegt wurde, die zwischen den Konfessionen umstritten waren, und das waren sowohl die Fegefeuerlehre als auch die Verehrung der Eucharistie außerhalb der Messe und die Einzelbeichte. Mit dem Lebenswandel des Pfarrers war man weithin zufrieden, was die priesterliche Kleidung, das Brevierbeten, die regelmäßige Beichte, den Verzicht auf Jagd und Wirtshausbesuch betraf. Allerdings besaß er – wie fast die Hälfte des damaligen Pfarrklerus⁴⁴ – eine „concupina“, hatte jedoch mit ihr keine Kinder. So vermerkt es das Protokoll kommentarlos, um dann mit den wirtschaftlichen Verhältnissen der Pfarrei fortzufahren: Die sind – so bestätigen es auch die Kirchpropste – bescheiden, aber leidlich. Das Pfarrvolk zahlt brav seinen Zehnten. Die Pfarrkirche wurde vor einiger Zeit neu gebaut, wovon noch 300 Gulden Schulden abzuzahlen sind. Einen Kirchturm gibt es noch nicht; auch die drei Altäre der Kirche sind „Armut halben nit anders getziert“. Messgeräte und liturgische Bücher sind in ausreichender Zahl vorhanden, doch lässt der Zustand der Messgewänder zu wünschen übrig. Ebenso ist es mit der Reinlichkeit bei der Aufbewahrung des Allerheiligsten und der heiligen Öle, doch ist der Tabernakel gut verschlossen und besitzt ein Ewiges Licht. Das Taufwasser wird „in aim Kruegel“ bereitgehalten. Vom Zustand der Pfarrkirche und der Filiale Steingau überzeugte sich die Visitationskommission zusätzlich durch Augenschein.

Im Ganzen konnte man (aus katholischer Sicht) mit den kirchlichen Verhältnissen in Otterfing zufrieden sein. Nicht weit entfernt konnte es durchaus anders aussehen.

Dabei sei in der rund 20 Kilometer östlich gelegenen Pfarrei Irschenberg nur ein Blick auf den Pfarrer geworfen: Leonhard Hagen war gebürtiger Miesbacher, seit 45 Jahren Priester und seit 10 Jahren Pfarrer von Irschenberg.⁴⁵ „Helts in allen artich nach alten catholicischen prauch“, heißt es (ähnlich wie beim Pfarrer von Otterfing) im Protokoll. War also alles in Ordnung? Im nächsten Satz ist angedeutet, dass es auch einmal Schwierigkeiten gab: „Hat hievor etliche verbotne gsang singen lassen, so er aber zu Munchen darumb gestrafft worden, hat ers hernach underlassen.“ Für die ganze Geschichte, die dahinter steckt, muss man allerdings in die herzoglichen Akten schauen.⁴⁶ Bis vor zwei Jahren hatte der Pfarrer als Unterstützung einen Kooperator namens Christoph Hagen, seinen leiblichen Sohn. Solch kleine Pfarrer-Dynastien waren damals nicht ungewöhnlich; später wurde sogar noch ein weiterer Sohn von

44 Vgl. die Zusammenfassungen (mit unterschiedlichen Berechnungsmethoden) in: LANDERSDORFER, Das Bistum Freising (wie Anm. 8), 103-105; BRAUN, Die bayerischen Teile des Erzbistums Salzburg (wie Anm. 8), 66-72.

45 LANDERSDORFER, Das Bistum Freising (wie Anm. 8), 560.

46 RÖSSLER, Geschichte und Strukturen der evangelischen Bewegung (wie Anm. 18), 158-162, 171.

Leonhard Hagen Priester. 1558 wurden Vater Leonhard und Sohn Christoph, dazu vier weitere Priester und zwei Bauern aus dem Gericht Aibling (wozu Irschenberg damals gehörte) verhaftet, nach München überführt und im Falkenturm eingekerkert. Über die anschließenden Verhöre sind wir nur unvollständig informiert; es ging jedenfalls um Veränderungen in der Feier des Gottesdienstes, die Kommunion in lutherischer Weise unter den beiden Gestalten von Brot und Wein und dass sie ihre Pfarrkinder lehrten, das Fleischessen an Fasttagen sei ausdrücklich erlaubt, womit sie sich gegen ein Gebot der Kirche wandten. Leonhard Hagen wurde nach vierwöchiger Haft wieder auf seine Pfarrei entlassen, wo er fortan unanstößig wirkte. Seinem Sohn Christoph wurde anschließend auch noch vor dem Freisinger bischöflichen Gericht ein (wohl recht kurzer) Prozess gemacht. Er ist später nicht mehr im Bistum Freising nachweisbar; wohin es ihn verschlagen hat, ist nicht bekannt.

Wieder zurück zum Visitationsprotokoll von 1560: Ein geographisch kurzer Weg von nur sieben Kilometern führt von Irschenberg inhaltlich einen bedeutsamen Schritt weiter nach Neukirchen bei Weyarn.⁴⁷ Hier gestaltete der Pfarrer das kirchliche Leben zwar in den herkömmlichen Formen, doch ein großer Teil seiner Gemeinde lehnte dies ab. Rund 400 der 1.100 Erwachsenen gingen in benachbarte Pfarreien, wo ihnen das Abendmahl unter beiden Gestalten gereicht wurde. Ganz verstockte Pfarrkinder starben sogar lieber ohne Wegzehrung, ehe sie die Kommunion nur unter einer Gestalt akzeptierten. Dorthin, wo „sectische“ Taufpaten akzeptiert wurden, brachte man auch Kinder zur Taufe. Die Gemeinde forderte die Lossprechung nach dem allgemeinen Schuldbekennnis in der Messe und beteiligte sich nicht an den herkömmlichen Prozessionen und Bittgängen. Der Pfarrer verkündete zwar „die creutzgeng, aber niemandt get mit“. Auch „verfuerische Puecher“ (also lutherische Flugschriften) wurden gelesen bzw. von Lesekundigen anderen vorgelesen.

Die Reformation in der Herrschaft Hohenwaldeck

Der Weg für das damals so genannte „Auslaufen“ war nicht weit. Denn mitten im heutigen Landkreis lag die von Bayern zumindest theoretisch unabhängige Grafschaft Hohenwaldeck.⁴⁸ Sie war recht überschaubar und umfasste die Gegend um Miesbach und Schliersee. Hier mischten sich damals Politik und Religion in ganz besonderer Weise, was die erste konfessionsgeschichtliche Besonderheit des Landkreises zur Folge hat.⁴⁹ 1559 hatte in Augsburg der bayerische Herzog mit den Grafen von Maxl-

47 LANDERSDORFER, Das Bistum Freising (wie Anm. 8), 523-527; RÖSSLER, Geschichte und Strukturen der evangelischen Bewegung (wie Anm. 18), 171-174; SEPP, Weyarn (wie Anm. 39), 20-22.

48 Vgl. Franz ANDRELANG, Landgericht Aibling und Reichsgrafschaft Hohenwaldeck (Historischer Atlas von Bayern, Teil Altbayern 17), München 1967, 246-266; Gabriele GREINDL, Religionsauseinandersetzungen im Gebiet Waldeck. Edition der „Guethertzigen Erinnerung“ des Herzoglichen Rates Erasmus Fend 1584, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 59 (1996) 39-65.

49 Vgl. Wilhelm KNAPPE, Wolf Dietrich von Maxlrain und die Reformation in der Herrschaft Hohenwaldeck. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Reformation und Gegenreformation (Quellen und

rain den „Salzburger Vertrag“ geschlossen, in dem u. a. festgelegt war, dass der Herzog sich der Landeshoheit über die Grafschaft Hohenwaldeck enthält, dass jedoch diese Herrschaft beim Aussterben der männlichen Linie der Maxlrainer an die Wittelsbacher fällt (was 1734 eintrat) und dass hier bis auf weiteres kein Wechsel der Konfession vorgenommen werden darf.⁵⁰ Dessen ungeachtet duldeten die Maxlrainer in ihrem Gebiet nicht nur lutherisches Gedankengut, sie hatten auch über Jahre protestantische Prediger in Miesbach.

Es war deshalb nicht verwunderlich, dass 1560 den Geistlichen aus Parsberg und Miesbach vom Grafen verboten wurde, vor der bischöflich-herzoglichen Visitationskommission in Tegernsee zu erscheinen.⁵¹ Dass der Kaplan in Miesbach „völlig von der Häresie infiziert“ sei, glaubte man dort ohnehin zu wissen.⁵² Der Pfarrer von Schliersee konnte immerhin berichten, dass der Gottesdienst dort in traditioneller Form gefeiert wurde und fast alle Pfarrangehörigen katholisch waren. Jedoch plante der Herr von Maxlrain die Bestellung eines neuen (d. h. lutherischen) Predigers. 1563 bekannte sich Wolf Dietrich von Maxlrain, der seit dem Vorjahr regierte, auf dem Landtag in Ingolstadt zur Reformation.

Dieses doppelte Streben nach territorialer wie konfessioneller Eigenständigkeit konnte der bayerische Herzog natürlich nicht dulden. 1579 forderte Herzog Albrecht V. den Grafen Wolf Dietrich auf, seinen Prädikanten Abraham Präu und den Parsberger Pfarrer Peter Albers zu entlassen. Präu war als Pfarrvikar im bayerischen Berbling 1558 (ebenso wie die beiden Geistlichen aus Irschenberg) wegen Verdachts der „Ketzeri“ verhaftet und in München verhört worden; 1562 wurde er Pfarrer im maxlrainischen Parsberg, wo er das Abendmahl unter beiden Gestalten reichte; 1568 legte er ein offenes Bekenntnis zur Augsburger Konfession ab, im selben Jahr wurde er Prediger in Miesbach. Pfarrer Albers wurde 1579 zu einer Erklärung über seine Tätigkeit und seinen Glauben nach München zitiert; die dort gegebene Erklärung befriedigte allerdings nicht. Wolf Dietrich von Maxlrain konnte dem politischen Druck des übermächtigen Herzogs nicht länger offen widerstehen. So war Präu ab 1580 nur noch als Schlossprediger tätig und zog 1582 gänzlich aus der Herrschaft Waldeck fort. Pfarrer Albers wurde 1580 entlassen.

Der Herzog hatte angeboten, bei der Suche nach gut katholischen und qualifizierten Priestern für Parsberg und Miesbach behilflich zu sein. Der Freisinger Bischof Ernst von Bayern, ein Herzogssohn, redete den Miesbachern 1583 in einem Mandat

Forschungen zur bayerischen Kirchengeschichte 4), Leipzig-Erlangen 1920; Gabriele GREINDL, Die Reformation in der Herrschaft Hohenwaldeck. Eine Grundentscheidung der bayerischen Herzöge, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 58 (2018) 187-208.

50 Vgl. Gabriele GREINDL, Landeshoheit und Religionsbann: Der Fall Hohenwaldeck, in: Erwin RIEDENAUER (Hg.), Landeshoheit. Beiträge zur Entstehung, Ausformung und Typologie eines Verfassungselements des römisch-deutschen Reiches (Studien zur bayerischen Verfassungs- und Sozialgeschichte 16), München 1994, 193-212.

51 LANDERSDORFER, Das Bistum Freising (wie Anm. 8), 536.

52 AEM FS 39, S. 627.

eindringlich ins Gewissen: Sie sollten von ihrem Ungehorsam ablassen, der zum Verderben an Leib und Seele führen müsse. Unter Androhung der Exkommunikation ordnete er an, „das nach Reconciliation der Kirchen und Freithoff khain kezerische Manns- oder Weibspersonen in gemelten Coemiteriis, Freythhöfen oder Gott[s]äckhern zur christlichen Begrebnuß, gleichfals auch hinfueran khain kezerische sonder catholische Gevattern, die Khinder aus dem heiligen Thauß zue heben, auch khaine Hochzeitten einzeseignen, es haben dann Prautt und Preytigam zuvor peicht, der Kezerei abgesagt und darauf communiciert, zuegelassen werden sollen. Bevelchen Euch darneben auch, das Ir catholische alttgläubige Khirchenpröbst, Schuelmaister und Meßner setzen und bestellen welt. Endtlich soll auch durch diß unser öffentlich Mandatum allen und jeden verführten kezerischen Personen aufferladen seyn, das sie in-nerhalb hie und Assumptionis Beatae Mariae Virginis catholischer Ordnung nach beichten und communicieren“.⁵³

Am 6. November 1583 schickte der Herzog seine Pfleger von Tölz, Wolfratshausen, Aibling und Rosenheim samt Bewaffneten nach Miesbach. Er verhängte eine Handelssperre mit schwerwiegenden Folgen für Gewerbe und Lebensmittelversorgung. Gleichzeitig verkündeten bischöfliche Beauftragte die Exkommunikation über alle Ungehorsamen. Das bewog viele zur Rückkehr zur alten Kirche. Manche wanderten aus, vorwiegend nach Tirol (wo es damals weniger streng zugeht) und in die evangelische Reichsstadt Regensburg. Schließlich wurden die Miesbacher unter Mitwirkung jesuitischer Volksprediger wieder „katholisch gemacht“. 1586 – das Todesjahr Wolf Dietrichs – gilt als das Jahr, in dem die versuchte Reformation im Oberland endete.

53 AEM Realia 209 (Nr. 12).

Das katholische Oberland

Ein Jahrhundert später entstand in der Miesbacher Pfarrkirche sogar eine Marienwallfahrt.⁵⁴ Eine geordnete Priesterausbildung, disziplinarische Maßnahmen gegenüber dem Klerus⁵⁵ und eine Neubelebung traditioneller Frömmigkeitsformen (z. B. Wallfahrten und Bruderschaften) führten allmählich zu der Gestalt der katholischen Kirche, die das Oberland lange prägen sollte. Mehr als 200 Jahre blieb man hier rein katholisch (was immer auch sich der eine oder andere ganz für sich gedacht haben mag). Die bayerischen Fürsten demonstrierten die ausschließliche Katholizität ihres Landes u. a. dadurch, dass sie Maria zur Schutzfrau Bayerns erhoben, ihr Bild an ihre Residenz und auf Säulen stellten, Wallfahrtsorte besuchten, Kirchen und Altäre stifteten.⁵⁶ Ob Barockkunst, Wallfahrtskirchen, Hausmadonnen oder Fronleichnamsprozessionen – vieles von dem, was heute gemeinhin als typisch bayerisch gilt, war einst auch als konfessionelle „Demonstration“ gedacht.

Bayern war neben (oder sogar noch vor) den Habsburger Landen die prominenteste katholische Macht im Reich. Führend war es auch in der katholischen Liga im Dreißigjährigen Krieg. Bayern war in diesem langen und wechselvollen Krieg erstmals vom Kampfgeschehen massiv betroffen, als im April 1632 der schwedische König Gustav Adolf – Unterstützer der protestantischen Kriegspartei – mit seinen Truppen den Lech überschritt. Am 16. Mai waren die Schweden in München, und auf dem Land begannen Plünderung, Mord und Brennen – bis hinein ins Tegernseer Tal.⁵⁷

54 Zur Wallfahrtsgeschichte siehe: Marianisches Gnaden-Paradeiß, aus deme entsprossen der Baum des Lebens, von welchem in 36 Jahren die andächtige unzählbare Wahlfahrt abgebrochen die Frucht vieler tausend Gnaden-Erweisungen durch eyfriges Anruffen der wunderthätig- schmerzhaften Mutter Mariae in dem lobl. Gottshauß des kayserlich-gefreyten hoch-reichs-gräflichen Hohenwaldegg- und Graf-Mäxlrainischen Marcks Miespach, [Tegernsee] 1733; Andreas HOBMAYER, Die Verehrung der schmerzhaften und wunderthätigen Gnadenmutter Maria in der Pfarrkirche zu Miesbach, nebst anderen Gebets- und Andachts-Übungen für katholische Christen, Miesbach 1857; Max HEIMBUCHER, Geschichte Miesbach's. Zur Erinnerung an die Jahre 1583 und 1783. Mit einem Lichtbilde, Miesbach 1883, 113-116; Alexander LANGHEITER, Miesbach. Ein Kulturführer, Miesbach 2006, 95-96.

55 Vgl. Otto FELDBAUER, Der Priester als Vorbild und Spiegel. Die Konfessionalisierung des Pfarrklerus im Herzogtum/Kurfürstentum Bayern, am Beispiel der bayerischen Teile des Bistums Freising 1560-1685, in: Peer FRIESS/Rolf KIESSLING (Hg.), Konfessionalisierung und Region (Forum Suevicum 3), Konstanz 1999, 247-273.

56 Vgl. den Überblick: Peter Bernhard STEINER, Der gottselige Kurfürst und die Konfessionalisierung Altbayerns, in: Hubert GLASER (Hg.), Um Glauben und Reich. Kurfürst Maximilian I. (Wittelsbach und Bayern II/1), München 1980, 252-263. Eine umfangreiche Materialsammlung bietet: Gerhard P. WOECKEL, Pietas Bavarica. Wallfahrt, Prozession und Ex voto-Gabe im Haus Wittelsbach in Ettal, Wessobrunn, Altötting und der Landeshauptstadt München von der Gegenreformation bis zur Säkularisation und der „Renovatio Ecclesiae“, Weißenhorn 1992.

57 Vgl. Johann Nepomuk KISSLINGER, Chronik der Pfarrei Egern am Tegernsee (Oberbayerisches Archiv für vaterländische Geschichte 52,3), München 1907, 155-157; Roland GÖTZ, Maria half aus Krieg und Pest. Vom großen Segen einer kleinen Kapelle, in: Tegernseer Tal 151 (Frühjahr/Sommer 2010) 48-50. – Zu den Kriegseignissen im Bistum Freising siehe: Leo WEBER, Veit Adam von Gepeckh Fürstbischof von Freising, 1618 bis 1651 (Studien zur altbayerischen Kirchengeschichte 3/4), München 1972, 46-214.

Am 21. Mai kamen 36 schwedische Reiter zum Kloster, töteten den Metzger, verwundeten einen weiteren Mann, beraubten den Pater Kellermeister seiner Kleider und nahmen ihn als Gefangenen mit, ließen ihn jedoch kurz darauf wieder frei. Der Abt und der Großteil des Konvents hatten sich nach Tirol in Sicherheit gebracht. In Egern war die Bevölkerung schon geflohen. In Gmund ging die Taverne samt Stadel und Stallung in Flammen auf. Insgesamt war der Schaden also noch leidlich. Doch erst im Herbst 1634 konnten bayerische und kaiserliche Truppen die Besatzer zum Abzug zwingen, und mit den spanischen Hilfstruppen kam die Pest und forderte über Monate in Stadt und Land zahlreiche Opfer. An der Gmunder Maria-Hilf-Kapelle nennt eine Inschrift den Grund ihrer Entstehung: „[...] erbauet, da aufgehörete der schwarze Todt und fort sein der Schwed [...]“. Der Dreißigjährige Krieg hat die konfessionellen Verhältnisse in Bayern nicht verändert, aber in der Bevölkerung das Schreckbild der protestantischen Schweden hinterlassen und so den konfessionellen Gegensatz sicher noch verstärkt.

Die Heiligen nahmen es da (zumindest fallweise) weniger genau. Der Tegernseer Klosterpatron St. Quirinus bediente sich für sein heilendes Wirken bekanntlich des sogenannten Quirinusöls; es trat im heutigen Bad Wiessee aus der Erde und bot – in kleine Fläschchen abgefüllt – auch über weite Entfernungen Hilfesuchenden die Möglichkeit, in den Genuss seiner wunderbaren Kraft zu gelangen.⁵⁸ Ein Untertan des Klosters Michelfeld in der Oberpfalz, wo ein früherer Tegernseer Konventuale als Abt wirkte, wandte es 1736 bei der schweren Entbindung seiner Ehefrau erfolgreich an. Auch ein Bekannter von ihm aus einem benachbarten lutherischen Ort erbat und erhielt in Michelfeld ein Fläschchen Quirinusöl für seine in höchsten Nöten schwebende schwangere Frau. Das Heilmittel erwies auch in diesem Fall seine Wirkkraft. Der Tegernseer Pater Roman Krinner fühlte sich dadurch zu der Bemerkung verlasst: „Wan Gott sogar dennen Közeren lasset die Guttathen dess h. Quirini zufließen, wie villmehr sollen wür Catholische zu disen Noth-Helffer unsere Zueflucht nemen?“ Man merkt dieser Bemerkung an, dass sie aus einer vorökumenischen Zeit stammt.

Noch im November 1786 wurde in Miesbach eine dreitägige „Jubelfeyer“ gehalten, zum Andenken an die „Conversion zur katholischen Kirche“ vor 200 Jahren.⁵⁹ Der Freisinger Fürstbischof Ludwig Joseph von Welden erwirkte dafür bei Papst

58 Vgl. Elisabeth SÖLLNER, Die Wallfahrt zum hl. Quirinus von Tegernsee im 18. Jahrhundert – ein Beitrag zur Mirakelbuchforschung, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 50 (2007) 75-132, hier 108; Roland GÖTZ, Quirinus – Wasser – Öl. Von der Heiligenverehrung zum Heilbad am Tegernsee, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 58 (2018) 111-148, hier 139.

59 Pfarrarchiv Miesbach, Fasz. „Feierlichkeiten“ („Jubiläum 200jähr. der Rückkehr des Marktes Miesbach zum katholischen Glauben, 19., 20., 21. Novb. 1786“); Roland GÖTZ (Hg.), Die Firm- und Kirchweihreise des Freisinger Fürstbischofs Ludwig Joseph von Welden ins bayerische Oberland 1786. Das Reisetagebuch des Hofkavaliers Ferdinand Wilhelm Freiherr von Bugniet des Croisettes und ergänzende Quellen als Grundlage für ein archivpädagogisches Projekt (Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising 2), Regensburg 2001, 83-84.

Pius VI. sogar einen vollkommenen Ablass. Die vom Bischof mitgelieferte Begründung war, dass „die lutherische Häresie, die sich in den Ort Miesbach [...] eingeschlichen hatte, durch Gottes Gunst vertrieben wurde, und die Miesbacher Bürger, dieser Wohltat eingedenk, Gott feierlich danken wollten“.

Umbrüche um 1800

Nur ein paar Jahre danach, am Ende des 18. Jahrhunderts, führten die politischen Ereignisse unter dem Einfluss Napoleons zu vielfältigen Umbrüchen, auch zur Auflösung der jahrhundertealten konfessionellen Ordnung. 1799 wurde Herzog Max Joseph von Pfalz-Zweibrücken-Birkenfeld Herr über Kurpfalzbayern (seit 1806 als erster König von Bayern). Verheiratet war er mit der evangelischen Karoline von Baden.⁶⁰ Zu deren Hofstaat gehörte gemäß Ehevertrag ein eigener Kabinettsprediger; um sie bildete sich die erste evangelische Gemeinde in München. Infolge der Kriege mit dem revolutionären Frankreich kamen immer mehr protestantische, zumeist reformierte Flüchtlinge aus der Pfalz nach Altbayern. Im November 1800 wurde Nichtkatholiken hier offiziell die Ansässigmachung erlaubt. Eine großenteils evangelische Pfälzer Kolonie war nördlich von Rosenheim Großkarolinenfeld.⁶¹ 1803 brachte der Reichsdeputationshauptschluss neben der Säkularisation von Kirchenbesitz und dem Ende von Fürstbistümern und Klöstern auch den Zugewinn zahlreicher traditionell protestantischer Gebiete in Schwaben und Franken. In diesem vergrößerten neuen Bayern konnte es nun keine konfessionelle Einheitlichkeit mehr geben. So legte das Edikt über die Religionsfreiheit vom 10. Januar 1803 freie Religionsausübung und gleiche bürgerliche Rechte für Katholiken, Lutheraner und Reformierte fest. Kurz darauf wurden auch gemischte Ehen erlaubt, wobei die Entscheidung über die Konfession der Kinder den Eltern überlassen blieb. Diese Prinzipien fanden dann Eingang in die Verfassung des Königreichs von 1818. Sie führten vom früheren Gegenüber einander zunächst zu einem Nebeneinander der Bekenntnisse.

Die Festschrift, die 1824 zum 25-jährigen Regierungsjubiläum Max I. Josephs erschien, würdigt dessen Religionspolitik folgendermaßen: „Maximilian schenkte seinen Voelkern die Freiheit des Gewissens, und allen christlichen Glaubensbekenntnissen Deutschlands gleichen Schutz und gleiche Rechte in allen Seinen Staaten. Die Weisheit und die Gerechtigkeit dieser Allerhöchsten Anordnung erscheint in ihrem schoensten Lichte, wenn man erwaegt, dass Baiern in seinem erweiterten Gebiete über eine Million christlich protestantischer und reformirter Unterthanen besitzt, deren innige Vereinigung mit dem Vaterlande ohne das Gesetz der vollkommensten

60 Zur Biographie: Martha SCHAD, *Bayerns Königinnen*, Regensburg 1995, 13-91.

61 Vgl. TURTUR/BÜHLER, *Geschichte des protestantischen Dekanates* (wie Anm. 20), 42-47.

Religionsfreiheit nicht möglich gewesen waere.“⁶² Am Sockel des Max-Joseph-Denkmal vor dem Münchner Nationaltheater ist die Gleichberechtigung der Konfessionen als eine der Großtaten seiner Regierungszeit verewigt.⁶³

Die evangelische Königin in Tegernsee

Für das Tegernseer Tal bekam es große Bedeutung, dass seit 1817 die ehemaligen Klostergebäude von Tegernsee dem König und seiner Gemahlin als Sommerresidenz dienten.⁶⁴ Das führt zur zweiten konfessionsgeschichtlichen Besonderheit im Landkreis. Denn natürlich wurde hier während der Sommermonate für die Königin und weitere protestantische Hofangehörige sowie Gäste allsonntäglich evangelischer Gottesdienst durch Kabinettsprediger Dr. Ludwig Schmidt⁶⁵ gehalten.

Wann auf diese Weise der erste evangelische Gottesdienst im Landkreis seit der Reformationszeit stattfand, lässt sich nicht ganz genau sagen. Aber weil die königliche Familie nach dem Kauf erstmals im Juni 1817 für zwei Tage und dann (samt Hofstaat) wieder Ende August für eine Woche nach Tegernsee kam, darf man annehmen, dass es bereits in diesem Jahr war, spätestens aber im Jahr darauf.

Die Königin ließ für die evangelischen Gottesdienste im ersten Stock des Schlosses eigens einen „Betsaal“ einrichten. Alte Reiseführer berichten, er sei „in würdevoller Einfachheit ausgestattet“ und besitze „Orgel und Kanzel“.⁶⁶

Wenn der Hof in Tegernsee war und erst recht, als die 1825 verwitwete Königin stets den ganzen Sommer und Herbst in Tegernsee zu verbringen pflegte, predigte

62 Die Dekoration zum 25-jährigen Regierungsjubiläum Max I. Josephs 1824, in: Johannes ERICHSEN/Katharina HEINEMANN (Hg.), Bayern Krone 1806. 200 Jahre Königreich Bayern, München 2006, 73-144, hier 96.

63 Vgl. Karlheinz HEMMETER, Das Denkmal für König Max I. Joseph in München von Christian Daniel Rauch. Entstehungsgeschichte – Zeitgenössische Kunstliteratur – Zur Genese des Max-Joseph-Platzes, in: König Max I. Joseph. Modell und Monument. Zu einer Installation von Erich Lindenberg in der Alten Münze in München (Arbeitshefte des Bayerischen Landesamtes für Denkmalpflege 86), München 1996, 35-65, hier 56f.

64 Vgl. Roland GÖTZ/Edmund SCHIMETA, Das Königliche Tal. Auf den Spuren der Wittelsbacher am Tegernsee, Tegernsee 2016. Zu einigen kirchlichen Aspekten dieser Präsenz siehe: Roland GÖTZ, König Max I. Joseph von Bayern, Königin Karoline und die Tegernseer Kirche. Das besondere Schicksal einer ehemaligen Klosterkirche, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 52 (2010) 243-286.

65 Zur Biographie: Lebenserinnerungen des ehemaligen bayerischen Kabinettspredigers und Ministerialrates Ludwig Friedrich von Schmidt, in: Blätter für bayerische Kirchengeschichte 1 (1887/1888) 55-72, 81-87, 104-107, 119-124; Friedrich SCHMIDT, „Schmidt, Ludwig Friedrich von“, in: Allgemeine Deutsche Biographie 34 (1892) 722-728.

66 Adolph von SCHADEN, Neueste topographisch-statistisch-humoristische Beschreibung des Tegern- und Schlier-Sees; des Schlosses zu Tegernsee; des Wildbades Kreuth; der großen und merkwürdigen Schleuse, genannt: „Kaiserklause“, dann mehrerer der interessantesten Wasserfälle, Gegenden u. dgl. im bayerischen Hochlande, München 1832, 17. Vgl. Joseph von HEFNER, Tegernsee und seine Umgebung, München 1838, 53: „Die evangelische Kapelle, einfach und zur Andacht einladend, mit einer sehr guten Orgel [...]“ – Die sehr schlichte, transportable Kanzel ist in Schloss Tegernsee noch erhalten.

Dr. Schmidt regelmäßig für seine Dienstherrin und deren evangelisches Gefolge.⁶⁷ Im Normalfall tat er das „vor einer wenig zahlreichen gebildeten Versammlung“⁶⁸, aber auch protestantische Fürsten konnten unter seinen Zuhörern sein. Der evangelische Gottesdienst „in der freundlichen Schlosskapelle“ stand auch der (natürlich durchweg katholischen) einheimischen Bevölkerung offen, und diese hat die Gelegenheit, einmal jemand anderen als den eigenen Pfarrer zu hören, offenbar genutzt. Denn Schmidt schreibt in seinen Lebenserinnerungen: „[...] ich [...] hatte auch unter diesen stockkatholischen Bergbewohnern viele aufmerksame Zuhörer“.⁶⁹ Zu den Zuhörern zählten zeitweilig (bis zu ihrer zwangsweisen Umsiedlung ins preußische Riesengebirge 1837) auch evangelische Tiroler aus dem Zillertal.⁷⁰ In ihrer Heimat war ihnen die öffentliche Ausübung ihres Glaubens verwehrt. So nahmen sie den langen Weg über den Achensee in Kauf, um in Schloss Tegernsee am protestantischen Gottesdienst teilzunehmen. Der Kabinettsprediger versorgte sie auch mit Gesangbüchern – alles mit Duldung der Königin ungeachtet möglicher diplomatischer Schwierigkeiten.

Außerhalb der Anwesenheit des königlichen Hofes in Tegernsee konnte es – selbstverständlich nicht ohne Billigung durch die staatliche und kirchliche Obrigkeit⁷¹ – durchaus sein, dass nicht nur die Aufzeichnung der Sterbefälle evangelischer Christen in den katholischen Pfarrmatrikeln erfolgte. Auch die ersatzweise Vornahme von geistlichen Amtshandlungen durch den katholischen Ortspfarrer lässt sich belegen.⁷² So wurde z. B. im Mai 1821 die Tochter des aus Thüringen stammenden königlichen Hofgärtners Emanuel Elias Tatter und seiner Ehefrau Charlotte, beide reformierte Christen, durch Pfarrer Hieronymus Raschmayr (vormals Mönch des Klosters Tegernsee) getauft.⁷³ Der Sohn Max Joseph wurde im Oktober 1823 von Pfarrer Ulrich Heimgreiter (auch er ehemals Benediktiner) getauft und – nachdem er im Alter von nur zwei Wochen verstorben war – auch im Ortsfriedhof beerdigt.⁷⁴

67 Ludwig Friedrich SCHMIDT, *Christliche Reden und Betrachtungen bei dem Privat-Gottesdienste weil. Ihrer Majestät der verw. Königin von Bayern, München 1847.*

68 Ebd. III (Vorwort).

69 Lebenserinnerungen (wie Anm. 65), 123.

70 TURTUR/BÜHLER, *Geschichte des protestantischen Dekanates* (wie Anm. 20), 172; Wilfried BEIMROHR, *Die Zillertaler Protestanten oder Inklinanten und ihre Austreibung 1837* (Tiroler Landesarchiv 2007), URL: <https://www.tirol.gv.at/fileadmin/themen/kunst-kultur/landesarchiv/downloads/Zillertaler-Inklinanten-ProtestantenAB.PDF> (zuletzt aufgerufen am 26.11.2018).

71 Vgl. TURTUR/BÜHLER, *Geschichte des protestantischen Dekanates* (wie Anm. 20), 44.

72 Vgl. Roland GÖTZ, *Aus der Vorgeschichte der Ökumene im Tegernseer Tal*, in: *Evang.-Luth. Kirchengemeinde Tegernsee, Gemeindebrief November 2013 – Februar 2014*, 38-39.

73 AEM Matrikeln 7042 (Taufbuch Tegernsee 1685-1823), S. 335.

74 AEM Matrikeln 7044 (Taufbuch Tegernsee 1823-1858), S. 1; AEM Matrikeln 7053 (Sterbebuch Tegernsee 1823-1859), S. 77.

Evangelische Bevölkerung und Kirchenorganisation im 19. Jahrhundert

Nichtkatholische ständige Bewohner des Tegernseer Tals gab es zu dieser Zeit allerdings nur wenige. Der (katholische) Pfarrer von Tegernsee meldete 1826 in einem Bericht ans Münchner Ordinariat elf in seinem Pfarrbezirk, die Pfarrer von Gmund und Kreuth je zwei, und in der Pfarrei Egern gab es nur einen einzigen, einen Steinmetz aus dem königlichen Marmorbruch.⁷⁵ In den übrigen Pfarreien des Landkreises lebte kein einziger Nichtkatholik. Allerdings ist zu beachten, dass dabei Handwerksgelesen oder Bergleute, die sich nicht lange am Ort aufhielten, nicht gezählt wurden.

So waren in der Maschinenfabrik von Louisenthal bei Gmund im Jahr 1841 nicht weniger als 24 protestantische Arbeiter beschäftigt. Sie baten, da die Arbeit sie an der Fahrt nach München hinderte, von dort einen Geistlichen zu schicken, der ihnen das Abendmahl reicht. Für Reise, Kost und Logis wäre gesorgt gewesen, doch das Münchner Oberkonsistorium sah sich wegen des Mangels an Geistlichen und des häufigen Wechsels der Arbeiter außer Stande, diese Bitte zu erfüllen. Stattdessen wies es als Alternative zur Fahrt nach München auf die sommerlichen Gottesdienste in der Schlosskapelle von Tegernsee hin.⁷⁶

Zu Beginn der 1880er Jahre – also knapp 60 Jahre nach den vorher zitierten Berichten – hat sich Einiges geändert. 1882 kamen aus der Gegend von Heilbronn zwei Familien methodistischen Bekenntnisses in die Gemeinde Otterfing und erwarben ein Anwesen in Thalham, wenig später ein weiteres in Palnkam.⁷⁷ Charakteristisch für diese protestantische Glaubensgemeinschaft, die im 18. Jahrhundert in England entstand, sind die so genannten Stubenversammlungen, Gottesdienste in den Wohnhäusern. Deshalb und weil sie hier nie missionierten, traten die Methodisten im Landkreis kaum in Erscheinung und bleiben im Folgenden außer Betracht.

Die Zahl der hier ansässigen, zumeist lutherischen Protestanten ist in den 1880er Jahren immer noch sehr überschaubar, aber nicht mehr auf das Tegernseer Tal beschränkt.⁷⁸ Die meisten, nämlich 27, leben unter fast 1.300 Katholiken im (katholischen) Pfarrbezirk Holzkirchen; in Elbach immerhin neun, in Fischbachau und Irschenberg je eine Familie. In der Pfarrei Miesbach sind nur „die Bewohner der Poschmühle“ bei Agatharied evangelisch. Zu Schliersee heißt es: „Durch das Bergwerk und die Eisenbahn kommen zeitweise auch Protestanten in die Pfarrei, nemlich dort Beschäftigte oder resp[ective] Angestellte; da aber hierin stets Wechsel eintritt, kann eine nähere Zahlenangabe hier nicht eingesetzt werden.“ Der Pfarrer von

75 Berichte in AEM Pfarrakten, Pfarrbeschreibungen zur jeweiligen Pfarrei (wie Anm. 9).

76 TURTUR/BÜHLER, Geschichte des protestantischen Dekanates (wie Anm. 20), 212-213; Benno EISENBURG, Der Papierfabrikant, der die „neue“ Konfession nach Gmund brachte. Die Anfänge der evangelischen Gemeinde am Nordufer, in: Tegernseer Tal 164 (Herbst/Winter 2016/2017) 12.

77 Vgl. Reinhard WICK, 125 Jahre Methodisten in Otterfing, [Otterfing 2007]; Patricia HOFMANN, Offene Herzen, offene Türen. Ein Besuch in der evangelisch-methodistischen Gemeinde Otterfing, in: Münchner Kirchenzeitung vom 29. Oktober 2017, 14.

78 MAYER/WESTERMAYER, Statistische Beschreibung (wie Anm. 10), II, 1-74 (Dekanat Miesbach), III, 283-336 (Dekanat Tegernsee).

Weyarn meldet zwar eine immer noch rein katholische Bevölkerung, mutmaßt aber, „die Eisenbahnverhältnisse und s[o] g[enannte]. ‚Sommer-Frischen‘ werden dieß [...] wohl demnächst ändern.“ In Egern am Tegernsee ist die Entwicklung freilich schon weiter: „Im Pfarrbezirke befinden sich einige Protestanten; zwei prot. Villenbesitzer [sind] nur im Sommer hier.“

In Tegernsee hatten nach dem Tod der Königin Karoline 1841 die wöchentlichen Gottesdienste während der Sommermonate aufgehört. Die hier ansässigen und die in Sommerfrische weilenden Protestanten waren auf einen Reiseprediger angewiesen, der aus München, Rosenheim oder Tölz kommen musste.⁷⁹ Zwei- bis dreimal im Jahr war es diesem vorgeschrieben, Tegernsee aufzusuchen und die Protestanten der Umgegend zum Abendmahls-Gottesdienst zu versammeln. Auch die Miesbacher Protestanten, obwohl eigentlich der Pfarrei Großkarolinenfeld zugeteilt, durften teilnehmen.⁸⁰ Prinz Carl von Bayern als nunmehriger Schlossherr gestattete, dafür die evangelische Kapelle im Schloss zu benutzen.⁸¹ Später gab es während der Sommersaison auch Gottesdienste im Wildbad Kreuth.⁸² Für den Fall, dass sich gerade kein protestantischer Geistlicher unter den Kurgästen befand, ließ der Prinz auf eigene Kosten alle 14 Tage einen vom evangelischen Dekanat München benannten Geistlichen „mit dem Eilwagen“ herbeiholen. 1882 richtete man sogar Freiplätze für kurende evangelische Geistliche ein, die bereit waren, sonntäglich Gottesdienst abzuhalten.

Ab 1888 fanden in Tegernsee die Gottesdienste für die immerhin schon 30 einheimischen evangelischen Familien und die immer zahlreicher werdenden Sommergäste im neuen Rathaussaal statt.⁸³ Doch auch der wurde bald zu klein. 1890 gründete man deshalb einen „Protestantischen Kirchenbau-Verein“, der es dank zahlreichen, meist adeligen Stiftern (bis hin zum Deutschen Kaiser) in erstaunlich kurzer Zeit zuwege brachte, an der Hochfeldstraße in Tegernsee eine eigene Kirche zu errichten.⁸⁴

79 TURTUR/BÜHLER, Geschichte des protestantischen Dekanates (wie Anm. 20), 285, 374.

80 Ebd. 378.

81 Darüber hinaus konnten aus besonderen Anlässen sehr viel häufiger Gottesdienste stattfinden. So wurden im Juli und August 1858 während der Anwesenheit des preußischen Königs Friedrich Wilhelm IV. und seiner Gemahlin Elisabeth (einer Halbschwester des Prinzen Carl) in Tegernsee nicht weniger als neun protestantische Gottesdienste in der Schlosskapelle gehalten. LAELKB Oberkonsistorium München 5052.

82 LAELKB Oberkonsistorium München 3812-3816; BayHStA GHA, Archiv der Herzöge in Bayern, „Act der Güter-Administration Tegernsee. Die Abhaltung des protestantischen Gottesdienstes im Bad Kreuth betr. 1845-[1873]“. – Vgl. Roland GÖTZ, Letzter (evangelischer) Gottesdienst vor der Grenze. Wie König und Prinz, Kirche und Staat für das Seelenheil der Kurgäste von Bad Kreuth sorgten, in: Tegernseer Tal 164 (Herbst/Winter 2016/2017) 10-11.

83 LAELKB Oberkonsistorium München 5052.

84 Vgl. 100 Jahre Evangelische Christuskirche Tegernsee. Festschrift und Kirchenführer zum 100jährigen Jubiläum der Einweihung der Evangelischen Christuskirche Tegernsee am 7. Oktober (1894), Tegernsee [1994].

Am 7. Oktober 1894 wurde sie feierlich eingeweiht. Sie ist damit die älteste evangelische Kirche zwischen Rosenheim und Tölz. Die seelsorgliche Betreuung erfolgte freilich lange immer noch von Tölz aus.⁸⁵

Weitere frühe evangelische Kirchen entstanden in Holzkirchen und Miesbach. 1878 fanden die ersten Gottesdienste für die evangelischen Christen aus Holzkirchen und Umgebung durch einen Reiseprediger im ziemlich abgelegenen Aberg-Hof bei Föching statt.⁸⁶ 1883 wechselte man in den Sitzungssaal des Holzkirchner Rathauses, bis 1898 die Apostel-Thomas-Kirche in Dienst genommen werden konnte, die allerdings ungleich bescheidener aussah als die doch recht stattliche Tegernseer Kirche.

Auch in Miesbach war es zunächst ein Privathaus (das des Notars Anton Kammerer), in dem 1865 erstmals seit der Reformationszeit wieder evangelischer Gottesdienst gefeiert wurde.⁸⁷ Von hier zog man 1881 aus Platzgründen in den Rathaussaal um. 1901 wurde der Protestantische Kirchenbauverein gegründet, dessen Motor der Gutsbesitzer Fritz von Weidenbach war. Die Marktgemeinde stiftete einen großzügigen Bauplatz an der Rathausstraße, 1908 wurde der Grundstein gelegt, und nach erheblicher Überschreitung von Bauzeit und Kosten konnte die ansehnliche Apostelkirche im Frühjahr 1911 feierlich eingeweiht werden. Seit 1916 gab es hier einen ständigen Geistlichen; 1928 wurde Miesbach evangelische Pfarrei mit Zuständigkeit für den ganzen Landkreis mit Ausnahme des Tegernseer Tals.⁸⁸

Entwicklungen im 20. Jahrhundert

Die Versetzung von Beamten, die Eisenbahn und der Kohleabbau (in Miesbach und Hausham) waren in der Region lange Zeit für die meisten Zuzüge von Protestanten verantwortlich. Im weiteren Verlauf des 20. Jahrhunderts haben Flucht, Vertreibung und steigende Mobilität hier wie überall die Konfessionskarte einschneidend verändert.

Die jährlichen Seelsorgeberichte des Pfarrers Joseph Imminger von Holzkirchen⁸⁹ lassen dies gut verfolgen: Vor Kriegsbeginn lebten im Pfarrgebiet gut 2.700 Katholiken und rund 140 Protestanten. Dann begann die Zuwanderung von Evakuierten aus

85 Vgl. SIMON, Die Evangelische Kirche (wie Anm. 21), 602: Tochterkirche von München (im Reisepredigerbezirk), 1916 Tochterkirchengemeinde, 1920 von München-St. Johannes, 1922 von Bad Tölz, 1947 Pfarrei.

86 Peter GRESSMANN, Kirchengemeinde Holzkirchen, in: Evangelisch-Lutherisches Dekanat Rosenheim (Hg.), Rosenheim. Ein Dekanatsbezirk in Oberbayern, Rosenheim 1991, 75-77.

87 Günter WILDING, Kirchengemeinde Miesbach, in: Rosenheim. Ein Dekanatsbezirk in Oberbayern (wie Anm. 86), 86-91; Festschrift zur Wiedereinweihung und Namensgebung der Evang.-Luth. Apostelkirche Miesbach, Miesbach 1999; LANGHEITER, Miesbach (wie Anm. 54), 168-172, 179-180.

88 Vgl. SIMON, Die Evangelische Kirche (wie Anm. 21), 440: Tochterkirche von Großkarolinenfeld (caritativ versehen vom Reiseprediger Rosenheim, 1894 Bad Tölz), 1909 Tochterkirchengemeinde, 1919 Exponiertes Vikariat, 1924 Tochterkirchengemeinde von Bad Tölz, 1928 Pfarrei.

89 AEM Seelsorgeberichte 547.

Nord- und Westdeutschland, die nur zur Hälfte katholisch waren. 1944 war die Bevölkerung auf 3.200 Katholiken und gut 500 Protestanten angewachsen, wobei ausländische Kriegsgefangene gar nicht mitgezählt sind. 1949 war mit 4 492 Holzkirchen eine Höchstzahl erreicht, darunter etwa zwei Drittel ständige Einwohner und ein Drittel Evakuierte und Flüchtlinge; konfessionell gesehen rund 3.800 Katholiken zu 500 Protestanten. Diese blieben auch in den Folgejahren eine beachtliche Minderheit. Sie spielte in der Öffentlichkeit erst allmählich eine merkbare Rolle. „Die Protestanten bewahren eine auffallende Zurückhaltung und betonen bei verschiedenen Gelegenheiten die gemeinsamen christlichen Interessen“, schreibt Pfarrer Imminger 1947. Im Jahr darauf heißt es: „Die starke Mehrung der Nichtkatholiken, zumal der Protestanten, macht sich im öffentlichen Leben bisher nicht bemerkbar, weil in diesen Kreisen noch mehr religiöse Gleichgültigkeit herrscht wie im kathol. Lager. Der z. Z. in Oberdarching wohnende protestant. Seelsorger (seit einiger Zeit als eigener Pfarrer für den Nordbezirk des protestan. Pfarramtes Miesbach aufgestellt) ist unermüdlich bestrebt, Holzkirchen zum Pfarrsitz mit prot. Pfarrhaus, Gemeinde- u. Jugendheim zu gewinnen. Dann müsste wohl mit grösserer Aktivität gerechnet werden.“ 1953 war es soweit⁹⁰; das gebe – so die katholische Sicht – „der (gerade jetzt so typischen) protestantischen Rührigkeit noch mehr Entfaltungsmöglichkeiten. Der junge hier als Pastor fungierende Flüchtlings-Vikar geht in Allem sehr korrekt vor, will aber unermüdlich seine Gemeinde vermehren.“ Die gemischten Gefühle sind in dieser Aussage spürbar.

Im Süden des Landkreises, im Tegernseer Tal, war natürlich der Fremdenverkehr entscheidender Faktor für nichtkatholischen Zuzug. Als im Jahr 1959 für den rasch angewachsenen Nordteil des Badeortes Wiessee eine eigene Kuratie (St. Anton) errichtet wurde, hieß es zur Begründung: „Die Gesamt-Bevölkerung in dem neuen Seelsorgsbezirk ist stark mit Andersgläubigen durchmischt und braucht eine besonders intensive Betreuung.“ Denn neben 923 Katholiken lebten nördlich des Zeiselbachs nicht weniger als 990 Protestanten, was schon eine außergewöhnliche Situation war.⁹¹

Diese Bevölkerungsverschiebungen der Nachkriegszeit und das Bestreben des Kultusministeriums, dörfliche „Zwergschulen“ zu größeren Einheiten zusammenzufassen, ließen in den 1950er Jahren ein Thema erneut aktuell werden, das schon nach dem Ersten Weltkrieg und in der NS-Zeit zum heftigen Konflikt zwischen Staat und Kirche geführt hatte: Das Prinzip der Volksschule als Bekenntnisschule⁹² war sowohl

90 Vgl. SIMON, Die Evangelische Kirche (wie Anm. 21), 362: Tochterkirche von Großkarolinenfeld (im Reisepredigerbezirk Rosenheim, 1894 Bad Tölz, 1919 beim Vikariat Miesbach), 1909 Tochterkirchengemeinde von Großkarolinenfeld, 1924 von Bad Tölz, 1946 von Miesbach (mit eigenem Vikar), 1954 Pfarrei.

91 Note von Generalvikar Johannes Fuchs, 18. April 1959. AEM Generalvikariat, Pfarrakten, Bad Wiessee-St. Anton, Mappe Kirchenneubau.

92 Vgl. Fritz SCHÄFFER, Bekenntnisschule, in: Historisches Lexikon Bayerns, URL: <http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Bekenntnisschule> (zuletzt aufgerufen am 26.11.2018); Fritz SCHÄFFER, Gemeinschaftsschule, in: Historisches Lexikon Bayerns, URL: <http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Gemeinschaftsschule> (zuletzt aufgerufen am 26.11.2018).

in der Bayerischen Verfassung als auch im Konkordat von 1924 verankert. Wenn die Schülerzahl einer Konfession auch nur für die Bildung einer jahrgangsübergreifenden Klasse reichte, hatte der Unterricht getrennt (und in allen Fächern nur durch Lehrkräfte der jeweiligen Konfession) zu erfolgen. An Orten mit benachbarten Konfessionsschulen konnte die Trennung der Schüler bis hin zu getrennten Bereichen auf dem Schulhof führen.

In Miesbach kam es 1960 zu einem Vorfall, der bundesweit für Schlagzeilen sorgte. Die Ehe des katholischen Lehrers Rudolf Pikola mit einer Protestantin war dem Schuldekan schon länger ein Ärgernis – und nicht nur diese. Aber gerade sie konnte noch 1960 als Begründung für die Versetzung des Pädagogen dienen, der wohl ebenso sehr aus politischen Gründen missliebig war. Dieser „Fall“ fand dadurch eine Lösung, dass die Miesbacher Pikola zum Bürgermeister wählten.⁹³

Nach langen und schwierigen Verhandlungen zwischen dem Freistaat Bayern und den Kirchen kam es 1968 zu einem Volksbegehren, aufgrund dessen die öffentlichen Volksschulen fortan „gemeinsame Schulen für alle volksschulpflichtigen Kinder“ waren; in diesen „christlichen Gemeinschaftsschulen sollten die Schüler nach den Grundsätzen der christliche Bekenntnisse unterrichtet und erzogen“ werden. Heute ist diese Gemeinsamkeit längst selbstverständlich; es stellt sich wohl vielmehr immer öfter die Frage, wie christlich eine öffentliche Schule heute noch sein kann oder darf oder sollte.

Der aktuelle Stand

Heute gibt es evangelische Kirchengemeinden im ganzen Landkreis, zugeordnet dem Dekanat Bad Tölz.⁹⁴ Evangelische Kirchen stehen in Holzkirchen, Miesbach, Hausham, Schliersee, Neuhaus, Fischbachau, Bayrischzell, Schaftlach, Gmund, Hauserdörfel, Waakirchen, Bad Wiessee, Tegernsee, Rottach-Egern und Kreuth. Nicht selten stehen sie in Sichtweite der ungleich älteren und meist auch imposanteren katholischen Kirchen.

Laut Zensus von 2011 sind von den ca. 93.000 Einwohnern des Landkreises rund 60 % katholisch und knapp 14 % evangelisch.⁹⁵ Dazu kommen noch 1 % orthodoxe Christen, 1,6 % „Sonstige“ und fast 23 %, die keiner öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaft zugehörig sind, worunter unbefriedigender Weise von Muslimen bis zu Konfessionslosen sehr Unterschiedliches zusammengefasst ist. Aus diesen Zahlen

93 AEM Schulberichte 456: Jahresbericht des Schuldekans Johann Trasberger für die Volkshauptschulen Miesbach und Hausham, 1952/53; Stadt Miesbach, Kulturamt (Hg.), „30 Jahre für Miesbach“ [...], Miesbach 2016, 13-15.

94 Bis 1997 gehörten die die Evangelisch-Lutherischen Gemeinden im Landkreis Miesbach zum Dekanat Rosenheim, seither zum neu gegründeten Dekanat Bad Tölz. Vgl. Rosenheim. Ein Dekanatsbezirk in Oberbayern (wie Anm. 86); Homepage des Dekanats Bad Tölz: URL: <http://www.evangelisch-im-oberland.de> (zuletzt aufgerufen am 26.11.2018).

95 Siehe Anm. 12.

wird deutlich, dass sich die Christen längst nicht mehr nur in einer multikonfessionellen, sondern in einer multireligiösen Situation befinden – nicht zu vergessen die steigende Zahl derer, die ohne religiöses Bekenntnis sind.

Bleibt man trotzdem im Folgenden beim Thema Katholisch-Evangelisch, ist festzustellen: Speiste sich die Zunahme der Evangelischen lange vor allem aus Zuzug, gibt es inzwischen evangelische Familien, die über Generationen hier ansässig sind. Der automatische Gegensatz zwischen Einheimisch und Evangelisch gilt also nicht mehr. Auch bei den Pfarrern (und Pfarrerinnen) sind die lange dominierenden Franken inzwischen wenigstens teilweise durch gebürtige Oberbayern abgelöst.⁹⁶

Von der älteren Generation kann man sich noch erzählen lassen, wie große Schwierigkeiten seitens der beiderseitigen Familien und Kirchen überwunden werden mussten, wollte man eine (früher so genannte) „Mischehe“ eingehen. Ganz einfach ist es bis heute nicht, seinen Glauben in einer konfessionsverschiedenen Ehe (so die heutige offizielle Bezeichnung) zu leben; doch in vielen Fällen sind daraus konfessionsverbindende Ehen geworden.

Für die Katholische Kirche als ganze hat 1964 das Zweite Vatikanische Konzil mit höchstmöglicher Autorität den „Ökumenismus“, das Bemühen um die Einheit aller Christen, anerkannt. Seither wurden auf der Ebene der Kirchenleitungen, der Theologen und der örtlichen Gemeinden zahlreiche Schritte auf dieses Ziel zu unternommen. Es sei nur an die – auch in ländlichen Regionen heute selbstverständlichen – ökumenischen Gottesdienste zu vielen Anlässen, die Möglichkeiten der Gestaltung von Trauungen von konfessionsverschiedenen Brautpaaren und das vielfältige gemeinsame Engagement in gesellschaftlichen Fragen erinnert. Dass man schon am Ziel wäre, wird man allen Fortschritten zum Trotz nicht behaupten können. So bleibt es weiterhin eine Aufgabe, aus einem Nebeneinander ein immer engeres Miteinander katholischer und evangelischer Christen werden zu lassen.

Reformationsgedenken im Landkreis Miesbach

Unerwartet entwickelte sich dank mehreren örtlichen Initiativen der Landkreis Miesbach zu einem Schwerpunkt innerhalb der diözesanen Aktivitäten zum Reformationsgedenken. Bereits im Vorfeld widmete die halbjährlich erscheinende Zeitschrift „Tegernseer Tal“ der Konfessionsgeschichte des Tegernseer Tals in ihrem Herbst/Winter-Heft 2016/2017 gleich mehrere Beiträge.⁹⁷ Auch das Gäste- und Bürgermagazin „schöne zeiten“, dessen Verbreitungsgebiet der Landkreis außerhalb des

96 Vgl. Martin WEBER, Evangelisch? Selbstverständlich!, in: Tegernseer Tal 164 (Herbst/Winter 2016/2017) 13-15.

97 Die einzelnen Beiträge: Roland GÖTZ, Das Erbe der frommen Königin. Als die Reformation in Tegernsee ankam: Erster evangelischer Gottesdienst im Tal vor 200 Jahren, in: Tegernseer Tal 164 (Herbst/Winter 2016/2017) 8-11, 13; Roland GÖTZ, Letzter (evangelischer) Gottesdienst vor der

Tegernseer Tals ist, brachte im November 2016 einen Artikel zum „Start ins Luther-Jahr“.⁹⁸ Eine einstündige Sendung des Münchner Kirchenradios über die Geschichte der Protestanten in Oberbayern war zum großen Teil den Ereignissen in Miesbach und im Tegernseer Tal gewidmet.⁹⁹

Das umfangreichste Veranstaltungsprogramm legten die Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinden Miesbach und Neuhaus (am Schliersee) zusammen mit den katholischen Pfarrverbänden Miesbach und Schliersee auf.¹⁰⁰ Aus ihm seien nur die auf die regionale Konfessionsgeschichte bezogenen Aktivitäten herausgegriffen: Im ökumenischen Eröffnungsgottesdienst am 16. November 2016, der in der katholischen Pfarrkirche von Miesbach als „dem Ort der Auseinandersetzung in der Reformationszeit“ stattfand, stellten mehrere kurze Theaterszenen „die bewegte Konfessionsgeschichte in Miesbach vor Augen“. Ergänzend wurde dazu in der Kirche eine kleine Tafelausstellung zum Thema gezeigt. Von Mai bis Oktober 2017 führte ein historischer Rundweg zu 15 mit Stelen gekennzeichneten Stationen in und um Miesbach, die sowohl für die Konfessionsgeschichte als auch für „die ökumenisch geprägte Gegenwart in der Kreisstadt“ standen.¹⁰¹ Bei der Eröffnung am 14. Mai 2017, über die das ökumenische Fernsehmagazin „Kirche in Bayern“ berichtete¹⁰², ließen Schülerinnen des Beruflichen Schulzentrums geschichtliche Ereignisse jeweils vor

Grenze. Wie König und Prinz, Kirche und Staat für das Seelenheil der Kurgäste von Bad Kreuth sorgten, in: Ebd. 10-11; Beni EISENBURG, Der Papierfabrikant, der die „neue“ Konfession nach Gmund brachte. Die Anfänge der evangelischen Gemeinde am Nordufer, in: Ebd. 12. Darüber hinaus stellte der Pfarrer der Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinde Tegernsee-Rottach-Egern-Kreuth die aktuelle Situation der Evangelischen im Tegernseer Tal dar: Martin WEBER, Evangelisch? Selbstverständlich!, in: Ebd. 13-15.

98 schöne zeiten Nr. 37 (November 2016 bis März 2017) 16.

99 „Glaubensrebellin und Glaubensverteidiger“ von Gabriele Hafner, gesendet am 24. Oktober 2017; URL: https://radio.mk-online.de/inhalt/news/protestantische-rebellen-nester-und-eine-evangelische-koenigin.html?tx_news_pi1%5Bcontroller%5D=News&tx_news_pi1%5Baction%5D=detail&cHash=ce4810e798327cb78b1fb9b7a44ef81c (zuletzt aufgerufen am 26.11.2018).

100 Reformation 2017. Programmheft für Miesbach + Hausham + Neuhaus + Schliersee. November 2016 – Dezember 2017, Miesbach 2016; URL: http://www.miesbach-evangelisch.de/sites/www.miesbach-evangelisch.de/files/files/programmheft_18_layout.pdf (zuletzt aufgerufen am 26.11.2018). – Zur Vorstellung des Programms vgl. Sebastian GRAUVOGL, Christus gemeinsam feiern. 500 Jahre Reformation, in: Miesbacher Merkur vom 29./30. Oktober 2016. – Rückblick auf zahlreiche Veranstaltungen unter URL: <http://www.miesbach-evangelisch.de/luther-2017> (zuletzt aufgerufen am 26.11.2018). – Eine Auswahl der Veranstaltungen wurde auch in ein gesamt-bayerisches Programm aufgenommen: Evang.-Luth. Kirche in Bayern (Hg.), Reiseführer 2017. Der Reformationssommer in Bayern [Nürnberg 2016.] 130-165.

101 Vgl. Dieter DORBY, 15 Stationen zum Lernen und Nachdenken. 500 Jahre Reformation, in: Miesbacher Merkur vom 3. Mai 2017; Karin HAMMERMAIER, Auf Luthers Spuren. Rundweg durch Miesbachs Konfessionsgeschichte, in: Münchner Kirchenzeitung vom 14. Mai 2017; Spiegel der Geschichte im Kleinen. Miesbacher Stelenweg, in: Miesbacher Merkur vom 16. Mai 2017. – Die Informationstexte der Stelen sind (in deutscher und englischer Sprache) abrufbar unter URL: <http://www.miesbach-evangelisch.de/historischer-rundweg> (zuletzt aufgerufen am 26.11.2018).

102 Der Bericht wurde am 25. Juni 2017 ausgestrahlt. Vgl. URL: <https://www.sonntagsblatt.de/artikel/kirche-bayern-das-oekumenische-fernsehmagazin/menschen/miesbach-evangelische-enklave> (zuletzt aufgerufen am 26.11.2018).

Ort in Spielszenen lebendig werden.¹⁰³ Regelmäßig wurden Führungen auf diesem Rundweg angeboten. Eine „Radtour zu historischen protestantischen Stätten zwischen Schliersee und Weyarn“ und eine Wanderung „auf den Spuren der Protestanten in Miesbach“ ließen auch die nähere und weitere Umgebung der Kreisstadt kennen lernen. In ähnlicher Weise bot der Arbeitskreis Geschichte der Gemeinde Weyarn einen Gemeindepaziergang zum Thema „Neukirchen zur Zeit der Reformation“ an.¹⁰⁴ Neben mehreren Vorträgen¹⁰⁵ informierte insbesondere die von den evangelischen Kirchengemeinden Miesbach und Neuhaus veranstaltete, in Miesbach, Schliersee und Weyarn gezeigte Tafel-Wanderausstellung „Spuren Luthers im Miesbacher Oberland 1560-1586“¹⁰⁶ über eine wichtige Epoche.

Die besondere Rolle Miesbachs in der Konfessionsgeschichte Oberbayerns führte auch dazu, dass – zeitgleich mit dem in Hildesheim gefeierten zentralen Gottesdienst der Deutschen Bischofskonferenz und der Evangelischen Kirche in Deutschland – der diözesane Versöhnungsgottesdienst hier in der evangelischen Apostelkirche stattfand.¹⁰⁷ Bei dieser prominenten Veranstaltung, an der als ranghöchster katholischer Liturge Weihbischof Wolfgang Bischof mitwirkte, ging es unter dem Leitwort „Erinnerung heilen – Jesus Christus bezeugen“ insbesondere darum, die in der Geschichte einander zugefügten Verletzungen in den Blick zu nehmen, Schuld zu bekennen und um Vergebung und Versöhnung zu bitten.¹⁰⁸ Damit verbunden war ein „Erzählcafé“ im Gemeindehaus, bei dem Christinnen und Christen beider Konfessionen – professionell moderiert von einer Mitarbeiterin des Münchner Bildungswerks – von ihren persönlichen Erfahrungen berichteten.

103 Der Text der drei Theaterszenen (aufgeführt in der evangelischen Apostelkirche, in der katholischen Pfarrkirche und vor der Grundschule) stammte vom Miesbacher Historiker Alexander Langheiter.

104 Die Führung des Gemeindepaziergangs am 17. September 2017 lag bei Alexander Langheiter, dem für freundliche Auskünfte gedankt sei.

105 Themen waren: „Luther im Oberland?“ (Referent: Roland Götz; vgl. Anm. 31-32); „Wolf Dietrich von Maxlrain und die Reformation im Miesbacher Oberland“ (Referent: Alexander Langheiter); „Pfarrer Rudolf Neunhoffer und sein Konflikt mit dem Nationalsozialismus“ (Referent: Albert Eichmeier).

106 Text- und Bildautor: Pfarrer Friedrich Woltereck, Miesbach/Neuhaus.

107 Ökumenischer Versöhnungsgottesdienst in Miesbach. „Healing of Memories“ mit Weihbischof Wolfgang Bischof und Dekan Martin Steinbach. Katholische und evangelische Christen schildern persönliche Erfahrungen im Erzählcafé [Meldung der Pressestelle des Erzbischöflichen Ordinariats München], 6. März 2017. Vgl. Alexandra KORIMORTH, Ein deutliches Zeichen der Versöhnung. Reformationsjahr: Vertreter der katholischen und evangelischen Kirche feiern denkwürdigen Gottesdienst in Miesbach, in: Miesbacher Merkur vom 13. März 2017; Alexandra KORIMORTH, „Ihr betet ja das Gleiche!“ Versöhnung zwischen Katholiken und Protestanten, in: Münchner Merkur vom 13. März 2017; Katharina ZÖPFL, „Ein Stein im Schuh, der beim Gehen schmerzt“. Beim ökumenischen Gottesdienst und „Erzählcafé“ in Miesbach kamen schwierige Erfahrungen mit der jeweils anderen Konfession zur Sprache, in: Münchner Kirchenzeitung vom 19. März 2017; Stephan MOKRY, Reformationsjahr. Ökumene und Versöhnung, in: Münchner Bildungswerk, Jahresbericht 2017, München [2018], 12.

108 Vgl. Vom Konflikt zur Gemeinschaft (wie Anm. 6), Abs. 228: „Wie das gemeinsame Gedenken 2017 Freude und Dankbarkeit zum Ausdruck bringt, muss es Lutheranern und Katholiken auch Raum geben, den Schmerz über Versagen und Verletzungen, Schuld und Sünde in den Personen und Ereignissen, an die erinnert wird, wahrzunehmen.“

Im Tegernseer Tal ließ sich das Reformationsgedenken mit einem zeitgleichen regionalen Jubiläum kombinieren und erhielt dadurch einen speziellen Akzent. In seiner Sonderausstellung „Das Königliche Tal. 200 Jahre Wittelsbacher am Tegernsee“ thematisierte das Museum Tegernseer Tal u.a. die evangelische Konfession von Königin Karoline und die für sie und ihr Gefolge von 1817 an in Schloss Tegernsee gefeierten evangelischen Gottesdienste. Im Rahmen der traditionsreichen Veranstaltungsreihe „Tegernseer Woche“ führte am 3. Oktober 2017 eine Exkursion von Tegernsee aus zur evangelischen Kirche von Großkarolinenfeld, wohin König Max I. Joseph 1824 auf Vermittlung seiner Gemahlin die 1738 für den Chor der Klosterkirche Tegernsee geschaffene Orgel geschenkt hatte.¹⁰⁹ Am 19. Oktober konnte schließlich auf Einladung und in Anwesenheit der Familie der Herzöge in Bayern im Bankettsaal von Schloss Tegernsee ein evangelischer Gottesdienst stattfinden, der in seiner Gestaltung an die Gottesdienste angelehnt war, die Königin Karolines Kabinettsprediger Dr. Ludwig Schmidt im Schloss gefeiert hatte. Dabei trug der heutige evangelische Pfarrer von Tegernsee von der erhaltenen tragbaren Kanzel aus der ehemaligen evangelischen Schlosskapelle eine Predigt vor, die Schmidt dort vor rund 180 Jahren gehalten hatte.

Zieht man – unter Ausblendung der zahlreichen weiteren Gottesdienste, der Konzerte und anderen Veranstaltungen – ein kurzes Fazit nur dieser lokalhistorisch ausgerichteten Gedenkaktivitäten, kann man feststellen: Der Landkreis Miesbach ist dadurch zu einem durchaus markanten Punkt auf der Landkarte der bayerischen Konfessionsgeschichte geworden. Das Thema insgesamt und dessen regionale Besonderheiten sind im allgemeinen Bewusstsein (zumindest der Kirchgänger, Veranstaltungsbesucher und der Zeitungsleser) angekommen. Auch Katholiken wissen nun über die Bedeutung des evangelischen Elements in der Glaubensgeschichte des Landkreises Bescheid. Die Vorträge zur Konfessionsgeschichte veranlassten immer wieder Zuhörer, im Anschluss auf diesem Hintergrund auch über ihre eigenen Erfahrungen zu berichten. Vielfach wurde von evangelischen Christen sogar Dankbarkeit dafür geäußert, dass ihnen in einer sehr traditionsbewussten und bis heute katholisch geprägten Region zu einer eigenen Geschichte verholfen wurde. In beiden Fällen ging es darum, individuelle Schicksale in größere historische Zusammenhänge einzubetten.

In der Gesamtbilanz des diözesanen Projekts „Weiter-Sehen“ werden „lebensnahe Zugänge durch die eigene Ortsgeschichte und erfahrungsorientierte historische Formate“ unter den für den Projekterfolg förderlichen Faktoren aufgeführt: „Zu den am stärksten aufgegriffenen Formaten gehörten überraschender Weise die historischen Zugänge und dort vor allem solche, die sich mit den konkreten Entwicklungen vor Ort beschäftigten. Vorträge, Rundgänge und Ausstellungen, in denen das große und historisch scheinbar weit entfernte Thema ‚Reformation und ihre Folgen‘ konkret vor

109 LAELKB Pfarrbeschreibungen 911: Pfarrbeschreibung von Groß-Karolinenfeld 1833, 15-16. – Vgl. TURTUR/BÜHLER, Geschichte des protestantischen Dekanates (wie Anm. 20) 199; Roland GÖTZ, Schätze, die das Tal verlor: Eine Orgel wechselt die Konfession, in: Tegernseer Tal 112 (Sommer 1993) 25-26.

Ort erfahrbar und greifbar wurde, fanden überraschend großen Widerhall. Für solche Formate gelang es vielerorts interessierte Besucher und Teilnehmer zu finden. Auch in den Medien wurden solche sehr greifbare, lokal verortbare Formate gerne aufgenommen. Der auch sonst in vielen gesellschaftlichen Debatten spürbare Bezug zu den Themen ‚Heimat‘ und die Frage nach der eigenen ‚Verwurzelung‘ sind auch hier spürbar und sollten in Zukunft in einer offenen Weise auch für die Ökumene noch stärker [...] aufgegriffen werden.“¹¹⁰

In diesem Sinne ist zu hoffen, dass die Christen im Landkreis Miesbach auf die im Verlauf des Gedenkjahrs gewonnene bessere Kenntnis der jeweils eigenen und der gemeinsamen Geschichte sowie die gemachten Erfahrungen zurückgreifen, wenn es gilt, den Weg hin zu einem immer engeren Miteinander katholischer und evangelischer Christen auch nach dem großen Gedenkjahr weiterzugehen.

110 Abschlussbericht des Projekts „Weiter-Sehen“ 5.2.1.; freundliche Mitteilung von Projektleiter Dr. Florian Schuppe, 10. September 2018.

Gutachten Johann Michael Sailers über 22 vom Augsburger Verleger Moy der Theologischen Fakultät an der Universität Ingolstadt im Jahr 1781 zur Zensur vorgelegte Bücher

von *Philipp Gabn*

Der im Folgenden edierte Text blieb bisher von der Sailerforschung unberücksichtigt. Hubert Schiel, einer der umfassendsten Kenner der Biografie des Regensburger Bischofs¹, hatte das Archiv des Herzoglichen Georgianums für seine Quellenedition nicht benutzt. Dem Münchener Kirchenhistoriker Georg Schwaiger dürfte der Akt, in dem das Fundstück liegt, bekannt gewesen sein, doch er verweist in seiner immer noch einschlägigen Biografie zu dem „bayerischen Kirchenvater“ nur auf die Dekanatsberichte.² Ich selbst ging nach einem abschlägigen Bescheid aus dem Bayerischen Hauptstaatsarchiv, wo ich das Gutachten aufgrund der Aussage Sailers (s. u.) vermutete, vom Verlust aus und konzentrierte mich auf die inhaltliche Entwicklung der Texte des in dieser Hinsicht interessanteren sogenannten kleinen Gebetbuchs.³ Die Veröffentlichung des Gutachtens schließt eine Wissenslücke über die Vorgeschichte zu Sailers „Lese- und Betbuch“⁴, insbesondere zu den negativen Vorbildern an Andachtsliteratur, die laut den eigenen Aussagen den Anstoß für das große Gebetbuch gaben.

Über diesen Sachverhalt war man bisher durch zwei Darstellungen Sailers unterrichtet. Nur wenige Jahre nach dem Zensurgutachten verfasst verdient vor allem die erste der beiden genauere Beachtung.⁵ Wie sich nun rekonstruieren lässt, entspricht sie im Wesentlichen den Tatsachen, wenn sie auch zu Missverständnissen Anlass gibt, die nunmehr beseitigt werden können.

-
- 1 Hubert SCHIEL, *Johann Michael Sailer – Leben und Briefe*. 1. Bd. *Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen*. Regensburg 1948, 67-72.
 - 2 Georg SCHWAIGER, *Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater*, München [u. a.] 1982, 29-31, sowie 182 Anm. 38-40. Anm. 38 weist auf den Dekanatsbericht hin, in dem unter dem 24.7.1781 die von Sailer durchgeführte Zensur erwähnt wird, s. *Matricula collegii theol. in inclita academia Ingolstadiensis*, Bd. 4, 1759-1802, pag. 274f. Verfügbar unter: <https://epub.ub.uni-muenchen.de/12990/> (Letzter Zugriff am 19.8.2018).
 - 3 Philipp GAHN, *Johann Michael Sailers Gebetbücher. Eine Studie über den lebenslangen Versuch, ein Dolmetsch des betenden Herzens zu sein*, Tübingen 2007, 9.
 - 4 Johann Michael SAILER, *Vollständiges Lese- und Betbuch zum Gebrauche der Katholiken*, 2 Bde., München und Ingolstadt 1783.
 - 5 Die zweite Darstellung findet sich bei Hubert SCHIEL, *Johann Michael Sailer – Leben und Briefe* (wie Anm. 1), 70-72.

In seiner Streitschrift gegen den Schriftsteller Friedrich Nicolai⁶, der ihm nach der unerhörten Nachfrage, die das Gebetbuch unter den Gebildeten, gerade unter den Protestanten hervorrief, Proselytismus vorgeworfen hatte, berichtet Sailer:

„Als ich im Jahre 1781 an der Universität zu Ingolstadt zweyter Professor der Dogmatik war, kam unter andern auch der churfürstliche Befehl an die theologische Fakultät, daß in Zukunft keine Gebet- und Andachtsbücher dürften in den churfürstlichen Landen verkauft werden, die nicht von der theologischen Fakultät zu Ingolstadt etc. die Approbation erhalten hätten. Dieser Befehl liegt bey dem Dekanate der theologischen Fakultät zu Ingolstadt: Professor Wishofer⁷ aus dem Eremitenorden war damals Dekan. Auch ergiengen an alle Betbücherhändler, unter andern auch an den Zeitungsverleger Moy in Augsburg, der sehr stark mit seinen Betbüchern in Baiern hineinhandelte, der strengste Befehl, die cursirenden Bet- und andere geistliche Bücher an die theologische Fakultät zu Ingolstadt oder einen geistlichen Rath in München zur Approbation einzusenden, und keines zu verkaufen, das nicht neu approbirt worden wäre.

Da kamen denn ganze Küsten voll solcher Betbücher an unsre Fakultät, und weil ich der jüngste Professor war, erhielt ich den Auftrag von der löblichen Fakultät, alle diese schon gedruckten und eingebundenen Bücher und Büchlein zu zensieren. Ich las mich müde daran, und habe unter mehr als zwanzig Büchern keines gangbar gefunden, als ein Evangelienbuch, und das Büchlein von der Nachfolgung Jesu Christi; und bey diesen rieth ich zu einer bessern Uebersetzung und reinern Orthographie. Diese meine Zensur gab ich an die Fakultät ab, die dieselbe an die hochlöbliche churfürstlich-bayerische obere Landesregierung einsandte, wo sie ad Acta gelegt, und von jedermann kann eingesehen werden.“⁸

In der Tat hatte die Oberlandesregierung in München am 16.2.1781 an die auf ein Privileg „supplicierenden Verleger“ Baab & Schorn aus Dießen am Ammersee sowie allen anderen Händlern, die ein solches beehrten, „gnädigst verordnet“, dass in der „teutschen Sprache geübten Theologi [...] bewogen werden sollen, nicht allein die bißher in dem Schwung gegangenen Gebett- und andern geistliche Bücher, sondern auch die [...] in verschiedenen catholischen Reichen und Ländern vorgekommenen Gebett und Gesang-Buch an den Geistliche Bücher fleißig zu durchgehen“, damit sie „die [...] wenig auferbauliche= und den Glaubensgegnern zum Hon Anlaß gebenden

6 Friedrich Nicolai (1733-1811); zu diesem vgl. Horst MÖLLER, Nicolai, Friedrich, in: Neue Deutsche Biographie 19 (1999), 201-203. Verfügbar unter: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118587668.html#ndbcontent> (Letzter Zugriff am 19.8.2018).

7 Stephan Wishofer (1743-1786); zu diesem Winfried MÜLLER, Wishofer, Stephan, in: Laetitia BOEHM/ Winfried MÜLLER/Wolfgang J. SMOLKA/Helmut ZEDELMAIER (Hg.), Biographisches Lexikon der Ludwig-Maximilians-Universität München, Teil 1: Ingolstadt-Landshut 1472-1826 (Münchener Universitätsschriften, Universitätsarchiv/Ludovico Maximiliana, Forschungen 18), Berlin 1998, 488.

8 Johann Michael SAILER, Das einzige Märchen in seiner Art. Eine Denkschrift an Freunde der Wahrheit für das Jahr 1786, gegen eine sonderbare Anklage des Herrn Fried. Nikolai, München 1787, 11f. Verfügbar unter <http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb11252737-7> (Letzter Zugriff am 19.08.2018).

Stellen“ ausmustern sollten. Genau wurde vorgeschrieben, die Bücher „nach der Heyl. Schrift, den catholischen allgemeinen Kirchen Versammlungs Schriften- und Vättern zu verbessern, sohin dem Ordinariate zur Mitguthießen [sic!] zu überreichen. [...] Es wird dahero erwähnten Von Baab und Von Schorn mittels dieses aufgetragen daß sie bey 100. Dukaten Straf- und bey Verlust des Nachdrucks ihre bisherigen Verlags-Bücher nicht mehr auflegen, dann von jedem der bereits gedruckten eine redliche Anzeige dieses Orts übergeben sollen, wie viel Exemplaria noch vorhanden sind, und bleibt ihnen übrigens ohnverhalten, daß, wenn sie derley neue Bücher drucken lassen, und verlegen wollen, sie dieselben vorläufig zur gehorsamsten Folge höchster Anbefehlung entweder von der Theologischen Facultät zu Ingolstadt oder von dem Kurfürstlich Schul-Commissions Assessor Priester von Schönberg⁹, hiernach aber von dem einschlägigen Ordinariat- und dem Kurfürstlich Bücher-Censur-Collegio censieren lassen [...]“¹⁰

Um die Tragweite dieses Reskripts zu verstehen, muss man sich die folgenden, das religiöse Kleinschrifttum betreffenden Gegebenheiten innerhalb des Kurfürstentums Bayern vor Augen halten:

Joseph Anton Moy¹¹ war einer der erfolgreichsten Verleger der ohnehin den süddeutsch-österreichischen Markt beherrschenden Stadt Augsburg.¹² Diese Stellung hatten sich die dort ansässigen Verlage und Buchhandlungen dank kaiserlicher Privilegien und der engen Verbindungen zu den zahlreichen Klöstern inner- und außerhalb des Hochstiftes Augsburg erkämpft. Den Vertrieb übernahmen oft lokale Buchhändler, die wiederum mit sogenannten Kraxenträgern zusammenarbeiteten, die mit Tragkörben oder Karren von Dorf zu Dorf zogen und bis in die entlegensten Winkel des Landes gelangten. Unter den Händlern war im Bereich des teils zum Hochstift Augsburg, teils zum Kurfürstentum gehörigen sogenannten Pfaffenwinkels das Unternehmen Baab & Schorn aus Dießen am Ammersee besonders aktiv. Als allgemeine Devotionalienhändler nahmen sie einfache kleine Erbauungsbücher zunächst nur nebenbei mit in ihr Programm auf. Die Titel bezog man von Moy. Deren Verkauf war allerdings so erfolgreich, dass sich die Dießener ab den 1760er Jahren

9 Gemeint ist Matthias von Schönberg (1734-1792); zu diesem siehe Heinrich REUSCH, Schönberg, Matthias von, in: Allgemeine Deutsche Biographie 32 (1891), 267-268. Verfügbar unter: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd124038697.html#adbcontent> (Letzter Zugriff am 19.8.2018). Bei dem obigen im Sailerbericht erwähnten Geistlichen Rat handelt es sich ebenfalls um Schönberg.

10 Universitätsarchiv München [UAM], Archiv des Herzoglichen Georgianums [AHG] 316,2.

11 Zu Joseph Anton Moy (1766-1807) siehe Hans-Jörg KÜNAST, Dokumentation: Augsburger Buchdrucker und Verleger, in: Helmut GIER/Johannes JANOTA (Hg.), Augsburger Buchdruck und Verlagswesen. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, Wiesbaden 1997, 1205-1347, hier 1291.

12 Siehe dazu: Helmut GIER, Buchdruck und Verlagswesen in Augsburg vom Dreißigjährigen Krieg bis zum Ende der Reichsstadt, in: GIER/JANOTA, Augsburger Buchdruck und Verlagswesen (wie Anm. 11), 479-516, hier 500-504. – Gier würdigt Moy in diesem großen Überblicksartikel zutreffend vor allem als Verleger der Augsburger Postzeitung (S. 514). Unter den Verlegern der Andachtsbücher hebt Gier als den erfolgreichsten Wolff hervor (S. 500). – Beachte auch die Erwähnung Moys im Artikel von Josef MANČAL, Zu Augsburger Zeitungen vom Ende des 17. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts: Abendzeitung, Postzeitung und Intelligenzzettel, ebd. 683-733, bes. 691, 696, 698, 700f.

selbst als Verleger versuchten. In Ermangelung eigener Texte bedienten sie sich kurzerhand der Bücher des Augsburger Verlages und druckten sie nach – dies sogar mit Rückendeckung der kurfürstlichen Regierung, die die wirtschaftlichen Interessen vor die Tatsache des Raubdruckes stellte und die wichtigen Druckprivilegien erteilte. Das Unternehmen prosperierte und bestimmte schließlich zusammen mit Moy „das Erscheinungsbild des Handels mit erbaulichen Büchern im Bayern des ausgehenden 18. Jahrhunderts.“¹³

Anfang 1780 nun galt es, die Druckerprivilegien zu erneuern. Erfolglos versuchte Moy im Verein mit anderen Verlagen, das zu verhindern. Doch der erbittert geführte Streit erregte auch Aufmerksamkeit bei der mittlerweile von aufklärerischem Geist getriebenen Oberlandesregierung in München, die zusammen mit der Zensurbehörde darauf sann, wie sie den Zustand der Andachtsliteratur verbessern könnte. Dabei sollten die Zensurgutachten der Ingolstädter Professoren als Argumentationsgrundlage dienen.¹⁴ Entschieden bat die Oberlandesregierung am 17. März 1781 die Fakultät unter Wiederholung des oben zitierten Dekretes vom 16. Februar, „das ihr, so oft euch derley Gebetbücher oder ander geistliche Schriften zukommen, die Censur hierüber jederzeit anher zu unser Censur-Collegium gehorsamst einsenden sollet.“¹⁵

Im Lauf des folgenden halben Jahres trafen denn auch etliche Lieferungen der Händler ein. Michael Schaich spricht aufgrund des Aktenbefundes im Hauptstaatsarchiv von circa 150 Büchern, „von denen nur ein knappes Fünftel, und auch das nur unter Auflagen, die Approbation erhielten“.¹⁶ Das entspricht nicht ganz den 125 Titeln, die sich im Akt des Archivs des Georgianums nachweisen lassen. Die allermeisten dort stammen von den Verlegern Baab & Schorn oder von Moy. Andere darin genannte Händler sind Augustin Schwibicher, Johann Paul Riedel oder Johann Paul Kirchmair.

Sailer sprach später davon, dass damals „eine Wolke von papierener Andacht“ in Ingolstadt herbeigeflogen und ihm als dem jüngsten der Professoren die Durchsicht der Bücher zugekommen sei.¹⁷ Ausweislich der vorliegenden Akten ist das so nicht richtig. Die Moysche Lieferung war nicht die erste und Sailer nicht der einzige Gutachter, wie es das oben wiedergegebene Zitat suggeriert. Allgemein wurde so verfahren, dass es einen Hauptverantwortlichen für die Zensur gab und, sobald diese erstellt war, die anderen Professoren ihr Votum beifügten. Auch Wishofer und Leeb¹⁸ bear-

13 Michael SCHAICH, *Staat und Öffentlichkeit im Kurfürstentum Bayern der Spätaufklärung* (Schriftenreihe zur Bayerischen Landesgeschichte 136), München 2001, 76. Die hier gebotene Zusammenfassung des historischen Kontextes fußt auf Schaichs instruktiver Darstellung über den Buchmarkt (65-77) und das volksreligiöse Schrifttum (151-157).

14 Vgl. ebd. 152-155.

15 UAM, AHG 316,2.

16 Ebd. 154.

17 Vgl. SCHIEL, *Johann Michael Sailer – Leben und Briefe* (wie Anm. 1), 71.

18 Zu Leopold Leeb (1730-1785) siehe Winfried MÜLLER, Leeb, Leopold, in: *Biographisches Lexikon der Ludwig-Maximilians-Universität München* (wie Anm. 7), 236.

beiteten größere Lieferungen. Wenn Sailer auch lediglich die 22 Moyschen Titel eingehend begutachtete, so war er doch auch bei der Sichtung der restlichen über hundert Titel beteiligt. Insofern sah er tatsächlich mehr vom damaligen Markt an Andachtsliteratur, als bisher anzunehmen war.¹⁹

Am 9. Juni berichtete Dekan Wishofer seinen Kollegen Leeb, Wibmer²⁰, Stattler²¹ und Sailer, dass am Vortag ebendiese Sendung der 22 Gebetbücher Moys eingetroffen sei. Die Titel führte er einzeln auf, merkte zu fünf von ihnen etwas an und bemerkte schließlich, der Verleger hätte darum gebeten, dass Sailer das Gutachten übernehme. Sofern dieser sich der Mühe unterziehen wolle, sei er „höchsten zufrieden“.²² Andernfalls müsse die umfangreiche Arbeit unter ihnen aufgeteilt werden.

