



1/2016

# Mitteilungen des Referats für die Kulturgüter der Orden

# Inhalt

Editorial	1
Gerald HIRTNER, Klostergrundherrschaften am Beispiel der Abtei St. Peter	2
Tamara KEFER, Überlieferungsbildung – Grundlagen, Ziele und Methoden.	12
Matthias PERSTLING, Die Frauenorden in der Diözese Graz–Seckau	28
Peter WIESFLECKER, <i>Uns noch teurer als selbst Rom und Jerusalem!</i> Die Klausur der Frauenorden im Wandel der Zeit	43
Helga PENZ, <i>Wir müssen in Ruhe über die brennenden Fragen sprechen können.</i> Die Anfänge der Vereinigung der Frauenorden Österreichs: Historische Impulse für ein Miteinander	54
Kassian LAUTERER OCist, Zur Provenienz der Mehrerauer Inkunabeln	67
Hanspeter MARTI, Kapuzinerbibliotheken. Versuch einer historiographischen Profilierung	73
Helga PENZ, Das Amt des Küchenmeisters in den österreichischen Klöstern	88
Sr. Nicola GROCHOWINA, Gemeinschaft als Gabe Gottes? Vom Wert der Gemeinschaft in der evangelischen Kirche	101

## Impressum

Medieninhaber: Ordensgemeinschaften Österreich  
(Superiorenkonferenz der männlichen Ordensgemeinschaften Österreichs,  
Vereinigung der Frauenorden Österreichs)  
Herausgeber: Referat für die Kulturgüter der Orden  
Redaktion: Gerald Hirtner, Helga Penz, Irene Rabl, Maximilian Alexander Trofaijer  
Büro der Ordensgemeinschaften, Freyung 6/1/2/3, 1010 Wien  
E-Mail: kulturgueter@ordensgemeinschaften.at, Tel.: +43-1-535 12 87  
Umschlagbild: Chorgestühl im Zisterzienserinnenkloster Mariastern-Gwiggen  
(Foto: Petra Rainer)

## Editorial

Das Referat für die Kulturgüter der Orden, eine Einrichtung der Ordensgemeinschaften Österreich, veranstaltet jährlich Fachtagungen für Ordensleute und ihre Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die in ihren Gemeinschaften Archive, Bibliotheken, Sammlungen und Kirchengenausstattungen betreuen. Die Vorträge dieser Tagungen stellen wir in den „Mitteilungen des Referats für die Kulturgüter der Orden (MiRKO)“ zum Nachlesen zur Verfügung. MiRKO bietet außerdem Historikerinnen und Historikern in den Orden eine Möglichkeit, ihre Forschungen zur Ordensgeschichte zu veröffentlichen.

MiRKO ist eine elektronische Zeitschrift im Open Access. Die Beiträge erscheinen einzeln auf [www.mirko-online.at](http://www.mirko-online.at). In einer Jahrgangsausgabe sind alle Aufsätze eines Kalenderjahres erfasst. Jede Jahrgangnummer erscheint in begrenzter Auflage auch im Druck.

Die Beiträge in diesem Heft geben Vorträge großteils unverändert wieder. Die Autorinnen und Autoren sind für den Inhalt der Beiträge selbst verantwortlich und verbleiben Inhaber der Verwertungsrechte.

Wir möchten mit dieser Zeitschrift zum Diskurs über die Kulturgüterpflege und ordenshistorische Forschung in Österreichs Klöstern und Ordensgemeinschaften beitragen. Wir danken unseren Autorinnen und Autoren für ihr Mitwirken und unseren Leserinnen und Lesern für ihr Interesse.