Warum Moy Sailer als Gutachter erbat, ist nicht bekannt. Mag sein, dass er hoffte, ein Exjesuit werde die Sendung milder beurteilen. Sailer teilte mit, er kenne Moy nicht. Da sich jedoch die Kollegen in ihrem angefragten Urteil nicht einig seien, so wolle er die Aufgabe übernehmen „mit dem natürlichen Bedinge, daß in Zukunft die Ordo Serii beobachtet werde, und diese itzige von mir zu unternehmende Arbeit mich einer ändern, die mich ordine serii träfe, überhebe.“²³ Den Rest des Monats arbeitete er die Sache aus und reichte schließlich am 2. Juli sein Manuskript an die Kollegen weiter, die seiner Einschätzung weitgehend zustimmten.²⁴

Folgt man der Darstellung Sailers in seiner Streitschrift gegen Nicolai, so wäre das an die Oberlandesregierung gerichtete Gutachten im Bestand des Bayerischen Hauptstaatsarchiv zu erwarten gewesen. In dem entsprechenden Akt finden sich aber insgesamt nur wenige Zensurgutachten; auch Sailers Text ist dort nicht abgelegt.²⁵ Sein Konzept hat sich hingegen im Archiv des Herzoglichen Georgianums erhalten. Als Zustiftung war es Teil der Universität Ingolstadt, der nachmaligen Ludwig-Maximili-

19 Vgl. meine früher vertretene Auffassung in: GAHN, Johann Michael Sailers Gebetbücher (wie Anm. 3), 26 Anm. 20.

20 Zu Joseph Maximilian Wibmer (1741-1829) siehe Winfried MÜLLER, Wibmer (Wimmer), Joseph Maximilian, in: Biographisches Lexikon der Ludwig-Maximilians-Universität München (wie Anm. 7), 476f.

21 Zu Benedikt Stattler (1728-1797) siehe Winfried MÜLLER, Stattler, Benedikt Alexius Andreas, in: Biographisches Lexikon der Ludwig-Maximilians-Universität München (wie Anm. 7), 409-411.

22 UAM, AHG 316,2.

23 Ebd.

24 Zwei kritische Anmerkungen Stattlers zu Nr. 2 und Nr. 4 werden weiter unten im edierten Text in den Fußnoten angegeben. In einer schriftlichen Professorenbefragung des folgenden Tages wies der Dekan darauf hin, Sailer könne doch wohl eine „Tax“ verlangen. „Es kömmt mich hart an“, schrieb dieser zurück, „das Gebühr für meine Mühe zu fordern, besonders da der Verleger durch die Zensur ohnehin genug beschädigt wird. Doch weil wohl nicht anders seyn kann: so begehre ich für die Mühe 14 fl.“

25 Für die freundliche Auskunft über den Akt BayHStA, MInn 15766/II, bin ich Herrn Professor Michael Schaich zu Dank verpflichtet. Er hatte den Akt im Rahmen seines oben erwähnten Buches durchgearbeitet. Schaich vermutet, dass die Gutachten an anderer, bisher nicht bekannter Stelle des Archivs abgelegt wurden.

ans-Universität. Die Belange der Theologischen Fakultät und des Georgianums überschritten sich oft. So wanderten viele Akten der Theologischen Fakultät in das Archiv des Georgianums.²⁶

Äußerlich hebt sich Sailer's Gutachten durch seine Ausführlichkeit von den übrigen Texten ab. Das Konvolut von 30 teils gefalteten Blättern im Format 17 x 21 cm, wurde auf 52 Seiten mit Tinte zum großen Teil von Sailer selbst beschrieben.

Auch inhaltlich unterscheidet es sich von den Gutachten der anderen Professoren, die sich auf wenige Bemerkungen pro Titel beschränken und kaum Emotionen des Bearbeiters zeigen. Demgegenüber fällt allenthalben Sailer's Eifer auf, der sich bis zum Zorn steigern kann. Schon aus den häufigen Mehrfachunterstreichungen geht hervor, dass ihn das geringe spirituelle Niveau der Vorlagen aufbrachte. Bisweilen ließ er sich zu Ausrufen wie „weg, weg“ (S. 15) oder „verworfen, verworfen, verworfen“ (S. 39) hinreißen. Mit rhetorischen Fragen drückte er seine Empörung aus: „Kaum kann man sich ein Schädlicher's Gebetbuch denken als dieses“ (S. 32). Oder er spottet: „Von den feinen Histörchen sind überall [...] die schönsten Proben zu lesen.“ (S. 39).

Die Behörde, an die sich das Gutachten richtete, stieß sich keineswegs an diesen emotional gefällten Urteilen. Vielmehr war die Oberlandesregierung zufrieden, die Richtigkeit der von ihr geforderten Maßnahmen bestätigt zu sehen. Ausdrücklich hob sie am 10. August in einem Schreiben an die Fakultät hervor: „Man hat der von der Theologischen Fakultät zu Ingolstadt unterm 30ten dieß letzt verschiedenen Monats, in betreff der über einige von Buchdrucker, und Zeitungs Verleger Moy zu Augsburg, eingeschickten Gebett- und geistliche Bücher vorgenommenen Censur, erstatteten Bericht samt den beygelegten Anzeigen wohl empfangen, und hieraus mit vielem Vergnügen ersehen, daß selbe an ihrem rühmlichen Eifer nichts habe ermüden lassen, theils eine [sic!] dem wahren Christenthum schädliche, theils aber unzulässige Gebett, und anderer geistlicher Lesebücher auszurotten.“ Keines der anderen Ingolstädter Gutachten wurde derart belobigt.

Was Moy anbelangt, so übermittelte er am 18. Juli in einem kurzen Dankschreiben die „Taxen und Kanzley gebühren“.²⁷ Dabei verschwieg er nicht, die Zensur „besser erwarteth“ zu haben. Freilich war das Sailer'sgutachten nicht die einzige Zensur, die er im Lauf dieses Sommers über seine Bücher ergehen lassen musste. Noch im August trafen zwei weitere Lieferungen anderer Händler zur Begutachtung ein, die in der Mehrzahl aus dem Angebot seines Verlag bestanden.²⁸

26 Siehe Bestandsakten des AHG. Durch dessen Integration per Leihvertrag vom 16.2.1956 in das Universitätsarchiv sind heute beide Bestände unter einem Dach vereint. Zur Sammlungsgeschichte des Archivs s. a.: Claudius STEIN, Das Archiv und die Sammlungen des Herzoglichen Georgianums in München. Eine Dokumentation, in: *Archive in Bayern* 5 (2009) 59-106.

27 UAM, AHG 316,2.

28 Der Buchhändler Kirchmair schickte am 17.8.1781 27 Bücher, die Händler Ridl und Schwibicher sandten vier Tage später 36 Bücher ein.

Blickt man gleichsam vom „Ende der Geschichte“ her auf das Gutachten, also von dem zweifellos großen Wurf, den das christozentrisch ausgerichtete sogenannte große Gebetbuch und Sailers weitere Bemühungen um das geistliche Niveau seiner Zeitgenossen darstellen, so fällt auf, dass etliche Prinzipien, die ihm bei der Abfassung des Gebetbuchs die Hand führten, bereits hier angewendet wurden. Die Suche nach dem „wahren Geist“ des christlichen Gebets, das Abzielen auf die „Besserung des Herzens“, aber auch das Insistieren auf gehaltvolle und sprachlich gute sowie orthographisch richtige Quellen sind überall leitend.²⁹ Sailers spätere Leistung im Blick erkennt man, wie er durch die ihm vorliegenden Produkte zu seinen eigenen Werken angestachelt wurde.

Freilich verschwinden hinter dieser Perspektive einer „Fortschrittsgeschichte“ der geistlichen Literatur die Vorlagen, so als sei deren Inhalt einerlei und von da an obsolet. Wie problematisch eine solche Betrachtung wäre, zeigt das Beispiel Caspar Erhards.³⁰ Er ist der Hauptadressat der Sailerschen Kritik und nicht – wie es die Nennung im Gutachten nahelegen würde – Pater Martin von Cochem.³¹ Je nachdem, ob das unter der Nr. 8 angeführte Meßbüchlein ihm oder Martin von Cochem zuzurechnen ist, stammen aus Erhards Feder sechs bis sieben Buchtitel. Nur die Übersetzung der *Imitatio Christi* des Thomas von Kempen konnte letztlich vor Sailers kritischen Augen bestehen.

Ein genauer Vergleich mit den Vorlagen wäre im Falle Erhards geboten. Der gelehrte Pfarrer aus dem westlich von Augsburg gelegenen Dorf Paar stimmte nämlich im grundsätzlichen Anliegen mit Sailer überein. So hatte dieser in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts gezielt und in vielfältigen Publikationen die geistliche Auferbauung des Volkes gesucht. Doch Sailer hält etwa seinem Messbüchlein vor, es sei voll von „grundfalschen Begriffen von der Absicht des Meßopfers“ und biete wenig mehr

29 Beachtenswert ist im Zusammenhang mit der Zensur des als Nr. 11 ausgewiesenen Buches von Caspar Erhard der Hinweis auf die Evangelienübersetzungen Heinrich Brauns (1732-1792), da Sailer diesen Autor auch in seiner Ankündigungsschrift seines großen Gebetbuches als beispielgebend nennt (vgl. Johann Michael SAILER, Über Zweck, Einrichtung und Gebrauch eines vollkommenen Lese- und Betbuches, sammt der skeletischen Anzeige eines vollständigen Lese- und Betbuches, das bereits unter der Presse ist. München 1783, 5). – Zu Braun siehe Richard BAUER, Der kurfürstliche geistliche Rat und die bayerische Kirchenpolitik 1768-1802 (*Miscellanea Bavarica Monacensia* 32), München 1971, 92. Der Hinweis auf die Braunschen Evangelienbücher wurde im Gutachten zwar wieder gestrichen; das aber war durch die Verweigerung der Approbation für das Evangelienbuch Erhards motiviert und bedeutete keine Abwertung der Arbeit Heinrich Brauns – im Gegenteil.

30 Zu Caspar Erhard (1670-1743) siehe Hans PÖRNBACHER, Caspar Erhard (1670-1743), Marcus Fridl (1675-1754) und Franz Sales Gailler (1685-1766), in: Manfred WEITLAUFF (Hg.) *Lebensbilder aus dem Bistum Augsburg. Vom Mittelalter bis in die neueste Zeit* (Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 39), Augsburg 2005, 147-161, hier 148-152. Am Ende des Beitrages findet sich eine kleine Bibliografie zu den Werken Erhards.

31 Vgl. etwa die im Gutachten gebrauchten Ausdrücke „cochemisch“ oder „abgeschmacktesten Cochemereyen“. Martin von Cochem (1634-1712), zu diesem siehe Bonaventura von MEHR, Martin von Cochem, in: *Neue Deutsche Biographie* 16 (1990), 278f. Verfügbar unter: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118731319.html#ndbcontent> (Letzter Zugriff am 19.8.2018). Die Polemik ist in Sailers oben genannter Ankündigungsschrift ausgeweitet. Vgl. dazu GAHN, Johann Michael Sailers Gebetbücher (wie Anm. 3), 27f.

als „kraftlose Aufopferungen des rosenfarbenen Bluts ohne Einfluß auf die Besserung des Herzens“.³² Ein eingehender Vergleich des Zensurgutachtens mit den Vorlagen – der in diesem Rahmen freilich nicht möglich ist – sollte nicht allein die Richtigkeit solcher Behauptungen prüfen. Zu erwägen wäre ferner, dass beide Autoren letztlich unterschiedliche Zielgruppen bedienen wollten. Sailers Leistung besteht gerade darin, mit seinem Gebetbuch die Gebildeten erreicht zu haben. Erhard hingegen ging es um das gemeine Volk. Damit ist das „Lese- und Betbuch“ eigentlich kein Gegenentwurf zu den Vorlagen des Gutachtens, sondern ging weit darüber hinaus. Dass Erhards Bücher in Geltung blieben, beweist die Tatsache, dass der Augsburger Domkapitular Karl Alois Nack Jahrzehnte nach Sailers vernichtendem Urteil eine überarbeitete Ausgabe des von diesem abgelehnten Titels herausbrachte.³³ Das Gleiche lässt sich von Placidus Angermair sagen³⁴, dem die frustrierend lange Kritik an der als Nr. 2 aufgelisteten „Himmlichen Sonnenblum“ gewidmet sein dürfte, die mit den desillusionierenden Worten schließt: „Zusammengenommen also wird es kaum der Mühe werth seyn, daß man dieß Buch noch einmal auflege, des Guten ist sehr wenig, und der Schlacken viel, viel.“

Sailer ist also kein eigentlicher Konkurrent zu den barocken Volksschriftstellern wie Caspar Erhard. Eine echte Alternative zur barocken Andachtsliteratur stellte erst das in den 1790er Jahren erschienene Gebetbuch „Guter Samen auf ein gutes Erdreich“ des Benediktbeuerer Benediktiners Aegidius Jais dar. Prompt nach Erscheinen der rechtmäßigen Ausgabe bei Duyle in Salzburg veranstalteten die Dießener Händler Baab & Schorn übrigens einen eigenen Druck.³⁵

32 UAM, AHG 316,2.

33 Vgl. z. B. Caspar ERHARD, Gertraudenbuch. Ein vollständiges katholisches Gebeth- und Andachts-Buch mit Morgen-, Abend-, Meß-, Vesper-, Beicht- und Kommunion-Gebeten ... nebst der Andacht des heiligen Kreuzweges. Vermehrt und durchaus verbessert von Karl Aloys Nack. Augsburg (Schmid) 1836.

34 Zu Placidus Angermair (1674-1740) vgl. Angermeier, Franz Nikolaus Placidus, in: Paul Berthold RUPP, Die Totenroteln der Universitätsbibliothek Augsburg gesammelt in den Benediktinerklöstern Heilig Kreuz, Donauwörth und St. Martin, Mönchsdeggingen, Augsburg 2006, 2; vgl. Placidus ANGERMAIR, Marianisches Sonnen-Wend-Blümlein, worinn begriffen sind sehr kräftige Morgen- und Abend- Meß- Beicht- Kommunion- und Ablaß- Vesper- und Komplet-Gebethe, verbessert durch Karl Alois Nack, Augsburg (Schmid) 1826. – Die zweite Auflage dieser Neuausgabe erschien 1846, und ist verfügbar unter: <http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bsb:12-bsb10259521-7> (Letzter Zugriff am 19.8.2018).

35 Aegidius JAIS, Guter Samen für ein gutes Erdreich. Ein Gebethbuch, und zugleich ein Lehr- und Hausbuch für gute Christen vom gemeinen Stand, besonders fürs liebe Landvolk, Bayerdießen und Salzburg (Baab und Schorn/Duyle), o. J. [ca. 1791]. Siehe dazu Erich MÜLLER, Jais, Aegidius, in: LThK, Bd. 5, 1996, 714f.

So gesehen ist das Sailergutachten Teil eines Modernisierungsprozesses, den bereits der weitsichtige Volkskundler Georg Schreiber konstatiert und kommentiert hat³⁶ und der auch andere Bereiche wie etwa den Gartenbau betraf.³⁷

Zur Edition

Bei der Wiedergabe des Textes wurde die Rechtschreibung Sailers beibehalten; die Interpunktion wurde behutsam an den heutigen Gebrauch angeglichen. Seitenzahlen des Originals stehen in eckigen Klammern.

Wie oben dargelegt, belegen Unterstreichungen bisweilen Sailers Emotionen bei der Arbeit, wenn sie auch in anderen Fällen wörtliche Zitate markieren. Sie wurden daher als aussagekräftiges Strukturelement stehengelassen. Mehrfachunterstreichungen wurden in den textkritischen Fußnoten angegeben. Auch durchgestrichener Text wurde, sofern dies von Bedeutung sein könnte, ebenfalls dort angegeben.

Die textkritischen Fußnoten erfolgten in alphabetischer Reihenfolge. Fußnoten, die Sachkommentare enthalten, wurden durchnummeriert. Die Literaturnachweise erfolgten sämtlich aus dem Bibliotheksverbund Bayern (<https://opacplus.bib-bvb.de/>).

Abkürzungen, deren Auflösung sich von selbst verstehen, wurden stehen gelassen. Für die anderen erfolgte die Auflösung in eckigen Klammern. Unsichere Lesarten werden in Winkelklammern wiedergegeben.

Bei der Entzifferung einiger schwieriger Stellen waren mir Herr Julius Kiendl M.A. und Dr. Claudius Stein, der mich darüber hinaus auf die Archivalie aufmerksam machte, behilflich. Ihnen beiden gebührt mein aufrichtiger Dank.

36 Georg SCHREIBER, *Deutsche Bauernfrömmigkeit in volkskundlicher Sicht* (Forschungen zu Volkskunde 29), Düsseldorf 1936, hier: 71-73. – Material für einen Vergleich zwischen Martin von Cochem und Sailer in sprachlicher Hinsicht bietet Karl-Friedrich KEMPER, *Religiöse Sprache zwischen Barock und Aufklärung. Katholische und protestantische Erbauungsliteratur des 18. Jahrhunderts in ihrem theologischen und frömmigkeitsgeschichtlichen Kontext*, Nordhausen 2015; zu Sailers Gebetbuch 597-936.

37 Zum Wandel des Naturverständnisses bei Jais siehe: Philipp GAHN, *Was ist ein Seelengarten? Skizze über eine fromme Metapher*, in: Thomas HEILER/Alessandra SORBELLO STAUB/Bernd WILLMES, „Der Weise lese und erweitere sein Wissen“. Beiträge zu Geschichte und Theologie. Festgabe für Berthold Jäger zum 65. Geburtstag (Fuldaer Studien 18), Freiburg u. a. 2013, 42-60, hier 49-56.

Zensur über 22 Büchlein vom Verleger Moy eingesandt
zur Hinterlage bey dem loblichen Dekanat der Theologischen Fakultät
Salvo meliori
vom Prof. Sailer
2. Jul. 1781.

[2]

Aufsatz der Theologischen Zensur über die eingesandten Büchlein an den Verleger Moy

Die Theologische Fakultät bedauert zwar, daß durch Ihre Zensur dem Verleger Moy ein Schaden zu wachse; allein die Ehre des Christenthums, die durch abgeschmackte und den Geist der Kirche Jesu zu widerlaufende Gebethbücher gekränkt wird; das Seelenheil so vieler Gläubiger, das in so manche Gefahr geräth, durch Aberglauben und unächte Gebetharten tiefer und tiefer hinunterzusinken; die Ehre unsres katholischen [3] Vaterlandes, dem wir alle Achtung schuldig sind, und endlich die Ehre unserer Fakultät legen es uns als eine unverbrüchliche Gewissenpflicht auf, daß wir das gemein Beten dem Privatgewinnste des Verlegers vorziehen. Wir erklären also hiemit, daß I die Büchlein

N.	1.	dem N.	13.
	3.		14.
	5.		15.
	7.		17.
	8.		18.
	9.		19.
	10.		21.
	11.		22.
	12.		

[4]

als vollkommen verworfen, und hiemit der Druck und Verschleiß in Baiern als verboten anzusehen sind;

II daß die Büchlein

Num 2
4
6
16
20

approbiert, und der Druck und der Verschleiß in Baiern als erlaubt anzusehen sind mit diesem Bedinge, daß Zuerbessernde nach der nachfolgenden Vorschrift wörtlich verbessert, und alles wegzulassende weggelassen wird.

[5]

III. Sind die unter gewissen Abänderungen approbierte Büchlein nach solch vorgegangener Änderung nachmalen geschrieben gedruckter [sic!] zur Fakultät einzusenden.

[6]

Num 1.

Geistlicher Seelentrost bey Moy 1778, eben dasselbe 1774, eben dasselbe in 12 [Duo-dez] 1772.³⁸

verworfen^a. Es fehlt dem Buch alle Vollkommenheit eines christlichen Gebetbuchs. falsche Versprechen, falsche Andachten, kraftlose Begrüßungen, altweibische Bemitleidungen des Leidens Christi ... alles ist häufig darin anzutreffen. Man lese nur

die Aufopferung der h. Messe Seite 40,

die Begrüßung aller Glieder Christi Seite 108,

Gebeth zur Schulterwund Seite 118,

Übergebung zu J[esus] M[aria] und J[osef] Seite 148,

drey Fußfälle vor dem h. Antonius Seite 160.

[8]^b

Num 2.^c

Das Buch

Himmlische Sonnenblum p[er]ge³⁹

bedarf folgender Berichtigungen und darf nur mit diesen Verbesserungen gedruckt werden.^d

Seite 6 bleibt die ganze Seite weg.

Seite 20 die Einmerkung bleibt ganz weg.

Seite 23, Die Worte: „Vor aller Zauberei, vergiften Speis und Trank“ bleiben weg, sie sind wo nicht ganz ungerundet, und unschicklich, wenigstens überflüssig.

Seite 28, Aufopferung des Schlafs, Zeile 2 bleiben die Worte „vereinige ich mit dem Schlaf deines Sohnes“ weg.

38 Hierzu konnte kein Nachweis in den online verfügbaren Bibliothekskatalogen erbracht werden.

a Doppelt unterstrichen.

b Der Inhalt der Seite 7 wurde gestrichen.

c Der folgende Text bis einschließlich Seite 15 wurde von fremder Hand geschrieben.

39 Es könnte sich um das folgende Gebetbuch handeln: Placidus ANGERMAIR, Marianisches Sonnen-Wend-Blümlein. Darinnen begrifen sehr kräftige Morgen und Abend-Meß und Beicht- Communion- und Ablaß- Vesper- und Complet-Gebett Andachten Zur Heil. Dreyfaltigkeit, zu JEsu Christo, zu Maria, und anderen Heiligen, Augsburg (Moy) 1766.

d Die Anmerkung von „und darf“ ab bis „werden.“ wurde von Sailer hinzugefügt.

Seite 28. die Worte in der vorletzten Zeile: „und der Nam der allerseligsten etc. bis zum Punkt bleiben weg, und wird gesetzt, „die allerseligste Jungfrau Maria, und alle Heiligen seven gelobt ewiglich.“⁴⁰

[9]

Seite 30 Zeile 7 nro 5 und 6 bleiben weg. Mag gesetzt werden. „5.) daß du dich der Seelen im Fegfeuer, besonders der etwa noch leidenden Seel N. erbarmen wollest.

Seite 35 vorletzte Zeile statt dem Wort rosenfarbes werde gesetzt unschuldiges.

Seite 37, Bey Aufhebung des Kelchs Zeile 3 statt den Worten: „mit deinem zarten Fronleichnam“ wird gesetzt, „mit seiner ganzen Gottheit und Menschheit“.

Seite 38. letzte Zeile. die Worte: „Laß mir ein Tröpflein etc.“ bleiben weg bis auf die Worte, „und nimm sie zu dir etc.“

Seite 40 im letzten Absatz zweyter Zeile die Worte: „sowohl der Straf als der Sünden“, bleiben weg, und dafür wird gesetzt: „und laß uns alle sowohl ewiger als zeitlicher Strafen nach.“

Seite 57, Das Gebeth vor der Gruft ist im höchsten Grad schwärmerisch, und untheologisch, also ganz weg damit.

Seite 59, Uebung der Reu und Leid, kann nach den Worten: „Hasse alle meine Sünden über alle Ding“ [10] eingeschaltet werden: „weil sie dein Ebenbild in mir verunstalten, und mir auch ewige und zeitliche Strafen zuziehen, ich habe einen festen Vorsatz etc.“

Seite 60 Zeile 7, die Worte: „indem du etc. bis zum Punkt bleiben weg, und wird dafür hingesezt: „indem du mich durch den Priester, deinen Stellvertreter, von meinen Sünden losgesprochen hast.“

Seite 60, letzte Zeile bis zu Euch bleibt ganz weg, dafür wird gesetzt: „vereinige solche mit deinen unendlichen Verdiensten, waren“.

Seite 61, im Communiongebett. nro 2. soll heißen: „damit mir die noch übrigen zeitlichen Strafen meiner Sünden nachgelassen werden, und ich mich etc.“, nro 3, statt dem Wort: allerhand wird gesetzt: „alle heilsamer und nöthiger“, nro 5, statt den Worten: „daß ich diese N. etc. wird gesetzt, daß meiner Andacht der etwa noch leidenden Seele N. zu gut kommen möge.

[11]

Seite 62, Andächtiger Seufzer etc. Zeile 8. die Worte. „Ey dann“ etc. bleiben weg bis zu End des Absatzes.

Seite 64, Zeile 12. bleibt der ganze Absatz: „komm derowegen bis zum amen, weg.

Seite 68, Zeile 20. die Worte: „Bezeichnen mit deinem rosenfarben Blut mein Seel Hand Fuß, und aller Sinn.“ bleiben weg. Auch mags statt Petschaft Siegel heissen.

40 Dazu Stattler am 3.7.1781: „Nur wollte ich in No 2 pag. 28 den Nam. Mariae stehen lassen: weil die Kirche des SS Nominis Mariae bürgt.“

Seite 69 in der sechstletzten Zeile bleiben die Worte weg: „an welchem Jesus vom Monat gar süßiglich geruhet“.

Seite 71 Zeile 3, das Wort rosenfarbes, und Zeile 6 die Wort: „in deine heil. Seitenwunde verschließen“ bleiben weg.

Seite 74, Anbetung des hoch würdigen Sakraments – ganz weg.

Seite 76, Andachtsübungen von der heil. Dreifaltigkeit. Das erste Gebeth ganz weg.

Seite 80 Zeile 13, diese Zeile bleibt ganz weg, dafür hin. „deren Gaben mich erfüllen.“

[12]

Seite 81, die drey unbegreiflichen Lobsprüch ganz weg; das ist wahrhaftig eine unbegreifliche Schwärmerey.

Seite 85, im Gebeth zum süßen Namen Jesu Zeile 17 statt den Worten „und deinen heiligen Namen“ solls heißen, und dich den Heiland meiner Seele nicht? Zeile 19 aber bleiben die Worte „mit deinem heil. Blut“ weg.

Seite 87 Gruß zum Herz Jesu kommt ganz weg.

Seite 88 die Täglichen Gebethe bis Seite 106 ganz weg. Zum wenigsten müssen sie durchgehends ausgebessert, und die Spieseley nach dem Vater unser, Ave Maria und Glaub allzeit weggelassen werden.

Seite 106 Kurze Sonn und Feyertagspredigten – weg. Die werden niemanden bessern.

[13]

Seite 107 Gebeth zum gekreuzigten Jesu – weg.

Seite 113 Zeile 1 statt dem Wort durchsteche setze man durchdringe.

Seite 113 die Segnung der katholischen Kirche ist in dieser elenden Uebersetzung so verunstaltet, daß sie mit Ehren nimmer da darf stehen bleiben, es sey dann, daß man sie in einer bessern Uebersetzung z. B. aus dem Fuldaer Gesangbuch hinsetze.

Seite 115, Siebenter Theil, bis Seite 157, achter Theil, bis Seite 165 ist mit Gebethern zur heil. Jungfrau Maria, und anderen Heiligen angefüllt, die dem Geist Jesu Christi und der heil. Kirche so wenig angemessen sind, daß sie sämtlich ausgemerzt zu werden verdienen, und das Gebeth-[14]buch selbst bedarf hierinnfalls einer wesentlichen Verbesserung.

Von Seite 165 wirds erträglich, und auch sogar gut bis Seite 170, allwo die sieben Schloß beginnen, die ohne weiters weggestrichen werden müssen.

Seite 175 Zeile 1, bleiben die Wort: „ich befehle“ etc. erste, zweyte, dritte, vierte, und fünfte, „sechste“ „Zeile“ weg, und wird statt allem gesetzt. Ich befehle mich, o Gott, in deine unendliche Allmacht, auf daß etc.

Seite 176 nro. 5, Zeile 7, So einer bis zu End wie auch der ganze Absatz nro 6 soll weggelassen werden.

Seite 181 Die Bemerkung: „Ludovicus Blossius etc. - ganz weg, um Gottes willen.
Seite 181 Gebeth zu Christo am Creuz. Die Bemerkung vom Ordensmann – weg
} Auch alle beyde Gebether weggestrichen

[15]

Seite 182 Schußgebethlein nro 6. bleibt weg.

Seite 183 die sieben Gebethe für die Abgestorbenen von Seite 183 bis 188 und von da den kurzen und kräftigen Beschluß, die Aufopferung der Hlg. 5 Wunden weg, weg.

Die Litaney 190 mag bleiben aber zu End soll das Kirchengebeth für alle abgestorbene zu stehen kommen.^e

Der angefügte Kreuzweg muß für sich allemal wegbleiben.

Zusammengenommen also wird es kaum der Mühe werth seyn, daß man dieß Buch noch einmal auflege, des Guten ist sehr wenig, und der Schlacken viel, viel.

[16]

Num 3

Marianischer Gnadenpfenning⁴¹
samt 3 kleinen Ausgaben.

Verworfen^f. Eins der schädlichsten Gebetbücher, die man sich denken kann. Einige der größten Fehler hab ich mit eingesteckten Papieren angemerkt.

[17]

Num. 4.

Vergiß mein Nicht. in 8 [Oktav] Augsburg bey Moy 1769.⁴²

Dieß Buch kann gedruckt und verschleißt werden, doch mit diesem Bedinge daß

1) auf die 49 angezeigten Weglassungen und Verbesserungen Achtung genommen wird,

e Gestrichen wurde: „Bis auf das Gebeth Seite 191 durch das <?> Heil“.

41 Wegen der sehr knappen Titelangaben erscheint es nicht sinnvoll, nach der direkten Vorlage für das Urteil Sailers zu suchen. Welche Reichweite die Titelformulierung hatte, belegt indes ein handgeschriebenes Gebetbuch in der Bibliothek der Salesianer Don Boscos in Benediktbeuern (Signatur HS 23). Solche Bücher orientierten sich ja oft an den Titeln gedruckter Werke, ohne sie in Gänze zu kopieren: Marianischer Gnadenpfenning oder den geistlichen Schatz der Gnaden zu erlangen durch sonderbare Andachten zur himmels Königin Mutter Maria durch schöne Morgen- Abend- Meß- Beicht- Communion- zur Hl. Dreyfaltigkeit- dann den Heiligen Gottes gezieret. o. O 1796.

f Doppelt unterstrichen.

42 Sailers Anmerkungen nach zu schließen (s. u.), scheint es sich um eine ähnliche Ausgabe des folgenden Titels zu handeln: Geistliches Vergiß mein nicht, Das ist: Auserlesene Uebungen einer frommen Seele um stete Vereinigung mit dem Willen Gottes, und süsse Herzens-Ruhe zu erlangen. Enthaltend Morgen- Meß- Beicht- und Communion-Gebeter samt Tag-Zeiten von der unbefleckten Empfängniß Mariä, und andern schönen Gebetern zu unterschiedlichen Heiligen, München (Lochner) 1775. Verfüg. unter <http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10270964-9> (Letzter Zugriff am 19.8.2018).

2) daß das aufgelegte Buch der Theologischen Fakultät zur Einsicht vorgelegt wird, ob alle wegzulassende und zu verbessernde Stellen weggelassen oder verbessert sind,

[18]

3) ohne diese Verbesserungen und Weglassungen [sic!] kann die Verschleissung der Exemplare als höchstschädlich [sic!] – unmöglich gestattet werden.

4) Auch wünscht eine Theologische Fakultät, daß die neue Ausgabe von den Fehlern der Orthographie gereinigt, und der so verliebte Titel des Buches samt der bedeutungslosen Titelvignette weggelassen^g würde.

[19]

Die nämliche Zensur gilt auch von den zwo kleinen Auflagen des geistlichen Vergiß mein Nicht.

[20]

49 Verbesserungen und Weglassungen

1) die Anmerkung Seite 24, damit solche Bekehrung u.s.w. muß weggelassen werden, weil diese Anmerkung leicht den Aberglauben begünstigen könnte, als wenn diese Gebete am Geburtstag verrichtet, seligmachende Kraft an sich hätten.

2.) Seite 28 muß es in der Aufschrift heissen: oder schöne Andacht, die man zu ihrer Zeit nicht ohne Seelentrost verrichten kann. Denn so wie die Aufschrift lautet, enthält sie ein Versprechen grosser Gnaden Gottes, das nicht erprobt werden kann.⁴³

[21]

3) Seite 30 muß das in der vorletzten Zeile anfangende Gebethlein, o liebevoller Jesu u.s.w. ganz weggelassen werden wegen des kindischen Ausdruckes, rothe Seite des allerheiligsten Blutes.

4.) Seite 32 in der ersten Zeile muß es heissen, die alten Einsiedler statt: Altväter.

5.) Seite 34, Zeile 1 muß der Satz, gegen den unser Feuer nur ein Schatten ist, weggelassen werden wegen gewisser Misseutigkeiten.

6) Seite 37, Zeile 5 und Zeile 18 muß das Wort Gesproß ausgelassen, und Nachstellung dafür gebraucht werden[.]

[22]

7) Die Anmerkung Seite 40, diese Andacht hat Christus u.s.w. muß gestrichen werden.

8) Seite 44, Zeile 12 müssen die Worte: so in großer Menge den Altar umgeben, weggestrichen werden.

^g Doppelt unterstrichen.

⁴³ In dem oben genannten Geistlichem „Vergiß mein nicht“ findet sich auf Seite 50 „Eine schöne Andacht, durch welche ein Mensch bey Gott grosse Gnaden verdienen kan.“ Es könnte sich also um dieses handeln.

9) Seite 55 muß das Gebeth wegen offenbaren Unrichtigkeiten bis Seite 59 weggestrichen werden.^h 10) Seite 59, Zeile 16 muß statt des ärgerlichen Wortes Buß das Wort: Verdruß gesetzt werden Christus war so wenig ein Büßer als ein Sünder.

[23]

11) Seite 60 Zeile 4 müssen die Worte: mit weinenden Augen, ausgestrichen werden.

12) Seite 61 muß das Wort Himmelsschlüssel wegbleiben.

13) Seite 62 muß Zeile 20: deine bitter Zahre meiner Abwaschung, weggestrichen werden. und statt rosenfarbes Blut muß es heissen: aus Liebe für uns vergossenes Blut.

14) Seite 63 muß: wie Gott St. Mechthild gelehrt hat I. 3. Revel. c. 8., weggestrichen werden, und statt drey Laudate, soll es heissen: Lobpreisungen Gottes.

[24]

15) das Gebeth o Herr Jesu Christe Seite 67, Zeile 1 bis ans Ende Zeile 14 wird weggelassen wegen des falschen Begriffes der göttl. Barmherzigkeit.ⁱ

16) Seite 72 wird der Schluß des Gebetes zu Maria weggelassen Zeile 11. damit der gemeine Mann keine falsche Begriffe von der Sündenvergebung <belehne/belohne>.

17) Seite 74 von Zeile 3 bis Zeile 20 alles weggelassen.

18) Seite 78 wird Zeile 21 das Wort: Buß und Bezahlung weggelassen.

19) Seite 19 werden Zeile [sic!]: seine heilige Zahre, so er vergossen, weggelassen.

[25]

20) Seite 81 wird Zeile 8. ausgelassen: opfere ich dir die allerheiligsten Herzen Jesu Mariae und Joseph samt allen Tugenden aller Heiligen.

21) Seite 96 Zeile 14 wird: deiner Buß weggelassen.

22) Seite 98 Zeile 17 wird weggelassen: und unschuldige überträgt die Strafe.

23) Seite 101 wird die Anmerkung: Als St. Gertrud u.s.w. ganz weggelassen.

24) Seite 102 wird der geistliche Bund weggelassen. Stattdessen kann hingesetzt werden.

„Herr Jesu! Du Beyspiel der Geduld!

ich will mich befeissen so geduldig zu seyn wie du!

Hilf mir, meinen Vorsatz auszuführen. Amen.“

[26]

25) Seite 103 wird die Anmerkung: genommen aus einer grossen Tafel u.s.w. weggelassen.

26) Seite 104 wird von: gegrüßt seyst du o h. Haupt bis Seite 106 Vater unser, ave Maria alles weggelassen, wegen des altweibischen Mitleidens mit Jesu.

h Gestrichen wurde die Bemerkung: „10 Seite 57 muß das: o wenn mir vergönnt wär bis auf das: o liebster Gott weggestrichen werden, als ein unbrauchbares Gewäsch.“

i Zunächst hatte Säiler geschrieben: „wegen unrecht abgschilderter Ursache der Menschwerdung“.

j Doppelt unterstrichen.

27) Seite 110 wird die ganze verehrliche Herzensgabe im dreyfachen Liebesbunde aufgetragen weggelassen wegen des unverständlichen Sinnes.

28) Seite 113 wird die Anmerkung: ein Ordensmann u.s.w. gänzlich weggelassen.
} Sammt dem Gebeth, weillen es Num <?> schon verworffen worden ist.

[27]

29) Seite 119 wird der marianische Liebesbund ganz, und Seite 120 Maria sehr liebes Gebethlein, und drey Fußfäll zu Mariä ganz weggelassen.

(30) Seite 121, Zeile dritletzte [sic!] muß es heissen Gott möge lieben: statt in Gott dich

Seite 122 bis 132 [sic!] das ganze officium immaculatae wird ausbleiben müssen weillen es Num 2 schon verworffen auch von Herrn Titl Herrn Rectore Mag. In letzter Censur gleichfalls eingearbeitet worden.

31) Seite 123, Zeile vorletzt wird weggelassen: eine Herrscherin der ganzen Welt.

32) Seite 135, Zeile vorletzte wird weggelassen: fall ich nieder auf meine Knie und.

[28]

33) Seite 136 wird das ganze: Ein Ave von Mariä Geburt, weggelassen.

34) Seite 137 wird die andächtige Weise sich unser L. Frauen zurückergeben ganz^k weggelassen.¹

36) Seite 139 wird Zeile 24 das Wort: wunderbare weggelassen.⁴⁴

37) Seite 140 Zeile 17 das Wort: sinken weggelassen.

38) Seite 141 Zeile 7 wird das Wort: Majestät und Herrlichkeit weggelassen. Auch Zeile 20 wird weggelassen der Beschluß: und ein tröstliches Zeichen meiner seligen Gnadenwahl. [29] wie auch die Anmerkung: dies pflegte ein Geistlicher wird ganz weggestrichen.

39) Von Seite 142 angefangen vom Gebet zum H. Joseph bis Seite 158, wo die aller Heiligen Litaney anfängt, muß alles gar alles weggelassen werden; (weil die vorkommenden Gebete in den Christenseelen mit allerley nicht „würdigen Begriffen erfüllen).

40) Seite 166 muß Zeile 11 vor den Worten: hab ich verrichtet, beygesetzt werden: im Geist der Buße mit zerknirschter Seele, und mit losgerissenem Herzen von alle dem, was irdisch und sündig ist.

[30]

41) Seite 169 wird das Gebet in Trübsal ganz weggelassen.

42) Seite 173 wird der kräftige Segen wider alle Gefahr weggelassen.

43) Seite 179 wird die Anmerkung, St. Mechtild u.s.w weggelassen.

44) Seite 189 wird die Anmerkung, St. Augustinus u.s.w. weggestrichen.

45) Seite 190, vorletzte Zeile statt: meine Sünden lasse ich hier in dem Ohre des Beichtvaters, soll es heissen: meine Sünden bereue ich von ganzem Herzen. Jesu!

k „ganz“ dreifach unterstrichen.

l Nr. 35 gestrichen.

44 Dazu Stattler am 3.7.1781: „No 4 pag 139 wollte ich den Ausdruck (Johannes der Täufer habe den Herrn im Mutterleib erkannt) nicht missbilligen.“

[31]

46) Seite 192 wird das kräftige Opfer und Meynung alle Werke für die armen Seelen aufzuopfern, weggelassen.

47) Seite 193 wird Zeile 25 das: Rosenfarbes ausgestrichen.

48) Seite 198 bis ans Ende werden die Tagzeiten für die Abgestorbenen weggestrichen.

49) letztlich erlaubt die theologische Fakultät nimmer, daß der Kreuzweg, so wie er da gedruckt ist, ferners abgedruckt werde, weil ungewisse Sachen vorkommen, und wichtige Dinge weggelassen sind.

[32]

Num. 5.

Geistliches Kleinod ... Gebetbuch der Gertrudis und Mechthildisbuch 1769,

eben dasselbe 1772,

eben dasselbe in 12. 1779,

eben dasselbe in 12 [Duodez] 1772.⁴⁵

Verworfen^m. Kaum kann man sich ein Schädlichers Gebetbuch denken als dieses; so viele ungegründete Erscheinungen, so viele verführende Versprechen; so vieles unhistorisches und ärgerliches Geschwätz von Christo; und so viele kindische Andächteleyen kommen darinn vor.

Proben findet man

Seite 12 von dem Seufzen zu Christo;

Seite 15 von dem Bund mit Gott;

Seite 15 von der Geburt und Kindheit Jesu;

Seite 84 von dem Laienbruder;

Seite 85 von dem geistlichen Kreuzgang;

Seite 92 von dem verspotteten Jesu;

Seite 130 vor dem Vesperbild;

[33]

Seite 132 von der Mutter Gottes Offizium;

Seite 157 Von der Litaney zu den 7 Zufluchten;

45 Von Moy in Augsburg sind Ausgaben aus den Jahren 1782, 1799 und 1800 dieses Titels nachweisbar: Caspar ERHARD, Geistliches Kleinod, Das ist: Auserlesenes geistreiches Gebethbuch der zwoen Heil. Schwestern Gertrudis und Mechthildis, Darinn die auserleßne und kräftigste Morgen- Abend- Meß-Beicht- Communion und Ablass-Gebeth, auch sonderliche Andachten zur H. Dreyfaltigkeit, zu Christo, von seynem bitterm Leiden, zu seiner Jungfräulichen Mutter, und Heil GOTTes, auf die Heil Zeiten und hohe Feste des Jahrs; auch für Kranke und Abgestorbene zu finden. Die Ausgabe von 1799 ist verfügbar unter: <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb11290567-1> (Letzter Zugriff am 19.8.2018).

m Doppelt unterstrichen.

[34]

Num 6

Kern aller Gebether bey Moy 1772,

[eben dasselbe] 1772.⁴⁶

Von diesem Gebetbuch wird approbiert nur der Kern aller Gebete, welcher nur etliche Blätter ausmacht von Seite 25 bis 59 Seiten in der ersten Ausgabe und von Seite 12 bis 38 Seiten in der zwoten Ausgaben. Das übrige ist alles, alles – verworfen, erst beygesetzt, und mit vielen unbrauchbaren Andächteleyen vermischet, und deswegen verworfenⁿ.

z. B. Seite 179 diensttägliches Gebet zu St. Anna.

180 St. Anna Abblasgebetlein.

205 fünf hohe Seufzer zu Jesu.

206 diensttäge Andacht zu St. Antonius.

318 Von der Andacht gegen die Mutter Gottes.

u.s.w.

[35]

Num 7.

Weltlicher Leuten Meßbuch von Cochem bey Moy. 1771⁴⁷

das nämliche 1776,

das nämliche 1766,

Verworfen^o wegen der überspannten und unrichtigen Begriffe von dem Meßopfer und der Verehrung der Heiligen.

[36]

Num. 8.

Weltlicher Leuten Meßbuch von 52 Messen grosser Kraft. Bey Moy. 1770 durch Caspar Ehrhard.⁴⁸

46 Das titelgebende Gebet des evangelischen Autors Caspar Neumann, das Sailer sehr schätzte, gab er selbst im Jahr 1782 heraus. Siehe dazu: GAHN, Johann Michael Sailer's Gebetbücher (wie Anm 3), 39f. n Doppelt unterstrichen.

47 Vgl. Konradin ROTH, P. Martin von Cochem, 1634-1712. Versuch einer Bibliographie. Koblenz-Ehrenbreitstein 1980, 21.

o Doppelt unterstrichen.

48 Erhard hat tatsächlich ein solches liturgisches Begleitbuch herausgebracht: Caspar ERHARD, Weltlicher Leuthen Meß-Buch. Begreifend Sehr kräftige, andächtige, und hertzliche Meß-Gebett, Von 52 Messen grosser Krafft auff alle Tag alle Sonn- und Feyrtag und hl. Zeiten gericht. Sambt allerley heilsamen Morgen- Abend- Beicht- u. Communion-Gebett, Sambt den sibem Schloß, Augsburg (Eysenbarth) 1720. Ob es sich bei dem zur Begutachtung vorgelegten Exemplar allerdings um ebendieses Werk handelte, ist zweifelhaft. Jedenfalls schrieb am 9.6.1781 Wishofer, der es verworfen wissen wollte, „weillen es zu sinnlich und immer auch vielen Messelesen bedarff“: „Das gegenwärtige führt zwar nicht den Titel von Cochem sondern von Erhard. Ist aber das nämlich und glaublich hat der Buchdrucker den Titl desselben samt der Ordnung ein wenig verändert um diesem Buch durch einen andern Namen ein größeres Ansehen zu geben. Dieses Buch ist mit No 8 bezeichnet. Um die Wahrheit bestätigen zu können lege ich das [?] 52ig Meßbüchl bey.“

Dieses Buch wird gänzlich verworfen, weil der wahre Geist eines christlichen Beters darin ganz^p mangelt. So ist unter anderem

Seite 23 die Erklärung von der Kraft der h. Meß voll der abgeschmacktesten Cochemereyen und grundfalschen Begriffen von der Absicht des Meßopfers. Überhaupt sind die Meßgebete nichts als kraftlose Aufopferungen des rosenfarbenen Bluts ohne Einfluß auf die Besserung des Herzens. Es hat auch in allen Gebeten den Anschein, als wenn es bloß darum zu thun wäre, den blutdürstigen Zorn Gottes zu besänftigen, und nicht vielmehr unser Herz zu bessern.

[37]

Von den Fußfällen zu St. Antoni Seite 223;
von der Verehrungen der sieben Bänd Christi um glückliche Entbindung einer schwangeren Frau Seite 267;
von drey heiligen Messen zu Ehren der dreyen heiligen Geburten um glückliche Geburt Seit 269;
von dem Salve Regina für Gebährende Seite 272;
von dem 9 Tag zu sprechenden Gebet vor einem Marienbild und brennendem Licht Seite 281; und andern kraftlosen und ungegründeten Andachten keine Sylbe mehr. Wer mit wenigem den Geist dieses Buches kennen will, der lese zum Überfluß die Dankmeß für das Leben Christi Seite 64,
Passion Meß für das Leben Christi Seite 71,
Meß zu Ehren St. Joseph und Anna Seite 92,
Meßopfer zu Jesu Maria und Anna Seite 93,

[38]

Eben dieses Urtheil gilt von den noch übrigen 3 kleinen Auflagen Num. 8.

Num 9

Geistliche Hausmagd. Bey Moy 1777, 1777, 1773⁴⁹

Verworfen. etliche wenige Gebethe sind leidentlich. Die meisten verwerflich.

Man lese

Seite 127 das Gebet zum Leibe Christi,
142 zur Schulterwunde,
165 zum Vesperbild,
185 zum Herzen Marias,

^p Doppelt unterstrichen.

⁴⁹ Für das 19. Jahrhundert sind Moysche Ausgaben aus den Jahren 1819, 1835 1851 dieses Gebetbuchs nachgewiesen: Caspar ERHARD, Geistliche Haus-Magd, oder Katholisches Lehr- und Beth-Buch, darin enthalten: das Leben, wie auch die tugendliche und gottselige Uebungen einer frommen Magd, sammt Morgen-, Abend-, Meß-, Beicht- und Kommunion-Gebethern, zu sonderbarer Verehrung des bitteren Leidens Jesu Christi für Mägde und alle gottesfürchtige Personen, die andern dienen müssen nebst der sonntäglichen Vesper. Die Ausgabe von 1851 ist verfügbar unter: <http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10262304-5> (Letzter Zugriff am 19.8.2018).

209 zu Jesus Maria Joseph,
210 zu St. Anna.

[39]

N^o 10.

Medulla Missae Germanica. etc. Meßerklärung über Hönig süß. Vom Cochem. 1750. Cöln.⁵⁰

verworfen, verworfen, verworfen, theils wegen der offenbar unrichtigen Geschichten, theils wegen der falschen Erklärungen.

Man lese z. B. nur das 10. Kapitel, wie das H. Blut Christi in der h. Messe ausgesprengt wird, wie es für uns in der h. Meß schreyet;

das 16. Kapitel, wie es das würdigste Genugthuungsoffer ist;

das 18., wie es der süsseste Freund der Mutter Gottes ist;

das 22., wie es eine gewisse Erlösung der Verstorbenen ist – und vor allem

das dritte Kapitel, wo sieben und siebenzig aus dem Meßhören entspringende Nutzen erbärmlich dargethan werden.

Von den feinen Histörchen sind überall z. B. Seite 329 und Seite 476 die schönsten Proben zu lesen.

[40]

Num 11.

Evangelienbuch bey Moy 1779, bey <Endele> 1764⁵¹

Wird verworfen, weil schon bessere Ausgaben vorhanden sind[.]

[41]

Num 12

Der Seelen Rosengarten 1763[.]⁵²

Verworfen. Unglaubliche Einfältigkeiten in einem so kleinen Büchlein.

50 Lt. der Bibliografie von ROTH (wie Anm. 47), 20, erschien das Werk bei Odendall.

51 Der Titel sollte zunächst approbiert werden. Folgendes wurde später gestrichen: „Num 11. Evangelienbuch bey Moy 1779, bey <Endele> 1764, könnten zwar gar leicht entbehrt werden, weil die braunsche Ausgabe gut tueth und richtig ist. Doch gedenkt die Theologische Fakultät auch diese zwo Ausgaben nicht zu verwerfen, wenn nur 1) die Titelvignetten, und alle Kupferstiche im Zweyten weggelassen werden 2) auch im angehängten Catechismus das Angstgebet und das Examen oder kurze Weise sein Gewissen zu erforschen wegen unächter Reu und Leid gleichfalls weggelassen werden.“ Abweichend dazu hatte Wishofer bereits am 9.6.1781 geschrieben: „Aus diesen Büchern haben wir schon voriges Mahl verworffen die mit No 11 bezeichneten Evangelium von Erhard, weillen andere und besseren schon vorhanden.“

52 Es dürfte sich um eine andere Ausgabe dieses Titels handeln: Caspar ERHARD, Schöner geistlicher wohlriechender Seelen-Rosen-Garten, in welchem überaus schöne Morgen- und Abend- Meß- Beicht- und Communion- Noth- und Anliegens-Gebett für Gesunde, Betrangte, Kranke, Sterbende und Abgestorbne zu finden. Sammt dem Officio, oder Tag-zeiten zum wundertätigen Heil. Antonio von Padua, Augsburg (Moy) 1779.

z. B. der Seegen Seite 33
ein anderer Seegen 168
drey Allmächtigkeiten Seite 203
das goldene Crongebeth Seite 221
Cron des h. Franziskus Seite 229
Neun Gnaden wegen des Leidens Christi S. 259
Kraft der Seufzer Mariae S. 261
die Bruderschaft des Himml. Hymens 287
Andacht zum St. Anton. S. 330
ein andrer Seegen S. 364
eine Befehlung in die 2 Wort S. 367
Christi Anblick S. 371.

[42]

Num 13.

Geistliche Feldtrompete[.]⁵³

Verworfen besonders

wegen des 8. Theils von dem geistlichen Schild und allerhand Seegen S. 155 u.s.w.,
wegen der geistlichen Kurzweil Seite 182,
wegen der geistlichen Brandsteuer 21.]

[43]

N. 14

schönes Marienbüchlein bey Moy 1778.⁵⁴

Verworfen^q

theils wegen der Kupferstiche wo die heilige Dreyfaltigkeit und das Holzhacken
zusammen vorgestellt wird;
theils wegen der Unrechtschreibung, wo noch Xellschaft und Xangbuch vor-
kömmt.

53 Auch hier dürfte eine andere Ausgabe dieses Titels gemeint sein: Caspar ERHARD, Geistliche Feld-
Trompeten vor alle christliche Officiere und Soldaten. Das ist: Auserlesene Morgen- Abend Meß-
Beicht und Kommunion-Gebeth, wie auch Zur heiligen Dreyfaltigkeit, zu Christo, seinem bittersten
Leiden, Jungfräulichen Mutter und lieben Heiligen, sammt dem geistlichen Schild. Für Kriegende und
Reisende, und alle unter dem Kreuzfahnen streitende Christen, Augsburg (Moy) 1785.

54 Hierzu konnte kein Nachweis in den online verfügbaren Bibliothekskatalogen erbracht werden.

q Doppelt unterstrichen.

Num. 15
Der kleine Catechismus
Wird verworfen – wie neulich.⁵⁵

[44]

N. 16

Tägliche Missionserneuerung

bey Moy 1776⁵⁶

wird approbiert mit dem Bedinge, daß

- 1) Seite 15 die Anbefehlung in die h. Fünf Wunden wegbleibe.
- 2.) Seite 18 der Segen von der Mutter Gottes ganz weggelassen werde.^f
- 4) Seite 28, Zeile 11 nach den Worten: weil dir o Gott, gesetzt werde; unendlich gütig und barmherzig bist, und es noch darüber versprochen hast, und in Haltung des Versprechens unendlich treu und mächtig bist.

[45]

- 5) Seite 33 die Ermahnung: von unterschiedlichen Andachten ganz weggestrichen werde, bis zum Schußgebeten.
- 6) Seite 39 Zeile 23 werden die Worte: und die der böse Feind oder böse Leute nicht schaden können, weggelassen.^s
- 8) Seite 51 Zeile 1 wird: und Nachstellungen schlimmer Leute, weggelassen.
- 9) Seite 11 werden die 6 letzten Zeilen der Aufopferung der h. Communion ausgelassen.^t
- 11) Seite 93 Zeile 20 wird nach den Worten: das ist 1. notwendig, alles ausgelassen bis Num. 2. und dafür hingesetzt: denn das ist das Ziel der Schöpfung, Erlösung, und Heiligung, daß wir Gott dienen und dadurch selig werden.

[46]

- 12) Seite 95 Zeile 1 soll es statt dem: weil sie die unendliche Mayestät Gottes angericht, beleidigt, und verachtet, heissen: weil sie eine Verachtung der Liebenswürdigen Güte Gottes ist, den Menschen um die ewigen Glückseligkeit bringt, und in das äußerste ewigdauernde Elend stürzt.
- 13) Seite 99 Zeile 19: was sehen wir darin? Wird alles folgende bis ans Ende dieser Seite ausgelassen, und dafür hingesetzt: das grösste Elend ohne Hoffnung, das

55 Sollte ebenso wie das Evangelienbüchlein Nr.11 zunächst approbiert werden. Die entsprechende Anmerkung wurde gestrichen. Am 9.6.1781 zählte Wischofer das Büchlein „aus dem Ursach eines schlechten Truckes“ ebenfalls zu denjenigen, denen die Approbation zu verweigern war.

56 Wegen des unspezifischen Titels erscheint eine Suche nach der Vorlage nicht sinnvoll.

r Gestrichen wurde die Bemerkung: „3) Seite 19 die anderte Weise die h. Messe zuhören ganz wegbleibe bis Seite 25.“

s Gestrichen wurde die Bemerkung: „7) Seite 45 wird die Gewissenserforschung vor den 5 Wunden Christi weggelassen.“

t Gestrichen wurde die Bemerkung: „10) Seite 86 wird weggelassen: was einen Fremden trösten könne bis zum: was bey annahend Tod u.s.w.“

es jemals besser werde; Feuer, das den Körper und die Seele gereiniget; Verzweiflung, die das Maaß alles Elendes voll macht.

14) Seite 136 werden die Worte: daran man im Himmel und der Hölle eine solche Seele erkennt, weggestrichen.

15) Seite 141, Zeile 1. muß es heissen: die Buß mit Fleiß auslassen ist eine Sünde, die Buß vergessen ist keine Sünde. das übrige wird weggelassen bis num. 8.

[47]

16) Seite 144 Zeile 9 werden die Worte: der wir Kraft des 4ten Gebots zu gehorsamen schuldig sind, weggestrichen.^u

18) Seite 148 wird von der 14. Zeile an alles bis ans Ende hinab weggestrichen.

19) Seite 156 – bis ans Ende den ganzen dritten Theil geistlicher Gesänge wünscht die theologische Fakultät verbessert zu sehen. weil aber darin nichts gemeinschädliches vorkommt: so kann der Druck nicht verboten werden.

20) der Kreuzweg bleibt weg, weil es ohnehin auf keine Weise zum Missionbüchel gehört.

[48]

Num 17

Goldener Schlüssel zur göttl. Schatzkammer bey Moy 1774, item eine kleinere Ausgabe. 1777.⁵⁷

Verworfen. wegen der kraftlosen Gebete und verführenden Versprechen. Es ist nichts als ein „Cochemisch“, [„] Mechtildisch“, „Gertrudisch“, „Erhardisches“ Untereinander

Z. B. Seite 41 33 Gloria Patri zu Ehren der jungfräulichen Milch Mariä,

Seite 73 sagt Christus: so oft mich ein Mensch im h. Sakrament grüßt: so grüß ich ihn wieder.

die ungegründeten Versprechen sind sehr mannigfaltig wie Seite 12, Seite 141, Seite 145 u.s.w. Seite 184. Seite 190. Seite 244.

u Gestrichen wurde die Bemerkung: „17) Seite 145 werden die die [sic] ersten 19 Zeilen ganz weggelassen bis zum: von Anrufung der Heiligen.“

57 Es könnte sich um eine andere Ausgabe dieses Büchleins handeln: Goldener Himmelsschlüssel zur höchsten Schatzkammer Göttlicher Gnaden, durch auserlesenste Gebether, nebst geheim und sicherem Handgrif verschiedener Unterrichtungen, und für andere vielfältige Begebenheiten sehr heilsamer geistlicher Vortheilen, nicht allein von Morgens Früh an, und den Tag hindurch bis zur Nachtruhe, sondern auch zu gewissen hohen Jahrszeiten und Festtügen deren Heiligen Gottes, mit großem Troste und Nutzen der Seelen zu gelangen. Von einer Hochadelichen Andacht mit sonderbarer Geflissenheit eingerichtet, München (Thuille) 1772. Verfügbar unter: <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10263573-1> (Letzter Zugriff am 19.8.2018).

[49]

Num 18

Geistlicher Krankenwärter bey Moy 1764⁵⁸

Verworfen, weil unter wenigem Guten viel unbrauchbares und nicht wenig schädliches vorkömmt.

z. B. Trost und Exempelbüchlein	Seite 221
die sieben Schloß	Seite 296
Gebet zu den Gliedern Christi	271
Geistliches Vergiß mein nicht	
in die 5 Wunden	275
Recomendation in Maria Schutz	S. 163
Barmherziger Helfer der	
Malefizgewissen	S. 135

[50]

Num 19

Seelenkalender bey Moy 1778.⁵⁹

Verworfen. Theils wegen der Knittelreime theils wegen der oft ins lächerliche gehenden Moral.

[51]

N. 20

Von der Nachfolgung Jesu Christi bey Moy 1780⁶⁰

Wird approbiert und allgemein empfohlen mit dem Bedinge, daß

- 1) die Titelvignette, wo nur die Geistlichen das Kreuz Christi tragen
- 2) und der erste Absatz der Vorrede weggelassen werde.

[52]

Num 21

Neuer Himmelsporte bey Moy 1771⁶¹

58 Hierzu konnte kein Nachweis in den online verfügbaren Bibliothekskatalogen erbracht werden.

59 Hierzu konnte kein Nachweis in den online verfügbaren Bibliothekskatalogen erbracht werden.

60 Es handelt sich um diesen Titel: Thomas von Kempen, Christliches Hand-Büchlein Oder Thomae von Kempis Vier Bücher von der Nachfolgung Christi, nunmehr abermahl nach dem lat. Text eines Römischen Exemplar übers. u. verb. von Caspar Erhard, Augsburg (Moy) 1780. Die früheste nachgewiesene Ausgabe, die Erhard besorgte, erschien 1727 in Augsburg bei Eysenbarth. Verfügbar unter: <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb11021392-8> (Letzter Zugriff am 19.8.2018).

61 Hierzu konnte kein Nachweis in den online verfügbaren Bibliothekskatalogen erbracht werden. Wischofer listet dieses Buch am 9.6.1781 unter dem Namen „Joseph und Annabüchlein“ auf.

Verworfen wegen der überspannten Andacht^v zu St. Josef und Anna. und wegen falscher Vorzüge^w
gewisser angerühmter Gebethe.

Num 22

Das kleine Weltlicher Leuten Meßbüchlein 1776 mit deutschen Lettern 1779⁶²

Verworfen theils wegen unächter Begriffe vom h. Meßopfer, theils wegen übel angewandter Lehre von Verehrung der Heiligen.

v Doppelt unterstrichen.

w Doppelt unterstrichen.

62 Es dürfte sich um eine andere Ausgabe dieses Titels handeln: Caspar ERHARD, Das kleine Weltlicher Leuten Meß-Büchlein, begreifend Sehr kräftige, andächtige und herzliche Morgen- Abend- Meß-Beicht und Kommuniongebethe, sammt den Tagzeiten der unbefleckten Empfängniß Mariä, neun Dienstägigen Andacht zu St. Anton von Padua, und andern sehr schönen Andachten, Augsburg (Moy) 1793.

Entstehung, Rechtsinhalt und Vollzug des bayerischen Konkordats vom 5. Juni 1817

Ein Rückblick anlässlich seines Abschlusses vor 200 Jahren*

von Karl Hausberger

Bekanntlich war keine Institution des Heiligen Römischen Reiches von den politischen Erschütterungen und Umwälzungen an der Schwelle zum 19. Jahrhundert härter betroffen als die katholische Kirche, und sie wiederum besonders hart rechts des Rheins.¹ Denn während die von Frankreich annektierten linksrheinischen Gebiete bereits im Anschluss an das napoleonische Konkordat von 1801 eine neue Bistumsgliederung erhielten, verfügte Paragraph 62 des Reichsdeputationshauptschlusses für das rechtsrheinische Deutschland: „Die erz- und bischöflichen Diöcesen aber verbleiben in ihrem bisherigen Zustande, bis eine andere Diöcesan-Einrichtung auf reichsgesetzliche Art getroffen seyn wird, wovon dann auch die Einrichtung der künftigen Domcapitel abhängt.“² Aufgrund dieser Bestimmung konnten zwar die als Landesherren abgedankten Bischöfe ihr Oberhirtenamt weiterhin innerhalb der bisherigen Diözesangrenzen ausüben, doch je länger die vorgesehene Neuordnung auf sich warten ließ, desto mehr gewann durch ihr allmähliches Absterben das Schlagwort von der „entgüterten und verwaisten Kirche“ an Berechtigung. Zudem ließ sich gegenüber einer fortschreitend „bischofsärmer“ werdenden Kirche der Aufsichts- und Führungsanspruch der spätabolutistischen Staaten noch müheloser zur Geltung bringen.

Allerdings lag eine alsbaldige Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse vornehmlich aus zwei Gründen auch im staatlichen Interesse. Zum einen mussten die neu erworbenen Gebiete mit unterschiedlicher konfessioneller Prägung in das jeweilige Staatsgefüge eingegliedert werden, wofür der Staat die Mitwirkung der Kirchen als wichtige Integrationsfaktoren brauchte. Zum anderen erschwerte die überkommene

* Erweiterte und mit Literaturhinweisen versehene Fassung meines Vortrags beim Verein für Diözesangeschichte von München und Freising am 19. September 1917 im Pfarrsaal des Münchener Liebfrauentoms.

1 Näheres hierzu bei: Winfried MÜLLER, Die Säkularisation im links- und rechtsrheinischen Deutschland 1802/03, in: Erwin GATZ (Hg.), Die Kirchenfinanzen (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts VI), Freiburg-Basel-Wien 2000, 49-81; Karl HAUSBERGER, Reichskirche, Staatskirche, „Papstkirche“. Der Weg der deutschen Kirche im 19. Jahrhundert, Regensburg 2008, 69-84.

2 Ulrich HUFELD (Hg.), Der Reichsdeputationshauptschluss von 1803. Eine Dokumentation zum Untergang des Alten Reiches, Köln-Weimar-Wien 2003, 109.

Organisation des katholischen Kirchenwesens eine einheitliche, zentralistisch orientierte Innenpolitik, da wegen der territorialen Überschneidungen nicht selten mit mehreren Bischöfen verhandelt werden musste, wenn kirchliche Fragen tangiert wurden. Deshalb war es oberstes Ziel der durch Säkularisation und Mediatisierung in neuen Grenzen konstituierten Flächenstaaten, der kirchlichen Organisation ihrer Länder das Territorialprinzip zugrunde zu legen und durch die Errichtung von „Landesbistümern“ eine Deckungsgleichheit zwischen dem weltlichen Herrschaftsbereich und dem kirchlichen Jurisdiktionsbereich herzustellen. In dieser Absicht haben einige Staaten bereits nach der Veröffentlichung des als vorbildlich erachteten französischen Konkordats im Frühjahr 1802 Pläne für eine landeskirchliche Organisation entworfen, so auch Bayern unter Kurfürst Max IV. Joseph und dessen dirigierendem Minister Maximilian Joseph Graf von Montgelas.³

Zu Montgelas' kirchenpolitischen Zielsetzungen

Ganz der Staatsräson und dem Geist der französischen Aufklärung verpflichtet, hatte Graf Montgelas bereits Ende September 1796 in Ansbach für den künftigen bayerischen Kurfürsten eine programmatische Denkschrift über anstehende Reformen in Staat und Gesellschaft verfasst und in diesem sogenannten Ansbacher Mémoire jene Ziele formuliert, die in einer aufgewühlten, sturmbewegten Epoche im Bayern des frühen 19. Jahrhunderts ihre Verwirklichung fanden und aus dem schwer belasteten Erbe eines am Rande des Ruins angelangten Staatswesens durch territoriale Zugewinne und ein einheitlich konzipiertes Werk innerer Reformen den modernen bayerischen Staat entstehen ließen.⁴ Die leitende Idee seiner Reformpolitik bildete das Prinzip der vollen staatlichen Souveränität, der aus dem Eigenrecht des Staates gefolgte Grundsatz uneingeschränkter Hoheit nach innen wie nach außen. Und weil der Staat selbst als Ursprung aller politischen Gewalt und einzige Quelle des Rechts begriffen wurde, musste er bestrebt sein, seine Hoheit auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens durchzusetzen, alle bislang eigenberechtigten Gewalten zu verdrängen und keinen wie auch immer gearteten Staat im Staate zu dulden. Das Prinzip uneingeschränkter Souveränität, das Montgelas' Staatsauffassung zugrunde lag, sollte nicht

3 Neure Literatur zu allen nachfolgend angesprochenen Aspekten des bayerischen Konkordats von 1817: Karl HAUSBERGER, Staat und Kirche nach der Säkularisation. Zur bayerischen Konkordatspolitik im frühen 19. Jahrhundert (Münchener Theologische Studien, I. Historische Abteilung 23), St. Ottilien 1983; DERS., Die Neuorganisation der Kirche in Bayern, in: Georg SCHWAIGER (Hg.), Das Erzbistum München und Freising im 19. und 20. Jahrhundert, München 1989, 11-43; Winfried MÜLLER, Zwischen Säkularisation und Konkordat. Die Neuordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche (1803-1821), in: Walter BRANDMÜLLER (Hg.), Handbuch der Bayerischen Kirchengeschichte, Bd. III, St. Ottilien 1991, 85-129; Hans AMMERICH (Hg.), Das Bayerische Konkordat 1817, Weißhorn 2000; HAUSBERGER, Reichskirche (wie Anm. 1), 143-167.

4 Maßgebliche Monographie: Eberhard WEIS, Montgelas 1759-1838. Eine Biographie, München 2008.

zuletzt der Kirchenpolitik neue Wege weisen, denn auch den Kirchen gegenüber beanspruchte der Landesherr in der Ausübung der Staatsgewalt die absolute Hoheit und galt der Grundsatz des „non debet esse statum in statu“. Dabei wurde nunmehr zwischen Religion und Kirche scharf unterschieden: Die Religion als Stütze der Sittlichkeit und bürgerlichen Tugend blieb weiterhin wichtige Grundlage des Staates; die verschiedenen Kirchengemeinschaften aber, die konfessionelle Interessen vertraten, waren jetzt von untergeordneter Bedeutung.

Die staatskirchlichen Leitlinien Montgelas' wirkten sich auf die Kirchenpolitik in doppelter Weise aus. Einmal trat, Hand in Hand mit der Angliederung vorwiegend protestantischer Territorien in Franken und Schwaben, an die Stelle des katholischen Weltanschauungsstaates der tolerante und paritätische Staat des frühen 19. Jahrhunderts. Zum anderen ging es um den entschlossenen Ausbau der Kirchenhoheit. In einer Flut von Edikten und Mandaten brachte der Staat seinen umfassenden Aufsichts- und Führungsanspruch gegenüber der Kirche zur Geltung, wobei die Säkularisation durch die Vernichtung der politischen Selbständigkeit der Bischöfe eine unverkennbare Wirkung auf die tiefgreifende Neugestaltung des gesamten Staatskirchenrechts ausübte.

Den völlig einseitigen, die kirchlichen Rechte nicht selten gröblich verletzenden Maßnahmen des Staates standen die geistlichen Behörden mehr oder minder ohnmächtig gegenüber. Auch die römische Kurie war an einem wirkungsvollen Eingreifen gehindert, da die neue bayerische Regierung jegliche Verbindung abgebrochen und dem im Frühjahr 1801 nach München entsandten Nuntius Annibale della Genga die Anerkennung hartnäckig verweigert hatte, so dass dieser brüskiert nach Rom zurückkehren musste. Wenn sich Montgelas aber nach einigem Zögern im Jahr darauf doch entschloss, die diplomatischen Beziehungen zum Heiligen Stuhl wiederaufzunehmen, so gab hierfür die sich abzeichnende kirchenpolitische Entwicklung im Reich den maßgeblichen Ausschlag: Er wollte durch den baldigen Abschluss eines Sonderkonkordats einer reichsrechtlichen Regelung der Kirchenverhältnisse zuvorkommen und Bayern aus dem zerbrechenden Reichsverband herauslösen. Die über Jahre sich hinziehenden Bemühungen um ein bayerisches Landeskonkordat standen freilich – ähnlich wie die parallel laufenden Initiativen Dalbergs für ein Konkordat auf Reichs- beziehungsweise Rheinbundebene⁵ – im Spannungsfeld napoleonischer Politik und teilten deren Schicksal.

5 Siehe hierzu: Karl HAUSBERGER, Dalbergs Bemühungen um die Neuordnung der katholischen Kirche Deutschlands, in: DERS. (Hg.), Carl von Dalberg. Der letzte geistliche Reichsfürst (Schriftenreihe der Universität Regensburg 22), Regensburg 1995, 177-198; Franz Xaver BISCHOF, Die Konkordatspolitik des Kurerzkanzlers und Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg und seines Konstanzer Generalvikars Ignaz Heinrich von Wessenberg in den Jahren 1803 bis 1815, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 108 (1997) 75-92; Karl HAUSBERGER, „Untereinander und mit dem Oberhaupte der Kirche enge geeint“, Dalbergs Pläne für die Neuordnung der deutschen Kirche nach der Säkularisation, in: Rotenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 23 (2004), 123-139; DERS., Reichskirche (wie Anm. 1), 123-141; DERS., Dalbergs Konkordatspläne für das Reich und den Rheinbund, in: Heinz DUCHHARDT/

Landeskirchliche Bestrebungen im Spannungsfeld napoleonischer Politik

Unmittelbar nach der Veröffentlichung des französischen Konkordats im Frühjahr 1802 ließ Montgelas durch seine Mitarbeiter sondieren, ob und wie angesichts der bevorstehenden territorialen Veränderungen eine Neuregelung der kirchlichen Verhältnisse in Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhl zu bewerkstelligen sei. Dabei vertrat man in München von Anfang an den Standpunkt, dass ein Übereinkommen mit Rom lediglich jene Belange zu regeln habe, die eine Mitwirkung des Papstes unabdingbar erscheinen ließen. Konkret erstrebte man eine geschlossene, mit dem staatlichen Territorium sich deckende Bistumsorganisation und größtmöglichen Einfluss auf die Besetzung der Kirchenämter. Die Grenzen zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt sollten jedoch unter keinen Umständen in das Konkordat einbezogen, sondern nach dem Vorbild Napoleons durch „Organische Artikel“ einseitig festgelegt werden.

Den Forderungen der Münchener Regierung, die diese zunächst unter Vermittlung Napoleons durchsetzen zu können glaubte, standen die Erwartungen der römischen Kurie diametral gegenüber. Der Papst beantwortete alle hierauf bezüglichen Anträge des seit November 1803 als bayerischer Gesandter beim Heiligen Stuhl beglaubigten Titularbischofs Kasimir Freiherrn von Häffel mit scharfer Missbilligung der überkonfessionellen und staatskirchenrechtlichen Gesetzgebung und verlangte vom Münchener Hof gebieterisch deren Zurücknahme. Die ersten tastenden Versuche Häffels, ein bayerisches Konkordat in die Wege zu leiten, scheiterten aber nicht nur an der Gegensätzlichkeit der Standpunkte. Einen wesentlichen, wenn nicht den eigentlichen Ausschlag überhaupt gab die nach einigem Zaudern getroffene Entscheidung Roms für den Abschluss eines Reichskonkordats. Die Beratungen darüber kamen jedoch über das Stadium des fruchtlosen Austauschs von Vorstellungen und Gegenvorstellungen nicht hinaus.

Mit dem Frieden von Preßburg am 26. Dezember 1805, der dem bayerischen Kurfürsten den Königstitel und die volle Souveränität zuerkannte, erst recht aber mit der Unterzeichnung der Rheinbundakte am 12. Juli 1806, durch die die deutschen Mittelstaaten ihre letzten Bindungen an Kaiser und Reich aufkündigten, rückte für das neue, beträchtlich vergrößerte Königreich Bayern die Errichtung einer territorialen Kirchenorganisation erstmals in greifbare Nähe. Rom hatte sich bereits im April 1806 grundsätzlich zu Sonderverhandlungen bereit erklärt und den Nuntius della Genga hierzu autorisiert. Nachdem dieser Mitte Juli dem König in Nymphenburg sein Beglaubigungsschreiben überreicht hatte, wurden die Verhandlungen zwei Wochen später in Regensburg aufgenommen.

Johannes WISCHMEYER (Hg.), *Der Wiener Kongress – eine kirchenpolitische Zäsur?* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abteilung für Universalgeschichte, Beiheft 97), Göttingen 2013, 11-39.

Von bayerischer Seite standen dem Nuntius der Reichstagsgesandte Aloys Graf von Rechberg und der Regensburger Domkapitular Joseph Maria Freiherr von Fraunberg als Verhandlungspartner gegenüber. Ihnen hatte Montgelas' Instruktion vom 24. Juli folgende vier Ziele vorgegeben: Errichtung einer sich mit den Staatsgrenzen deckenden, von auswärtiger Jurisdiktion unabhängigen Landeskirche mit einem Erzbischof in München und sechs Suffraganbischöfen in Amberg, Bamberg, Augsburg, Brixen oder Innsbruck, Trient und Passau; Dotationsregelung für die Bischofsstühle und Domkapitel; Nomination sämtlicher Bischöfe durch den König; Festsetzung der nach Rom zu entrichtenden Taxen. Darüber hinaus waren die bayerischen Unterhändler ermächtigt, den Bischöfen bei der Besetzung von Pfarreien, die keinem Privatpatronat unterstehen, einen Dreierorschlag, die sogenannte Terna, einzuräumen. Hingegen hatten sie unbedingt zu verhindern, dass „heterogene Gegenstände, welche durch künftige organische Gesetze ihre Bestimmung erhalten sollen“, in die Vereinbarung mit dem Heiligen Stuhl aufgenommen werden.⁶ Man wolle nämlich, so der mit der Ausarbeitung der bayerischen Vorstellungen befasste Geheime Rat Georg Friedrich von Zentner, „die Politik der römischen Kurie in der gegenwärtigen Lage nachahmen und manches der Entwicklung der künftigen Zeit vorbehalten“.⁷

Am denkwürdigen 1. August 1806, an dem sich die Mitglieder des Rheinbundes vom Reichsverband lossagten, traten Rechberg und della Genga in Regensburg zu einleitenden Gesprächen über die Konkordatsfrage zusammen. Maßvoll in den wechselseitigen Forderungen, ließen beide Parteien eine grundsätzliche Verständigungsbereitschaft erkennen. Acht Tage später legte der Nuntius jedoch einen dreißig Artikel umfassenden Konkordatsentwurf vor, der von den bayerischen Plänen in erheblichem Maße abwich. Das Projekt forderte nicht nur die Abschaffung sämtlicher kirchenpolitischer Anordnungen der Regierung Max Josephs, sondern zugleich den Verzicht auf alle Kirchenhoheitsrechte, die der bayerische Staat teilweise schon in der Reformationszeit und verstärkt seit der Mitte des 18. Jahrhunderts erworben hatte und beanspruchte. Auch bezüglich zentraler Verhandlungsgegenstände lag della Gengas Entwurf weit ab von den Zielsetzungen der bayerischen Regierung. Während diese alle Bistümer des Landes der Metropolitangewalt des Erzbischofs von München unterstellt wissen wollte, forderte der Nuntius für Bamberg, Passau und Trient die Aufrechterhaltung der Exemption. In der Frage der Vergabe der Kirchenämter ließ der Entwurf sogar sämtliche Wünsche des Münchener Hofes unerfüllt, indem er die freie Wahl der Bischöfe durch die Domkapitel vorsah, die Besetzung der in den päpstlichen (ungeraden) Monaten vakant werdenden Domherrenstellen dem Heiligen Stuhl reservierte und für die Verleihung von Pfarreien und Benefizien die patronatsrechtlichen Verhältnisse des Jahres 1802 geltend machte. Selbst die bischöfliche Ge-

6 HAUSBERGER, Staat und Kirche (wie Anm. 3), 90f.

7 Ebd. 88.

richtbarkeit und die materielle Immunität der Kirche sollten in einem Umfang wiederhergestellt und garantiert werden, wie er längst der Vergangenheit angehörte. Und nicht zuletzt verlangte der Nuntius die Aufhebung des landesherrlichen Plazets, die Wiedereinführung der kirchlichen Bücherzensur und den freien Verkehr der Bischöfe mit dem Heiligen Stuhl.

All diese und weitere Einzelforderungen aber waren eingebettet in zwei Rahmenbestimmungen, die den Entwurf della Gengas für die Münchener Regierung vollends unannehmbar machten. Zum einen sollte sich der Staat zur Erhaltung „der katholischen apostolischen römischen Religion in ihrem vollen und ungeschmälerten Bestand“ verpflichten, was die schwerlich mehr revidierbare paritätische Gesetzgebung Bayerns in Frage gestellt hätte. Zum anderen sollte das Konkordat an die Stelle aller bislang in kirchlichen Angelegenheiten erlassenen Gesetze und Verordnungen treten, was nicht nur einer Einwilligung in die Aufhebung der bisherigen staatskirchlichen Gesetzgebung gleichgekommen wäre, sondern auch für die Zukunft die Preisgabe der gesetzgebenden Gewalt des Staates bezüglich aller im Konkordat geregelten Angelegenheiten bedeutete hätte.⁸

Die bayerischen Unterhändler beantworteten den Entwurf des Nuntius mit einem ausgleichenden Gegenentwurf, der von diesem jedoch nicht akzeptiert wurde. Nur in der Frage der Ernennung der Bischöfe und Domkapitulare durch den König signalisierte della Genga Kompromissbereitschaft. Hingegen hielt er unbeugsam an der Beibehaltung jener Artikel fest, die Rechberg und Fraunberg in ihrem Gegenentwurf abgeschwächt oder umgangen hatten, so unter anderem an der Immunität des Kirchenguts und am Aufsichtsrecht der Kirche über das Schulwesen. Ebenso wenig ließ er an den Rahmenbestimmungen seines Entwurfs rütteln, die auf eine Annullierung des gesamten Staatskirchenrechts hinausliefen.

Nach Rücksprache in München unterbreiteten die bayerischen Unterhändler dem Nuntius am 5. September einen von Montgelas ausgearbeiteten neuen Entwurf, und zwar mit der ultimativen Maßgabe, dass man die Konkordatsverhandlungen für beendet erachte, wenn dieser nicht unverändert angenommen werde. Auch im neuen Entwurf wurde eine Landeskirche unter der Metropolitangewalt des Erzbischofs von München gefordert, wobei die vom Nuntius gewünschten Exemtionen nur bis zum Tod der gegenwärtigen Bischöfe von Bamberg, Passau und Trient bestehen bleiben sollten. Erneut beansprucht wurde ferner das königliche Nominationsrecht nicht nur für die Bischofssitze, sondern auch für die Dompräbenden, deren Anzahl man geringfügig zu erhöhen bereit war. Bei der Ausübung der geistlichen Jurisdiktion sollten die Bischöfe zur Beachtung der staatlichen Gesetze verpflichtet und der Umfang ihrer Gerichtsbarkeit auf rein kirchliche Angelegenheiten beschränkt werden. Über Problemkreise wie die geistliche Schulaufsicht, die Immunität des Klerus und die kirchliche Pressezensur schwieg sich Montgelas' Entwurf geflissentlich aus. Auch bezüglich der umstrittenen Rahmenartikel wahrte der Regierungschef in geschickter Weise

8 Ebd. 91-93.

die staatliche Souveränität, indem er diesen eine mit der Parität und Kirchenhoheit zu vereinbarende Wendung gab.⁹

Da della Gengas Verhandlungsspielraum nur gering war, hätte das bayerische Ultimatum aller Voraussicht nach den ergebnislosen Abbruch der Verhandlungen zur Folge gehabt. Doch die darob entstandene Spannung löste sich durch eine Nachricht, die die Kompromissbereitschaft und den Verhandlungseifer beider Parteien enorm beflügelte. Bayerns Gesandter in Paris hatte nämlich in Erfahrung gebracht, dass Napoleon mit Dalberg den Abschluss eines Konkordats für den gesamten Rheinbund herbeiführen wolle. Um diesen Plan zu vereiteln, war man nun wechselseitig zu bemerkenswerten Zugeständnissen bereit, so dass im gemeinsamen Konkordatsentwurf vom 22. Oktober 1806 eine Einigung auch in bislang strittigen Fragen erzielt werden konnte. In diesem Kompromissprojekt, das bereits die Grundzüge des späteren Konkordats enthielt, ja in einigen Punkten für den Staat sogar günstiger war als die Übereinkunft von 1817, wurde dem König das Nominationsrecht für alle Bischofsstühle und Dompräbenden gewährt. Des Weiteren war die Exemption Passaus und Trients aufgehoben; jene Bambergers sollte in Nachverhandlungen geklärt werden. Selbst auf die ausdrückliche Erwähnung der kirchlichen Ehegerichtsbarkeit hatte der Nuntius verzichtet, während die bayerischen Unterhändler ihrerseits die Immunität des Klerus zugestanden. Schließlich enthielt der Entwurf auch mehr oder minder einvernehmliche Formulierungen für die erwähnten Rahmenbedingungen, die geistliche Gerichtsbarkeit, die kirchliche Zensur und die Besetzung von Pfarreien und Benefizien.¹⁰

Mit Datum vom 27. Oktober 1806 übersandte der Nuntius den ausgehandelten Vertragstext dem Heiligen Stuhl zur Prüfung. In seinem Begleitschreiben wies er mit eindringlichen Worten auf die Notwendigkeit eines raschen Konkordatsabschlusses hin. Der vereinbarte Entwurf, so mangelhaft er in einzelnen Punkten auch erscheinen mag, sichere der Kirche im modernen Staat nach den schmerzlichen Erschütterungen der Vergangenheit eine annehmbare Rechtsstellung und schaffe damit die Voraussetzungen für die Erneuerung des religiösen Lebens. Wenn man jetzt die Gelegenheit zu einer Verständigung mit der bayerischen Krone versäume, werde sie sich so bald nicht wieder bieten.