Die Redaktion



# KLOSTERGRUND- HERRSCHAFTEN AM BEISPIEL DER ABTEI ST. PETER

Gerald Hirtner (*Archiv der Erzabtei St. Peter*)

*Vortrag beim Chronistenseminar am 23. November 2015 im Salzburger Landesarchiv, veranstaltet vom Salzburger Bildungswerk in Zusammenarbeit mit dem Salzburger Landesarchiv (überarbeitete Version vom September 2016)*

Der vorliegende Beitrag soll einen knappen landes- und quellenkundlichen Überblick zum Thema „Klostergrundherrschaft St. Peter“ vom Frühmittelalter bis ins 19. Jahrhundert geben. Nach Klärung der einleitenden Definitionsfragen wird die Frage gestellt, welche Ereignisse für die Entwicklung der Grundherrschaft St. Peter entscheidend waren und anhand welcher Quellen neue Erkenntnisse gewonnen werden können. Abschließend wird – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – ein Blick auf andere Klostergrundherrschaften im Erzstift Salzburg, dem Vorläufer des Herzogtums bzw. Landes Salzburg, geworfen. Als Quellengrundlage dienten dem Autor die Bestände des Archivs der Erzabtei St. Peter.

## TERMINOLOGISCHE VORBEMERKUNGEN

Wenn von Kloster und Grundherrschaft die Rede ist, braucht es eingangs eine Erklärung, denn nicht jedes Kloster war Grundherr. Insbesondere die Bettelorden, z.B. Franziskaner und Kapuziner, verzichteten aufgrund ihrer Ordensregel auf diese Form des weltlichen Besitzes. Als Grundherren traten vielmehr die sogenannten alten Orden auf, bei denen Grundbesitz Teil der Stiftung war. Daher werden diese Ordenshäuser auch als Stifte bezeichnet. Im Erzstift Salzburg waren dies Benediktinerklöster und Augustiner-Chorherrenstifte. Auf dem Gebiet des heutigen Landes

Salzburg sind die Stifte St. Peter, Nonnberg und Michaelbeuern zu nennen.

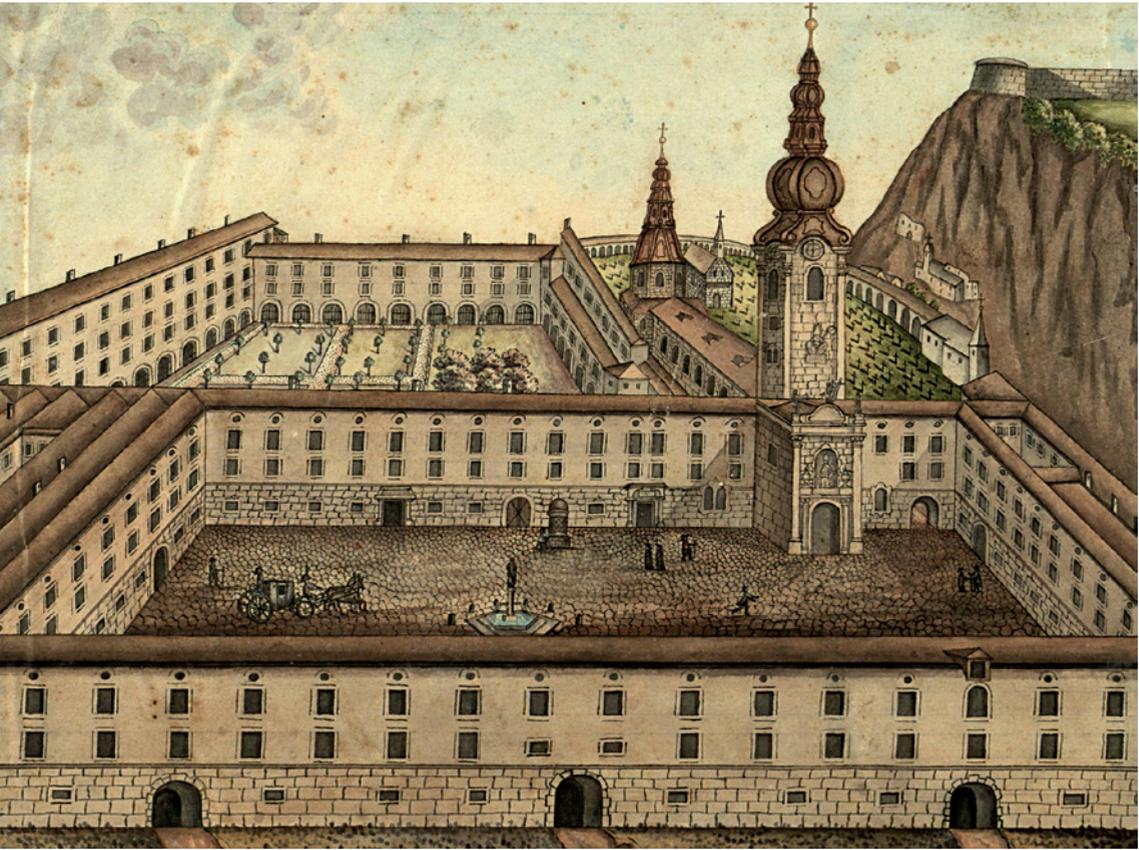
Diese drei Stifte hatten auch Sitz und Stimme in der Prälaturenkurie der Salzburger Landschaft, dem vormodernen Landesparlament. Insgesamt hatten bis zu vierzehn Prälaten dort ihren Sitz, neun Prälaten im Land und im 16. Jahrhundert auch fünf außer Landes. Erstere waren der Bischof von Chiemsee, der Dompropst, der Domdechant in Vertretung des Domkapitels, der Fürstpropst von Berchtesgaden, die Äbte von St. Peter, Michaelbeuern und Mondsee, der Propst von Höglwörth und die Äbtissin von Nonnberg. Letztere waren die Äbte von Seon und Raitenhaslach sowie die Pröpste von Herrenwörth im Chiemsee, Baumburg an der Alz und St. Zeno bei Reichenhall. Die Hauptaufgaben der Landschaft lagen im Militär- und im Steuerwesen, somit im Bereich der Exekutive. Dem Abt von St. Peter kam dabei in der Funktion eines Generalsteuereintnehmers eine zentrale und besonders in Kriegszeiten wichtige Rolle zu<sup>1</sup>.