Doch zur tiefen Enttäuschung della Gengas zögerte man in Rom die Entscheidung über den eingesandten Konkordatsentwurf monatelang hinaus, und zwar mit Verweis auf die unsicheren politischen Verhältnisse, war doch fast gleichzeitig mit dem Schreiben des Nuntius die Nachricht von der Niederlage Preußens bei Jena und Auerstedt eingetroffen. Zuletzt setzte sich unter den Ratgebern des Papstes Kardinal Leonardo Antonelli, der Wortführer der strengeren Richtung in der Kongregation für die kirchlichen Angelegenheiten Deutschlands, mit seiner schroff ablehnenden Haltung durch. Anstatt für noch offene oder strittige Fragen eine vermittelnde Lösung anzubieten, übersandte die Kurie dem Nuntius Mitte Januar 1807 einen Gegenentwurf,

9 Ebd. 94-98.

10 Ebd. 98-102.

bei dem von vornherein feststand, dass er für Bayern unannehmbar war. Außer in Detailfragen brachen die Gegensätze vor allem an den wieder in alter Schärfe formulierten Rahmenbestimmungen auf. Gleich der erste Artikel mit seiner Forderung, dass die katholische Religion im ganzen Königreich „die Vorzüge und Rechte des herrschenden Bekenntnisses“ zu genießen habe, stand in eindeutiger Konkurrenz zur paritätischen Gesetzgebung. Und der letzte Artikel verlangte vom Staat erneut den Widerruf „aller Gesetze, Verordnungen und Dekrete, die bislang in Sachen der Religion und der kirchlichen Disziplin erlassen wurden“.¹¹

Della Genga war über die Antwort aus Rom, die alle seine bisherigen Bemühungen desavouierte, zutiefst betroffen. Voller Bitterkeit beschwerte er sich am 1. Februar 1807 bei Kardinalstaatssekretär Filippo Casoni und brandmarkte insbesondere die Fassung der Rahmenbestimmungen mit polemischer Schärfe. Ein Widerruf der Toleranzgesetzgebung, schrieb er, sei für Bayern ein Ding der Unmöglichkeit. Zudem müsse der Ausdruck „religio dominans“ in Artikel I bei den Protestanten Erregung hervorrufen und den alten Vorwurf römischer Herrschsucht wiederbeleben. Was aber den Artikel XV angehe, so werde mit der Aufhebung aller staatskirchlichen Verordnungen einfach zu viel verlangt: „Wenn der König diesen Artikel unterzeichnet, dann kann ihn, wie ich glaube, Seine Heiligkeit kanonisieren, denn diese Unterzeichnung kommt einer ehrvollen Sühneleistung im Hemd und mit der Kerze in der Hand gleich. Andere [Fürsten], die gefehlt haben wie er und mehr als er, sind, so will mir scheinen, nicht zu solcher Genugtuung verpflichtet worden.“¹²

Noch unverblümter machte der Nuntius unterm gleichen Datum seiner Verärgerung gegenüber Kardinal Antonelli Luft, dessen engstirnige Haltung den rigorosen Gegenentwurf maßgeblich mitgeprägt hatte. Er, della Genga, habe monatelang vergeblich auf Weisungen aus Rom gewartet und kostbare Zeit vertan, nun aber einen voluminösen Papierstoß erhalten, der sich Instruktion nenne, auch vom hohen Katheder herab über vieles unterrichte, aber leider über lauter unzeitgemäße und völlig veraltete Dinge. In der Tat sei man versucht, den Bayern offen zu sagen, dass Rom kein Konkordat wolle. Antonellis Mitteilung, der Verfasser des römischen Entwurfs sei ein „Mann der Wünsche“, quittierte der Nuntius mit dem kräftigen Seitenhieb: „So bleiben wir also in den Wünschen stecken!“ Und dann zog er in realistischer Vorahnung des Ausgangs der Verhandlungen die lakonische Schlussfolgerung: „Wer allzu viel verlangt, erhält schließlich nichts!“¹³

Übrigens weigerte sich della Genga, den römischen Gegenentwurf der bayerischen Regierung in eigener Person zu überbringen. Er übertrug diese heikle Mission seinem Uditore Tiberius Troni, der sich am 8. Februar nach München begab. Dort war man über das Ausmaß der kurialen Forderungen äußerst aufgebracht. Der König teilte mit

11 Ebd. 103-105.

12 Ebd. 106.

13 Ebd. 106f.

Montgelas die Überzeugung, dass Rom zum gegenwärtigen Zeitpunkt keinerlei Interesse an einem Konkordatsabschluss habe. Doch obschon die bayerische Regierung den Verhandlungsspielraum als ausgeschöpft erklärte, leitete sie dem Nuntius Mitte März einen neuen Gegenentwurf zu, der sich im Wesentlichen mit dem Konkordatsprojekt vom 22. Oktober des Vorjahres deckte. In der begleitenden Note gab sie zu verstehen, dass der König die römischen Forderungen zwar für unannehmbar halte, aber nach wie vor vom aufrichtigen Wunsch beseelt sei, ein die Majestätsrechte nicht beeinträchtigendes Konkordat abzuschließen. Wenn sich der Heilige Stuhl diesem Wunsch versage, bleibe dem Monarchen wenigstens der Trost, das Scheitern nicht verschuldet zu haben.¹⁴

Della Genga befand sich nun in einer schier ausweglosen Lage, denn er hatte weder die Erlaubnis zum formellen Abbruch der Verhandlungen noch die Vollmacht, den Vertragstext in eigener Verantwortung zu unterzeichnen. Am 29. März schickte er das neue bayerische Projekt nach Rom, wohl wissend, dass er wieder Monate auf die aller Voraussicht nach ablehnende Entscheidung zu warten habe. Tatsächlich machte ein Gegenentwurf der Kurie, der erst im Juli 1807 in Regensburg eintraf, in keinem wesentlichen Punkt Zugeständnisse und beharrte insbesondere in den Rahmenbestimmungen erneut auf kirchenpolitischen Forderungen, die durch die Entwicklung längst überholt waren. Musste man in München diesen Entwurf schon mit Rücksicht auf die protestantische Bevölkerung zurückweisen, so tat das gerade jetzt sich verschärfende Vorgehen der bayerischen Landesregierung in Tirol gegen die dortigen Bischöfe und Klöster ein Übriges, um die Verhandlungen della Gengas, die immerhin zeitweise einer Verständigung im Sinne des späteren Konkordats nahe waren, im Juli 1807 endgültig scheitern zu lassen.¹⁵

Montgelas richtete nun seine ganze Anstrengung gegen eine die landesherrliche Souveränität beeinträchtigende Konsolidierung des Rheinbunds. Im Verein mit Württemberg gelang es ihm, den von Napoleon und Dalberg angestrebten verfassungsmäßigen Ausbau der Konföderation ebenso zu vereiteln wie eine alle Mitgliedsstaaten umgreifende kirchliche Organisation, die eine territorialstaatliche Regelung der Kirchenverhältnisse in Bayern verhindert hätte. Das bald sich abzeichnende Scheitern des Rheinbundkonkordats gab dann im Frühjahr 1808 noch einmal den Weg für Verhandlungen zwischen Bayern und dem Heiligen Stuhl frei. Doch kam die wegen wiederholter territorialer Veränderungen und mehrerer vakanter Bischofsstühle „so notwendige Dioecesan-Einrichtung“, auf die Häffelin den Kardinalstaatssekretär wiederholt hinwies, auch jetzt nicht zustande. Der Ausbruch des Krieges von 1809, der Aufstand in Tirol und das gewaltsame Vorgehen Napoleons gegen den Papst unterbrachen schließlich alle weiteren Verhandlungen auf Jahre hin.¹⁶

14 Ebd. 107-109.

15 Näheres hierzu im Abschnitt „Das Scheitern der Verhandlungen auf dem Hintergrund des Kirchenkonfliktes in Tirol“ bei HAUSERBERGER, Staat und Kirche (wie Anm. 3), 110-121.

16 Ebd. 121-133.

Nachdem auch Häffelins Bemühungen um ein bayerisches Landeskongordat gescheitert waren, entschloss sich Montgelas, die staatskirchenrechtliche Gesetzgebung einseitig zum Abschluss zu bringen. Hatte schon eine Verordnung vom 7. Mai 1804 die staatlichen Rechte gegenüber der Kirche systematisiert, so stellte das hierauf aufbauende und am 24. März 1809 als Beilage zur Konstitution von 1808 veröffentlichte „Edict über die äußeren Rechts-Verhältnisse der Einwohner des Königreiches Baiern, in Beziehung auf Religion und kirchliche Gesellschaften“ die Krönung und Zusammenfassung des territorialistischen Staatskirchenrechts dar. Es bekannte sich nicht nur zu den Grundsätzen der Toleranz und Parität, sondern verfügte auch die Unterordnung der Religionsgemeinschaften unter den Staat, und zwar nachdrücklicher als die Organischen Artikel Napoleons.¹⁷

Abschluss des Konkordats

Nach dem Zusammenbruch der napoleonischen Herrschaft traf die bayerische Regierung in einer politisch noch ungeklärten Lage im Sommer 1814 erste Vorbereitungen für neue Verhandlungen mit Rom.¹⁸ Sie konnten aber erst zwei Jahre später beginnen, nachdem sich auf dem Wiener Kongress (1814/15) eine gesamtdeutsche Lösung der Kirchenfrage zerschlagen hatte und die Neuregelung des Verhältnisses von Staat und Kirche auf der Ebene des Deutschen Bundes auch aus römischer Sicht zunehmend unwahrscheinlicher geworden war. Der baldige Abschluss eines Landeskongordats lag jetzt schon deshalb mehr denn je in beiderseitigem Interesse, weil zwischenzeitlich mehrere bayerische Bischofsstühle verwaist waren und überall im Land ein empfindlicher Priestermangel herrschte.

Mit gebotener Vorsicht nahm der Münchener Hof im September 1816 die seit acht Jahren unterbrochenen Verhandlungen mit Rom wieder auf. Getreu dem von Anfang an verfochtenen Grundsatz, dass ein Konkordat nicht erste und ausschließliche Rechtsquelle für das Verhältnis von Staat und Kirche sein könne, wollte Montgelas dabei alles vermeiden wissen, was nach den 1806/07 gesammelten Erfahrungen grundsätzliche Erörterungen und einen neuerlichen Zusammenprall von kanonischem Recht und staatskirchlichen Prinzipien befürchten ließ. Deshalb wurde der seit 1815 wieder beim Heiligen Stuhl beglaubigte Gesandte Häffelin angewiesen, einzig auf die Errichtung einer geschlossenen bayerischen Kirchenorganisation hinzuwirken und dem Monarchen größtmöglichen Einfluss bei der Vergabe der Kirchenämter zu sichern. Im Oktober beantwortete die römische Kurie den Konkordatsentwurf des staatlichen Unterhändlers mit einem Gegenprojekt, das in München nicht nur wegen des Rückgriffs auf die von jeher umstrittenen Rahmenartikel für Zündstoff sorgte.

¹⁷ Ebd. 134.

¹⁸ Ebd. 139-142.

Auch zahlreiche Einzelbestimmungen dieses Projekts ließen sich mit den Erwartungen Bayerns schwerlich in Einklang bringen.

Hatte Rom in früheren Verhandlungen die Jurisdiktion des künftigen Münchener Metropolitens durch die Exemtion einiger Bistümer zu beschränken gesucht, so verlangte man nun die Errichtung eines zweiten Metropolitsitzes in Bamberg. Außerdem sollte zu den von Bayern vorgesehenen acht Bistümern ein neuntes treten, nämlich das Abtei-Bistum Kempten, gebildet aus Teilen der Diözesen Konstanz und Augsburg und geleitet vom Abt des dort wiederherzustellenden Benediktinerstifts. Wie die Zahl der Bistümer hatte der römische Entwurf auch die Zahl der Domkapitulare erhöht, und zwar in den beiden Metropolitankapiteln auf zwölf, in den übrigen auf zehn Kanoniker. Ferner sollten an jeder Domkirche acht Chorvikare angestellt werden. Auch bezüglich der königlichen Nominationsrechte tat sich zwischen den Wünschen Bayerns und der Kurie eine bedeutende Kluft auf. Dem König war im römischen Projekt nur bei der Erstbesetzung der Bischofsstühle die freie Ernennung zugestanden. Bei künftigen Vakanzten sollten er und seine Nachfolger an einen Vierterorschlag der Domkapitel gebunden sein. Bei der Verleihung der Domkanonikate wurden dem König lediglich die päpstlichen Monate eingeräumt, und für die Vergabe von Pfarreien und Benefizien sah der römische Entwurf die Aufrechterhaltung des bis 1802 gültigen Rechtsstatus vor. Die Patronatsrechte der säkularisierten geistlichen Institute wurden dem König dergestalt konzedierte, dass er nur auf einfache Benefizien frei präsentieren konnte, bei der Präsentation auf Pfarrpründen hingegen einen bischöflichen Dreivorschlag zu berücksichtigen hatte. Weitreichende bischöfliche Mitspracherechte machte der Entwurf außerdem bei der Schulaufsicht und in Zensurfragen geltend. Schließlich verlangte Rom noch die Wiederbegründung einiger Klöster, die sich vorzugsweise dem Erziehungswesen widmen sollten.¹⁹

Häffelin hatte seine Regierung monatelang über den Verlauf der Verhandlungen mit der Kurie im Unklaren gelassen und immer nur gemeldet, dass er sich an seine Instruktionen halte und gute Fortschritte mache. Umso größer war die Entrüstung, als der Gesandtschaftssekretär Franz Joseph von Mehlem Ende Dezember 1816 mit dem ausgehandelten Konkordatsentwurf in München eintraf. „An dem Umfang dieses Aktenstückes erschrak der Chef des Cabinetes“, erinnerte sich Montgelas in seinen Memoiren und sah den entscheidenden Grund für Häffelins Nachgiebigkeit wohl nicht zu Unrecht im ehrgeizigen Streben des nahezu achtzigjährigen Titularbischofs nach dem Kardinalshut. Der Kabinettschef hielt die römischen Forderungen für unannehmbar und war eher bereit, den Gesandten zu desavouieren, als eine derartige Vereinbarung, die seiner Meinung nach wesentliche Kronrechte preisgab, zu akzeptieren. Da Montgelas aber beim Eintreffen des außerordentlichen Kuriers erkrankt war, übergab er den Konkordatsentwurf zunächst der Geistlichen Sektion des Innenministeriums zur Begutachtung und wollte ihn anschließend dem Staatsrat zur end-

19 Ebd. 167-172.

gültigen Beschlussfassung vorlegen. Doch dazu kam es nicht mehr. Ehe die Geistliche Sektion ihre Arbeit beendet hatte, wurde der leitende Minister Max' I. Joseph, der die politische Entwicklung Bayerns über fast zwei Jahrzehnte entscheidend geprägt hatte, am 2. Februar 1817 gestürzt und aus dem Staatsdienst entlassen.²⁰

Der kirchenpolitische Standpunkt der noch am gleichen Tag neugebildeten Regierung Rechberg-Thürheim-Lerchenfeld war alles andere als homogen. Innenminister Karl Friedrich Graf von Thürheim, der in Abwesenheit des neuen Außenministers Aloys Graf von Rechberg für die Fortsetzung der Verhandlungen mit Rom verantwortlich zeichnete, trat für eine rasche Bereinigung der Kirchenfrage ein. Beseelt von dem Wunsch, seinem Ministerium Anerkennung zu verschaffen, autorisierte er Häffelin durch persönliches Schreiben zur Abgabe einer offiziellen Erklärung über die Tragweite des Ministerwechsels, die dessen Verhandlungsposition erheblich schwächen musste. Zwar beharrten die Instruktion vom 9. Februar 1817 und die ihr folgenden Weisungen nach wie vor auf den unveräußerlichen Rechten der Krone, aber für die Kurie war es nun wesentlich leichter, den achtzigjährigen Gesandten schrittweise zum Nachgeben zu drängen und ihn nach einigen Zugeständnissen in der Frage des königlichen Nominationsrechts zur Unterzeichnung eines Vertrags zu veranlassen, der wichtige Zielsetzungen der bayerischen Regierung unerfüllt ließ. Häffelin trug dies nicht zu Unrecht den Vorwurf ein, dass er die Verhandlungen zu willensschwach geführt und übereilt zum Abschluss gebracht habe. Allerdings erscheint sein gewiss tadelnswertes Verhalten in einem milderem Licht, wenn man gewichtet, dass er vor dem Dilemma stand, einen Mittelweg zwischen der offiziellen und offiziösen Politik der bayerischen Regierung finden zu sollen, dass ferner nach dem Regierungswechsel vom Februar 1817 manchen Weisungen aus München die notwendige Präzision fehlte und dass schließlich der Innenminister selbst es war, der ihn in eine äußerst prekäre Lage gebracht hatte.²¹

Am 5. Juni 1817, dem Fronleichnamstag des Jahres, setzten Häffelin und der Kardinalstaatssekretär Ercole Consalvi nach der feierlichen Prozession im Vatikan ihre Unterschriften unter das ausgehandelte Vertragswerk. Tags darauf berichtete der Gesandte seinem Souverän voller Genugtuung über den Ausgang der Verhandlungen. Seine Freude sollte freilich nicht ungetrübt bleiben, denn die Ratifikation des Konkordats durch den König innerhalb der vorgesehenen Frist von vierzig Tagen scheiterte am Widerstand der Ministerialkonferenz. Während Innenminister Thürheim trotz einiger Bedenken zur Ratifikation riet, verwahrte sich der Finanzminister Maximilian Freiherr von Lerchenfeld in einem umfangreichen Gutachten leidenschaftlich gegen die mangelnde Berücksichtigung landesherrlicher Hoheitsrechte, aber auch gegen die übermäßigen finanziellen Lasten, die der Vollzug des Konkordats dem Staat aufbürden werde. Zu guter Letzt setzte sich Außenminister Rechberg mit seiner Zau-

²⁰ Ebd. 173.

²¹ Ebd. 175-184.

berformel des „stillschweigenden Vorbehalts landesherrlicher Rechte“ durch, wonach der Staat befugt sei, die der Kirche eingeräumten Vertragsrechte durch einseitige authentische Auslegung nachträglich einzuschränken. Nachdem der nach Rom entsandte Regensburger Domherr Xaver Graf von Rechberg, ein Bruder des Ministers, zusammen mit Häffelin und dank französischer Intervention in Nachverhandlungen das königliche Nominationsrecht für alle Bischofsstühle und einige Verbesserungen zweiten Ranges durchgesetzt hatte, wurde das Konkordat am 24. Oktober 1817 vom König ratifiziert, und zwar mit Rücksicht auf das Ansehen des Papstes unter Beibehaltung des ursprünglichen Datums vom 5. Juni.²²

Rechtsinhalt des Konkordats

Das neunzehn Artikel umfassende Konkordat schuf für die katholische Kirche Bayerns eine völlig neue, bis zum Ende der Monarchie im Spätjahr 1918 in Geltung bleibende Rechtsgrundlage.²³ Gemäß Artikel II wurde das Königreich in zwei Kirchenprovinzen eingeteilt. Dem Erzbistum München und Freising unterstanden fortan die Bistümer Augsburg, Passau und Regensburg als Suffragane, dem Erzbistum Bamberg die Bistümer Würzburg, Eichstätt und Speyer. Jedes der acht Domkapitel erhielt zwei Dignitäre, einen Propst und einen Dekan, dazu die Metropolitankapitel je zehn, die Kathedralkapitel je acht Kanoniker. Außerdem wurden bei jedem Kapitel sechs Chorvikare angestellt. Die Bischöfe waren gehalten, in jedem Kapitel zwei Kanoniker mit den Ämtern des Theologen und des Pönitentiars zu betrauen. Dignitäre und Kanoniker hatten in ihrer Gesamtheit neben dem Chordienst die Aufgabe, den Bischöfen in der Verwaltung der Diözesen als Ratgeber zur Seite zu stehen. Die Verteilung der Amtsgeschäfte und sonstiger Obliegenheiten unter die Kanoniker wurde ganz dem Belieben der Bischöfe anheimgestellt. Das Ernennungsrecht für die Erzbischöfe und Bischöfe räumte das Konkordat dem König ein, desgleichen für alle Domdekane und auch für sämtliche Domkanonikate, die sich in den päpstlichen Monaten erledigten. In den geraden Monaten wurden die Domkapitulare abwechselnd von den Erzbischöfen beziehungsweise Bischöfen ernannt und von den Kapiteln gewählt. Das Bestellungsrecht der Dompröpste behielt sich der Papst vor, jenes der Domvikare wurde den Bischöfen zugesprochen.

Neben dem Nominationsrecht für die meisten höheren Kirchenämter erhielt der Landesherr auch das Präsentationsrecht auf alle schon vor der Säkularisation seinem Patronat unterstehenden Pfarreien und Benefizien sowie auf die Pfarreien und Benefizien der aufgehobenen geistlichen Verbände. Die kanonische Einsetzung der Präsentierten erfolgte jedoch durch die Erzbischöfe und Bischöfe. Dem König stand

²² Ebd. 184-201.

²³ Lateinischer Originalwortlaut und amtliche deutsche Übersetzung des Konkordats: ebd. 309-329.

außerdem das Bestätigungsrecht bei der Besetzung von Pfarreien bischöflichen und privaten Patronats zu, und bei ihrem Amtsantritt hatten ihm die Erzbischöfe und Bischöfe einen Gehorsams- und Treueid folgenden Wortlauts zu leisten: „Ich schwöre und gelobe auf Gottes heilige Evangelien Gehorsam und Treue Seiner Majestät dem Könige. Eben so verspreche ich, keine Communication zu pflegen, an keinem Rathschlage Theil zu nehmen, und keine verdächtige Verbindung weder im Innlande noch auswärts zu unterhalten, welche der öffentlichen Ruhe schädlich seyn könnte, und wenn ich von einem Anschläge zum Nachtheile des Staates, sey es in meiner Diocese oder sonst irgendwo Kenntniß erhalten sollte, solches Seiner Majestät anzuzeigen.“

Im Gegenzug verpflichtete sich der Staat zu einem genau festgelegten Unterhalt der Bischöfe und Domkapitel, der auf liegende, der kirchlichen Verwaltung übereignete Güter und ständige Fonds gegründet werden sollte. Den beiden Erzbischöfen von München und Freising und Bamberg wurden Jahreseinkünfte in Höhe von 20 000 beziehungsweise 15 000 Gulden garantiert, den Bischöfen von Augsburg, Regensburg und Würzburg von je 10 000 Gulden, den Bischöfen von Passau und Eichstätt von je 8000 Gulden, dem Bischof von Speyer von 6000 Gulden. Ebenso exakt festgelegte gestufte Gehälter garantierte man den Dignitären und Kanonikern der Domkapitel (zwischen 4000 und 1400 Gulden) und ihren Vikaren (zwischen 800 und 600 Gulden). Der Staat verbürgte sich des Weiteren, den Erzbischöfen, Bischöfen, Dignitären sowie den älteren Domherren und Vikaren standesgemäße Wohnungen anzuweisen und jedem Bistum geeignete Gebäude für die bischöfliche Kurie, das Domkapitel und das Diözesanarchiv zur Verfügung zu stellen. Gleiches galt für die Priesterseminare, die der Staat zudem ausreichend zu dotieren hatte, und zwar unter Verzicht auf ein Mitwirkungsrecht bei der Ausbildung des Klerus. Leitung, Aufsicht und Verwaltung der geistlichen Bildungsanstalten lagen somit künftig ausschließlich in den Händen der Bischöfe und der von ihnen berufenen Seminarvorstände.

Artikel XII des Konkordats gewährleistete den Bischöfen in der Ausübung ihres Amtes volle Freiheit, die sich ausdrücklich auch auf die Wahl der Mitarbeiter in der Bistumsverwaltung, auf die Aufnahme von Bewerbern in den Klerikerstand, auf Verordnungen über kirchliche Gegenstände und auf den Verkehr mit dem Heiligen Stuhl erstreckte. Für geistliche Sachen waren fortan ausnahmslos die kirchlichen Gerichte zuständig, insbesondere für Eheangelegenheiten und für Strafsachen des Klerus; nur rein bürgerliche Rechtsfälle der Geistlichen wie Schul- und Erbschaftsangelegenheiten waren der weltlichen Justiz reserviert. Im Artikel VII erklärte sich der Staat bereit, im Einvernehmen mit Rom einige Männer- und Frauenklöster wiederherzustellen und angemessen auszustatten, vornehmlich für den Unterricht, zur Aushilfe in der Seelsorge und für die Krankenpflege. Artikel VIII garantierte der Kirche das volle Eigentums- und Erwerbsrecht, wobei den kirchlichen Vermögensträgern (Seminare, Benefizien, Kirchenstiftungen) nicht allein der ungeschmälerter Erhalt ihres gegenwärtigen Besitzes verbürgt wurde, sondern auch das Recht, neuen Besitz ohne Einschränkung zu erwerben. Durch die Artikel XIII und XIV verpflichtete sich der Staat,

auf bischöfliche Anzeige hin glaubens- oder sittenwidrige Schriften zu unterdrücken sowie die Kirche gegen jegliche Verunglimpfung und Verächtlichmachung zu schützen.

Von ausnehmender Bedeutung waren die alsbald heftig umstrittenen Rahmenklauseln des Konkordats. Gemäß den Artikeln XVI und XVII sollten alle der Übereinkunft widersprechenden staatlichen Gesetze außer Kraft treten und alle im Konkordat nicht ausdrücklich geregelten Angelegenheiten künftig nach Lehre und Disziplin der Kirche behandelt werden. Artikel I verbürgte der katholischen Religion in ganz Bayern ihre Integrität: Sie soll „unversehrt mit jenen Rechten und Prärogativen erhalten werden, welche sie nach göttlicher Anordnung und den canonischen Satzungen zu genießen hat“. Dass diese Generalklausel bei den Gegnern des Konkordats einen Sturm der Entrüstung hervorrief, ist nur allzu begreiflich. Denn konsequent zum Vollzug gebracht, zwang sie den Staat sowohl zur Preisgabe der im Religionsedikt von 1809 proklamierten Toleranz und Parität als auch zum Verzicht auf seine Kirchenhoheitsrechte, weil die katholische Kirche nach göttlichem und kanonischem Recht zum einen den Anspruch auf Ausschließlichkeit erheben konnte, zum anderen die Forderung, ihre Belange frei von staatlicher Einmischung zu regeln. Allerdings musste sich auch die römische Kurie im Klaren sein, dass der Wortlaut der Klausel, gemessen an den Gegebenheiten des frühen 19. Jahrhunderts, übersteigert und ein entsprechender Vollzug schlechterdings unmöglich war. Diese Klausel rief von vorneherein nach einschränkender Interpretation, wie sie dann auch tatsächlich getätigt wurde.

Betrachtet man den materiellen Inhalt des Konkordats, so erscheinen die Vorteile, die sich der Staat durch die Errichtung einer mit den Landesgrenzen übereinstimmenden Kirchenorganisation, durch die Nominations- und Präsentationsrechte bei der Vergabe der kirchlichen Pfründen und durch den Bischofseid sichern konnte, recht beachtlich. Kein zweiter deutscher Staat hat im 19. Jahrhundert einen solch maßgeblichen Einfluss auf die Besetzung der kirchlichen Ämter besessen. Auf der anderen Seite fallen die Zugeständnisse der Krone an die Kirche – Dotation der kirchlichen Einrichtungen, voller staatlicher Schutz, freie Eigenverwaltung und organisatorische Entwicklung, Garantie des Besitz- und Erwerbsrechts – nicht minder stark ins Gewicht. Vor allem aber erkannten die Generalklauseln der Artikel I, XVI und XVII der Kirche ein Rechtsstatus zu, der den staatskirchenrechtlichen Gegebenheiten des frühen 19. Jahrhunderts ganz und gar zuwiderlief.

War mit diesen Klauseln nicht die seit 1803 stets aufs Neue proklamierte Gleichstellung der Bekenntnisse aufgehoben oder zumindest ernsthaft gefährdet? Und war nicht der Grundsatz der absolutistischen Staatsauffassung, dass es keine eigenberechtigte Gewalt im Staate geben dürfe, mit Füßen getreten, wenn das Konkordat seinem Wortlaut nach eine uneingeschränkte Herrschaft des kanonischen Rechtes aufrichtete? Kein Wunder, dass deshalb die vom König in Artikel XVIII gegebene Zusage, das Konkordat als Staatsgesetz zu verkünden, auf heftigsten Widerstand stieß. Aber gerade diese Bestimmung sollte alsbald ungeahnte Bedeutung erlangen. Denn die an

und für sich selbstverständliche Umwandlung des Vertragsrechts in Gesetzesrecht bot dem Staat die Möglichkeit, das Konkordat bei seiner amtlichen Publikation in Anwendung der sogenannten Legaltheorie, die die völkerrechtliche Natur der Konkordate negierte, gleichrangig neben andere Staatsgesetze zu stellen, darin die der Kirche eingeräumten Rechte zu beschränken und somit die getroffene Vereinbarung zum Nachteil der Kirche zu modifizieren. Nach einem Vorbild für dieses fragwürdige, weil den Sinn des Artikels XVIII ins Gegenteil verkehrende Verfahren brauchte man nicht lange zu suchen. Napoleon hatte mit den Organischen Artikeln, die er dem Konkordat von 1801 folgen ließ, genau diesen Weg beschritten.

Konflikte um die Geltung und den Vollzug des Konkordats

Die endliche Ratifizierung des Konkordats hatte in Rom lebhaftere Freude hervorgeufen. Der darin unternommene Versuch, das überkommene Staatskirchentum mit den kurialen Ansprüchen zu vereinen, erwies sich aber nur allzu rasch als gefährlich für beide Vertragspartner. Denn als der Wortlaut des Konkordats durch die in- und ausländische Presse im Dezember 1817 vorzeitig bekannt wurde, entbrannte eine außerordentlich hitzige, von zahlreichen Publikationen begleitete Debatte über seinen Inhalt. Protestanten und liberale Katholiken zogen in gemeinsamer Front gegen das Vertragswerk zu Felde. Man betrachtete das Konkordat unter finanziellen Gesichtspunkten und fand die materiellen Zusicherungen an die katholische Kirche als wirtschaftlich unverträglich. Man nahm die Rahmenbestimmungen der Vereinbarung unter die Lupe und erblickte in ihnen einen neuen Triumph des Obskurantismus über die Aufklärung und des Despotismus über die Freiheit. Leidenschaftliche Gegner des Konkordats wie Anselm von Feuerbach, der Schöpfer des bayerischen Strafgesetzbuchs, fühlten sich gar in das Zeitalter von Papst Gregor VII. zurückversetzt und erinnerten an den Canossagang König Heinrichs IV. im Januar 1077.²⁴

Aufgrund des massiven Protests der bayerischen Protestanten, der auf eine Garantieerklärung ihrer Rechte und auf eine adäquate organisatorische Ausgestaltung der evangelischen Kirche Bayerns zielte, aber auch ob der negativen Aufnahme, die dem Konkordat bei den anderen deutschen Staaten auf dem Bundestag in Frankfurt zuteilwurde, sah sich die Münchener Regierung zu zügigem Handeln veranlasst. Gemäß der vom Staatsrat Zentner entwickelten Strategie erging am 12. März 1818 ein königliches Reskript an die protestantischen Kirchenbehörden, das den ungeschmälernten Fortbestand der Paritätsgesetze und die Berücksichtigung protestantischer Rechte in der künftigen Verfassung garantierte. Gleichzeitig begann man im Verfassungsausschuss, der Mitte Februar seine Beratungen aufgenommen hatte, einen

24 Näheres im Abschnitt „Publizistischer Kampf um das Konkordat. Die Proteste der bayerischen Protestanten“; ebd. 210-222.

längst gefassten Entschluss in die Tat umzusetzen: Das Konkordat, das ja offiziell noch nicht publiziert und als Staatsgesetz verkündet war, sollte ohne Verständigung mit der Kurie durch das revidierte Religionsedikt von 1809 in seiner Rechtswirksamkeit beschnitten und in Verbindung mit diesem veröffentlicht werden. Zentners Vorschlag zufolge wurden die Hauptbestimmungen des Edikts – rechtliche Gleichstellung der Konfessionen, königliches Plazet bezüglich Verkündigung und Vollzug kirchlicher Erlasse sowie Unterwerfung der Geistlichen unter die weltliche Gerichtsbarkeit in bürgerlichen Angelegenheiten – auch in Titel IV § 9 der Verfassung verankert.

Als Beilage II zur Verfassungsurkunde vom 26. Mai 1818, die am 6. Juni im Gesetzblatt publiziert wurde, erschien am 17. Juni das „Edict über die äußern Rechtsverhältnisse der Einwohner des Königreichs Baiern, in Beziehung auf Religion und kirchliche Gesellschaften“, das sogenannte Religionsedikt.²⁵ Erst am 22. Juli erfolgte die amtliche Veröffentlichung des Konkordats als Anhang I und eines Edikts, das „die innern Kirchlichen Angelegenheiten der Protestantischen Gesamt-Gemeinde“ regelte, als Anhang II zu § 103 des Religionsedikts. Beide Dokumente wurden als Anhänge einer Beilage der Verfassungsurkunde zwar Bestandteile der Verfassung, doch ließ der Verfassungsgeber in der Schlussbestimmung des Religionsedikts keinen Zweifel daran, dass dem Konkordat wie dem Protestantenedikt nur eine untergeordnete, subsidiäre Bedeutung zukam. Sie schränkte nämlich den Geltungsbereich beider Anhänge auf die inneren Angelegenheiten der Kirchen ein, soweit diese im Religionsedikt nicht ausdrücklich geregelt waren. Im Religionsedikt aber war nicht nur die Kirchenhoheit des Staates in voller Schärfe verankert; es enthielt auch zusätzliche Klauseln zum Konkordat, beanspruchte für dessen Rahmenbestimmungen eine einseitige Auslegung und stand in einigen wesentlichen Punkten in offenkundigem Widerspruch zu ihm.

Verständlicherweise war man an der römischen Kurie über das Religionsedikt höchst aufgebracht, und zwar umso mehr, als man erfuhr, dass nahezu der gesamte Klerus infolge eines gezielten Täuschungsmanövers der Regierung den Eid auf die Verfassung geleistet hatte. Als erste Gegenmaßnahme Roms wurde die Abreise des schon im Vorjahr ernannten Nuntius Francesco Serra di Cassano nach München auf ungewisse Zeit verschoben, was die bayerische Regierung insofern beunruhigen musste, als der Nuntius vornehmlich zum Vollzug des Konkordats entsandt werden sollte. Als dann auch noch die Meldung eintraf, Rom beabsichtige, Bayerns katholische Bevölkerung durch eine päpstliche Verlautbarung gegen das Verfassungswerk aufzuwiegeln, sah man sich in München schon des inneren Friedens halber zu einem gewissen Einlenken gezwungen. Um die Kurie zu beschwichtigen und einer derartigen Maßnahme zuvorzukommen, plädierte Minister Rechberg für die sofortige Eröffnung vertraulicher Verhandlungen. Die Frage war nur, wer sie führen sollte, nachdem sich der eigene Gesandte am päpstlichen Hof schon mehrmals als unzuverlässig

25 Text des Religionsedikts vom 26. Mai 1818: ebd. 331-344.

für das
K ö n i g r e i c h B a i e r n.

XVIII. Stück. München, Mittwoch den 22. July 1818.

I n h a l t.

Das die innern Katholischen Kirchen-Angelegenheiten im Königreiche ordnende Concordat mit Sr. Päpstl. Heiligkeit Pius VII. (Anhang I. zu dem 103 §. des Edicts über die äußern Rechtsverhältnisse der Einwohner des Königreichs Baiern in Beziehung auf Religion und Kirchliche Gesellschaften in der Beilage II. zu dem Tit. IV. §. 9. der Verfassungs-Urkunde des Königreichs Baiern.) — Edict über die innern Kirchlichen Angelegenheiten der Protestantischen Gesamt-Gemeinde in dem Königreiche. Anhang II. zu dem 103. §. des Edicts über die äußern Rechtsverhältnisse der Einwohner des Königreichs Baiern in Beziehung auf Religion und Kirchliche Gesellschaften in der Beilage II. in dem Tit. IV. §. 9. der Verfassungs-Urkunde des Königreichs Baiern. — Accessions-Urkunde Sr. K. M. des Kronprinzen von Baiern zu der Verfassungs-Urkunde des Königreichs.

A n h a n g

dem 103 §. des Edictes über die äußern ^{§ u}Verhältnisse der Einwohner des Königreichs Baiern in Beziehung auf Religion und Kirchliche Gesellschaften in der Beilage II. zu dem Titel IV. §. 9. der Verfassungs-Urkunde des Königreichs.

Nro. I.

Das die innern Katholischen Kirchen-Angelegenheiten im Königreiche ordnende Concordat mit Sr. päpstlichen Heiligkeit Pius VII.

Maximilianus Josephus,
Dei gratia Bavariae Rex.
Notum facimus tenore praesentium universis.

Cum solemniter per Cardinalem Consalvi Secretarium status Sanctitatis Suae et

Wir Maximilian Joseph,
von Gottes Gnaden König von Baiern,
thun andurch Jedermann kund und zu wissen.

Nachdem zwischen dem Staats-Secretaire Seiner Päpstlichen Heiligkeit Cardinal Consalvi
(26 *)

Erste Seite des im Gesetzblatt für das Königreich Baiern am 22. Juli 1818 veröffentlichten Anhangs zu § 103 des Religionsedikts.

erwiesen hatte. Die Wahl fiel auf den seit der Publikation der Verfassung in München weilenden Speyerer Dompräbendar Joseph Anton Helfferich, der aufgrund seiner Zugehörigkeit zum strengkirchlich gesinnten Kreis der sogenannten Konföderierten mit einem Vertrauensvorschuss rechnen konnte.

Weisungsgemäß nahm Helfferich, der als Sonderbeauftragter Münchens am 17. September 1818 in Rom eintraf, unverzüglich Gespräche mit der für die Kirchenangelegenheiten Bayerns zuständigen päpstlichen Kommission auf, um die Hindernisse, die der Entsendung des Nuntius im Weg standen, zu beseitigen. Doch während er eifrig konferierte, setzte Häffelin, verärgert über die unerwünschte Konkurrenz am Verhandlungstisch, zum Alleingang an und gab gegenüber dem Kardinalstaatssekretär am 27. September im Namen des Königs die Erklärung ab, dass das Religionsedikt lediglich für die Nichtkatholiken gelte und der Verfassungseid „weder die Dogmen noch die Gesetze der Kirche“ berühre, weil es die Absicht des Monarchen sei, „daß sich der Eid nur auf die bürgerliche Ordnung beziehe“. Mit dieser Deklaration hatte der Gesandte den Bogen weit überspannt. Sie stand nämlich nicht bloß im Widerspruch zu seiner Instruktion, sondern verstieß auch, was noch weit schwerer wog, gegen das geltende Landesrecht. Denn der König war nicht befugt, die einmal gegebene Verfassung ohne Mitwirkung der beiden Kammern abzuändern oder auszulegen.²⁶

Pius VII. und Consalvi nahmen die Häffelinsche Erklärung natürlich hocheifrig entgegen. In der Konsistorialansprache vom 2. Oktober zollte der Papst dem bayerischen Monarchen großes Lob, und der Kardinalstaatssekretär erklärte seinerseits, der Abreise des Nuntius stehe nun nichts mehr im Weg. In der Tat traf Serra di Cassano bereits Ende Oktober mit detaillierten Anweisungen für den Konkordatsvollzug in München ein, musste sich dort aber zu seiner Überraschung noch geraume Zeit mit der offiziellen Übergabe seines Beglaubigungsschreibens gedulden. Der Grund hierfür war die peinliche Betroffenheit in Regierungskreisen ob der Deklaration Häffelins, die mittlerweile in der Presse einen ähnlich heftigen Sturm der Entrüstung ausgelöst hatte wie die vorzeitige Veröffentlichung des Konkordats. Sie ließ sich nicht anders denn als eklatante Verletzung der eben erst beschworenen Verfassung und der darin verbürgten Gleichberechtigung der Konfessionen begreifen.

Bei den regierungsinternen Beratungen über die Frage, wie auf die Eigenmächtigkeit des Gesandten zu reagieren sei, setzte sich in der Ministerialkonferenz vom 6. November nach heftigen Auseinandersetzungen die von Rechberg und Zentner vertretene gemäßigte Linie durch, die unter Verzicht auf eine förmliche Bloßstellung Häffelins den Weg einer inoffiziellen Korrektur seiner Erklärung einschlug. Bereits tags darauf richtete Rechberg ein Schreiben an Consalvi, in dem er bedauerte, dass Häffelin die Reichweite von Verfassungseid und Religionsedikt missverstanden habe: Dem Eid auf die Verfassung eigne allgemeine Verbindlichkeit, und das Religionsedikt

26 Wortlaut der Deklaration Häffelins: ebd. 242f.

gelte für alle Untertanen, ohne jedoch dem Konkordat, „dem Palladium der Katholiken und der neuen kirchlichen Ordnung in Bayern“, Abbruch zu tun.

Nachdem dieses Schreiben in Rom eingetroffen war, startete Häffelin einen neuerlichen Versuch, den Geltungsbereich des Religionsedikts nach seinem Gutdünken auszulegen, stieß damit aber nicht nur in München, sondern auch bei Consalvi auf entschiedene Ablehnung. Die römische Kurie beantwortete Rechbergs Note am 13. Januar 1819 mit einer als Lehrauseinandersetzung deklarierten Stellungnahme, die die gesamte Paritätsgesetzgebung Bayerns als Ausdruck des religiösen Indifferentismus anprangerte, während gleichzeitig der Nuntius angewiesen wurde, auf Anfrage zu erklären, dass den Katholiken ein bedingungsloser Eid auf die Verfassung nicht erlaubt sei. Gerade diese Maßgabe sollte anlässlich der Eröffnung der ersten Ständeversammlung im Februar 1819 ernsthafte Konflikte auslösen, gehörten doch beiden Kammern auch Vertreter der katholischen Geistlichkeit an, die vor Eintritt in die Ständeversammlung den Verfassungseid zu leisten hatten. Doch bei allem wechselseitigen Festhalten am Buchstaben und Geist der strittigen Rechtsgrundlagen blieb auf beiden Seiten der Wille erkennbar, einen offenen Bruch zu vermeiden. Und dieser Wille führte schließlich, vor allem dank Consalvis diplomatischem Geschick, hinein in das ebenso langwierige wie schwierige Ringen um einen Ausgleich, das mit der „Tegernseer Erklärung“ vom 15. September 1821 zum vorläufigen Abschluss kam. In ihr versicherte König Max I. Joseph, dass das Konkordat als Staatsgesetz angesehen und „in volle Ausübung gebracht“ werde; ferner, dass sich der Verfassungseid nur auf die bürgerliche Ordnung beziehe und somit die katholischen Untertanen zu nichts verpflichte, was den göttlichen Gesetzen und den Satzungen der Kirche widerstreite.²⁷

Als allerhöchste Entschließung – nicht als Urkunde des bayerischen Staatsrechts – von einem an die Verfassung gebundenen Monarchen erlassen, war diese Erklärung freilich nicht geeignet, eine Änderung der Rechtslage herbeizuführen. Dazu hätte es der Zustimmung der Ständeversammlung bedurft. Sie stellte vielmehr einen bloßen Formelkompromiss ohne Gesetzeskraft dar. Somit stand nach wie vor in Frage, was angesichts der unleugbaren Widersprüche zwischen Religionsedikt und Konkordat rechtens sein solle. Wenn die römische Kurie trotzdem zum Scheinkompromiss der Tegernseer Erklärung ihre Hand geboten hat, so tat sie dies einerseits, um den Vollzug des Konkordats nicht länger aufzuhalten, und andererseits in der Hoffnung, dass die bayerische Regierung den Bestimmungen des Konkordats in loyaler Weise Rechnung tragen werde. Noch einmal anders formuliert: Bezüglich des Rechtsverhältnisses von Religionsedikt und Konkordat kam der Tegernseer Erklärung keinerlei Bedeutung zu. Ihre eigentliche Wirkung lag auf kirchenpolitischer Ebene, denn sie zog einen Schlussstrich unter die jahrelangen Auseinandersetzungen zwischen Rom und

27 Näheres zum diplomatischen Ringen zwischen Rom und München in den Jahren 1818 bis 1821 im Kapitel „Regierung und Kurie im Widerstreit um die Geltung des Konkordats“, ebd. 235-291.

München und gab endlich den Weg zur Neuordnung des katholischen Kirchenwesens frei.

Wegen des juristischen Konfliktpotentials, das der Verfassung von 1818 innewohnte, sah sich der Staat fortan in jeder Phase der bayerischen Kirchenpolitik bis zum Ende der Monarchie vor die zweifellos heikle Aufgabe gestellt, den politischen Kompromiss der Tegernseer Erklärung entsprechend den jeweiligen Gegebenheiten neu zu formulieren. Dabei sollte sich in der Tat als wahr erweisen, was der preußische Gesandte in München mit Blick auf diese Erklärung und den durch sie angestrebten Ausgleich zwischen Religionsedikt und Konkordat am 19. September 1821 nach Berlin deponiert hatte: „Bei den so verschiedenen heterogenen Grundsätzen der beiden Piècen wird es voraussichtlich noch viele Interpretationen und Streitigkeiten geben.“²⁸ Dennoch war dem Vertrag zwischen Bayern und dem Heiligen Stuhl die stolze Lebensdauer von hundert Jahren beschieden. Im 19. Jahrhundert konnte sich kein zweiter europäischer Staat einer so dauerhaften Rechtsordnung seiner kirchlichen Verhältnisse rühmen. Diese Ordnung hielt selbst dem schroffen Konfrontationskurs in der Epoche des Kulturkampfes stand. Eine Kündigung des Konkordats, zu der sich Österreich damals entschloss und die auch in Bayern wiederholt lautstark gefordert wurde, hat der zuständige Kultusminister Johann Freiherr von Lutz bei allem Insistieren auf den Vorrang des Religionsedikts zu keinem Zeitpunkt ernsthaft in Erwägung gezogen.²⁹

Der aus dem Widerstreit von Konkordat und Religionsedikt erwachsene Konflikt zwischen Rom und München war nur eine Ursache für die Verzögerung des Konkordatsvollzugs. Eine weitere stellte die lang verschleppte Angelegenheit der Dotation dar.³⁰ Um die Folgen der Säkularisation wenigstens teilweise zu beheben, hatte der bayerische Staat im Artikel IV des Konkordats die Verpflichtung zur materiellen Ausstattung der Bischofsstühle und Domkapitel übernommen, wobei die den kirchlichen Einrichtungen in genau fixierter Höhe zugesicherten Einkünfte auf liegende Güter und ständige Fonds zu gründen waren. Das Dotationsgeschäft, für dessen Abwicklung beide Vertragspartner Kommissare zu ernennen hatten, sollte binnen Halbjahresfrist nach der Ratifikation des Konkordats beendet sein. Eine Ausnahmeregelung sah der Dotationsartikel nur für das Bistum Speyer vor, dessen Bischof und Domkapitel ihre Besoldung wegen der besonderen Verhältnisse in der Rheinpfalz „einstweilen“ aus der Staatskasse erhalten sollten.

Das Konkordat war am 24. Oktober 1817 vom König und drei Wochen später vom Papst ratifiziert worden. Die Dotation hätte also vereinbarungsgemäß spätestens Mitte Mai 1818 vollzogen sein müssen. Allerdings hatte die Münchener Regierung

28 Zitiert nach HAUSBERGER, Staat und Kirche (wie Anm. 3), 291.

29 Näheres bei Karl HAUSBERGER, Auf Konfrontation zur Katholischen Kirche. Der Kulturkampf in Bayern, in: Sigmund BONK/Peter SCHMID (Hg.), Königreich Bayern. Facetten bayerischer Geschichte 1806-1919, Regensburg 2005, 119-137.

30 Vgl. zum Folgenden HAUSBERGER, Neuorganisation (wie Anm. 3), 25-27.

der römischen Kurie schon vor Abschluss des Konkordats wiederholt bedeuten lassen, dass die vorgesehene Ausstattung der Bistümer mit Gütern und Fonds viel Zeit in Anspruch nehmen werde. Auch war es Häffelin noch im letzten Augenblick gelungen, die Kurie zum Verzicht auf die Aufnahme einer Klausel in den Konkordats-text zu bewegen, die die Vollendung des Dotationsgeschäfts zur unerlässlichen Bedingung für die kanonische Einsetzung der Bischöfe machen wollte. Dennoch blieb es Rom in der Folgezeit unbenommen, das fortwährende Drängen Bayerns auf Installation der Bischöfe, Errichtung der Domkapitel und Zirkumskription der Bistümer mit der Forderung nach dem exakten Vollzug des Artikels IV zu beantworten. Ja, man erachtete die Dotationsfrage geradezu als Prüfstein dafür, ob und inwieweit dem Vertragspartner an der Einlösung der im Konkordat übernommenen Verpflichtungen gelegen war.

Wenn man die schier unüberschaubare Fülle von Dokumenten in Betracht zieht, die sich über die Dotationsverhandlungen der folgenden Jahre in den Münchener Ministerien, bei den Kreisregierungen, in den verschiedenen Bistumsarchiven und auch in Rom angesammelt haben, mutet es eigenartig an, dass die zumindest zeitweise recht emsig betriebene Angelegenheit kein Ergebnis zeitigte, dass sie Anfang der dreißiger Jahre völlig ins Stocken geriet und dass man es schließlich auf Dauer bei der seit 1821 geübten Ersatzdotations in klingender Münze beließ. Die Ursache dafür lag keineswegs nur in der mangelnden Bereitschaft des Staates zur Erfüllung der übernommenen Pflichten begründet. Selbst der Nuntius, der in seinem umfassenden Rechenschaftsbericht von 1826 bis ins Detail alle nicht oder nur unzulänglich erfüllten Maßgaben des Konkordats benannte, musste hinsichtlich der Dotationsproblematik differenzieren. Zwar bestritt er der Münchener Regierung die ernste Absicht, der Kirche durch die Ausstattung mit liegenden Gütern eine selbständige wirtschaftliche Existenz zu ermöglichen, räumte aber gleichzeitig ein, dass dem bayerischen Klerus die bare Besoldung willkommener sei als die Übereignung von Dotationsobjekten. In letzterer Hinsicht lag er durchaus richtig, denn die Ersatzdotations in Geld war für die Kirche zweifellos weit vorteilhafter, entthob sie diese doch der kostspieligen und zeitraubenden Verwaltung von Liegenschaften zugunsten gleichbleibender und gesicherter Einkünfte, an deren gewissenhafter Bereitstellung es übrigens der Staat zu keinem Zeitpunkt fehlen ließ.

Endlicher Vollzug des Konkordats

Parallel zu den Dotationsverhandlungen lief seit 1817 die Suche nach geeigneten Kandidaten für die Bischofsstühle und Domkapitel. Dass die Verzögerung des Konkordatsvollzugs nicht zuletzt in dieser Hinsicht schmerzliche Folgen zeitigte, beleuchtet schlaglichtartig folgende Mitteilung in einem Brief des späteren Passauer Bischofs Karl Joseph von Riccabona de dato 9. Dezember 1819: „Wir haben jetzt in ganz

Bayern einen einzigen Bischof, der noch imstande ist, altershalber zu funktionieren, und dieser ist der Weihbischof von Eichstätt: denn der Fürst von Eichstätt, ein Greis von hohen 80er Jahren, liegt aus Altersschwäche immerfort zu Bette, und der Weihbischof Wolf von Regensburg ist ein kränklicher Mann von 75 Jahren. Bald wird also niemand mehr das Firmungssakrament empfangen können, bald werden die Theologen um die Priesterweihe ins Ausland reisen müssen.³¹

Auf der Folie dieses pastoralen Notstands ist es nicht verwunderlich, dass eine Woge der Begeisterung durch das katholische Bayern ging, als im Gefolge der Tegernseer Erklärung endlich die ernannten Bischöfe konsekriert und installiert, die Bistümer umschrieben und die neuen Domkapitel errichtet werden konnten. Am 13. September 1821 wurden im Regierungsblatt die Namen der vom König ernannten Oberhirten offiziell bekannt gegeben, wobei es gegenüber den schon früher ausgesprochenen Nominationen zwangsläufig zu einigen Abweichungen kam, da die Bischöfe von Speyer und Augsburg vorgesehenen Weihbischofe Gregor Zirkel und Franz Karl Fürst von Hohenlohe zwischenzeitlich verstorben waren. An ihrer Stelle erhielt das Bistum Speyer Matthäus Georg von Chandelle und das Bistum Augsburg Joseph Maria Freiherr von Fraunberg. Die Bischofsstühle von Regensburg und Würzburg wurden mit Johann Nepomuk von Wolf und Adam Friedrich Freiherr von Groß zu Trockau besetzt. In Passau blieb bis zu seinem Tode im Jahr 1826 Bischof Leopold Leonhard Reichsgraf von Thun im Amt, der seiner Diözese allerdings schon seit 1804 ferngeblieben war, so dass hier die personelle wie kirchliche Erneuerung erst unter seinem Nachfolger Riccabona zum Tragen kam. Das Bistum Eichstätt leitete bis 1824 der alte Fürstbischof Joseph Graf von Stubenberg als Administrator, da er zugleich zum Erzbischof von Bamberg ernannt wurde, wodurch sich seine fürstbischöfliche Pension mit den erzbischöflichen Bezügen verrechnen ließ. Für das andere Erzbistum München und Freising schließlich hatte der König den vormaligen Würzburger Domdekan Lothar Anselm Freiherrn von Gebattel nominiert.³²

Am 23. September 1821 verkündete der Nuntius in der Münchener Liebfrauenkirche, nunmehr Metropolitankirche, die zur Organisation und Zirkumskription der bayerischen Kirche erlassene Bulle „*Dei ac Domini Nostrī*“ vom 1. April 1818. Bis Mitte Dezember waren dann alle Bischöfe geweiht und auch die acht Domkapitel installiert. Dabei hatte sich die Errichtung der Domkapitel ziemlich schwierig gestaltet. Da die in Artikel X des Konkordats getroffenen Bestimmungen für die Besetzung der Dignitäten und Domherrenstellen bei der Erstkonstituierung nicht durchgängig anwendbar waren, oblag es dem Nuntius, die neuen Kapitel zu bilden, und zwar „im Einverständnisse mit Seiner Majestät und mit Rücksicht auf die einschlägigen Interes-

31 Zitiert nach Alois HALSER, Bischof Karl Joseph von Riccabona und seine Zeit, Passau 1928, 39.

32 Vgl. hierzu und zum Folgenden HAUSBERGER, Neuorganisation (wie Anm. 3), 27-37; über die Probleme, die es beim Vollzug des Konkordats für das neue Erzbistum München und Freising zu bewältigen galt, unterrichtet detailliert Anton LANDERSDORFER, Das Erzbistum München und Freising, in: AMMERICH, Konkordat (wie Anm. 3), 101-135.

sen“. Für die Regierung aber waren bei der Handhabung ihres diesbezüglichen Mitwirkungsrechts hauptsächlich zwei Gesichtspunkte ausschlaggebend: Zum einen wollte man die Domherren der alten Kapitel sowie die Prälaten der säkularisierten Klöster berücksichtigt wissen, um dadurch die Staatskasse von kostspieligen Pensionszahlungen zu entlasten. Zum anderen war man bestrebt, die Mitglieder der bisherigen Vikariate in die neuen Kapitel aufzunehmen, keineswegs nur, wie man vorgab, um deren Verdienste zu honorieren, sondern hauptsächlich, um die Kontinuität der bislang geübten staatskirchlichen Praxis sicherzustellen. Dass derartige Absichten den Vorstellungen des Nuntius zuwiderliefen, versteht sich von selbst, und so kann es nicht wundernehmen, wenn sich die Verhandlungen über die Kandidatenlisten lange hinzogen.

Im Übrigen waren die Prälaten der aufgehobenen Stifte und die ehemaligen Mitglieder der Domkapitel, sieht man von den Dompropsten älterer Ordnung ab, nur in seltenen Fällen zum Eintritt in die neuen Kapitel bereit. Die meisten der diesbezüglich in den Jahren 1818/19 ergangenen Anfragen des Ministeriums wurden negativ beschieden, sei es aus Gesundheits- und Altersgründen, sei es durch den bloßen Hinweis, man wolle sich mit dem gegenwärtigen Pensionsstatus auch künftighin begnügen. So etwa erklärte der vormalige Freisinger Domkapitular Carl Graf von Rechberg unverblümt, dass er „in keinem Falle und unter keinen Umständen in die als Folge des Concordats entstandenen neuen kirchlichen Verhältnisse mehr einzutreten gedenke“, dass er „mit dem durch den Reichs-Receß 1803 ausgesprochenen Sustentations-Gehalt [...] vollkommen zufrieden“ sei und „dieses Verhältniß auf dem nemlichen Fuße fortgesetzt zu erhalten wünsche“. In ähnlicher Weise schrieb Friedrich Karl Freiherr von und zu Guttenberg, ehemals Domkapitular in Mainz und Würzburg, am 7. Dezember 1818 an den Präsidenten des Untermainkreises, „daß er in keinem der neuen Domkapitel eintreten könne, er habe seine Dompräbenden in ganz anderen Verhältnissen angenommen, welche aber durch die für das Deutsche Reich so unglücklich eingetretene Zeitumstände zernichtet worden wären; dem Reichsdeputationshauptschluß vom Jahre 1803 verdanke er seinen Rang und Sustentation, er wolle daher auf seine geringe Lebenszeit sich damit begnügen“. Und um eine letzte aus Dutzenden ablehnender Stellungnahmen anzuführen: Guttenbergs ehemaliger Mitkapitular Emmerich Joseph Freiherr von Hetttersdorf teilte der Regierung mit, er besitze nicht mehr „diejenigen Eigenschaften, die erforderlich sind, in eines der neuen Domkapitel aufgenommen zu werden“, da er sich 1814 vom geistlichen Stand habe dispensieren lassen und zwischenzeitlich in die Schar der königlichen Kammerherren aufgenommen worden sei; sein „einziger Wunsch“ laute deshalb, die „rechtmäßige Pension fortzubeziehen“.

Erst Anfang Juli 1821 konnte sich Serra di Cassano mit den Ministern Rechberg und Thürheim über die Kandidatenlisten für die acht neuen Domkapitel weitgehend verständigen. Kurz zuvor war in Landshut eine Schrift erschienen mit dem Titel „Expectorationen eines katholischen Pfarrers beym Hinblicke auf die Organisierung der neuen Dom-Kapitel im Königreiche Bayern“, in der ihr ungenannter Verfasser seine

hochgespannten Erwartungen wie folgt aussprach: „Unsere neuen Dom- und Chorherren werden den Bischöfen in Verwaltung ihrer Diözesen als Rätthe dienen, die weit entfernt von jener Lebensweise, als ob sie nur für die Jagd, Theater, Weiber, Wein und Spielgesellschaften ... geschaffen wären. Sie werden sich dem Lobe Gottes widmen und dieses erhabene Geschäft – das die Engel im Himmel so freudig verrichten – nicht durch gedungene Miethlinge (d.i. nicht durch Dom- oder Chorvikaren), sondern in eigener Person auf eine Gottes ebenso würdige, als für Christen erbauliche Weise verrichten.“³³

Der Autor dieser „Expectorationen“ traf damit durchaus ins Schwarze. Denn an keiner Institution trat der Unterschied zwischen den reichskirchlichen Gegebenheiten und dem jetzt etablierten kirchlichen Ordnungsgefüge signifikanter zutage als an den neuen Domkapiteln. Sie waren nicht nur zahlenmäßig gegenüber jenen vor 1803 deutlich verschlankt, sondern unterlagen auch einem gänzlich veränderten Auswahlverfahren und hatten eine völlig andere Aufgabenstellung. Im Interesse der Qualitätssicherung wurde der Adel als bisherige Führungsschicht bei der Neuordnung zurückgedrängt. Um nicht bloße „Pfründner“ und geschäftslose Domherren zu erhalten, sondern gebildete, fähige und an der Seelsorge interessierte Mitarbeiter in der Bistumsverwaltung, waren im Konkordat klare Auswahlkriterien festgeschrieben: Erfahrung in der Pastoral, Bewährung in der kirchlichen Verwaltung oder Verdienste im wissenschaftlichen Bereich, wobei in jedem Fall neben dem Indigenat die Priesterweihe selbstverständliche Voraussetzung war. Derartige Profilanforderungen wollten die Mitglieder der künftigen Domkapitel in stärkerem Maße als ehemals in die Verantwortlichkeit für die Diözesen einbinden, war doch das Domkapitel neuer Ordnung konzipiert als Mitarbeiterstab des Bischofs mit dem Auftrag, die Ordinariatsgeschäfte wahrzunehmen. Nicht zuletzt durch diese Umorientierung, die in personeller Hinsicht de facto eine Entfeudalisierung bewirkte, wurde die katholische Kirche im 19. Jahrhundert mit Thomas Nipperdey „eine ganz und gar religiöse, auf die Religion konzentrierte Institution und Gemeinschaft“.³⁴

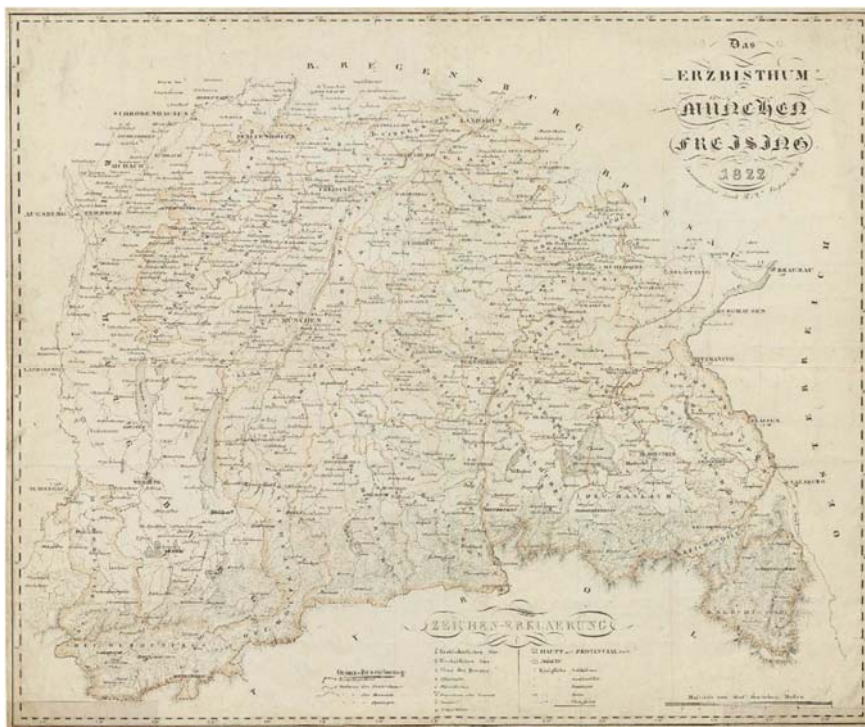
Gerade darin, dass er bei der Zusammensetzung der neuen Domkapitel den religiösen Belangen gebührend Rechnung tragen konnte, mochte die Begeisterung ihren Hauptgrund gehabt haben, in der Serra di Cassano Anfang Juli 1821 dem Kardinalstaatssekretär schrieb: „Der Triumph der Religion ist vollständig. Die Einrichtung der Kapitel, von der die gesicherte Wiederherstellung der katholischen Sache in Bayern abhängen soll, ist zur Ehre Gottes und der Kirche gottlob mit dem glücklichsten Ergebnis beendet.“ Voll des Lobes war der Nuntius insbesondere über die für das Erzbistum München und Freising vereinbarte Kandidatenliste: „Was das Metropolitankapitel dieser Hauptstadt betrifft, so kann ich Euer Eminenz rühmlich versichern, daß es ganz aus Männern besteht, die sich durch Frömmigkeit und Gelehrsamkeit

33 Expectorationen eines katholischen Pfarrers beym Hinblicke auf die Organisierung der neuen Domkapitel im Königreiche Bayern, Landshut 1821, 17f.

34 Thomas NIPPERDEY, Deutsche Geschichte 1800-1866. Bürgerwelt und starker Staat, München ⁵1991, 406; vgl. zum Ganzen auch HAUSERBERGER, Reichskirche (wie Anm. 1), 203f.

auszeichnen, die dem Hl. Stuhl und der aller Verehrung würdigen Person Unseres Herrn ergeben sind. Kurzum: Es handelt sich um die Auslese des Klerus dieser Diözese.⁴³⁵

In der Tat war das am 28. Oktober 1821 in der Münchener Liebfrauenkirche installierte Metropolitankapitel ein Gremium, in dem sich geistige Weite und umfassende Bildung, seelsorgerliche Erfahrung und theologische Gelehrsamkeit in schöner Weise paarten. Dabei kamen seine Mitglieder nahezu alle aus dem großen Freundes- und Schülerkreis um Johann Michael Sailer. Sie verkörperten somit viel von der geistig-geistlichen Grundhaltung jener kraftvollen Persönlichkeit, der es in erster Linie zu verdanken war, dass die 1821 grundgelegte äußere Reorganisation des bayerischen Kirchenwesens Hand in Hand ging mit einer weit um sich greifenden inneren Erneuerung. Auch Lothar Anselm Freiherr von Gebattel, der erste Oberhirte des neuerrichteten Erzbistums München und Freising, der dessen Geschichte ein volles Vierteljahrhundert lenken sollte, stand Sailer und seiner Priesterschule nahe.



Karte des Erzbistums München und Freising von F. N. Deyrer, 1922 (AEM).

35 Beda BASTGEN, *Bayern und der Heilige Stuhl in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, 2 Teile, München 1940, hier: I, 424.

Antirömischer Affekt oder politische Notwendigkeit: das bayerische Religionsedikt von 1818*

von Hans-Michael Körner

Es zählt zu den mit heftiger Konstanz ausgestatteten Topoi historiografischer Argumentation, immer wieder darauf hinzuweisen, dass die isolierte Betrachtung eines historischen Einzelphänomens in der Regel nicht wirklich erkenntnisbefördernd sein könne, dass man sich Rechenschaft über die Vorgeschichte abzulegen und die Fernwirkungen zu bedenken habe. Man begegnet demgegenüber häufig der Neigung, diesen Topos der Lächerlichkeit oder zumindest der Stereotypie zu zeihen, und tatsächlich gibt es geschichtswissenschaftliche Fragestellungen, bei denen der Rekurs auf Vorgeschichte und Nachwirkung eher irritiert, nach betonter Wichtigkeit klingt und die Vermutung der bewussten Seitenschinderei nahelegt.

Gleichwohl lohnt der Versuch, sich genau auf dieses Risiko einzulassen, im Folgenden von der Notwendigkeit einer dergestalt integralen Betrachtungsweise auszugehen. Wenn somit auf den ersten Blick die Tektonik dieser Skizze aus dem Lot zu geraten scheint, so wird sich doch zeigen, dass es sinnvoll ist, mit dem späten Mittelalter einzusetzen und mit dem Blick ins frühe 20. Jahrhundert zu enden.

Zuerst wird es um das Spezifikum der schon von den Zeitgenossen so benannten *praxis Bavariae* gehen und dieses vornehmlich im Kontext der Entscheidungen des Konfessionellen Zeitalters und der Konfiguration des barocken Bayern. Zweitens sind zu skizzieren die diesbezüglichen Entwicklungen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, bevor, drittens, die Dramatik des Montgelas'schen Umbruchs von Staat, Gesellschaft und Kirche zu bilanzieren ist, was den Blick auf das Neue Bayern und das Staatskirchentum im Gewand der Konstitution von 1808 einschließt. Und nur nach diesem Vorlauf hat es dann Sinn, sich der Zerreißprobe von 1818, näherhin dem Religionsedikt dieses Jahres zuzuwenden. Kursorisch und knapp kann dann, fünftens, der Blick ins 19. und 20. Jahrhundert ausfallen.

* Dieser Text wurde aus Anlass der zweihundertjährigen Wiederkehr des bayerischen Religionsedikts am 15. Mai 2018 im Verein für Diözesangeschichte von München und Freising vorgetragen. Es handelt um den geringfügig modifizierte Wiederabdruck des Vortrags „Die Konstitution von 1808 und das System des bayerischen Staatskirchentums“ (gehalten am 29. Februar 2008), abgedruckt in: Alois SCHMID (Hg.), *Die bayerische Konstitution von 1808. Entstehung, Zielsetzung, europäisches Umfeld*; München 2008, 317-335; dort auch detailliert die weiterführende Literatur.

I.

Das Herzog- bzw. das Kurfürstentum Bayern nahm unter den Territorien des Alten Reiches im Konfessionellen Zeitalter, also im 16. und 17. Jahrhundert, und noch darüber hinaus eine Sonderstellung ein, insofern es konsequent bei der alten Lehre blieb, zum Bollwerk gegen den Protestantismus ausgebaut wurde und bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts das Prinzip der ausschließlichen Katholizität zumindest formell beibehielt. Viel ist über die Ursachen gerätselt und geschrieben worden, die zu solcher Konsequenz führten, von der Beharrungs-Mentalität einer dumpfen Gebirgsbevölkerung war dabei die Rede, von der Vermutung, dass der kirchliche Reformbedarf zwischen Donau und Alpen weniger scharf ausgeprägt gewesen sei als andernorts, ebenso.

All diese und auch diverse andere Erklärungen übersehen dabei den zentralen Umstand, dass der bayerische Staat, insofern man von einem solchen überhaupt schon reden kann, am Beginn des 16. Jahrhunderts auf ein Konglomerat von Kirchenhoheitsrechten zurückzugreifen vermochte, die sich gerade angesichts der Dynamik der lutherischen Bewegung zu einem mehr oder weniger geschlossenen System ausbauen ließen, einem System, das es der staatlichen Gewalt erlaubte, den kirchlichen Autoritäten gegenüber kontrollierend und fordernd aufzutreten.

Anders, plakativer ausgedrückt: Der bayerische Herzog musste nicht erst evangelisch werden, um sich seine Zugriffsrechte auf die Kirche und partiell auch auf ihr Vermögen zu sichern. Er konnte sich, wenn man so will, den Luxus der Rechtgläubigkeit, der dogmatischen Beharrung leisten, ohne Gefahr zu laufen, seinen Einfluss auf die Kirche zu verlieren. Dieses System des bayerischen Staatskirchentums – das wie gesagt schon die Zeitgenossen des 16. und 17. Jahrhunderts als etwas durchaus Besonderes erkannten und ihm deswegen die Bezeichnung *praxis Bavariae* verliehen – stellt sich als Spezifikum der frühneuzeitlichen Geschichte Bayerns dar; dieses System, das dann von Montgelas in das 19. Jahrhundert hinübergerettet wird und, wenn auch in modifizierten Formen, die staatskirchlichen Beziehungen bis zum Ende der Monarchie bestimmen wird, ist in unterschiedlichen Zusammenhängen zu sehen und zu beurteilen.

Die bayerische Entscheidung gegen die Reformation war nur möglich, weil die staatliche Gewalt mit dem Instrumentarium der bereits vorhandenen Kirchenhoheitsrechte ausgestattet war und mit diesen, schon am Beginn des 16. Jahrhunderts, wirkungsvoll und erfolgreich laborieren konnte. Im Gefolge der kompromisslos scharfen Argumentation von Leonhard von Eck, der den Umsturz auch der sozialen und staatlichen Ordnung als notwendige Konsequenz des Umsturzes der kirchlichen Ordnung fürchtete, verstanden sich die Herzoge, spätestens seit 1522, zu einer energischen Politik der aktiv betriebenen Kirchenreform, wobei ihnen die bayerischen Bischöfe anfangs nur äußerst zögerlich folgten, so dass, wie es bei Dieter Albrecht

heißt, „die Herzoge veranlasst wurden, im Interesse der Reform in bischöfliche Kompetenzen einzugreifen“.¹

Diese Kirchenhoheitsrechte waren aber nicht nur die Voraussetzung für das herzogliche Engagement bei der Kirchenreform, sie profitierten, was ihre Intensität und Ausdehnung angeht, gerade von diesem Engagement. Georg Pfeilschifter hat das unüberholbar prägnant und knapp zusammengefasst: „Aus der ursprünglich nur mit Notstandsrecht begründeten zeitweisen Übernahme geistlicher Befugnisse hat sich allmählich [...] ein förmlicher Rechtsanspruch des Staates herausentwickelt, den man damit begründete, daß der für seiner Untertanen Seelenheil mitverantwortliche Landesherr angesichts der unsicheren Haltung des Episkopats die Möglichkeit einer dauernden Einflußnahme auf das Kirchenwesen seiner Lande haben müsse.“²

Die Dramatik der Situation wird man nur verstehen können, wenn man diese Vorgänge auch als Teil jenes Prozesses ansieht, der zur Ausprägung moderner territorialer Staatlichkeit führt, jenes Prozesses eben, für den die Verwendung des Begriffs „Absolutismus“ vielleicht doch nicht so obsolet ist, wie es Teile der modernen Forschung suggerieren. Diese herzogliche Politik war mit der kritischen Verweigerungshaltung der Bischöfe konfrontiert, die immer wieder ihre *gravamina ecclesiasticorum contra saecularis* formulierten, damit aber letztlich keinen Erfolg hatten, weil sich die römische Kurie – mit Privilegien, mit Indulgenzen und durch schieres Gewährenlassen – auf die Seite der Herzöge stellte, „da sie sich der Unentbehrlichkeit des staatlichen Armes im Existenzkampf der deutschen Kirche sowohl an sich, wie besonders angesichts der Schwerfälligkeit des Episkopats bewußt war“³, wie es Dieter Albrecht mit unverkennbarer Sympathie für die Haltung von Herzogtum und Kurie formuliert hat.

In diesem bayerischen Staatskirchentum dürfen wir dann auch eine wesentliche Grundlage dessen erkennen, was üblicherweise mit dem Begriff des barocken Bayern etikettiert wird. Die unauflösbare Verschränkung von Staat und Kirche, von Gesellschaft und Religion, die Intensität der individuellen und der kollektiven Glaubenspraxis sind, wie uns das in aller Schärfe bei Kurfürst Maximilian I. begegnet, ohne ein herrschaftliches Credo überhaupt nicht vorstellbar, das darauf zielt, dass der Hauptzweck der Staatstätigkeit in der Herbeiführung der zeitlichen wie der ewigen Wohlfahrt der Untertanen bestehe. Kirche, Kirchlichkeit, Frömmigkeit, Volksfrömmigkeit, Religiosität sind im 16., 17. und in Teilen noch im 18. Jahrhundert nicht spirituelle

-
- 1 Dieter ALBRECHT, Die kirchlich-religiöse Entwicklung. 2. Teil: 1500-1745; in: Andreas KRAUS (Hg.), Handbuch der bayerischen Geschichte. Begründet von Max Spindler; Bd. 2: Das Alte Bayern. Der Territorialstaat vom Ausgang des 12. Jahrhunderts bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts, München 21988, 702-735, hier 702.
 - 2 Georg PFEILSCHIFTER, Die Weihezulassung in den altbayerischen Diözesen des 16. Jahrhunderts; in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 7 (1934) 357-422, hier 359.
 - 3 ALBRECHT, Entwicklung (wie Anm. 1), 703.

Zutaten zu einer ansonsten säkularen Lebens- und Weltwirklichkeit, sondern sie bilden – und die Schärfe dieser Einsicht haben wir auch heute noch Benno Hubensteiner⁴ zu verdanken – den eigentlichen Kern dieser Wirklichkeit.

Ein Blick auf die Begrifflichkeit ist an dieser Stelle nachzutragen: Was heißt denn *praxis Bavariae* in Wirklichkeit? Was heißt Staatskirchentum konkret? Was sind Kirchenhoheitsrechte? Was verbirgt sich hinter dem Terminus Staatskirchenhoheit?

Die Hoheit des Staates über die Kirche, eben die Staatskirchenhoheit, basierte im 15. Jahrhundert im Wesentlichen auf den folgenden Eingriffsmöglichkeiten: Der Herzog hatte – wenn auch noch in unterschiedlichen Abstufungen – die Zivilgerichtsbarkeit und die Strafgerichtsbarkeit über die Kleriker an sich gezogen; für die Besetzung kirchlicher Pfründe war der landesherrliche Konsens erforderlich; das Ortskirchenvermögen unterlag der landesherrlichen Oberaufsicht. Unter Herzog Wilhelm V. gelangen die Einsetzung einer ständigen Visitationskommission, die Ausdehnung der Strafgerichtsbarkeit und das landesherrliche Präsentationsrecht auf alle Pfründe in den päpstlichen Monaten. Gerade auf der Grundlage des Visitationsrechts entwickelte sich im 16. Jahrhundert ein konkretes Aufsichtsrecht über das Kirchen- und Klostersvermögen, über Glauben, Disziplin und geistliche Amtsführung, wobei Verstöße dann vom *braccium saeculare*, vom weltlichen Arm, abgeurteilt wurden. Die Prälatenwahlen unterlagen der staatlichen Aufsicht und der landesherrlichen Bestätigung, und Pfründenbewerber wurden einem *examen ducale* unterworfen. In finanzieller Hinsicht werden entscheidend die weitere Anspannung des staatlichen Besteuerungsrechtes über den Klerus und vor allem die päpstlichen Privilegien für wiederholte Dezimationen des Kirchenvermögens. Und schließlich praktizieren die Herzöge in Teilen ein gleichsam innerkirchliches Verordnungsrecht mit detaillierten Weisungen für Gottesdienst und Kultus.

Zu diesem Profil des bayerischen Staatskirchentums im Konfessionellen Zeitalter – und nicht nur in diesem – sind zwei abschließende Bemerkungen zu machen.

1. Man kann sich leicht vorstellen, dass die Fülle der staatlichen Kirchenhoheitsrechte episkopale Gegenwirkungen evozierte, denen sich die Kurie nicht völlig entziehen konnte. Das war der Hintergrund für die Verhandlungen zwischen dem päpstlichen Nuntius Ninguarda, Herzog Wilhelm V. und den Bischöfen, die 1583 zum Abschluss eines Konkordats führten. Dem herzoglichen Zugeständnis eines erneuerten privilegierten Gerichtsstandes für die Kleriker stand als grandioser Erfolg Wilhelms gegenüber, dass alle anderen staatskirchlichen Befugnisse der Herzöge, die bisher nur auf einseitiger Gesetzgebung bzw. Praxis beruht hatten, nunmehr päpstlicherseits legalisiert wurden.

2. Solche rechtlichen Festlegungen sind das Eine. Gerade der Blick auf Maximilian I. zeigt indes, dass die staatskirchliche Praxis das Andere war; sie konnte noch

4 Vgl. Benno HUBENSTEINER, Vom Geist des Barock. Kultur und Frömmigkeit im alten Bayern, München 1978.

weit über die kirchlich-kurialen Zugeständnisse des Konkordats von 1583 hinausgehen und war hochgradig vom individuellen Zugriff des regierenden Monarchen abhängig.

II.

Bei einem Blick in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts geht es näherhin um die Regierungszeiten der Kurfürsten Max II. Joseph und Karl Theodor, also um die Jahre von 1745 bis 1799. In diesen Jahren spielen materielle Fragen im staatskirchlichen Verhältnis eine zunehmend wichtiger werdende Rolle. Das wird besonders in der Amortisationsgesetzgebung deutlich. Darunter versteht man das landesherrliche Verbot anfänglich allein des Erwerbs von Liegenschaften und später auch von beweglichem Gut durch die „tote Hand“, die Kirche also, ein Verbot, das angesichts der Tatsache, dass die Kirche über ca. 56 Prozent des gesamten Güterbestandes im Kurfürstentum Bayern verfügte, den Zeitgenossen durchaus plausibel erscheinen mochte. Während die älteren Bemühungen von 1672, dann von 1707 und von 1730 fast wirkungslos geblieben waren, zeigte das Amortisationsgesetz von 1764 tatsächlich durchaus erhebliche Wirkungen.

In noch unmittelbarer Weise zielten die Dezimationen auf eine Erhöhung der Staatseinnahmen ab. Bei diesen Dezimationen handelte es sich um eine zehnpromzentige Besteuerung des Kirchenvermögens. 1757, 1762 und 1765 gelang es dem Kurfürsten, Rom zur Genehmigung einer solchen Dezimation für fünf bzw. für drei Jahre zu bewegen. In der Praxis allerdings war der Widerstand der Klöster zäh und es war für den Staat schwierig, seine Forderungen durchzusetzen, noch dazu, weil die Eintreibung der Gelder fürstbischöflichen Kommissaren vorbehalten war. Gleichwohl ist die kurfürstliche Absicht unübersehbar, eine dauerhafte Besteuerung kraft eigenen landesherrlichen Rechts durchzusetzen.

Entscheidende Schritte kam dann Karl Theodor auf diesem Weg voran. Für zwei weitere, nunmehr jeweils zehnjährige Dezimationen konnte er 1787 und noch 1797 den päpstlichen Konsens einholen. Mehr noch: Die Stimmen derer, auch aus kirchlichen Kreisen, die ein volles Besteuerungsrecht für den Landesherrn forderten, nahmen erkennbar zu; sie verstanden die päpstliche Zustimmung nicht mehr als *conditio sine qua non*, sondern nur noch als eine bloße Äußerlichkeit. Tatsächlich ist von hier aus, wenn man die rein materielle Seite betrachtet, der Weg zur Säkularisation eingeschlagen, die dann 1798 unmittelbar bevorzustehen schien und 1799, nach dem Antritt Max' IV. Joseph, noch einmal vermieden werden konnte.

Neben diesen materiellen Verhältnissen sind im Blick auf die Regierungszeiten Max' III. Joseph und Karl Theodors die staatskirchenrechtlichen Verhältnisse im engeren Sinn zu beleuchten. Hier müsste man ganz ausführlich auf die Reformforderungen der katholischen Aufklärung eingehen, auf das sog. territorialistische Staatskirchentum, das die Zuständigkeit des weltlichen Landesherrn auch für die Regelung der geistlichen Angelegenheiten nochmals enorm anspannte – eine Politik, die im internationalen Kontext von Josephinismus und Gallikanismus angesiedelt ist und

willentlich den Konflikt mit den geistlichen Gewalten, vornehmlich mit den Hochstiften, in Kauf nimmt, die ihrerseits extrem episkopalistische Tendenzen entwickeln, die Kurfürst und Papst alarmieren mussten; zur Erläuterung müssen einige Beispiele genügen.

Nehmen wir das Jahr 1768: Am 20. August wird der Geistliche Rat neu geordnet, die geistliche Mehrheit und die Trennung zwischen einer geistlichen und einer weltlichen Bank beseitigt; am 29. September fordert ein Klostermandat genaue Angaben über die Stärke der Konvente und die Einsendung der Stiftungsbriefe; am 9. Dezember wird die Neugründung von Bruderschaften der landesherrlichen Genehmigung unterworfen; am 20. Dezember wird verordnet, dass sämtliche Prälaturen, Propsteien, Dekanate, Pfarreien und Benefizien nur noch an kurbayerische Untertanen vergeben werden dürfen. Und 1769 geht das weiter: Das Sponsalienmandat vom 24. Juli lässt Eheverlöbnisse nur mehr vor Gericht in Anwesenheit zweier Zeugen zu und unterwirft Verlöbnisstreitigkeiten der weltlichen Gerichtsbarkeit; ein zweites Klostermandat vom 2. November beschneidet die Disziplinargewalt der Klosteroberen, untersagt Gelübde vor dem 21. Lebensjahr, verbietet Klosterkerker und die meisten Kollekten und gestattet den Konventualen den *recursus ab abusu*, also ein Beschwerderecht gegenüber den Klosteroberen direkt beim Landesherrn; am 30. Dezember setzt ein drittes Klostermandat landesherrliche Kommissare bei den Prälatenwahlen ein. Am 31. März 1770 ergeht ein strenges Verbot für die volkstümlichen Passionstragödien und Karfreitagsprozessionen; am 5. April desselben Jahres dekretiert ein kurfürstliches Mandat, dass geistliche Kundgebungen der landesherrlichen Erlaubnis, dem *placetum regium* unterliegen.

Dass dann in den siebziger Jahren – in der Folge des kurfürstlich-päpstlichen Arrangements wegen diverser Dezimationsangelegenheiten – manche dieser Bestimmungen wieder abgemildert wurden, wird man hinzufügen; wichtiger ist es indes, die Tendenz zu erkennen, die Realität dessen wahrzunehmen, was man sich unter einem territorialistischen Staatskirchentum vorzustellen hat.

Unter Karl Theodor setzt sich diese Linie fort; der Umfang der landesherrlichen Zuständigkeit wird Ende der siebziger Jahre nochmals erweitert, aber auch hier gibt es dann den Pragmatismus des guten Auskommens mit der Kurie, der manche Revision des Maßnahmenpakets von 1779 bis 1782 zulässt. Stichworte zu eben diesem Maßnahmenpaket: Der Geltungsbereich des *recursus ad principem* wird nochmals erheblich ausgeweitet, das *placetum regium* für alle geistlichen Erlasse eindrucklich in Erinnerung gebracht. Diverse Feiertage, Kreuzwegandachten, Passionstragödien, Schaustellungen bei der Fronleichnamsprozession und das Wetterläuten werden untersagt, der deutsche Kirchengesang wird eingeführt.

III.

Der Gang durch die Geschichte der bayerischen staatskirchlichen Beziehungen vom frühen 16. bis zum ausgehenden 18. Jahrhundert war gleichzeitig eine Schilderung von Genese und Morphologie genau desjenigen Systems, das Montgelas mit all seinen

Potentialen und Problemen gleichsam vorfand und das er anwenden konnte, als es darum ging, den Umbruch vom 18. auf das 19. Jahrhundert zu bewältigen, einen Umbruch, den er einerseits selbst herbeigeführt hatte, wie er andererseits aber von außen über Bayern hergefallen war. Es ließe sich der Nachweis führen, dass jede einzelne Veränderung, jede einzelne Umwälzung im Kontext dieses Umbruchs auch eine religiös-kirchliche Konnotation aufwies und einen Handlungsbedarf kreierte, der im staatskirchlichen Bereich angesiedelt war.

Die territoriale Neuordnung, um ein besonders aussagekräftiges Beispiel zu nennen, konkret die Gebietsgewinne Bayerns im Norden und Westen fügen dem katholischen altbayerischen Fünfeck Gebiete hinzu, die zu den Kernlanden des Protestantismus gehörten. Die Integration dieser Gebiete war schlechterdings nur vorstellbar, wenn man Abstand nahm vom Prinzip der ausschließlichen Katholizität und die konfessionelle Parität festschrieb. Der Vollständigkeit halber wird man hinzufügen, dass die Einführung einer paritätischen Ordnung gleichzeitig den Forderungen der Aufklärung nachkam und normativ einen Zustand sanktionierte, der sich in der Praxis schon im ausgehenden 18. Jahrhundert herausgebildet hatte.

Oder das Beispiel der immer wieder zitierten „Revolution von oben“, in deren Vollzug die innere Ordnung Bayerns auf völlig neue Grundlagen gestellt wird, was sich nicht zuletzt auf die Beseitigung der ständischen Strukturen des Alten Bayern bezieht: Weil diese ständische Struktur ihre stärkste Fundierung in den Prälatenklöstern des Kurfürstentums aufwies, konnte der Kollaps des ständischen Systems am sichersten dadurch auf den Weg gebracht werden, dass – eben in der Säkularisation – der Prälatenstand eliminiert wurde.

Ein letztes Beispiel: Den Zusammenbruch des Alten Reiches und die Erhebung zum Königreich konnte Bayern als die Erfüllung alter Träume und eigenstaatlicher Visionen verbuchen. Unter den Bedingungen schon des Rheinbundes, dann des Deutschen Bundes und noch des Kaiserreichs von 1871 ist immer wieder die Tendenz zu beobachten, die überkommenen bayerischen Kirchenhoheitsrechte als Kernbestand der souveränitätspolitischen Grundausstattung zu verstehen und dementsprechend rigoros zu verteidigen.

Die einzelnen Phänomene des Umbruchs auf ihre religiös-kirchlichen Konnotationen hin zu befragen, ist eine denkbare und, wie die Andeutungen im Zusammenhang der drei genannten Beispiele gezeigt haben, plausible Strategie. Man kann allerdings auch anders vorgehen, diese Konnotationen aus ihren Zusammenhängen herauslösen und ihrerseits bündeln, was einen kirchlich-religiösen Komplex kreierte, der es in seiner Bedeutung und in seinen langfristigen Perspektiven wohl aufnehmen kann mit den anderen bedeutenden Kernfragen der Ära Montgelas, wie Verfassungsordnung, Verwaltungsreform, Beamtenrekrutierung.

Die Säkularisation der landständischen Klöster, die Mediatisierung der geistlichen Hochstifte, die Umwandlung Bayerns in einen paritätischen Staat, die Neuordnung der bayerischen Bistümer und schließlich noch das Bemühen um einen konkordatären Ausgleich: Dieser Problemkomplex ist nicht irgendwo am Rande des Geschehens

angesiedelt, sondern in dessen Zentrum. Ein solcher Befund ist nun in der Tat alles andere als überraschend, wenn man – es war die Rede davon – die Intensität kirchlich bestimmter Lebensgestaltung, die enge Verquickung von staatlicher Politik und religiösem Leben oder die tiefe Verankerung der Kirche im sozialen und herrschaftlichen Bereich bedenkt.

Mit der Beseitigung der geistlichen Fürstentümer brach die alte Reichsorganisation zusammen; mit der Säkularisation der landständischen Klöster in Bayern kollabierte das ständische System insgesamt; der Weg wurde frei für den neuen Staatsaufbau Montgelas'scher Prägung. Der moderne bayerische Staat wurde erbaut auf den Trümmern der *Bavaria sancta*, auf den Trümmern der bayerischen Kirchenorganisation. Von der Vielfalt der sonstigen Konsequenzen gar nicht zu reden: Der Staat wird durch die Übernahme der Klosterforsten zum großen Waldbesitzer, noch heute stammt ein Drittel des bayerischen Staatswaldes aus vormaligem Klosterbesitz; die reichen Schätze der Klöster an Kunstwerken, Bibliotheken und Archivgut gehen in die staatlichen Sammlungen über, die Hauptstadt München gewinnt, das flache Land verliert, wird Provinz im abwertend gemeinten Sinn; Kulturpflege und höheres Schulwesen konzentrieren sich auf die größeren Orte, das katholische Bildungsdefizit wird grundgelegt; die Entfeudalisierung der Kirche beginnt und setzt sich im 19. Jahrhundert beschleunigt fort, die Adelskirche wird zur Seelsorgekirche, die Bindungen an Rom nehmen zu, usw., usw.

Mit diesem Umbruch größten Stils musste die Politik Montgelas' fertig werden. Das Management dieser Bewältigung musste so beschaffen sein, dass die übrigen Aufgaben und Herausforderungen der Neuordnung dadurch nicht zusätzlich erschwert oder kompliziert wurden. Dieses Management musste ferner so beschaffen sein, dass dadurch vor allem die Ausbildung eines einheitlichen Untertanenverbandes zusätzlich befördert wurde.

In der Literatur ist immer wieder betont worden, dass der spezifische Charakter der Konstitution von 1808 vor allem auch darin liege, eine bilanzierende Systematisierung des bis dahin vorangetriebenen Staatsreform-Prozesses vorgelegt zu haben. In einem ganz ähnlichen Sinn wird man dann das Religionsedikt vom 24. März 1809, das in den Zusammenhang der die Konstitution von 1808 begleitenden Organischen Edikte und sonstigen Vollzugsvorschriften gehört, zu verstehen haben.

Allein wenn man in der Edition *Regierungsakten des Kurfürstentums und Königreichs Bayern 1799-1815*⁵ die dort getroffene Auswahl der abgedruckten Stücke überblickt, kann man das zeitgenössische Bedürfnis nach einer systematischen Zusammenfassung gut nachvollziehen: vom 30. September 1800 eine Weisung Max' IV. Joseph zur Gleichstellung katholischer und protestantischer Einwohner in der Oberpfalz beim Kauf von Grundbesitz, vom 26. August 1801 eine Verordnung über die allgemeine Niederlassungsfreiheit für nichtkatholische Bürger in Altbayern, vom 4. Dezember 1801

5 Vgl. Maria SCHIMKE (Hg.), *Regierungsakten des Kurfürstentums und Königreichs Bayern 1799-1815*, München 1996.

die Verordnung über die Weiterhaltung abgeschaffter Feiertage, vom 10. Januar 1803 das Edikt über die Herstellung der vollen Religionsfreiheit für alle christlichen Konfessionen, vom 24. April 1803 die Verordnung gegen gebräuchliche Zeremonien an kirchlichen Feiertagen, vom 17. Mai 1803 die Verordnung gegen die großen Fronleichnamsprozessionen, vom 18. Mai 1803 die Verordnung über Mischehen und die Religion der Kinder, vom 7. Mai 1804 die Verordnung über die Abgrenzung der staatlichen und kirchlichen Gewalt, vom 30. Dezember 1806 der Erlass einer staatlichen Prüfungsordnung für Priester und dann schließlich am 24. März 1809 das „Edikt über die äußeren Rechts-Verhältnisse der Einwohner des Königreiches Baiern in Beziehung auf Religion und kirchliche Gesellschaften“.⁶

In das enger gefasste Vorfeld dieses Religionsedikts gehören das Edikt vom 10. Januar 1803 und jenes vom 7. Mai 1804. Während es 1803 in erster Linie um die konfessionelle Parität ging, geht es 1804 vorrangig um die prinzipiellen Fragen des bayerischen Staatskirchentums. Hausberger und Hubensteiner sprechen von „schroffer Eindeutigkeit“⁷ und haben mit diesem Urteil wahrscheinlich Recht. Im Erlass vom 7. Mai 1804 heißt es: „Wir haben schon mehrmals unseren ernstlichen Willen bekannt gemacht, daß die geistliche Gewalt in ihrem eigentlichen Wirkungskreise nicht gehemmt werden und daß unsere weltliche Regierung in ganz geistlichen Gegenständen des Gewissens und der Religionslehre sich nicht einmischen soll. [...] Dagegen werden wir aber auch nie dulden, daß die Geistlichkeit und irgend eine Kirche einen Staat im Staate bilde, daß dieselben in ihren weltlichen Handlungen und mit ihren Besitzungen den Gesetzen und den gesetzmäßigen Obrigkeiten sich entziehen; wir werden die Rechte unserer obersten Aufsicht immer strenge ausüben lassen; wir werden unsere landesfürstliche Mitwirkung in Gegenständen, welche zwar geistlich sind, aber die Religion nicht wesentlich betreffen und zugleich irgendeine Beziehung auf den Staat und das weltliche Wohl der Einwohner desselben haben, nicht ausschließen lassen, wie wir die Seelsorger, als Volkserzieher in Religion und Sittlichkeit, nicht als bloße Kirchendiener, sondern zugleich als Staatsbeamte betrachten.“⁸

Auch für die Zeitgenossen mochte es schon schwierig gewesen sein, sich in der Fülle von Mandaten und Edikten zurechtzufinden, die auf die staatskirchlichen Materien Bezug hatten. Das Religionsedikt von 1809 darf man deshalb auch als Reaktion auf diesen Wildwuchs verstehen, in dem die staatlichen Rechte erstmals systematisch zusammengefasst wurden: *placetum regium, recursus ab abusu*, Aufsicht über die kirchliche Vermögensverwaltung und die Mitwirkung des Staates bei der Besetzung kirchlicher Ämter.

Was uns schon im Wortlaut des Edikts von 1804 begegnet, das ist gleichermaßen Inhalt und Intention der Konstitution und des Religionsedikts von 1808/09. Dieses hält die Antwort auf die eingangs gestellte Frage bereit, wie, aus der Sicht Montgelas’,

6 Abdruck: ebd. 527-541.

7 Karl HAUSBERGER/Benno HUBENSTEINER, Bayerische Kirchengeschichte, München 1985, 284.

8 Zit. nach ebd. 284f.

das Management beschaffen sein musste, das mit diesen dramatischen Umbrüchen im Bereich von Kirche und Religion fertig werden konnte. Das Religionsedikt von 1809 ist, wenn man von der konfessionellen Parität einmal absieht, kein Akt der Innovation, sondern ein nochmals verschärfter Zugriff auf das tradierte System des bayerischen Staatskirchentums. „Mit dem Religionsedikt war das bairische Staatskirchenrecht, das Ergebnis einer durch 400 Jahre währenden Entwicklung zum Abschluß gelangt“⁹ – so urteilt lapidar und heute noch nicht revisionsbedürftig die 1884 publizierte Preisschrift der Juristischen Fakultät der Universität München *Die Kirchen-Hoheitsrechte des Königs von Bayern* von Ernst Mayer.

Dieses Religionsedikt umschreibt die staatlichen Rechte in drei verschiedenen Bereichen.

1. Der Kompetenz des Staates in rein weltlichen Angelegenheiten entspringt die Übernahme der gesamten Gerichtsbarkeit über die Kleriker, die Integration aller Formen kirchlicher Justiz, wie z. B. in Ehesachen, in die staatliche Zuständigkeit, die Erklärung der Verwaltung des Kirchenvermögens als staatliche Angelegenheit und deren Übertragung an staatliche Stiftungsadministratoren.

2. Die Mitwirkung des Staates in den als rein geistlich definierten Gegenständen konnte sich folgender Mittel bedienen; des *recursus ab abusu*, des Plazets, der Aufsicht über den Verkehr der Bischöfe mit Rom, der Wahrnehmung des Patronatsrechts auch in den Fällen der säkularisierten Präsentatoren, des vollständigen Installationsrechts für alle Pfründe, der Mitwirkung an der Klerusausbildung, der staatlichen Aufsicht über die Priesterseminare, der Ausbildung der Pfarrkonkurse.

3. Unter die gemischten Angelegenheiten wurden die Regelung der äußeren Formen des Gottesdienstes, die Errichtung von geistlichen Bruderschaften, die Festlegung der Diözesan-, Dekanats- und Pfarrgrenzen und die Kontrolle über die Volksfrömmigkeit eingereiht und demgemäß ein staatliches Mitwirkungsrecht begründet.

Das Religionsedikt von 1809 hat als integraler Bestandteil der Verfassungsordnung von 1808 zu gelt; mit seinen detaillierten Festlegungen hinsichtlich der staatlichen Kirchenhoheit sollte es – ganz im Sinne der Politik Montgelas’ – die Forderungen der Aufklärung erfüllen, die Funktionsfähigkeit des neuen bayerischen Staates gewährleisten, auf die Gebietserwerbungen elastisch reagieren, die Unterordnung der Kirche unter den Staat sicherstellen, den Prozess der Ausbildung einer homogenen Untertanenschaft vorantreiben. So gesehen überlagern sich hier, im Bereich von Staat und Kirche, die machtpolitischen Veränderungen der Napoleonischen Ära mit den Anschauungen des Aufklärungszeitalters und dem Entstehen des konstitutionellen Staates zu einer allgemeinen Umbruchsituation, der gegenüber – und darin liegt das in der Tat Bemerkenswerte des ganzen Vorgangs – mit dem tradierten Instrumentarium des territorialistischen Kirchenrechts agiert werden sollte und wurde.

9 Ernst MAYER, *Die Kirchenhoheitsrechte des Königs von Bayern*; München 1884, 104.

IV.

Die abschließenden Bemerkungen zum Religionsedikt von 1818 können vergleichsweise apodiktisch eingeleitet werden: Wer das Religionsedikt von 1809, seine Tektonik, seine Vorstufen und seine Genese kennt, der weiß – fast – alles über das Religionsedikt von 1818. In verfassungsgeschichtlicher Hinsicht wird immer der Bogen gespannt von der Konstitution und 1808 bis zur Verfassung von 1818. Wollte man Analoges im Bereich der staatskirchlichen Beziehungen praktizieren, müsste man zuerst vom bayerischen Konkordat des Jahres 1817 handeln, in dem sich der bayerische Staat gegenüber dem Heiligen Stuhl zum ersatzlosen Verzicht auf das gesamte System des Staatskirchentums und zur Rückkehr zum Prinzip der ausschließlichen Katholizität verpflichtete, und sich dafür die päpstliche Konzession eines königlichen Nominationsrechts für die erledigten bayerischen bischöflichen und erzbischöflichen Stühle einhandelte. Ohne hier auf die Eigenmächtigkeiten des bayerischen Verhandlungsführers Häffelin näher eingehen zu können, war evident, dass die Hoffnung auf den Verzicht auf die paritätische Ordnung und das Arsenal des bayerischen Staatskirchentums nicht wirklich realistisch war. – Und hier beginnt nun eine der trickreichsten Geschichten aus der bayerischen Geschichte des 19. Jahrhunderts.

Als Beilage zur Verfassung von 1818 wurde nämlich ein Religionsedikt angefügt, das die Regelungen des Jahres 1809 nahezu deckungsgleich aufgriff, die Potentiale des Staatskirchentums neuerdings sanktionierte und ihnen damit Verfassungsrang verlieh. Das Konkordat seinerseits wurde dann lediglich als Anlage zu diesem neuen Religionsedikt publiziert. Weil diese Lösung nun aber in kirchlichen Kreisen auf massiven Widerstand stieß und vor allem die Verpflichtung der Bischöfe auf ein Treueid auf diese Verfassung (wohlgemerkt inklusive Religionsedikt) zum Problem wurde, suchte man in der sog. Tegernseer Erklärung König Max' I. Joseph nach einem versöhnenden Formelkompromiss, der gleichwohl zwangsläufig dazu führte, dass über die gesamte Dauer des Königreichs Bayern in staatskirchenrechtlicher Hinsicht mit dem Nebeneinander zweier Rechtssetzungen auszukommen war, die schlechterdings nicht miteinander vereinbar waren: mit der völkerrechtlichen Festlegung im Konkordat, das das bayerische Staatskirchentum für obsolet erklärt hatte, einerseits, und einem Religionsedikt andererseits, in dem eben diesem System ungebrochene Gültigkeit zugesprochen wurde.

V.

Unter den spezifischen Bedingungen des 19. Jahrhunderts stellte sich dann heraus, dass das erwähnte Arsenal des bayerischen Staatskirchentums nicht nur, wie dies im ausgehenden 18. Jahrhundert und unter Montgelas der Fall war, in einem antikirchlichen oder zumindest kirchenkritischen Sinne angewandt werden konnte, sondern durchaus auch in einem solchen, der die Interessen und Bedürfnisse und Anliegen der Kirche ernst nahm und diese staatlicherseits in ihrem Tun noch beförderte.

Letzteres war in extremer Weise unter König Ludwig I. der Fall, der nach eigenem Bekunden kein Jota vom System des bayerischen Staatskirchentums preisgeben

wollte, aber dessen Potentiale nutzte, um der katholischen Kirche – umgangssprachlich ausgedrückt – Gutes tun wollte. Und einen ganz ähnlichen, vergleichbaren Ansatz kann man dann unter König Ludwig III., darin massiv von seinem Ministerratsvorsitzenden Hertling unterstützt, beobachten.

Aber auch das Modell Montgelas begegnet uns im 19. Jahrhundert noch einmal: Der bayerische Kulturkampf unter Johann von Lutz ist bei Lichte besehen nichts anderes als die kirchenfeindliche Anspannung staatlicher Kirchenhoheitsrechte, vornehmlich des *placetum regium* angesichts der Beschlüsse des Ersten Vatikanischen Konzils.

Das bayerische Staatskirchentum gehörte spätestens seit dem 16. Jahrhundert zum Kernbestand bayerischer Staatlichkeit, worauf zu verzichten kein bayerischer Monarch und keine bayerische Regierung bereit war – eine Hartnäckigkeit, die nur zu vergleichen ist mit jener beim Verzicht auf das Prinzip der ausschließlichen Katholizität und bei der Anerkennung der konfessionellen Parität in der Ära Montgelas. Der Kampf um Staatskirchentum und konfessionelle Parität bedurfte als Basis keines antirömischen Affektes: Die Verankerung des Staatskirchentums in den Traditionen bayerischer Staatlichkeit einerseits und die Sicherheit andererseits, dass der Verzicht auf die paritätische Ordnung zum Auseinanderbrechen des neu geschaffenen Königreichs hätte führen müssen, waren die Grundlage der staatlichen Politik. Damit verbunden war die tiefsitzende Überzeugung, dass man eine Krise in den staatskirchlichen Beziehungen durchaus vermeiden könne, wenn es gelänge, in den Konkordatsverhandlungen das königliche Nominationsrecht durchzusetzen und damit über einen bayerischen Episkopat verfügen zu können, dessen Ausrichtung man staatlicherseits definieren konnte.

Schwerer als mit dem Begriff des antirömischen Affekts tut man sich – um zur vorgegebenen Themenstellung zurückzukehren – mit dem der politischen Notwendigkeit. Entscheidend kommt es dabei auf den Standpunkt an, von dem aus ein Urteil formuliert wird.

Aus der Sicht des Heiligen Stuhls mochte es eine bayerische Perfidie sein, zuerst das Konkordat (vornehmlich wegen des königlichen Nominationsrechtes) zu unterzeichnen und sich dann davon im Religionsedikt wieder zu distanzieren. Hinzufügen wird man allerdings die Überlegung, ob und bis zu welchem Grad die Kurie das inkriminierte bayerische Verhalten nicht hätte vorhersehen können.

Aus der Sicht des Staates ging es am Beginn des 19. Jahrhunderts um nichts weniger als um existenzielle Fragen der staatlich-territorialen Integrität. Und in Rechnung zu stellen hat man zumindest die kurzfristige Entspannung der Lage angesichts der Tegernseer Erklärung. In der kirchenpolitischen Praxis des 19. Jahrhunderts spielte es dann eine nicht unwesentliche Rolle, dass das Verhalten von Ministerium und Episkopat in weiten Teilen von einer ganz erheblichen Elastizität gekennzeichnet war, die zu Modifikationen in der praktischen Handhabung des Religionsedikts führte.

Zeugnis und Ordnung

Theologische Skizze zu Kardinal Faulhabers Weltansicht anhand seines Tagebuches aus der Zeit der Bayerischen Revolution von 1918/19

Eine Vorarbeit zu einem geistlichen Profil

von *Philipp Gabn*

Mit Recht ist verschiedentlich angemerkt worden, dass die historisch-politischen Studien zu Kardinal Faulhaber ein im Vergleich zu den eigentlichen Aufgaben des Münchner Erzbischofs überproportional großes Gewicht besäßen. Seine seelsorgerlichen Funktionen und pastoralen Schwerpunkte seien noch kaum in den Blick gekommen.¹ Das scheint jedoch nur ein Teil einer – wenigstens aus theologischer Perspektive – größeren Fehlstelle zu sein, durch deren Behebung erst ein sinnvoller Maßstab für den immer schon wogenden Deutungsstreit um seine Person² an die Hand gegeben würde: sein geistliches Profil und Selbstverständnis als Christ im Allgemeinen und als Priester und Bischof im Besonderen. Dem steht allerdings die schiere Menge seines Nachlasses entgegen. Will man sich hier nämlich nicht in Gemeinplätzen ergehen, sondern alle dazugehörigen Bereiche erfassen und Anspruch und Selbstverständnis kritisch dagegen halten, so bedarf es noch genauerer Kenntnisse über die gesamte Zeitspanne seines Lebens, die erst aus Quellen erarbeitet werden müssen, die ihrem Inhalt nach der Forschung bis jetzt unbekannt sind: Exerzitienbücher³, Reise-⁴ und Kriegstagebücher⁵, vereinzelte Aufzeichnungen von seelsorgerlichen Gesprächen aller Art, die die theologischen und pastoralen Grundlinien erkennen lassen;

-
- 1 Zuletzt in diesem Sinne: Peter PFISTER, „Für den Bischof ist die Seelsorge höchstes Gesetz“. Michael Kardinal von Faulhaber 1869-1952, in: Maria Anna ZUMHOLZ/Michael HIRSCHFELD (Hg.), *Zwischen Seelsorge und Politik. Katholische Bischöfe in der NS-Zeit*, Münster 2017, 513-526. Ebenso: Walter ZIEGLER, *Michael von Faulhaber (1869-1952). Bericht und Überlegungen zur Geschichtsschreibung seit 2002*, in: *Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte* 57 (2017) 309-404, passim.
 - 2 Siehe dazu Hans Joachim HECKER, *Kardinal Faulhaber und seine Stellung im Wandel der politischen Verhältnisse*, in: *Generaldirektion der staatlichen Archive Bayerns* (Hg.), *Michael Kardinal von Faulhaber 1869-1952. Eine Ausstellung des Archivs des Erzbistums München und Freising, des Bayerischen Hauptstaatsarchivs und des Stadtarchivs München zum 50. Todestag*, München 2002, 19-36, hier 19. Der Ausstellungskatalog ist grundlegend für die Biographie Faulhabers. Wie sehr dieser Meinungsstreit immer noch geführt wird, belegt der in Anm. 1 genannte Literaturbericht Zieglers eindrücklich.
 - 3 Siehe EAM, NL Faulhaber 10041.
 - 4 Die Reisetagebücher finden sich in mehreren Akten des Faulhabernachlasses. Zu beachten sind besonders die Amerikareisen 1923 und 1926 im Akt EAM, NL Faulhaber 9085, sowie die anderen Reisetagebücher in EAM, NL Faulhaber 9260, und EAM, NL Faulhaber 9265.
 - 5 Siehe EAM, NL Faulhaber 10117.

aber auch von Notizen über liturgische Fragen⁶ ist Aufschluss darüber zu erwarten, wie ernst Faulhaber die bischöflichen Funktionen genommen hat und welche Schwerpunkte er setzte.

Um überhaupt zu erkennen, wonach in der großen Menge an Akten zu suchen wäre, bieten die in der heute nicht mehr gebräuchlichen Gabelsberger Stenographie verfassten Besuchstagebücher, welche seit 2013 ediert werden⁷, einen guten Einstieg, weil in ihnen oftmals Themen angesprochen sind, die Faulhaber in anderen, damit verknüpften Notaten – sogenannten Beiblättern – vertiefte. Die Edition soll laut Projektplan zwar erst im Jahr 2025 ihren Abschluss finden, doch öffnet auch das bereits edierte Material den Blick auf Faulhabers geistliches Fundament. Um das zu erkennen, ist allerdings ein Perspektivwechsel nötig, indem das Augenmerk weniger auf den Handelnden in Wort und Tat gerichtet wird, der in seiner Funktion als Kardinal der katholischen Kirche, als Münchner Erzbischof, als Prediger oder Seelsorger wirkte, sondern auf den Gläubigen als einen, der sich zu dem, was Christen „die Welt“ nennen, verhalten muss. „Welt“ nämlich, wie sogleich genauer zu erläutern ist, stellt im Christentum seit seinen Anfängen einen ebenso zentralen wie ambivalenten Begriff dar, ja, das Verhalten zu ihr galt seit je als Erkennungsmerkmale für den Ernst des Glaubenslebens selbst. Im Weltverhältnis stoßen wir auf die essentiellen Aspekte des Selbstverständnisses eines Christen.

Um diesem auf die Spur zu kommen, stellen die wenigen online gestellten Jahrgänge von Faulhabers Tagebüchern eine gute und im Rahmen dieser Vorstudie durchaus befriedigende Quelle dar. Denn es wird nicht darum gehen, eine große Breite an Aussagen gleichgeordnet aufzulisten. Vielmehr soll Faulhaber unter einer kulturanthropologischen Perspektive als Teil einer symbolischen Ordnung verstanden werden, in deren Haltepunkte der Betrachter seines Lebens gerade dann Einblicke erhält, wenn das Ganze ins Wanken gerät. Gilt doch, wie Susanne Langer formulierte, dass der Mensch zwar vermag, sich „alles, womit seine Einbildungskraft es aufnehmen kann, irgendwie anzupassen, er kann aber nicht mit dem Chaos fertig werden. [...] Unter geistigem Druck [...] können ganz vertraute Dinge plötzlich ihre Einordnung verlieren und uns in Panik versetzen.“ Andererseits kann „ein Geist, der, einerlei durch welche bewußten oder unbewußten Symbole, in der materiellen und sozialen Wirklichkeit seine sichere Orientierung hat, [...] selbst unter sehr bedrückenden Umständen und angesichts schwerer Probleme frei und zuversichtlich funktionieren.“⁸ In diesem Sinn sind Krisenzeiten und Krisendeutungen von großem Erkenntnisinteresse. Denn im Verschwinden der vertrauten und bejahten Ordnung

6 Siehe u. a. EAM, NL Faulhaber 10224.

7 Das DFG-Langfristvorhaben „Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952)“ wird geleitet von Andreas Wirsching und Hubert Wolf. Siehe <http://www.faulhaber-edition.de>.

8 Susanne K. LANGER, *Philosophy in a new key. A study in the symbolism of reason, rite and art*. Cambridge, Mass. 1941. Dt.: *Philosophie auf neuem Wege. Das Symbol im Denken, im Ritus und in der Kunst*, Mittenwald ²1979, 282 und 284. Vgl. die seit langem erprobte Anwendung dieser philoso-

wird die Suche nach einem Verstehen des hereinbrechenden Chaos umso notwendiger. Dem Passiven, dem Erleiden und dem sich daran anschließenden Verhalten, dem Reagieren gehört in diesem Aufsatz die größere Aufmerksamkeit als bestimmten, gezielten Aktionen und Strategien.

Nun hielt schon Ludwig Volk in seinem bis heute maßgeblichen Lebensbild Kardinal Faulhabers fest, dass der Sturz der Monarchie das einschneidendste historisch-politische Ereignis seines Lebens war. Kein anderes hätte „sein Weltverständnis so bis in die Fundamente hinein erschüttert“.⁹ Seit die Besuchstagebücher zugänglich gemacht wurden, ist diese Sichtweise erneut betont worden. Vor allem Antonia Leugers hat der Darstellung seines Erlebens dieser Zeit breiten Raum gewidmet.¹⁰ Zwar hält Walter Ziegler es für übertrieben, von einem regelrechten „Revolutionsschock“ zu sprechen.¹¹ Doch unverkennbar erfuhr Faulhaber die Monate von November 1918 bis Ostern 1919¹² nicht nur als äußeren Umsturz. Sein inneres Erleben hat, wie wir sehen werden, in hohem Maße dem äußeren Geschehen entsprochen. Das ist nicht nur mit dem Hinweis auf die vermeintliche oder tatsächlich lebensbedrohliche Lage zu erklären, denn seines Lebens konnte sich Faulhaber auch in späterer Zeit nicht immer sicher sein. Die Schüsse etwa, die im Januar 1934 auf den Bischofshof abgegeben wurden¹³, oder die Tage nach dem 30. Juni 1934, als sich das Gerücht hielt, der Münchner Kardinal sei unter den Opfern der großangelegten „Säuberungsaktion“, scheinen Faulhaber bei weitem nicht so verstört zu haben wie die Revolutionszeit von 1918/19.¹⁴ Es scheint lohnend, im Sinne Langers nach dem Zusammenhang von äußerer und innerer Ordnung bei Faulhaber in dieser Zeit zu fragen.

Im Folgenden sollen zunächst die ihn leitenden christlichen Verstehensmodelle herausgearbeitet werden. Dabei seien einige Prägungen durch sein Theologiestudium

phischen Einsicht in der kulturanthropologischen Forschung bei Clifford GEERTZ, Religion als kulturelles System, in: DERS., Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt a. M. 1983, 44-95 (für den deutschen Markt zusammengestellte Sammlung von zuvor im Englischen erschienenen Aufsätzen).

- 9 Ludwig VOLK, Lebensbild, in: Akten Kardinal Michael von Faulhabers 1917-1945, Bd. 1, 1917-1934, bearb. von Ludwig VOLK (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe A: Quellen 17), Mainz 1975, XXXV-LXXXI, hier LX.
- 10 Siehe Antonia LEUGERS, „Weil doch einmal Blut fließen muß, bevor wieder Ordnung kommt“. Erzbischof Faulhabers Krisendeutung in seinem Tagebuch 1918/19, in: Antonia LEUGERS (Hg.), Zwischen Revolutionsschock und Schulddebatte. Münchner Katholizismus und Protestantismus im 20. Jahrhundert, Saarbrücken 2013, 61-115.
- 11 ZIEGLER, Michael von Faulhaber (1869-1952) (wie Anm. 1), 340-343.
- 12 Zu den Ereignissen dieses Zeitraums in Bayern siehe den Überblicksartikel von Bernhard GRAU, Revolution, 1918/1919, publiziert am 09.05.2008; in: Historisches Lexikon Bayerns, verfügbar unter: http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Revolution_1918/1919 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).
- 13 Siehe dazu Birgitta KLEMENZ, Angriffe auf einen Unbequemen, in: Generaldirektion der staatlichen Archive Bayerns (Hg.), Michael Kardinal von Faulhaber 1869-1952 (wie Anm. 2), 370-373.
- 14 Vgl. dazu beispielsweise die beiden folgenden Tagebucheinträge: Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952), EAM, NL Faulhaber 10015, 195f., verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10015_1934-06-26_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

besonders hervorgehoben, die – von der Forschung bisher unbeachtet – die Basis für sein späteres Denken bildeten. Danach werden die Tagebuchtexte aus den Monaten von November 1918 bis Ostern 1919 genauer zu analysiert und Faulhabers theologische Haltepunkte herausgearbeitet. Das Ergebnis am Ende versteht sich nur als ein vorläufiges Fazit, denn die Frage, wie sich die aufgefundenen Deutungskategorien in der Folgezeit entwickelten, welche positiven Impulse sie setzten und welche Defizite sie enthalten, geht über den hier gesetzten Rahmen hinaus und muss weiteren Studien vorbehalten bleiben.

Christliches Weltverhältnis und Faulhabers Prägungen

Die Ambivalenz des christlichen Weltverhältnisses

Die Koordinaten für das bleibend ambivalente Verhältnis des Christen zur Welt werden nirgendwo deutlicher als in dem Prozess Jesu vor Pilatus so, wie er im Johannes-evangelium gestaltet ist. Jesus, das Wort Gottes selbst, aus dem alles erschaffen (Joh 1,1) und das, um Gericht über Glaube und Unglaube zu halten (Joh 3,18-21), Fleisch geworden ist (Joh 1,14), steht vor seinem weltlichen Richter. Dieser meint, ihn daran erinnern zu müssen, dass er die Macht hätte, über sein Leben zu entscheiden. Jesus antwortet ihm, er hätte diese Macht nicht, wenn sie ihm nicht von oben gegeben worden wäre – und duldet dennoch gleich darauf seine eigene Verurteilung und Hinrichtung (Joh 19,11). Einerseits lehnt er sich nicht gegen die irdische Macht auf. Wenn es auch ein ungerechtes Urteil ist, das sie fällt, so ist sie doch ein (wiewohl verzerrtes) Spiegelbild der von Gott gegebenen Ordnung. „Es gibt keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott stammt; jede ist von Gott eingesetzt“, heißt es bei Paulus (Röm 13,1). So muss nach dem Vorbild Jesu jeder Christ ein ungerechtes Urteil ertragen, ja, das Leiden unter dem „Herrscher dieser Welt“ (Joh 16,11) ist ein wesentlicher Teil des Kampfes, in dem der Christ steht. Andererseits ist die seelisch-geistige Sphäre des Menschen genauso wie Jesus selbst keinem weltlichen Richter unterworfen, sondern muss sich allein vor Gott, der diesen Kampf durch die Auferstehung Jesu Christi schon gewonnen hat und dessen Zeuge (gr. *martyrs*) der Christ in der Nachfolge des „ersten Zeugen“ (sc. Jesus) ist, verantworten (vgl. z. B. 1 Petr 2,13-25).

Von dieser Ambivalenz ihres Stifters ist die frühe Kirche durch und durch geprägt. „Die Welt“, besser: die darin herrschenden Zustände sah das Frühchristentum als nicht kompatibel mit der eigenen Heilserwartung an, und doch begriff man sie als den gottgegebenen Bewährungsort, in welchem man auszuharren und demütig die Martyria, das Zeugnis von der Botschaft Jesu Christi abzulegen hatte. Gott wurde Mensch *für* das Heil der Welt, das Erlösungsgeschehen fand *in* der Welt statt, aber weder Jesus Christus noch alle diejenigen, die ihm nachfolgten, waren *von* dieser Welt (Joh 17,16). Die Martyria war der bleibende Widerspruch zur Welt, der immer dann

besonders virulent wurde, wenn es galt, den staatlichen Versuch der Selbstvergottung oder sonstiger Überschreitungen rein irdischer Kompetenzen zurückzuweisen.

Die theologische Ausformung dieses Widerspruchs nennt man Apologie, nicht zuletzt deshalb, weil die Gerichtssituation bestimmend für die Zeit der frühen Kirche gewesen ist. Entsprechend haben viele der frühchristlichen Apologeten wie Polykarp von Smyrna, Ignatius von Antiochien oder Justin ihr Zeugnis mit dem Leben bezahlt. Letzterem, der noch den wirren Gerüchten über die offensichtlich kaum bekannte christliche Praxis entgegentreten musste (z. B. dem Vorwurf des Kannibalismus oder des Atheismus), verdankt man sowohl den Habitus des rationalen Dialogs als auch die inhaltliche Argumentation, der Christ sei wegen seines hohen moralischen Anspruchs ein wertvolles Glied des Staates. Diese beiden Aspekte der Apologie verloren sich auch dann nicht, als sich ihr Kontext im Lauf des vierten und fünften Jahrhunderts vollkommen veränderte. Aus der teils unbekanntem und unterdrückten war mittlerweile eine siegreiche Religion geworden. Denn sie musste sich ebenso gegen äußere wie gegen innere feindliche Tendenzen zur Wehr setzen. So blieb die Apologie weiterhin in Geltung.

Faulhabers frühe Prägung durch die Apologetik

Die Bedeutung dieses historischen Hintergrundes für die Formung von Faulhabers eigener Gedankenwelt liegt auf der Hand, widmete er sich doch in seiner ersten wissenschaftlichen Arbeit den griechischen Apologeten eben dieses Zeitraumes.¹⁵ Dabei spielt es keine Rolle, dass es sich um gar kein selbst gewähltes Thema handelte, sondern um eine von der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Würzburg, genauerhin von seinem Lehrer Herman Schell für das Jahr 1891/92 gestellten Preisaufgabe.¹⁶ Ja, die Bedeutung könnte für ihn dadurch erhöht worden sein. Denn aus dem Eifer, mit dem der Promovend an die Aufgabe ging, sprach weniger der Enthusiasmus für eine neuartige Erkenntnis als vielmehr die persönliche Aneignung eines Common sense, unter dem die katholische Theologie in Deutschland zu Ende des 19. Jahrhunderts stand: War nur die Glaubwürdigkeit der Quelle hinreichend dargelegt, so war die Apologie als erfolgreich demonstriert.

15 Im Druck erschien nur der erste, den Bischof und Kirchenhistoriker Eusebius von Cäsarea behandelnde Teil: Michael von FAULHABER, *Die griechischen Apologeten der klassischen Väterzeit*. Eine mit dem Preis gekrönte Studie. 1. Buch, Eusebius von Cäsarea, Würzburg 1896. Titelgebung und Vorwort zeigen, dass die anderen Teile noch folgen sollten: „Ich hoffe aber, in dieser und den später folgenden Abhandlungen den Beweis zu erbringen [...]“. Aus bisher ungeklärten Gründen wurde dieser Plan nicht ausgeführt. Das vollständige Manuskript der Arbeit befindet sich in: EAM, NL Faulhaber 9170.

16 Siehe den Bericht Faulhabers zur Vorgeschichte seiner Dissertation in: Michael von FAULHABER, *Autobiografie*, in: EAM, NL Faulhaber 9276, 91f., auch in: AEM, PD 4401/4, 102.

Zu den großen Exponenten dieses Paradigmas zählte der während des ersten theologischen Studienjahres Faulhabers verstorbene Würzburger Neuthomist Franz Seraph Hettinger.¹⁷ Seine groß angelegte „Apologie des Christentums“¹⁸ und mehr noch sein Lehrbuch der Apologetik¹⁹ übten noch lange nach seinem Tod Einfluss auf Generationen von Studenten aus. Sein umfangreiches Werk stützte sich indessen auf eine recht einfache Methode: Die „Evidenz der Glaubwürdigkeit der Offenbarung“⁴ wurde mit sorgfältig angewendeter historischer Kritik, Philologie und Philosophie erbracht.²⁰ Dieses Vorgehen konnte er deshalb für unanfechtbar halten, weil er von dem überzeitlichen Gehalt, besonders der philosophischen Quellen des Christentums ausging, die, sofern sie nur genau genug herausgearbeitet waren, von selber überzeugen würden.²¹

Es ist wichtig zu sehen, dass in den späteren Debatten über die sogenannte geistige „Inferiorität“ katholischer Bildung und Kultur, die sich mit den Namen von Faulhabers Lehrer Herman Schell²² oder dem Präsidenten der Görres-Gesellschaft und späteren Reichskanzler Georg von Hertling²³ verbinden, zwar für die historische Kritik mehr Spielraum eingefordert wurde, aber das apologetische Paradigma nicht in Frage

-
- 17 Zu Franz Seraph Hettinger, 1819-1890: Abraham Peter KUSTERMAN, Hettinger, Franz Seraph, in: LThK, Bd. 5, 1996, 77.
- 18 Franz Seraph HETTINGER, Apologie des Christentums. 2 Bde., Freiburg im Breisgau 1863-1867. Teilweise in anderer Bandenteilung erschien das Werk bis 1914 in zehn Auflagen.
- 19 Franz Seraph HETTINGER, Lehrbuch der Fundamental-Theologie oder Apologetik. 2 Bde., Freiburg im Breisgau 1879. Das Werk erschien einbändig bis 1913 in dritter Auflage.
- 20 Vgl. Franz Seraph HETTINGER, Lehrbuch der Fundamental-Theologie oder Apologetik. 2., vermehrte und verbesserte Auflage, Freiburg im Breisgau 1888, 10f.
- 21 Z. B. sah er als dezidierter Neuthomist alle Probleme der modernen, nachkantischen Philosophie durch Thomas von Aquin „längst gekannt und ebenso gründlich als lichtvoll gelöst“. (Franz Seraph HETTINGER, Thomas von Aquin und die europäische Civilisation, Frankfurt 1880 [Frankfurter zeitgemäße Broschüren, Neue Folge 1,9], 17.) Entsprechend selbstbewusst konnte er formulieren: „Die Rückkehr zu den Principien des hl. Thomas ist Fortschritt, kein Rückschritt. Denn wer die Irrwege verläßt, die er bisher gegangen, strebt vorwärts, nicht rückwärts; und wer die ewig wahren Grundsätze erkannt hat, der hat den Pfad gefunden, auf dem er nun sicheren Schrittes vorwärts dringen mag.“ (Ebd. 33).
- 22 Zu Hermann Schell, 1850-1906: Vincent BERNING, Schell, Herman, in: LThK, Bd. 9, 2000, 122-124. Grundlegend zu seinen Streitschriften und dem folgenden Modernismusstreit in Deutschland: Otto WEISS, Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte, Regensburg 1995. Neuerdings knapp zusammengefasst in: Otto WEISS, Kulturkatholizismus. Katholiken auf dem Weg in die deutsche Kultur. 1900-1933, Regensburg 2014, 22-42, besonders 38. Zur „geistigen Inferiorität“ vgl. Schells Einführung des Begriffs in: Herman SCHELL, Der Katholicismus als Princip des Fortschritts, Würzburg 1897, 3, und der aufgrund von Missverständnissen nachgereichten Definition als allgemeines „Zurückbleiben“ in den verschiedenen Gebieten der höheren Bildung.“ (DERS., Nachtrag zu den fünf ersten Auflagen von Der Katholicismus als Princip des Fortschritts, Würzburg 1898, 14.)
- 23 Vgl. Georg von HERTLING, Das Princip des Katholicismus und die Wissenschaft. Grundsätzliche Erörterungen aus Anlaß einer Tagesfrage, Freiburg im Breisgau 1899. Zu Georg von Hertling, 1843-1919, siehe Rudolf MORSEY, Hertling, Georg, in: LThK, Bd. 5, 1996, 46f.

stand.²⁴ Die Sinnrichtung der überkommenen Apologetik wurde weiterhin vorausgesetzt. Nicht von ungefähr verleugnete Schells Themenstellung bei der Preisaufgabe von 1891/92 den historischen Bezug nicht. Sah er doch, wie er später betonte, den Sinn wissenschaftlichen Fortschritts im Rückbezug auf die Tradition, um den Ursprung sichtbar zu machen.²⁵ In seiner Bewertung der Faulhaberschen Arbeit resümiert er:

„Die Auffassung der gestellten Aufgabe ist in dieser Arbeit nach dem Vorbild des hl. Athanasius aus dem innersten Grund und Wesen des Inhalts entnommen. Die historische ist mit der systematischen Darstellung in geschickter Weise verbunden, so dass ein einheitliches Gesamtbild erzielt wird, ohne dass die geschichtliche Individualität der hervorragenden Apologeten und Apologien dabei zurücktritt. Die Entwicklung selbst ist von spekulativem Streben beseelt und wohl geeignet, den inneren philosophischen Gehalt des Christentums im Sinne jener Zeit zur Geltung zu bringen.“²⁶

Was der Lehrer dem angehenden Theologen hier attestierte, ein Gleichgewicht zwischen historischer Forschung und spekulativer Durchdringung, hob Faulhaber selbst für Bischof Eusebius hervor, allerdings mit einem deutlichen Schwergewicht auf dem Herausarbeiten der Testimonien. Das apologetische Konzept des Kirchenvaters, die Wahrheit des Christentums aus den „Spuren“, d. h. aus den Handlungen der Christen zu erweisen, mache zwar geringe Voraussetzungen, indem sie sich auf das Selbstzeugnis, „das jede Idee in ihrem Hervortreten nach aussen von sich ablegt,“ verlasse, sie führe aber „konsequent den Satz durch: Im Leben zeigt sich der Wert der Spekulation, in der Praxis der Wert der Theorie, im religiösen Leben der Wert der Religion.“²⁷ Die unverkennbare Sympathie Faulhabers für diesen einfachen philosophischen Ansatz spricht auch aus der den frühchristlichen Bischof zusammenfassenden Beweisführung. Deren Evidenz erweise sich erstens am „Apostolat“, das sich insbesondere an der Einhelligkeit des Bekenntnisses, bei dem die Apostel von Anfang an geblieben seien, zweitens an der Uneigennützigkeit und Demut mit der sie ihre Botschaft verkündet hätten, vor allem aber drittens an ihrem Martyrium: „Historische Thatsache ist [...], dass die Apostel ihren Grundsätzen bis zum Tode treu blieben. Verfolgung und Traurigkeit war ihnen gewissagt (Lk 6,25) und wurde ihnen auch reichlich zu teil, ohne indessen ihre Treue zu erschüttern. Diese Hingabe aller persönlichen Kräfte, diese Konsequenz bis zur heroischen Hinopferung des Lebens hat

24 Zum allerdings bestehenden gespannten Verhältnis zwischen Hettinger und Schell siehe Josef HASENFUSS, Fortschritt contra Tradition? Hermann Schell und Franz Seraph Hettinger (nach ungedruckten Dokumenten), in: *Theologie und Glaube* 69 (1979) 319-325.

25 Vgl. SCHELL, *Der Katholicismus als Princip des Fortschritts* (wie Anm. 22), 46-55.

26 Hermann Schells Urteil über Faulhabers Arbeit ist an sehr versteckter Stelle publiziert in: Carl SCHOENBORN, *Der Einfluss der Ärzte auf den Krankenhaus-Bau. Festrede zur Feier des dreihundert und zehnten Stiftungstages der Königl. Julius-Maximilians-Universität, gehalten am 2. Januar 1892, Würzburg 1892*, 42.

27 FAULHABER, *Die griechischen Apologeten* (wie Anm. 15), 22f.

zur Voraussetzung die Überzeugung von der Göttlichkeit der Lehre.²⁸ Spätestens mit dem Abschluss der Preisschrift hatte Faulhaber also die historisch-apologetische Grundhaltung, die theologische Scheidung von Welt und Kirche, verinnerlicht.²⁹

Der *Syllabus errorum* als lehramtliche Vorgabe

Diese Scheidelinie, die Hettinger³⁰ wie Faulhaber³¹ als prinzipielle Voraussetzung für die Apologetik ansahen, ergab sich im 19. Jahrhundert bekanntermaßen durch die kirchenpolitischen und geistig-ideologischen Folgen der Französischen Revolution, der Säkularisierungsprozesse und der bereits erfolgten oder sich ankündigenden Umbrüche in den einzelnen Ländern Europas. Als „pflichtgemäße[n] Protest der Kirche gegen jene, die das Christentum aus der öffentlichen und häuslichen Gesellschaft, aus Schule und Leben in den Bereich der Kirchenwände, in das stille Kämmerlein und die Kirche in die Katakomben hinabstoßen“³² wollten, verstand das kirchliche Lehramt jene Sammlung der Irrtümer, die Papst Pius IX. zwar erst 1864 unter dem Titel *Syllabus praeicipuos nostrae aetatis errores, qui notantur in allocutionibus consistorialibus, in encyclicis aliisque litteris* erscheinen ließ, die aber schon auf früher von ihm gemachten

28 Ebd. 124-126, hier 125. – Beachte auch Faulhabers Beschreibung Schells, die mehr vom Nutzen veräumte philosophische Grundlagen nachzuholen, als von der Lust zur theologischen Spekulation diktiert zu sein scheint. Vgl. FAULHABER, Autobiografie, in: EAM, NL Faulhaber 9276, 80, auch in: AEM, Personendokumentation [PD] 4401/4, 100.

29 Man kann deshalb Schells – sachlich freilich unbegründete – Befürchtung, der 1898 aus Rom Zurückgekehrte und bald darauf zum Privatdozenten Ernannte, werde als sein Nachfolger im Fach Apologetik aufgebaut, durchaus nachvollziehen. Vgl. FAULHABER, Autobiografie, in: EAM, NL Faulhaber 9276, 201f., auch in: AEM, PD 4401/4, 208-210. Die seinem Lehrer gewidmeten Worte, dem er mehr verdanke, als er in Worten sagen könne (ebd.), zitiert auch VOLK, Lebensbild (wie Anm. 9), XLV. Der sich daran anschließende Vorwurf Volks, Faulhaber habe sich aus opportunistischen Gründen zu wenig für den Modernismus engagiert, scheint allerdings eher dem Progressivismus im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil geschuldet, als dass er sachlich gerechtfertigt wäre. Tatsache ist, dass Faulhaber – wie oben gezeigt – nur geringes Interesse an methodologischen Reflexionen hatte, die ja einen guten Teil der Modernismusebatten ausmachten.

30 Vgl. HETTINGER, Lehrbuch der Fundamental-Theologie (wie Anm. 20), 20: „Apologie ist die Vertheidigung gegen einen Angriff; weil alles in der christlichen und katholischen Religion angegriffen wird oder doch angegriffen werden kann, so kann und soll auch alles in der katholischen Religion vertheidigt werden [...]“

31 Vgl. FAULHABER, Die griechischen Apologeten (wie Anm. 15), 1: „Die Christianisierung der Menschheit wird zu allen Zeiten auf grosse Schwierigkeiten stossen, weil das Christentum in keiner Zeit aufhören wird, von seinen Jüngern die consequente Uebung der Selbstverleugnung zu verlangen. Darum sind auch die Gegensätze, welche diese Forderung hervorruft, in allen Perioden der christlichen Religionsgeschichte dem Wesen nach die gleichen, so verschieden auch die Namen sind, unter denen im Gang der Zeiten die Widersetzlichkeit des Menschen gegen den Ernst der christlichen Lehre ihren geschichtlichen Ausdruck fand.“

32 Anton GISLER, *Syllabus*, in: Michael BUCHBERGER (Hg.), *Kirchliches Handlexikon. Ein Nachschlagewerk über das Gesamtgebiet der Theologie und ihrer Hilfswissenschaften*, 2. Bd.: J-Z, München 1912, 2262.

Aussagen fußen.³³ Diese blieben über nahezu hundert Jahre unangefochten in Geltung und bestimmten viele Bereiche des kirchlichen Handelns. So bildeten sie unter anderem die Grundlage aller Diskussionen um das Staat-Kirche-Verhältnis. Zwar wurden sie nicht als Dogmen im engeren Sinn und damit als Ex-Kathedra-Entscheidungen des Papstes angesehen, sie verpflichteten aber doch als authentische Interpretation des Lehramtes³⁴ das Gewissen zu innerer und äußerer Zustimmung.³⁵ Hält man sich vor Augen, dass im *Syllabus* z. B. politische Ideologien, wie der Sozialismus und der Kommunismus, ebenso wie der Liberalismus³⁶ und die Trennung von Kirche und Staat, verworfen, der Gehorsam gegenüber dem rechtmäßigen politischen Herrscher eingefordert und an den diesem geleisteten Eid erinnert³⁷ oder die Oberaufsicht des Staates über Bildung und Schule als irrig angesehen wurden³⁸, so ist klar, dass Faulhaber wenigstens seine gesamte Wirkungszeit als Bischof an diesen Eckpunkten des kirchlichen Weltverhältnisses Maß nehmen musste. Es genügt aber ein Blick in die „Moraltheologie“ seines Lehrers Franz Adam Göpfert³⁹, um sich zu vergegenwärtigen, wie schon dem Theologiestudenten der *Syllabus* als ein Referenzpunkt des moraltheologischen Denkens nahegebracht wurde, weil man ihn in allen Fragen, die das Staat-Kirche-Verhältnis betrafen, zu den hervorragenden Quellen rechnete.

Um hier nur ein Beispiel zu nennen: Göpfert erarbeitete seine Erörterung über den Urheber des bürgerlichen Rechts und speziell der Möglichkeit des passiven oder des aktiven Widerstandes – neben dem Rückgriff auf die Heilige Schrift sowie die Autoritäten des Augustinus und des Thomas von Aquin – aus den in den Paragraphen 59, 61 und 63 des im *Syllabus* ausgesprochenen Verwerfungen.⁴⁰ Ja, die letzteren geben ihm in gewissem Sinn den Rahmen vor. Denn einerseits sei ein unrechtmäßiger Eroberer oder ein Revolutionär nicht durch die erfolgreich ausgeführte vollendete Tat legitimiert. Zwar müsse die Gesetzgebung dann wieder als rechtmäßig gelten, wenn eine Wiederherstellung der früheren Regierung ausgeschlossen sei; doch müsse

33 Zur Genese siehe Klaus SCHATZ, *Syllabus*, in: LThK, Bd. 9, 2000, 1153f., sowie Heinrich DENZINGER/Peter HÜNERMANN, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen; Enchiridion symbolorum et definitionum, quae de rebus fidei et morum a conciliis oecumenicis et summis pontificibus emanarunt*. Freiburg im Breisgau 1991, 798. Der ganze Text ebd. Nr. 2901-2979, 798-808 [im Folgenden DH mit Verweis auf die Nr.].

34 Zur Ausbildung des päpstlichen Lehramtes im 19. Jahrhundert siehe besonders Klaus UNTERBURGER, *Vom Lehramt der Theologen zum Lehramt der Päpste? Pius XI., die Apostolische Konstitution „Deus scientiarum Dominus“ und die Reform der Universitätstheologie*, Freiburg i. Br. 2010, 179-215; Hubert WOLF, „Wahr ist, was gelehrt wird“ statt „Gelehrt wird, was wahr ist“? Zur „Erfindung“ des „ordentlichen“ Lehramtes, in: Thomas SCHMELLER/Martin EBNER/Rudolf HOPPE (Hg.), *Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext*, Freiburg i. Br. 2010, 236-259.

35 Die damalige Diskussion über den Grad der Verpflichtung fasst gut zusammen: GISLER, *Syllabus* (wie Anm. 32), 2261.

36 DH, Nr. 2981.

37 DH, Nr. 2963f.

38 DH, Nr. 2944-2948.

39 Franz Adam GÖPFERT, *Moraltheologie*, Bd. 1-3, Paderborn 1897-1898. – Zu Göpfert, 1849-1913: Heinz FLECKENSTEIN, Göpfert, Franz Adam, in: LThK, Bd. 4, 1960, 1055.

40 Vgl. Franz Adam GÖPFERT, *Moraltheologie*, Bd. 1, Paderborn 1897, 38-46.

man es nach Möglichkeit vermeiden, der neuen Regierung Akte der Anerkennung entgegenzubringen. Andererseits schulde man einer legitimen Regierung – ganz gleich in welcher Staatsform – Gehorsam, weshalb hier eine Revolution immer unerlaubt und passiver Widerstand nur in Forderungen gegen das Gewissen möglich sei. Die Möglichkeit des aktiven Widerstandes im Sinne der Notwehr billigt Göpfert nur theoretisch zu, praktisch aber, „namentlich in unserer Zeit“⁴¹, hielt er sie für ausgeschlossen.⁴²

Der *Syllabus* wurde also nicht nur als eine einfache Art Sammlung von „Glaubensverboten“ verstanden, sondern als grundsätzlicher Widerspruch gegenüber bestimmten anderen Weltanschauungen, der das Denken und Handeln des Katholiken in Politik und gesellschaftlichem Leben in die Pflicht nahm.

Eine Chronik vom Einsturz der Ordnung

Besuchstagebuch versus Chronik

Unter den Tagebüchern Kardinal Faulhabers ragt jenes, das er vom 7. November 1918 bis zum 13. November 1919 führte – hier Revolutionstagebuch genannt –, merkwürdig hervor. Ganz offensichtlich wurde es nicht wie sonst als Besuchstagebuch begonnen, und erst nach zehn Tagen nutzte er es auch in dieser Funktion. Zwar hatten sich schon seit seiner Ankunft in München im September 1917 die einzelnen Einträge verändert, doch geschah das nur im Hinblick auf deren Ausführlichkeit. Hatte es sich in der Zeit, als er noch Bischof von Speyer war, um einen überschaubaren Personenkreis gehandelt, so war der neue Erzbischof von München und Freising von der Menge an Namen, Aussehen und Rang der Personen, die es sich sofort zu merken galt⁴³, ebenso wie von den vielfältigen Aufgaben und Themen derart in Beschlag genommen, dass sich die Einträge um ein Vielfaches verlängerten. Die knappe Nennung des Namens einer Person und ein Stichwort zum Gesprächsinhalt reichten

41 Ebd. 44.

42 In seiner jüngsten Darstellung zu Faulhabers „Widerstand gegen Marxismus und Nationalsozialismus“ erinnert auch Walter Ziegler an den *Syllabus* als Quelle für die Bedingtheit seines Urteils. Vgl. Walter ZIEGLER, Kardinal Faulhaber im Widerstand gegen Marxismus und Nationalsozialismus 1918-1945, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 79 (2016) 269-294. Im Zusammenhang mit Faulhabers Beurteilung des Kommunismus: 272, bei dessen Katholikentagsrede von 1913 über „Die Freiheit der Kirche“: 292. – Ziegler ist beizupflichten, wenn er darauf verweist, der „theoretischen Basis“ seiner „oppositionellen Haltungen und Aktionen“ (ebd. 292) sei in der Forschung noch keine Aufmerksamkeit gewidmet worden. Eine wichtige Quelle dieser „theoretischen Basis“ bilden die moraltheologischen Hand- und Lehrbücher, die als solche bisher nicht wahrgenommen wurden.

43 Vgl. Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952), EAM, NL Faulhaber 10001, 39, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10001_1917-09-18_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018): „Am Abend schwirrt mir der Kopf vor Exzellenzen.“

nun nicht mehr aus. Dennoch blieb die in Speyer erprobte Form dieselbe. Von persönlichen Reflexionen oder von allgemeinen Geschehnissen liest man in seinen Besuchstagebüchern wenig. Bemerkungen gar zum geistlichen Leben finden sich nur selten, und wenn, dann sind sie in knappen Andeutungen ausgedrückt – oft nur dem Eingeweihten verständlich. Ihnen eignet eher der Charakter von Marginalien, sie scheinen geradezu bewusst vermieden worden zu sein, um sich auf das Wesentliche des Tagesablaufs zu konzentrieren. Hauptsächlich Gesprächspartner, -zeitpunkt, -dauer und -inhalt sollten memoriert werden.⁴⁴

Auch in den ersten Novembertagen des Jahres 1918 notierte Faulhaber geschäftsmäßig die unterschiedlichen Aufgaben, Anforderungen und Gelegenheiten: die Besuche von Persönlichkeiten des kirchlichen und des öffentlichen Lebens, seelsorgliche Gespräche, liturgische Funktionen, eine Audienz bei der königlichen Familie, eine Begegnung mit Schulbuben auf dem Spaziergang im Hofgarten. Als er am 7. November zu schreiben begann, standen ihm noch neun Seiten in dem bis dahin beschriebenen Buch zur Verfügung, von denen er weitere drei an diesem Tag, sowie am 10., 15. und 16. November beschrieb. Erst ab dem 17. November brach er das alte Buch ab⁴⁵ und bündelte seine Tagebuchaufzeichnungen wieder in dem Revolutionstagebuch. Zehn Tage also führte er die beiden Bücher parallel.

Der Sinn des neuen Buches war zunächst ein anderer. Das geht schon aus der Überschrift des ersten Eintrages hervor: „Der erste Tag, die erste Nacht“.⁴⁶ Nimmt man die Überschriften vom 10. („Es ward Morgen und Abend. Der dritte Tag“⁴⁷) und vom 11. November („Mein Habilitationstag, der vierte Tag der neuen Zeit“⁴⁸) hinzu, wird klar, dass hier jemand schrieb, dessen erste Intention nicht die Arbeit an einer bloßen Gedächtnisstütze, sondern an einer Chronik war – und zwar, wie der Text zeigt, an einer Chronik des äußeren und inneren Erlebens der Umwälzung. Wohl sind Reise- und Kriegstagebücher oder Aufzeichnungen über bedeutende andere Begegnungen wie die Audienzen bei Päpsten oder während eines Konklaves in seinem Nachlass in Menge versammelt. Außerdem finden sich viele Zeitungsausschnitte oder

44 Folgt man einer von Benigna von Krusenstjern vorgenommenen Klassifikation von Selbstzeugnissen wäre das Faulhabertagebuch einem Typ zuzuordnen, in dem für das Ich das äußere Geschehen „im Vordergrund der Aufzeichnungen“ steht, „während die ‚Anteile von Ich‘ dahinter zurücktreten.“ Benigna von KRUSENSTJERN, Was sind Selbstzeugnisse? Begriffskritische und quellenkundliche Überlegungen anhand von Beispielen aus dem 17. Jahrhundert, in: Historische Anthropologie 2 (1994) 462-471, hier 464.

45 Die sich in EAM, NL Faulhaber 10002, daran anschließenden zusammengebunden Lagen gehören ursprünglich nicht zu diesem Buch.

46 Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 5, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1918-11-07_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

47 Ebd. 8, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1918-11-10_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018). Wenn er sich nicht verzählt hat, so rechnete Faulhaber erst ab dem 8. November.

48 Ebd. 9, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1918-11-11_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

Mitschriften von im Radio übertragenen Reden.⁴⁹ Kein anderer Fall aber ist bisher aufgetaucht, der einem einzelnen epochalen Ereignis ein eigenes Buch widmen und darüber hinaus das eigene Erleben miteinbeziehen würde.

Von der negativen Schöpfung zum Protoevangelium Die Revolution – ein umgekehrter Schöpfungsakt

Fragt man nach dem Zweck einer solchen Chronik, so kann die Überschrift des 10. November zu einer Antwort führen. Unverkennbar nämlich parallelisierte er dort sein Tun dem des biblischen Schreibers, indem er zitierte: „Es ward Morgen und Abend“. Nun lautet aber im Buch Genesis der einen jeden Schöpfungstag abschließende Refrain genau umgekehrt: „Es ward Abend und es ward Morgen“ (vgl. Genesis 1,5. 8. 13. 19. 23. 31). Selbst bei einem ehemaligen Professor für Altes Testament könnte man das für eine bloße Verwechslung der Reihenfolge des bekannten Wortlautes halten. Doch ein Blick in die Handschrift lässt diese Vermutung als mindestens sehr zweifelhaft erscheinen. Bei genauerem Hinsehen ist dort nämlich zu erkennen, dass er zuerst ganz richtig die Zeichen für „Es ward Abend“ schrieb, bevor er „Abend“ in „Morgen“ änderte. Als die einfachere Erklärung bietet sich an, was das Bibelzitat ohnehin nahelegt: Den ersten Tagen des Kosmos, das heißt der sich Gott verdankenden Ordnung, werden die Tage der Revolution und des Chaos mit Bedacht gegenübergestellt. Bei der nachträglichen Umkehrung des Wortlauts dürfte Faulhaber präzisierend eingegriffen haben, um das in seinen Augen Diabolische dieses Vorgangs zum Ausdruck zu bringen – und das dem strengen Wortsinn nach. Besteht doch bekanntlich nach griechischem Denken das Werk des Bösen darin, die Ordnung durcheinanderzubringen. Da sich diese Deutung nicht sofort, sondern erst im Lauf der Tage ergab – das Bibelzitat hätte Faulhaber schließlich schon früher als Überschrift wählen können –, wird man davon ausgehen müssen, dass in erster Linie die eigene Vergewisserung in dem ihn umgebenden Chaos und das eigene Verstehen der Hauptzweck der Aufzeichnungen war.⁵⁰

Dass für ihn die historische Situation einen konkreten Anlass bot, um über die Realität des Bösen nachzudenken, bestätigen auch andere Stellen aus den folgenden Monaten, die dieser Chronist im Spiegel des zweiten Großereignisses der Heilsgeschichte, der Passion und Auferstehung Jesu Christi, betrachtete. Zwei davon fallen besonders auf:

Am 26. Februar stellte Gustav Landauer während seiner Grabrede auf den ermordeten Ministerpräsidenten Kurt Eisner Jesus Christus und Jan Hus dem Toten zur

49 Ein Beispiel für Letzteres liegt in der Aufzeichnung der Rede Hermann Görings zur Eröffnung des Preußischen Staatsrates vor. Siehe ebd. EAM, NL Faulhaber 09263, 153, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=BB_09263_0153s (Letzter Zugriff am 20.12.2018). Die Rede ist unter dem Datum 15.9.1933 exzerpiert.

50 Das schließt freilich den späteren Gebrauch als Vorlage für seine Autobiografie, wie das an den roten Durchstreichungen der Tagebuchseiten erkennbar ist, nicht aus.

Seite. Wie diese beiden sei Eisner „von der Dummheit und dem Eigennutz hingelerichtet worden“.⁵¹ Faulhaber notierte diesen Ausspruch und kommentierte empört: „Er [sc. Eisner, Anm. Ph. G.] war ein Teil von jener Kraft, die Jesus gekreuzigt hat, nicht aber von Jesus selber.“⁵² Knapp zwei Monate später tobten in München die Straßenkämpfe der sogenannten Zweiten Revolution.⁵³ Am Karfreitag, dem 18. April, erlebte der Erzbischof die liturgische Feier im Dom „erschütternd ernst. In der Passion wirkt die Gefangennahme und das Verhör vor Kaiphas und Pilatus, als ob wir es heute zum ersten Mal hörten. Und während die Judenrevolution weiter sinnt, die Kirche zu vernichten, beten wir: Oremus et pro perfidis Judaeis. Während unsere Gefangenen auf Heimkehr warten – carceres aperiat, vincula dissolvat! während der Hunger droht – famem depellat!“⁵⁴

Das antisemitische Stereotyp von der Judenrevolution⁵⁵, dessen er sich zweifellos an beiden Stellen bediente, darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Sinnspitze des Gedankens eine andere war: Faulhaber zielte auf die sichtbare Präsenz des Bösen, das gegen die Ordnung Gottes und das Erlösungswerk Jesu Christi aufbegehrt. Als böse betrachtete er nicht das revolutionäre Geschehen allein, sondern er nahm alle bedrückenden Folgen der Nachkriegszeit – beispielhaft die gefangenen deutschen Soldaten und den drohenden Hunger – mit in den Gedanken hinein. So erinnerte ihn

51 Vgl. Gustav LANDAUER, Gedächtnisrede bei der Beisetzung von Kurt Eisner am 26. Februar 1919, in: Franz August SCHMITT, Die Zeit der zweiten Revolution in Bayern. (Sonderabdruck der „Politischen Zeitfragen“ Nr. 14-16), München 1919, 25-29, hier 26. – Zu der Trauerfeier für Eisner siehe auch: Bernhard GRAU, Beisetzung Kurt Eisners, München, 26. Februar 1919, publiziert am 16.08.2006; in: Historisches Lexikon Bayerns, verfügbar unter: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Beisetzung Kurt Eisners](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Beisetzung_Kurt_Eisners), München, 26. Februar 1919 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

52 Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 55-56, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-02-27_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018). Darin ist von „öffentlichem Protest“ die Rede, den Faulhaber auch in seiner Autobiografie erwähnt. Siehe FAULHABER, Autobiografie, in: EAM, NL Faulhaber 9276, 484, auch in: AEM, PD 4401/4, 581. Es war bisher nicht möglich, Text und Publikationsorgan dieses Protestes zu eruieren.

53 Siehe dazu: Markus SCHMALZL, Zweite Revolution, 1919, publiziert am 08.06.2009; in: Historisches Lexikon Bayerns, verfügbar unter: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Zweite Revolution, 1919](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Zweite_Revolution,1919) (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

54 Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 77, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-04-18_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018). Zur Übersetzung siehe die Fußnoten 56 und 57.

55 Bereits in der Sivesterpredigt von 1918 hatte Faulhaber die Eisnerregierung als Regierung von Jehovas Zorn bezeichnet. Siehe dazu: Susanne KORNACKER, Regierung von Jehovas Zorn, 1918, publiziert am 07.08.2006; in: Historisches Lexikon Bayerns, verfügbar unter: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Regierung von Jehovas Zorn, 1918](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Regierung_von_Jehovas_Zorn,1918) (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

(neben der achten⁵⁶) die sechste Karfreitagsfürbitte⁵⁷ daran, nicht nur die Revolution im Licht der Passion zu betrachten, sondern auch um die Befreiung aus den Nachkriegswirren zu beten.

Überhaupt wäre es verfehlt, den Gedanken der negativen Schöpfung, in den er seine Erfahrungen zu Beginn der Revolution unverkennbar einpasste, als Faulhabers Generalinterpretament für die verwirrenden Ereignisse dieser Zeit anzusehen. Damit drückte er seine Distanz zum Weltgeschehen aus. Sich der göttlichen Ordnung zu vergewissern, in der alles gegründet ist, mag ihm Trost in bedrängender Zeit gewesen sein. Allein, der Bezug zur Passion, zur Verfolgungssituation der Frühen Kirche, zum Gebet in Liturgie und Frömmigkeit und nicht zuletzt die Sorge um die Aufrechterhaltung der Ordnung gaben seinen Überlegungen erst den rechten Sinn und halfen ihm, seine Position und Aufgabe zu klären.

In dem dichten Zeitraum vom 7. November 1918 bis zum Ostersonntag, dem 20. April 1919, finden sich kaum weitere Stellen, die man als Reflexionen über die Wirkmächtigkeit des Bösen im Weltgeschehen, geschweige denn als regelrechte Theologie des *Mysterium iniquitatis* deuten könnte. Nur ein einziges Mal noch formulierte er im Sinne der soeben gemachten Beobachtung angesichts erneuter Unruhen durch den Spartakusbund am 19. Dezember 1918: „Namentlich hat die Hetze gegen die Geistlichen einen *diabolischen* Grad erreicht. Es wird noch Priesterblut fließen. In einer Abendversammlung wird ausgesprochen: Die Geistlichen gehören samt den Bischöfen an die Laternen aufgehängt.“⁵⁸

56 Die achte Karfreitagsfürbitte lautet: „Oremus et pro perfidis Judaeis: ut Deus et Dominus noster auferat velamen de cordibus eorum; ut et ipsi agnoscant Jesum Christum, Dominum nostrum.“ (Missale Romanum ex decreto sacrosancti Concilii Tridentini restitutum S. Pii V. Pontificis Maximi [etc.], Romae [etc.] 1570 [etc.], Feria VI in Parasceve). Dt. in der Schottischen Übersetzung des Messbuches: „Lasset uns auch beten für die treulosen [ab 1937: ungläubigen] Juden: Gott unser Herr, möge den Schleier von ihren Herzen wegnehmen, auf daß auch sie unsern Herrn Jesus Christus erkennen.“ (Anselm SCHOTT, Das vollständige Römische Meßbuch lateinisch und deutsch, Freiburg u. a. 1930, Karfreitag, 455).

57 Die sechste Karfreitagsfürbitte lautet: „Oremus dilectissimi nobis, Deum Patrem omnipotentem, ut cunctis mundum purget erroribus: morbos auferat: famendepellat: aperiat carceres: vincula dissolvat: peregrinantibus reditum: infirmantibus sanitatem: navigantibus portum salutis indulgeat.“ (Missale Romanum [wie Anm. 56], Feria VI in Parasceve). Dt.: „Lasset uns beten, Geliebteste, zu Gott, dem allmächtigen Vater, daß Er die Welt von allen Irrtümer reinige, Krankheiten hinwegnehme, Hungersnot abwehre, die Kerker öffne, die Fesseln löse, den Pilgern Heimkehr, den Siechen Genesung, den Schiffbrüchigen den rettenden Hafen schenke.“ (SCHOTT, Das vollständige Römische Meßbuch [wie Anm. 56], Karfreitag, 454).

58 Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 28, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1918-12-19_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018); (Hervorhebung Ph. G). Die beiden weiteren Stellen, in denen das Böse thematisiert wird, nämlich am 19.-21.11.1918 und am 1.2.1919, lassen keine eindeutige Interpretation zu.

Heilsgewissheit

Die Zäsur – die Abwendung von der Fixierung auf das Böse als solchem, die Hinwendung zur Erlösungstat Jesu Christi – lässt sich anhand der Tagebücher präzise auf den uns hier interessierenden Zeitraum datieren. Und zwar handelt es sich um Faulhabers Beschäftigung mit dem Thema „Protoevangelium und Weltgeschichte“, das in seinen gleichnamigen Beitrag zur Festschrift für den Orientalisten Prinz Georg von Sachsen mündete.

Als Protoevangelium bezeichnet man vor allem in der älteren Bibelwissenschaft den an Eva, der Mutter allen Lebens, und von ihr aus an die ganze Menschheit ergehenden Fluch- und Segensspruch aus dem Buch Genesis (3,15): „Feindschaft will ich setzen zwischen dir (der Schlange) und dem Weibe, zwischen deiner Brut und ihrem Nachkommen. Er wird dir den Kopf zertreten und du wirst ihm nach der Ferse schnappen.“⁵⁹ Faulhaber nennt den Spruch „eine Leuchte zum Verständnis der Weltgeschichte und ein[en] Schlüssel zur Lösung ihrer Rätsel [...], ein Wort, das man der biblischen Geschichte, der Kirchengeschichte und der gesamten Weltgeschichte auf das Titelblatt schreiben möchte“⁶⁰, weil es vorausweist auf den „scharfkantigen Gegensatz“ zwischen Gott und den Feinden seiner Weltordnung. Zunächst stellt er heraus, dass mit dem im Spruch genannten „Nachkommen“ niemand anderer als Jesus Christus gemeint sei; zugleich aber alle diejenigen, die ihm angehören. Das Kriterium für diese Zugehörigkeit sei die Anerkennung der Gebote Gottes und die Abkehr von der Sünde: „Wie aber unter der Schlangenbrut des Protoevangeliums nicht bloß die gegen Christus persönlich gerichteten Anschläge Satans zu verstehen sind, wie vielmehr mit diesem Wort alle sittliche Schuld der Weltgeschichte in einem einzigen Schlangennest zusammengefaßt wird, so ist auch unter dem Nachkommen des Weibes Christus nicht ausschließlich als Einzelpersonlichkeit zu verstehen, sondern als die moralische Einheit der Kinder Gottes.“⁶¹ Der Kampf gegen diese „sittliche Schuld der Weltgeschichte“ ist Faulhaber zufolge durchaus „gottgewollt“. Alle Aufmerksamkeit sei deshalb darauf zu richten, sich dem Arrangement mit allem, was der göttlichen Ordnung entgegensteht, den „Verwischung[en] und Verbrüderungsversuche[en] zwischen Schlangenbrut und Menschenkindern“ zu widersetzen. Pointiert formuliert er in Umkehrung der Ehebundformel: „Was Gott getrennt hat, darf der Mensch nicht verbinden wollen. Besser, die Gegensätze prallen hart auf hart, als daß sie durch Kompromisse auf Kosten der inneren Wahrheit abgeschliffen werden.“ Und warnend fährt er fort: „Die kritischsten Stunden der Geschichte des Reiches Gottes waren nicht jene Zeiten, in denen diese Gegensätze scharf herausgemeißelt waren, sondern jene Zeiten, in denen man verbinden und befreunden wollte, was

59 Zitiert nach: Michael von FAULHABER, Protoevangelium und Weltgeschichte, in: Franz FESSLER (Hg.), Ehrengabe deutscher Wissenschaft. Dargeboten von katholischen Gelehrten [Dem Prinzen Johann Georg Herzog zu Sachsen zum 50. Geburtstag gewidmet], Freiburg i. Br. 1920, 13-24, hier 13.

60 Ebd.

61 Ebd. 16.

Gott getrennt und verfeindet hatte. [...] immer wieder wird der aussichtslose Versuch gemacht, zwischen beiden Gegensätzen eine goldene Mitte zu finden.⁶² Es ist unübersehbar, dass hier in überzeitlichen Worten der Umgang mit den nun angebrochenen Zeitverhältnissen angesprochen ist. Dass Faulhaber ausweislich seines Tagebuchs eine erste Skizze dieses Aufsatzes am 26. Januar als Predigt vor der Deutschen Adelsgenossenschaft hielt⁶³ und sich am Dienstag der Karwoche 1919 an die Ausarbeitung der Publikation machte⁶⁴, die ein Jahr später gleichsam als Manifest deutscher katholischer Wissenschaft erschien, ist kein nebensächliches Detail. Im Gegenteil geht daraus der Anspruch hervor, den er seinem Beitrag beimaß. Handelte es sich doch bei der Adelsgenossenschaft um den institutionellen Rahmen einer der tragenden Säulen, der bis 1918 zumindest formell geltenden Gesellschaftsordnung. Die katholischen Wissenschaftler waren hingegen eine Gruppe von Multiplikatoren, auf deren Wirksamkeit der Verfasser auch in der neu angebrochenen Epoche hoffen durfte. Dass der in der Festschrift gefeierte Prinz Georg von Sachsen beides in seiner Person vereinte, unterstreicht diese Note. Zwar enthielt sich Faulhaber konkreter Anspielungen auf das revolutionäre Geschehen in München. Doch ist unverkennbar, dass Sätze, wie die folgenden auf die chaotischen Nachkriegsmonate hin geschrieben sind: „Für das Verständnis weltgeschichtlicher Episoden ist es wertvoll, aus dem Protoevangelium zu ersehen, daß eine unheimliche widergöttliche Macht am Webstuhl der Geschichte mitwebt und von Zeit zu Zeit, wie unser Volk sich ausdrückt, der Teufel los ist, daß diesem Fürsten der Welt in Gottes Plänen auch Macht gegeben ist, eine Zeitlang sich auszutoben und zeitlich und sachlich begrenzte Erfolge zu haben, daß aber der Endsieg mit souveräner Sicherheit auf der Seite des Schlangentreters sein wird.“⁶⁵

Die Schwerpunktverlagerung gegenüber der oben dargelegten Deutung aus den ersten Tagen nach dem 7. November 1918 hatte also schon bald stattgefunden. Dem Walten des Bösen galt nun nicht mehr die hauptsächliche Aufmerksamkeit, stattdessen war die Perspektive auf die Erlösung gerichtet. Über das Böse wurde keinerlei Spekulationen angestellt, und seine Existenz wurde, zwar im Bild originell, doch im theologischen Muster gängig, mit dem Zucken einer tödlich verletzten Schlange verglichen, „das erst mit dem Weltuntergang zu Ende sein“⁶⁶ werde. Fragen zum Ursprung des Bösen, seinen Erscheinungsweisen in der Geschichte oder den moralisch-

62 Alle Zitate ebd. 19.

63 Vgl. Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 43, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-01-26_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018): „Pontifikalmesse und Predigt (Protoevangelium und Weltgeschichte) für Adelsgenossenschaft.“

64 Vgl. Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 76, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-04-15_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018): „Nachmittag diktiert ich den Aufsatz über Protoevangelium [...]“.

65 Ebd. 20f.

66 Ebd. 23.

qualitativen Stufen seiner Diener – kurzum: zur Theodizee lagen außerhalb Faulhabers Interesses. Die Argumentation ruhte auf dem Kern der Osterbotschaft. Nicht der Gegensatz zum Schöpfungsakt Gottes, sondern das Vertrauen auf Gottes Souveränität leitete den Gedanken. Diese Verlagerung korrespondiert mit den anderen geistlichen Reflexionen im Revolutionstagebuch. Fast alle sind sie durch die kritischen äußeren Ereignisse hervorgerufen worden, und außer einigen wenigen⁶⁷ handeln sie alle von den seelischen Ängsten, die mit körperlichen Reaktionen einhergehen, vom bangen Erwarten des Martyriums – des eigenen ebenso wie das anderer Priester – vom Trost des Gebetes, vom Vertrauen in Gott, von den Erfordernissen des Bischofsamtes, vom Zusammenbruch der bestehenden politisch-gesellschaftlichen Ordnung und davon, was zu ihrer rudimentären Aufrechterhaltung und deren Neuaufbau getan werden konnte.

Der Gedanke an das Martyrium

Aussagen über sein physisches oder seelisches Leiden dominieren von Beginn an die Einträge des Revolutionstagebuchs. Werden sie gegen Ende November und im Dezember spärlicher, so verdichtet sich die als bedrohlich empfundene Situation um die Landtagswahl am 12. Januar 1919 merklich: Unmittelbar vor und nach dem Dreikönigstag notierte Faulhaber bis zum 12. beinahe täglich seine Sorgen ums Blutvergießen. In den Wochen danach beruhigte sich die Lage. Der Eisner-Mord am 21. Februar und das sich anschließende Hin und Her der verschiedenen Revolutionsphasen, das in der Karwoche 1919 kulminierte, führten aber erneut dazu, dass er sich von seiner Furcht vor dem drohenden „Sturm auf die Altäre“ Rechenschaft gab. In dieser entscheidenden Woche verging kein Tag, ohne dass er die Bereitschaft zum Sterben memorierte.

Eine Zusammenschau all dieser Stellen zeigt, dass das Martyrium als das Leiden mit Jesus Christus und der frühen Kirche erst nach und nach zu seinem eigenen Verstehensmuster wurde, so dass er sich schließlich als Protagonisten der Heilsgeschichte begriff. Befremdlich genug war ihm zum Beispiel Anfang November die Naivität, mit der sein Sekretär Alfons Ammer der neuen Zeit begegnete, während er selbst, unter „Herzklopfen“ leidend, vom Leben durch innige Zelebration der heiligen Messe, durch Ablegen einer Generalbeichte, durch das Verbrennen wichtiger persönlicher Papiere Abschied nahm. Die Nonchalance aber, mit der er ihm das Martyrium empfahl, musste Faulhaber geradezu als aufreizend erscheinen: „Der Abschied vom Leben ist in diesen Tagen vorbereitet: Meinen Koffer Briefe vom ganzen Leben, darun-

67 Beispielsweise am 4. und 5. März 1919 (Faulhabers 50. Geburtstag), am 23. November 1918 und am 9. April 1919 (die Wiederkehr der Todestage der Mutter Margareta, geb. Schmitt, 1839-1911, und seines Vorgängers Franziskus von Bettinger, 1850-1917).

ter die von der Mutter, verbrannt, auch alle Briefe aus den Bischofsjahren. Der Abschied von den Freunden des Lebens wäre das Schwerste beim Abschied vom Leben. [...] Herr Sekretär lebt derzeit mit wie ein Kind in der Wiege. Es sei gar nicht so schlimm, tröste er, die Kirche würde dann geistig um so freier werden. Die Regierung sei auch nicht so schlimm, Eisner habe wissenschaftliche Werke geschrieben. Die Bischöfe sollten einen Maueranschlag machen. Und wenn ihnen etwas passiert, dann sind sie einfach ein Märtyrer“.⁶⁸

Selbstverständlich war ihm die Möglichkeit zur Opferbereitschaft so präsent, wie sie irgendjemandem sein musste, der die Geschichte der frühen Kirche studiert hatte. Das zeigt der Eintrag vom 14. November 1918. Die Oration des auf diesen Tag fallenden Märtyrergedächtnisses war ihm durchaus Anlass, sich der eventuell auch von ihm geforderten Lebenshingabe zu erinnern.⁶⁹ Doch sind die Einträge der nächsten Wochen nur mit kurzen Unterbrechungen von angstvoller Anfechtung und der Furcht davor, dass noch „Priesterblut“ fließen werde, bestimmt.⁷⁰ Erst ab Januar 1919 äußerte Faulhaber echte Opferbereitschaft, die über die bloße Ergebenheit in den göttlichen Willen hinaus geht. Von verschiedener Seite wurde ihm empfohlen, die Stadt zu verlassen oder eine Wache zum Schutz anzunehmen. Das aber lehnte er entschieden ab: „Ich erkläre ihm [sc. einem bisher nicht identifizierten „Rat“, Anm. Ph. G.], daß ich nicht weggehen will, weil sie nicht das Haus, sondern mich suchen, also doch wiederkommen und weil doch einmal Blut fließen muß, bevor wieder Ordnung kommt.“ Ebenso am gleichen Tag: „Ich spreche sehr ernst, daß wir hier am Vorabend schwerer Ereignisse stünden, vor dem Bürgerkrieg. Ich selber wollte keinen Schutz, weil kein Blut [d. h. außer dem seinen, Anm. Ph. G.] fließen dürfe.“⁷¹

Blieb auch der Angriff auf die Kirche aus, so war die Ungewissheit und die Furcht vor entsprechenden Übergriffen groß. Entgegen seinem ursprünglichen Vorhaben wich Faulhaber zweimal davor aus: Das erste Mal zog er sich unmittelbar nach dem

68 Ebd. 13, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1918-11-13_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018). Siehe auch die Einträge vom 10. und 12.11.1918.

69 „Und heute Josaphat Martyr et Pontifex, der sein Leben für seine Schafe gab und wir sollen eodem spiritu unser Leben für die Brüder einsetzen.“ Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 13-14, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1918-11-14_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

70 Vgl. ebd. 28, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1918-12-19_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

71 Ebd. 37, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-01-09_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018). Vgl. auch Antonia LEUGERS, „Weil doch einmal Blut fließen muß ...“ (wie Anm. 10), 61-115. Faulhabers Opferbereitschaft um des Friedens und der allgemeinen Ordnung willen verkennt Leugers allerdings. Die Überschrift ihres Aufsatzes ist ein aus seinem Zusammenhang gerissener Halbsatz, der bei ihr den gegenteiligen Schluss nahelegt. Überhaupt ist ihre Verwunderung über sein „Modell von Blut und Ordnung“, das noch der religionswissenschaftlichen Analyse harre (ebd. 77), merkwürdig. Blut und Ordnung sind Grundbegriffe der christlichen Religion: Blut ist das Realsymbol des Opfertodes, den Jesus Christus starb. Ordnung gründet in der Macht des Schöpfers selbst. Sollte ein Repräsentant der Kirche nicht von dem sprechen dürfen, worauf dieselbe gründet?

Eisner-Mord in das Mutterhaus der Barmherzigen Schwestern zurück⁷², das zweite Mal am Palmsonntag, dem 13. April, kehrte er auf Anraten seiner Mitarbeiter erst zwei Tage später von der Priesterweihe in Freising heim. Den Rest der Woche war sein Zufluchtsort die, wie er sich ausdrückte, „Katakomben“⁷³

War es nun die sinnfällige Predigt vor den Diakonen am 12. April über „die Gnade des Martyriums [...], die über dem heiligen Stephanus den Himmel öffnet“⁷⁴, war es die Weihe selber, war es der Beginn der Karwoche, war es die Ruhe auf dem Domberg und der Abstand von München: Es ist jedenfalls auffällig, wie er sich in diesen Tagen nicht nur im Gedanken an die Passion aufzurichten versuchte – was unter diesen Umständen selbstverständlich erscheint. Je länger je mehr verstand er sich als *Zeitgenosse Jesu* und der ersten Christen. Das Prinzip dieses christlichen Zeitverständnisses der Überwindung der Vergangenheit durch das Gedächtnis der Urdaten der Heilsgeschichte hat sein Fundament in der Feier der Eucharistie, und so verwundert es nicht, dass der Bezug zur Liturgie den Fluchtpunkt der Aufzeichnungen dieser Tage bildet. Während der Priesterkommunion, also dem Moment der Vereinigung mit dem im Opfertod gestorbenen und auferstandenen Herrn, betete Faulhaber nicht mehr nur wie im November 1918 schicksalsergeben „fiat“⁷⁵, sondern: „Herr, laß mich als Martyrer sterben und sei bei mir in der letzten Stunde“⁷⁶. Am folgenden Tag hebt er mit zwei Ausrufezeichen den „Introitus der heiligen Messe“⁷⁷ hervor. Ganz aus dem Sprachschatz des Psalms 35 (34) gearbeitet lautet dieser: „Richte, o Herr, die mir schaden; kämpf alle nieder, die mich bekämpfen! Greif zu den Waffen, zum Schild!