Untrennbar mit der Grundherrschaft verbunden sind bestimmte judikative und exekutive Funktionen der vormodernen Staatlichkeit. Als Grundherren übten die Stifte die niedere Gerichtsbarkeit aus. Die Hoch- oder Blutgerichtsbarkeit war in Salzburg hingegen allein dem Landesherrn vorbehalten. Alle Händel, die nicht Leib und Leben berührten, waren also vom Grundherrn abzuhandeln. Am häufigsten waren notarielle Aufgaben zu erfüllen, meist im Rahmen von Besitzwechseln und Todesfällen. Diese nahmen in den seltensten Fällen die Mönche selbst wahr, denn dafür gab es eigene Beamte, die in den Quellen auch als Offiziere bezeichnet werden. Der Hofrichter leitete die grundherrschaftlichen Agenden des Klosters. Das Aufgabenfeld eines Hofrichters wurde jeweils in der Hofrichter-Instruktion festgelegt. Als Hofrichter wirkten gut ausgebildete und mitunter welterfahrene Personen. Der letzte Hofrichter von St. Peter, Anton Enigl, hatte in seinem Portfolio eine Reise durch Krain und Oberitalien aufzuweisen, als er seinen Dienst in St. Peter antrat<sup>2</sup>. Vom oberösterreichischen Kloster Lambach wissen wir, dass ab dem 17. Jahrhundert ausschließlich juristisch gebildete, professionelle Beamte diese Position übertragen bekamen<sup>3</sup>. Dem Hofrichter standen Schreiber zur Seite. Zudem wirkten in den einzelnen Verwaltungsstellen des Klosters, den so genannten Urbarämtern, eigene Urbarrichter.

<sup>1</sup> Zu den Salzburger Landständen siehe u.a. Herbert KLEIN, Salzburg und seine Landstände von den Anfängen bis 1861, in: Beiträge zur Siedlungs-, Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte von Salzburg. Festschrift zum 65. Geburtstag von Herbert Klein, hg. von der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde (Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde Ergbd. 5, Salzburg 1965) 115–136.