72 Siehe die unter dem 26.2.-3.3.1919 genannten vier Rechtfertigungsgründe: Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 57, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-03-03_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

73 Aus den Aufzeichnungen wird nicht ganz klar, ob damit das bei der Psychiatrischen Klinik gelegene Mutterhaus der Barmherzigen Schwestern in der Nußbaumstraße 7 gemeint ist. Ebenso könnte es sich um eine Niederlassung der Mallersdorfer Schwestern in der Münchner Löwengrube direkt gegenüber dem Nordeingang zum Dom handeln. Dann wäre der Satz vom 15.4.1919 „Rück-Reise nach München in die Löwengrube“ nicht metaphorisch als Anspielung auf das biblische Buch Daniel, sondern als Ortsangabe zu verstehen. Siehe ebd. 76, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-04-15_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

74 Ebd. 74-75, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-04-13_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

75 In dieser Weise zu beten, empfahl ihm sein Beichtkind Prinzessin Hildegard von Bayern, 1881-1948. Vgl. Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 15-16, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1918-11-18_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

76 Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 74-75, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-04-13_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

77 Ebd. 75, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-04-14_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

Steh auf, mir zu helfen, o Herr, meine Kraft und mein Heil! Zücke Dein Schwert und verlege den Weg all meinen Verfolgern! Sag meiner Seele: ‚Ich bin Dein Heil!‘⁷⁸

Nur scheinbar ist mit dem vermeintlichen Aufruf an Gott zum bewaffneten Kampf das gerade Gegenteil eines christlich verstandenen Martyriums ausgedrückt. Hält man sich nämlich die Absage Jesu an weltliche Herrschaft und irdische Gewalt vor Augen, wird erst die dialektische Wendung erkennbar, um die es im Martyrium überhaupt geht: Im körperlichen Leiden um der göttlichen Gerechtigkeit willen, vollzieht sich in geistlicher Hinsicht ein von Gott erzwungener Sieg, der der Seele gilt (vgl. Mt 10,28). „Von der Macht Gottes her gesehen ist die Macht der Menschen begrenzt auf den sichtbaren Leib und erreicht nicht das ganze Selbst des Menschen, seine ‚Seele‘.“⁷⁹ In gleicher Weise ist Faulhabers Hinweis auf die Antiphon aus den Laudes der Tagzeitenliturgie des gleichen Tages zu verstehen.⁸⁰

Wir sahen oben schon bei der Reflexion über Landauers Grabrede, wie sehr sich Faulhaber der Präsenz der Heilsgeschichte in der Karfreitagsliturgie bewusst war. Ebenso ergriff ihn die Liturgie an den anderen Tagen des Triduum sacrum.⁸¹ So ließ er keine Einwände gelten, die ihn davon hätten abbringen können, an der Feier des Gründonnerstag und seines Vorabends teilzunehmen.⁸² Doch beschränkt sich der innige Bezug zum Ostergeheimnis nicht auf die Zeiten der Messfeier oder des Breviergebetes. Am Palmsonntag muss ihn der Gedanke, Repräsentant der noch in der Gegenwart fortdauernden Heilsgeschichte zu sein, intensiv beschäftigt haben:

„Gestern habe ich zu den Diakonen von der Gnade des Martyriums gesprochen, die über dem heiligen Stephanus den Himmel öffnet, und heute Morgen nach der heiligen Kommunion habe ich gebetet: ‚Herr, laß mich als Martyrer sterben und sei bei mir in der letzten Stunde‘. Die Herren vom Seminar und besonders Prälat Hartl sind sehr besorgt, und auf ihr Zureden – *magis solacium vivorum quam mortuorum*

78 Deutsche Übersetzung von SCHOTT, Das vollständige Römische Meßbuch (wie Anm. 56), Montag in der Karwoche, Introitus, 383. Im lateinischen Original lautet er: „Judica Domine, nocentes me, expugna impugnantes me: apprehende arma et scutum, et exsurge in adjutorium meum, Domine, virtus salutis meae. Effunde frameam, et conclude adversus eos, qui persequuntur me: dic animae meae: Salus tua ego sum.“ (Missale Romanum [wie Anm. 56], Feria II, majoris hebdomadae, Introitus).

79 Ulrich LUZ, Das Evangelium nach Matthäus, 2. Teilbd. Mt 8-17. Zürich-Neukirchen-Vluyn 1990, 128.

80 „Die Laudes-Antiphona betet heute: *Framea, suscitare adversus eos qui dispergunt gregem meum*“: – Zur Antiphon siehe *Breviarum Romanum ex decreto sacrosancti Concilii Tridentini restitutum, Romae [etc.] 1570 [etc.]*, feria secunda majoris hebdomadae, ad laudes, antiphona secunda. Deutsch: „Auf, mein Schwert! gegen jene, die meine Herde zerstreuen.“ (Ferdinand JANNER, Das römische Brevier in deutscher Sprache, Regensburg 1890, Bd. 2, Montag in der Karwoche, zu den Laudes, 2. Antiphon, 223).

81 Vgl. den Eintrag vom Karsamstag: Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 78, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-04-19_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

82 „Man will mich abhalten, aber erstens darf ich es für den Gründonnerstag und seine Vormesse nicht auf den letzten Tag ankommen lassen und zweitens verlange ich von den Pfarrern, daß sie auf ihrem Posten bleiben, also will ich es auch.“ Ebd. 76, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-04-15_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

– ziehe ich abends 19.15 Uhr einsam, so wie David über den Kidron ging, ins Knabenseminar in das Zimmer von Präfekt Mayer im obersten Turmzimmer, wo nachts der Sturm heult. Das erwartete Telegramm bleibt aus, weil aller Postverkehr mit München gesperrt ist.“⁸³

Die Wiedergabe des Geschehens erfolgt an dieser Stelle in enger Anlehnung an biblischen Stil. Nicht nur das Erzmartyrium des Stephanus, von dem die Apostelgeschichte in der narrativen Figur einer Wiederholung zur Passionserzählung im Lukasevangelium berichtet (Lk 23,34-46 und Apg 7,54-60), wird erinnert. Auch wies er seinen Mitarbeitern die Rollen der Getreuen des Paulus zu, wenn er die ernststen Beratungen und seine eigene Einsicht, dem Rat des Domkapitulars Alois Hartl nachzugeben, mit den Worten „magis solacium vivorum quam mortuorum“ kommentierte. In dieser Wendung ist die urchristliche Dialektik von Leben und Sterben um Christi willen angedeutet, so wie sie Paulus gemäß dem Bericht der Apostelgeschichte (20,17-21,14, siehe aber auch Phil 1,12-26) im Hafen von Milet zum Ausdruck bringt. Schließlich verglich er seine Situation noch mit dem alttestamentlichen König David, der, vom eigenen Sohn Absalom kurzzeitig gestürzt, als Letzter seines Gefolges einsam über den Bach Kidron ins Exil floh (2 Sam 15,23). Ebenso identifizierte er sich mit seiner Rolle als Bischof am Dienstag der Karwoche als er wie ein „Alter Christus“ – ein Bischof, der für seine Gläubigen Christus repräsentiert⁸⁴ – sich mit den Worten Jesu „Ecce ascendimus Jerosolymam“⁸⁵ (Mt 20, 19) die Opferbereitschaft vor Augen hielt.

Diese sich in der Karwoche verdichtenden Stellen zeigen somit zweierlei: Zum einen war Faulhaber die Möglichkeit des Martyriums nicht nur gedanklich irgendwie präsent, sondern unabhängig davon, ob ihm beschieden sein würde, es vollständig erleiden zu müssen, durchlebte er die Kartage so, als ob er selbst eine Rolle im Drama der Heilsgeschichte ausfüllte. Zum anderen ist aus der knappen Form, in der er solche Merkmale notierte, und aus der immer wiederkehrenden Ungewissheit, ob er die Situation lebend überstehen würde, ersichtlich, dass seine Chronik des inneren Erlebens der Revolutionszeit nur der eigenen Vergewisserung dienen konnte. Damit lassen sich zwei wichtige Kriterien zur Klassifizierung von Selbstzeugnissen benennen: Zum einen ist das Tagebuch erfahrungsnah und ganz aus eigenem Antrieb ohne

83 Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 74-75, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-04-13_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

84 Zu dieser maßgeblich durch Aurelius Augustinus ausgebildeten Denkfigur, die eng mit der episkopalen Verfasstheit der Kirche westlicher Prägung zusammenhängt, siehe Hans Christian SCHMIDBAUR, Der Bischof als „alter Christus“ nach Aurelius Augustinus, in: Christian SCHALLER/Michael Schulz/Rudolf VODERHOLZER (Hg.), *Mittler und Befreier. Die christologische Dimension der Theologie. Für Gerhard Ludwig Müller*. Freiburg im Breisgau 2008, 501-522.

85 Ebd. 76, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-04-15_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

Rücksichten auf ein bestimmtes Publikum abgefasst. Zum anderen werden die Widerfahrnisse und Wahrnehmungen stets in einen vorgegebenen Deuterahmen eingepasst, der sich dadurch seinerseits konkretisiert.⁸⁶

Die äußeren geschichtlichen Ereignisse sind ja nicht zu verwechseln mit der Deutung, die ihr Beobachter ihr gab: Aus Faulhaber wurde schließlich kein Märtyrer, und wie groß die Bedrohung mit dem Tode tatsächlich war, ist aus heutiger Sicht schwer zu sagen. Insofern besteht kein Anlass, ihn nachträglich zu etwas zu stilisieren, was zu sein er selbst – im Einklang mit der überlieferten Moralthologie⁸⁷ – nicht beanspruchte. Festzuhalten ist lediglich, dass sein Bekennermut echt war und es ihm an Opferbereitschaft nicht fehlte.

Der Bischof und seine Diözesanen

Diese Art der Rollenidentifikation mit Personen der Heilsgeschichte⁸⁸ setzt ein ungebrochenes Vertrauen in das repräsentative Denken voraus: dass Amt und Person zur Deckung kommen sollen, dass die Person anzeigt, wie das Amt von je her gemeint ist. Das macht den Blick frei für eine Verschränkung: Aus den Tagebucheinträgen lässt sich zeigen, wie Faulhabers Bischofsamt mehr noch als der Gedanke an das Martyrium seine Zeitdeutung bestimmte. Umgekehrt bildete das Ringen um die Möglichkeit des Blutzeugnisses gleichsam einen Torbogen, der ihn zu der innig empfundenen Zeitgenossenschaft mit der Heilsgeschichte führte.

Stellt man die zahlreichen diesbezüglichen, aus einer geistlichen Haltung resultierenden Äußerungen zusammen, so kristallisieren sich zwei Arten heraus. Zum einen diejenigen, in denen sich die Sorge des Bischofs um seine Gläubigen im engeren Sinn und im weiteren Sinn um das Volk in der Stadt München und im Land Bayern ausdrückt, und zum anderen solche, die von der geistlichen Einheit von Hirt und Herde sprechen.

86 Vgl. dazu KRUSENSTJERN, Was sind Selbstzeugnisse? (wie Anm. 44), besonders 464 und 470. – Übrigens bieten die Tagebücher bis zum Beginn der Weimarer Republik und die zum Teil daraus entwickelte Autobiografie Faulhabers aus dem Jahr 1944 für die Erforschung des Verhältnisses von persönlichen Aufzeichnungen ohne Adressatenkreis zu einer sich nach außen wendenden Autobiografie aufschlussreiches Vergleichsmaterial.

87 Siehe z. B. GÖPFERT, Moralthologie (wie Anm. 39), Bd. 1, 494: „Es ist Sünde, ohne gerechte Ursache sich zum Martyrium hinzuzudrängen, da Gott niemand die hierzu notwendige außerordentliche Gnade zu geben braucht; darum hat die Kirche solche niemals als Märtyrer anerkannt.“

88 Siehe dazu Angelus A. HÄUSSLING, Liturgie: Gedächtnis eines Vergangenen und doch Befreiung in der Gegenwart, in: DERS., Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche, Münster 1997, 2-10, besonders 4-8.

Schutz der äußeren Ordnung

Faulhabers Maßnahmen zur Aufrechterhaltung der Ordnung sind bekannt. Schon in den ersten Tagen der Revolution wandte er sich an die Landgemeinden der Erzdiözese, um sie zur Versorgung der hungernden Stadtbevölkerung mit Lebensmitteln aufzurufen.⁸⁹ Ebenso fand seine an den Papst gerichtete Interzession, beim US-Präsidenten Wilson auf den Abbruch der Seeblockade hinzuwirken, die trotz des Waffenstillstands von Compiègne fortgeführt wurde, den Beifall der Zeitgenossen.⁹⁰ Diese Handlungsschritte bewegten sich in dem oben skizzierten moraltheologischen Rahmen, den die kirchliche Lehre im Falle einer Revolution vorgab. Auch spiegelt das Tagebuch seine Auseinandersetzung über die Art der Mitwirkung an den neuen Verhältnissen wider. Dabei wurden vor allem die vier Handlungsfelder „Ordnung, Familie, Schule [...] Kirche“⁹¹ ins Auge gefasst. Daneben spielten Gedanken über das grundsätzliche Gegenüber von Demokratie und katholischer Kirche⁹² oder das Verhältnis zur Sozialdemokratie eine Rolle.⁹³

Bei einem Bischof mag es nicht überraschen, dass diese Haltung nicht primär politischem Kalkül entsprang, sondern im Gebet gründete. Die entsprechenden Einträge sind dennoch beachtenswert, weil sie wiederum zeigen, für wie real Faulhaber das Zueinander von Heilsgeschichte und Weltgeschichte hielt und bei aller Bereitschaft zur Mithilfe die tatsächliche Wende der Not, nicht von Menschenhand erwartete. Eindrucksvoll bringt das der etwas längere Eintrag vom 11. November 1918 zum Ausdruck. Dort heißt es zunächst:

„Heute das Officium des Heiligen Martinus nec mori timuit nec vivere recusavit und die anderen herrlichen Antiphonen. Aber erst abends, 21.00 Uhr, mit müdem Kopf das Officium gebetet.“⁹⁴ In dem zitierten Halbsatz erblickt er die Essenz des das Psalmengebet des Breviers rahmenden Verses. Vollständig lautet dieser: „O virum ineffabilem, nec labore victum, nec morte vincendum, qui nec mori timuit, nec

89 Vgl. Hirtenwort an die Landgemeinden der Erzdiözese München-Freising, in: Amtsblatt für die Erzdiözese München und Freising, Nr. 33 vom 14.11.1918, 193-196.

90 Vgl. das Telegramm des damaligen Nuntius Pacelli (der spätere Papst Pius XII.) an den Kardinal Staatssekretär Pietro Gasparri vom 11.11.1918, in: <http://194.242.233.158/denqPacelli/index.htm> (letzter Zugriff 20.12.2018). Die Öffentlichkeit erfuhr davon u. a. durch den Bayerischen Kurier 13.11.1918, Nr.316, S.1. Beachte auch die Wiedergabe des Gespräches mit dem Journalisten der Daily Mail, Sefton Delmer, 1864-1936, das Faulhaber in der Intention führte, die Siegermächte an ihre Solidarität zu erinnern: Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 20, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?do-cidno=10003_1918-11-25_T01 (letzter Zugriff am 20.12.2018).

91 Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 15-16, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?do-cidno=10003_1918-11-18_T01 (letzter Zugriff am 20.12.2018).

92 Vgl. ebd. 22-23, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1918-12-02_T01 (letzter Zugriff am 20.12.2018).

93 Vgl. ebd. 42-43, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-01-25_T01 (letzter Zugriff am 20.12.2018).

94 Ebd. 9, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1918-11-11_T01 (letzter Zugriff am 20.12.2018).

vivere recusavit!⁹⁵ Die Bereitschaft zur Selbsthingabe unterstreicht die spirituelle Dichte mit der diese Zeit für ihn angefüllt war. Dem Segen des nächtlichen Gebetes hielt er die Wirklichkeit des vergangenen Tages entgegen:

„Heute werden die Waffenstillstandsbedingungen bekannt und seit Mittag 12.00 Uhr der Krieg zu Ende. Und doch kein heiteres Gesicht! Mehr Trauer, als wenn der Krieg begänne. Die Regierung verkündet bereits, sie sehe bei diesen Bedingungen ‚Wüste und Chaos‘ vor sich. Bei den einzelnen Bedingungen, wie ein Hammerschlag auf den Kopf.“

Zuletzt band er beide Absätze mit einer geschweiften Klammer zu einer Einheit zusammen. Seitlich dahinter setzte er gleichsam als Bittruf die Worte: „Die sieben Gaben.“⁹⁶

Mit der gleichen Sorgfalt wie am Vortag, als er sich den negativen Schöpfungsakt des Revolutionsgeschehens bewusst machte, fasste er auch diesen Eintrag ab. Die ganz ungewöhnliche Randbemerkung lässt außerdem an einen gewissen zeitlichen Abstand beim Schreiben denken, da er dafür eine andere Feder verwendete. Sowohl daraus als auch aus der Gedrängtheit der Aussage wird man auf die Intensität des Nachdenkens und des Gebetes schließen dürfen. In so innigen Momenten wie diesen entsprach die Gebetsintention ganz den Sorgen des Amtes. Der Hinweis auf die vom Propheten Jesaja (vgl. 11,2-3) herrührende und in die Katechismen übergegangene Zusammenstellung der sieben Gaben des Heiligen Geistes⁹⁷, meinte ja nichts anderes, als dass in der folgenden Notzeit Weisheit, Verstand, guter Rat, Starkmut, Wissenschaft, Frömmigkeit und Gottesfurcht, die er bei jeder Spendung des Firmaments für den Empfänger desselben erflehte, tatsächlich allen, die Verantwortung trugen, zu Gebote stehen sollten.

Unverstellt formulierte er seine Bitte am folgenden Tag: „Die Responsorien dieser Woche (3. Novemberwoche) im Officium sind so ergreifend: Herr schütze diese Stadt!“⁹⁸ Mit den Responsorien des Breviers sind wohl jene gemeint, die die bedrohte Gottesstadt Jerusalem thematisieren. Zum Beispiel heißt es da: „Diese Stadt umschirme, du, o Herr, und laß deine Engel ihre Mauern bewachen! Erhöre, Herr, dein Volk nach deiner Barmherzigkeit! Wende ab deinen Zorn, o Herr, von deinem Volke

95 Breviarum Romanum (wie Anm. 80), festa novembris Die 11, ad laudes. Deutsch: „O unübertrefflicher Mann, ungebrochen durch die Mühen, unbesiegbar durch den Tod! der weder zu sterben sich fürchtete, noch länger zu leben sich weigerte.“ JANNER, Das römische Brevier in deutscher Sprache (wie Anm. 80), Bd. 4, 423. Auch alle anderen Antiphonen sprechen von einer Situation zwischen Leben und Tod.

96 Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 9, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1918-11-11_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

97 Siehe z. B. Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos Pii V. Pont. Max. iussu editus, Romae [etc.] 1566 [etc.], I, 9,8.

98 Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 9-10, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1918-11-12_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

und von deiner heiligen Stadt!⁹⁹ In gleicher Weise erlebte Faulhaber den Schutz für „meine Mitbrüder [...] und meine Diözesankinder vor dem unnatürlichen Tode.“¹⁰⁰

Die innere Einheit

In vielen weiteren Einträgen drückt sich die „seelische Gemeinschaft“¹⁰¹ des Bischofs mit seinen Diözesanen aus, sei es in der gemeinsamen Bedrohung¹⁰², sei es im Gebet füreinander. Dass auch hier die oben beschriebene Zeitgenossenschaft mit der Heilsgeschichte die Deutung leitet, entdeckt man allerdings erst, wenn man die Hintergründe zweier unscheinbarer Einträge beleuchtet.

Am 6. Januar 1919 heißt es: „Dabei aber fühle ich, daß viel für mich gebetet wird. Die treue Petrusgemeinde spricht das in einzelnen Zuschriften, wie von Buczkowska auch aus.“¹⁰³

Die Gebetsgemeinschaft, von der hier die Rede ist, bezieht sich nicht auf eine bestimmte Institution. Marie Buczkowska¹⁰⁴ war zwar Leiterin der von Faulhaber gegründeten Laienvereinigung *Societas Religiosa*¹⁰⁵, doch wird diese nur als Beispiel angeführt. Die Anspielung bezieht sich vielmehr auf die im Gebet für den Apostel Petrus versammelte Jerusalemer Urgemeinde, als dieser in Gefangenschaft sitzt (vgl. Apg 12,6-19). Eine kleine Bemerkung im Eintrag vom Dienstag der Karwoche verrät, dass Faulhaber diese Erzählung auch in den folgenden Monaten präsent war und auf sich bezog. Der Erzbischof kehrte aus Freising „in strömendem Regen heim, Caecilie

99 JANNER, *Das römische Brevier in deutscher Sprache* (wie Anm. 80), Bd. 4, 219. Latein: „Civitate istam tu circumda, Domine: et Angeli tui custodiant muros eius: exaudi Domine, populum tuum cum misericordia. Avertatur furor tuus, Domine, a populo tuo, et a civitate sancta tua.“ *Breviarum Romanum* (wie Anm. 80), *Infra hebdomam 1. novembris, feria tertia, lectio secunda*. Ähnlich sind auch die Responsorien nach der vierten und fünften Lektion in der zweiten Nokturn am Sonntag.

100 Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952). EAM, NL Faulhaber 10003, 51-52, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-02-21_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

101 Vgl. ebd. 18, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docid-no=10003_1918-11-23_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

102 Siehe etwa im Eintrag vom 3.3.1919 seine Bereitschaft sich im Falle von Geiselnahmen zu stellen. Vgl. ebd. 57, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-03-03_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

103 Ebd. 35, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-01-06_T02 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

104 Marie Buczkowska, 1884-1968, Sozialarbeiterin, 1918 Gründungsmitglied der *Societas Religiosa*, 1925-1930 Mitglied der Caritas-Kommission des Katholischen Frauenbundes, 1926 Oberin der *Societas Religiosa*, 1931-1933 Leiterin der Abteilung Frau und Kind beim Bayerischen Rundfunk. Siehe auch Marie Buczkowska, in: Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952), verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/bestand_bs.html?doctype=bio&idno=01514 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

105 Nicht: *Societas Regis*, wie Leugers meint; vgl. LEUGERS, „Weil doch einmal Blut fließen muß ...“ (wie Anm. 10), 76 Anm. 33; ebenso in DIES., „Du hast alles vereint: Seele und Geist und Körper“. Kardinal Faulhaber und seine Freundin, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 35 (2016) 173 -211, hier 176. Auf S. 175 Anm. 16 wird Marie Buczkowska außerdem fälschlich der „Vereinigung der Diakoninnen“ zugerechnet.

wie die Türhüterin der Apostelgeschichte sehr erschrocken.¹⁰⁶ Die Wiederbegegnung mit seiner Hausangestellten Cäcilie Bürg assoziierte Faulhaber sogleich mit einer Szene aus der Apostelgeschichte, in der die dortige Türhüterin den von einem Engel heimgeführten Apostel Petrus vor Aufregung draußen stehen lässt, indem sie zur versammelten Gemeinde eilt, um von seiner Rückkehr zu berichten. Wie es scheint, hatte sich die Heimkehr des Erzbischofs ähnlich zugetragen. Keinen Niederschlag im Tagebuch fand eine weitere Begebenheit, von der indessen die Autobiografie berichtet. Dabei spielt Faulhaber auf die Geschichte von der Befreiung des Petrus aus dem Kerker an, die der soeben angeführten Szene aus der Apostelgeschichte unmittelbar vorausgeht: „Der Güterzug, der früh 3 Uhr in Freising abging, hatte einen Personewagen für die Arbeiter und damit wollte ich es versuchen. Kurz vor München flüsterte ein Mitfahrer mir zu: ‚Der Bahnhofplatz ist besetzt, Sie können im Talar nicht durch den Bahnhof gehen, kommen Sie mit mir, ich habe als Beamter den Schlüssel für einen Seitenausgang.‘ So führte er mich wie ein Engel des Herrn ins Freie und ich kam auf einem Umweg in meine Wohnung.“¹⁰⁷

Faulhabers Vergleiche mögen auf den ersten Blick überspannt erscheinen, da keine Rede davon sein kann, dass er gefangengesetzt worden wäre. Dabei darf nicht übersehen werden, dass schon die Erzählung in der Apostelgeschichte den Bericht vom leeren Grab wiederholt (vgl. Lk 24,1-12): Die Motive vom ungläubigen Hören der freudigen Nachricht, die staunende Erregung der Frauen und die wunderbare göttliche Fügung in einer Notlage, die beide Male durch Engel vermittelt wird, bilden die Vergleichspunkte. Unvergleichlich größer bleibt jedoch die Auferstehung Jesu. So fällt durch die Erzählweise das Licht der Auferstehung auch auf die Petrusgeschichte. In eben dieser Analogie bewegt sich die von Faulhaber in der Autobiografie berichtete Anekdote: Man muss nicht erörtern, in welcher Gefahr er sich damals tatsächlich befand. Für den Zusammenhang genügt es, dass seine Assoziationen nachvollziehbar erscheinen. Bedenkt man, dass die Gesamtsituation als bedrückend und gefährlich genug eingeschätzt wurde, ist das zweifellos möglich. Ein Schlüsselwort für diese Analogie mit der frühen Kirche stellte dabei das Wort „Katakombe“ dar, das bis heute als Synonym für die Verfolgungssituation der frühen Kirche gilt. In einem Schreiben vom Februar 1919 spricht Faulhaber das damit Gemeinte präzise aus: „[...] in den Tagen der Katakomben kann es den Bischöfen nicht viel anderes zumute gewesen sein als uns heute.“¹⁰⁸ Damit geht ein weiterer Aspekt einher: Die versammelte Gemeinde, das verriegelte Haus oder die Katakombe bilden eine Grenze, die notwendigerweise zwischen Drinnen und Draußen scheidet. Von nun an zog Faulhaber diese Grenze. Unberührt davon blieb zwar sein Gebet für die Stadt oder sein Einsatz

106 Ebd.; EAM, NL Faulhaber 10003, 76, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-04-15_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

107 FAULHABER, Autobiografie, in: EAM, NL Faulhaber 9276, 488; auch in: AEM, PD 4401/4, 586.

108 Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 50, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-02-13_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

gegen den allgemeinen Hunger, waren diese doch Ausdruck einer vorher wie nachher geübten allgemeinen Weltverantwortung und Verpflichtung, dem Gemeinwohl zu dienen. Mit den Revolutionstagen aber setzte die Trennung und Sammlung der Seinen ein.

Treueeid der Untertanen

Eine solche Scheidung vorzunehmen, lag ihm noch bis zum Ende des Krieges fern. Sein Dienst am Gemeinwohl, dem seine Aufgabe zunächst als stellvertretender Feldpropst und seit dem Tod Bettingers als Feldpropst der bayerischen Armee galt, war nolens volens mit dem Bemühen um eine erfolgreiche Kriegführung verquickt. Gewiss war Faulhaber kein Kriegstreiber. Doch nicht von ungefähr nannte ihn Theodor Haecker im Verein mit dem Berliner Theologieprofessor und Präsidenten der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft Adolf von Harnack (1851-1930) einen „Staatschrist“.¹⁰⁹ Das war Polemik, traf aber den Kern. Früh schon hatte Faulhaber den Ersten Weltkrieg in einem aufsehenerregenden Vortrag als „das Schulbeispiel eines gerechten Krieges“¹¹⁰ genannt. Noch im Februar 1918 verband er seinen seelsorglichen Besuch an der Ostfront mit einer diplomatischen Visite bei Zar Ferdinand – ein Höhepunkt der Bulgarienreise. Dabei versagte er dem heute kurios anmutenden Versuch einer aus politischen Gründen opportun erscheinenden Union zwischen der katholischen Kirche und dem bulgarisch-orthodoxen Exarchat seine Unterstützung nicht, wiewohl er

109 Theodor HAECKER, Aus dem „Nachwort“ 1917, in: DERS., *Satire und Polemik. 1914-1920*, Innsbruck 1922, 164-192, hier 175. Dieser vorher schon selbstständig publizierte Aufsatz (Ein Nachwort, Helle-rrau 1918) bildet zusammen mit „Der Krieg und die Führer des Geistes“ (63-163) Haeckers Fundamentalkritik an den geistigen Eliten während des Ersten Weltkriegs. – Zu Theodor Haecker, 1879-1945, Schriftsteller, u. a. Autor in den Zeitschriften *Der Brenner* und *Hochland*, 1922 Konversion zum Katholizismus: WEISS, *Kulturkatholizismus* (wie Anm. 22), 135-138. Weiß hat bemerkt, dass man den Aufsatz „Der Krieg und die Führer des Geistes“ „als Gegenschrift zu der Schrift ‚Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg‘ [Freiburg im Breisgau 1915, Anm. Ph. G.] lesen“ könne. Vgl. ebd. 207. Auch Faulhaber hatte zu diesem Sammelwerk einen Beitrag beigesteuert (Unsere religiöse Kultur, 451-475). Aus Haeckers Aufsatz heraus ist freilich nicht nachweisbar, dass er die Schrift gekannt hat. Seine Hauptfeinde waren Autoren der „Neuen Rundschau“ und des „Berliner Tagblattes“. Dass er aber in „Satire und Polemik“ als einzigen deutschen Bischof Faulhaber erwähnt, ist in der Tat bemerkenswert. – Zu der Abwehrschrift deutscher Kulturkatholiken gegen eine vorausgehende französische Polemik: Claus ARNOLD, *La Guerre Allemand et le Catholicisme* (1915). Katholisch-theologische Kriegsarbeit und die Nachwirkungen der Modernismuskrise, in: Dominik BURKARD/Nicole PRIESCHING (Hg.), *Katholiken im langen 19. Jahrhundert. Akteure – Kulturen – Mentalitäten*. Festschrift für Otto Weiß, Regensburg 2014, 299-312.

110 Michael von FAULHABER, *Der Krieg im Lichte des Evangeliums*, München [1915], 4. Zur Einordnung des Zitates in Faulhabers Denken über den Krieg siehe Dominik SCHINDLER, „Kirchenglocke bleiben, nicht Kanone werden.“ Michael von Faulhaber und der Erste Weltkrieg, in *Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte* 56 (2015) 147-172, besonders 161-163. Beachte außerdem: DERS. *Der Kairos im Chronos der Geschichte. Michael Faulhaber als Bischof von Speyer (1911-1917)*, Stuttgart 2018, 421-487, besonders 483-485.

sich im Klaren darüber hätte sein müssen, dass eine rein politisch motivierte Ökumene auf tönernen Füßen stand.¹¹¹ Auch war es ihm im Sommer 1917 selbstverständlich zur Hebung der allgemein im Sinken begriffenen Kriegsmoral mit dem bayerischen Kriegsminister Vorträge der Feldseelsorger zu vereinbaren, zu denen er selbst etliche beitragen wollte.¹¹²

Natürlich identifizierte Faulhaber nicht Staats- und Kirchenvolk miteinander. Aber er sah die beiden doch als organisches Ganzes, dem er – in der Klimax: Nichtchrist, Christ, Katholik, Diözesaner – zu dienen hatte. Denn so, wie seine Diözesanen qua Taufe dem Bischof ihrer Diözese unterstanden und der Bischof seinen Diözesanen verpflichtet war, so waren das bayerische Staatsvolk und der Monarch einander durch den Treueid verbunden: Der – nach eigenem Verständnis – durch Gottes Gnade regierende König, indem er gelobte, die Verfassung des Königreiches und deren Gesetze zu halten¹¹³, und die Volksvertreter und Staatsbürger ihrerseits entweder bei der Landeshuldigung¹¹⁴ oder bei ihrer Ansässigmachung, indem sie sich dem König zur Treue und der Staatsverfassung sowie den Landesgesetzen zum Gehorsam verpflichteten.¹¹⁵ – Ungeachtet möglicher oder tatsächlicher Ausnahmen betraf der Eid also intentional alle. Ein solcher Schwur aber war, wie die theologischen Handbücher betonten, nicht nur ein Akt mit Konsequenzen im weltlichen Recht. Da Gott und „sein heiliges Evangelium“ angerufen wurden, enthielt er zwangsläufig einen religiösen Aspekt, der im Falle aller Katholiken unter die Kompetenz des Papstes und

111 Siehe dazu: Reimund HAAS, Matthias Erzberger, Hubert Bastgen und die kirchenpolitischen Pläne für eine katholische Kirchenunion mit Bulgarien, in: *Ostkirchliche Studien* 55 (2006) 218-258, besonders 248-251. – Bereits Klaus EPSTEIN, Matthias Erzberger und das Dilemma der deutschen Demokratie, Berlin 1962, 172, urteilte richtig: „Eine Union der bulgarischen Kirche mit Rom als Kriegsmaßnahme ohne geistige Fundierung hatte weder für Sofia noch für Rom einen inneren Sinn.“ Zitiert nach HAAS, Matthias Erzberger (wie oben), 220 Anm. 11. – Zu Faulhabers Engagement in der Sache s. a. die mit dem Biogramm von Hubert Bastgen verknüpften folgenden Tagebucheinträge in der Online-Edition der Tagebücher Faulhabers: 4.9.1917, 16.11.1917 und 11.3.1918. Trotz spürbarer Reserven gegenüber der Person Bastgens bleibt Faulhaber vor und nach der Reise Ansprechpartner dieses Hauptakteurs der Mission. – Zu Hubert Bastgen, 1876-1946, Kirchenhistoriker, 1923-1930 Editor der deutschen Nuntiaturreporte aus dem Vatikanischen Geheimarchiv, 1932 Eintritt in die Benediktinerabtei Schäftlarn (Ordensname: Beda): Reimund HAAS, Bastgen, Hubert, in: *LThK*, Bd. 2, 1994, 79.

112 Faulhaber an Hellingrath, in: *Akten Kardinal Michael von Faulhabers 1917-1945*, Bd. 1, 1917-1934, (wie Anm. 9), Mainz 1975, Dok.-Nr. 4, 6-7.

113 „Bey dem Regierungs-Antritte schwört der König in einer feyerlichen Versammlung der Staats-Minister, der Mitglieder des Staats-Raths und einer Deputation der Stände, wenn sie zu der Zeit versammelt sind, folgenden Eid: ‚Ich schwöre nach der Verfassung und den Gesetzen des Reichs zu regieren, so wahr mit Gott helfe und sein heiliges Evangelium.‘“ Siehe *Verfassungsurkunde für das Königreich Bayern vom 26. Mai 1818*, Titel X, §1, verfügbar unter: <http://www.verfassungen.de/de/by/bayern18-index.htm> (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

114 Nach Adolf BRUDER, *Eid, der politische*, in: *Staatslexikon*, 2. Bd., Freiburg i. Br. 1892, 489-508, hier 493, seien allerdings die Landeshuldigungen Mitte des 19. Jahrhunderts allgemein „außer Uebung gekommen.“

115 „Alle Staatsbürger sind bey der Ansässigmachung und bey der allgemeinen Landes-Huldigung, so wie alle Staatsdiener bey ihrer Anstellung verbunden folgenden Eid abzulegen: ‚Ich schwöre Treue dem Könige, Gehorsam dem Gesetze und Beobachtung der Staats-Verfassung, so wahr mit Gott helfe und sein heiliges Evangelium.‘“ Siehe ebd. Titel X, § 3, verfügbar unter: <http://www.verfassungen.de/de/by/bayern18-index.htm> (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

des jeweils zuständigen Bischofs fiel.¹¹⁶ Eine Lösung von diesem entscheidenden Aspekt der Eidesverpflichtung kam somit nur ihnen zu. Schon der *Syllabus* schärfte deshalb ein, dass es irrig sei, zu meinen, „die Verletzung jedes heiligsten Schwures“ [...] sei keineswegs „zu mißbilligen, sondern sogar völlig erlaubt und mit höchstem Lob hervorzuheben, wenn dies aus Liebe zum Vaterlande getan“¹¹⁷ werde. Es ist offensichtlich, dass aus moraltheologischer Sicht eine solche fundamentale Handlung nicht anders denn als schwere Sünde betrachtet werden konnte.¹¹⁸

Die Not, in die sich Faulhaber in den ersten Revolutionstagen gestürzt sah, hing unmittelbar damit zusammen. Am 9. November 1918 wurde er von einem Weinkampf erfasst, nachdem er kurz zuvor eine Grundsatzdiskussion mit einem bis jetzt Unbekannten darüber geführt hatte, wie sich die katholischen Beamten in der neuen Situation verhalten sollten: „9.00 Uhr, nachdem in der Früh Bärbel angefragt, kommt Freund mit der Anfrage, ob die katholischen Beamten ihm gewiß den Handschlag an Eidesstatt geben können. Darüber lange Auseinandersetzung, ich gebe ihm die Grundsätze, Gott ist mein Licht in solchen Minuten – halte aber um 10.30 Uhr eine Sitzung, an deren Anfang mich ein Weinkampf packt, dann aber klar und sicher die Grundsätze entwickelt und jeden Herrn befragt.“¹¹⁹

Nach welchen Prinzipien sich diese Frage lösen ließ, legte Faulhaber ein paar Tage später dem Richter am Oberlandesgericht Josef von Biegeleben dar, den dies als Gewissensfrage beschäftigte: „Die Frage, ob und wie weit ich als gläubiger Christ unter der neuen Macht meinen Dienst als Richter weiter versehen kann, bewegt mich oft.“ Respondeo: Es ist ihm gewiß erlaubt, weil es moralisch unmöglich und gerade im Interesse der öffentlichen Ordnung nicht zu wünschen ist, daß alle gewissenhaften Beamten niederlegen, 2) weil die Verpflichtung formal die persönliche Überzeugung wahr 3) weil man annehmen darf, daß der König auch nur wollen kann, daß durch Mitarbeit der früheren Beamten das Chaos ferngehalten wird.“¹²⁰

An dieser Haltung zur Aufrechterhaltung der Ordnung ändert nichts, dass Faulhaber das Volk als Ganzes wie „eine meineidige Gesellschaft“¹²¹ erschien. Ja, im Blick aufs Ganze, blieb ihm nur der Abscheu übrig: „Ein großer Ekel legt sich auf den Magen beim Anblick der Menschen, die so rasch umlernen und alles vorausgesehen.

116 Vgl. GÖPFERT, *Moraltheologie* (wie Anm. 39), Bd. 1, 422 u. 432.

117 DH, Nr. 2964. Wie oben gesehen, kann sich nach dieser Logik die Liebe zum Vaterland niemals im Umsturz ausdrücken.

118 Dazu siehe besonders GÖPFERT, *Moraltheologie* (wie Anm. 39), Bd. 1, 423; zum Verfassungseid siehe 427.

119 Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 7f., verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1918-11-09_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018). Die auch sonst bei Faulhaber zu beobachtende Tendenz immer wieder Tarnnamen zur Bezeichnung der Gesprächspartner zu benutzen, tritt in den Tagen nach dem 7. November gehäuft auf.

120 Ebd. 9f., verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1918-11-12_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

121 Ebd. 14, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1918-11-15_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

Eine Stadt voll Lug und Trug, wie der Prophet sagt, voll Meineid.¹²² Auch gegenüber Gräfin Moy, der Gattin des Hofbeamten und Delegierten für die Kriegslazarette Maximilian Moy, zu deren Familie er seit den ersten Monaten in München freundschaftliche Beziehungen pflegte, äußerte er sich ähnlich: „Meine Entrüstung über den Meineid, über den Thronverzicht des Königs[...]¹²³ Ebenfalls ist ihm seine Fassungslosigkeit in einem Brief an Prinzessin Hildegard von Bayern anzumerken: „Schwere Tage: Offiziere zu mir; Drohung auf Hochverrat. Ich war auf alles gefaßt, machte mich fertig, verbrannte die Briefe. Nicht die Furcht vor der Armut, aber der Ekel vor soviel Meineid ...“¹²⁴

Nach den ersten zehn Tagen der Revolution finden sich keine weiteren Notate, die auf den gebrochenen Treueeid Bezug nehmen. Das war freilich nicht mehr nötig, denn durch seinen Erlass an den Klerus¹²⁵ war für die Pfarrer seiner Diözese alles geregelt, und im Lauf der Zeit drängten sich andere Notwendigkeiten in den Vordergrund.

Man darf wohl sagen, dass der in der Revolution gebrochene Treueeid den sachlichen Kern seiner Reserven gegen die neu entstandene Republik bildete – und zwar aus theologischen Gründen. Das Bild Faulhabers, das Ludwig Volk gezeichnet hat, ist an dieser Stelle zu präzisieren. Es mag andere Belege geben, Faulhabers Monarchismus zu untermauern. Seine Rede vom „Meineid und Hochverrat“¹²⁶ taugt jedenfalls dazu nicht.¹²⁷ Die niemals verheilte „Wunde“, die angeblich die „Entthronung des bayerischen Königtums“ schlug¹²⁸, war tatsächlich nicht dem Wechsel der Staatsform als solcher geschuldet, so als ob Faulhaber die Monarchie als die dem Christenmenschen allein gemäße angesehen hätte. Die „Wunde“ resultierte vielmehr aus dem

122 Ebd. 11, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1918-11-11_T02 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

123 Ebd. 39, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10002_1918-11-16_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

124 Ebd. 15f., verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1918-11-18_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

125 Vgl. Amtsblatt für das Erzbistum München und Freising, München 27.11.1918, Nr. 34, 197-200.

126 Der Zusammenhang, in dem die anstößigen Worte aus der Katholikentagsrede von 1922 stehen lautet vollständig: „Katholisch sein heißt ein Charakter sein auf dem Boden der christlichen Sittenlehre, heißt Grundsätze haben im privaten und öffentlichen Leben. Kompromisse sind unvermeidlich zum Ausgleich der Gegensätze und Interessen. Ueber allen Kompromissen aber stehen wie die ewigen Sterne Grundsätze, und es kann eine Grenze kommen, wo es heißt: Bis hierher und nicht weiter! Die Revolution war Meineid und Hochverrat und bleibt in der Geschichte erblich belastet und mit dem Kainsmal gezeichnet. Auch wenn der Umsturz ein paar Erfolge brachte, wenn er den Bekennern des katholischen Glaubens den Weg zu den höheren Aemtern weit mehr als früher erschloß – ein sittlicher Charakter wertet nicht nach den Erfolgen, eine Untat darf der Erfolge wegen nicht heilig gesprochen werden.“ Michael von FAULHABER, Katholikentagsansprache (1922), in: Generaldirektion der staatlichen Archive Bayerns (Hg.), Michael Kardinal von Faulhaber 1869-1952 (wie Anm. 2), 500-503, hier 502; Kommentar von Guido TREFFLER: 503-506.

127 Auch die bisher edierten Texte der Tagebücher legen den Schluss nahe, dass zwischen Faulhabers Verbundenheit dem Hause Wittelsbach gegenüber und einem echten Monarchismus, der die Rückkehr zu dieser Staatsform erstrebt, zu unterscheiden ist.

128 Vgl. VOLK, Lebensbild (wie Anm. 9), LX.

damit konkret verbundenen Eidesbruch, der sich dem christlichen Gewissen eigentlich verbot. Mit Überzeugung vertrat er, was der *Syllabus* gebot, und er bestand auf diesem wunden Punkt noch 1931, als er die berühmte Katholikentagsrede von 1922 in seine Sammlung „Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart“ aufnahm. Eine im Buch nachgelieferte Anmerkung zu den Anstoß erregenden Worten, die zeigt, dass schon die Zeitgenossen sein Diktum über die Revolution missverstanden hatten, sprach diese Sicht deutlich aus:

„Dieser Satz wurde in der Folge hunderte Male nachgesprochen und nachgedruckt. Sogar im Reichstag wurde November 1922 an die Reichsregierung die Anfrage gerichtet, ob nicht durch solche Rede die deutsche Republik in Gefahr gebracht werde. [...] Es bleibt aber ein Unterschied, ob man die Revolution eine meineidige und hochverräterische Untat nennt oder ob man über die Republik die gleiche Aussage macht. Die Revolution muß von jedem, der die christliche Staats- und Gesellschaftslehre anerkennt, sittlich verurteilt werden, während die gleiche Sittenlehre über die Staatsform einem Volk keine bindenden Vorschriften macht.“¹²⁹

In dieser Frage des Gewissens war für ihn eine Scheidelinie gezogen, die ihm Klarheit über sein Fundament und das von ihm Geforderte verschaffte. Die Revolutionszeit prägte Faulhabers Weltverständnis dauerhaft.

Ergebnis

Faulhabers Revolutionstagebuch erweist sich als ein hervorragendes Selbstzeugnis dieser Zeit, das den Leser die Denk- und Glaubensprozesse des Verfassers sichtbar macht. In Bezug auf sein Weltverhältnis scheinen drei Aspekte wert, besonders hervorgehoben und weiter bedacht zu werden:

Die Unterscheidung von Welt und Kirche

Vom Meineid des aufständischen Volkes aus, dem die in der Taufe gewirkte Verbindung von Bischof und Gläubigen jäh gegenüber steht, lassen sich die geistlichen Bemerkungen in Faulhabers Tagebuch als ein Aufbrechen des Gegensatzes von Welt und Kirche, von Drinnen und Draußen verstehen. Hier wird Faulhabers Weltverhält-

129 Michael von FAULHABER, Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart. Gesammelte Reden, Predigten, Hirtenbriefe, Freiburg i. Br. 1931, 31 Anm. 1; Hervorhebungen von Faulhaber. – Zu der diesbezüglich scharfen Auseinandersetzung mit Konrad Adenauer, für die sich auch später nie ein gegenseitiges Verstehen anbahnte, siehe Hugo STEHKÄMPER, Konrad Adenauer als Katholikentagspräsident 1922. Form und Grenze politischer Entscheidungsfreiheit im katholischen Raum (Adenauer-Studien 4. Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen 21), Mainz 1977, 57-80.

nis an seiner empfindlichsten Stelle sichtbar. Dass nämlich das Böse in der Welt immer danach strebt, die Schöpfungsordnung zu verderben, dass ein Christ (ein Bischof zumal) immer bereit sein muss, das Martyrium zu erleiden, dass sich die Heilsgeschichte in der Gegenwart je und je wiederholt und die Personen von damals besonders in den Amtsträgern aller Zeiten präsent sind – all diese im gewissen Sinne Selbstverständlichkeiten waren Faulhaber seit langem geläufig; zum Teil, wie wir sahen, seit seinen Studientagen. Doch erst der abrupte Wechsel der Staatsform durchbrach den vermeintlich idealen Zustand¹³⁰, in dem solche Konsequenzen intellektuell vorrätig gehalten werden konnten, praktisch jedoch nicht sichtbar zu werden brauchten. Die Monate der beiden bayerischen Revolutionen forderten Faulhabers eigentlich christliches Zeugnis. Sie sind für ihn eine Zeit der Scheidung, die er mithilfe des theologischen Rüstzeugs seiner Studientage vornimmt. Darum reicht diese Scheidung tiefer, als es der ihm unterstellte Monarchismus zu erklären vermag.

In welcher Weise bereiteten aber die Lösungen der überkommenen Moralthologie auch auf die Wirrnisse der kommenden Jahre vor? Erkannte Faulhaber die Grenzen zwischen Innen und Außen immer deutlich, wenn sie überschritten wurden? Erkannte er mit ähnlicher theologischer Schärfe zum Beispiel nach 1933, welche Apostasie eines großen Teils der Bevölkerung darin lag, einem „Führer“ zu huldigen, der sich als von der Vorsehung gesandt betrachtete? Aufschluss über diese Fragen ist mit Sicherheit von der Edition der Tagebuchjahrgänge 1933-1945 zu erwarten.¹³¹

Zeugnis

Durch die nun eingetretene Distanz zu der „meineidige[n] Gesellschaft“¹³² und durch die Reduktion auf die „treue Petrusgemeinde“¹³³ wurde Faulhaber auf den ihn tragenden Grund verwiesen. In den ersten Tagen der Revolution geschah das in einer Art negativer Abgrenzung. Wie eine Perversion des göttlichen Schöpfungsaktes erlebte er den Umsturz. Dem entspricht, dass er vorrangig in dieser Phase den eigenen Schmerz wahrnahm. Verstärkt tritt in den Einträgen zum November 1918 die eigene Erregung hervor. An Entbehrungen hatte es freilich auch in den vorausgehenden Kriegsjahren nicht gefehlt. Gleichwohl begegnete dieses Leid innerhalb der gewohnten Ordnung des Alltags, der Gesellschaft und des Staates. Die Weinkrämpfe und das

130 Walter Ziegler ist zuzustimmen, wenn er konstatiert, dass Faulhaber das deutsche Staat-Kirche-Verhältnis der Kaiserzeit, in dem „der Staat Wohltäter der Kirche, die Kirche der Wohltäter des Staates war“, als die beste aller existierenden Formen ansah. Siehe ZIEGLER, Kardinal Faulhaber im Widerstand gegen Marxismus und Nationalsozialismus 1918-1945 (wie Anm. 42), 292.

131 Bisher stehen aus dieser Zeit die Jahrgänge 1933-1935 online.

132 Vgl. Kritische Online-Edition der Tagebücher Michael Kardinal von Faulhabers (1911-1952); EAM, NL Faulhaber 10003, 14. Verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1918-11-15_T01 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

133 Vgl. ebd. 35, verfügbar unter: http://www.faulhaber-edition.de/dokument.html?docidno=10003_1919-01-06_T02 (Letzter Zugriff am 20.12.2018).

Herzklopfen im November 1918 signalisieren darum die Leere, die die Revolution zurückließ.

Die Verlagerung dieser vorrangig negativen Sichtweise ins Positive fand spätestens ab dem Januar 1919 statt, als er, wie seine Arbeit an dem Aufsatz „Protoevangelium und Weltgeschichte“ bezeugt, den Blick vom Walten des Bösen auf die überwindende Kraft der Erlösung durch Jesus Christus richtete. Die Beschäftigung mit diesem Thema, die sich bis in die Karwoche 1919 datieren lässt, vertiefte die Identifikation mit seiner bischöflichen Rolle, seiner Aufgabe und Sendung. Zunehmend sah er sich als Zeitgenosse der Heilsgeschichte und als Teil im Heilsplan Gottes. Nachfolge, Zeugenschaft Jesu Christi, Martyria wurde so für Faulhaber zu einem Grundmodus. Das implizierte einen beständigen Vorbehalt gegenüber dem, was der Christ Welt nennt.

Es wird darauf zu achten sein, inwieweit sich solche Akte der konkreten Nachfolge quer durch die anderen Jahrgänge des Tagebuchs finden. Auch wären von diesem Ergebnis aus Vergleiche mit anderen Katholiken anzuregen¹³⁴, deren Wirkungsgrad – zumindest partiell – ähnlich weit reichte, um abschätzen zu können, ob es sich hier um eine Zeittendenz oder ein Spezifikum Faulhabers handelte.

Apologetik der Ordnung

Was seine Aufgabe und Sendung anbelangt, so sahen wir, wie sehr das Engagement zum Aufbau der nachrevolutionären Ordnung in Faulhabers biblisch-liturgisch gesättigter Spiritualität wurzelte. Die Fürbitte um die sieben Gaben des Heiligen Geistes zum Beispiel hielt er im Hinblick auf die Folgen des Waffenstillstandsabkommens ausdrücklich fest. Aus solcher Meditation heraus wurde „Ordnung“ zum theologischen Zielpunkt, der ebenfalls weiter zu beobachten wäre. Was aber bedeutet das für das theologische Profil der folgenden Jahre? Wie unterscheidet es sich von anderen katholischen Ordnungsmodellen der Zeit?

Unter diesem Blickwinkel etwa die erwähnte Sammlung aus dem Jahr 1931 „Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart“ zu betrachten, dürfte erhellend sein. Dort jedenfalls versuchte er seine ihm wesentlich erscheinenden Äußerungen zu aktuellen Problemen und Zeitfragen aus rund fünfzehn Jahren unter diesem Grundwort zu versammeln, indem er die Beiträge nach vier Arten von Ordnung gliederte: der religiösen, der sittlichen, der kirchlichen und der sozialen. Harmonistischen Illusionen gab er sich dabei nicht hin. Ob er – wie erwähnt – an den „Meineid und Hochverrat“ der Revolution erinnerte, ob er seinen Einwand gegen das Verständnis der Religion als Privatsache vorbrachte¹³⁵, ob er postulierte, die sittliche Ordnung der

134 Relativ einfach durchzuführen wäre ein Vergleich mit den bei Nikola Becker analysierten national-konservativen Autobiographien zur Revolutionszeit, siehe Nikola BECKER, *Bürgerliche Lebenswelt und Politik in München. Autobiographien über das Fin de Siècle, den Ersten Weltkrieg und die Weimarer Republik*, Kallmünz 2014, 195-222. Darüber hinaus wäre an Katholiken mit weitreichender Publizität zu denken, wie etwa Theodor Haecker (bei Becker auf 219-220 einbezogen).

135 Vgl. FAULHABER, *Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart* (wie Anm. 130), 1-14.

Gesellschaft möge sich an den Zehn Geboten orientieren¹³⁶, oder ob er dem Ruf nach einer völligen Trennung von Kirche und Staat widersprach¹³⁷, stets trat er seinen Lesern (wie zuvor schon den Hörern) verteidigend und mahnend entgegen. Damit wendete er in der Form der Apologie an, was er bereits in seiner Dissertation über die frühchristlichen Apologeten reflektiert hatte. Gab er doch schon damals seiner Überzeugung Ausdruck, dass „die Widersetzlichkeit des Menschen gegen den Ernst der christlichen Lehre [...] zu allen Zeiten auf grosse Schwierigkeiten“ stoßen werde.¹³⁸

136 Siehe z. B. „Die zehn Gebote im Volks- und Völkerleben“, in: ebd. 119-131.

137 Siehe „Trennung von Kirche und Staat?“, in: ebd. 337-354. Siehe außerdem: „Eine weltgeschichtliche Stunde des Papsttums“, in: ebd. 288-299.

138 Vgl. FAULHABER, Die griechischen Apologeten (wie Anm. 15), 1. – Dass nach Faulhaber die Ordnung ihre Basis in der göttlichen Vorsehung hat, wird in der Studie von Dominik Schindler überzeugend herausgearbeitet. Diese wurde mir allerdings erst nach Abschluss des Aufsatzes bekannt. Vgl. SCHINDLER, Der Kairos im Chronos (wie Anm. 110), 511-554, besonders 524-528.

Priesterseminar – Kriegsdienst – Gefangenschaft – Priesterweihe

Beispielhaft gezeigt am Weg des Münchner Priesters Josef Lechner*

von Tobias Lechner

Das Leben des Theologiestudenten und späteren Priesters Josef Lechner in der Erzdiözese München und Freising – rings um den II. Weltkrieg – ist Gegenstand der vorliegenden Recherche. Ein Hauptaugenmerk liegt darauf, Zeugnisse von Zeitzeugen zu sichern, viele private Archivalien und zumeist unveröffentlichte Quellen auszuwerten. Da Josef Lechner am 25. Oktober 1982 verstarb, beruhen alle Angaben nicht auf persönlichen Erzählungen von Josef Lechner, sondern auf posthumen Recherchen. Durch den exemplarischen Einblick in das Leben Josef Lechners werden Rückschlüsse auf das Spannungsverhältnis möglich, in dem sich die Theologiestudenten jener Zeit wegen ihres Glaubens und ihres Handelns als Soldaten befanden. So erhält diese, schon weitgehend in Vergessenheit geratene Generation von Theologiestudenten, die sich in einer der düstersten Zeiten der neueren Geschichte auf den Weg zum Priesteramt machten, ein Gesicht und eine Geschichte.

Vom Schmiedsohn zum Priesterseminaristen

Verortung der Person Josef Lechner

Eine Schmiede im oberbayerischen Hohenpolding, einfache Verhältnisse, der I. Weltkrieg tobt – in diese Situation wurde Josef Lechner am 24. März 1916 als letztes von vier Kindern hineingeboren. Die Eltern Maria (geb. Eder) und Korbinian Lechner

* Dieser Vortrag wurde vom Autor am 24. Oktober 2017 beim Verein für Diözesangeschichte von München und Freising e.V. im Pfarrsaal der Münchener Dompfarrei gehalten; die Vortragsform wurde beibehalten, die wichtigste Literatur, außerhalb von Originalarchivalien, in den Fußnoten vermerkt und direkte Zitate im Text belegt. Der Vortrag und der vorliegende Text basieren auf der Magisterarbeit des Autors mit dem Titel: *Priesterseminar – Kriegsdienst – Gefangenschaft – Priesterweihe. Beispielhaft gezeigt am Weg von Josef Lechner.* – Neben kirchlichen und staatlichen Archiven, die bei der Erstnennung nachgewiesen sind, konnten Bestände folgender Privatarchive herangezogen werden: Privatarchiv Anna Holz, Salach; Privatarchiv Josefine und Georg Lechner, Jesenwang; Privatarchiv Tobias Lechner, München; Privatarchiv Emmeran Scharl, München; Privatarchiv Marianne Veit, Wartenberg. Außerdem wurde auf Interviews zurückgegriffen, die der Autor in den Jahren 2015/16 mit folgenden Persönlichkeiten geführt hat, die Josef Lechner persönlich kannte: Anna Holz, Salach; Josefine und Georg Lechner, Jesenwang.

hatten im Hof von Marias Elternhaus, in das der Vater Korbinian eingehiratet hatte, eine Schmiede eingerichtet. Außerdem gehörte eine kleine Landwirtschaft zum elterlichen Anwesen. Bereits zwei Jahre nach der Geburt Josef Lechners verstarb sein Vater an Krebs. Josef wuchs heran, wurde früh zu einem anderen Bauern zum Hüten der Kühe geschickt und verdiente sich sein Taschengeld mit dem Verkauf selbstproduzierter Maulwurfsfelle.

Soweit eine weitgehend normale Kindheit in der Zeit der 1910er Jahre. Doch bald trat der ansässige Dorfpfarrer an die Witwe Maria Lechner mit dem Anliegen heran, dass doch einer ihrer Söhne Priester werden möge – sie habe schließlich drei. Die Wahl fiel auf Josef, der zunächst von dem ihm zugedachten Werdegang nicht begeistert war. „Na, [...] i werd koa Pfarrer. Lieba dua i Sau hiatn“¹, zitierte er später noch oft seine erste Reaktion auf die ihm auferlegte Berufung.

Josef Lechner besuchte trotz seiner Abneigung gegen den Beruf des Priesters nach den ersten sechs Schuljahren an der Volkshauptschule Hohenpolding ab 1928 das Progymnasium Scheyern.² Dort erwarteten ihn der Orden der Benediktiner als leitende Instanz der Klosterschule, eine klösterliche Erziehung und größtenteils Lehrer aus der Ordensgemeinschaft sowie das Erzbischöfliche Knabenseminar als Wohnstatt. Nach der Sichtung seiner eingereichten Zeugnisse und der Aufnahme durch den



Abb. 1: Josef Lechner, Absolvier 1936 (Privatarchiv Veit).

- 1 Interview mit Josefine und Georg Lechner, 19.2.2016, Teil 1, Min 5:36-5:40.
- 2 Das Progymnasium Scheyern entstand erst zu Beginn des Schuljahres 1927/1928 aus der zuvor bereits existierenden Lateinschule durch Einführung der sechsten Jahrgangsstufe. Im Zuge der Weiterentwicklung der privaten Lateinschule zum öffentlichen Progymnasium wurde es vom Knabenseminar organisatorisch losgelöst.

Erzbischof von München und Freising, Michael Kardinal von Faulhaber, wurde Josef Lechner in die zweite Klasse des Knabenseminars und somit auch des Progymnasiums eingeschult. Als er die sechste Klasse in Scheyern erfolgreich absolviert hatte, musste er erneut die Schule wechseln, um seine Reifeprüfung an einem Vollgymnasium ablegen zu können. Sein Weg führte ihn dabei zum Schuljahresbeginn im Frühjahr 1933 auf den Freisinger Domberg, wo sowohl das Humanistische Gymnasium und die Philosophisch-Theologische Hochschule, wie auch ein weiteres Knaben- und das Priesterseminar angesiedelt waren. Dort sollte auch, wie es zu dieser Zeit üblich war, seine spätere Priesterausbildung stattfinden.³ Er besuchte für die nächsten drei Jahre das Humanistische Gymnasium Freising, während er auf dem Domberg im Knabenseminar Freising lebte. Am 18. März 1936 wurde er (Abb. 1) mit 29 seiner Klassenkameraden sowie 26 Schülern und einer Schülerin der Parallelklasse nach bestandener Reifeprüfung als Abiturient verabschiedet.

Josef Lechner an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Freising

Wie aus dem Abiturzeugnis von Josef Lechner hervorgeht, wurde mit dem erfolgreichen Bestehen der Reifeprüfung die Erlaubnis zu einem Studium an einer Hochschule erteilt. Für einen Mann auf dem Weg zum Priestertum bedeutete das neben dem Eintritt in das Priesterseminar, auch das Philosophische und Theologische Studium beginnen zu können. In der Erzdiözese München und Freising war dieser Wegdegang für den Großteil des zukünftigen Diözesanklerus auf dem Freisinger Domberg angesiedelt. Das entsprechende Studium nahm, anders als es Thomas Forstner in seinem Werk über die Priesterausbildung der Erzdiözese München und Freising beschreibt⁴, in den 1930er Jahren nicht zehn, sondern neun Semester an der Philosophisch-Theologischen Hochschule in Anspruch. Dabei wurden die ersten drei Semes-

3 Zur generellen Ausbildungssituation in den Knaben- und Klerikalseminaren des Erzbistums München und Freising in den 1920er- und 1930er-Jahren sowie ihre prägende Funktion für den Klerikernachwuchs vgl. Thomas FORSTNER, *Priester in Zeiten des Umbruchs: Identität und Lebenswelt des katholischen Pfarrklerus in Oberbayern 1918 bis 1945*, Göttingen 2014.

4 Bei Thomas Forstner wird die Dauer der Priesterausbildung mit insgesamt sechs Jahren angegeben. Darin enthalten sind drei Semester Philosophiestudium, sieben Semester Theologiestudium und zwei Studiensemester im Alumnatskurs (Vorbereitungskurs auf die höheren Weihen) des Klerikalseminars. Vgl. FORSTNER, *Priester* (wie Anm. 3), 204f. Er bezieht seine Ausführungen dabei rein auf die Examen-Ordnung für die Theologiestudierenden der Erzdiözese München-Freising. Vgl. *Examens-Ordnung*, Erzbischöfliches Archiv München [EAM], NL Faulhaber 5771, 144f. – Das Dokument über die Neuordnung der philosophisch-theologischen Ausbildung der Priestertumskandidaten der Erzdiözese München und Freising aus dem Jahr 1937 gibt jedoch an, dass bis dahin neun akademische Semester an der Hochschule zu besuchen waren. Vgl. *Ausbildung Priestertumskandidaten*, EAM, NL Faulhaber 5771, 394. Daraus ergeben sich zusammen mit dem Alumnatskurs 11 Semester. Da die Studierenden mit dem Sommersemester ihr Studium begannen (der Verabschiedungszeitpunkt der

ter als Philosophische Kurse A, B und C bezeichnet, während ab dem vierten Semester der jeweilige Jahrgangskurs für ein Jahr als I., II., oder III. Theologischer Kurs bezeichnet wurde. An die Semester an der Hochschule schlossen sich noch zwei Semester des Studiums im Priesterseminar an, die vor allem den berufspraktischen Fächern vorbehalten waren und auf die Priesterweihe am Ende des zweiten Semesters vorbereiten sollten. Dieser einjährige Kurs wurde als Alumnatskurs⁵ bezeichnet.

Die Studienfächer der ersten Semester der Philosophie waren: Metaphysik (eventuell Ethik); Noetik und Psychologie (eventuell Logik); Geschichte der Philosophie; Profangeschichte und ein naturwissenschaftliches Fach (Physik, Chemie, Biologie, Anthropologie) nach Wahl. Im philosophischen Kurs C, der bereits im dritten Semester erste theologische Einleitungsfächer beinhaltete, mussten die Vorlesungen der spekulativen Philosophie und Geschichte der Philosophie besucht werden. Dies war somit ein Mischsemester aus Philosophie und Theologie. In den Semestern des Theologiestudiums legten die Studierenden folgende Fächer jeweils mit Semesterexamen ab:

„Einleitung in das Alte Testament	1 Semester	1 Examen
Exegese des Alten Testaments	3 Semester	1 Examen
Einleitung in das Neue Testament	1 Semester	1 Examen
Exegese des Neuen Testaments	3 Semester	2 Examina
Kirchengeschichte	4 Semester	2 Examina
Patrologie	4 Semester	2 Examina
Dogmatik und Apologetik	6 Semester	5 Examina
Moraltheologie	4 Semester	3 Examina
Kirchenrecht	4 Semester	2 Examina
Pastoraltheologie mit Liturgik	2 Semester	2 Examina
Pädagogik	a) System	[1] Examen
	b) Geschichte	2 Semester
		1 Examen ⁶

Über die hier aufgelisteten Examina hinaus hatten die zukünftigen Priester weitere Prüfungen abzulegen, die ihren Studienverlauf prägten und teilweise ein Weiterstudieren erst nach Bestehen der Prüfung ermöglichten. Die Prüfungen waren dabei von

Reifeschüler ließ dies zu, wie aus dem Termin dieser Feierlichkeiten im Jahrgang von Josef Lechner herauszulesen ist), konnten sie nach 11 Semestern pünktlich zur Priesterweihe jeweils im Frühsommer das Studium abschließen. Daher scheint die nachfolgende Aufteilung der Semester wahrscheinlicher gewesen zu sein. Im Dezember 1937 wurde die Studienordnung der Philosophisch-Theologischen Hochschule auf Grund der nun vorgeschriebenen Einberufung der Seminaristen zum Reichsarbeitsdienst und, da eine Reformierung bereits längere Zeit im Raum stand, geändert. Dabei wurden unter anderem das Studium ein Semester verkürzt und Umstrukturierungsmaßnahmen durchgeführt. Vgl. Ausbildung Priestertumskandidaten, EAM, NL Faulhaber 5771, 394-396.

5 Im Alumnatskurs wurden die berufspraktischen Fächer im Priesterseminar unterrichtet. Zu diesen Vorlesungen und Übungen gehörten: Verwaltung des Bußsakraments, Praktische Sakramentenlehre, besonders Eherecht (Wiederholung), Rubrizistik (Brevier, Hl. Messe, Rituale), Katechetik, Homiletik, Aszetik (und Mystik) sowie Verwaltung des Pfarramtes (Geistlicher Geschäftsstil).

6 Examens-Ordnung, EAM, NL Faulhaber 5771, 145.

der Diözesanleitung vorgegeben. Das Admissionsexamen *pro admissione ad theologiam*, in dem die oben für die ersten beiden Semester des philosophischen Studiums angegebenen Fächer „in schriftlicher je zweistündiger Klausurarbeit“⁴⁷ abgeprüft wurden, war das Tor zum Theologiestudium. Nach erfolgreichem Bestehen konnte der Priesteramtskandidat das Theologiestudium aufnehmen. In diesen Jahren der Theologie war seit 1933 von kirchlicher Seite die Theologische Zwischenprüfung *Vorsynodale* vorgeschrieben, um das Theologiestudium zu vertiefen. Die Rahmenordnung schrieb für dieses Examen folgendes vor:

„Diese Prüfung, die sich in eine schriftliche und mündliche teilt, soll in der Regel nach dem vierten theologischen Semester abgelegt werden; [...] Dieselbe erstreckt sich auf die alt- u. neutestamentliche Einleitung, auf die Exegese der beiden Testamente sowie auf die Kirchengeschichte mit Patrologie.“⁴⁸

Am Ende des Hochschulstudiums war dann das sogenannte Synodalexamen oder die Prüfung *pro alumnatu* [Hervorhebung T. L.]⁹ vorgesehen. „Gegenstand der Prüfung sind Dogmatik, Moraltheologie und Kirchenrecht in ihrem ganzen Umfang. Die Prüfung geschieht in der Regel durch die Fachprofessoren unter Vorsitz des Erzbischöfl. Kommissärs und unter Teilnahme des Regens.“¹⁰ Dieses Reglement legte das Ordinariat des Erzbistums München und Freising 1934 in der Neuregelung der Synodalprüfung fest. Auch das Synodalexamen bestand aus einem schriftlichen und einem mündlichen Prüfungsteil. Nach bestandener Synodalprüfung wurden die Seminaristen in den Alumnatskurs des Priesterseminars aufgenommen.

Josef Lechner wurde am 16. April 1936 an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Freising immatrikuliert und nahm dort zum Sommersemester 1936 sein Studium auf. Am selben Tag musste er folgende Erklärung unterzeichnen: „Ich verpflichte mich schriftlich, einer Einberufung zum Arbeitsdienst auch während des Studiums Folge zu leisten.“¹¹ Da er 1937 zum Reichsarbeitsdienst herangezogen wurde, wurde er im Zeitraum zwischen dem 22. März und dem 3. November 1937 von der Hochschule exmatrikuliert.

Zum Ende des Wintersemesters 1936/37 legte Josef Lechner zusammen mit 52 Priesterseminaristen, vier Studierenden aus Freising und sechs Konviktooren aus München das Admissions-Examen ab. „Dieses Examen hat Herr Kandidat mit der Gesamt-Note II-I bestanden als der 27^{te} unter 63. Derselbe wird hiemit zum Studium der Theologie in der Erzdiözese München-Freising zugelassen.“¹² Obwohl auch in der Examens-Ordnung explizit darauf hingewiesen wurde, dass nur die erfolgreiche Teilnahme am Admissions-Examen das Theologiestudium erlaubte, hörte Josef

7 Ebd. 144.

8 Ordinariat an Rektorat, Theologische Zwischenprüfung, 21.2.1933, EAM, NL Faulhaber 5771, 163.

9 Examens-Ordnung, EAM, NL Faulhaber 5771, 145.

10 Ordinariat an Regentie, Neuregelung Synodalprüfung, 4.7.1934, EAM, NL Faulhaber 5771, 161.

11 Erklärung über Arbeitsdienstpflicht, Staatsarchiv München [StAM], Phil.-theol. Hochschule Freising 279 (ungeordnet), 1.

12 Signatur Lechner Josef, Privatarchiv Lechner (ungeordnet), 1.

Lechner bereits im Wintersemester 1936/37 die Vorlesung zur Geschichte der Pädagogik – eines der Fächer aus dem Vorlesungskanon des Theologiestudiums. Warum ihm und seinem Jahrgang dies erlaubt war, ist nicht aufklärbar.

Dass solche Freiheiten aber nur kleinere Ausnahmen darstellten und sonst eine klar geregelte Struktur des Alltags der Priesteramtskandidaten vorherrschte und die Statuten des Priesterseminars verbindliche Vorgaben waren, zeigt nicht zuletzt der folgende Satz aus der Admissions-Urkunde von Josef Lechner: „Entsprechend dem freigewählten geistlichen Berufe wird Herr Kandidat sich in Zukunft eines wahrhaft religiösen Wandels befleißigen, klerikale Kleidung tragen und alle ungeziemenden Unterhaltungen sowie den Wirtshausbesuch meiden.“¹³

Bis auf eine Ausnahme in Moralthologie bewegten sich die Studienleistungen Josef Lechners stets im Rahmen zwischen *sehr gut* und *gut*. Während er bei der Admissionsprüfung Platz 27 von 63 Prüflingen belegte, erreichte er bei der Theologischen Zwischenprüfung, dem Vorsynodale, im Februar 1939 mit der Note *gut* (Ø 1,92) Platz 19 von 38 Teilnehmern aus Freising. Diesen teilte er sich mit zwei Studienkollegen. Die im Einzelnen erzielten Noten Josef Lechners waren:

Theologische Zwischenprüfung – Josef Lechner – Auszug aus der Notenliste:

Studienfach	Schriftliche Prüfung	Mündliche Prüfung
Alttestamentliche Einleitung	2,5	2
Alttestamentliche Exegese	2	1,5
Neutestamentliche Einleitung	1,5	1,5
Neutestamentliche Exegese	1,5	1,5
Kirchengeschichte	2	2,5
Patrologie	2	2,5

Josef Lechner besuchte als Theologiestudent alle für den jeweiligen Kurs angebotenen Vorlesungen. Die Zahl der Wochenstunden bewegte sich dabei chronologisch abnehmend zwischen 26 Stunden (Wintersemester 1937/38) und 15 Stunden (Sommersemester 1939). Es ist anzunehmen, dass Lechner darüber hinaus auch an den Vorlesungen der Dozenten des Klerikalseminars teilnahm. So fehlten ihm zu Kriegsbeginn 1939 lediglich noch die Vorlesungen für den III. Theologischen Kurs.

An dieser Stelle darf kurz auf die Einstellung des Professorenkollegiums zum Nationalsozialismus und die Auswirkungen des selbigen im Studienalltag eingegangen werden. Thomas Forstner schreibt hierzu: „Wenngleich sie der Partei nicht angehörten, standen zumindest die Professoren Johannes Walz [Dogmatiker von 1933-1937, Anm. T. L.] und Robert Linhardt [Moralthologe von 1931-1945 (1960), Anm. T. L.] dem Nationalsozialismus ausgesprochen positiv gegenüber. Linhardts Positionen waren im Wesentlichen antiindividualistisch, antidemokratisch und nationalistisch.“¹⁴

13 Ebd.

14 FORSTNER, Priester (wie Anm. 3), 214.

Auch wenn Linhardt nur wenig zu moraltheologischen Fragen publizierte, war seine Einstellung, nicht zuletzt durch sein offenes Eintreten für die gesetzliche Unfruchtbarmachung Geisteskranker, bei den Studierenden bekannt. Dass Linhardt auch im Hörsaal nationalsozialistische Vorstellungen vertrat, zeigt ein stenografischer Eintrag Lechners in seinem Tagebuch aus dem Jahr 1939. Darin heißt es am 22. Juni: „Der erste Aufeinanderprall der Neuen Zeit mit der Alten im theolog. Hörsaal. Es ging um das System der Moral. Von einem Professor jedoch total missverstanden, weil er sich einem anderen System gegenüber wähnte, vielleicht mit Recht bei den meisten *Anklägern* [Schriftbild unklar, Anm. T. L.]. Er ließ Worte fallen wie ‚Guardini’s Schwabzude‘ usw. Wir [fehlendes Wort, da unklar, Anm. T. L.] schreiten ja in die Zukunft.“¹⁵

Die übrigen Professoren sind im Gegensatz dazu „im Hinblick auf den Nationalsozialismus [...] nicht in besonderer Weise hervorgetreten.“¹⁶ Auf die Studierenden selbst hatten die „jugend- und hochschulpolitischen Maßnahmen der Nationalsozialisten [wie beispielsweise die Gleichschaltung der Studentenschaft nach 1933, Anm. T. L.] [...] nur eine geringe unmittelbare Auswirkung.“¹⁷ Beispiele, bei denen sich die staatlichen Veränderungen direkt im Studienalltag bemerkbar machten, stellten u. a. die Einführung der Wehrsportpflicht 1934, durch die über drei Semester mindestens drei Vorlesungsstunden pro Woche belegt wurden, und der Einsatz für die Erntehilfe dar. Josef Lechner ist in einer Liste der Erntehelfer 1939 eingetragen, auch wenn er in seinem Tagebuch in diesem Jahr nicht schreibt, dass er eingesetzt wurde. Er vermerkt hierzu am 3. Juli 1939 lediglich: „Ein unheimliches Hin u. Her im Hochschulbetrieb. ‚Alles muß in die Erntehilfe!‘“¹⁸ und am 4. Juli: „Wir melden uns freiwillig. Man redet von Einsatz an der Ostbefestigung.“¹⁹ Fraglich bleibt dabei, ob Lechner mit seiner zweiten Aussage meinte, dass er und seine Kommilitonen sich freiwillig zum Ernteeinsatz eintrugen, oder ob es hier schon um eine freiwillige Meldung zum Wehrdienst ging, zu dem er am 30. August einberufen wurde. Die Sommersemester endeten durch einen Reichserlass bereits zum 14. Juli 1939, passend zum Beginn des Ernteeinsatzes, der außerhalb Bayerns bereits zum 15. und in Bayern zum 22. Juli 1939 beginnen sollte.

15 Tagebuch 1939 Lechner Josef, Privatarchiv Lechner (ungeordnet), 59; stenografische Angaben übersetzt von Maya Sattler.

16 FORSTNER, Priester (wie Anm. 3), 213.

17 Ebd. 207.

18 Tagebuch 1939 Lechner Josef (wie Anm. 15), 62.

19 Ebd.

Josef Lechner im Priesterseminar Freising

„Sehr geehrter Herr Kandidat! Zu unserer Freude können wir Ihnen mitteilen, daß unser Hochwürdigster Oberhirte in Genehmigung Ihres Gesuches Sie in sein Klerikalseminar zu Freising aufgenommen hat. Herzlichst begrüßen wir Sie als neuen Kandidaten des Seminars und geben uns der Hoffnung hin, daß Sie, von Gott zum Priestertum berufen, dem Seminar und Ihrem künftigen Stande alle Ehre machen und einst ein recht würdiger Priester werden. [...]“²⁰

Mit diesem Anschreiben, das jeder Kandidat erhielt, wurde auch Josef Lechner, als er 1936 vom Knabenseminar in das Klerikalseminar übertrat²¹, schriftlich begrüßt. In diesem Schreiben wurde den Priesteramtskandidaten zugleich mitgeteilt, wann sie im Seminar zu erscheinen hatten, welche Kleidung, Schlafutensilien und Zeugnisse mitgebracht werden mussten und wie hoch der Betrag des zu entrichtenden Kostgelds war.²² Zu diesem Zeitpunkt war nicht absehbar, dass es über zehn Jahre dauern würde, ehe Lechner seine Priesterweihe erhalten konnte. Sicherlich waren die Jahre bis zum Kriegsausbruch 1939 auch im Klerikalseminar bereits durch die nationalsozialistische Herrschaft geprägt und beeinflusst²³, doch versuchte man, trotz der politischen Gegebenheiten den normalen Seminarbetrieb weiterlaufen zu lassen wie bisher.²⁴ Ein Blick auf den Tagesablauf, den Lechner miterlebte und in den er sich einfügen musste, bestätigt dies. Da es jahreszeitlich bedingte Unterschiede im Ablauf gab, werden in der folgenden Auflistung die Zeiten von Juni 1938 und bei Abweichungen, in Klammern die des Wintersemesters 1936/37 angegeben. Außerdem sind die für Donnerstag, Samstag und Sonntag geltenden Sonderregeln mit angeführt:

20 Klerikalseminar an: Kandidat, Sehr geehrter Kandidat [Vordruck], o. J., Archiv des Erzbistums München und Freising [AEM], Priesterseminar Freising 5 (ungeordnet), 1.

21 Die meisten zukünftigen Priesteramtskandidaten, wie auch Josef Lechner, entstammten den Knabenseminaren der Erzdiözese.

22 Aus dem weiteren Wortlaut des Anschreibens: „Jeder Kandidat soll so bald als möglich in den Besitz eines Talars und eines Chorrockes gelangen, im Seminar ist dunkle Kleidung zu tragen, vom Empfang der Niederen Weihen an ist Talarrock oder Talarwest vorgeschrieben. Abgesehen von einem genügenden Vorrat an Wäsche, von Eßbesteck usw. soll ein vollständiges Bett (Oberbett mit Kissen, Wolldecke mit Einschlagdecke, Matratze am besten dreiteilig) mitgebracht werden [...]. Vom zuständigen Pfarramt ist ein Sittenzeugnis zu erbitten.“ Klerikalseminar an: Kandidat, Sehr geehrter Kandidat [Vordruck], o. J., AEM, Priesterseminar Freising 5 (ungeordnet), 1.

23 Bereits am 18.3.1933 hatten Sturmabteilungs-Angehörige, ohne eine schriftliche Anweisung vorzuzeigen, das Priester- und das Knabenseminar nach Waffen durchsucht. Im Priesterseminar fand sich lediglich Waffenzubehör wie beispielsweise leere Patronenhülsen und -kisten. Der Direktor des Knabenseminars Josef Roßberger besaß hingegen Waffen, die er aber freiwillig abgab.

24 Zum Umgang der Leitung des Priesterseminars mit den von den Nationalsozialisten vorgeschriebenen Weisungen zu bestimmten Festen, Gedenktagen und Vorgängen gibt der folgende Sachverhalt Auskunft: Am 20.4.1939, dem 50. Geburtstag Adolf Hitlers, erhielten die Studenten vorlesungsfrei. Die Klerikalseminarleitung war jedoch stets bemüht, solchen Anlässen nicht zu viel Bedeutung beizumessen und diese, soweit möglich, durch unpolitische Verortungen herunterzuspielen. Daher schickte sie die Seminaristen beispielsweise an diesem nationalsozialistischen Festtag zu Kirchenbesichtigungen nach Landshut und Moosburg.

Tagesordnung Juni 1938 (Wintersemester 1936/37) – Josef Lechner –
Klerikalseminar Freising

Normaler Wochentag

4:50 (5:15) Uhr	Aufstehen, Frühsport
5:30 (5:45)	Morgengebet, Betrachtung
6:00 (6:15)	Hl. Messe, Studium
7:45	Frühstück
8:15	Vorlesungen bzw. Studium
10:00-10:20	Pause
12:00	Adoratio
12:15	Mittagstisch (Freizeit)
13:45	Geistliche Lesung
14:15 (-16:00)	Vorlesungen bzw. Studium
15:00-15:15	Pause
16:00	Kaffee
16:45 (-19:00)	Studium
18:30 (19:00)	Abendstisch, dann Spaziergang (Freizeit)
20:15	Schriftlesung
20:30	Vorbereitung der Betrachtungspunkte
20:45	Abendgebet

Donnerstag

13:45	Schriftlesung
14:15	Studium (Spaziergang)
[16]:00 (16:00)	Kaffee, Spaziergang, Sport (Kaffee)
(16:30)	(Studium)
(18:30)	(Libera occupatio)
19:00	Uhr Abendstisch

Samstag

11:00-11:15	Pause
11:15	Schriftlesung
11:45	Adoratio
12:00	Mittagstisch
13:30-16:00 (13:30)	Studium (Spaziergang)
16:00 (15:30)	Kaffee, Sport, Spaziergang (Kaffee)
(16:00)	(Studium)
18:30	Rosenkranz oder Off. Marianum
19:00	Abendstisch
20:15	Vorbereitung der Betrachtung
20:30	Abendgebet

Sonntag

5:20 (5:30)	Aufstehen, Frühsport
6:00	Morgengebet, Betrachtung
6:30	Kommunionmesse im Dom (Studium oder religiöse Lektüre)
8:00	Frühstück
8:45	Gottesdienst im Dom
11:00	Schriftlesung oder Choral(probe)
11:45	Adoratio
12:00	Mittagstisch
14:00	Andacht im Dom, Kaffee, Spaziergang
17:30	Studium oder Libera occupatio
19:00	Abendstisch
20:15	Geistliche Lesung, Vorbereitung der Betrachtungspunkte
20:45	Abendgebet

Zusatzbemerkung auf der Tagesordnung von Juni 1938: „Am Montag, Mittwoch und Freitag ist der Spaziergang in dem Sinn freigestellt als die Kandidaten in der Zeit von 7-8 [19-20 Uhr, Anm. T. L.] studieren können, während welcher Zeit Ruhe herrschen muss. Soweit die Kandidaten Pflichtturnen haben, sind sie an den betreffenden Tagen vom Spaziergang zugunsten des Studiums dispensiert.“²⁵

Der erste Eindruck nach der Betrachtung der detaillierten Tagesordnung täuscht nicht. Die Tage der Seminaristen waren streng geregelt und vor allem durch das geistliche Leben strukturiert. „Langeweile, Trägheit, Lustlosigkeit, leere Stunden sind die größten Feinde der Jugend.“²⁶ Dieses Zitat aus einem Aufsatz über die Erziehung zur Keuschheit in katholischen Internaten und somit auch in den Priesterseminaren aus dem Jahr 1931 lässt, über das Problem der Keuschheitserziehung hinaus, einen Blick in die grundsätzliche Richtung der Erziehung in den Internaten der 1930er Jahre zu. Diese sollte, in Fortführung der Knabenseminare, die „strikte Absonderung der Seminaristen von den ‚vermeintlich verderblichen Einflüssen der Außenwelt‘“²⁷ gewährleisten, „um eine ausschließliche Fixierung auf die klerikale Hierarchie und Gehorsam gegenüber dieser zu erreichen.“²⁸ Die künftigen Weltpriester sollten dabei eine unerschütterliche Formung der priesterlichen Identität erhalten, ihr priesterliches Auftreten festigen und durch die Sozialisierung mit Gleichgesinnten „die Internalisierung der ‚totalen Rolle‘ des Klerikers“²⁹ vollziehen. Um diese Ziele zu erreichen, war es aus damaliger Sicht schlüssig, die verfügbare Zeit der Priesteramtskandidaten detailliert zu planen und nach den Vorstellungen der Seminarleitung und der diözesanen Richtlinien zu füllen.

25 Tagesordnung Juni 1938, AEM, Priesterseminar Freising 84 (ungeordnet), 1.

26 Josef SELLMAIR, Erziehung zur Keuschheit, in: DERS. (Hg.), Internatserziehung: Probleme und Aufgaben katholischer Gemeinschaftserziehung, München 1931, 269.

27 FORSTNER, Priester (wie Anm. 3), 164.

28 Ebd.

29 Ebd.

Eine eigenständige Zeiteinteilung war daher, bis auf wenige freie Stunden in der Woche, nicht möglich. Es verwundert nicht, dass es darüber des Öfteren zu Konflikten zwischen der Seminarleitung und den Studenten kam. Aber nicht nur die Zeiten waren vorgeschrieben, sondern auch das in diesen Stunden vorgesehene Tun war reglementiert. So war es zu bestimmten Zeiten und an bestimmten Orten geboten zu schweigen. Darunter fielen die Zeiten, die nicht der Erholung dienten: während des Studiums, bei der Tischlesung, in den Schlafsälen und auch auf dem Weg zur Kirche. Außerdem sollten generell „Laufen, Lärmen, Singen, Rufen und Lachen im Seminar vermieden werden.“³⁰ Wenn die Priesteramtskandidaten den vorgeschriebenen Spaziergang absolvierten, hatten sie dort die Spaziergangsordnung einzuhalten. In dieser wurde unter anderem geregelt, in welcher Gruppengröße die Kandidaten ausgehen sollten und welche Verbote es für den Spaziergang, beispielsweise das Verbot des Wirtshausbesuchs, gab. In den Tagesordnungen für das Sommer- und Winterhalbjahr wechselte, außer den Uhrzeiten, vor allem die Reihenfolge zwischen Spaziergang und Studium an den Nachmittagen. Das dürfte auf die entsprechenden jahreszeitlich bedingten Tageslängen zurückzuführen sein. Josef Lechner lebte, wie die anderen Seminaristen, mit dieser Tagesordnung und allen Regeln. Darüber hinaus konnten aber auch konkrete Details aus seinem ganz eigenen Alltag im Klerikalseminar in Erfahrung gebracht werden.