<sup>2</sup> Alfred Stefan WEISS – Margeritha KREMEN, Die Reise des letzten Hofrichters von St. Peter, Anton Enigl, nach Krain und Oberitalien im Jahr 1815. *Salzburger Archiv* 16 (1993) 213–228.

<sup>3</sup> Jakob WÜHRER, Über Rindszugungen für den zweiten Mann des Stifts und Schimmel in der Dienstwohnung. Die Lambacher Hofrichter im Spiegel ihrer Instruktionen und das weltliche Stiftspersonal, in: *Stift Lambach in der Frühen Neuzeit. Frömmigkeit, Wissenschaft, Kunst und Verwaltung am Fluss*, hg. von Klaus LANDA–Christoph STÖTTINGER–Jakob WÜHRER (Linz 2012) 137–212.



Ansicht des Klosters St. Peter in Salzburg, Ende 18. Jh. (Archiv der Erzabtei St. Peter, Plan Nr. 348).

Dem Benediktinerkloster St. Peter stand und steht ein Abt vor, daher wird die Institution auch als Abtei oder Benediktinerabtei bezeichnet. Keinesfalls darf St. Peter aber als Erzstift bezeichnet werden, wie dies selbst in der Fachliteratur immer wieder geschieht. „Erzstift“ bezeichnet ausschließlich den weltlichen Herrschaftsbereich eines Fürsterzbischofs und ist daher keine synonyme Bezeichnung für das Kloster St. Peter. Bewusst wurde für diesen Beitrag die Bezeichnung „Klostergrundherrschaften“ gewählt, da die Bezeichnung „geistliche Grundherrschaften“ nämlich umfangreicher ist. Letztere umfasst auch Institutionen wie das säkularisierte Domkapitel oder Ritterorden. Als Beispiel sei der 1701 gestiftete Ruperti-Ritterorden genannt, dessen Besitz wenige Jahre nach der Säkularisation 1811 durch die bayerische Regierung teilweise an St. Peter übergang<sup>4</sup>. Aus diesem Grund sind heute grundherrschaftliche Aufzeichnungen des Ruperti-Ritterordens im Archiv der Erzabtei St. Peter zu finden.

<sup>4</sup> Günter STIERLE, Der „Landständisch Salzburgerische Militärische Sankt Ruperti Ritterorden“. *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 140 (2000) 143–168, hier 143.

## ZUR GRUNDHERRSCHAFT ST. PETER

Die Grundherrschaft stellt nur einen Teil der wirtschaftlichen Grundlagen eines Klosters dar, wenngleich auch einen zentralen. In diesem Beitrag bleiben daher die Lehen und die Meierhöfe von St. Peter, die sich vor allem in und rund um die Stadt Salzburg befanden, unberücksichtigt. Nicht zur Sprache kommen die Tätigkeiten St. Peters im Montanwesen, weder die Salzgewinnung, noch der Eisenbergbau, die beide zweifelsohne wichtige Erwerbszweige waren. Die Kärntner Besitzungen<sup>5</sup>, die St. Peter einen Sitz im Kärntner Landtag sicherten, wären ebenso einen eigenen Beitrag wert wie die Herrschaft Breitenau in Oberösterreich, die seit über 1.000 Jahren zum Stift St. Peter gehört<sup>6</sup>. Auch auf den Weinbau im heutigen Niederösterreich, bei Wien und in der Steiermark kann hier nicht eingegangen werden<sup>7</sup>. Durch seine steirischen Besitzungen hatte St. Peter im 16. Jahrhundert auch im Landtag in Graz einen Sitz.

Der vorliegende Beitrag beschränkt sich auf die bäuerlichen Güter im heutigen Salzburg und Bayern. Diese wurden mit Hilfe von gut einem Dutzend Urbarämtern verwaltet, die seit dem hohen Mittelalter bestehen<sup>8</sup>.