Gleich zu Beginn seiner Zeit im Priesterseminar wurde er in die Marianische Theologen-Kongregation aufgenommen. Deren Hauptaufgabe war es, ihre Mitglieder durch die Verpflichtung zur asketischen und wissenschaftlichen Bildung „zu einem wahrhaft guten, priesterlichen und apostolischen Geiste heranzuziehen.“³¹ Auch wenn sich der Name Lechners nicht explizit in den Unterlagen der St.-Thomas-Akademie und des Vinzenzkreises, des sozialpolitischen Zirkels des Priesterseminars, finden lässt, kann seine Mitgliedschaft durch seine Teilnahme an der Marianischen Theologen-Kongregation vermutet werden. Denn die Statuten der Kongregation aus der damaligen Zeit legten fest, dass ihre Mitglieder, Sodalen genannt, „von den Gelegenheiten zur wissenschaftlichen und praktischen Weiterbildung, wie sie zumal in den freien Vereinigungen des Seminars z. B. in der St.-Thomas-Akademie und im sozialen Zirkel geboten sind [...] gerne Gebrauch machen“³² sollten. Außerdem erhielt Josef Lechner, wie aus seinem Weihezeugnis (siehe Abb. 2) hervorgeht, am 24. Februar 1938 die *Prima Tonsura*, gefolgt von den *Minores*, den niederen Weihen, am 25. und 27. Februar 1938.

30 Markus BRUNNER, *Statuta Seminariorum Clericorum: Die Organisationsformen der bayerischen Priesterseminare in ihrer rechtsgeschichtlichen Entwicklung* (Münchner Theologische Studien, Kan. Abt. 60), St. Ottilien 2005, 323.

31 Die Marianische Theologen-Kongregation, AEM, Priesterseminar Freising 36/1 (ungeordnet), 9.

32 Ebd. 10.

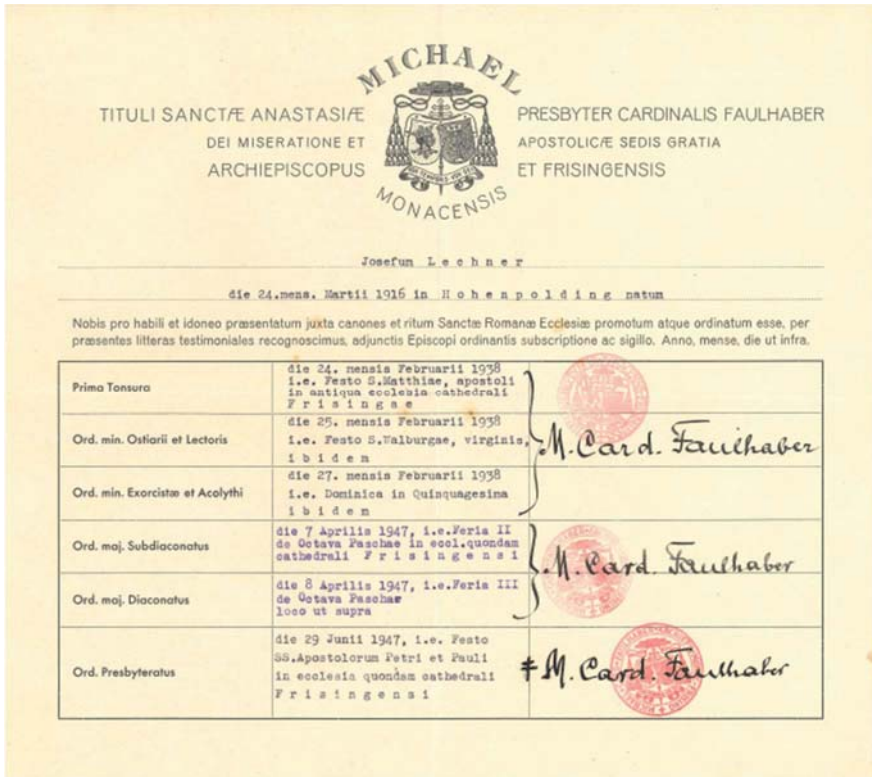


Abb. 2: Weihezeugnis von Josef Lechner ([Zeugnis der Weihen] Lechner Josefum, Michael Kardinal von Faulhaber [1938/1947], Privatarchiv Lechner, 1).

Generell war die Zeit im Priesterseminar von den kirchlichen Festtagen und den Weihen der unterschiedlichen Jahrgänge geprägt.³³ Darüber hinaus gab es in den Jahren 1936-1939 auch weitere Feiern und spezielle Anlässe, wie beispielsweise die Orgelweihe der umgebauten und vergrößerten Domorgel in Freising am Pfingstsonntag 1938 oder die Päpstliche Visitation des Priesterseminars im Januar 1939 durch den Koadjutor Dr. Johannes Dietz von Fulda.³⁴ Josef Lechner zeichnete in seinen Tagebüchern von 1937 und 1939 zu manchen Festen auch einige Gedanken auf. In seinen Eintrag zu den Ostertagen 1939 also noch vor der Reform der Liturgie der Karwoche

33 Zu den zu erfüllenden Voraussetzungen für bzw. dem Ablauf der unterschiedlichen Weihen vgl. FORSTNER, Priester (wie Anm. 3).

34 Josef Lechner vermerkte zu dieser Visitation in seinem Tagebuch: „H.H. Bischof Dietz v. Fulda ist auf seiner Visitationsreise in den Seminarien bei uns, in Freising. Ansprache: 2 Punkte Wissenschaft (Philosophie!) und geistl. Leben (direkt lächerlich für unsere Zeit! Die Ansprache!!).“ Tagebuch 1939 Lechner Josef (wie Anm. 15), 8.

in den 1950er Jahren und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, schrieb er: „Wenn die Zeremonien dieser Tage sinnvolle Zeichen sind, die uns erinnern müssen an das Geschehen vor 2000 Jahren, wie in der Karfreitagspredigt geheißen, dann kommt es auf ihren geordneten Vollzug nicht so sehr an; ist es ja bloß menschliches ‚Andenkengetue‘, das zum *Schwur beurteilen* [Text fraglich, Anm. T. L.] mag vom ästhetischen Standpunkt aus. Und schon von diesem Standpunkt aus muss sich jeder ehrlich erklären, wenn er auch froh ist, dass es schnell geht. (Letzteres ist die allgemeine Einstellung) [...] Wenn man *zwischen* [Text fraglich, Anm. T. L.] der Feier der Osternacht zu bequem ist, dann soll man in Gottes Namen die Zeremonien eben ändern, die Kirche kann das ja. Wäre sinnvolles und nicht gedankenloses pharisäisches Tun [-] ist das erste Prinzip, wenn der Mensch Gott gegenüber tritt auf Ich und Du.“³⁵

Dieses Zitat gewährt einen Einblick in die Gedankenwelt Josef Lechners, in der es scheinbar bereits zu diesem Zeitpunkt fortschrittliche Vorstellungen gab. Doch zeigt folgendes Zitat zu der bevorstehenden Priesterweihe des Alumnatskurses 1939 auch, dass er, geprägt durch die Jahre im Knaben- und Klerikalseminar, in den Grundzügen ein geistlich ausgerichteter Mensch seiner Zeit war. „49 junge Menschen treten in die letzten Resttage [das waren die Weiheexerzitien, Anm. T. L.], um dann die Priesterweihe zu empfangen. Dass es doch ja nicht ein bloßes Amtsempfangen sei, sondern selbst Christus wenn möglich.“³⁶ Josef Lechner vermerkte in seinen Tagebüchern aber auch die Literatur, die er gelesen hatte. Zu den bekannteren Werken und Autoren zählen unter anderem:

Ferdinand Ebner ³⁷	<i>Das Wort und die geistigen Realitäten</i>
Josef Dillersberger	<i>Der neue Gott</i>
Romano Guardini	<i>Das Wesen des Christentums</i>
Romano Guardini	<i>Gottes Werkleute: Briefe über Selbstbildung</i>
Romano Guardini	<i>Neue Jugend und katholischer Geist</i>
Peter Lippert SJ	<i>Der Mensch Job redet mit Gott</i>
Felix Timmermans	<i>Franziskus</i>
Dolores Visèr	<i>Das Singerlein</i>

Josef Lechner vermerkte zu manchen dieser Werke seine eigenen Gedanken und Einschätzungen. Beispielsweise schrieb er über das Buch von Ferdinand Ebner: „Ein Buch von unheimlicher Tragweite auf geistigem Gebiet im Denken der Menschheit“³⁸, oder über Romano Guardinis *Das Wesen des Christentums*: „Hier haben wir den ‚Theologen‘, der den Umbruch des Denkens vollzogen hat. Nicht Spekulationen und

35 Tagebuch 1939 (wie Anm. 15), 33; stenografische Angaben übertragen von Maya Sattler.

36 Ebd. 58.

37 Ferdinand Ebner lebte von 31.1.1882 bis 17.10.1931 und war Mitbegründer der Ich-Du-Philosophie, des dialogischen Personalismus. Auch wenn sein philosophisches Verständnis die evangelische und katholische Theologie nachhaltig geprägt hat, wird sein Name seltener in diesem Zusammenhang genannt als der von Martin Buber.

38 Tagebuch 1939 (wie Anm. 15), 6.

Denken von unten her, als aus der Offenbarung, also von oben her.³⁹ Im Tagebuch von 1937 findet sich darüber hinaus eine Auflistung der eigenen Bücher und abonnierten Zeitschriften Josef Lechners. In der Liste der Bücher fällt das Buch *Unsere Ideale* des nationalsozialistisch geprägten Professors Robert Linhardt besonders auf (Abb. 3).⁴⁰

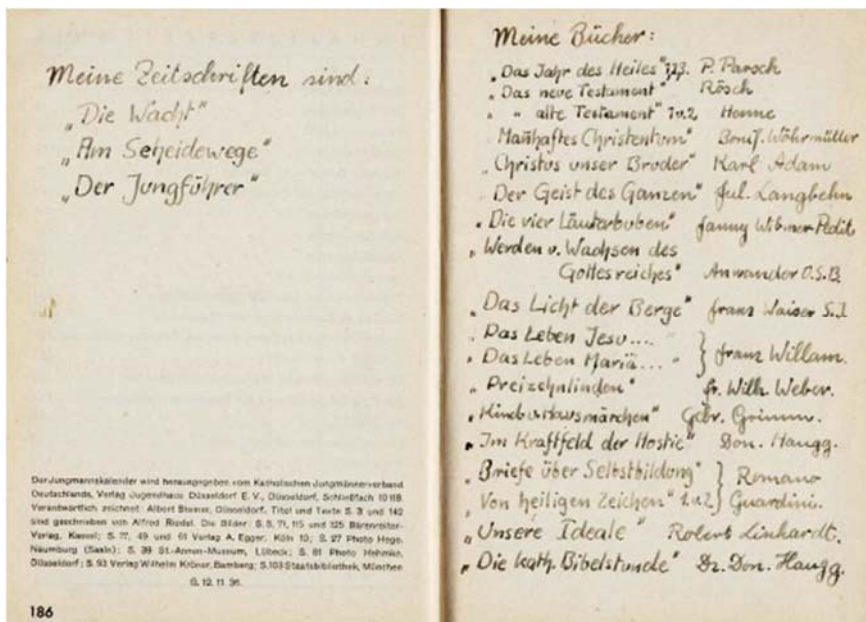


Abb. 3: Auflistung der Zeitschriften und Bücher Josef Lechners aus dem Jahr 1937 (Tagebuch 1937 Lechner Josef, Privatarchiv Lechner 186f.).

Es bleiben zwei – durchaus unterschiedliche – Begebenheiten aus der Zeit Josef Lechners im Priesterseminar, die noch erwähnenswert sind. Zum einen ist das die von Josef Lechner am 13. Juli 1939 abgelegte Führerscheinprüfung zum Führerschein F. IV. und zum anderen seine Übersetzung des Johannesevangeliums. Dass Lechner den Führerschein machen durfte, ist deshalb bemerkenswert, weil im Jahr 1937 bei vier Seminaristen dieses Vorhaben von Seiten des Ordinariats abgelehnt wurde. Die Übersetzung des Johannesevangeliums überrascht besonders. Lechner hatte während seiner Schulzeit die meisten Probleme im Erlernen der Fremdsprachen. In seiner Studienzeit änderte sich dies offensichtlich, denn er erarbeitete von Mitte Februar 1939

39 Ebd. 10.

40 Es bleibt fraglich, warum unter der nur 18 Bücher umfassenden „Haus“-Bibliothek von Josef Lechner ein Werk dieses Professors zu finden ist, zumal er erst ab dem Wintersemester 1938/39 die Vorlesungen von Professor Linhardt besuchte und dessen Einstellungen unter den Studenten bekannt waren.

bis zur Fertigstellung am 3. August 1939 eine komplette Übersetzung des Johannes-evangeliums vom Griechischen ins Deutsche. In seinem Tagebucheintrag zur Fertigstellung der Übersetzung fügte Josef Lechner ein Zitat von Ferdinand Ebner ein. Dieses lautet: „Das Wort macht das Leben zum Geiste, der Geist macht das Wort lebendig.“⁴¹

Der Reichsarbeitsdienst

Die Dombergjugend blieb in den Jahren vor dem Kriegsausbruch 1939 nur zeitlich begrenzt davor verschont, den Reichsarbeitsdienst (RAD) abzuleisten. Obwohl ab dem 1. April 1934 alle Abiturienten vor ihrer Immatrikulation an einer Hochschule ihre Dienstpflicht erfüllen mussten, galt dies für die angehenden Theologen auf Grund der Ausnahmegenehmigung für ihren Stand vom 14. Februar 1934 nicht. Das änderte sich aber 1936. Der Reichs- und Preußische Minister für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung teilte in einem Schnellbrief an das Rektorat der Philosophisch-Theologischen Hochschule am 2. April mit, dass er Veranlassung habe, „darauf hinzuweisen, daß der Erlaß vom 18. Januar 1936 [...] über den Arbeitsdienst der Abiturienten von Ostern 1936 [dem Abiturjahrgang Lechners, Anm. T. L.] auch für die Abiturienten gilt, die katholische Theologie studieren wollen.“⁴² Um jedoch in diesem Fall Härten zu vermeiden, bestimmte er weiter, „daß Abiturienten, die infolge irrtümlicher Auslegung der Bestimmungen oder infolge falscher Information von dritter Seite sich zum Arbeitsdienst gar nicht oder verspätet gemeldet haben, im Sommersemester 1936 ausnahmsweise immatrikuliert werden dürfen, wenn sie sich bei der Immatrikulation schriftlich verpflichten, einer Einberufung zum Arbeitsdienst auch während ihres Studiums Folge zu leisten.“⁴³

Auf Basis dieser rechtlichen Bestimmungen musste Lechner bei der Immatrikulation an der Philosophisch-Theologischen Hochschule die geforderte schriftliche Erklärung unterzeichnen. Nach dem Brief des Ministers war das beschriebene Vorgehen eine Ausnahme für das Jahr 1936, eine Wiederholung für die kommenden Jahre unwahrscheinlich. Im selben Schreiben wurde bestätigt, dass durch einen Erlass vom 12. Februar 1936 „über die studentische Arbeitsdienstpflicht der männlichen Studenten der Abiturientenjahrgänge 1934 und später“⁴⁴ die Theologiestudenten nicht betroffen waren. Das bedeutete, dass die bereits immatrikulierten Studierenden der Abiturjahrgänge 1934 und 1935 nicht nachträglich zum Reichsarbeitsdienst verpflichtet wurden, da sie, wie oben bereits erklärt, zu Beginn des Studiums davon befreit waren.

41 Tagebuch 1939 Lechner Josef (wie Anm. 15), 71.

42 Minister für Wissenschaft an [Rektorat], Arbeitsdienstpflicht, 2.4.1936, StAM, Phil.-theol. Hochschule Freising 279 (ungeordnet), 1.

43 Ebd.

44 Ebd.

Josef Lechner wurde jedoch mit einer Reihe weiterer Seminaristen im Frühjahr 1937 zum RAD eingezogen (Abb. 4).



Abb. 4: Die RAD-Abteilung von Josef Lechner (mittlere Reihe, 5. v. hinten) beim Marschieren und Singen (Privatarchiv Lechner).

„Der Arbeitsmann Josef Lechner [...] hat dem Arbeitsdienst vom 3.4.1937 bis 23.10.1937 [...] angehört. Er hat sich während seiner Arbeitsdienstzeit sehr gut geführt und ist in Ehren aus dem Arbeitsdienst ausgeschieden.“⁴⁵ Das geht aus dem Führungszeugnis über den RAD Josef Lechners hervor. Während dieser Zeit gehörte er der Abteilung 10/184 Vienenburg im Arbeitsdienst-Gau XVIII im Raum Goslar an. Josef Lechner und die weiteren einberufenen Arbeitsmänner wurden aber nicht unvorbereitet und ohne Verabschiedung vom Freisinger Domberg in den RAD entlassen. Für viele war es schließlich das erste Mal, dass sie mit einer gänzlich fremden Gemeinschaft in Berührung kamen. Außerdem wurden sie einzeln in alle Teile des Deutschen Reiches versetzt, wie aus einer entsprechenden Auflistung der Abteilungsnummern hervorgeht.⁴⁶ Daher fürchtete man von Seiten der Klerikalseminarleitung um die sittlich-moralische Einstellung der Kandidaten und ihre weltanschauliche Prägung. Auf Grund dessen erhielten sie sowohl durch den Regens und den Spiritual als auch durch den eigens dafür angereisten Kardinal Faulhaber Instruktionen und „eine Art Einschwören auf die gemeinsame katholische Sache.“⁴⁷ Am 14. Februar 1937 gab

45 Führungszeugnis Lechner Josef, Privatarchiv Lechner (ungeordnet), 1.

46 Es liegt die Vermutung nahe, dass die Priesteramtskandidaten bewusst einzeln in ihre jeweilige Abteilung versetzt wurden, um eine entsprechende nationalsozialistische Einflussnahme auf ihre Gesinnung und ihren zukünftigen Berufswunsch zu erleichtern.

47 FORSTNER, Priester (wie Anm. 3), 228.

es eine Abschiedsfeier für die angehenden Teilnehmer des RAD im roten Saal des Klerikalseminars.

Josef Lechner machte sich am 2. März 1937 von Taufkirchen an der Vils auf den Weg über Goslar zu seinem Reichsarbeitsdienstlager Vienenburg, in dem er am 3. März um 14.00 Uhr „als erster Mann“⁴⁸ ankam. Wie in seinem Tagebuch von 1937 zu lesen ist, war er dort bis 1. August dem Trupp 8 im „Finkenherd“ zugeteilt und am 6. September zum ersten Mal bei einem Bauern in der Domäne Vienenburg eingesetzt. Lechner vermerkte in seinem Tagebuch vor allem die Urlaubsausflüge und Kurzreisen in die nähere und weitere Umgebung von Goslar. Beispielsweise fuhr er an Pfingsten 1937 mit einigen Kameraden aus anderen Truppenteilen, darunter einem weiteren Seminaristen vom Freisinger Domberg, über Hildesheim nach Hannover und Hamburg. Er notierte dazu am Pfingstsonntag, 16. Mai 1937: „Hamburg Erster Sakramentenempfang im RAD. Stadtbesichtigung (Gr. Michaelisturm, Bismarkdenkmal/Reeperbahn) Stadtanlagen. 1. Maiandacht.“⁴⁹ Von dieser Reise schrieb er eine Karte an den Regens des Klerikalseminars. Darin berichtete er unter anderem, dass sie im Kolpinghaus untergebracht waren und verabschiedete sich mit dem bemerkenswerten Gruß „Treu-Heil“.

Weitere Ausflugs- und Reiseziele waren Goslar, Harzburg, das Ockertal, Werningerode und der Brocken. In dieser Zeit musste sich Lechner auch seiner jährlichen Musterung in Goslar unterziehen und besuchte dort ebenfalls den Kreisparteitag und die Reichsbauernkundgebung. Zu letzterer bemerkte er: „Hitler sah ich, Göbbels, Lutze, Darré. Kopf an Kopf standen die Menschen.“⁵⁰ Wie militärisch der RAD ausgerichtet war, zeigt neben Abbildung 4 auch Abbildung 5, auf der Lechner als Wachposten mit einem Spaten, „dem“ Symbol des RADES (in Anlehnung an das Gewehr beim Militär) zu sehen ist. Dass dieses Bild nicht gestellt war, sondern die Realität im RAD widerspiegelte, belegt der Vermerk in seinem Tagebuch, dass er am 8. September 1937 zum vierten Mal auf Wache als Posten eingesetzt war.

Nach seiner letzten Löhnung am 20. Oktober 1937 reiste er am 22. Oktober von Vienenburg ab. Als er am 3. November wieder in das Klerikalseminar einzog, reichte er bei der Klerikalseminarleitung, wie gefordert, ein Führungszeugnis des Pfarrers von Vienenburg ein und notierte in sein Tagebuch: „Jetzt bin ich wieder Mensch.“⁵¹

48 Tagebuch 1937 Lechner Josef (wie Anm. 15), 37; stenografische Angaben übertragen von Maya Sattler.

49 Ebd. 54.

50 Ebd. 104.

51 Ebd. 112.



Abb. 5: Josef Lechner auf Wache als Posten während des RAD (Privatarchiv Lechner).

Das Tagebuch von 1939 – Zeitgeschehen aus der Sicht Josef Lechners

In den vorhergehenden Abschnitten wurden bereits die Tagbücher Josef Lechners aus den Jahren 1937 und 1939 erwähnt. Lechner verfasste nicht täglich Einträge, vielmehr notierte er unregelmäßig wichtige Ereignisse, Gedanken und Erlebnisse im Jungmannskalender, dem Jahreskalender des Katholischen Jungmännerverbandes.

Da Lechner im Jahr 1939 vor dem Ausbruch des Zweiten Weltkriegs eine Reihe von Notizen zu den Geschehnissen der Weltpolitik anfertigte und diese ein aufschlussreiches Zeugnis der Informationslage und des Denkens eines Theologiestudenten darstellen, werden in diesem Punkt zahlreiche Zitate verwendet und das von

Lechner Verfasste unkommentiert als Zeitzeugnis angeführt. Das geschieht nicht zuletzt auch, um den Sprachgebrauch der damaligen Zeit darstellen zu können. Die verbindenden Übergänge sind dabei ebenso im Wortlaut Lechners verfasst.

Die Aufzeichnungen zur politischen Lage begannen am 12. März 1939: „Kommunistische Umtriebe in der Tschecho-Slowakei mehren sich stündlich. Die Deutschen haben wieder viel zu leiden; desgleichen die Slowenen.“⁵² Lechner berichtete weiter, dass Tiso, der Slowenenführer, daraufhin zu Hitler flog und nach dem Besuch die Freie Slowakei ausrief. Da die Unruhen auf dem Gebiet der heutigen Tschechischen Republik immer größer wurden, bot die tschechische Regierung Hitler Tschechien an „um wieder Ordnung zu bekommen.“⁵³ Am 15. März 1939 und den folgenden Tagen heißt es hierzu:

„Deutschland marschiert zum dritten Mal. Die Tschechei ist deutsches Gebiet, ohne Schuß gewonnen. Das tschechische Volk ist autonom. Man spürt den Hauch der neuen Zeit. Im ganzen Weltgetriebe ist er spürbar. Faschismus marschiert. Wird mit dem Geist der Vorkriegszeit und kurz nachher ganz aufgeräumt werden? Wird der Kommunismus vernichtet? Die vernunftlose Diesseitigkeit überwunden? Die Zeichen der Zeit stehen auf Sturm. Christ verstehe du sie! Heute will der Mensch wieder seinsbewußtes Leben. Er hungert nach relig. Existenz, will nicht bloß Moral und Ethik und weiß Gott was für Doktrinen, sondern leben aus dem Sein. [Ferdinand] Ebner müßte jetzt rechtzeitig den Theologen die Augen öffnen, so daß sie hineinverkünden in die neue Zeit wie ein Guardini, der nicht überhört werden kann u. wird. Und nicht bloß Zeitmode ist dieses Aufmerksammachen auf das Seinsmäßige des Christen (wie auch im kosmischen Getriebe – Rasse, Blut u. Boden –) sondern Wiederaufleuchten der Herrlichkeit der Offenbarung, wie sie seit urchristlichen Tagen nicht mehr empfunden wurde. Hier leuchtet ein heimlicher Strahl der Freude in die Zukunft hinein, der den Frühling des Gottesreiches aus der Erde locken kann und wird. / Politisches: Engeland u. Frankreich hetzen empörend gegen Deutschland. Mit Rußland wollen sie zusammenarbeiten. Die Welt straft sie lügen. Direkt aus obiger Linie ergibt sich, wenn man hört, daß Litauen sich mit dem Gedanken trägt, das Memelland den Deutschen wieder zu geben. Blut will ja doch zu Blut.“⁵⁴

Als Litauen schließlich am 22. März 1939 tatsächlich das Memelgebiet an Deutschland zurückgab, notierte Josef Lechner: „Ein Schlag in’s Gesicht der Engländer u. Franzosen; Versailles wird vernichtet.“⁵⁵ In den weiteren Einträgen des Monats März erwähnte Lechner die Rede Mussolinis über die Ziele Italiens, Daladiers Antwort und die kampflose Übergabe Madrids an General Franco. „Das junge Spanien, getragen von denselben Ideen, wie die autoritären Staaten, stellt wieder einen gewaltigen Sieg der neuen Zeit dar,“⁵⁶ war Lechners Bemerkung zu den Ereignissen in Spanien. Nach

52 Tagebuch 1939 Lechner Josef (wie Anm. 15), 26.

53 Ebd.

54 Ebd. 26-28.

55 Ebd. 28.

56 Ebd. 30.

der Führerrede bei der Reichstagssitzung am 28. April 1939, in der Hitler mit England und Amerika abrechnete und das Abkommen mit Polen und England aufhob, hörte laut Lechner die Hetze gegen Rußland im Rundfunk auf. Weiter schrieb er: „Bei uns vermutet man Annäherung. Die Demokratien haben keine Ahnung.“⁵⁷ In einem Satz nach den bereits früher erwähnten Aufzeichnungen zur Erntehilfe und der Feststellung am 4. Juli 1939: „Dann kommen die ersten Vorbereitungen zum Umformen des Seminars in ein Lazarett. Eine Sonderbarkeitsstimmung, wenn man die Hast der Arbeiten sieht. Ein neues Pflaster wird gelegt, man wird einen Aufzug bauen“⁵⁸, stellte Lechner die Frage: „Ob wir nach Ferien dieses Haus noch bewohnen werden?“⁵⁹ Weitere politische Äußerungen finden sich Ende August wieder. Darin heißt es: „Das traf die Einkreiser schwer als plötzlich die Bekanntmachung durch die Welt ging: Deutschland mit Rußland ‚Nichtangriffspakt‘. [...] Hitler und Stalin wurden an diesem Tage Freunde, hieß es im Rundfunk. Gibt Rußland seine Ideen auf oder ist der Pakt ein teuflisches Ersinnen? Unheimlich kriegsschwanger sind diese Tage wieder. Polen hat mobilisiert, mißhandelt die Deutschen, besetzt die freie Stadt Danzig, schießt auf deutsche Flieger, wie unsere Nachrichten es bringen. Vom 25.-26. in der Nacht werden die Reservisten einberufen. Ich müßte auf die Notizen vom März d. J. verweisen, wollte ich das Warum dieses Kommens näher erleutern. Man hat das Gefühl, daß es jede Stunde losgehen kann. Nahrungsmittelkarten werden verteilt. Alle Nationen predigen Frieden; England konferenziert fiberhaft. Daladier mahnt Hitler zur Vernunft. Die Antwort ist klar: Danzig und der Korridor muß so oder so deutsch werden. Die Antwort von England wird heute noch erwartet. Rußland pflegt auch wieder Beratungen. Der Terror in Polen wächst stündlich.“⁶⁰

Mit diesen Aufzeichnungen, die bis zum 29. August 1939 reichen, enden die Einträge vor dem Kriegsbeginn und der Einberufung Lechners zum Soldatendienst.

57 Ebd. 41.

58 Ebd. 62.

59 Ebd. 63. – Dieser Satz hat in gewisser Weise eine vorhersehende Note, denn mit dem Kriegsbeginn 1939 wurde das Knabenseminar, ebenso wie das Priesterseminar, aus seinen Gebäuden weitgehend verdrängt, da die Räumlichkeiten für die Errichtung eines Gefangenenlazarets beschlagnahmt wurden. – Vgl. zur Situation auf dem Freisinger Domberg nach dem Kriegsbeginn 1939: FORSTNER, Priester (wie Anm. 3); Dominikus LINDNER, Die Philosophisch-Theologische Hochschule Freising in der NS-Zeit, in: Georg SCHWAIGER (Hg.), Das Erzbistum München und Freising in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft, Bd. 1, Zürich 1984, 639-656.

60 Tagebuch 1939 Lechner Josef (wie Anm. 15), 77f.

Die ersten Kriegsjahre

Josef Lechner bekam bereits am 30. August 1939 den Gestellungsbefehl „sofort‘ einrücken [–] Sammelstelle: ‚Westheim‘ bei Augsburg“⁶¹ und machte sich einen Tag später auf den Weg dorthin. Von Westheim aus musste er zu Fuß bis nach Kriegshaber weitergehen, wo sich die Arraskaserne befand. Dort wurde er der leichten Artillerie Ersatz-Abteilung 212, 1. Batterie zugeteilt. Ab dem 27. September war er als „Bursche“ von Hauptmann Dr. phil. Dr. jur. Robert Falkenberg eingesetzt und notierte: „Feiner Dienst!“⁶² Als Dr. Falkenberg am 27. November 1939 versetzt wurde, blieb Josef Lechner in der Kaserne zurück und wurde, nachdem er einige Tage in der Waffenmeisterei gearbeitet hatte, zum Stab der Abteilung 212 als Schreiber versetzt. Dort blieb er bis zur Auflösung der Abteilung am 10. November 1941 stationiert; für die nächsten Jahre wurde er als Schreibkraft zum Stab der leichten Artillerie Ersatz-Abteilung 27, ebenfalls in Augsburg stationiert, versetzt. Nach der Beurteilung, die Lechner anlässlich des Abteilungswechsels ausgestellt wurde, besaß er einen tadellosen Charakter und war „sehr pflichtbewusst, fleißig mit überdurchschnittlichen Fähigkeiten [und] zuverlässig“.⁶³ Seine geistigen Veranlagungen beurteilte der ausstellende stellvertretende Abteilungs-Adjutant als sehr gut, die Körperlichen als genügend und empfahl ihn als Gefechtsschreiber oder Abteilungsschreiber. Josef Lechner war zu diesem Zeitpunkt bereits zum Unteroffizier aufgestiegen. Die Ernennung wurde am 1. September 1941 in seinem Wehrpass vermerkt.⁶⁴

Die angegebenen Daten bilden den äußeren Rahmen des Lebens Josef Lechners in den Jahren 1939 bis 1942. Was er jedoch in seiner Zeit als Soldat erlebte, geht vor allem aus seinem Tagebuch von 1939 und den 12 in diesem Zeitraum an Regens Westermayr geschriebenen Briefe und Karten hervor.⁶⁵ Darin ist zu lesen, dass Lechner am 14. Oktober die Arraskaserne zum ersten Mal für einen Heimaturlaub – passend zum Kirchweihsonntag⁶⁶ – verlassen konnte. Das blieb bis zum Jahresende 1939 aber nicht sein einziger Besuch zu Hause. Fünfmal konnte er für diesen Zweck die Kaserne verlassen. Bis zu diesen Kurzurlauben hatten die Regeln und Vorgaben des

61 Ebd. 78.

62 Ebd. 86.

63 Beurteilung Lechner Josef, Privatarchiv Lechner (ungeordnet), 1.

64 Aus einer nicht näher personifizierbaren Abschrift eines Schreibens vom 18.2.1942 geht hervor, dass die Seminaristen nicht zu Offiziersanwärtern ernannt und zu Offizieren befördert werden konnten. Es ist fraglich, ob Lechner eine weitere militärische Karriere anstrebte. Jedoch für die Ernennung zum Unteroffizier kam diese Anweisung zu spät.

65 Eine der Hauptaufgaben des Regens wurde in den Kriegsjahren der Briefverkehr mit den im Felde stehenden Kandidaten. Davon zeugt eine enorme Anzahl an Briefen der Priesteramtskandidaten an ihren Regens, die sich in vielen Fällen auf die von ihm erhaltenen Briefe bezogen. Ebenso erhielten die Kandidaten kleine Pakete von der Seminarleitung oder Devotionalien von Kardinal Faulhaber. Je länger der Krieg dauerte, umso öfter trafen auch Nachrichten von gefallenen Kandidaten bei der Regentie ein. Für jeden der bis Mai 1945 verstorbenen 68 Priesteramtskandidaten wurde ein eigenes Requiem im Dom abgehalten, eine weitere Aufgabe des Regens.

66 Zum Kirchweihfest vermerkte Josef Lechner: „Kirchweih auf dem Lande – die jungen Leute tanzen, die älteren regen sich darüber auf.“ Tagebuch 1939 Lechner Josef (wie Anm. 15), 92.

Klerikalseminars anscheinend bereits eine untergeordnete Rolle eingenommen, denn Lechner vermerkte in einer Notiz: „Lustiges Beisammensein mit den Polen beim Pol-dinger [einer Gaststätte in Hohenpolding, Anm. T. L.]“⁶⁷, obwohl er mit der Admissionsurkunde die Weisung erhalten hatte, künftig den Wirtshausbesuch zu meiden. Während seiner Zeit in Augsburg konnte Josef Lechner des Öfteren an Unternehmungen mit den weiteren in Augsburg stationierten Jungmännern des katholischen Jungmännerverbandes⁶⁸ teilnehmen. Er schrieb zu einem dieser Zusammentreffen: „Wir Jungmänner waren wieder beisammen. St. Ulrichsturm bestiegen mit H[ochwüridigsten] H[errn] Harder⁶⁹. Dann die Kirche besichtigt. Ein feines Beisammensein mit Düsseldorfer ‚Platten‘ [Schallplatten, Anm. T. L.] gedeckt. Abendessen! Zusammentreffen mit neu nach Augsburg versetzten Freisinger Kameraden.“⁷⁰

Dass diese Zusammentreffen der Priesterseminaristen und Gleichgesinnter nicht unorganisiert blieben, zeigt ein Brief an Regens Westermayr am Ende des Jahres 1939, in dem Lechner schrieb, dass er mit einem weiteren Priesterseminaristen und einem befreundeten Oldenburger Kameraden regelmäßig Heimabende veranstaltete. Neben diesen weltlichen Zusammenkünften bemühte er sich aber auch rege um den Kommunionempfang. Darüber schrieb er: „Eine nächtliche Kommunionfeier, wie wir sie heute abends wieder vorhaben, nährt ja die christliche Gemeinsamkeit, daß wir stehen wie ein Mann und nicht bloß moralisch geeint, sondern seinsmäßig. Und in unserem Gebete schart sich eine große Zahl von Wohltätern um uns, die alle hineinwachsen in die Endherrlichkeit.“⁷¹

Die Kommunionfeier entwickelte sich sogar bis 1941 zu einer Abendmesse. Bemerkenswert ist Lechners Einstellung zum Krieg und den Entbehrungen, die daraus resultierten. Das folgende Zitat fasst dabei seine Gedanken zusammen: „Leben wir, so in Christus, Sterben aber ist Gewinn.“⁷² Zum Zeitpunkt dieser Aussage befand sich Lechner in Augsburg und hatte noch keinen Fronteinsatz miterlebt. Generell geht aus allen Briefen seine Grundhaltung, in jeder Handlung und in allen Bereichen Gottes Vorsehung und Willen zu sehen, hervor. Beispielhaft wird das darin sichtbar, dass er über seine Zeit in Augsburg schrieb, dass er aus soldatischer Sicht dort noch nichts erreicht hatte und er aus dieser Perspektive ein ruhmloses Dasein führte. Trotzdem vermerkte er: „Verlorene Zeit möchte ich nicht einfach sagen, sonst stände

67 Ebd. 107; stenografische Angaben übertragen von Maya Sattler.

68 Der katholische Jungmännerverband war der Reichsverband der katholischen Jugend- und Jungmännervereine. Er wurde am 6.2.1939 auf Reichsebene von den Nationalsozialisten offiziell aufgelöst. Die Mitglieder fühlten sich untereinander jedoch weiter verbunden und verwendeten weiterhin für sich die Bezeichnung Jungmänner.

69 Es ist anzunehmen, dass hier Bruno Harder, Diözesanpriester des Bistums Augsburg, gemeint war. Dieser wurde zum direkten Ansprechpartner der katholischen Jugend, als die katholischen Jugendorganisationen, wegen der Verbote des nationalsozialistischen Regimes, in den Untergrund gehen mussten.

70 Tagebuch 1939 Lechner Josef (wie Anm. 15), 98.

71 Lechner an Regens, 28.12.1939, AEM, Priesterseminar Freising 196 (ungeordnet), 1.

72 Lechner an Regens, 8.3.1940, ebd.

ich nicht hier“⁷³, und in einem weiteren Brief: „Und wenn nicht für's Gottes-Reich, für die Fortführung der heiligen Geschichte, was hätte dann das Dasein überhaupt noch für einen Sinn?“⁷⁴ Als ein Freund Lechners starb, erklärte er Regens Westermayr, dass sich mit „jedem Tod junger Menschen unserer Tage, die Christ offenbaren wollten, [...] sich der Anspruch auf die Überlebenden [verdichtet], daß sie sich rüsten möchten für die Zukunft. So spricht mich wenigstens jeder tote Kamerad an.“⁷⁵ Aus allen Briefen geht ferner hervor, dass die Freude über die erhaltenen Antwortzeilen des Regens überaus groß war. Nicht selten war der Anlass für den Briefverkehr ein kirchliches Fest oder der Namenstag der Adressaten. Über den Briefwechsel mit Regens Westermayr hinaus unterhielt Lechner auch regen Kontakt mit einigen anderen Priesteramtskandidaten, wie er in den Zeilen an den Regens des Öfteren erwähnte. Obwohl sich Lechner anscheinend mit der Situation in Augsburg gut arrangierte, klingt in manchen Briefen an, dass er sich in seinem Dienst in Augsburg in gewisser Weise eingeengt fühlte und einer Versetzung positiv gegenüber gestanden wäre. Er berichtete etwa, dass er einen Versuch unternommen hätte, nach Neapel zu kommen, der ihm aber misslang, während es einem seiner Priesterseminaristenkollegen glückte. Dieser Wunsch, in andere Gegenden zu gelangen, blieb Lechner aber nicht gänzlich verwehrt. So konnte er im Jahr 1941 Augsburg für einen Monat verlassen, als er einen Transport nach Dax in Südwestfrankreich anführte.

In seinen Briefen schrieb Lechner nur sehr wenig über den konkreten Alltag und die Zustände in der Kaserne. Eine Ausnahme bildete ein Brief, datiert auf den 20. Dezember 1941, in dem er berichtete, dass die Weihnachtsfeier in der Kaserne glücklicherweise schon vorüber war. „Bin dazu stark in Anspruch genommen worden. Ich glaub', daß der ‚Pfarrer‘ jedem im Gedächtnis bleibt. An die 300 vierzeiligen Verse haben sie mir in der letzten Zeit herausgequält.“⁷⁶ Gemeint waren Verse für ein Abteilungsheft zu Weihnachten. Der Inhalt ähnelte dabei einer Fastnachtspredigt, denn es wurden in Reimform die Ereignisse und Missgeschicke des vergangenen Jahres zusammengefasst.⁷⁷ Wie Lechners Einstellung zu den Weihnachtsfeiern während seiner Soldatenzeit war, geht auch aus seinem Tagbuch hervor. Darin notierte er 1939: „Weihnachtsfeier im Barras [-] Das war eine Sauferei ohne jede *Erwähnung* [Text unklar, Anm. T. L.] vom Geschehen in der Christnacht, eine herzlose und geistlose Feier.“⁷⁸ Das folgende Zitat fasst die Zeit in den Jahren 1939 bis 1942 passend zusammen: „Meine Grundhaltung ist, als Christ ganz in der Zeit zu stehen, wissend, daß Gott über ihr ist und sie daher nicht gegen seinen Willen sein kann. Mein Glaube ist, daß nach Leiden ein neues Blühen kommt, Sinn alles Geschehens unbedingt von

73 Lechner an Regens 9.6.1940, ebd.

74 Lechner an Regens, 6.10.1940, ebd. 2.

75 Lechner an Regens, 26.11.1941, ebd.

76 Lechner an Regens, 20.12.1941, ebd. 1f.

77 Die hier beschriebene Ausgabe von 1941 existiert im Privatarchiv Lechner nicht, jedoch die beiden Ausgaben zu Weihnachten 1942 und 1943. Daraus geht hervor, dass das Abteilungsheft aus den beschriebenen Versen von Josef Lechner bestand, die dieser ebenso mit Bildern untermalte.

78 Tagebuch 1939 Lechner Josef (wie Anm. 15), 109.

Gott her wirkt und daß darum am Ende unserer Wende ein Sieg des Reiches Gottes steht, des Reiches, das nicht von dieser Welt ist, aber doch schon in der Welt.“⁷⁹

Die Schwestern und Brüder vom Bändele – Der äußere Rahmen

In den Jahren, als Josef Lechner in Augsburg stationiert war, entwickelte sich vor allem durch sein Zutun ein besonderer Freundeskreis. Die Geschichte dieser Gruppe von jungen Frauen und Männern ist in vielerlei Hinsicht bemerkenswert.

Das Zusammentreffen dieser Personen kann im Rückblick als zufällig bezeichnet werden. Im Augsburg der Kriegszeit gab es die Gaststätte „Weiße Schleife“.⁸⁰ Dort kehrte Lechner mit einigen seiner Kameraden und früheren Seminarkollegen öfters ein⁸¹ und lernte dabei weitere junge Menschen kennen. Er schrieb in Aufzeichnungen über diesen Kreis: „Es mögen Äußerlichkeiten gewesen sein, die uns im Laufe des Jahres 1940⁸² zusammengeführt haben. [...] Wenn es zu Beginn nur fröhliches Beisammensitzen war, ein singen und lachen junger Menschen, Endziel und Zweck konnte dies nicht bleiben.“⁸³

Den äußeren Umständen geschuldet war es, dass gerade zu Beginn die männlichen Mitglieder dieses Kreises oft wechselten. Doch kristallisierte sich in den folgenden Jahren ein Kern dieser Gruppe heraus. Dazu gehörten Hans Baader, Willi Gurtner, Betti Hildebrand, Anna Holz (geb. Lachenmair), Josef Lechner, Hans Meier, Sebastian Selmaier, Georg Scharl, Maria Scharl (geb. Matza), Josef Scherer, Anny Schlick, Maria Unverhau, Maria Walter (geb. Munninger), Konstantin Walter, Gretl Wilhelms, Heini Wilhelms.⁸⁴

Aus den anfänglich zufälligen Treffen entwickelten sich im Laufe der Zeit wöchentliche Treffen. Da das Lokal im Volksmund auch „Bändele“ genannt wurde, nannte sich dieser Kreis bald „Die Schwestern und Brüder vom Bändele“. Nachdem man sich öfters getroffen, in geselliger Runde beisammen gesessen hatte und die „äußere Gemeinschaft wuchs“⁸⁵, drängte sich die Frage auf: „Was habt ihr von eurem bloßen Beisammensitzen“⁸⁶ und worin liegt die für Josef Lechner notwendige Begründung der Treffen von Jungen und Mädchen. In diesen Fragen ist der Anlass für eine tiefere und sinnhaftere Ausrichtung dieses Freundeskreises zu suchen. „Jungen

79 Lechner an Regens, 23.6.1940, AEM, Priesterseminar Freising 196 (ungeordnet), 1.

80 Dieses Lokal wurde von Ordensfrauen geleitet und schenkte nur alkoholfreie Getränke aus.

81 Die folgenden Schilderungen sind umso bemerkenswerter, je mehr die strenge und weltabgewandte Erziehung und Prägung Lechners im Knaben- und Priesterseminar dabei bedacht wird.

82 Erstmals erwähnte Josef Lechner einen Besuch in der Gaststätte „Weiße Schleife“ bereits am 26.11.1939 in einem Tagebucheintrag.

83 [LECHNER], Einsam und Gemeinsam, Privatarchiv Holz (ungeordnet), 1.

84 Nicht alle Namen konnten im Original rekonstruiert werden. Da die Namen im weiteren Verlauf jedoch öfters Erwähnung finden, werden sie hier chronologisch aufgelistet.

85 [LECHNER], Einsam und Gemeinsam, Privatarchiv Holz (ungeordnet), 2.

86 Ebd.

und Mädchen, die sich in eigener Verantwortlichkeit ohne jede Bevormundung irgendwelcher Seite ins Wesenhafte vorzuarbeiten trachten“⁸⁷, beschrieb Lechner diesen Wandel, und weiter: „Und nur unter Aufrechterhaltung solchen Willens hatten wir die Berechtigung zusammenzukommen, ohne mit den üblichen unschönen ‚Soldaten-Mädchen-Verhältnissen‘ in eins genannt zu werden.“⁸⁸ Auf das Bestreben Lechners, der zur Leitfigur dieser Gruppe wurde, wurden wohl ab Advent 1941⁸⁹ die Treffen spiritueller. Sowohl er als auch die weiteren anwesenden Theologiestudenten, wie etwa Sebastian Selmaier und Georg Scharl, begannen, den anderen Freunden die Bibel auszulegen und die Anwesenden in mehrstimmigen Gesang zu unterrichten (Abb. 6).



Abb. 6: Josef Lechner dirigiert den Gesang der „Schwestern und Brüder vom Bändele“ (Privatarchiv Scharl).

87 Ebd. 1.

88 [LECHNER], *Einsam und Gemeinsam*, Privatarchiv Holz (ungeordnet), 1.

89 Auf diese Zeit datiert die älteste noch erhaltene Schrift der „Schwestern und Brüder vom Bändele“ aus dem Privatarchiv Holz.

Mit dieser tiefergehenden Ausrichtung begannen die beiden intensivsten Jahre des „Bändeles“ von Anfang 1942 bis Anfang 1944. Dadurch gewann auch die Regelmäßigkeit der Treffen noch einmal an Bedeutung. Außerdem änderten sich nun die Örtlichkeiten der Treffen, die ab diesem Zeitpunkt bei den unterschiedlichen Mitgliedern unter strengsten Sicherheitsmaßnahmen stattfanden, schließlich waren in dieser Zeit Unternehmungen solcher Art verboten. Damit diese Abende den von Josef Lechner gewünschten Mehrwert erhielten, wurde Protokoll geführt und dieses an alle Anwesenden ausgehändigt. Lechner übernahm dabei die Vervielfältigung der Schreibmaschiengeschriebenen Texte, da er durch seinen Dienst in der Schreibstube des Stabs Zugang zu den benötigten Materialien hatte, die er heimlich abzweigte. Aber nicht nur das Papier für die Protokolle „organisierte“ er. Auch das Kopieren von staatlich und kirchlich schwierigen, verbotenen und indizierten Büchern und Schriften übernahm er. Ihm war es wichtig, dass die anderen Mitglieder diese lasen. Zu den Autoren und Texten zählten beispielsweise Werke und Schriften von Werner Bergengruen, der aus der Reichsschrifttumskammer ausgeschlossen worden war, *Wir sind Utopia* von Stefan Andres, der mit einer Halbjüdin verheiratet war und dieses Werk 1941 veröffentlichte, oder *Kirche im Waldwinkel* von Joseph Wittig, dessen Werke indiziert waren; er selbst war exkommuniziert worden. Die Auflistung lässt die Gefahr erahnen, in die sich der Freundeskreis und insbesondere Lechner bei der Vervielfältigung begaben.

Es blieb aber nicht nur bei den riskanten Vervielfältigungsaktionen und regelmäßigen geheimen Treffen, sondern die Gruppe beschloss, auch Tagesausflüge und mehrtägige Reisen zu unternehmen. Ein gefährliches Unterfangen, denn die Soldaten des Kreises durften bestimmte Grenzen nicht überschreiten. Trotzdem fuhren sie mit Bahn und Rad zu einigen weiter entfernten Ausflugszielen sowie zu Freunden und konnten dabei schwierige Situationen wie etwa Kontrollen des Öfteren mit ihrem mehrstimmigen Gesang und ihrer fröhlichen Art meistern. Außerdem schrieb Josef Lechner darüber in einem Brief an seine Schwester: „Wer waren diese Leute? Nun, im Ernstfall: Soldaten mit ihren Mädchen! Haha!“⁹⁰ Anna Holz sagt heute über diese Zeit, dass sie die schönsten Jahre ihres Lebens waren, die sie für das ganze Leben geprägt haben, und die Gedanken von Maria Scharl beschreibt sie folgendermaßen: „Das ist das, was uns gefehlt hat; das, das dem Leben eine andere Richtung gegeben hat.“⁹¹

Aber der Krieg brachte auch für diesen Kreis Veränderungen mit sich. Doch sahen die Freunde diese voraus und waren nicht unvorbereitet. „Was wir um die Wende 43/44 unabhängig voneinander [...] ahnten und im Kommen spürten, die kommende Zerstreuung und notwendige Selbstständigkeit der einzelnen [...], das ist Wirklichkeit geworden, äußerlich und noch mehr innerlich.“⁹² So beschrieb es Georg Scharl in

90 Josef Lechner an Magdalena Lechner, 27.6.1943, Privatarchiv Lechner (ungeordnet), 1.

91 Interview mit Anna Holz, 12.1.2015, Teil 2, Min. 20:21-20:30.

92 [Matza]/[Scharl] an [Lechner], Sommer 1946/7.12.1946, Privatarchiv Lechner (ungeordnet), 1.

einem Brief an Josef Lechner im Winter 1946. Doch hatte die Zeit dieser beiden intensiven Jahre gereicht, um aus diesem zufällig zusammengetroffenen Kreis eine Gruppe mit tiefster innerer Verbundenheit werden zu lassen, die auch für ihre Mitglieder weiterreichende Folgen hatte. Georg Scharl etwa verzichtete nach dem Kriegsende auf seine Priesterweihe und heiratete Maria Matza.

Josef Lechner begleitete dieser Kreis intensiv bis zu seiner Weihe und Primiz 1947, an der sich schließlich viele „Schwestern und Brüder vom Bändele“ für lange Zeit oder auch überhaupt zum letzten Mal sahen.

Die Beschäftigung mit theologischen Fragen im Bändelekreis

Eines der Hauptanliegen Josef Lechners für seine Freunde aus dem Kreise der „Schwestern und Brüder vom Bändele“ war es, mit ihnen theologische Fragen zu erörtern und anschließend darüber zu diskutieren. Dabei waren er und die anderen Theologen stets darauf bedacht, die entsprechenden Bibelstellen aus dem griechischen Originaltext zu übersetzen, da sie darin die einzig wahre Methode sahen, die Inhalte der Bibel wirklich zu verstehen, und dabei nicht der Einheitsübersetzung vertrauten. Damit die Zuhörer auch einen Mehrwert aus diesen „Unterrichtsstunden“ mitnahmen und alle aufmerksam zuhörten, wurde nach den Vorträgen und Diskussionen jeweils ein Gruppenmitglied bestimmt, der oder die ein Protokoll zu diesem Abend zu verfassen hatte. Themen, mit denen sie sich an diesen Abenden befassten, waren, laut den Überschriften der erhaltenen Protokolle, beispielsweise: „Brot und Wort – Leben – Vom menschlichen Essen und seiner Verwandlung im Wort“⁹³, „Chaire kecharitomenä“⁹⁴, „Zu Röm. Kap. 8,1-11“⁹⁵, „Zum Johannes-Abend“⁹⁶, „Kirche“⁹⁷, „Der Christ in der Welt“⁹⁸ oder „Was ist Christentum?“⁹⁹ Wie Anna Holz heute über diese Abende berichtet, gab es auch innerhalb der Priesteramtskandidaten unterschiedliche Denkrichtungen. Während Lechner eher als bewahrend und konservativ auftrat, waren die Gedanken von Georg Scharl bereits freier und fortschrittlicher. Um einen Einblick in diese Abende und die Denkweise im Allgemeinen zu bekommen, kann das Protokoll des Abends zum Thema Kirche dienen. Darin ist zu Beginn folgendes zu lesen:

„Kirche an und für sich gibt es nicht. Das Wort ‚Kirche‘ ist toter Begriff, solange es der menschliche Verstand dem Ausgesprochenen übergibt. Die ‚ganz Anderen‘,

93 N. N., Brot und Wort, Privatarchiv Holz (ungeordnet), 1.

94 N. N., Chaire kecharitomenä, ebd.

95 N. N., Zu Röm. Kap. 8, ebd.

96 N. N., Zum Johannes – Abend, ebd.

97 N. N., Kirche, ebd. 1.

98 N. N., Tübingen [Der Christ in der Welt], ebd.

99 N. N., Was ist Christentum?, ebd.

die Christen in ihrer Gemeinschaft sprechen durch ihr Sosein zeit- und raumlos ‚Kirche‘. Zu vernehmen, was Kirche ist, ist nur dem möglich, der selbst Kirche ist; denn wie sollte ein Mensch das Leben, das ganz anders ist, als das seine, aufnehmen können, wie sollte er ein Wort hören, für das er gar nicht das Aufnahmeorgan hat? Kann etwa ein Stein von sich aus in sich das Leben eines Tieres erwecken? So kann auch ein Wort Gottes – und die Kirche ist eines, jedes Gotteswort aber ist Leben – von keinem Menschen aufgenommen werden, das heißt lebendig werden.“¹⁰⁰

Es schließt sich daran die Frage an, wie der Mensch zu dem Leben komme, in dem er innerlich begreifen könne, was Kirche sei. Die Antwort darauf ist: durch Glauben. Aus diesem heraus erwächst die christliche Gemeinde. Basis dieser Gemeinschaft stellt das Wort Gottes dar. Aber: „Die Kinder dieser Welt sind für das Gotteswort tot; das Wort, welches Leben ist, hören sie überhaupt nicht, sondern nur Töne und Laute, die sie in ein System geordnet unterzubringen sich abmühen. So stehen sie unempfänglich in jeder Weise. ‚Augen haben sie und sehen nicht – sie sehen nur Zeichen – Ohren haben sie und hören nicht.‘ Wie könnten wir an diese einen Empfehlungsbrief von uns schreiben? Umgekehrt, wie könnten solche richten über das, was wir sprechen und niederschreiben, leben? Glauben müssten sie an unser Wort und an unser ganzes Leben, von dem ja das Wort nur ein Zeichen, eine Äusserung ist, aber wiederum doch ganz das Leben selbst, wenn wir wirklich aus der Wahrheit sprechen.“¹⁰¹

Die Wahrheit hat dabei die christliche Gemeinde inne, da sie der fortlebende Christus ist. Daher ist es die Aufgabe der Gemeinde diese Wahrheit und das Wort weiterzugeben. „Spricht nun ein Glied der Kirche auf Grund des Auftrags, also des Ordo, so wird Christus selbst vernommen.“¹⁰²

Die angeführten Textstellen belegen, dass die Denkweisen oft sehr komplex und aus heutiger Sicht vergeistigt waren, was auch die weiteren Protokolle bestätigen. Bemerkenswert ist dabei, dass die einzelnen Mitglieder in einem äußerst hohen Niveau sprachlichen Ausdrucks und bildsprachlicher Gewandtheit die Texte aus ihrem Gedächtnis reproduzierten. Anna Holz berichtete darüber: „Da haben wir uns verkopfen müssen [–] die haben uns gefordert.“¹⁰³

100 N. N., Kirche, ebd. 1

101 Ebd. 1f.

102 Ebd. 2.

103 Interview mit Anna Holz vom 12.1.2015, Teil 1, Min. 30:43-30:56.

Ausflüge und Reisen „des Bändele“ in einer turbulenten Zeit

Über die Auseinandersetzung mit theologischen Fragen hinaus unternahmen die „Schwestern und Brüder vom Bändele“ auch gemeinsame Tagesausflüge und mehrtägige Reisen. Dabei überschritten die Soldaten der Gruppe des Öfteren die Grenzen ihres erlaubten Aufenthaltsgebietes. Der erste besuchte Ort war das Kloster Scheyern, in dem neben Josef Lechner auch Josef Scherer das Knabenseminar besucht hatte. „Am 10. Mai – es war früh am Sonntagmorgen – wagten wir die erste Fahrt in Gemeinschaft und trafen uns mit Rädern bewaffnet, fern vom Auge des Gesetzes am Bahnhof Hochzoll“¹⁰⁴, heißt es hierzu im entsprechenden Bericht. Und weiter: „Daß uns das Singen kriegerischer Lieder, wie etwa ‚graue Kolonnen‘, nicht anstand, wurde schon beim Beginnen des Liedes offenkundig: ein schriller Knall und unser guter Lenz hatte einen Plattfuß.“¹⁰⁵ Weiter ging es am 20. Juni 1942 mit einer Fahrt nach Weltenburg, gefolgt von Langerringen und einer Wanderung nach Sankt Afra im Felde am 1. November 1942. Kurze Zeit nach diesem Ausflug konnten Lechner, Georg Scharl und Josef Scherer für ein Studiensemester nach Tübingen aufbrechen. Aber auch während dieser Monate riss der Kontakt nicht ab, denn die in Augsburg Zurückgebliebenen machten sich Anfang Januar 1943 auf den Weg zu einem Besuch bei den Studenten. Selbst bei solchen Unternehmungen wurde jedoch nicht auf eine theologische Unterweisung verzichtet, und so vermerkte Maria Rambold, die Protokollantin der Reise, in ihrem Bericht: „Als dann nach einem, durch seine Fülle und unser Gebet reich gesegneten Abendtisch, die Brüder uns hineinführten in das geheimnisvolle Sein von Brot + Wort + Leben, als sie uns kündeten von dem Ursprünglichen, das uns der Herr Jesus durch seine Frohbotschaft gebracht hatte, da war der Höhepunkt des ganzen Tages gekommen.“¹⁰⁶

Doch auch die in Tübingen studierenden Theologen kamen auf einen Besuch nach Augsburg: „Augsburg kam nach Tübingen und Tübingen nach Augsburg, und in diesem Zweiten war das erste lebendig und wuchs noch, lebendiger, weiter, tiefer. – Vielleicht das Besondere dieses unseres Beisammenseins war dies: daß kaum etwas zu reden ist darüber, daß es in seiner inneren Stille und Verhaltenheit so sehr einfach Leben und Erleben war, daß nichts ausdrücklich und besonders sich vordrängt, faßbar und zu umschreiben mit Worten. Aber ohne dieses tiefe Lebendige zu zerreden, wollen wir es doch scheu ins Wort nehmen, andeutend, wie in Zeichen, an denen die Erinnerung des ‚weißt du noch ...‘ immer wieder aufblühen kann.“¹⁰⁷

In diesem Protokoll (Abb. 7) ist nicht näher vermerkt, ob mit „Tübingen“ auch die neu gewonnenen Freunde von dort, die ebenso für den Kreis begeistert werden konnten, gemeint waren. Denn später wird zum Dreifaltigkeitssonntag 1943 berichtet, dass die „Tübinger Schwestern und Brüder“ nach Augsburg kamen. Bis dahin

104 N. N., [Auf du junger Wandersmann], Privatarchiv Holz (ungeordnet), 1.

105 N. N., [Auf du junger Wandersmann], ebd. 1f.

106 R[ambold], Tübingen, ebd. 3.

107 N. N., Auf der Kobelklausur, ebd. 1.

Wird in recht - all die guten, lang schon Stunden in
 der Nacht, das geschworne Schicksal in der Nacht an den von
 der Liebe nicht getrennt finde wie eben das ganze "Wahr-
 geist" lebendige Wirklichkeit wurde was nur eine drei in
 seinen Geist betonen sind, so bin ich mitten in ihnen, und
 das in seine Gedanken: "Worte in der Welt" - die
 Erkenntnis in Liebe - der Augen, all unsere Liebe - un-
 tern Sternschnur - die Handlungen - die geliebten Stunden
 und die gemachten - der Hand - die nichtliche Liebe - die
 Sprache: von der Liebe, von Spiel, von Fort, von der Ehe-
 liebe: der Liebe an die Liebe, und die unser ganze Leben-
 mensche auch in Liebe der Liebe sind - die Gewissheit
 vor der Liebe der Weltweite - die Stunde an Hand und
 der Liebe ohne sonstige Hand - der Gedanke...
 alles ist auch, und wahr, so lebendig und tief innen.

Und das eigentliche und das in all den Stunden vor
 einer wie in einer, in der wir leben, in der wir handeln,
 in der wir sind in der lebendigen Gegenwart, in der wir
 leben, in der wir, in der wir leben und in der wir leben
 leben, in der Gewissheit an der Liebe, in der wir
 leben, in der Liebe in der wir die Wahrheit und wahr-
 schenken können, in der wir und leben von jungen und
 von, in der Liebe der Liebe sind, in der wir sind in der
 Wahrheit der Weltweite... wie in all den von Anfang an,
 Stunde an Stunde werden, unsere Gewissheit entspricht
 sich, Liebe und alle Liebe entspricht, die Liebe, diese
 Gewissheit der Liebe.

In der Liebe, Wahrheit, Liebe, in der wir leben
 stehen Liebe: 1 2 3 4 5 6 7
 in der ganzen Liebe, die es uns bedeutet.

Ständig aber und immer wieder geschworne Stunden von
 der Liebe

Seine Sinne schenken wir ihm zu geben,
 immer gibt es, wie die Stunden länger, die
 nicht die Sinne geben durch die lebendige Liebe
 und die ganzen
 alle vergangenen Sinne verbunden sind.

Es ist nicht alle die Liebe, die wir besitzen und schenken,

unternahm der Augsburgener Kreis einen Osterspaziergang und eine mehrtägige Reise über Pfingsten 1943. In diesem Jahr heirateten auch Maria Munninger und Konstantin Walter auf Schloss Roseck, wozu der ganze Freundeskreis eingeladen war und eigens dafür ein Lied komponierte. Mit einem Ausflug nach Ingenried im Herbst 1943 enden die erhaltenen Ausflugsberichte.

Bemerkenswert für diese Gruppe ist ferner, dass ihre Mitglieder überhaupt die Möglichkeiten hatten, sowohl finanziell als auch vom Elternhaus erlaubt, auf Reisen zu gehen. Außerdem konnten sie auch wichtige familiäre Festtage, wie beispielsweise Weihnachten (Abb. 8), miteinander verbringen.



Abb. 8: Josef Lechner (1. v. links) mit Betti Hildebrand, Sebastian Selmaier, Anna Holz, Hans Meier, Maria Scharl und Willi Gurtner an Heilig Abend (Privatarchiv Scharl).

Studiensemester – Schreibstube – Front Die Jahre 1942-1945

Josef Lechner konnte sich während seiner Zeit in Augsburg zusammen mit seinen Studienkollegen aus Freising und den „Bändele“-Freunden G. S. und J. S.¹⁰⁸ für ein Studiensemester in Tübingen beurlauben lassen. Im Wintersemester 1942/43 wohnte und studierte er daher ab dem 28. November 1942 in Tübingen. „So bin ich unendlich froh über das Himmels Geschenk ‚Tübingen‘. Was hier in uns nach dieser langen Brachzeit an innerem Leben geweckt wurde, ich sage Leben, nicht trockene Wissenschaft ist unersetzlich“¹⁰⁹, lautet sein Fazit während der Zeit, in der er in Tübingen die Semesterprüfungen ablegte.

Im zuletzt erwähnten Brief berichtete er weiter, dass er an einer Priesterweihe in Tübingen teilnehmen konnte und dadurch „das Ziel, dem all unser Leben und Werken gilt“¹¹⁰ wieder neu aufleuchtete.

In den erhaltenen Briefen fehlen jene zwischen dem 8. März 1943 aus Tübingen und einem folgenden am 30. April 1944. Lechner war inzwischen, nach seiner Zeit in Tübingen, wieder zu seiner Abteilung nach Augsburg zurückgekehrt und blieb dort auch bis zu seiner Versetzung am 5. September 1944 zur Heeres-Festungs-Artillerie Abteilung 1313 stationiert. Dadurch erlebte er auch die Luftangriffe auf Augsburg am 25. und 26. Februar 1944. „Ja, das war anerkanntermaßen einer der schwersten, die bisher geflogen wurden. Augsburg wurde ans Herz getroffen.“¹¹¹ In diesem Brief schrieb Lechner auch über seine geistliche Einstellung über den überall lauernden Tod: „Ob in der Entwicklung dessen unser Tod mit eingefordert liegt, ist ja belanglos, nein folgerichtig, weil unser Weg immer als Kreuzweg enden wird, damit die Oster-sonne erstrahle.“¹¹² Der irdische Kreuzweg in Form seines Fronteinsatzes und der folgenden Kriegsgefangenschaft sollte indes nicht mehr lange auf Lechner warten. Er wurde am 5. September 1944 in den Hunsrück versetzt. Auf dem Weg dorthin erlebte Josef Lechner die Luftangriffe auf Darmstadt um den 12. September. „Das war 3 Tage lang eine förmliche Hetze ums nackte Leben. Wir konnten uns nur mehr in den Wäldern herumtreiben und auch da fiel Bombe neben Bombe“¹¹³. Während seines Fronteinsatzes zwischen 9. November 1944 und 19. März 1945 war Lechner schließlich an den Abwehrkämpfen zwischen Metz und Saarbrücken beteiligt, ehe er am 19. März bei Hüttigweiler im Saarland in amerikanische Gefangenschaft kam.

108 Gemäß der „Anordnung über die Sicherung und Nutzung der Archive der Katholischen Kirche“ bezüglich der Schutzfristen und den von dem jeweiligen Archiv für den Verfasser festgelegten Vorgaben werden personenbezogene Angaben zur Wahrung der Persönlichkeitsrechte an den betreffenden Stellen verschlüsselt zitiert.

109 Lechner an Regens, 8.3.1943, AEM, Priesterseminar Freising 196 (ungeordnet), 1.

110 Ebd. 2.

111 Lechner/S. an Regens, 30.3.1944, ebd. 1.

112 Lechner/S. an Regens, 30.3.1944, ebd. 2.

113 Lechner an Regens, 29.12.1944, ebd. 1.

Von den 52 Freisinger Priesterseminaristen, die mit Lechner zusammen die Admissionsprüfung abgelegt hatten, sind während des Krieges sechs gefallen und neun aus dem Klerikalseminar ausgetreten. Bei weiteren vier Konvikto­ren konnte wegen Namensdopplungen nicht mit letzter Gewissheit ermittelt werden, ob sie gefallen waren oder ausgetreten sind. Ein Grund für die vielen Austritte lieferten die Brüder des „Bändeles“, von denen ebenfalls Georg Scharl und Sebastian Selmaier ihre Seminaristenlaufbahn vor der Priesterweihe beendeten, bereits damals, wie Anna Holz, berichtete. Denn sie sagten: „Sie seien mit Scheuklappen aufgewachsen.“¹¹⁴ Sie hätten zwar den Krieg nicht begrüßt, aber sie wussten durch das Leben außerhalb des Freisinger Dombergs erst, was sie wirklich wollten.

In Gefangenschaft – Das Kriegsgefangenenpriesterseminar von Le Coudray bei Chartres

Josef Lechner wurde nach seiner Gefangennahme am 19. März 1945 in das Kriegsgefangenenlager Camp 12 Thagennes bei Rennes in Frankreich gebracht. Dort wurde er am 25. Juni in französisches Gewahrsam überführt und dem Dépôt 1103 Rennes zugeteilt, ehe er am 7. Dezember in das Lager Le Coudray im Département Eure-et-Loire überstellt wurde. Im Block eins dieses Lagers in der Nähe von Chartres war das Kriegsgefangenenpriesterseminar untergebracht.

Dieses Priesterseminar, das sich in einem Gefangenenlager hinter Stacheldraht befand, ist bis heute, auch auf Grund seiner Größe einmalig. Es hatte seine Ursprünge in einer Idee aus dem Jahre 1943. Zu dieser Zeit hatte der französische General Boisseau die Idee ein Lager für kriegsgefangene Konvikto­ren in Nordafrika einzurichten, in dem sie ihre Studien fortführen konnten. Dieses Lager entstand daraufhin in Rivet bei Algier. Als jedoch immer mehr Priesteramtsanwärter in Gefangenschaft gerieten und Boisseau zum Leiter des Kriegsgefangenenwesens in Frankreich ernannt wurde, verfolgte er den Plan der Errichtung eines größeren Lagers in Frankreich. Ab April 1945 trafen in dem in Orleans eröffneten Kriegsgefangenenpriesterseminar die ersten Studierenden ein. Von Anfang an waren die Räumlichkeiten dort für die Bedürfnisse eines Seminars mangelhaft. Nachdem immer mehr Seminaristen dort zusammengeführt wurden, ergab sich zudem ein Platzproblem. Daher wurde das gesamte Klerikalseminar am 17. August 1945 in den Block eins des Lagers 501 bei Chartres verlegt.¹¹⁵

114 Interview mit Anna Holz vom 12.1.2015, Teil 1, Min. 12:10-12:14.

115 Für weiterführende Informationen zum Kriegsgefangenenpriesterseminar bei Chartres/Frankreich vgl. Karl Heinz KLOIDT, Chartres 1945: Seminar hinter Stacheldraht, Freiburg i. Br.-Basel-Wien 1988.

Regens des „Priesterseminars hinter Stacheldraht“, wie das Kriegsgefangenenpriesterseminar von Chartres später genannt wurde, war Franz Stock¹¹⁶, der während des Krieges als Gefängnisseelsorger in den Pariser Wehrmachtgefängnissen eingesetzt war und dabei unzählige Menschen in den letzten Stunden vor und bis zu ihrer Exekution begleitete. Die Professoren und Lehrer waren zum Teil selbst gefangene ehemalige Soldaten, aber auch Männer, die sich freiwillig für diese Aufgabe in das Lager „inhaftieren“ ließen und unter den gleichen Bedingungen lebten wie die anderen Gefangenen.

Räumlich war das Seminar hauptsächlich in einer Lagerhalle untergebracht, die in drei große Bereiche aufgeteilt war (Abb. 9).

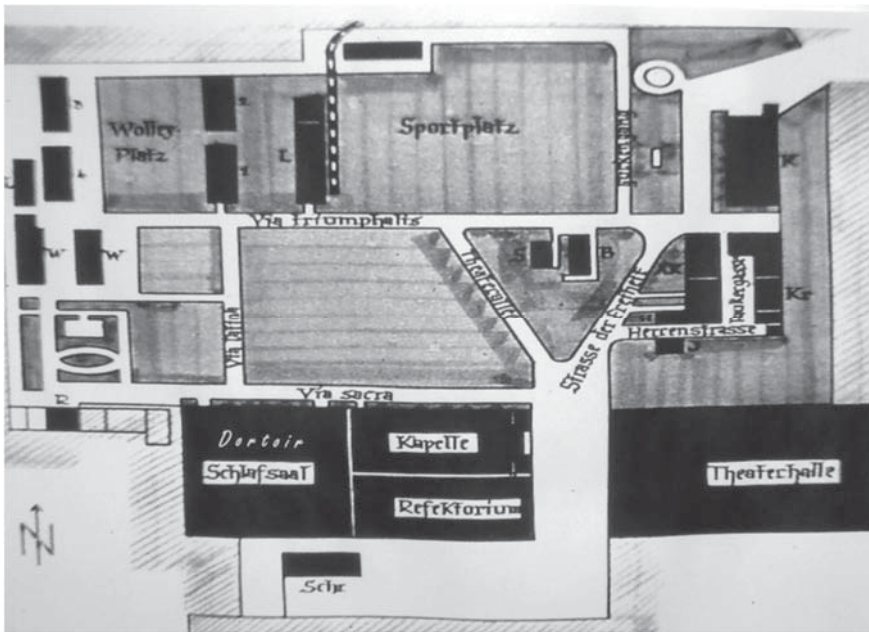


Abb. 9: Geländeübersicht des Kriegsgefangenenpriesterseminars
(Archiv Europäische Begegnungsstätte Franz Stock).

116 Vgl. zu Person, Wirken und Bedeutung Franz Stocks im Ganzen Raymond LOONBEEK, Franz Stock: Menschlichkeit über Grenzen hinweg, übersetzt von Elisabeth Steinfurt, St. Ottilien 2015.



Abb. 10: Schlafsaal des Kriegsgefangenenpriesterseminars von Chartres
(Archiv Europäische Begegnungsstätte Franz Stock).



Abb. 11: Refektorium des Kriegsgefangenenpriesterseminars von Chartres
(Archiv Europäische Begegnungsstätte Franz Stock).



Abb. 12: Kapelle des Kriegsgefangenenpriesterseminars von Chartres
(Archiv Europäische Begegnungsstätte Franz Stock).

Der größte Raum beherbergte den Schlafsaal mit dreistöckigen Bettenreihen. Dazu kamen ein Refektorium und eine Kapelle (Abb. 10, 11 und 12).

Das Altarbild an der Hallenwand der Seminarkapelle malte der Regens selbst. Der Kreuzweg hingegen wurde von einem Seminaristen gestaltet. Generell zeichnete sich das Lager durch viele künstlerische Gruppen aus. So gab es neben einem Orchester eine Theatergruppe und eine Schola. Unter den Bischöfen, die das Seminar besuchten, waren Monsignore Harscouet, der Bischof von Chartres, und Monsignore Roncalli, der spätere Papst Johannes XXIII., der zu dieser Zeit Apostolischer Nuntius in Paris war. Auch Weihen, sogar mehrere Priesterweihen, wurden in der Kapelle des Lagers vorgenommen.

Der Seminaralltag wurde den Statuten der „normalen“ Priesterseminare nachempfunden. Ebenso gab es die Semesteraufteilung und einen Studienstundenplan. Insgesamt waren während der zwei Jahre des Bestehens dieses Lagers 949 Personen, davon 755 Priesteramtskandidaten, dort inhaftiert, wobei am 16. Mai 1946 mit 439 Seminaristen die Höchstzahl der gleichzeitig Anwesenden erreicht wurde.

Josef Lechner im Kriegsgefangenenpriesterseminar bei Chartres

Josef Lechner war im Kriegsgefangenenpriesterseminar von Chartres von 7. Dezember 1945 bis 15. Februar 1947 inhaftiert. In dieser Zeit entwickelte er sich zum Sprecher der Seminaristen aus der Erzdiözese München und Freising und hielt in diesem Amt auch den Kontakt mit der Regentie in Freising, um die studientechnischen Belange zu klären und abzusprechen. Wie bereits in seiner Zeit in Augsburg scharte er auch in diesem Lager einen Kreis von etwa 10 weiteren Priesterseminaristen um sich. Dieser Gesprächskreis sprach über religiöse und spirituelle Themen. Auch wenn sich die Gruppe nicht häufig traf, so war es doch Lechners Anliegen, neben dem Studium Kontakte zu knüpfen und sich durch gegenseitigen Austausch zu bereichern. Ebenso war für ihn aber auch das Studium wichtig, zumal er bald seine Priesterweihe empfangen wollte. Zu seinen Studienfächern zählten dabei Dogmatik, Moralthologie, Kirchenrecht mit Eherecht, Exegese des Neuen Testaments, Patrologie. Zusammen mit den in Tübingen gehörten und geprüften Fächern konnte er so sein Studium beenden und bereits auch erste Fächer des Alumnatskurses besuchen, wie beispielsweise Rubrizistik und Homiletik (Abb. 13).

Eine weitere Besonderheit dieses Seminars war es, dass die Universität in Freiburg die in Chartres abgelegten Prüfungen anerkannte und dadurch die gehörten Vorlesungen offiziell bestätigt wurden. Neben den genannten Aufgaben, Unternehmungen und Ämtern beteiligte sich Lechner auch an der Abfassung der Seminar-Chronik.

Dass sich auch den Münchner Studenten des Stacheldrahtseminars die Frage nach der Möglichkeit des Weiheempfangs stellte, geht aus einem Schreiben Lechners hervor. Darin berichtete er, welche Weihegrade die einzelnen anderen Diözesen zugelassen hatten und dass er immer wieder von den Münchner Kandidaten gefragt werde, was die Heimatdiözese diesbezüglich zu gedenken pflegte. Er bat daher Regens Dr. Michael Höck, der 1945 das Rektorenamt von Johann Baptist Westermayer übernommen hatte, „darüber bei seiner Eminenz nachzusuchen“¹¹⁷ und ihm einen Bescheid zukommen zu lassen. Dieser erkundigte sich persönlich bei Kardinal Faulhaber und bat Lechner daraufhin, für seine eigene Weihe persönlich nachzufragen: „Schreiben Sie an H. Kardinal sofort eine Eingabe, in der Sie alles begründen und darlegen. Betonen Sie auch die Vorteile der Majores dort, das Wirken als Diakon u. ev. als Priester. Letztlich bleibt es doch eine religiöse Frage: Wie weit Sie selbst sich für vorbereitet genug halten.“¹¹⁸

117 Lechner/S. an Regens, 10.11.1946, AEM, Priesterseminar Freising 196 (ungeordnet), 2.

118 Höck an Lechner, 21.11.1946, Privatarchiv Lechner (ungeordnet), 2.

Seminar fuer Kriegsgefangene
katholische Theologen
Chartres

Bescheinigung ueber gehoerte Vorlesungen.

stud. theol. : Josef Lechner Eintritt ins Seminar: 7.12.1945
 geb. : 24.3.1916 Entlassung : 15.11.47
 Diözese (bzw. Orden): München-Freising

Gehoerte Vorlesungen . mit oder ohne Uebungen . Std. Zahl . Dozent . . Bescheinigung des Dozenten

Wintersemester 1945/46

- | | | | | |
|---|------|---|--------------|----------|
| 1. Dogmatik (Soteriol., Ecclesiol. Gradent. I) | ohne | 4 | Hüttenbrygel | 4pl |
| 2. Moraltheologie I (Gesch. + Gewissen) | ohne | 3 | Selbeck | 8pl |
| 3. Kirchenrecht (CIC I in II. Buch) | ohne | 3 | Lane | 2.1. 4pl |
| 4. Eherecht (Casus) | mit | 1 | " | 2.1. 4pl |
| 5. Arbeitskreis I: Fragen des Chr. a. d. mod. Welt. | mit | 1 | Hüttenbrygel | 4pl |
| 6. Arbeitskreis II: Weg. der Apokal. | mit | 1 | Böhringer | 4pl |
| 7. Arbeitskreis III: Grad. Vorrede des Petrus | mit | 1 | Schlösser | 2.1. 4pl |

Sommersemester 1946

- | | | | | |
|--|------|---|---------------|----------|
| 1. Dogmatik (Gradent. II) | ohne | 4 | Hüttenbrygel | |
| 2. Moralthe. (Prinzip. II) | ohne | 4 | Heppckausen | 4pl |
| 3. Kirchenrecht (CIC III. Buch ausgw.) | ohne | 3 | Meyer-Sentzel | 4pl |
| 4. Exegese NT (Prolog) | ohne | 4 | Herbrun | } ? Gew. |
| 5. Homiletik (Theor. u. prakt.) | mit | 2 | Herbrun | |

Abb. 13: Bescheinigung über die von Josef Lechner im Kriegsgefangenenpriesterseminar von Chartres gehörten Vorlesungen, in: Bescheinigung ueber gehoerte Vorlesungen. Lechner Josef, Seminar fuer kriegsgefangene katholische Theologen Chartres, 14.2.1947 (Privatarchiv Lechner, 1f).

In dem geforderten Brief legte Lechner schließlich, neben seinem Lebenslauf und seinen erreichten Studienzielen, die Gründe für seinen dringenden Weihewunsch dar und bat den Erzbischof, in seiner Sache ein positives Urteil zu fällen. Die weitere Korrespondenz ist nach aktuellem Forschungsstand nicht zu rekonstruieren, doch erhielt Lechner seine Majores nicht mehr im Kriegsgefangenenpriesterseminar, sondern erst nach seiner Entlassung.

Josef Lechners Entlassung und Rückkehr

Während das Kriegsgefangenenpriesterseminar hinter Stacheldraht erst am 5. Juni 1947 aufgelöst und die verbliebenen Seminaristen entlassen wurden, konnte Lechner bereits im Februar 1947 einen der Entlassungsscheine für Österreich für sich ausstellen lassen. Dafür war es nötig, dass der Antragsteller eine Adresse in Österreich angeben konnte, wo der Betreffende nach seiner Entlassung wohnen konnte. An Lechner hat „Matth. Gurtner [ein Österreicher, Anm. T. L.] [...] das Werk der Barmherzigkeit vollbracht.“¹¹⁹ Viele weitere Priesterseminaristen konnten als Wohnadresse das Priesterseminar in Salzburg nennen, nachdem ihnen der dortige Regens und spätere Erzbischof von Salzburg, Karl Berg, eine entsprechende Bestätigung ausgestellt hatte. Die Heimreise ging dann für Josef Lechner am 15. Februar 1947 über Innsbruck zunächst nach Salzburg. Dort hatte der damalige Bischof die Bevölkerung aufgefordert, die ankommenden Seminaristen aufzunehmen. Der Aufforderung folgten viele Salzburger, und so konnten alle zunächst untergebracht werden, ehe sie nach Deutschland weiterreisen konnten. Wann und wie Lechner genau nach Deutschland gelangte, ist in den entsprechenden Papieren nicht vermerkt. Allerdings geht daraus hervor, dass er am 5. März 1947 noch einmal in US-Gewahrsam in Bad Aibling war und anschließend in Camp 29 Dachau registriert wurde. Dort entließ man ihn endgültig am 9. März 1947.

119 Lechner an Regens, 14.02.1947, AEM, Priesterseminar Freising 196 (ungeordnet), 2.

Priesterweihe und Primiz – Die Nachkriegszeit

Josef Lechner stellte einen der nicht seltenen Sonderfälle mit Blick auf seinen Studienverlauf und die angestrebten Weihen dar. Wie bereits dargestellt wurde, strebte er eine baldige Weihe an. Über seinen „Fall“ gibt eine Korrespondenz zwischen dem Regens des Klerikalseminars und dem Geistlichen Rat Domkapitular Simon Irschl Auskunft. Darin ist zu lesen:

„Wegen Sepp Lechner müssen wir auch noch ins reine kommen. Er gehört in den Alumnatskurs und Eminenz hat ihm auf meinen Vorschlag hin die heiligen Weihen zugesagt. Er hat [...] noch kein Synodal-Examen abgelegt. Ich [...] möchte folgenden Vorschlag machen: Man sollte ihm – vielleicht Ende Mai – die Möglichkeit zu einem vereinfachten Synodal-Examen geben. Nach der Priesterweihe könnte er noch als sacerdos simplex bis Oktober im Seminar verbleiben; dann könnte er in Ruhe das Cura-Examen vorbereiten. Ich bin dafür, daß er den Weihetermin schon zur Belohnung für seine tapfere Haltung mit seinem Kurs haben soll.“¹²⁰

Auf Grund dieser Zusage Kardinal Faulhabers empfing Josef Lechner am 7. und 8. April 1947 die Subdiakonats- und Diakonatsweihe und am 29. Juni, dem Festtag der Apostel Petrus und Paulus, die Priesterweihe (Abb. 2). 15 weitere Priesterseminaristen erhielten an diesem Tag die Ordination zum *Presbyteratus* durch Kardinal Faulhaber. Darunter waren mit Ludwig Huber, Alfred Läßle und Adolf Leuthner drei weitere Kandidaten aus dem gleichen Admissionsprüfungsjahrgang wie Josef Lechner.

Am 13. Juli 1947 feierte Josef Lechner in Hohenpolding seine Primiz. Dazu wurde eigens von den Bewohnern ein Freiluftaltar aufgestellt, an dem Josef Lechner seine erste Heilige Messe feiern konnte (Abb. 14).

Über den Aufwand, der für eine Primiz betrieben wurde, berichtete Georg Lechner: „Früher hat es geheißt: Für eine Primiz [...] läuft man ein Paar Schuhe durch.“¹²¹ So wurde extra für die Feier nach der Heiligen Messe ein Ochse geschlachtet. Auch einige „Schwestern und Brüder vom Bändele“ reisten an diesem Tag nach Hohenpolding.

Der von Josef Lechner selbst übersetzte Weihepruch lautete nach 1 Kor 2,2: „Ich habe mir vorgenommen, nichts anderes unter Euch zu wissen als allein Jesus Christus, und zwar als Gekreuzigten.“¹²² Auf der Vorderseite seines Primizbildes waren ein Gipfelkreuz und ein Zitat der Heiligen Theresia abgebildet. Mit Blick auf seinen Weg hin zur Priesterweihe fasst dieser Satz die Jahre 1936 bis 1947 passend zusammen. Er lautet:

„Die Gott liebt, führt er die Wege seines Sohnes.“¹²³

120 Höck an Irschl, 18.3.1947, AEM, Priesterseminar Freising 184 (ungeordnet), 1.

121 Interview mit Josefine und Georg Lechner vom 19.2.2016, Teil 1, 10:38-10:42.

122 Zum freudigen Gedenken, Privatarchiv Lechner (ungeordnet), 2.

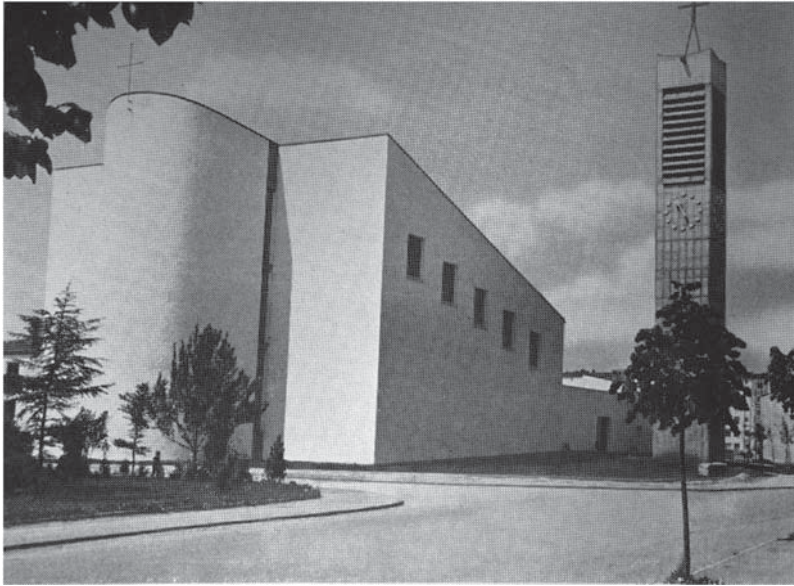
123 Ebd.