Wie kam es zu diesem ansehnlichen Besitz? Seit der (Wieder-)Gründung des Klosters um das Jahr 696 durch den hl. Rupert waren mehrere Schenkungen durch die Bayernherzöge erfolgt. Doch erst rund 100 Jahre später wurden diese Schenkungen verschriftlicht. Der politische Hintergrund war der Sturz des Bayernherzogs Tassilo durch seinen Vetter Karl den Großen, der Unsicherheit in Bayern hervorrief und eine Verschriftlichung der mündlich tradierten Rechtsverhältnisse erforderte. Als erstes Güterverzeichnis wurde 790 die Notitia Arnonis verfasst, einige Jahre später die Breves Notitiae<sup>9</sup>. Beide Texte ermöglichten die Absicherung des Besitzstandes der Salzburger Kirche und stellen die ältesten besitzgeschichtlichen Quellen auf bayerischem Siedlungsgebiet dar.

Zu dieser Zeit wurden das Bistum bzw. ab 798 Erzbistum Salzburg und das Kloster St. Peter in Personalunion geführt. Der Abt war also gleichzeitig Bischof bzw. Erzbischof. Dies änderte sich im Jahr 987, als Erzbischof Friedrich I. Abtei und Bistum trennte und den Mönch Tito als neuen Abt einsetzte. Das Kloster wurde allerdings nur unzulänglich mit

<sup>5</sup> Josef HÖCK, Geschichte der Propstei Wieting im Görtscitztal, Kärnten. 1147–1848 (Salzburg 1979).

<sup>6</sup> Walter ASPERNIG, Die adeligen Verwalter der zum Kloster St. Peter zu Salzburg gehörigen Herrschaft Breitenau in Oberösterreich im Spätmittelalter (1352–1435). *Resonanz. Hauszeitschrift der Erzabtei St. Peter in Salzburg* 8 (1987) 2–7.

<sup>7</sup> Walter KRISTANZ, Die Weingüter von St. Peter in Krems und Oberarnsdorf, in: Festschrift St. Peter zu Salzburg 582–1982, hg. von Aegidius KOLB (Salzburg 1982) 202–217.

<sup>8</sup> Fritz KOLLER, Die Grundherrschaft der Abtei St. Peter, in: St. Peter in Salzburg. 3. Landesausstellung vom 15. Mai–26. Oktober 1982, hg. von Heinz DOPSCH–Roswitha JUFFINGER (Salzburg 1982) 109–116.

<sup>9</sup> Fritz LOŠEK, Notitia Arnonis und Breves Notitiae, in: Quellen zur Salzburger Frühgeschichte, hg. von Herwig WOLFRAM (Wien–München 2006) 9–178.

Besitz ausgestattet und erst Schenkungen in den folgenden Jahrzehnten ermöglichten das dauerhafte wirtschaftliche Überleben St. Peters. Zu nennen ist etwa das Lammertal, das durch die Schenkung von Appanowa (Abtenau) 1124 und weitere Schenkungen Erzbischof Konrads I. an St. Peter kam. Damit ging eine intensive Rodungstätigkeit im dicht bewaldeten Lammertal einher.

Zu den mittelalterlichen Schenkungen kamen noch spätere Grunderwerbungen hinzu, auf die hier jedoch nicht im Einzelnen eingegangen werden kann. Manche Besitzungen wurden auch wieder aufgegeben, wie beispielsweise die kleinräumigen Besitzungen im Lungau<sup>10</sup>.