Abb. 14: Josef Lechner teilt bei seiner Primiz die Kommunion an seine Familie aus (Privatarchiv Veit).

Das Ende vom Anfang

Nach den Feierlichkeiten um seine Priesterweihe und Primiz kehrte Josef Lechner in das Klerikalseminar auf dem Freisinger Domberg zurück, um sich auf das Cura-Examen vorzubereiten und dieses abzulegen. Zum 27. September 1947 trat er schließlich seine erste Kaplanstelle in Zorneding an. Bereits zum 1. März 1948 wurde er jedoch nach München-Allach versetzt. Dort war er in den kommenden Jahren vor allem in der Jugendarbeit tätig und organisierte unter anderem den Bau einer Jugendherberge. 1960 erhielt er den Auftrag zur Gründung einer neuen Pfarrei. Es handelte sich um die heutige Pfarrei Hl. Kreuz in Dachau-Ost. Zu den Pfarreimitgliedern gehörten vor allem ehemalige Häftlinge des Konzentrationslagers und später dort untergebrachte Kriegsflüchtlinge, die sich um das ehemalige Lager ansiedelten. Bis 1960 hielt Lechner noch in der Barackenkirche auf dem Lagergelände die Gottesdienste ab und wechselte dann in die sogenannte Kinokirche, einen provisorischen Kirchenraum in einem ehemaligen Kinosaal, neben dem er auch, zusammen mit seiner Haushälterin – seiner Schwester Magdalena – lebte. Zur Gründung dieser Pfarrei zählte auch der Bau einer Kirche, den Josef Lechner von Anfang an begleitete. Am 12. April 1964 weihte Kardinal Döpfner das Gotteshaus.



Die Pfarrkirche Hl. Kreuz in Dachau, Architekt Friedrich Haindl (aus: Neuer Kirchenbau in der Erzdiözese München und Freising seit Kriegsende, 1849-1964, München 1965, 100).

Neben seinem Wirken als Pfarrer wurde Josef Lechner Präsident der „Communitas Carnutensis“ – der Gemeinschaft der ehemaligen im Block I in Chartres Inhaftierten. In dieser Funktion organisierte er unter anderem Reisen nach Chartres, Paris oder Neheim-Hüsten, schrieb in einem Rundbrief regelmäßig an alle Mitglieder die neuesten Nachrichten und war zentrale Stelle für alle, die eine Frage rund um das Kriegsgefangenenpriesterseminar hatten. So hielt er zu einer großen Anzahl an ehemaligen Mithäftlingen Kontakt. Diese besondere Verbindung zeigte sich auch darin, dass eine der fünf Kirchenglocken der Hl.-Kreuz-Kirche von der „Communitas Carnutensis“ gestiftet wurde. Im Zuge dieser Tätigkeit organisierte Josef Lechner regelmäßig Jugendaustausche zur Völkerverständigung zwischen Dachau und Chartres. Er wollte den Geist der Versöhnung, den er durch die Errichtung des Seminars hinter Stacheldraht selbst erfahren durfte, weitergeben. Um ein gegenseitiges Verständnis zu fördern, empfanden die Jugendlichen das Leben der Häftlinge an den Originalschauplätzen im Konzentrationslager Dachau und im Kriegsgefangenenlager in Chartres nach, in dem sie es nachlebten. Da Lechner über dieses Wirken viele Menschen kennenlernte und Kontakte knüpfte, kamen auf seine Einladung auch zahlreiche Franzosen nach Deutschland, die dieses Land sonst nie wieder betreten hätten. Durch seine Arbeit wurde Lechner zu einem Vorreiter der deutsch-französischen Versöhnung. Dafür erhielt er von der Französischen Regierung den Verdienstorden für seine Bemühungen um die Aussöhnung der beiden Länder; er wurde zudem zum Ehrenkanoniker von Chartres ernannt.

Als Josef Lechner am 25. Oktober 1982, kurz nach seiner Ernennung zum Monsignore, nach einem längeren Nierenleiden verstarb, hinterließ er eine große Lücke bei allen, die ihn kannten. Er hat eine Generation durch sein Wirken bis heute geprägt. So trifft sich etwa die Allacher Pfarreijugend, die er als Kaplan in München-Allach geführt hatte, noch heute, über 50 Jahre später, regelmäßig in Erinnerung an die damalige Zeit. Für den Verfasser war es beeindruckend, wenn er bei seinen Recherchen den Name Josef Lechners erwähnte, die Befragten oft sofort ein Erlebnis mit Lechner erzählten, als wäre es erst gestern gewesen. Josef Lechner hat ein Vermächtnis hinterlassen, das bis in die heutigen Tage nachwirkt. Daher kann zu Recht gesagt werden, dass Lechners Jahre im Priesterseminar, in Kriegsdienst und Gefangenschaft bis hin zu seiner Priesterweihe nur das Ende des Anfangs seines Wirkens darstellten.¹²⁴

„Darauf aber liegt alle Bedeutung,
daß wir irgendwie Werkzeug in der Hand Gottes sein mögen,
zu erbauen das neue Reich, daß das Leben, der Friede, die Freude ist,
das Gott selber ist und wir mit ihm, der Himmel ...“¹²⁵

124 Die Zusammenfassung des Lebenslaufs Josef Lechner nach 1947 beruht vor allem auf den Geschichten, Erlebnissen und Berichten, die der Autor während seiner Recherchetätigkeit von einer Vielzahl an Personen erhalten hat. Um einen Eindruck von der Persönlichkeit Josef Lechners zu erhalten, war es notwendig, hier auch auf mündliche Überlieferungen zurückzugreifen.

125 Lechner an Winklhofer, 25.1.1945, Privatarchiv Lechner (ungeordnet), 1.

Die katholische Jugend auf dem Eucharistischen Weltkongress 1960 in München

von *Viola Kohlberger*



Altarinsel auf der Theresienwiese mit sternförmigem Dach beim Eucharistischen Weltkongress in München 1960, die u. a. von den Kolpingsöhnen aufgebaut wurde (Foto: Pressebüro des EWK).

Vom 31. Juli bis 7. August 1960 fand in München der 37. Eucharistische Weltkongress statt. Mit über einer Million Besuchern war es eine der größten Veranstaltungen, die die bayerische Landeshauptstadt je erlebt hat. Der Münchner Erzbischof Kardinal Joseph Wendel hatte „seine“ Stadt schon seit mehreren Jahren als idealen Austragungsort beworben und 1956 schließlich den Zuschlag für den 37. Eucharistischen Weltkongress erhalten.¹ Sowohl die kirchlichen als auch die staatlichen Verantwortlichen in München waren sich des hohen Potenzials dieser Großveranstaltung bewusst und bemühten sich darum auf vielfältige Art und Weise, dieses zu nutzen. Die Idee, Eucharistische Weltkongresse zu veranstalten, war im ausgehenden 19. Jahrhundert in Frankreich entstanden und so fand der erste Internationale Eucharistische Kongress 1881 in der nordfranzösischen Stadt Lille statt. Große Prozessionen, an denen

¹ Vgl. Franz Xaver BISCHOF, München als Treffpunkt der Kirche: Der 37. Eucharistische Weltkongress 1960, in: *Münchner Theologische Zeitschrift* 62 (2011) 101-118, hier 101.

Frauen und Männer teilnahmen, sollten deren öffentliches Bekenntnis zu Jesus Christus demonstrieren und sie in ihrem Glauben bestärken.² Für den Eucharistischen Weltkongress in München wurde ein neues, richtungsweisendes Konzept erarbeitet. Schon in der ersten Planungsphase, die unter anderem von Romano Guardini, dem Münchner Professor für Religionsphilosophie und katholische Weltanschauung, maßgeblich begleitet wurde, kristallisierte sich neben dem aus dem Johannesevangelium entnommenen Leitwort „Pro mundi vita – für das Leben der Welt“ das neue Erscheinungsbild der „Statio Orbis“ heraus. Angelehnt an die „Statio urbis“, die im Frühmittelalter begangene Eucharistiefeyer der Stadt Rom unter der Leitung des Papstes, sollte der Eucharistische Weltkongress als päpstlicher Gottesdienst der Weltkirche gefeiert werden. Von der Form großer festlicher Prozessionen wurde Abstand genommen, um eine Machtdemonstration der römisch-katholischen Kirche zu vermeiden, und stattdessen der Fokus auf die Eucharistie gelegt.³

Die Rolle der katholischen Jugend auf dem Eucharistischen Weltkongress

Vorbereitung

Ein gutes Jahr vor dem Beginn des Kongresses wurden für dessen organisatorische Vorbereitung ein Lokalkomitee mit einem Generalsekretariat sowie 23 Fachkommissionen eingerichtet.⁴ Eine dieser Kommissionen war die „Jugendkommission“, die vom Münchner Domkapitular Anton Maier geleitet wurde und deren Geschäftsführung die beiden Jugendpfarrer Alfons Wimmer und Franz Schwarzenböck innehatten. Die Jugendkommission war unter anderem für die Planung und Anleitung der Helfertätigkeiten verantwortlich, für die Unterbringung und Betreuung der jugendlichen Teilnehmer sowie für die großen Jugendveranstaltungen während des Kongresses.⁵ Inhaltlich wurde die katholische Jugend durch das Jahresthema „Brot für das Leben der Welt“ und die Jahresaufgabe „Dienst am Gottesdienst“ vorbereitet. Jahresthema und Jahresaufgabe wurden seit der Gründung des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) 1947 von diesem gestellt und durch Publikationen wie Zeitschriften und Schulungen bundesweit an die Verantwortlichen in der katholischen Jugendarbeit herangetragen. Dadurch konnte sichergestellt werden, dass sich

2 Vgl. ebd. 102.

3 Vgl. ebd. 106.

4 Vgl. Roland GÖTZ/Guido TREFFLER, *Gemeinschaft erleben – Eucharistie feiern: Der Eucharistische Weltkongress 1960 in München* (Ausstellungen im Archiv des Erzbistums München und Freising 10), München 2010, 15-22, hier 15.

5 Vgl. Richard EGENTER/Otto PIRNER/Hubert HOFBAUER (Hg.), *Statio Orbis: Eucharistischer Weltkongress 1960 in München*, 2 Bde., München 1961, hier Bd. 2, 328.

männliche und weibliche Jugendliche in ganz Deutschland mit demselben Thema beschäftigen und darin fortgebildet werden. Die sogenannte „Mindestaufgabe“ bestand aus dem monatlichen Empfang der heiligen Kommunion und sollte erweitert werden durch die lebendige Teilnahme an der Messfeier, durch Ministrieren, durch das Mitwirken beim Kirchenchor, durch Aufräumen und Schmücken der Kirche oder durch das Nähen von Paramenten.⁶ Die Diözesanführung des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend der Diözese Augsburg schlug in ihrem Rundbrief vor, Kommunionbekleidungen oder Kelch- und Altarwäsche anzufertigen, einen Fronleichnamsalzar zu schmücken und Kommunionkerzen zu verzieren.⁷ Die tätige Anteilnahme am Gottesdienst wurde durch Eucharistiekatechese und persönliche Einstimmung vorbereitet. So stellte die Führerzeitschrift des BDKJ beispielsweise eine Anleitung mit 57 Stationsbesinnungen zur Verfügung.⁸

Neben den genannten Arbeiten, deren Erzeugnisse oft für Diaspora-Gemeinden oder die Mission angefertigt wurden, gab der Bund der Deutschen Katholischen Jugend für die Jugendlichen aller Diözesen konkrete Handlungsanweisungen heraus, die den Eucharistischen Weltkongress betrafen. So war es jeder Diözese auferlegt, 30 Fahnen zu nähen und diese auch zu finanzieren. Außerdem musste eine Choralmesse eingeübt werden, die beim Kongress gesungen wurde.⁹ In der Erzdiözese München und Freising waren die Jugendlichen ganz besonders in die Vorbereitung einbezogen. So war es unter anderem die Aufgabe der Burschen und Jungmänner, auf allen Bergspitzen der Erzdiözese in der Woche vor dem Kongress Bergfeuer zu entzünden. Die Mädchen dagegen hatten ihren kompletten Pfarrbereich zu schmücken und an allen Ortsausgängen sogenannte Triumphbögen zu errichten, um damit die Kongressbesucher aus aller Welt willkommen zu heißen.¹⁰

Zusätzlich zu den allgemeinen Vorbereitungen, die die gesamte deutsche katholische Jugend betrafen, ergingen an diese auch Helferaufrufe für die Zeit des Kongresses. So hatten die bayerischen Diözesen bereits im Vorfeld 200 Jungmänner und 200 Mädchen über 18 Jahren zu melden, die bereit waren, als freiwillige Aufsichts- und Betreuungskräfte zu arbeiten.¹¹ Auch einzelne Gruppen und Verbände brachten sich tatkräftig in die Vorbereitungen des Weltkongresses ein. So konnten Schülerinnen

6 Vgl. Brot für das Leben der Welt, in: Der schlesische Katholik. Mitteilungsblatt der Eichendorffgilde 8 (1959) 3-4 (Nr. 12).

7 Vgl. Es gibt doch kaum eine Gruppe, in: Rundbrief des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend im Bistum Augsburg 13 (1960) 5-6 (Nr. 2).

8 Vgl. Alfons WIMMER, Freudenfeuer auf den Bergen: Die katholische Jugend wird mitten in der Kongregemeinde stehen, in: Der Weltkongress. Offizielle Festzeitung zum 37. Eucharistischen Weltkongress in München, Ausgabe 1, nicht datiert, nicht paginiert.

9 Vgl. Jahresaufgabe „Dienst am Gottesdienst“, in: Rundbrief des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend im Bistum Augsburg 13 (1960) 3-4 (Nr. 1).

10 Vgl. Kongress Nachrichten, in: Der Weltkongress (wie Anm. 8).

11 Vgl. Der Eucharistische Kongress, in: Rundbrief des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend im Bistum Augsburg 13 (1960) 3-4, hier 3 (Nr. 2).

der bayerischen Landwirtschaftsschulen Weihbischof Johannes Neuhäusler insgesamt 1435 Stolen überreichen, die sie selbst hergestellt hatten.¹² Auch verschiedene Marianische Kongregationen der berufstätigen Frauen und Mädchen fertigten 700 Stolen und andere Paramente an.¹³ Das Landvolk und die Landjugend der Diözesen Freiburg und Speyer spendeten 300 Zentner Weizen und 3 000 Liter Wein für die eucharistischen Gaben¹⁴ und galten durch ihre medienwirksame und frühe Spendenbereitschaft vielen anderen Diözesen als Vorbild.¹⁵ So auch im Bistum Augsburg, in dem die Landjugend und das Landvolk aufgefordert waren, „sich an diesem Opfergang in christlicher Nächstenliebe recht zahlreich zu beteiligen“.¹⁶ Ein weiteres und in den Quellen und der Literatur am häufigsten genanntes Beispiel war die tatkräftige Mitwirkung der Kolpingsöhne. Bereits im Herbst 1959 titelte die Kolpingszeitschrift für das Bistum Augsburg: „Kolpingssöhne bauen den Altar der Weltkirche“.¹⁷ Die Kolpingsöhne bundesweit hatten es sich zur Aufgabe gemacht, die Altarinsel mit einem Durchmesser von 84 Metern und 10 Meter Höhe sowie knapp eine halbe Million Sitzplätze auf der Theresienwiese aufzubauen.¹⁸ In dieser Aufgabe lösten sie Anfang Juni den Bundesgrenzschutz ab, der Ende April 1960 mit dem Altaraufbau begonnen hatte.¹⁹ Jeweils zwei Wochen lang arbeiteten 700 Kolpingsöhne aus Deutschland, Österreich und der Schweiz unentgeltlich am Aufbau des Festplatzes mit.²⁰ Ähnlich wie beim Beispiel der Naturalienspende der katholischen Landjugend wurden auch bei den Kolpingsöhnen die Vorsitzenden der einzelnen Ortsgruppen dazu angehalten, aus ihren eigenen Reihen je einen Mann für den Aufbau des Altares zu stellen.²¹ Ebenso sollte jeder am Kongress teilnehmende Kolpingsohn sich für die Schlusskundgebung auf der Theresienwiese zum Ordnungsdienst melden.²² Die offiziellen

-
- 12 Vgl. Stolen für den Eucharistischen Weltkongreß, in: St. Ulrichsblatt 15 (1960) 395 (Nr. 19).
 - 13 Vgl. Max von Gumpfenberg, MC auf dem Eucharistischen Kongreß, in: Korrespondenz der Präses, Priester- und Theologensodalen 10 (1960) 182-185 (Nr. 6).
 - 14 In der offiziellen Festzeitung des Kongresses ist sogar von 300 Zentnern Weizen und 8000 Litern Wein die Rede. Bei dieser Aussage dürfte es sich aber um eine Zeitungsente handeln. Vgl. Kongreß-Nachrichten, in: Der Weltkongress (wie Anm. 8).
 - 15 Vgl. „Für das Leben der Welt“. Vom 31. Juli bis 7. August findet in München der Eucharistische Weltkongreß statt, in: Mitteilungen für Verantwortliche der Katholischen Jugendbewegung 1960, Nr. 4, 3-5.
 - 16 Brot vom Land. Brot für die Welt, in: St. Ulrichsblatt 15 (1960) 314 (Nr. 19). – Als Beteiligung galt das Mindestmaß eines Viertelzentners Getreide oder einer Tagesmilchleistung einer Kuh pro Familie.
 - 17 Kolpingssöhne bauen den Altar der Weltkirche, in: Unser Ruf. Mitteilungen der Deutschen Kolpingsfamilie Diözese Augsburg 1959, 22-23, hier 22 (Nr. 5).
 - 18 Vgl. Nachrichten zum Kongreß, in: Der Weltkongress (wie Anm. 8).
 - 19 Vgl. Bundesgrenzschutz beim Altaraufbau des Weltkongresses von Kolpingssöhnen abgelöst, in: St. Ulrichsblatt 15 (1960) 406 (Nr. 25).
 - 20 Vgl. Der Altar wächst – der Festplatz wird bereitet, in: St. Ulrichsblatt 15 (1960) 457 (Nr. 28).
 - 21 Vgl. Auch deine Kolpingsfamilie muss dabei sein: München ruft!, in: Unser Ruf. Mitteilungen der Deutschen Kolpingsfamilie Diözese Augsburg 1960, Nr. 1, 1.
 - 22 Vgl. 140 000 Kongreßbesucher sollen in Zelten untergebracht werden. München rüstet für den Eucharistischen Weltkongreß – Altarinsel auf dem Festplatz, in: Informationsdienst. Bund der Deutschen Katholischen Jugend 9 (1960) 33 (Nr. 5).

Rundschreiben und Zeitschriften der einzelnen Jugendverbände waren im Zusammenhang mit dem Weltkongress meist sehr motivierend formuliert, was eventuell auf die große Euphorie der Autorenschaft oder auf Jugendliche schließen lässt, die erst noch motiviert werden sollten. So steht im Rundbrief des BDKJ der Diözese Augsburg: „für uns [ist es] natürlich Ehrensache, daß wir uns alle einfinden zu diesem Zeugnis vor dem Eucharistischen Herrn.“²³ Maximilian Köck, der Kolping-Präses der Diözese Augsburg, schrieb seinen Mitgliedern: „Und wenn Ihr mir sagt, es sei so schwer loszukommen, oder wenn gar einer sagen wollte, dafür gebe ich meinen Urlaub nicht her, dann sage ich Euch: Gott ist alles wert!“²⁴ Der katholische Sportbund, die Deutsche Jugendkraft (DJK), gestaltete ihre Werbung um Teilnehmer gar wie einen Wettkampf: „Alle DJK-Vereine unseres Verbandes sind gebeten, die Bitte von Kardinal Wendel um Gestellung von freiwilligen Helfern zu besprechen und umgehend eine Meldeaktion zu starten. Die Kolpingsfamilie und die St.-Georgs-Pfadfinder haben bereits viele Helfer gemeldet und wertvollste Dienste angeboten. Die DJK wird hinter ihnen nicht zurückstehen.“²⁵ Euphorisch klang der Rundbrief des Ulrichsgaus des Heliand-Bundes: „Auf den Eucharistischen Weltkongreß freuen wir uns riesig! [...] Was wird das Großartige werden, wenn sich die Völker der Erde zur gemeinsamen Eucharistiefeyer versammeln, Statio orbis catholici!“²⁶ Ihr männliches Pendant, der Bund Neudeutschland schrieb ein wenig verhaltener: „Wir empfehlen sehr die Teilnahme der Gruppen.“²⁷ Im Rahmen der Jahresaufgabe hatte der Bayerngau des Bundes Neudeutschland beschlossen, sich nicht nur um die Teilnahme der deutschen Mitglieder zu kümmern, sondern auch einer Reihe von Jungen aus dem Diasporagebiet Skandinavien die Teilnahme am Weltkongress zu ermöglichen und für die Fahrtkosten einzelner Teilnehmer aufzukommen. Zudem fand in Würzburg kurz vor dem Kongress ein deutsch-nordisches Begegnungstreffen statt.²⁸

Die Kongresswoche

Allgemeines und Organisatorisches

Die Zahl der Jugendlichen, die den Eucharistischen Weltkongress besucht haben, kann nicht mehr genau ermittelt werden. Während der Informationsdienst des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend im März 1960 mit einer Beteiligung von

23 Der Eucharistische Kongreß (wie Anm. 11), 3.

24 Kolpingsöhne bauen den Altar der Weltkirche (wie Anm. 17), 22.

25 Freiwillige Helfer gesucht für den Eucharistischen Weltkongreß in München. Kardinal Wendel bittet alle DJK-Vereine um Mitarbeit, in: Deutsche Jugendkraft. Hauptorgan der „Deutschen Jugendkraft“ 29 (1960) 35 (Nr. 3).

26 LA Sp, T84 Nr. 086, Rundbrief Bund Heliand Ulrichsgau, 24.6.1960.

27 Archiv Katholische Studierende Jugend Diözesanverband Augsburg (ArchivKSJDVA), KSJ 59-68, 87-90, Rundbrief Bund Neudeutschland Ulrichsgau, 15.03.1960.

28 Vgl. ebd., Unsere Jahresaufgabe 1960.

250 000 Jugendlichen rechnet²⁹, war am 29. Juli 1960, zwei Tage vor Kongressbeginn, noch von rund 100 000 Jugendlichen die Rede³⁰ – eine Zahl, die im Abgleich mit den Übernachtungszahlen der Zeltlager realistisch erscheint.³¹ Selbst die offizielle Festzeitung des Eucharistischen Kongresses, deren zweiter Teil im August 1960 nach Kongressende erschien, blieb vage: „Wie viele junge Christen mögen es wohl gewesen sein, die zum 37. Eucharistischen Weltkongreß nach München gekommen waren? Hunderttausend? Zweihunderttausend? Wir glauben, die Zahl spielt gar keine Rolle, entscheidend ist, daß sie mit dabei waren, Zeugnis ablegten für ihren Glauben.“³² Auch wenn die absoluten Zahlen nicht aussagekräftig erscheinen, so kam in zeitgenössischen Publikationen doch immer wieder zum Ausdruck, dass die Jugend bei allen Veranstaltungen in großer Zahl vertreten war und dass sie sogar wesentlich das Gesicht des Weltkongresses geprägt hatte.³³

Die angereisten Jugendlichen wurden in Schulen und Zeltlagern in Stadtnähe untergebracht. In den Münchner Vororten Oberwiesenfeld, Riem und Gräfelfing sowie in den Flaucheranlagen im Vorort Sendling wurden deshalb vier große Zeltlager errichtet, wobei diejenigen am Flaucher und in Gräfelfing sogenannte Arbeitslager für jugendliche Helfer waren: In Gräfelfing wurde ein Zeltlager für rund 3 000 Kolpingsöhne³⁴, am Flaucher eines für rund 1 200 bis 1 500 katholische Pfadfinder im Alter von etwa 13 bis 25 Jahren errichtet.³⁵ Lagerleiter war Ludwig Weinberger, ein Georgspfadfinder aus Rosenheim. Die im „Arbeitslager Flaucher“ untergebrachten Pfadfinder waren größtenteils Mitglieder der Deutschen Pfadfinderschaft Sankt Georg (DPSG).³⁶ Das weibliche Pendant zur DPSG, die Pfadfinderinnenschaft Sankt Georg, kurz PSG, leitete ein Zeltlager in Riem auf der Trabrennbahn. Nachdem ursprünglich von mindestens doppelt so vielen Übernachtungsgästen ausgegangen worden war³⁷, wurden während der Kongressstage schlussendlich etwa 10 000 Mädchen

29 Vgl. 140 000 Kongreßbesucher sollen in Zelten untergebracht werden (wie Anm. 22), 33.

30 Vgl. Jugend beim Eucharistischen Kongreß. Fünftündige Sühnewallfahrt der Jungmänner nach Dachau, in: Informationsdienst. Bund der Deutschen Katholischen Jugend 9 (1960) 109 (Nr. 14).

31 Ein undatierter Zeitungsartikel der Augsburger Allgemeinen, der nach Eucharistischen Weltkongress veröffentlicht worden sein muss, spricht gar von 350 000 Jugendlichen aus 40 Nationen, die der Jugendfeier am Samstagmorgen beigewohnt haben sollen. Vgl. Treffen der jungen Generation. Trotz Nässe auf der Festwiese – Halbe Million beim byzantinischen Ritus, in: Augsburger Allgemeine o. D.

32 Jugend beim Weltkongreß. Mir nach, ihr Christen alle, in: Der Weltkongress (wie Anm. 8), Ausgabe 2.

33 Vgl. Heinrich KÖPLER/Oskar NEISINGER, Kirche der Windrose: Bilder – Notizen – Berichte vom 37. Internationalen Eucharistischen Kongreß in München 31. Juli – 7. August 1960, Würzburg 1960, 9, 13; vgl. auch: Jugend aus aller Welt in München, in: Der schlesische Katholik. Mitteilungsblatt der Eichendorffgilde 9 (1960) 7 (Nr. 8/9).

34 Vgl. 140 000 Kongreßbesucher sollen in Zelten untergebracht werden (wie Anm. 22), 33.

35 Die Führerzeitschrift der DPSG sprach dagegen nur von 800 bis maximal 1 000 Pfadfindern und Georgsrittern, die in diesem Arbeitslager eingesetzt waren. Vgl. Für das Leben, in: Die große Fahrt 12 (1960) 30-31, hier 31 (Nr. 9/10).

36 Vgl. Archiv Deutsche Pfadfinderschaft Sankt Georg Diözesanverband München-Freising (Archiv DPSGDVM-F), Eucharistischer Weltkongress 1960: Bericht von Ludwig Weinberger, 5.8.2003.

37 Vgl. Kongreß-Nachrichten, in: Der Weltkongress (wie Anm. 8).

in 700 Rundzelten beherbergt.³⁸ Das mit Abstand größte, von Presse, Funk und Fernsehen am meisten rezipierte Zeltlager war das der männlichen Jugend in Oberwiesenfeld, dem jetzigen Areal des Olympiaparks.³⁹ Ursprünglich geplant für eine Teilnehmergröße von 100 000 Personen, sollten auf dem Flugplatz in Oberwiesenfeld eine Zeltstadt errichtet sowie die Flugzeughalle als Sammelquartier mit Ein- und Mehrbettkabinen für 1 300 Personen zur Verfügung gestellt werden.⁴⁰ Die Planzahl von 100 000 Personen wurde für die Kongresstage auf etwa 60 000 Übernachtungsgäste verringert.⁴¹ Lagerleiter waren Andreas „Anderl“ Werkmeister, der stellvertretende Landesfeldmeister (heute: der stellvertretende Diözesanvorsitzende) der DPSG in der Erzdiözese München und Freising⁴², und Florian Harlander, der stellvertretende Bundesjugendführer des BDJ aus Regensburg⁴³, weitere 1 200 Helfer für die Betreuung des Zeltlagers kamen aus den bayerischen Diözesen. Jede Diözese hatte drei Unterlager zu betreuen.⁴⁴ Der Aufbau der Zeltstadt Oberwiesenfeld begann fast vier Monate vor Beginn des Kongresses.⁴⁵ Gegen Ende der Vorbereitungsphase wurden etwa 2 000 bis 3 000 Helfer eingesetzt, um den Aufbau der verschiedenen Zeltlager und die Einrichtung der Schulen als Unterkünfte rechtzeitig fertigstellen zu können.⁴⁶ In allen Zeltlagern gab es einen Altar, an dem mindestens einmal pro Tag Gottesdienst gefeiert wurde, außerdem ein Lagerbüro, in dem alles Organisatorische abgewickelt werden konnte, sowie Sanitätsplätze. Dazu kamen in den beiden größeren Zeltlagern eine Poststelle, eine Bereitschaft der Polizei und der Feuerwehr, in Oberwiesenfeld sogar ein Kino.⁴⁷ Selbstverständlich war auch für die Verpflegung der jugendlichen Teilnehmer gesorgt. In den Jugendzeltlagern wurde das Frühstück ausgegeben, Mittag- und Abendessen konnten dagegen in der Innenstadt eingenommen

38 Vgl. Jugend beim Weltkongress: Mir nach, ihr Christen alle, in: Der Weltkongress (wie Anm. 32), Ausgabe 2.

39 Der originale Lageplan des Zeltlagers Oberwiesenfeld kann im Diözesanarchiv der DPSG München-Freising eingesehen werden. Vgl. ArchivDPSGDVM-F, Eucharistischer Weltkongress 1960, Lageplan Zeltlager EWK.

40 Vgl. Kongress-Nachrichten, in: Der Weltkongress (wie Anm. 8).

41 Vgl. Jugend beim Eucharistischen Kongress (wie Anm. 30).

42 Vgl. ArchivDPSGDVM-F, Eucharistischer Weltkongress 1960: Bericht von Ludwig Weinberger, 5.8.2003.

43 Vgl. Zeltstadt Oberwiesenfeld. Mit Kino, Speiszelten und einem Altar, in: Informationsdienst. Bund der Deutschen Katholischen Jugend 9 (1960) 121 (Nr. 15/16).

44 Vgl. Eucharistischer Weltkongress. Freiwillige Helfer im Einsatz beim Weltkongress. „Zentraler Bereitschaftsdienst“ mit 4 000 Helfern, in: St. Ulrichsblatt 15 (1960) 470 (Nr. 29).

45 Vgl. KÖPPLER/NEISINGER, Kirche der Windrose (wie Anm. 33), 113.

46 Vgl. Eucharistischer Weltkongress. Freiwillige Helfer im Einsatz (wie Anm. 44). 470.

47 Vgl. Jugend beim Weltkongress: Mir nach, ihr Christen alle, in: Der Weltkongress. (wie Anm. 8), Ausgabe 2.

werden.⁴⁸ Für diesen Zweck wurden in den einzelnen Stadtteilen drei große Verpflegungszelte mit 13 000 Sitzplätzen errichtet.⁴⁹ Für die Essensausgabe in den großen Verpflegungszelten wurden Mädchen der verschiedenen Jugendgruppen eingesetzt.⁵⁰

Helferinnen und Helfer

Insgesamt waren im Rahmen des Kongresses etwa 20 000 freiwillige Helferinnen und Helfer tätig.⁵¹ Die Zahl der jugendlichen Helfer und Helferinnen ist leider nicht bekannt. Es darf geschätzt werden, dass sich deren Zahl auf mehrere Tausend beläuft, da allein in den Zeltlagern rund 5 500 Helferinnen und Helfer eingesetzt waren. Nicht dazugerechnet sind die jugendlichen Helferinnen und Helfer aus dem Münchner Raum, die keine Unterkunft benötigten, sowie die eingesetzten Helfer und Helferinnen in den als Quartiere umfunktionierten Schulen. Wie oben erwähnt, hatte jede bayerische Diözese allein für die Jugendzeltlager jeweils 200 Jungmänner und 200 Mädchen über 18 Jahre zu melden.⁵² Allerdings ist beispielsweise für die Diözese Augsburg bekannt, dass sie insgesamt nur 240 Helferinnen und Helfer bereitstellen konnte.⁵³ Die Konditionen für Helferinnen und Helfer lauteten wie folgt: Sie erhielten keinen Lohn, aber freie Kost und Logis und zudem einen Platz beim Abschlussgottesdienst auf der Theresienwiese.⁵⁴

Im Abschlussbericht der Jugendkommission ist vermerkt: „Hunderte von Helfern betreuten die in den großen Zeltstädten untergebrachten jugendlichen Kongreßteilnehmer. In den Lagern wurden vorbildliche Gottesdienste gehalten und die persönlichen Begegnungen auf internationaler Ebene gefördert. Vielfältige Hilfe leisteten die Jugendlichen als Platzanweiser, Lotsen und Kuriere, als Banner- und Blumenträger, als Ministranten und Kollektensammler, als Servierdienst bei den Agapen und als Helfer in den Sammelquartieren der Kongreßteilnehmer.“⁵⁵ Außerdem übernahmen die jugendlichen Helferinnen und Helfer an diesen Tagen auch die Rolle von Dolmetschern, Hilfssanitätern oder Telefonisten.⁵⁶ Den Mitgliedern der Jugendverbände wurden zum Teil spezielle Aufgaben übertragen. So begleiteten männliche Georgspfadfinder mit weißen Wimpeln die Priester bei der Kommunionausteilung,

48 Vgl. Verpflegung der Kongreßgäste gesichert. Gemeinschaftsspeisung nur für Jugendliche, in: St. Ulrichsblatt 15 (1960) 357 (Nr. 22).

49 Vgl. Der Kongress in Zahlen: 20 000 freiwillige Helfer. Riesige organisatorische Aufgaben waren zu bewältigen, in: Der Weltkongress (wie Anm. 8), Ausgabe 2.

50 Vgl. Jugend beim Weltkongreß: Mir nach, ihr Christen alle, in: Der Weltkongress (wie Anm. 8), Ausgabe 2.

51 Vgl. Erinnerungen an den Weltkongress. Bilanz des Eucharistischen Weltkongresses – Weihbischof Neuhäusler gibt vorläufigen Abschlußbericht, in: St. Ulrichsblatt 15 (1960) 575 (Nr. 35).

52 Vgl. Der Eucharistische Kongreß, in: Rundbrief des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend im Bistum Augsburg (wie Anm. 11), 3.

53 Vgl. ArchivKSJDVA, KSJ 59-68, 87-90, Rundbrief BDKJ Diözesanführung Augsburg, 20.9.1960.

54 Vgl. Freiwillige Helfer gesucht für den Eucharistischen Weltkongreß in München (wie Anm. 25), 35.

55 EGENTER/PIRNER/HOFBAUER, *Statio Orbis* (wie Anm. 5), Bd. 2, 328.

56 Vgl. Jugend beim Weltkongreß: Mir nach, ihr Christen alle, in: Der Weltkongress. (wie Anm. 8), Ausgabe 2.

um diese in der Menschenmenge sichtbar zu machen.⁵⁷ Die Pfadfinderinnen bedienten die Gäste des Münchner Kardinals Joseph Wendel oder die Gäste der Bayerischen Staatsregierung.⁵⁸ Die Helfer im Zeltlager Oberwiesenfeld waren in 24-Stunden-Schichten eingeteilt. In ihrer Freizeit konnten sie den Eucharistischen Weltkongress als Teilnehmer besuchen, während sie in ihrer Schicht entweder aktiv eingesetzt wurden oder in Bereitschaft stehen mussten.⁵⁹ In den anderen Zeltlagern gab es ähnliche Regelungen für die Helferinnen und Helfer.⁶⁰ Heinrich Köppler und Oskar Neisinger bilanzierten in ihrer Schrift „Kirche der Windrose“: „Dieser Bericht darf nicht schließen, ohne die vielen Helferinnen und Helfer zu erwähnen, die Tag und Nacht für sein gutes Gelingen arbeiteten und die von den großen und glänzenden Gottesdiensten und Veranstaltungen kaum etwas miterleben konnten.“⁶¹

Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer

Neben Unterkunft und Verpflegung erhielten die jugendlichen Teilnehmerinnen und Teilnehmer „eine Mappe mit Gutschein für Ausstellungen, ein Programmheft, ein Lieder- und Gebetsheft, einen Stadt- und Kirchenführer, einen Sonderzugfahrplan, ein Festzeichen, eine Platzkarte für Großveranstaltungen auf der Festwiese, die Berechtigung der verbilligten Benutzung der Verkehrsmittel und zum verbilligten Besuch der kulturellen Veranstaltungen der staatlichen und städtischen Museen.“⁶² Auf diese Weise waren sie mit allem Nötigen ausgestattet, um den Eucharistischen Weltkongress und die vielen Zusatzveranstaltungen erleben zu können.

Die acht Tage des Kongresses waren in zwei Phasen gegliedert. Die erste Phase umfasste den Zeitraum vom 31. Juli bis 2. August und diente der Einstimmung und Einführung. Sie war gefüllt mit wissenschaftlichen Tagungen und Vorträgen, internen Veranstaltungen, Begegnungen, Ausstellungen, zahlreichen Gottesdiensten, stiller Anbetung und frommen Wallfahrten.⁶³ Unter anderem trafen sich rund 80 internationale katholische Organisationen und Vereinigungen zu Arbeits- und Studientagungen.⁶⁴ Die Tage der zweiten Phase, die im Anschluss bis zum 7. August andauerte,

57 Vgl. Eucharistischer Kultanz aus Indien vor der Monstranz. Festliche Stunden auf der Theresienwiese – Klage über die Zerrissenheit der Christen, in: Informationsdienst. Bund der Deutschen Katholischen Jugend 9 (1960) 119 (Nr. 15/16).

58 Vgl. KÖPPLER/NEISINGER, Kirche der Windrose (wie Anm. 33), 113.

59 Vgl. Kurz berichtet ... Das riesige Zeltlager auf dem Oberwiesenfeld, in: Informationsdienst. Bund der Deutschen Katholischen Jugend 9 (1960) 111 (Nr. 14).

60 Vgl. ArchivDPSGDVM-F, Eucharistischer Weltkongress 1960: Bericht von Ludwig Weinberger, 05.08.2003.

61 KÖPPLER/NEISINGER, Kirche der Windrose (wie Anm. 33), 133.

62 Archiv Christliche Arbeiterjugend Diözesanverband Augsburg (ArchivCAJDVA), Nationalebene, Rundbrief CAJ Nationalleitung, 27.1.1960.

63 Vgl. Heinz GRAF, Eucharistischer Weltkongress 1960: Einführung in die Grundgedanken. Erläuterung des Verlaufs, München 1960, 47.

64 Vgl. KÖPPLER/NEISINGER, Kirche der Windrose (wie Anm. 33), 77.

orientierten sich an den Kar- und Ostertagen und wiesen jedem Tag ein bestimmtes Thema zu.⁶⁵

Am Sonntag, dem 31. Juli 1960, fand die Eröffnung des Kongresses auf dem Odeonsplatz statt. Die Jugend der Erzdiözese München und Freising gestaltete diese Feier und sorgte für einen ansprechenden Rahmen mit einem selbstgewebten Fronleichnamswandteppich, der elf Meter hoch und drei Meter breit war, sowie mit selbstgenähten Kongressfahnen aus den 22 Dekanaten des Erzbistums.⁶⁶ Im Anschluss an die Pontifikalmesse sandte Kardinal Joseph Wendel die Helferinnen und Helfer aus.⁶⁷

Am Montag, dem 1. August, war die gesamte katholische Jugend zu einem Konzert von Pater Aimé Duval eingeladen, der in der Bayernhalle auf dem Ausstellungsgelände religiöse Chansons vortrug.⁶⁸

Am Dienstag, dem 2. August, fand ein internationaler Abend der Begegnung im Zeltlager Oberwiesenfeld statt. Neben Tänzen und Liedern aus Indonesien, Äthiopien, Litauen, Ungarn und der Ukraine wurden auch bayerische Volkstänze zum Besten gegeben. Den Abschluss bildete das gemeinsame Vaterunser, das jeder und jede in seiner und ihrer Muttersprache mitbetete.⁶⁹

Am Mittwoch, dem 3. August, wurde die „Statio Orbis“ durch den Päpstlichen Legaten, Kardinal Gustavo Testa, feierlich eröffnet. Viele Jugendlichen wohnten diesem Ereignis bei.⁷⁰

Am Donnerstag, dem 4. August, fanden in der ganzen Stadt rund 40 Agape-Feiern statt. Hier waren die Münchner Mädchen und Frauen in besonderer Weise involviert, da sie für die Vorbereitung der Agapen und den Schmuck der vier großen und vielen kleineren Säle in München zuständig waren.⁷¹

Am Freitag, dem 5. August, wurde der „Tag des Kreuzes“ begangen. Der Tag begann im Zeltlager Oberwiesenfeld mit einer von dem polnischen Erzbischof Adam Kozłowiecki zelebrierten Messe. Daran schloss sich die Sühnewallfahrt von rund 2 000 katholischen Jungmännern an⁷², die den 17 Kilometer langen Weg zum ehemaligen Konzentrationslager Dachau zu Fuß zurücklegten. Ein Artikel der offiziellen Festzeitung beschreibt einen Hauptgrund dieses Unternehmens: „Jungmänner sühnen für ein Verbrechen, das sie nicht begangen haben. Die Sühnewallfahrt ist ein Zeugnis, daß die Jugend nach dem Zweiten Weltkrieg gewillt ist, nicht nur nicht die

65 Vgl. GÖTZ/TREFFLER, Gemeinschaft erleben – Eucharistie feiern (wie Anm. 4), 23.

66 Vgl. Otto PIRNER, Bericht über den 37. Eucharistischen Weltkongreß, in: EGENTER/PIRNER/HOFBAUER, Statio Orbis (wie Anm. 5), Bd. 1, 19-78, hier 23.

67 Vgl. Jugend beim Eucharistischen Kongreß (wie Anm. 30).

68 Vgl. ebd.

69 Vgl. Erinnerungen an den Weltkongress. Am Rande einer Großstadt, in: St. Ulrichsblatt 15 (1960) 590 (Nr. 36).

70 Vgl. Jugend beim Eucharistischen Kongreß (wie Anm. 30).

71 Vgl. KÖPPLER/NEISINGER, Kirche der Windrose (wie Anm. 33), 41.

72 Otto Pirner schreibt in seinem Bericht über den Weltkongress von 3 000 Jungmännern. Vgl. PIRNER, Bericht über den 37. Eucharistischen Weltkongreß (wie Anm. 66), 55.

Schmach der Vätergeneration zu leugnen, sondern durch sie zu lernen.⁷³ Mit dieser Aktion verband der Veranstalter der Wallfahrt, die Katholische Jungmännergemeinschaft, auch einen Protest gegen den unwürdigen Zustand des Lagers, in dem 15 Jahre nach Kriegsende noch 1 300 Flüchtlinge lebten. In Dachau fanden sich an diesem Freitag 50 000 Menschen zusammen, um an das Verbrechen und das Unrecht unter dem nationalsozialistischen Regime zu erinnern. Der ehemalige Lagerinsasse Weihbischof Johannes Neuhäusler weihte bei dieser Gelegenheit das neue Mahnmal, die Todesangst-Christi-Kapelle ein.⁷⁴

Den Höhepunkt der jugendlichen Kongressfeierlichkeiten stellte am Samstag, dem 6. August, der „Tag der Jugend“ dar. Der indische Kardinal Valerian Gracias aus Bombay zelebrierte den Gottesdienst in der größten Halle des Ausstellungsgeländes.⁷⁵ Die Predigt wurde vom bischöflichen Referenten für Jugendseelsorge, dem Mainzer Bischof Albert Stohr, gehalten.⁷⁶ Das Thema des Gottesdienstes und der im Anschluss abgehaltenen Feierstunde lautete: „Ut omnes unum sint – daß alle eins seien“.⁷⁷ Eigens für diesen Tag hatte die Jugendkommission des Eucharistischen Weltkongresses ein kleines Heft herausgegeben, so dass alle anwesenden Jugendlichen mitsingen und mitbeten konnten.⁷⁸ Die anschließende Feierstunde mit etwa 60 000 Teilnehmern konnte dank des besseren Wetters auf dem Festgelände stattfinden und gliederte sich in drei Teile: Der erste Teil bestand aus der Begrüßung und Einleitung der Teilnehmenden durch das Präsidium des Weltbundes der Katholischen Jugend⁷⁹ und dem Gotteslob. Mit Gesang und sakralen Tänzen dankte die Jugend der Welt für dieses Geschenk der eucharistischen Gemeinschaft.⁸⁰ Im zweiten Teil der Feierstunde sprach Willy Bokler, der Bundespräsident des BDKJ, von der Klage über die Zerrissenheit der Welt und die Spaltung der Christen. Der dritte Teil der

73 Alfons WIMMER, Freudenfeuer auf den Bergen: Die katholische Jugend wird mitten in der Kongregsgemeinde stehen, in: Der Weltkongress (wie Anm. 8).

74 Vgl. BISCHOF, München als Treffpunkt der Kirche (wie Anm. 1), 110. – Manche Quellen sprechen von bis zu 70 000 Teilnehmern. Vgl. Gedächtnisfeier im ehemaligen Konzentrationslager Dachau. 17 Kilometer lange Sühnewallfahrt der Jungmänner – Todesangst-Christi-Kapelle, in: Informationsdienst. Bund der Deutschen Katholischen Jugend 9 (1960) 120 (Nr. 15/16).

75 Vgl. Jugend beim Weltkongress: Mir nach, ihr Christen alle, in: Der Weltkongress (wie Anm. 8), Ausgabe 2.

76 Vgl. STOHR, Albert, Ut omnes unum sint, Predigt, in: EGENTER/PIRNER/HOFBAUER, Statio Orbis (wie Anm. 5), Bd. 2, 202-203.

77 Vgl. PIRNER, Bericht über den 37. Eucharistischen Weltkongress (wie Anm. 66), 62-63.

78 Vgl. JUGENDKOMMISSION DES EWK, Ut omnes unum. Jugend der Weltkirche beim Eucharistischen Weltkongress, München 1960.

79 Dieses setzte sich aus Rie Vendrik aus Holland, der Präsidentin des Weltbundes der Katholischen Frauenjugend, und Juan Vasquez aus Argentinien, dem Präsidenten des Weltbundes der Katholischen Mannesjugend, zusammen. Vgl. Eucharistischer Kultanz aus Indien vor der Monstranz. Festliche Stunde auf der Theresienwiese – Klage über die Zerrissenheit der Christen, in: Informationsdienst (wie Anm. 57), 119.

80 Vgl. Jugend beim Eucharistischen Kongress (wie Anm. 30)

Feierstunde begann mit einem Bittgebet der katholischen Weltjugend um die Einheit und endete mit der eucharistischen Huldigung.⁸¹

Am Sonntag, dem 7. August, am „Tag des Herrn“, wohnte die katholische Jugend der Eucharistiefeier auf der Theresienwiese bei – dem Höhepunkt und Abschluss des Münchner Eucharistischen Weltkongresses.⁸²

Zusätzlich zu dem Programm, das die gesamte katholische Jugend ansprach, fanden separate Treffen von Jugendverbänden beziehungsweise von deren Erwachsenenorganisationen statt. Die Marianischen Akademiker- und Studenten-Kongregationen trafen sich gleich zu Beginn der Festwoche am 1. und 2. August, um „vor allem die Fragen eines zeitgemäßen Apostolates in der modernen säkularisierten Welt“⁸³ zu beraten. Mit dem Thema „Eucharistie – Ehe – Familie“ beschäftigte sich der Bund Neudeutschland in seiner Feierstunde am 5. August in der großen Aula der Ludwig-Maximilians-Universität.⁸⁴ Zu dieser Veranstaltung waren auch die Mädchen des Heliand-Bundes eingeladen. Eine bundesinterne Gemeinschaftsmesse hatten die Heliandmädchen bereits am 3. August in Ramersdorf gefeiert.⁸⁵ Am 6. August beteiligte sich der Bund Neudeutschland am Treffen der Internationalen Katholischen Jugend im Sophiensaal.⁸⁶ Die Pfadfinderinnenschaft St. Georg feierte ihren geplanten „Internationalen Tag der Pfadfinderin“ am 2. August, wobei die Feier aufgrund der starken Eingebundenheit ihrer Mitglieder in Helfertätigkeiten nur in den Morgen- und Abendstunden durchgeführt werden konnte.⁸⁷ Am 6. August fanden nachmittags in den Ausstellungshallen Vortragsveranstaltungen verschiedener Verbände und Gruppen statt. Bei der „Feierstunde der Jungen Arbeitnehmer“ sprach Josef Cardijn, der Gründer der Christlichen Arbeiterjugend zu schätzungsweise 40 000 Zuhörern⁸⁸ und forderte sie zum „eucharistischen Zeugnis und Apostolat im Arbeitsleben und in den Beziehungen zu den Arbeitsbrüdern und -schwestern“⁸⁹ auf.⁹⁰ Bundesrat Dr. Fritz Eckert aus Wien sprach zu den Kolpingsöhnen über das „Bekenntnis zur religiösen Erneuerung der Wirtschaft“.⁹¹ Parallel referierte Walter Freiherr von Loé bei

81 Vgl. Eucharistischer Kultanz aus Indien vor der Monstranz. Festliche Stunde auf der Theresienwiese – Klage über die Zerrissenheit der Christen, in: Informationsdienst (wie Anm. 57), 119.

82 Vgl. Jugend beim Eucharistischen Kongreß (wie Anm. 30).

83 EGENTER/PIRNER/HOFBAUER, *Statio Orbis* (wie Anm. 5), Bd. 2, 316.

84 Vgl. ebd., 317.

85 Vgl. MARIANNE SIMON, Heliand beim Eucharistischen Kongreß, in: Heliandbrief 1960, Nr. 5, 8.

86 Vgl. EGENTER/PIRNER/HOFBAUER, *Statio Orbis* (wie Anm. 5), Bd. 2, 320.

87 Vgl. ebd., 317.

88 Die Augsburger Allgemeine schrieb sogar von 100 000 Teilnehmern, allerdings ist anzunehmen, dass diese Zahl nicht realistisch ist, da der Großteil der Literatur lediglich von 40 000 Teilnehmern spricht. Vgl. Treffen der jungen Generation. Trotz Nässe auf der Festwiese – Halbe Million beim byzantinischen Ritus, in: Augsburger Allgemeine (wie Anm. 31).

89 PIRNER, Bericht über den 37. Eucharistischen Weltkongreß (wie Anm. 66), 63.

90 Vgl. Josef CARDIJN, Botschaft des Eucharistischen Kongresses in München: Ansprache, in: EGENTER/PIRNER/HOFBAUER, *Statio Orbis* (wie Anm. 5), Bd. 2, 219-221.

91 PIRNER, Bericht über den 37. Eucharistischen Weltkongreß (wie Anm. 66), 68 – der Vortrag ist vollständig abgedruckt in: Fritz ECKERT, Vortrag für Handwerker und Vertreter des Mittelstandes, in: EGENTER/PIRNER/HOFBAUER, *Statio Orbis* (wie Anm. 5), Bd. 2, 246-253.

der Veranstaltung des Landvolks und der Landjugend über den sozialen Fortschritt und dessen Sicherung durch die bäuerliche Familienstruktur.⁹²

Nachbereitung

Während die Vorbereitung des Kongresses in der Literatur und in den Quellen ausführlich dokumentiert ist, finden sich über die Abbauarbeiten und weitere nachbereitende Tätigkeiten nur wenige Informationen. Fest steht, dass der riesige Altaraufbau auf der Festwiese auch mit Hilfe der Kolpingsöhne wieder rückgebaut wurde.⁹³ In einem Wochenbrief des DPSG Diözesanverbandes München und Freising von Ende November 1960 bot das Büro des Eucharistischen Weltkongresses Luftmatratzen und Zelte verbilligt zum Kauf an.⁹⁴ Es zeigte sich auch verantwortlich für eine Reihe von Publikationen wie Festschriften, Ausstellungskatalogen und Tagungsbänden. Zudem war ein zweistündiger Film über den Eucharistischen Weltkongress gedreht worden, den Kardinal Joseph Wendel und Weihbischof Johannes Neuhäusler in Auftrag gegeben und dessen Drehbuch Georg Thurmair und Rudolf Reißner geschrieben hatten. Der Film wurde im Oktober 1961 uraufgeführt und in mindestens acht Sprachen synchronisiert.⁹⁵ Die Christliche Arbeiterjugend produzierte ihrerseits einen Film über den Kongress, in dem der Empfang Josef Cardijns in München sowie ein Interview mit ihm und die Kundgebung der CAJ auf dem Festplatz am 6. August zu sehen waren.⁹⁶

Fazit

Die Euphorie der Jugend war in den Wochen nach dem Kongress noch deutlich spürbar, wie das nachstehende Zitat eines BDKJ Diözesanrundbriefs zeigt: „Möge die Begeisterung und Freude dieser Tage gepaart mit der Erinnerung an das große Ereignis des Kongresses Euch allen ein Gewinn sein für Euer persönliches Leben und für Euer Schaffen im Reich der Jugend!“⁹⁷ Dagegen ebte die Begeisterung in den Monaten nach dem Kongress mehr und mehr ab. Jedenfalls wird der Eucharistische Weltkongress ab 1962 in den Quellen der Jugendverbände nicht mehr erwähnt – eine Beobachtung, die vergleichbar auch für die gesamte katholische Bevölkerung

92 Vgl. Walter Freiherr von LOÉ, Vortrag für das Landvolk, in: EGENTER/PIRNER/HOFBAUER, *Statio Orbis* (wie Anm. 5), Bd. 2, 256-260.

93 Vgl. *Der Altar wächst* (wie Anm. 20), 457.

94 Vgl. ArchivDPSGDVM-F, Landesstelle 1959, 1960–1961, Wochenbrief Nr. 38, 30.11.1960.

95 Vgl. GÖTZ/TREFFLER, *Gemeinschaft erleben – Eucharistie feiern* (wie Anm. 4), 47.

96 Vgl. ArchivCAJDVA, Brief CAJ Gebietssekretariat München, 24.10.1960.

97 ArchivKSJDVA, KSJ 59-68, 87-90, Brief BDKJ Diözesanführung Augsburg, 20.09.1960 (wie Anm. 53).

zutrifft.⁹⁸ Dennoch war das Münchner Großereignis Eucharistischer Weltkongress hoch bedeutsam für die liturgische und theologische Entwicklung der katholischen Weltkirche und eine wichtige Station auf dem Weg zum Zweiten Vatikanischen Konzil.⁹⁹ Die Jugend der Kirche erlebte die Feierlichkeiten des Weltkongresses mit großer Begeisterung und großem Engagement, sowohl als Teilnehmende als auch als Helfende in den unterschiedlichen Positionen. Ihr Ziel war es nicht, einen Jugendkongress abgeschottet von den Erwachsenen zu begehen, sondern sich in die Kongressgemeinde einzugliedern und internationale Begegnungen zu erleben. Bei alledem hatten die Jugendkommission des Eucharistischen Weltkongresses sowie die Leitungen und Helfenden der katholischen Jugendverbände durchaus erreicht, den teilnehmenden Jugendlichen ein buntes und vielfältiges Programm zu bieten. Es wurden zahlreiche Möglichkeiten geschaffen, an den religiösen Angeboten des Kongresses zu partizipieren. Inwieweit die jugendlichen Helferinnen und Helfer dagegen den Kongress erleben konnten, hing meist von ihrem Einsatzort ab. Die Internationalität dieses Großereignisses war dennoch für alle spürbar und erlebbar.

98 Vgl. Michael FELLNER, Der Eucharistische Weltkongress 1960 und seine Bedeutung für die Erzdiözese München und Freising, in: Peter PFISTER (Hg.), Für das Leben der Welt: Der Eucharistische Weltkongress 1960 in München, Regensburg 2010 (Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising 14), 65-75, hier 74.

99 Vgl. BISCHOF, München als Treffpunkt der Kirche (wie Anm. 1), 107, 116f.

Selig heute – wie geht das?

Dargestellt an den Beispielen von Fritz Michael Gerlich
und Romano Guardini

von Johannes Modesto

Selig im Sinne von glücklich: Hierzu gibt es kein Patentrezept. Jeder Mensch muss in seinem religiös-kulturellen Umfeld sein äußeres und inneres Glück im Blick und mit Rücksicht auf die anderen Menschen suchen.

Zur Heiligkeit sind grundsätzlich alle Menschen guten Willens berufen. Dies betont Papst Franziskus in seiner jüngsten Apostolischen Exhortation *Gaudete et exultate*, über die allgemeine Berufung zur Heiligkeit.¹ Auch Romano Guardini hatte sich in seiner kleinen Schrift *Die Heiligen* zu dieser Thematik schon viele Jahrzehnte zuvor geäußert.²

In dieser Abhandlung geht es jedoch um einen ganz speziellen Aspekt in diesem Zusammenhang, nämlich um den Ablauf eines kirchlichen Seligsprechungsverfahrens. Anlass für diese Ausführungen sind die Eröffnung der beiden Seligsprechungsverfahren für die Diener Gottes Fritz Michael Gerlich und Romano Guardini, die vom Erzbischof von München und Freising, Reinhard Kardinal Marx, am 16. Dezember 2017 im Münchner Dom vorgenommen wurde, sowie der 50. Todestag des Dieners Gottes Romano Guardini am 1. Oktober 2018.³

Der Beitrag gliedert sich in drei Teile (Verlauf eines Seligsprechungsverfahrens, Kurzbiografien von Fritz Michael Gerlich und Romano Guardini) und möchte so dazu beitragen, die Herausforderungen, die sich im Rahmen der beiden Seligsprechungsverfahren für die Erzdiözese München und Freising ergeben, besser in den Blick zu bekommen.

-
- 1 „Es gefällt mir, die Heiligkeit im geduldigen Volk Gottes zu sehen: in den Eltern, die ihre Kinder mit so viel Liebe erziehen, in den Männern und Frauen, die arbeiten, um das tägliche Brot nach Hause zu bringen, in den Kranken, in den älteren Ordensfrauen, die weiter lächeln. In dieser Beständigkeit eines tagtäglichen Voranschreitens sehe ich die Heiligkeit der streitenden Kirche. Oft ist das die Heiligkeit ‚von nebenan‘, derer, die in unserer Nähe wohnen und die ein Widerschein der Gegenwart Gottes sind, oder, um es anders auszudrücken, die Mittelschicht der Heiligkeit.“ PAPST FRANZISKUS, *Exultate et inbilate* vom 7. April 2018, Nr. 7.
 - 2 „Von hieraus wird auch der Sinn des neutestamentlichen Begriffes wieder deutlich. Der Heilige ist der Christ einfachhin. Nicht dass nun jeder Christ ungewöhnliche Erlebnisse haben oder heldenmütige Leistungen des Glaubens vollbringen müsste. Im Gegenteil: das christliche Dasein wird wahrscheinlich sehr unscheinbar werden“, in: Romano GUARDINI, *Die Heiligen*, Würzburg 1940, 10.
 - 3 Die Grundlage dieser Abhandlung bildet der Vortrag mit dem gleichen Thema, gehalten vom Verfasser am 20. Februar 2018 beim Verein für Diözesangeschichte für München und Freising, für die Veröffentlichung bearbeitet und ergänzt.

Ablauf eines Seligsprechungsverfahrens

Hier sollen die wichtigsten Elemente des Prozesses in geraffter Form dargestellt werden, da es sich hierbei um aufwändiges und nicht alltägliches Verfahren handelt.

Einleitende Phase

Grundvoraussetzung für die Voruntersuchung für die mögliche Eröffnung eines Seligsprechungsprozesses ist die Feststellung der „fama sanctitatis“ (Ruf der Heiligkeit) des Dieners Gottes Romano Guardini bzw. der fama martyrii (Ruf des Martyriums) des Dieners Gottes Fritz Michael Gerlich unter den Gläubigen.

Es ist daher ausdrücklich festzuhalten, dass ein Seligsprechungsprozess in der katholischen Kirche ein basisdemokratisches Fundament besitzt. Ohne den Ruf der Heiligkeit (bei einem/r katholischen Bekenner/in/Konfessor/in, der/die eines natürlichen Todes gestorben ist) oder den Ruf des Martyriums einer katholischen Frau/eines katholischen Mannes (die/der eines gewaltsamen Todes wegen des Glaubens gestorben ist) bei einer bemerkenswerten Anzahl unter den Gläubigen ist eine Seligsprechung definitiv nicht möglich.

Wenn es Anzeichen dafür gibt, dass eine entsprechende Fama vorhanden ist (z. B. durch entsprechende mündliche und schriftliche Eingaben seitens der Gläubigen bei einer Diözese), wird die Voruntersuchung für einen möglichen Seligsprechungsprozess durch einen sogenannten Actor, der das Verfahren initiiert, eingeleitet. Die Aufgabe des Actors kann vom Ortsbischof selbst, aber auch von anderen Klerikern (Welt- und Ordensgeistlichen) sowie von Männern und Frauen aus dem Laienstand übernommen werden.

Der Actor (in diesen beiden Fällen Erzbischof Reinhard Kardinal Marx) ernennt einen Postulator⁴ und beauftragt ihn mit der inhaltlichen und organisatorischen Durchführung des anstehenden Seligsprechungsverfahrens. Der Postulator untersucht das Leben des Dieners Gottes hinsichtlich seines Rufs der Heiligkeit oder seines Rufs des Martyriums und/oder seines Rufs der Wundertätigkeit unter den Gläubigen sowie die gesamtkirchliche Bedeutung des Seligsprechungsverfahrens.

Bei einem Bekenner handelt es sich immer um einen Prozess zur Feststellung des heroischen Tugendgrades, bei einem mutmaßlichen Märtyrer immer um einen Prozess zur Feststellung des Martyriums. Für die Seligsprechung eines Märtyrers ist der Prozess zur Feststellung des Martyriums ausreichend, bei einem Bekenner muss neben dem Prozess zur Feststellung des heroischen Tugendgrades noch ein Prozess zur Anerkennung eines mutmaßlichen Wunders geführt werden, d. h. der Diener/die

4 Für die beiden Fälle wurde der Verfasser dieses Artikels, Pastoralreferent Dr. Johannes Modesto, zum Postulator ernannt. Der für dieses Amt berechnete Personenkreis entspricht dem beim Actor beschriebenen.

Dienerin Gottes muss auch im Ruf der Wundertätigkeit stehen (fama signorum, SM Art. 6), da sich gegebenenfalls auf seine Fürsprache bei Gott ein mutmaßliches Wunder ereignet hat.

Der Actor ernennt (unabhängig voneinander) zumindest zwei theologische Gutachter/innen („censores teologici“), die die veröffentlichten Schriften des Dieners Gottes (und möglichst auch seine unveröffentlichten Schriften) nach eventuellen Verstößen gegen den Glauben und die guten Sitten untersuchen sowie die Persönlichkeit und Spiritualität des Dieners Gottes jeder für sich beschreiben (jeweils getrennte Vereidigung).

Des Weiteren ernennt und vereidigt er mindestens drei Gutachter/innen aus dem Bereich Archiv- und Geschichtswissenschaften („Historische Kommission“), die möglichst alle unveröffentlichten Schriften des Dieners Gottes und Schriften aus seinem Umfeld (in Archiven, wo der Diener/die Dienerin Gottes gelebt und gewirkt hat) ausfindig machen, sammeln und auswerten hinsichtlich der Historizität sowie der inhaltlichen Aussagen. Für die Theologischen Zensoren sowie für die Historische Kommission, die im Gegensatz zu den Erstgenannten (einzelne voneinander unabhängige Voten) gemeinsam („in solidum“) arbeitet, steht am Anfang und am Ende ihres Auftrages die jeweilige Vereidigung durch den Bischof, ihre Aufgabe gut zu erfüllen und das Amtsgeheimnis zu wahren/ihre Aufgabe gut erfüllt und das Amtsgeheimnis gewahrt zu haben („de munere bene adimplendo et secreto servando/de munere bene adimpleto et secreto servato ac servando“).

Die römischen Dokumente, die generelle Vorgaben machen und alle Verfahrensfragen detailliert regeln, gehen vom CIC can. 1403 aus: die Apostolische Konstitution *Divinus perfectionis magister* (DPM) von Papst Johannes Paul II. vom 25.1.1983⁵, die Richtlinien der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungen (*normae servandae in inquisitionibus an Episcopis faciendis in causis Sanctorum* [NS]) vom 7.2.1983⁶, sowie die päpstliche Instruktion *Sanctorum mater* (SM) von Papst Benedikt XVI. vom 17.5.2007.⁷ Weitere Gesetzestexte beleuchten einige Detailfragen. Anhand der zitierten Dokumente soll nun die weitere Vorgehensweise erläutert werden.

Nach einer zuvor sorgfältig durchgeführten Prüfung richtet der Postulator das Gesuch („supplex libellus“) an den zuständigen Bischof⁸ mit der Bitte, das Seligsprechungsverfahren zu eröffnen. Dem Gesuch muss eine Biographie, die veröffentlichten Schriften des Dieners Gottes, eine Liste der zu vernehmenden Zeugen sowie eine

5 In: Acta Apostolicae Sedis (AAS) 75, 1983, 349-355

6 In: AAS 75 (1983), 396-403.

7 In AAS 99 (2007), 465-510. – Alle genannten Dokumente sowie weitere für das Verfahren relevante finden sich im Standardwerk Congregatio de Causis Sanctorum, *Le Cause dei Santi, sussidio per lo Studium* (a cura di Vincenzo Criscuolo, Carmelo Pellegrino, Robert J. Sarno, prefazione di Angelo Card. Amato, Prefetto), Vatikanstadt 2018. Dieses Handbuch enthält auch einen Kommentar zu den dort abgedruckten Gesetzestexten sowie historische und theologische Betrachtungen zur Thematik.

8 Bei einem Prozess zur Feststellung des heroischen Tugendgrades ist immer der Bischof zuständig, in dessen Bistum der Diener Gottes gestorben ist. Dasselbe gilt für den Prozess zur Feststellung des Martyriums.

Erklärung beiliegen, warum das Verfahren erst nach über 30 Jahren seit dem Tod des Dieners Gottes eröffnet wurde (SM Art. 36-39)

Für den Fall eines mutmaßlichen Wunders ist ein eigenes Gesuch an den Bischof erforderlich, in dessen Diözese sich das mutmaßliche Wunder ereignet haben soll (darin enthalten: ein kurzer und präziser Bericht über die charakteristischen Umstände des Falles, eine Zeugenliste, die gesamte Dokumentation des Falles), das ebenfalls durch den Postulator verfasst wird.

Bevor Herr Kardinal das Gesuch nach sorgfältiger Prüfung annimmt (schriftliche Bestätigung), sollte er unbedingt die Deutsche Bischofskonferenz über die Zweckmäßigkeit des zu eröffnenden Verfahrens informieren und ihre Einschätzung einholen. Ebenso sollte er auf jeden Fall das „nihil obstat“ für das Verfahren in Rom (bei der Congregazione delle Cause dei Santi) erbitten (SM Art. 41 und 45).

Erhebungsphase

Nach der Annahme des Gesuchs lässt Herr Kardinal das eigentliche Bittschreiben (ohne Anlagen) des Postulators per Dekret veröffentlichen (SM Art. 43, dann Amtsblatt, Internet) mit der Bitte an die Gläubigen, diesem alle für das Seligsprechungsverfahren nützliche Hinweise zukommen zu lassen (Informationen zur Person des Dieners Gottes pro et contra, Gebetserhörungen etc.).

Herr Kardinal nimmt bei der Prozesseröffnung die Vereidigung der beiden Vernehmungsrichter des Erhebungsverfahrens vor (Bischöflicher Beauftragter [„delegatus episcopalis“], ein Priester mit theologischen, historischen und kirchenrechtlichen Kenntnissen) Kirchenanwalt [„promotor iustitiae“], dito, sowie der Notare/innen für die Vernehmungsprotokolle.

Wenn das mutmaßliche Wunder in einem eigenen Prozess untersucht wird, so ist die Diözese zuständig, in der es sich ereignet hat, also im Fall von Romano Guardini die Diözese Verona (übrigens eine Partnerstadt von München). Diese muss dann den Prozess über ein mutmaßliches Wunder anstrengen. Der Postulator bleibt im Amt bei diesem Prozess und fungiert als Bindeglied und Koordinator, alles andere muss dann vom Bistum Verona geleistet werden. Bei der Untersuchung eines behaupteten (Heilungs-) Wunders ernennt der zuständige Bischof zusätzlich einen ärztlichen Sachverständigen sowie die drei oben genannten Offizialen aus seiner Diözese für die Vernehmungen.

Anhand der eventuell schon erstellten Gutachten der Theologen sowie der bis dato schon gesammelten und kommentierten Dokumente durch die Mitglieder der Historischen Kommission formuliert der promotor iustitiae (mit Hilfe des Postulators, der dann aber bei der Vernehmung der Zeugen nicht dabei sein darf) Fragen für die kanonische Zeugenvernehmung. Bei Romano Guardini als confessor stehen bei der Vernehmung die theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung, Liebe („fides, spes, caritas“) sowie die Kardinaltugenden Klugheit, Gerechtigkeit, Maßhaltung, Stärke

(*prudencia, iustitia, temperantia, fortitudo*) und ihre „heroische Ausübung“ (das bedeutet „in überdurchschnittlichem Maße, *supra comunem modum*“) im Vordergrund. Bei Fritz Gerlich liegt der Fokus der Vernehmung auf dem formalen und materiellen Martyrium (Art des Martyriums, religiöse Grundlage des Martyriums seitens des Opfers/des Verfolgers). Bei der Vernehmung im Rahmen der Untersuchung des vermuteten Wunders stehen medizinische und theologische Fragen (Zusammenhang zwischen Fürbitte und Heilung) im Vordergrund.

Nach Abschluss dieser Arbeiten erhalten der Kirchenanwalt sowie der Postulator Einsicht in alle Unterlagen, um sich einen Gesamteindruck der *Causa* zu verschaffen und eventuell aufgetretene Unklarheiten nach Möglichkeit zu beseitigen. Dann erfolgt die verpflichtende Erklärung, wonach die Dekrete von Papst Urban VIII. eingehalten wurden (d. h. dass keine unerlaubte liturgische Verehrung des Dieners Gottes vor der erfolgten Seligsprechung praktiziert wird, „*declaratio super non cultu*“, SM Art. 117-119).

Anschließend müssen die Akten in einer in der „*Congregazione delle Cause dei Santi*“ zugelassenen Sprache übersetzt werden (Italienisch, Lateinisch, Englisch, Französisch, Spanisch, Portugiesisch). Ausgenommen von der Übersetzungspflicht sind die veröffentlichten und unveröffentlichten Werke des Dieners Gottes (bzw. in seinem Umfeld). Im nächsten Schritt müssen jeweils mehrere aufwändig beglaubigte Kopien nach den rechtlichen Vorgaben angefertigt werden (jeweils ein *archetypus*, ein *transumptum* sowie eine *copia publica* vom Original sowie von der Übersetzung). Die *archetypi* verbleiben gut verwahrt in der Diözese, die Kopien gehen nach Rom zur weiteren Bearbeitung („Römische Phase“ des Seligsprechungsprozesses, das *transumptum* verbleibt in der *Congregazione delle Cause dei Santi*, die *copia publica* beim Postulator).

Schlussphase der diözesanen Phase

Herr Kardinal beruft die abschließende (ggf. öffentliche) Sitzung ein, ordnet eine kanonische und wissenschaftliche Rekognoszierung der sterblichen Überreste des Dieners Gottes an⁹ (unterstützt durch den Postulator) und erklärt das Erhebungsverfahren für beendet (SM Art. 141-150). Bei Romano Guardini befindet sich das Grab in München-St. Ludwig (rechte Apsiskapelle), bei Fritz Michael Gerlich sind nach bisheriger Kenntnis keine sterblichen Überreste vorhanden.

Der Bischöfliche Beauftragte, der Kirchenanwalt, die Notare und der Postulator legen in der Abschlussitzung den Eid ab, ihre Aufgaben gut erfüllt und das Amtsgeheimnis gewahrt zu haben. Damit sind die Genannten von ihrem Amt entpflichtet. Herr Kardinal schlägt für die „römische Phase“ des Seligsprechungsverfahrens die

⁹ Vgl. hierzu die Instruktion „*Le reliquie nella chiesa: autenticità e conservazione*“ vom 8. Dezember 2017, in: *Le Cause dei Santi* (wie Anm. 7), 610-618

(erneute) Nominierung des Postulators vor, die dann von der Kongregation bestätigt werden muss und nimmt dem/der Überbringer/in („portator“/„portatrix“) den Eid ab mit der Verpflichtung, die Unterlagen vollständig, unverändert und unbeschädigt nach Rom zu bringen. Die genannten Unterlagen werden in mehrere Kisten vorschriftsmäßig verpackt, beschriftet und mit den vorgeschriebenen Begleitschreiben versehen und versiegelt. Dann erfolgt der Transport der Kisten nach Rom in die Congregazione delle Cause dei Santi.

Immer ist darauf zu achten, dass während der diözesanen Phase kein vorzeitiger unerlaubter liturgischer Kult für den Diener Gottes entsteht. Die offizielle und öffentliche liturgische Verehrung (Messe und Stundengebet, „missa et officium“) ist erst nach erfolgter Seligsprechung gestattet.

Soweit der Ablauf des Seligsprechungsverfahrens (Heroischer Tugendgrad oder Martyrium) während der „diözesanen Phase“ in seinen wichtigsten Schritten.

Die zweite und endgültige Etappe des Seligsprechungsprozesses vollzieht sich dann in Rom (sog. römische Phase) und liegt in der Verantwortung der Kongregation.

Die römische Phase

Wenn alle Beweismittel (veröffentlichte und unveröffentlichte Dokumente Romano Guardinis, Gutachten der Theologen sowie der Historischen Kommission, Protokoll der Vernehmungen) gesammelt und vorschriftsmäßig nach Rom in die Congregazione per le cause dei Santi überstellt wurden, endet die sogenannte diözesane Phase und es beginnt die „römische Phase“ des Seligsprechungsverfahrens.

Zuerst wird in Rom überprüft, ob alle Dokumente vollständig und unversehrt überbracht wurden. Nach diesem Schritt ist die Entrichtung einer ersten Taxe (Gebühr) an die Kongregation fällig. Bis zum Ende des Prozesses werden noch drei weitere Taxen fällig werden (insgesamt ca. 12 000 bis 15 000 €).

Als nächstes wird untersucht, ob die Erhebung der Dokumente gemäß den kanonischen Vorschriften durchgeführt wurde. Erst wenn diese sogenannte juristische Prüfung bestanden wurde, kommt es zur sogenannten Inhaltlichen Prüfung.

Dann schlägt die große Stunde des Postulators: Er muss (ggf. mit Hilfe eines externen Mitarbeiters) die sogenannte Positio verfassen, d. h. einen Fließtext nach einem vorgegebenen Grundschema aus den Gutachten, den Vernehmungsprotokollen sowie den veröffentlichten und unveröffentlichten Dokumenten erstellen, die den Ruf der Heiligkeit sowie den heroischen Tugendgrad des Dieners Gottes Romano Guardini präzise und detailliert untermauert (bei Fritz Michael Gerlich steht das Martyrium im Vordergrund). Diese Arbeit wird auf Italienisch in Rom unter Aufsicht der Kongregation verfasst und soll den Umfang von 500 Seiten nicht überschreiten.

Erst wenn der Generalrelator, also der Vorsitzende der Historischen Kommission der Kongregation, die Arbeit angenommen und auch die theologische Kommission

der Kongregation keine Fragen und Einwände mehr hat, kann die Arbeit veröffentlicht werden. Das heißt aber natürlich nicht, dass sie dann im Buchhandel oder im Internet erhältlich ist – der gesamte Seligsprechungsprozess läuft *sub secreto* ab –, sondern dass sie innerhalb der Kongregation veröffentlicht werden darf. So erhalten etwa die Mitglieder der Vollversammlung jeweils ein Exemplar, da sie endgültig den Prozess bezüglich des heroischen Tugendgrades entscheiden. Ein Bischof der Vollversammlung übernimmt die *Causa* federführend und trägt dann sein Votum vor. Sein zustimmendes Votum wird von der Vollversammlung in aller Regel gebilligt (DPM 13-15).

Zuletzt übermittelt der Präfekt der Kongregation dem Hl. Vater das Votum der Vollversammlung, erläutert die *Causa* im Detail und versichert ihm, dass alles vorschriftsmäßig durchgeführt wurde. Der Papst unterschreibt dann in aller Regel das Dekret der Anerkennung des heroischen Tugendgrades.

Für die Seligsprechung des Bekenner *Romano Guardini* ist jedoch noch ein Wunder als göttliche Bestätigung seines heroischen Tugendgrades erforderlich. Bei einem Märtyrer ist kein Wunder für die Bestätigung seines Martyriums im Rahmen eines Seligsprechungsprozesses erforderlich.

Daher zum Schluss noch einen Blick auf den Prozess über ein mutmaßliches Wunder: Nach der vorschriftsgemäßen Übersendung der protokollierten Zeugenaussagen bezüglich der Heilung, der Gutachten der beiden unabhängigen Ärzte, die den/die Geheilte/n nochmals untersucht haben, sowie der Krankenakten nach Rom (NS 32-34) zur Kongregation ist die diözesane Phase abgeschlossen und es beginnt die römische Phase. In ihr erfolgt wieder die Feststellung der Vollständigkeit und Unversehrtheit der Akten, die juristische Prüfung, ob die Dokumente in kanonisch korrekter Form erhoben wurden, um dann zur inhaltlichen Überprüfung gehen zu können.

Die Ärzte-Kommission der Kongregation, bestehend aus Universitätsprofessoren¹⁰, widmet sich nun der Frage, ob das mutmaßliche Heilungswunder die dafür vorgesehenen vier Kriterien der Anerkennung erfüllt:

- Ungewöhnlich schnelle Heilung
- Ganzheitliche Heilung
- Andauernde Heilung
- Wissenschaftlich nicht erklärbare Heilung.

Gerade um den letzten Punkt bestätigen zu können, ist eine exakte wissenschaftliche Untersuchung unumgänglich, um dann eben die wissenschaftlich unerklärbare Heilung feststellen zu können. Die Ärzte-Kommission muss entweder einstimmig oder wenigstens mit 7:2 Stimmen die vier genannten Punkte bestätigen. Erst dann kann der Prozess weitergeführt werden. Auch hierfür ist eine *Positio* vom Postulator anzufertigen, die aber aus der Natur der Sache heraus (nur die Krankenakte, keine un-

¹⁰ Vgl. hierzu „Regolamento della Consulta Medica“ vom 24. August 2016, in: *Le Cause dei Santi* (wie Anm. 7), 601-605

veröffentlichten Dokumente in Archiven, eingeschränkter Zeugenkreis) einen weit aus geringeren Umfang besitzt als die *Positio* für die Feststellung des heroischen Tugendgrades oder eines Martyriums.

In einer weiteren Prüfung müssen die Theologen anhand der vorhandenen Beweismittel ein Urteil darüber treffen, ob tatsächlich auf Grund der Fürbitte des Dieners Gottes Romano Guardini und nicht auf Grund der Fürbitte eines/einer anderen Heiligen das mutmaßliche Wunder sich ereignet hat. Ein sicher nicht einfaches Unterfangen.

Danach kommt die Vorlage wieder in die Vollversammlung, in der sie von einem federführenden Bischof geprüft wird. Wenn diese Prüfung positiv verläuft, legt der Präfekt der Kongregation, seit 1. September 2018 Kardinal Giovanni Angelo Becciu in der Nachfolge des aus Altersgründen in den Ruhestand getretenen Salesianers Kardinal Angelo Amato, nach entsprechender Unterrichtung das Dekret zur Anerkennung eines mutmaßlichen Wunders dem Hl. Vater Papst Franziskus vor. Nach seiner Unterschrift ist das Wunder als solches anerkannt und alle Voraussetzungen für die Seligsprechungen von Romano Guardini sind erfüllt.

Da hiermit die Verehrung des neuen Seligen offiziell in der Kirche anerkannt ist, müssen auch die entsprechenden liturgischen Gebete für die Messe und das Stundengebet am künftigen Gedenktag vom Postulator zusammen mit einem Liturgieexperten formuliert und sowohl der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungsverfahren als auch der Kongregation für die Liturgie und Sakramentenordnung zur Approbation vorgelegt werden. Dann erfolgt die Vorbereitung des Gottesdienstes, in dem die Seligsprechung bekannt gegeben wird. Der Gottesdienst wird auf Grund einer Verfügung von Papst Benedikt XVI.¹¹ in aller Regel in der Diözese gefeiert, die das Verfahren für die Seligsprechung eröffnet hat. Ausnahmen sind möglich, wenn der Papst sich in dem entsprechenden Land auf Pastoralreise befindet und den Gottesdienst selber feiern kann. Ansonsten feiert der Präfekt der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungen den Gottesdienst in der jeweiligen Diözese.

Nach der Seligsprechung kann Romano Guardini dann lokal begrenzt in den Diözesen, wo er gelebt und gewirkt hat, offiziell und öffentlich verehrt werden. Wenn nach seiner Seligsprechung auf Grund seiner Fürbitte ein weiteres mutmaßliches Wunder sich ereignet und nach entsprechender Prüfung als Wunder anerkannt wird, stünde seiner Heiligsprechung nichts mehr im Wege. Dann kann er überall auf der ganzen Welt von allen katholischen Gläubigen (1,3 Mrd.) verehrt werden. Dasselbe *Procedere* gilt übrigens auch für die Heiligsprechung eines seligen Märtyrers oder einer seligen Märtyrerin.

Zum Schluss sei noch ausdrücklich darauf verwiesen, dass sich die Gesetzgebung für die Selig – und Heiligsprechungsverfahren immer im Fluss befindet. So hat z. B. Papst Franziskus in seiner bisherigen sechsjährigen Amtszeit schon drei wesentliche

11 *Nuove procedure nei riti della beatificazione* vom 29. September 2005, in: *Le cause dei Santi* (wie Anm. 7), 544

Änderungen eingeführt, so das neue Amt eines Administrators für die Finanzen eines Seligsprechungsverfahrens, das früher vom Postulator mitverwaltet wurde¹², die Verschärfung der Bestimmungen für die Ärztekommision in der Kongregation sowie die Einführung einer neuen Prozessart: „Hingabe des Lebens“. Gemeint ist, dass katholische Männer und Frauen, die aus ihrem Glauben heraus ihr Leben für die Rettung von anderen geopfert haben, auch seliggesprochen werden können. So gibt es jetzt vier Prozessarten bei Seligsprechungsverfahren: Heroischer Tugendgrad, Martyrium, Hingabe des Lebens, mutmaßliches Wunder.

Fritz Gerlich (1883-1934)



Fritz Gerlich, 1932 (Foto: privat).

Karl Albert Fritz Gerlich wurde am 15. Februar 1883 in der damals noch deutschen Stadt Stettin (heute die polnische Stadt Szczecin) als Ältester von vier Söhnen geboren. Einer von ihnen starb sehr früh, ein anderer fiel schon im Ersten Weltkrieg. Sein Vater, Friedrich Adolph Paul Gerlich, ein Fischgroßhändler, verstarb bereits im Jahr 1899. Die Mutter, Therese Gerlich (geb. Scholwin), prägte ihre Kinder mit ihrer stark ausgeprägten calvinistisch-reformierten Grundhaltung.

¹² Text der neuen Verlautbarungen „Norme sull’amministrazione dei Beni delle Causa di Beatificazione e Canonizzazione“ vom 7. März 2016, in: *Le Cause dei Santi* (wie Anm. 7), 596-600, sowie Papst Franziskus *Motu Proprio* „*Maiorem hanc dilectionem*“ sull’offerta della vita vom 17. Juli 2017, ebd. 606-609.

Von 1889 bis 1891 besuchte Gerlich die dem Königlichen Marienstifts-Gymnasium in Stettin angegliederte Vorschule, und wechselte dann nach drei Jahren auf diese traditionsreiche humanistische Bildungsanstalt. In den Jahren 1900 und 1901 verbrachte er längere Ferienaufenthalte an der Ostsee, wo er seinem Hobby des Ruderns und Segelns nachging; dieses Hobby übte er später auch in München (am Starnberger See) aus. Am 12. September 1901 schloss er die Schulzeit in Stettin mit dem Abitur ab.¹³

Studium und Archivdienst

Anschließend wechselte er – gegen den Willen seiner Mutter, die ihn lieber an einer nähergelegenen protestantisch geprägten Hochschule gesehen hätte – an die Ludwig-Maximilians-Universität im katholischen München, wo er im Wintersemester 1901/02 Naturwissenschaften studierte. Auf Wunsch seiner Mutter begann er ein Jahr später ein Studium in Leipzig, um jedoch nach einigen Wochen endgültig nach München zum Studium der Geisteswissenschaften sowie der Geschichte übersiedeln. Als Vorsitzender der Münchner Freien Studentenschaft – gegen die Burschenschaften und als Sekretär des liberalen Arbeitervereins München (bis 1909) – vertrat er linksliberale Positionen und entwickelte sich zu einem Anhänger des Parlamentarismus. Sein Studium finanzierte er im Wesentlichen als Werbetexter für „Kathreiners Malzkaffee Fabriken“. Sein Studium beendete er mit der Promotion zum Dr. phil. (Thema der Dissertation: *Das Testament Heinrich VI. Versuch einer Widerlegung*).

Wenige Wochen nach seiner Promotion wurde er zum Vorbereitungsdienst zum Archivar im Allgemeinen Reichsarchiv (ohne Vergütung) zugelassen. 1910 erwarb der preußische Staatsangehörige und Reichsarchivpraktikant Fritz Gerlich die Staatsangehörigkeit im Königreich Bayern. Im Jahr 1911 trat er nach gut bestandener Staatsprüfung für den höheren Archivdienst seine erste etatmäßige Stelle als Akzessist am Königlichen Geheimen Staatsarchiv in der „Alten Akademie“ in München an. In dieser Berufsphase blieb er weiter wissenschaftlich tätig und schloss seine dreijährige Arbeit am Generalregister der Allgemeinen Deutschen Biographie (55 Bände) im Jahr 1912 ab (Band 56), was ihm in seinem beruflichen Umfeld viel Respekt verschaffte.