Zur Zeit der Grundentlastung im Jahre 1848 verfügte St. Peter über insgesamt 17 Urbarämter, mit über 2.500 Grundholden. Vier Urbarämter verwalteten dabei jeweils mehr als 300 Grundholden. Diese vier Ämter sind das Amt Weißenbach bei Kuchl (351), das Amt Pinzgau (333), das Amt Abtenau (333) und das Amt Seekirchen (328)<sup>11</sup>. Daneben bestanden auf dem Gebiet des heutigen Bundeslandes Salzburg die Ämter Abersee, Eching, Fager, Goldenstein, Munizipalamt, Pongau, Radstadt, Spitalamt und Viehhausen. Der besitzmäßige Schwerpunkt ist also auf dem Gebiet des ehemaligen Erzstifts Salzburg zu lokalisieren und hat im Hochmittelalter seinen Teil zur Ausbildung des Territoriums beigetragen.

Die Abgaben der Bauern mussten ausreichen, um den Mönchskonvent zu ernähren, der beispielsweise zur Barockzeit rund 40 Personen umfasste. Freilich war ständig mehr als ein Dutzend von ihnen in den Seelsorgestellen außerhalb des Klosters beschäftigt. Verköstigt wurde aber auch eine Reihe von Angestellten, vom Hofrichter bis zum Stallknecht. Des Weiteren Arme und eine ständig wechselnde Zahl Gäste, die – wie bereits der hl. Benedikt feststellte – einem Kloster ohnehin nie fehlen<sup>12</sup>. Das Kloster St. Peter handelte auch mit überschüssigem Getreide, wie die Kastenrechnungen belegen. Als Kasten diente der Quertrakt, der heute den Stiftshof vom Kolleghof trennt. Wenden wir uns im Folgenden der Frage zu, aus welchen Quellen Informationen zur Grundherrschaft gewonnen werden können.

<sup>10</sup> Salzburg, Archiv der Erzabtei St. Peter, Hs. B 10 (Urbar Ennstal und Lungau, 1434–1523).

<sup>11</sup> Salzburg, Archiv der Erzabtei St. Peter, Hs. B 97 bis Hs. B 117 (Urbarralfassionen, 1845–1848).

<sup>12</sup> Regula Benedicti, 53,16: qui numquam desunt monasterio. Zit. nach Die Benediktusregel. Lateinisch/deutsch, hg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonferenz (Beuron 1992) 194.

## QUELLEN ZUR GRUNDHERRSCHAFT

Kernstück eines historischen Archivs ist die Urkundenreihe. Die Urkunden dienen der Rechtssicherung, sie sind Ausdruck für legitimes und nachvollziehbares Handeln von Personen und Institutionen. Dies gilt auch für Klöster, die ihren Besitz im Laufe der Jahrhunderte durch Schenkung oder Kauf erwarben. Die Urkundenreihe des Archivs St. Peter umfasst über 5.200 Signaturen, beginnend mit dem Jahr 1006<sup>13</sup>. Alle Urkunden wurden in den Jahren 2008/09 per EDV erfasst und die Digitalisate bis zum Jahr 1615 im virtuellen Urkundenarchiv Monasterium ([www.monasterium.net](http://www.monasterium.net)) der Forschung zur Verfügung gestellt. Für die Erforschung der Grundherrschaft sind die Erbrechtsreverse, die besonders im 16. Jahrhundert häufig vorkommen, von einigem Interesse. Wenn frühe Belege gesucht sind, sind die mittelalterlichen Privilegien von Wichtigkeit. Nicht im Internet zu finden, aber dennoch relevant sind die Traditionsnotizen und die Kopialbücher, die eine abschriftliche Urkundenüberlieferung bieten. Eine Einsichtnahme in das Original ist dabei nicht immer notwendig. Meist reicht ein Blick in die Urkundenbücher, um Fragen beantworten zu können, denn darin sind die wichtigsten Urkunden des frühen und hohen Mittelalters aufbereitet und erschlossen<sup>14</sup>.

Eine spannende, aber selten genutzte Quellengattung der Grundherrschaft sind die Weistümer. Diese enthalten allgemeine Informationen zu den Gebräuchen und Rechten in einem Gerichtssprengel oder Urbaramt.

Konkreter sind die Urbare, die wohl als „tägliches Brot“ der Hofforscher bezeichnet werden können. Sie enthalten Informationen über den Namen und Wert eines Gutes sowie seine Besitzer und deren Abgabepflichten. Vom frühen 13. bis in das 16. Jahrhundert wurden in St. Peter Gesamturbare geführt, die den gesamten Grundbesitz enthalten. Manche von ihnen sind aus Pergament hergestellt, was ihre hohe Wertigkeit unterstreicht. Daneben existieren einheitliche Teilurbare für die einzelnen Urbarämter, deren Anlage mit der Einführung der Melker Reform um 1430 in Zusammenhang stehen dürfte<sup>15</sup>. In diese Teilurbare wurden bis längstens 1600 Änderungen eingetragen, danach führte jedes Amt eigenständig die Urbare. Hinsichtlich Form und Ausführlichkeit der Überlieferung ergeben sich da-

<sup>13</sup> Salzburg, Archiv der Erzabtei St. Peter, Urk. Nr. 1 (Merseburg, 7. Dezember 1006: König Heinrich II. schenkt dem Erzbischof Hartwig das Gut Admont im Ennstal, das nach dessen Tod dem Stift St. Peter zufallen soll).

<sup>14</sup> Salzburger Urkundenbuch, bearb. von Willibald HAUTHALER–Franz MARTIN (Salzburg 1910–1933).

<sup>15</sup> Salzburg, Archiv der Erzabtei St. Peter, Hs. B 10 bis Hs. B 24 (Teilurbare).

durch teilweise große Unterschiede, was die Benützbarkeit mitunter erschweren kann.

Für Detailfragestellungen gibt es die so genannten Notelbücher. Diese enthalten etwa Abschriften der Übergabe- bzw. Kaufverträge. Ab und zu werden Notelbücher für familien-geschichtliche Fragestellungen herangezogen, obwohl die Pfarrmatriken die primären familiengeschichtlichen Quellen sind. Letztere haben einen anderen Entstehungshintergrund: Die Matrikenführung fiel nicht in den Aufgabenbereich der Grundherren, sondern in jenen der Pfarren.

Weitere Quellen sind die Anlaitlibelle (Anlaiten = Abgaben bei Besitz- oder Herrschaftswechsel) und Abgabenregister für bestimmte landwirtschaftliche Produkte. Zu nennen sind etwa die Käsedienstbücher, in denen etwa die Käseabgaben von Pinzgauer Gütern aufgezeichnet sind. Ab dem 12. Jahrhundert entstanden die Schwaighöfe als „viehhaltende Wirtschaften oberhalb der Weizengrenze“<sup>16</sup>. Die Schwaighen dienten Käselai-be an ihre Grundherren (ab dem 15. Jahrhundert oft auch ersatzweise Schmalz). Je nach Größe des Guts mussten zwischen mehreren Dutzend und mehreren hundert Käselai-be gezinst werden. An St. Peter lieferten die Untertanen aus Piesendorf im Pinzgau Käse. Dazu kamen sie jeweils am 20. Oktober, dem Tag des hl. Vitalis (= dem überlieferten Missionar des Pinzgaves) in die Residenzstadt. Regelmäßig wurde dabei Unfug getrieben: Der sogenannte „Radlbrauch“ am Stiftshof von St. Peter diente den Bauern zur Rechtfertigung, zum Teil unbeteiligte Personen gefangen zu nehmen, bei einem Ziehbrunnen hinabzu-seilen und Lösegeld zu fordern<sup>17</sup>.

Im Stiftsarchiv sind auch Untertanengravamina (Beschwerdeschriften) und Todfallsinventare überliefert. Die historische Forschung legt seit einigen Jahren verstärkt ihr Augenmerk auf diese Art von Quellen, bei denen der Detailreichtum mitunter sehr überraschend sein kann.