Neben seiner Arbeit als Archivar brachte es Fritz Gerlich im Jahr 1913 fertig, ein weiteres großes Werk zu veröffentlichen, seine Abhandlung zum Thema „Geschichte und Theorie des Kapitalismus“. Es diente als Grundlage eines späteren Versuchs einer Habilitation an der Technischen Universität München im Fach Nationalökonomie, der jedoch misslang.

13 Siehe auch die derzeit aktuellste, maßgeblichste und ausführlichste Monographie zu Fritz Gerlich bei Rudolf MORSEY, Fritz Gerlich. Ein früherer Gegner Hitlers und des Nationalsozialismus, Paderborn 2016.

Während des Ersten Weltkriegs blieb der Archivar, der 1915 durch König Ludwig III. zum Kreisarchivassessor mit einem jährlichen Gehalt von 3000 Mark ernannt wurde, militäruntauglich. In dieser Zeit rückte er politisch nach rechts und unterstützte die Annexionspolitik der alldeutschen Vaterlandspartei, auch durch Veröffentlichung von Beiträgen in den *Freien deutschen Blättern*, den *Süddeutschen Monatsheften*, den *Historisch-politischen Blättern für das katholische Deutschland* sowie der von ihm neugegründeten Wochenschrift *Die Wirklichkeit. Deutsche Zeitung für Ordnung und Recht*. Diese wurde bereits 1917 von der Zensur verboten, verschaffte Gerlich jedoch politische Bekanntschaften in national-konservativen Kreisen. Im gleichen Jahr begann Fritz Gerlich im Rahmen seiner „Kriegsarbeit“ mit Versuchen zur Herstellung von Futtermitteln und Industriefetten durch „Verwandlung von Waldabfällen in tierisches Fett und Eiweiß mit Hilfe der verschiedenen Arten des Heerwurms“. Das Projekt wurde ergebnislos beendet.¹⁴

Nach Beendigung des verlorenen ersten Weltkriegs und dem damit einhergehenden Ende der Monarchie in Bayern und Deutschland Ende 1918 betätigte er sich aktiv in verschiedenen Verbänden als Anwalt der Bürgerlichen Gesellschaft, u. a. auch in der „Liga zur Bekämpfung des Bolschewismus“. Mit Beginn der Räteherrschaft in München Anfang April 1919 musste Gerlich – wie die Regierung des Bayerischen Ministerpräsidenten Johannes Hoffmann – zuerst nach Berlin und wenig später nach Bamberg flüchten. In offiziellem Auftrag warb er in Nordbayern Freiwillige an, um München zu befreien, was Ende Mai 1919 durch reguläre Truppen gelang.

Der Archivassessor Fritz Gerlich setzte seinen Kampf gegen Marxismus, Kommunismus, Bolschewismus und Antisemitismus literarisch fort. In seinem Buch „Der Kommunismus als Lehre vom Tausendjährigen Reich“ (1920) rechnet Gerlich den Kommunismus und später auch den Nationalsozialismus zu den diesseitigen Ersatzreligionen und verurteilt den verbreiteten Antisemitismus.¹⁵ Infolge der Kriegsergebnisse trat bei Fritz Gerlich eine politische Rückbesinnung ein, die im politischen Engagement in der neugegründeten Deutschen Demokratischen Partei zum Ausdruck kam. Allerdings blieben seine Bemühungen um die Erringung eines Mandates für seine Partei sowohl bei den Wahlen zum Reichstag als auch für den Bayerischen Landtag erfolglos.

Journalistische Tätigkeit

Auf Grund seiner antimarxistischen Publizistik und seiner Vernetzung im bürgerlich-konservativen Lager wurde der Archivar Fritz Gerlich am 1. Juli 1920 zum Hauptschriftleiter der *Münchener Neuesten Nachrichten* (MNN), der Vorgänger-Zeitung der

¹⁴ Vgl. dazu MORSEY, Gerlich (wie Anm. 13), 63-65.

¹⁵ „Gerlich erkannte, dass der Antisemitismus („Hetze gegen unsere jüdischen Mitbürger“) zu einer ‚öffentlichen Gefahr‘ zu werden und die ‚Elemente der Zerreißung von Volk und Staat noch zu verstärken drohte:“ MORSEY, Gerlich (wie Anm. 119), 79.

heutigen überregional bedeutsamen *Süddeutschen Zeitung*, berufen. Hierfür wurde er bis zum Ende seiner Tätigkeit (1928) dreimal für jeweils drei Jahre vom staatlichen Archivdienst beurlaubt. Neben einer guten Honorierung erhielt er das Recht, die Politik der Zeitung im Sinne seiner nationalen Auffassung zu leiten; zudem wurde ihm Mitspracherecht bei der Anstellung und Abberufung der Redakteure eingeräumt.

Im Oktober 1910 heiratete Fritz Gerlich Sophie Botzenhardt, geb. Stempfle, aus dem schwäbischen Babenhausen. Sie war geschieden und hatte eine Tochter. Gerlichs Ehe blieb kinderlos; seine Frau, die später an heftigen Lähmungserscheinungen litt, übte keinen erkennbaren Einfluss auf seine publizistische Tätigkeit aus. Zunächst lieferte er Leitartikel in Fortsetzungen, da er noch keine größere journalistische Erfahrung besaß. Im Lauf der Zeit brachte er die eher linksliberale und wirtschaftsfreundliche Zeitung auf die von den Besitzern gewünschte deutsch-nationale Linie. Zu dieser Zeit hielt Gerlich nur geringen Abstand zur nationalistischen Rechten in Bayern, in der die NSDAP bald dominierte. Im Jahr 1923 traf Gerlich insgesamt dreimal mit Adolf Hitler zusammen, ohne jedoch von ihm in irgendeiner Weise positiv beeindruckt zu sein.

Der gescheiterte Hitler-Ludendorff-Putsch vom 9. November 1923 aber machte Fritz Gerlich definitiv zum entschiedenen Gegner des Nationalsozialismus. Er trat aus der Deutschen Demokratischen Partei aus und unterstützte künftig den konservativ-föderalistischen Kurs der Bayerischen Volkspartei unter Heinrich Held. Der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Michael von Faulhaber, Nuntius Eugenio Pacelli sowie der bayerische Ministerpräsident Heinrich Held dankten Fritz Gerlich für seinen publizistischen Einsatz für den Abschluss des Bayerischen Konkordates mit dem Heiligen Stuhl im Jahr 1924/25, den er vom liberalen Postulat der Glaubensfreiheit aus begründete.

1926/27 erlitt Fritz Gerlich einen Nervenzusammenbruch, verursacht durch Überarbeitung und damit einhergehendem übermäßigem Alkoholkonsum.

Vorübergehend lebte er auch getrennt von seiner Frau. Diese Lebenskrise entpuppte sich als der Vorbote seines Ausscheidens aus den *Münchener Neuesten Nachrichten*, die im Februar 1928 nach einem handfesten Krach mit der Verlagsleitung unvermeidbar war. Die Trennung erfolgte dann im gegenseitigen Einvernehmen mit einer großzügigen Abfindung.

Im Jahr zuvor hatte ein Redakteur der Münchner Neuesten Nachrichten und Mitarbeiter von Fritz Gerlich, Erwein Freiherr von Aretin, der später auch eine Biographie über Fritz Gerlich verfasste¹⁶, einen ausführlichen Artikel über die Ereignisse von Konnersreuth (Stigmatisierungen, Ekstasen und „Schauungen“ von Theresia Neumann, der „Resl von Konnersreuth“) verfasst, der national und international großes Aufsehen erregt hatte und der deshalb in verschiedenen Sprachen in hoher Auflage nachgedruckt werden musste. Fritz Gerlich wurde dazu gedrängt, sich der Sache

16 Erwein Freiherr von ARETIN, Fritz Michael Gerlich, Lebensbild des Publizisten und christlichen Widerstandskämpfer, München-Zürich 1949.

vor Ort selbst anzunehmen, um wie er selbst sagte, dem dortigen „Schwindel auf die Spur zu kommen“.

Nach drei Tagen kam der pommersche Calvinist jedoch verwandelt und tief beeindruckt zurück. Dieses Erweckungserlebnis veränderte Fritz Gerlichs Persönlichkeitsstruktur und seine Lebensweise in Richtung des katholischen Glaubens. Seitdem verteidigte er kompromisslos und mit wissenschaftlicher Akribie die Glaubwürdigkeit der stigmatisierten Theresia Neumann und veröffentlichte bereits 1929 ein zweibändiges Werk über die Stigmatisierte.¹⁷ In Konnersreuth war Fritz Gerlich drei Männern begegnet, die seine religiösen Grundsätze und politischen Anschauungen teilten: P. Ingbert Naab OFM^{Cap}, Jugendseelsorger und Schriftsteller¹⁸, Prof. Dr. Franz-Xaver Wutz, Alttestamentler und Bibelwissenschaftler aus Eichstätt, und Erich Fürst von Waldburg zu Zeil (bei Leutkirch/Allgäu).

„Der gerade Weg“

Gerlich kehrte aus finanziellen Gründen 1929 wieder in den staatlichen Archividienst zurück, zum „Schrecken“ seiner Vorgesetzten, da er innerlich dem Archividienst längst entfremdet war. Aber bereits 1930 eröffnete sich für Fritz Gerlich die Chance, in seinem „Leben noch mal wieder in die Zeitung zu kommen“ (Resl von Konnersreuth zu Gerlich). Der 30-jährige Erich Fürst von Waldburg-Zeil, Großgrundbesitzer und Fabrikbesitzer aus Oberschwaben, praktizierte ein „katholisches Tatchristentum“. Gerlichs radikale Unbeirrbarkeit beeindruckte ihn derart, dass er ihm im Frühjahr 1930 vorschlug, in das Zeitungswesen zurückzukehren und wieder Politik zu machen. Im April bot sich die Möglichkeit, das bis dato unbedeutende und defizitäre Münchner Blatt *Illustrierter Sonntag* zu erwerben, was mit Hilfe des finanziellen Engagements des Fürsten gelang. Gerlich erbat für wesentliche geschäftliche Unternehmungen des Verlages sowie auch für private Lebensumstände jeweils entsprechende Auskünfte von Therese Neumann. Ihre Antworten ergingen jeweils nach entsprechenden Ekstasen („in erhobenen Ruhezustand“). Manche Auskünfte blieben allgemein formuliert, um selbst eine Entscheidung herbeiführen zu können bzw. zu müssen.

Da es häufig hieß, es sei viel Gebet notwendig, reichten die Konnersreuther Antworten über das irdische Leben hinaus. Sie gaben dem Freundeskreis in Eichstätt, wo sich Gerlich, der zwischenzeitlich wieder zu seiner Frau zurückgekehrt war, an Wochenenden häufig aufhielt, die Sicherheit und das Gefühl der Zusammengehörigkeit

17 Fritz GERLICH, die stigmatisierte Therese Neumann von Konnersreuth. Erster Teil: Die Lebensgeschichte der Theres Neumann. XVI. Zweiter Teil: Die Glaubwürdigkeit der Therese Neumann, München 1929.

18 Siehe hierzu Helmut WITTSCHEK, Pater Ingbert Naab. Ein Prophet wider den Zeitgeist 1885-1935, München-Zürich 1985.

sowie das Bewusstsein, gemeinsam für eine höhere Sache zu arbeiten. Gerlich und Waldburg-Zeil verstanden sich als „Werkzeuge und Pfadfinder Gottes“.

Schon wenige Monate nach Beginn der redaktionellen Arbeit wurde deutlich, dass Fürst Erich von Waldburg-Zeil in der sich ausweitenden Wirtschaftskrise die erforderlichen Subventionen aus seiner Standesherrschaft und seinen Industrieanlagen nicht oder häufig nur in letzter Minute aufbringen konnte, was nicht selten eine sehr hohe nervliche Belastung für Fritz Gerlich bedeutete.

Versuche, über Geldgeber in der Schweiz Kredite zu beschaffen – Kardinal Faulhaber hatte Fritz Gerlich ein Empfehlungsschreiben für den Vorsitzenden der Schweizer Bischofskonferenz, Bischof Georg Schmid von Grüneck, ausgestellt – blieben erfolglos.

Im Juli 1931 stellte Fritz Gerlich den *Illustrierten Sonntag* zu einem Meinungs- und Kampfblatt um. Von Konnersreuth ermutigt, zeichnete er seine politischen Artikel mit Namen; einige Wochen später erschien er auch als Herausgeber. Die publizistische Nebentätigkeit des Archivars Gerlich war von seinem Vorgesetzten unter Auflagen genehmigt worden. Ende Juli begann Gerlich seine Aufklärungs- und Kampfpublizistik mit einem Paukenschlag: Unter der Überschrift *Hitler und Wilhelm II.* verglich er beide als größtenwahnsinnige Politiker.

Auf die darauf erfolgten scharfen Reaktionen¹⁹ legte Gerlich in seiner Zeitung seinen Lebensweg in ungewöhnlicher Form offen: Derzeit „Katechumene der katholischen Kirche“, sei er durch „viele Irrtümer“ hindurch gegangen, habe bei der Leidenschaft seines Temperaments „sicher mehr gefehlt als die meisten meiner Zeitgenossen und allerlei wieder gutzumachen“. Daran schloss er folgendes persönliches Bekenntnis: „Aber unser Herr und Heiland [...] wird dem Manne, der wegen der offenen Aussprache seiner Überzeugungen mit dem Strick um den Hals eines Tages zum letzten Urteil vor ihn hintritt, sicher vieles verzeihen.“²⁰ Gerlich bezeichnete sich darüber hinaus als Anhänger der Staats- und Gesellschaftslehre des Thomas von Aquin und Aristoteles; er habe nach „Jahren schwersten Ringens“ schließlich neben der „verstandesgemäßen Erkenntnis“ von der Richtigkeit der Lehre des Aquinaten „auch noch den Weg zur Ruhe des Herzens“ gefunden.

Dieser längst begonnene Weg endete im September 1931 mit seinem Übertritt zur katholischen Kirche, assistiert von seinem Freund P. Ingbert Naab OFMCap. Er geschah in aller Stille in der Apsis der Kapuzinerkirche in Eichstätt in Anwesenheit von Therese Neumann und der Mitglieder des Eichstätter Freundeskreises. Dabei wurde auch die Ehe von Fritz Gerlich eingesegnet (die Frau blieb evangelisch). Kurz darauf

19 Schriftliche Morddrohungen und ein fehlgeschlagener Attentatsversuch: „Im Flur des Hauptstaatsarchivs in der Ludwigstraße 23 waren in einem Glasröhrchen eine Tränengasflüssigkeit und fünf Gewehrpatronen deponiert worden, eingehüllt in eine ältere Ausgabe des GW (der Gerade Weg). In der folgenden Nacht wurden zwei Steine gegen die Fenster von Gerlichs Arbeitszimmer geworfen.“ MORSEY, Gerlich (wie Anm. 13), 214.

20 ARETIN, Gerlich (wie Anm. 16), 7.

erteilte ihm Kardinal Faulhaber in seiner Privatkapelle im Erzbischöflichen Palais die Firmung im Beisein von Therese Neumann unter Ausschluss der Öffentlichkeit.

Im August registrierte Gerlich mit Genugtuung, dass die deutsche Presse inzwischen steigende Notiz von seinen Artikeln nahm, vor allem die nationalsozialistische. Ihre seitdem mehrfach wiederholten „wütenden Erklärungen“ nahm er ernst und ging davon aus, „dass wir zu den ersten gehören werden, die gehängt werden, wenn der Tag der „Freiheit“ für das deutsche Volk anfängt (13.12.1931).²¹ Über die ungewöhnliche Schärfe von Gerlichs Artikeln, insbesondere seine Angriffe auf die Politik Heinrich Brünnings, die er als verschleierte Rechtsdiktatur interpretierte, waren seine Mitstreiter im Eichstätter Kreis nicht glücklich und rieten ihm zur Mäßigung.

Ab Januar 1932 brachte Gerlich auch im Namen seines Wochenblattes dessen Ausrichtung klar zum Ausdruck. Er lautete nunmehr *Der Gerade Weg*, und der neue Untertitel *Deutsche Zeitung für Wahrheit und Recht*; nur als zweiter Untertitel blieb *Illustrierter Sonntag*, aus dem Naturverlag wurde der Naturrechtsverlag. Fritz Gerlich warnte weiterhin unablässig, immer wieder unterstützt von P. Ingbert Naab OFM-Cap, vor der „geistigen Pest“ des Nationalsozialismus, der für ihn „Lüge, Hass, Brudermord und grenzenlose Not“ bedeutete (Artikel vom 31. Juli 1932). Da Fritz Gerlich bereits früh die nationalsozialistische Irrlehre als eine in ihren Grundzügen politische Religion erkannt hatte, schätzte er die daraus abgeleitete innere Dynamik und Gefahr zutreffend ein und blieb deshalb frei von der verbreiteten Vorstellung, man könne dem Nationalsozialismus mit den üblichen politischen Mitteln begegnen oder ihn gar zähmen. Aus dieser Analyse leitete er ab, dass, warum und auf welchem Weg Hitler mit seiner Parteileitung, in der „eine Mischung aus Kriminellem und Pathologischem stark vertreten“ sei (Artikel vom 12.11.32), das deutsche Volk ins Unglück stürzen würde. Fritz Gerlich verspottete ferner die NS-Rassenlehre, bei deren Anwendung der Führer selbst (Artikel vom 17. Juli 1932 *Hat Hitler Mongolenblut? Eine rassenwissenschaftliche Untersuchung über den Erwecker der nordischen Seele*) „und etwa Dreiviertel seiner eigenen Reichstagfraktion“ aus der deutschen Politik ausscheiden müsse.²²

Fritz Gerlich erstrebte im weltanschaulichen Gegenangriff zum Nationalsozialismus eine Erneuerung des politischen Lebens in Deutschland auf der Grundlage des Katholizismus und des Naturrechts. So sprach er von der Schaffung eines „europäi-

21 MORSEY, Gerlich (wie Anm. 13), 252.

22 Vgl. MORSEY, Gerlich (wie Anm. 13), 221f. „Unter Hinweis auf sein Studium der Anthropologie untersuchte Gerlich systematisch die Physiognomie des ‚Braunauers‘. Für sein Ergebnis, das er daraus ableitete (‚deutlich nicht arisches Aussehen‘), bezog er sich auf die ‚Rassenkunde des deutschen Volkes‘ des NS-Theoretikers Hans F. K. Guenther (München 15. Aufl. 1930), unter deren Fotos nicht zufällig lebende Politiker der NSDAP fehlten. [...] Nach seinem Befund standen Hitlers Statur und Agitation sowie der von ihm ausgeübte Despotismus im Einklang mit seiner ‚geistigen Haltung‘. Aber auch alle anderen führenden NSDAP-Politiker seien, gemessen an der von ihren Gesinnungsgenossen aufgestellten Rassenwissenschaft ‚absolut unnordisch und ungermanisch‘ nämlich ‚rasse rein mongolisch‘.“

schen Friedens-Staatenverbandes“ und bezog sich häufig auf die Prinzipien der Sozialenzyklika Papst Pius‘ XI. (*Quadragesimo anno*) von 1931: Subsidiarität und Solidarität als Grundlage des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens.

Der Verlag kam jedoch nicht aus den roten Zahlen heraus, trotz groß aufgemachter *Geheimberichte aus Moskau*“, die *Der gerade Weg* seit Anfang 1932 (mit 41 Fortsetzungen) veröffentlichte. Sie sollten beweisen, dass der Bolschewismus den Aufstieg der Hitler-Bewegung förderte. Die Authentizität dieser Dokumente ist bis heute nicht geklärt; ihre Lieferanten sind nach wie vor unbekannt.²³

Fritz Gerlich ließ sich auch durch mehrfach ausgesprochene „Todesdrohungen“ von NS-Seite nicht einschüchtern. Nach einem Attentatsversuch auf ihn beantragte er bei der Polizeidirektion in München einen Waffenschein und erwarb zwei Pistolen, die er jedoch nie benutzte.

Nachdem die Reichregierung von Papen am 20. Juli 1932 das Land Preußen „gleichgeschaltet“ hatte, forderte Fritz Gerlich im *Geraden Weg* dazu auf, den Reichspräsidenten wegen Verfassungsbruch abzusetzen und Regierungsmitglieder wegen Duldung der täglichen Morde anzuklagen. Daraufhin wurde *Der Gerade Weg* für vier Wochen verboten. Zudem erhielt Archivar Gerlich von seinem Generaldirektor „wegen Beschimpfung des Reichspräsidenten und Verächtlichmachung von Reichsministern“ eine Geldstrafe von 100 Reichsmark, verbunden mit der Warnung, beim erneuten Widerstreit zwischen Gerlichs politischer Tätigkeit und „seinen engeren Amtspflichten“ müsse er sich für die eine oder die andere Laufbahn entscheiden.

Gerlich sah in Hitler „die Unbedingtheit des Bösen“ zum Ausdruck gekommen und wusste sich in seiner Grundhaltung weiterhin von Kardinal Faulhaber gestützt. Der Erzbischof belehrte im September 1932 einen bischöflichen Kritiker so: Dieser Journalist habe in wenigen Monaten „eine früher kaum gekannte Zeitung zu einem Volksblatt erhoben, das im Sturm in die Reihen der Nationalsozialisten eingebrochen ist und zum ersten Mal dem *Völkischen Beobachter* [...] sogar einen überlegenen Gegner ins Feld gestellt habe“. Darüber herrsche in den „Kreisen der Völkischen eine wahre Wut“, während der „hiesige Klerus begeistert“ sei²⁴.

Trotzdem half diese „Begeisterung“ nicht dagegen, das strukturelle Defizit des *Geraden Weges* zu verringern. Bis dahin hatte Graf Erich von Waldburg-Zeil etwa 400 000 Mark in den Verlag investiert. Der Geldgeber, der – wie auch seine Mitstreiter im Eichstätter Kreis – Gerlichs Attacken nicht selten als zu scharf, verletzend und polemisch empfand, kämpfte seit langem mit großen Schwierigkeiten in seiner Familie und mit seiner Verwandtschaft und geriet dabei an den Rande des Ruins.

23 Siehe hierzu MORSEY, Gerlich (wie Anm. 13), 235-270, über die Rolle des Agenten Georg Bell (1898-1933) und dessen Zusammenarbeit mit Fritz Gerlich.

24 Der Text des Schreibens von Kardinal Faulhaber an Bischof Sproll über Gerlich vom 13. September 1932 ist abgedruckt bei Rudolf MORSEY (Bearb.), Fritz Gerlich – ein Publizist gegen Hitler. Briefe und Akten 1930-1934, Paderborn 2010, 234f.

Am 30. Januar 1933 sah Fritz Gerlich den Beginn von „Deutschlands Leidensweg“, am 18. Februar trat er der Bayerischen Volkspartei bei, um seine Verbundenheit mit den katholischen Parteien sichtbar zu bekunden. Fünf Tage später schrieb er einem Freund in der Schweiz: „Die Zustände bei uns sind trostlos [...] wir wissen von heute auf morgen nicht, ob wir landesflüchtig oder erschlagen werden.“

Am Abend des 8. und am Vormittag des 9. März unternahmen Fritz Gerlich und Graf Erich von Waldburg-Zeil eine hochriskante politische Aktion: Sie suchten in Stuttgart den württembergischen Staatspräsidenten Eugen Bolz dafür zu gewinnen, bei Hindenburg gegen die befürchtete Gleichschaltung Süddeutschlands zu intervenieren. Hierzu sollten mitgebrachte Dokumente, die den gesamten NS-Führerkreis, einschließlich Adolf Hitler, belasteten, als Beweismittel dienen. Bolz hatte jedoch bereits resigniert.²⁵

„Schutzhaft“ und Ermordung

Unmittelbar nach Gerlichs Rückkehr nach München begann sein persönlicher letzter Leidensweg. Das Drängen seiner Mitarbeiter, sich in die Schweiz zu begeben, lehnte er ab, denn: „Ich bin bereit, für das, was ich geschrieben habe, mit meinem Leben einzustehen.“ Mit seiner Verhaftung war auch das Schicksal des „Geraden Wegs“ verbunden. Am Abend des 9. März 1933 stürmten bewaffnete Braunhemden die Redaktionsräume, verwüsteten sie und misshandelten Fritz Gerlich, der keinen Widerstand leistete.²⁶ Um Mitternacht wurde der schwer gezeichnete Fritz Gerlich in das Polizeipräsidium in der Ettstraße eingeliefert (sog. Schutzhaft, ohne Verhör, ohne Anklage, ohne Rechtsbeistand). Dort wurde er in der Nacht vom 17. auf den 18. Mai 1933 bei einer „Vernehmung“, bei der er die Auskunft darüber verweigerte, woher er die Informationen aus dem „Braunen Haus“ hatte, von zwei SA-Schlägern brutal misshandelt und aufgefordert, sich selbst mit einer bereitgestellten Pistole zu erschießen, was Gerlich („ich bin Katholik“) ablehnte. Später berichtete Gerlich von dieser Misshandlung einem Zellennachbarn, der dies wie folgt wiedergibt: „Er dankte täglich dem Heiland für die Gnade, dies erlitten haben zu dürfen, denn von da an verstand er die ihm bis dahin unfassbare Haltung des Heilandes vor den hohen Rat.“

P. Sigisbert Greinwald aus dem Kapuzinerkloster St. Anton in München durfte Fritz Gerlich in der Regel mittwochs besuchen, ihm die Hl. Kommunion reichen und sich mit ihm kurz unterhalten. Er vermerkt in seinen Aufzeichnungen, dass Gerlich auch einige andere Häftlinge zum Sakramentenempfang veranlasst habe. Bei drei Häftlingen konnte P. Sigisbert die „Rückkehr zur katholischen Kirche“ vermerken.

25 MORSEY, Gerlich (wie Anm. 13), 257-261.

26 Siehe hierzu MORSEY, Gerlich – Publizist (wie Anm. 24), 337f., Bericht über die Erstürmung des GW aus den Erinnerungen von Fürst Erich von Waldburg-Zeil.

Am 1. September 1933 wurde er ohne ein rechtsstaatliches Verfahren aus dem Staatsdienst als Archivar entlassen. Während seiner „Schutzhaft“ vertiefte sich Fritz Gerlich in besonders intensiver Weise in die Lektüre theologischer Werke (die Heilige Schrift, Thomas von Kempen (*Nachfolge Christi*), Schriften der hl. Therese von Lisieux und des hl. Thomas von Aquin, Maurice Goguel (*Das Leben Jesu*), Joseph Pohle (*Lehrbuch der Dogmatik*), Thomas Molina (*Das Leiden im Weltplan. Lösung tiefster Menschheitsfragen*), Albert Erhard (*Die Kirche der Märtyrer*) sowie Ludwig von Pastors *Geschichte der Päpste*. Jeden Mittwoch empfing er vom Gefängnisseelsorger die Eucharistie (mit Aussprache und Beichtgelegenheit) und verbrachte täglich viel Zeit im Gebet.

Eine Intervention Kardinal Faulhabers am 3. April 1933 beim „kommissarischen Ministerpräsidenten“ von Epp für Fritz Gerlich blieb ebenso erfolglos wie ein Bittgesuch der drei Schweizer Bischöfe Joseph Ambühl (Basel-Lugano), Vinzenz Laurenz Matthias (Chur) und Alois Scheiwiler (St. Gallen) an den Berliner Nuntius Cesare Orsenigo in derselben Angelegenheit. Letzteres hatte ein ehemaliger Mitarbeiter bei Fritz Gerlich als Herausgeber des „Geraden Weges“, Wilhelm Kiefer, initiiert, der Fritz Gerlich als „Märtyrer der katholischen Sache“ bezeichnete.

Am 16. Juni besuchten Sophie Gerlich und Fürst Erich von Waldburg-Zeil (zum letzten Mal) Fritz Gerlich in der „Schutzhaft“. Die Bitte Gerlichs an seine Frau Sophie, dem Fürsten die Bücher von Thomas Molina und Albert Erhard zu schenken, verstand der Fürst als verschlüsselten Hinweis von Gerlich, dass er beabsichtige, dem Tod nicht aus dem Weg zu gehen, sondern das Martyrium anzutreten.

Am 29. Juni führte Gerlich mit dem neu eingelieferten politischen Häftling, Kaplan Alfons Beer, Katechet in der Pfarrei München-Zu den Hill. Engeln, stundenlang, immer innerlicher werdende Gespräche. Dabei entwarf er auch die neue Idee einer internationalen katholischen Nachrichtenzentrale, die er nach seiner Entlassung errichten wollte. Kaplan Beer war von der religiösen Tiefe Gerlichs dermaßen beeindruckt, dass er später sagte, dieser Tag habe ihm noch mehr gegeben als der Tag seiner Priesterweihe. Er schilderte ihn darüber hinaus als einen Mann, „der fast wie ein Heiliger zu sterben wüsste und von dem er mehr mit nach Hause genommen habe als bei manchen Exerzitien“.²⁷

Am nächsten Tag (30. Juni), nach den ersten Nachrichten über Verbrechen und Säuberungsaktionen im Rahmen des „Röhm-Putsches“ betete Fritz Gerlich mit Alfons Beer den „Engel des Herrn“ sowie ein „Vater unser“ für diejenigen, die in dieser Nacht sterben müssen. „Solch eine Revolution geht ja nicht ohne Blutvergießen ab“, so Gerlich.²⁸

Genau 22.30 Uhr wurde er von zwei Angehörigen der Politischen Polizei in einem PKW abgeführt, in das KZ Dachau gebracht und dort kurz nach seinem Eintreffen

27 Vgl. ARETIN, Gerlich (wie Anm. 16), 138.

28 MORSEY, Gerlich – Publizist (wie Anm 24), 308.

am 1. Juli 1934 erschossen.²⁹ Das für ihn in seiner Wohnsitzpfarrei München-St. Bonifaz am 28. Juli 1934 unter großer Beteiligung abgehaltene Requiem, durfte in der Todesanzeige nicht erwähnt werden, ebenso wenig der Todestag, der Ort und die Art seines Todes.³⁰

Romano Guardini (1885-1968)



Romano Guardini (Foto: Katholische Akademie in Bayern).

Romano Michele Antonio Maria Guardini wurde als Ältester von vier Söhnen des Ehepaars Romano und Paola Maria Guardini am 17. Februar 1885 in Verona geboren. Beide Eltern entstammten Kaufmannsfamilien und gründeten 1886 eine Importgesellschaft für Geflügel und Eier in Mainz, wohin die Familie für knapp 35 Jahre

29 Siehe dazu Ovidio DALLERA/Ilsemarie BRANDMAIR, Tödliche Schlagzeilen. Fritz Michael Gerlich, ein Journalist gegen Hitler, Mailand-München, 2009, 271-222; MORSEY, Gerlich (wie Anm. 13), 287-289.

30 „Gerlich ertrug den fast 16 monatigen Gefängnisalltag mit Märtyrergesinnung, gestärkt durch die Lektüre religiöser Schriften und theologischer Fachliteratur [...] Gerlich erfüllte sein ‚Zeitungsmiſsionswerk‘ bis zum bitteren Ende. Er wagte, gestützt von Therese Neumann, den Aufstand des Gewissens gegen den ‚Massenwahnhetzer‘ Hitler und die von seiner totalitären Bewegung mit Gewalt verbreitete politische Heilslehre. Er war sich der Folgen seines Einsatzes bewusst und, in dessen Konsequenz zum Blutzugnis bereit. Mit seinen prophetischen Warnungen vor der Gefahr des ‚Hitlerbolschewismus‘ und den Folgen ihrer Barbarei behielt er Recht. Er unterlag jedoch in seinem Kampf für ‚Wahrheit und Recht‘ im Sinne des Untertitels des ‚Geraden Weges‘, nicht aber im Blick auf sein Ziel und das Maß seiner Möglichkeiten.“ MORSEY, Gerlich (wie Anm. 13), 314.

umsiedelte. Dort wuchs Romano Guardini auf, ging zur Schule und legte 1903 das Abitur am Mainzer Rhabanus-Maurus-Gymnasium ab.³¹

Studium, Priesterweihe, Kaplanszeit

Der vielseitig begabte junge Mann, der von der Mutter her ein Erbe der Schwermut und Zurückgezogenheit in sich trug, tat sich anfänglich schwer, das für ihn richtige Studium zu finden: Nach zwei gescheiterten Versuchen (Chemie in Tübingen vom Wintersemester 1903/04 sowie Nationalökonomie in München (Wintersemester 1904/05 bis Sommersemester 1905) und Berlin (Wintersemester 1905/06) fand er nach längerem inneren Ringen auf Grund einer Art Erweckungserlebnis in der Dominikanerkirche St. Paulus in Berlin³² schließlich gegen den Widerstand der Eltern zum Studium der Katholischen Theologie mit dem Ziel der Priesterweihe. Dieser Weg, den er dann konsequent absolvierte, stellte sich für ihn als der richtige heraus. In diese Zeit fällt auch seine erste Begegnung mit den liturgischen Feiern in Kloster Beuron. Auch das Ehepaar Wilhelmine und Joseph Schleußner geben ihm in dieser Zeit geistliche Rückenstärkung.

Nach Studien in Freiburg, Tübingen und Mainz empfing er am 28. Mai 1910 im Mainzer Dom die Priesterweihe durch den Mainzer Bischof Georg Heinrich Maria Kirstein, allerdings erst mit einem halben Jahr „Verspätung“, da er von der Seminarleitung wegen intern in einem Privatgespräch geäußelter konstruktiver Kritik an einigen Aspekten der Seminarbildung durch Denunziation von der Priesterweihe um sechs Monate zurückgestellt worden war. Dieser Vorgang, den Guardini ausdrücklich in seinen autobiographischen Aufzeichnungen mit Betroffenheit erwähnt, trug mit dazu bei, dass er, der Zeit seines Lebens inkardinierter Priester der Diözese Mainz blieb, immer ein etwas gespanntes Verhältnis zu seiner Heimatdiözese Mainz hatte.

31 Nach wie vor maßgeblich sind die beiden maßgeblichen biografischen Monografien von Hanna-Barbara GERL, *Romano Guardini, 1885-1968. Leben und Werk*, Mainz 1985, sowie die aktualisierte Fassung, Hanna-Barbara GERL-FALKOVITZ, *Romano Guardini, Konturen des Lebens und Spuren des Denkens*, Regensburg 2010.

32 Romano GUARDINI, *Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen*. Düsseldorf 1985, 74f. „Das ging eine Weile; dann musste ich mir zugestehen, dass ich auch mit der Nationalökonomie nichts anfangen konnte (...) ich sah mit Grauen die Frage auftauchen, was aus mir werden solle. Wie konnte ich meinem Vater sagen, auch mit diesem zweiten Studium sei es nichts, und, noch schlimmer, ich wisse kein anderes? Zum Glück hatte ich wenigstens den religiösen Mittelpunkt, so konnte ich wieder beten und zur Kirche gehen. Eines Sonntags war ich beim Hochamt in der Dominikanerkirche in der Oldenburger Straße. Ich befand mich in einem sehr schlimmen Zustand. Wie ich den kollektierenden Laienbruder ruhigen Gesichts mit seinem Klingelbeutel herumgehen sah, beneidete ich ihn inbrünstig, und plötzlich kam mir der Gedanke: ‚Könntest Du nicht das Gleiche werden wie er? Dann hättest Du Frieden.‘ Dann ging der Gedanke aber sofort weiter: ‚Nein Laienbruder nicht, aber du könntest Priester werden!‘ Und da war es, als ob alles ruhig und klar würde, und ich ging mit einem Glücksgefühl nach Hause, wie ich es seit langem nicht mehr empfunden hatte.“ – Dieser Text ist im linken Eingangsbereich der St.-Paulus-Kirche in Berlin, Oldenburgerstr. 46, abgebildet, ebenso ein modernes Portrait von Guardini (Vincent Wenzel, 2018) in hinteren Teil der Kirche.

Erst durch den Mainzer Bischof Albert Stohr (1890-1961) konnte eine gewisse Entspannung zu Lebzeiten Guardinis erreicht werden.³³

Im Jahr 2014 kam es schließlich zu einer postumen Entschuldigung der Diözese Mainz gegenüber Romano Guardini durch Bischof Karl Kardinal Lehmann anlässlich der Entgegennahme des Romano-Guardini-Preises in der Katholischen Akademie in Bayern.³⁴

Die Lehrjahre als Kaplan verbrachte er in Heppenheim, Darmstadt, Worms und Mainz, wo er die ersten Erfahrungen mit liturgischer Unempfindlichkeit und Unausgewogenheit machte: Er musste täglich vor dem ausgesetzten Allerheiligsten zelebrieren, während die Leute z. T. Rosenkranz beteten. Nach wiederum zwei Anläufen konnte er seine Promotion in Freiburg bei Professor Engelbert Krebs über den hl. Bonaventura im Jahr 1915 abschließen (*Die Lehre des heiligen Bonaventura über die Erlösung*). Die Rückkehr nach Mainz bot ihm aber nicht die erhoffte und auch in Aussicht gestellte Professur am dortigen Priesterseminar, sondern den erneuten Einsatz als Kaplan und insbesondere ab August 1915 die Anweisung zum Leiter der „Juentus“, einer Jugendgruppe von Gymnasiasten, die trotz seiner Schüchternheit zu einer Vorbereitung seiner späteren Meisterschaft in seinem Umgang mit der Jugendbewegung auf der Burg Rothenfels am Main wurde.

Guardini wirkte am Programm des 1918 neugegründeten „Matthias-Grünewald-Verlag“ als maßgebender Berater mit. Im gleichen Jahr erlangte er durch seine von der Abtei Maria Laach angeregte Schrift *Vom Geist der Liturgie* rasche Berühmtheit. Diese Schrift ist zwischenzeitlich in der 24. Auflage erschienen³⁵.

Nach dem Tod des Vaters im Jahr 1919 und der darauf erfolgten Rücksiedlung der übrigen Familie nach Italien entschloss sich Romano Guardini, der bereits seit 1911 als Einziger seiner Familie die deutsche Staatsbürgerschaft angenommen hatte, um als Priester in Deutschland katholischen Religionsunterricht erteilen zu dürfen, weiterhin in Deutschland zu bleiben und in Bonn ebenfalls über Bonaventura (*Die Lehre vom lumen mentis, von der gradatio entium und von der influentia sensus et motus und ihre Bedeutung für den Aufbau des Systems Bonaventuras*) bei Professor Gerhard Esser im Jahr 1922 zu habilitieren. Einen Teil der Bonner Zeit verbrachte er als Hausgeistlicher im Herz-Jesu-Kloster in Bonn-Pützchen.

33 GUARDINI, Berichte (wie Anm. 29), 30f. „Damals habe ich mich innerlich von der Mainzer Diözese gelöst, umso mehr, als mein Vater im Jahr 1919, kurz nach seiner Rückkehr aus der Schweiz, gestorben war und meine Mutter sich entschloss, nach Italien zurückzukehren. Ich bin dann nochmal nach Mainz gegangen, als ich die Berliner Professur bekommen hatte, die Enttäuschung, die ich damals erfuhr, hat die Trennung definitiv gemacht. Dass der jetzige Bischof, Exzellenz Prof. Dr. Albert Stohr [...] mir in der gütigsten Weise seine Freundschaft schenkte, ist von ihm als Überbrückung des damals geschehenen Risses verstanden und von mir auch dankbar als solche empfunden worden.“

34 Ansprache von Karl Kardinal Lehmann in: Kath. Akademie in Bayern, Zur Debatte 2014, 68ff.

35 Zur Wirkungsgeschichte dieser Schrift siehe Stefan LANGENBAHN (Hg), *Vom Geist der Liturgie*. 100 Jahre Romano Guardinis „Kultbuch“ der Liturgischen Bewegung. Begleitpublikation und Ausstellungskatalog (Libelli Rhenani 68), Köln 2017, darin auch Johannes MODESTO, Anmerkung eines Laien zur Liturgie, 41-44.

Der Aufbruch ins akademische Wirken begann mit einem Jahr Vorlesung in Dogmatik an der Bonner Universität (1922-1923) sowie mit einem nachhaltigen Bekanntwerden bei der Katholischen Akademikertagung mit den Vorträgen „Vom Sinn der Kirche“ (1922). Sie wurden schließlich der Anlass zur formalen Berufung am 11. April 1923 auf einen Lehrstuhl für katholische Weltanschauung und Religionsphilosophie an der Universität Breslau. Jedoch wurde er unmittelbar nach seiner Berufung nach Breslau dauerhaft beurlaubt und lehrte fortan als „Ständiger Gast“ katholische Weltanschauung und Religionsphilosophie an der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin. Dort blieb er bis zu seiner erzwungenen Emeritierung durch die Nationalsozialisten im Jahr 1939.

In dieser Zeit reifte auch seine „Gegensatz-Lehre“ (Der Gegensatz. Versuche einer Philosophie des Lebendig-Konkreten, 1925) aus. Darin erläutert er seine Sicht, wonach der Mensch seine Existenz notwendigerweise immer in der Spannung zwischen zwei entgegengesetzten Polen lebt, ohne beide in einer dritten Kraft aufzuheben.³⁶

In diese Berliner Phase fiel auch der Großteil seiner Hingabe an die katholische Jugendbewegung auf der Burg Rothenfels am Main. „Es gelang ihm, die Ansätze zur freien Religiosität an die Kirche zu binden, jugendbewegte Formlosigkeit an die Formen der Liturgie und überhaupt an eine neue Ästhetik zu binden. Es gelang die Entdeckung des Leibes und der Sinnlichkeit als Träger religiöser Erfahrung. Die vielleicht bedeutendste Leistung Guardinis ist die Öffnung der Jugendbewegung katholischer Prägung zu einer Kulturbewegung, die für das geistige Leben Deutschlands vor dem Zweiten Weltkrieg Aufbruchswirkung hatte, und das weit über den katholischen Raum hinaus. Die Zeitschrift *Die Schildgenossen* trug die Gedanken Guardinis und seines engen Mitarbeiterkreises in alle geistig aufgeschlossenen Bereiche.³⁷ Gerade in den Rothenfelser Begegnungen wurden viele Grundsteine für die kurze Zeit später aufbrechende „Liturgische Bewegung“ gelegt, die zur Liturgiereform des Zweiten Vaticanums führten. Zudem traten auch die pädagogischen Fähigkeiten des eher schüchternen Romano Guardini mit jungen Erwachsenen eindrucksvoll zu Tage.³⁸

36 Siehe dazu die neueste umfangreiche Studie von Massimo BORGHESI, *Romano Guardini, Antinomia della vita e conoscenza affettiva*, Milano 2018, 10f. „La teoria degli opposti è la teoria del confronto che non avviene come lotta contro un nemico, ma come sintesi di una tensione feconda, cioè come costruzione dell'unità concreta. La prospettiva dialogante si fonda su una ontologia, su una concezione dell'essere bilaterale: ‚La teoria degli opposti è la formulazione teoretica del dato di fatto, che l'essere non è ‚unilaterale‘, ma ‚bilaterale‘, non è ‚unisignificante‘, ma ‚bisignificante‘. È una unità, ma non è un'unità che si debba cogliere recta linea e solo da una parte, ma di volta in volta da due parti‘. L'antropologia di Der Gegensatz presuppone quindi un'ontologia, una concrezione antinomica e al contempo analogica dell'essere.“

37 Hanna-Barbara GERL-FALKOVITZ, Vortrag bei der Guardini-Stiftung am 28. Januar 2016 in Berlin.

38 Siehe dazu auch die neueste profunde Studie von Carlo M. FEDELI, *Guardini educatore*, Lecce 2018, 37: „In ogni caso Guardini è stato per questi giovani un interlocutore che ha colpito o richiamato la loro attenzione, che li ha fatti riflettere e con il quale si sono in qualche modo confrontati. Per molti

In seine Berliner Vorlesungen bezog er bewusst große abendländische Gestalten ein in näherem oder weiterem zeitlichen oder geistigen Abstand zum Christentum (Sokrates, Platon, Augustinus, Dante, Shakespeare, Pascal, Hölderlin, Kierkegaard, Nietzsche, Mörike, Raabe, Rilke), mit denen er prüfend auf das Christentum blickte und die er umgekehrt prüfend mit dem christlichen Entwurf verglich. Hierbei handelte es sich um ein Novum in der deutschen Theologie und Philosophie, wodurch es gelang, das Christentum in bisher nicht gekannter intellektueller Weise gegenüber der Welt zu öffnen.

So versammelte Guardini im Lauf der Jahre ein zahlreiches Publikum bei seinen Vorlesungen, darunter auch viele Intellektuelle aus dem protestantisch-laizistischen Klima Berlins. Sonntags predigte er in der St.-Benedikt-Kapelle in der Schlüterstraße vor zahlreichen Studenten. Ein Teil dieser Predigten zwischen 1932 und 1936 erschien zusammengefasst in dem berühmten Buch *Der Herr*, nach wie vor ein Standardwerk für viele Theologen. In diesem Werk sowie in weiteren Veröffentlichungen (*Der Heiland* und *Welt und Person*) wandte sich Guardini offen gegen die von den nationalsozialistischen Deutschen Christen propagierte Mythisierung der Person Jesu und verwies hingegen auf die enge Verbundenheit von Christentum und Judentum mit dem Hinweis auf die Historizität Jesu.

Das Verhältnis zwischen dem katholischen Priester und Professor Romano Guardini und den jeweiligen kirchlichen Obrigkeiten war über weite Strecken von gegenseitiger Distanz geprägt, was zum einen am schüchternen und zurückhaltenden Wesen Guardinis, andererseits an der abwartenden Haltung der jeweiligen kirchlichen Obrigkeiten gegenüber den von ihm vorgebrachten neuen Argumenten im Bereich der Liturgie sowie der Theologie/Philosophie lag. Mit Sicherheit darf jedoch festgehalten werden, dass es niemals zu einer nennenswerten größeren Auseinandersetzung zwischen beiden Seiten gekommen ist.

Mooshausen – Tübingen – München: „Exil und akademische Lehrtätigkeit“

Im Jahr 1939 entzogen Nationalsozialisten Guardini die Lehrtätigkeit an der Berliner Universität, hoben seinen Lehrstuhl auf; Guardini wurde frühpensioniert. Ebenso wurde die Burg Rothenfels im gleichen Jahr von denselben Machthabern konfisziert, und Guardini verlor sein Amt als Burgleiter. In dieser für ihn schwierigen Situation (weiterhin noch Vortragstätigkeit an der Katholischen Volkshochschule in Berlin; Abendvorträge in Berlin-St. Canisius) und auf Grund der unsicheren Lage in Berlin (Bombardements etc.) übersiedelte Romano Guardini von 1943 bis 1945 in das abgelegene Allgäuer Pfarrhaus von Mooshausen bei Aitrach zu seinem geschätzten

egli è poi diventato anche un maestro ,nell'accezione profonda del termine': cioè una persona, che li aiutava a conoscere meglio e più in profondità la stoffa di cui l'uomo è fatto, il significato e i fini che meritano di essere perseguiti nella vita, le strade da percorrere per realizzarli, i pericoli e i rischi da cui guardarsi.”

Freund aus Tübinger Studienzeiten, Pfarrer Josef Weiger. Es handelte sich dabei um eine Patronatspfarre des mit Guardini befreundeten Fürsten Erich von Waldburg-Zeil. In diesem „Exil“³⁹ entstanden u. a. eine Durchleuchtung des Nationalsozialismus unter dem Titel *Der Heilbringer in Mythos, Offenbarung und Politik* und der unvollendete autobiografische Versuch *Berichte über mein Leben* von für Guardini seltener Offenheit.

1945 erreichte ihn durch den Politiker Carlo Schmid der Ruf an die Eberhard-Karls-Universität nach Tübingen (eine Berufung auf den Heidegger-Lehrstuhl in Freiburg hatte Guardini abgelehnt). Dort füllten sich rasch wieder seine Hörsäle mit der zurückgekehrten Kriegsgeneration. Im Jahr 1948 folgte er schließlich einem Ruf der Ludwigs-Maximilians-Universität nach München, wo er bis zur Emeritierung 1964 wieder Christliche Weltanschauung und Religionsphilosophie lehrte. Darüber hinaus wirkte er in der Münchner Pfarr- und Universitätskirche St. Ludwig von 1949 bis 1962 als vielbeachteter, sehr gefragter und gut besuchter Universitätsprediger. Zu Beginn der Münchner Zeit entstanden die bekannten Werke *Das Ende der Neuzeit* (1950) und *Die Macht* (1951).

Ehrungen und Nachwirkungen

Dann stellten sich die Ehrungen ein: 1952 erhielt er den Friedenspreis des deutschen Buchhandels (nach Albert Schweitzer und vor Martin Buber) und wurde, was er als kirchliche Anerkennung jahrelang schmerzlich vermisst hatte, im gleichen Jahr zum Päpstlichen Ehrenprälaten ernannt. 1954 erhielt er die Ehrendoktorwürde der Philosophischen Fakultät der Universität Freiburg im Breisgau, 1955 die Goldene Ehrenmünze der Landeshauptstadt München, 1956 die Ehrenbürgerschaft seiner Geburtsstadt Verona (zu dieser Verleihung hielt er seine erste italienische Rede in der Öffentlichkeit), 1958 den Bayerischen Verdienstorden sowie den Orden Pour le Mérite für Wissenschaft und Künste, 1959 das Große Verdienstkreuz des Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland. 1962 wurde ihm der Erasmus-Preis in Brüssel verliehen, 1963 der San-Zeno-Preis der Stadt Verona und die Ehrenbürgerschaft der Stadt Isola Vicentina, in der sich das großzügige elterliche Palais mit anliegendem Park befindet, das Guardini immer wieder in den Ferien besuchte, um dort an seinen Büchern und Vorlesungen zu arbeiten. 1965 erhielt er das Große Verdienstkreuz des Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland mit Stern, die Ehrendoktorwürde der Universität Padua sowie die Medaille „München leuchtet“ in Gold, 1969 postum den Ehrendoktor der Universität Bologna.

Seit 1955 war Guardini durch die schmerzhafte Krankheit der Trigeminusneuralgie trotz mehrerer Operationen immer wieder gesundheitlich spürbar beeinträchtigt,

39 Siehe dazu Max OBERDORFER (Hg.), Romano Guardini, Zeugnisse eines großen Lebens, Ostfildern 2010, hier 76-79.

sodass er 1962 seine Vorlesungstätigkeit in München einstellen musste. Auch die Berufung als Konzilstheologe für die Erstellung der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* im Jahr 1961 musste er deshalb dankend ablehnen, ebenso die ihm angebotene Kardinalswürde im Jahr 1965 durch Papst Paul VI.

Am 1. Oktober 1968 starb der 83-Jährige in München. Seine Beerdigung auf dem Priesterfriedhof des Oratoriums in St. Laurentius durch den Erzbischof von München und Freising, Julius Kardinal Döpfner, fand unter großer Anteilnahme der Bevölkerung sowie der geistlichen und geistigen Elite statt.⁴⁰

Die Nachwirkung Romano Guardinis kann nicht hoch genug eingeschätzt werden: Auf Grund seines interdisziplinären religionsphilosophischen Ansatzes hatte er, wenngleich er aufgrund seiner Sonderstellung „zwischen“ den Fakultäten kein Promotionsrecht hatte, doch durch sein Engagement in der katholischen Jugendbewegung mehrere indirekte Schüler und Bewunderer, darunter klangvolle Namen wie Max Müller, Josef Pieper, Felix Messerschmid, Franz Stock, Walter Dirks, Georg und Hermann Volk, Heinrich Fries, Alfred Schüler, Johannes Spörl, Eugen Jochum, Viktor Emil von Gebattel, Heinrich Kahlefeld, Viktor von Weizsäcker, Paul Matussek, Hanna Arendt, Iring Fetscher ... Auch darf die geistliche Inspiration, die so machen Mitglieder des Widerstandes gegen das NS-Terrorregime aus den Schriften Guardinis erhalten haben, nicht unerwähnt bleiben.⁴¹

Auf Romano Guardinis Initiative hin entstanden auch die Akademie für Politische Bildung in Tutzing und die Katholische Akademie in Bayern in München. Letztere verwaltet zusammen mit der Bayerischen Staatsbibliothek den Nachlass von Romano Guardini. Sie vergibt seit 1970 auch den jährlichen renommierten Romano-Guardini-Preis an bedeutende Persönlichkeiten des kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens. Des Weiteren veröffentlicht sie immer wieder Schriften aus Guardinis Nachlass. Inzwischen wurden bereits 66 Bände veröffentlicht. Weitere Veröffentlichungen sind noch zu erwarten.

Der italienische Verlag Morcelliana in Brescia hat schon im Jahr 1998 das große Projekt gestartet, das Gesamtwerk von Romano Guardini ins Italienische zu übersetzen und mit einem wissenschaftlichen Kommentar zu versehen.

Im Jahr 1997 veranlasste ein Freund von Romano Guardini, der frühere Bischofsvikar der Seelsorgsregion München im Erzbistum München und Freising, Weihbischof Ernst Tewes (1908-1998), die Umbettung der sterblichen Überreste des Dieners Gottes Romano Guardini vom öffentlich nicht zugänglichen Priesterfriedhof der Oratorianer-Pfarrei St. Laurentius in die Münchner Pfarr- und Universitätskirche

40 Siehe hierzu die neueste gut aufbereitete Edition von Helmut ZENZ (Hg.), Deuter der christlichen Existenz. Nachrufe – Erinnerungen – Würdigungen: Romano Guardini zum 50. Todestag. Mit einer aktuellen Würdigung von Hans Maier, in: Romano Guardini – Quellen und Forschungen, Band 2, Mainz 2018.

41 So erwähnt z. B. Willi Graf, Mitglied der „Weißen Rose“, in seinen Tagebuchaufzeichnungen mehrmals die Lektüre von Schriften Guardinis. Zu dieser Thematik sowie zur gegenseitigen Wechselwirkung siehe Johannes MODESTO, Romano Guardini und die „Weiße Rose“, aus: Der Sprung ins lebendige Selbst. Predigtreihe zu Romano Guardini, in: Der Prediger und Katechet 157 (2018) 842-847.

St. Ludwig (rechte Seitenkapelle bei der Apsis) in Erinnerung an dessen Tätigkeit als Universitätsprediger.⁴²

Zum 50. Todestag Romano Guardinis am 1. Oktober 2018 fanden in zeitlicher Nähe dieses Datums u. a. in Würzburg (29. September 2018), München (1. Oktober 2018) und Trento/Trient (2.-4. Oktober 2018) wissenschaftliche Symposien zu Guardini statt. Der Berliner Erzbischof Heiner Koch und der Münchner Erzbischof Reinhard Kardinal Marx feierten zeitgleich am 1. Oktober 2018 einen Gedächtnisgottesdienst in den jeweiligen St.-Ludwigs-Kirchen in Berlin und München.⁴³

42 Vgl. dazu ZENZ, Deuter (wie Anm. 40), 147-152.

43 Guardini „war ein Prediger für ‚die draußen‘, ‚die am Rand‘: Agnostiker, Zweifelnde, Skeptiker, Ungläubige. Ihnen hat er das vermittelt, was der Titel seiner Berliner, Tübinger und Münchner Lehramts war: Religionsphilosophie und Katholische (später Christliche) Weltanschauung. Dies nicht in einer aufdringlichen Werbesprache, sondern mit der scheuersten Diskretion, die sich denken lässt: mehr indirekt als unmittelbar, mehr in Interpretationen als in Lehrsätzen, mit Respekt vor der Freiheit der Hörer und Leser, ja sogar mit Respekt vor den areligiösen Gefühlen einer nicht kleinen Zahl unter ihnen. Gleichsam im Vorübergehen entdeckte Guardini seit den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts Themen, die erst viele Jahre später, nach dem Zweiten Weltkrieg, öffentlich bedeutsam wurden: das Thema der Ökologie, das Thema der Grenzen des Wachstums, das Thema der Erdpolitik, das Thema der Weltkulturen. Auch den Trend zur Föderalisierung, zur stärkeren Betonung subsidiärer Strukturen, die Relativierung des Zentralstaates und Nationalstaates sah er mit großer Hellsicht voraus.“ Hans MAIER, Eine aktuelle Würdigung, in: ZENZ, Deuter (wie Anm. 40), 7f.

Buchbesprechungen

Markwart HERZOG/Alois SCHMID (Hg.), *Katholische Aufklärung im Benediktinerreichsstift Irsee* (Irseer Schriften. Studien zur Wirtschafts-, Kultur- und Mentalitätsgeschichte 13), Konstanz-München 2018, 424 S.

Im Jahr 2013 feierte man im schwäbischen Irsee ein Doppeljubiläum: Der Benediktinerpater Ulrich Weis (1713-1763) war für die süddeutsche Kulturlandschaft des 18. Jahrhunderts gleichermaßen bedeutend, wie er heute unbekannt ist. So war das Gedenken an sein Geburts- und Todesjahr Anstoß für eine Tagung, die sich genau dieser Ambivalenz annehmen und eine zentrale Lücke der frühneuzeitlichen Geschichte schließen wollte: Kunst und Wissenschaft im Kloster. Zu diesem Anlass veranstaltete die Schwabenakademie in Zusammenarbeit mit der Kommission für bayerische Landesgeschichte bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften im November 2013 eine wissenschaftliche Konferenz, deren Vorträge im vorliegenden Sammelband publiziert wurden. Ziel dieser Veröffentlichung war es nach eigenen Angaben nicht nur, das Phänomen der katholischen Aufklärung um ein Beispiel aus dem ländlichen Raum zu erweitern, sondern auch das wissenschaftliche und künstlerische Leben im Reichsstift Irsee innerhalb der süddeutschen Kulturlandschaft auszuloten.

Der Band ist in vier thematische Felder gegliedert, die sich mit sog. Grundlagen, vier zentralen Ordensgelehrten, strukturellen Bedingungen von Wissenschaft und der Kunstpflege beschäftigen. Eine Einleitung zu Fragestellung und Ergebnissen sowie ein Epilog über Erwachsenenbildung in Schwaben rahmen die unterschiedlichen Beiträge ein. Der sehr klare äußere Aufbau findet sich auch in der inhaltlichen Ordnung wieder, in der wohlgedachte Argumentationsweisen und klare Ergebnisformulierungen den Leser durch das Buch leiten. Vorbildlich werden Forschungsfragen in der Einleitung explizit formuliert (S. 19-20) und durch die Beiträge geführt. Die einführende Zusammenfassung der Beiträge erzeugt in ihrer Ausführlichkeit leider vermeidbare Wiederholungen, besonders zum Beitrag von Ulrich LEHNER und der Auseinandersetzung mit Kant (S. 23-26). Während die Einleitung insgesamt den wichtigen Zusammenhalt der einzelnen Beiträge herstellt, muss jedoch die Eignung des Epilogs in Zweifel gestellt werden. Auch wenn der Bogen von der Aufklärung als Bildungsbewegung zur Erwachsenenbildung im Irsee des 20. Jahrhunderts durchaus plausibel erscheint, fehlt doch der für die Fragestellung bis dahin zentrale Klosterkontext. Die Schwabenakademie als Fortsetzung einer „benediktinische[n] Tradition von Wissenschaft und Forschung“ (S. 407) einzuführen und in Anknüpfung an das „historische Erbe der Katholischen Aufklärung im ehemaligen Benediktinerreichsstift“ (S. 409) zu betrachten, hätte einer entsprechenden Argumentation bedurft. Nur die Initiali-

sierung der Erwachsenenbildung in Schwaben durch einen Augsburger Benediktinerpater erscheint dafür nicht ausreichend. Hier wäre stattdessen ein ausführlicheres Fazit als die „Ergebnisse“ (S. 31-36) in der Einleitung wünschenswert gewesen.

Wenn Irsee als ein Beispiel dafür angeführt werden kann, wie „Klöster die Funktion übernahmen, die in der nördlichen Reichshälfte Akademien und Universitäten ausübten“ (S. 34), dann zeigt sich das nicht zuletzt durch die Einbindung in die Gelehrtenrepublik. Dass dabei die Medien Brief, Buch bzw. Zeitschrift und Sammlung eine fundamentale Rolle spielten, können die Beiträge von Stephan KELLNER, Christof PAULUS und Helmut ZEDELMAIER deutlich machen. Während die Bestandsanalyse der Irseer Bibliothek die für die Aufklärung wichtigen Zeitschriften nur in einer kurzen Bemerkung streift, erstaunt umso mehr, dass der Autor zunächst Verwunderung über das Fehlen wichtiger philosophischer Werke ausdrückt und wenig später auf das Vorhandensein persönlicher Bücherbestände der Patres hinweist. Hier hätte eine konsistentere Argumentationsführung der Darstellung gedient, zumal Amand KRAML in seinem Beitrag zu Eugen Dobler mehrmals auf dessen eigene kleine mathematische Bibliothek eingeht (S. 181). Ein nicht genug zu betonender Aspekt der Klostergelehrsamkeit wird mit dem Beitrag von Christof PAULUS aufgegriffen. Eindrucksvoll spannt dieser das kommunikative Netz Irsees innerhalb des Ordens auf und zeigt damit die Möglichkeiten, in denen sich ein Kloster als Teil einer überregionalen Ordensstruktur befand. Obwohl im Anschluss auf die Kontakte der vier wichtigsten Irseer Patres eingegangen wird, zieht der Autor aber keine Verbindung. Er nennt zwar abschließend „die Einbettung in die weitgespannte ‚terra Benedictina‘“ (S. 278) als Grundlage für eine „wissenschaftliche Vernetzung der Konventualen“, zeigt das aber in seinen Fallbeispielen nicht auf. Gerade dieser Aspekt würde aber die Besonderheit der klösterlichen Gelehrtennetzwerke herausstellen. Gleiches gilt für eine Verknüpfung der Korrespondenzen mit den Instrumentensammlungen. Über diese erarbeitet Helmut ZEDELMAIER aus einer schwierigen Quellenlage heraus dennoch ein detailliertes Bild als materielle Voraussetzungen für empirisches Arbeiten. In zeitgenössischen Reiseberichten werden der öffentliche Charakter und die Funktion der Klostersammlungen als „Knoten in einem dichten Netzwerk aus Kommerz, Korrespondenz und Tourismus“ (S. 300) deutlich.

Inwiefern sich Wissenschaft in Irsee am Klosterkontext ausgerichtet hat, lässt sich laut Einleitung durch die Fallbeispiele hindurch in drei Aspekten verdeutlichen: der Einhaltung von durch die Kirche vorgegebenen Grenzen, der Verankerung von Wissenschaft in den Schulbetrieb und der Ausrichtung auf Kirche und Gott. In der Studie von Alois SCHMID zum Benediktinerpater Ulrich Weis kann der Autor seine biographischen Studien darauf ausrichten und zeigen, wie Weis' Publikationen oft dezidiert am innermonastischen Bedarf orientiert sind, dessen Studium und Professur an der Benediktineruniversität Salzburg den Kontakt zur aktuellen Literatur herstellen, und seine Wirkung – nicht zuletzt in den Schriften über die menschliche Erkenntnis – auf den kirchlichen Bereich beschränkt blieb. Ganz im Sinne der Betonung der „Grundprinzipien der Aufklärung“ (S. 36) wird Ulrich Weis hinsichtlich seiner Publikationen,

seiner Korrespondenz und seiner Beteiligung an der Akademiebewegung in die Gelehrtenwelt eingeordnet. In deutlich praktischerer Dimension wurde der Benediktiner Eugen Dobler (1714-1796) dem Anspruch der Empirie gerecht, wie Amand KRAML darlegt. Er stellte selbst mathematisch-physikalische Geräte her, war für die Einrichtung einer Instrumentensammlung im oberösterreichischen Stift Kremsmünster verantwortlich und führte astronomische Beobachtungen durch. Ähnlich wie im bereits erwähnten Abschnitt über die Klosterkorrespondenzen wäre es wünschenswert gewesen, nicht nur Doblereisen nach Wien und Paris, sondern auch die räumlichen Gegebenheiten innerhalb eines Klosters (Dobler klagt über die Räume in Irsee, in denen er keine astronomischen Beobachtungen durchführen kann, S. 182) in einen größeren Zusammenhang einzuordnen.

Umso größer erscheint im Beitrag von Claudia SCHWAAB der Kontrast zum Mathematiker und Experimentalphysiker Candidus Werle (1716-1770), der sich weder durch Publikationen noch weitreichende Korrespondenz auszeichnete. In mühevoller Detailarbeit kann die Autorin die wenigen erhaltenen Spuren Werles nachzeichnen und seine Bedeutung innerhalb der Salzburger Universität und in Irsee herausarbeiten. In einem sehr wichtigen Vergleich mit anderen Mitgliedern der Philosophischen Klasse der Bayerischen Akademie macht Claudia Schwaab darauf aufmerksam, dass Werles mangelnde Teilnahme am akademischen Geschehen keine Ausnahme war, sondern ein typisches Verhalten und auch als solches bewertet werden muss. In der genauen Analyse einer Schrift Werles zu Mechanik und Hydraulik zeigt sich die Autorin bedauerlicherweise einem positivistischen Wissenschaftsverständnis verhaftet, indem Werles Beobachtungen „aufgrund dieser irrigen Ausgangswissensbasis [der aristotelisch-scholastischen] zu falschen Schlüssen führen“ (S. 215), sich sein „heute überholter Wissensstand“ (S. 217) erkennen lässt und man Werles Leistungen trotz „solch irriger Lehrmeinungen“ (S. 218) gebührend würdigen sollte. Diese Bewertung würde Candidus Werle noch gerechter werden, wenn man ihn als historischen Akteur ernst nähme.

Der vorliegende Sammelband stellt einen wichtigen Beitrag für die Wahrnehmung klösterlicher Wissenschaft und Kunst dar und betont deren Einrahmung in das Klosterleben, aber auch in die oberdeutsche Kulturlandschaft. Trotz schwieriger Quellenlage können die Autoren die Rolle der Naturforschung für das Mönchtum und die Rolle der Ordensgelehrten für die Wissenschaftsentwicklung herausarbeiten. Zentral ist daher auch der Hinweis von Stephan DEUTINGER über die „charakteristische Engführung des Wissenschaftsbegriffs“ (S. 63) und die Betonung stattdessen eines Blicks auf Praktiken und die enge Verbindung von Wissenschaft und Öffentlichkeit. Es muss dem Ursprung der Beiträge als Konferenzreferate zugerechnet werden, dass man eine Verbindung der Themen untereinander vermisst. Auf den gegenseitigen Einfluss von Sammlungen und Korrespondenz wurde bereits aufmerksam gemacht, und auch die Rolle der Öffentlichkeit im Zusammenhang von Repräsentation, Reisen und Universitätsbesuchen würde die Klosterwissenschaft in ihrer Spezifität einordnen. Auch ist es bedauerlich, dass der Schulbetrieb „außerhalb der Betrachtungen des

vorliegenden, auf die Wissenschaften und Künste konzentrierten Bandes“ (S. 36) bleiben soll, obwohl er sich als roter Faden durch das gesamte Buch zieht. Alle vorgestellten Akteure zeichnen sich durch Ämter in der Lehre aus, Publikationen und Sammlungen stehen im Kontext des Hausstudiums, und selbst der Epilog führt zur Erwachsenenbildung. Dennoch stellt der Band einen wichtigen Beitrag zur Differenzierung der oberdeutschen Kulturlandschaft dar und macht deutlich, wie lohnend und fruchtbringend die Untersuchung der Klöster mit wissenschafts- und kunsthistorischen Fragestellungen ist.

Julia Bloemer

Dominik SCHINDLER, *Der Kairos im Chronos der Geschichtlichkeit. Michael Faulhaber als Bischof von Speyer (1911-1917)* (Münchener kirchenhistorische Studien. Neue Folge 7), Stuttgart 2018, 672 S., Abb.

Michael von Faulhaber ist eine derjenigen Personen der kirchlichen Zeitgeschichte, die aufgrund ihrer Verstrickung in die historischen Wendepunkte des 20. Jahrhunderts immer wieder die Aufmerksamkeit der Forschung erregen. Dabei steht sein kirchenpolitisches Wirken im Mittelpunkt des Interesses, weniger sein bischöfliches, seelsorgliches im engeren Sinne. Darum nun hat sich der katholische Theologe Dominik Schindler in einer am Münchener Lehrstuhl für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit entstandenen Doktorarbeit bemüht. Dabei konzentriert sich Schindler auf Faulhabers erste episcopale Lebensstation als Bischof von Speyer. Dazu benutzte er die einschlägigen Bestände des Bayerischen Hauptstaatsarchivs (Ministerium des Äußeren, Kultusministerium, Gesandtschaft beim Päpstlichen Stuhl, Geheimes Hausarchiv), des Archivs des Bistums Speyer und des Archivs des Erzbistums München und Freising.

Nach einer Darstellung der Struktur des Bistums Speyer zu Beginn des 20. Jahrhunderts und einer kurzen Lebensskizze Faulhabers bis zu seiner Konsekration behandelt Schindler Faulhabers innerdiözesanes Wirken. Dabei geht er auf Faulhabers Predigtstil, seine intensive Reisetätigkeit zum Zweck von Firmungen und Visitationen, sein sazerdotales Priesterbild, die Förderung der eucharistischen Frömmigkeit, sein zurückhaltendes Verhältnis zu den Orden, die Förderung des Vereinswesens, sein intensives Bemühen um die Akademikerseelsorge, die Faulhaber als eine der wichtigsten Aufgaben katholischer Pastoral seiner Zeit ansah, und die Frauenpastoral ein. Daran schließt ein Block, der Faulhabers Wirken außerhalb des Bistums gewidmet ist. Hier werden seine Stellung zur sogenannten Sozialen Frage, sein Monarchismus, seine Eigenschaft als begehrter Redner auf Katholikentagen, seine Stellung zur staatlichen Bürokratie, sein schulpolitisches Wirken und seine Haltung zum Ersten Weltkrieg abgehandelt. Abschließend folgt ein Kapitel, in dem Schindler Faulhabers

Theologie aus disparaten Quellen aus dem Vorsehungsglauben zu rekonstruieren versucht. Den Band ergänzen ein Anhang mit Dokumenten sowie dankenswerterweise ein Sach-, Personen- und Ortsregister.

Bisweilen hätte der Arbeit mehr analytische und sprachliche Distanz zu den Quellen gut getan. Wenn Schindler von den Städten spricht, „in denen die Freireligiösen ihr Unwesen trieben“ (S. 415), dann ist das eher die Sichtweise Faulhabers als die Sprache eines Historikers des 21. Jahrhunderts. Auch das Urteil, dass Kaiser Wilhelm II. „die religiösen Tugenden geradezu mustergültig verkörperte“ (S. 350), entspricht hier jedenfalls der kirchenpolitisch opportunen, veröffentlichten Meinung Faulhabers, vielleicht nicht einmal dessen wahrer Überzeugung. Jedenfalls müsste eine derartig exponierte Behauptung entweder unterlassen oder mithilfe der einschlägigen Literatur zur Religiosität Wilhelms II. beurteilt werden.

So sehr sich Schindler darum bemüht, Faulhaber als außergewöhnliche kirchliche Erscheinung bereits in seiner Speyerer Zeit darzustellen, ergibt sich bei Licht betrachtet das Bild eines recht gewöhnlichen Bischofs, d. h. eines für seine Zeit charakteristischen Bischofs, der sich aufrichtig und nicht ohne Erfolg um die Pastorierung seiner Diözese bemühte, der Antworten auf die Herausforderungen der Zeit suchte, ohne den Kern eines ultramontanen Kirchenverständnisses aufzugeben. Sehr gut ist Schindler indes die Beschreibung des Verhältnisses zwischen allgemeinen theologischen Strukturen und den in sie eingebetteten Idiosynkrasien bei der Analyse des biografischen Stellenwerts von Faulhabers Vorsehungsglauben gelungen. Dieser war im theologischen Diskurs zur Anwendung vorbereitet, wurde aber im Episkopat allein von Faulhaber in die pastorale und kirchenpolitische Praxis umzusetzen versucht.

Wenn auch Faulhabers Engagement für die Bildung und den Apostolat der Frauen genauso bemerkenswert ist wie sein Eintreten für die interkonfessionellen Gewerkschaften im Gewerkschaftsstreit – dies alles war weder ohne Vorbild noch ohne Mitstreiter. Weder Faulhabers Amtsverständnis noch seine moralische Bewertung des Ersten Weltkriegs, sein Monarchismus, seine Haltung zur Sozialen Frage oder zum Antimodernisteneid fielen aus dem Rahmen des für Bischöfe seiner Zeit Möglichen. Auch seine Stellung als „Vertrauter des Kultusministers“ ist nur symptomatisch für die das Ende des Kulturkampfes besiegelnde Koalition zwischen hohem Klerus und staatlicher Bürokratie – ein auf Karl Möckl zurückgehendes strukturgeschichtliches Interpretament für kirchliche und sozialgeschichtliche Ereignisse am Ende des langen 19. Jahrhunderts. Schindler geht auf dieses für das Amtsverständnis Faulhabers und seiner bayerischen Amtskollegen zentrale Phänomen aber nicht ein. Überhaupt weist Schindlers personenzentrierter, ideengeschichtlicher Ansatz kaum Anknüpfungspunkte für strukturelle Fragestellungen auf. Schindler bietet eine klassische, ideengeschichtliche Biografie, keine strukturgeschichtliche Analyse der Interaktion zwischen Bischof, verschiedenen Gruppen von Klerikern und Gläubigen. Die demütige Aufnahme von Faulhabers monarchistischen Phrasen und kriegerischen Durchhaltepa-

rolen durch die Diözesanen wird deshalb kritiklos angenommen – wobei die Geschichte der Novemberrevolution ja zeigte, dass sie nicht allzu wirkungsvoll gewesen sein konnten.

Das Verdienst der Arbeit liegt darin, Faulhabers bisher wenig beachtete Speyerer Amtszeit akribisch und auf breiter Quellenbasis zuverlässig aufgearbeitet zu haben. Zu würdigen ist dabei, dass Schindler nicht der Versuchung erliegt, diese Amtszeit von Faulhabers späterem, spektakulärerem Wirken her zu erklären. Stets bleibt deshalb Faulhabers pastorale Tätigkeit der Angelpunkt von Schindlers Darstellung und Argumentation. Dass dabei nicht so sehr das Bild eines außergewöhnlichen, sondern das eines gewöhnlichen Bischofs des frühen 20. Jahrhunderts entsteht, macht die Amtszeit Faulhabers so spannend. Dort ist der „Kairos im Chronos der Geschichtlichkeit“ zu suchen.

Johann Kirchinger

Chronik des Vereins für Diözesangeschichte von München und Freising für das Jahr 2018

von *Stephan Mokry*

Ordentliche Mitgliederversammlung vom 13. März 2018

Nach dem Vortrag *Kontinuität oder Wandel? Die Erzbischöfe von München und Freising in der Fotografie des 20. Jahrhunderts* von Herrn Matthias Lebegern M.A. fand ab 19:13 Uhr die Ordentliche Mitgliederversammlung des Vereins für Diözesangeschichte von München und Freising im Pfarrsaal der Dompfarrei Zu Unserer Lieben Frau in München statt. Der Erste Vorsitzende, Professor Dr. Franz Xaver Bischof, hieß die anwesenden 25 Mitglieder willkommen und eröffnete die Versammlung, zu der alle Mitglieder rechtzeitig satzungsgemäß eingeladen worden waren. Die Beschlussfähigkeit war gegeben. Die Tagesordnung wurde einstimmig bestätigt, ebenso das von Schriftführer Dr. Stephan Mokry verlesene Protokoll der ordentlichen Mitgliederversammlung 2017.

Hierauf berichtete Professor Bischof über den Stand der Mitgliederzahlen zum 1. März 2018. Nach erfolgter Bereinigung und Aktualisierung des Mitgliederregisters hat der Verein derzeit 386 Mitglieder. Seit März 2017 sind 6 Mitglieder verstorben und 4 sind ausgetreten, dafür gab es erfreulicherweise 8 neue Beitritte. Über verstärkte Werbemaßnahmen ab Herbst 2018 will der Verein weitere Mitglieder gewinnen. Danach wies der Erste Vorsitzende auf Band 58 der Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte hin, der als Jahressgabe 2018 vorgesehen ist, sodann auf die geplante Studienfahrt nach Rottenbuch und Steingaden, für die schon zahlreiche Anmeldungen eingegangen sind. Professor Bischof stellte auch die aktuellen Planungen des Vereins anlässlich des 200-jährigen Jubiläums der Errichtung des Erzbistums München und Freising 2021 vor; besonderes Augenmerk widmet der Verein dabei dem Abschluss des Forschungsprojekts zur Edition der Pfarrbeschreibungen von 1817, das nun in die zeitaufwendige Endredaktionsphase übergeht, bei der u. a. die umfangreichen Register zu erstellen sind.

Beim Totengedenken gedachten Professor Bischof und die Versammlung der 6 im Berichtsjahr verstorbenen Mitglieder, von denen man Kenntnis erhalten habe.

Im Anschluss gab der Schatzmeister, Herr Anton Gschwendtner, einen umfassenden Überblick über die Einnahmen und Ausgaben im abgelaufenen Jahr 2017. Ordnungsgemäß hatte durch Herrn Josef Schäfer-Zeis und Herrn Manfred Herz die Kassenprüfung stattgefunden. Der Schatzmeister wurde einstimmig (bei Enthaltung seiner eigenen Stimme) entlastet. Professor Bischof dankte den beiden Kassenprü-

fern und dem Schatzmeister. Ein besonderer Dank galt auch der Erzbischöflichen Finanzkammer für den jährlichen Zuschuss in Höhe von € 3 600.

Professor Bischof gab hierauf bekannt, dass der langjährige Beisitzer, der Direktor des Diözesanarchivs Dr. Peter Pfister, mit Erreichen seines Ruhestandes aus dem Vorstand des Vereins auf eigenen Wunsch ausgeschieden ist, so dass einer der beiden Beisitzerposten neu zu besetzen ist. Der Erste Vorsitzende dankte Dr. Pfister für sein langjähriges Engagement über mehr als zwei Jahrzehnte in unterschiedlichen Funktionen im Vorstand des Vereins. Bei der notwendig gewordenen Wahl bestimmte die Ordentliche Mitgliederversammlung Herrn Dr. Wolfgang Lehner, Regens des erzbischöflichen Priesterseminars, einstimmig zu Dr. Pfisters Nachfolger.

Mit Dank an die Mitglieder des Vereins und an die Kollegen im Vorstand schloss Professor Bischof mit dem Hinweis auf die kommende Veranstaltung zum Trienter Konzil am 10. April 2018 um 19.45 Uhr die Mitgliederversammlung.

Vortragsveranstaltungen 2018

- 20. Februar Dr. Johannes Modesto: Selig heute – wie geht das? Dargestellt am Beispiel von Fritz Gerlich und Romano Guardini.
- 13. März Matthias Lebegern M.A.: Kontinuität oder Wandel? Die Erzbischöfe von München und Freising in der Fotografie des 20. Jahrhunderts.
- 10. April Prof. Dr. Klaus Ganzer: Absolute Unauflöslichkeit der Ehe? Die Antwort des Konzils von Trient zu einer aktuellen Debatte.
- 15. Mai Hans-Michael Körner: Antirömischer Affekt oder politische Notwendigkeit? Das bayerische Religionsedikt von 1818.
- 5. Juni Josef Lindauer: Exkommuniziert und doch rechthgläubig? Kaiser Ludwig der Bayer in der Auseinandersetzung mit dem avignonesischen Papsttum.
- 25. September Prof. Dr. Franz Xaver Bischof: 50 Jahre nach dem Sturm. Die Aufnahme der Enzyklika *Humanae vitae* (1968) in der Erzdiözese München und Freising.
- 23. Oktober 50 Jahre Diözesanrat von München und Freising. Herausforderungen einer Laienorganisation heute.
- 20. November Dr. Laura Pachtner: Glaube, Wissenschaft, Politik. Lady Charlotte Blennerhasset (1834-1917) und der liberale Katholizismus.

Studienfahrt 2018

- 7. Juli Rottenbuch und Steingaden, Leitung: Prof. Dr. Franz Xaver Bischof.

Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte

Lieferbare Bände

16	H. Strzewitzek, Die Sippenbeziehungen der Freisinger Bischöfe im Mittelalter. 1938	€ 1,- (1,-)
18	B. Bastgen, Bayern und der Hl. Stuhl in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts, Teil 2. 1940	€ 1,- (1,-)
19	J. Mois, Das Stift Rottenbuch in der Kirchenreform des XI.-XII. Jahrhunderts, 1953	€ 1,- (1,-)
21/1	Lantbert von Freising 937-957. Der Bischof und Heilige. Hg. v. J. A. Fischer. 1959	€ 1,- (1,-)
21/3	Festgabe des Vereins ... zum Münchener Eucharistischen Weltkongreß 1960. 1960	€ 1,- (1,-)
22/1	Forschungen zur bayerischen und schwäbischen Geschichte. 1961	€ 1,- (1,-)
22/2	Jahrbuch 1962	€ 1,- (1,-)
22/3	1200 Jahre Kloster Schäftlarn 762-1962. Hg. v. S. Mitterer. 1962	€ 1,- (1,-)
23/1	Jahrbuch 1963	€ 1,- (1,-)
23/2	Eucharistische Frömmigkeit in Bayern. 2. erg. u. verm. Auflage der „Festgabe“. 1963	€ 1,- (1,-)
23/3	Jahrbuch 1964	€ 1,- (1,-)
24/1	Jahrbuch 1965	€ 1,- (1,-)
24/2	K. Pörnbacher, Jeremias Drexel. Leben und Werk eines Barockpredigers. 1965	€ 1,- (1,-)
25	Jahrbuch 1967	€ 1,- (1,-)
26	Jahrbuch 1971	€ 1,- (1,-)
27	Bavaria Christiana. Festschrift A. W. Ziegler. Zur Frühgeschichte des Christentums in Bayern. 1973	€ 1,- (1,-)
28	Jahrbuch 1974	€ 1,- (1,-)
29	Jahrbuch 1975	€ 1,- (1,-)
30	Jahrbuch 1976	€ 1,- (1,-)
31	Jahrbuch 1977	€ 1,- (1,-)
32	Jahrbuch 1979	€ 1,- (1,-)
33	Jahrbuch 1981	€ 1,- (1,-)
34	Jahrbuch 1982	€ 1,- (1,-)
35	Jahrbuch 1984	€ 1,- (1,-)
36	Jahrbuch 1985	€ 1,- (1,-)
37	Jahrbuch 1988	€ 1,- (1,-)
38	Jahrbuch 1989	€ 1,- (1,-)
39	Jahrbuch 1990	€ 1,- (1,-)
40	Jahrbuch 1991	€ 1,- (1,-)
41	Jahrbuch 1994	€ 1,- (1,-)
42	Jahrbuch 1996	€ 1,- (1,-)
43	Jahrbuch 1998	€ 1,- (1,-)
44	Jahrbuch 1999	€ 1,- (1,-)
45	Jahrbuch 2000	€ 1,- (1,-)
46	Jahrbuch 2001	€ 24,- (17,-)
47	Jahrbuch 2003	€ 18,- (12,-)
48	Jahrbuch 2005	€ 18,- (12,-)

49	Jahrbuch 2006	€ 16,- (10,-)
50	Jahrbuch 2007	€ 18,- (12,-)
51	Jahrbuch 2008	€ 16,- (10,-)
52	Jahrbuch 2010	€ 18,- (12,-)
53	Jahrbuch 2011	€ 18,- (12,-)
54	Jahrbuch 2012	€ 18,- (12,-)
55	Jahrbuch 2013	€ 18,- (12,-)
56	Jahrbuch 2015	€ 18,- (12,-)
57	Jahrbuch 2017	€ 18,- (12,-)
58	Jahrbuch 2018	€ 18,- (12,-)

Studien zur altbayerischen Kirchengeschichte

1	K.-L. Lippert, Giovanni Antonio Viscardi 1645-1713. 1969.	€ 2,- (2,-)
2	J. Maß, Das Bistum Freising in der späten Karolingerzeit. Die Bischöfe Anno, Arnold und Waldo. 1969.	€ 2,- (2,-)
3/4	L. Weber, Veit Adam von Gepeckh, Fürstbischof von Freising 1618-1651. 1972.	€ 2,- (2,-)
5	H. Hörger, Kirche, Dorffreligion und bäuerliche Gesellschaft, Teil 1. 1978.	€ 2,- (2,-)
6	J. A. Fischer, Die Freisinger Bischöfe von 906 bis 957. 1980.	€ 2,- (2,-)
7	H. Hörger, Kirche, Dorffreligion und bäuerliche Gesellschaft, Teil 2. 1983.	€ 2,- (2,-)
8	N. Keil, Das Ende der geistlichen Regierung in Freising. 1987.	€ 2,- (2,-)
9	A. Landersdorfer, Gregor von Scherr (1804-1877). Erzbischof von München und Freising in der Zeit des Ersten Vatikanums und des Kulturkampfes. 1995.	€ 37,- (24,50)
10	Die Freisinger Dom-Custos-Rechnungen von 1447-1500, 2 Bde. 1998.	€ 50,- (33,-)
11	F. Sepp, Weyarn. Ein Augustiner-Chorherrenstift zwischen Katholischer Reform und Säkularisation. 2003.	€ 29,- (20,-)
12	S. Buttinger, Das Kloster Tegernsee und sein Beziehungsgefüge im 12. Jahrhundert. 2004.	€ 14,- (10,-)
13	I. Zwinger, Das Klarissenkloster bei St. Jakob am Anger zu München. Das Angerkloster unter der Reform des Franziskanerordens im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges. 2009.	€ 29,- (20,-)
14	M. Karg, Die St.-Anna-Bruderschaften im Bistum Freising. Ein Beitrag zur Frömmigkeitsgeschichte Altbayerns. 2014.	€ 30,- (20,-)
15	I. Zwinger, Zwischen Ordensdisziplin und Selbstbehauptung. Der Fall der Münchener Klarissin Magdalena Paumann (1734-1778) 2015.	€ 30,- (20,-)

Bezug durch den Verein für Diözesangeschichte von München und Freising e.V., Postfach 33 03 60, 80063 München, Telefon 089/2137-1346. Die Preise in Klammern gelten für die Mitglieder des Vereins.