Die Plansammlung enthält unter anderem Pläne, Karten und Risse zur Dokumentation des Stiftsbesitzes. Als Quellen für die Grundherrschaft besonders wertvoll sind die Pläne des späten 18. Jahrhunderts, die erstmals aufgrund exakter Messungen erstellt wurden. Sie wurden rund 40 bis 50 Jahre vor den Katastermappen des Franciszäischen Katasters<sup>18</sup> erstellt und sind die frühesten Quellen,

<sup>16</sup> Ernst BRUCKMÜLLER–Gerhard AMMERER, Die Land- und Fortwirtschaft in der frühen Neuzeit, in: Geschichte Salzburgs. Stadt und Land II/4, hg. von Heinz DOPSCH–Hans SPATZENEGGER (Salzburg 1991) 2501–2562, hier 2526.

<sup>17</sup> Dominikus HAGENAUER, Tagebücher (1786–1810) (Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige Ergbd. 46/1, St. Ottilien 2009) 56–57.

<sup>18</sup> Oskar DOHLE, Hieronymuskataster und Franciszäischer Kataster – Zwei Schlüsselquellen zur regionalen Geschichte des Landes Salzburg. *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 145 (2005) 33–66.

die den Flurbestand in dieser Detailtreue wiedergeben. Häufig wurden die Pläne im Zuge von Grenzstreitigkeiten erstellt. Aber auch einfache Skizzen aus dem 17. Jahrhundert können wertvolle Geländeinformationen bieten. Immer wieder sind in den Akten Marchungsprotokolle erhalten, die bei Grenzstreitigkeiten erstellt wurden und schriftliche Geländeinformationen enthalten.

All diese wertvollen Informationen sind überliefert, weil sie zu jeder Zeit, auch in Kriegszeiten, geschützt werden konnten. Im revolutionären Frankreich waren gerade die Herrschaftsarchive Ziel der Revolutionäre gewesen. Mit Vernichtung der Akten wollte man sichtbar mit dem Feudalsystem brechen. In Salzburg ist die Vernichtung von Archivgut zum Glück nicht geschehen. Hingegen war der Verbleib der St. Petrischen Archivalien in Salzburg für einige Jahre in Frage gestellt. Im Sommer 1813 hatten die bayerischen Landesherren den wichtigsten Teil des Klosterarchivs nach München sozusagen in Sicherheit gebracht. Die Rückgabe von drei Archivkisten zog sich noch bis 1823 hin, obwohl Salzburg seit 1816 ein Teil von Österreich war<sup>19</sup>.

Der bislang massivste Eingriff in den Bestand erfolgte 1942 durch Reichsgauarchivar Dr. Franz Martin und Archivrat Dr. Herbert Klein. Sie führten eine Neuordnung und Neu-signierung der Bestände durch, die bis heute gilt und die Benützbarkeit mancher Archivalien aufgrund einer fehlenden vollständigen Signaturenkonkordanz einschränkt. Zum Ende des Zweiten Weltkriegs, als der Großteil der Archivalien aus Luftschutzgründen ausgelagert war, verschwanden mehrere Dutzend Urkunden und Autographe. Diese gelten bis heute als vermisst. Ein zum Kriegsende entwendetes Gesamturbar aus dem Jahre 1372 gelangte sogar bis nach Ägypten, wo es in einem Antiquariat entdeckt, von der österreichischen Kolonie angekauft und schließlich an St. Peter übergeben werden konnte<sup>20</sup>.

Nicht nur schriftliche und bildliche Quellen können Auskunft über eine Grundherrschaft geben. Nach der Grundentlastung von 1848 wurden viele Waldflächen verkauft, darunter auch solche in der Gegend um Kuchl und Hallein. Flurnamen wie der „Abtswald“ erinnern noch heute an den ehemaligen Grundherrn.

<sup>19</sup> Gerald HIRTNER, „... bis auf den letzten Fetzen!“. Der Kampf des Klosters St. Peter um seine Kulturgüter in den Jahren 1800 bis 1823, in: Schatzkammer Salzburg - Am Schauplatz, hg. vom Salzburg Museum (Jahresschrift des Salzburg Museum 58/1, Salzburg 2016) 35–48.

<sup>20</sup> Gerald HIRTNER, Das Stiftsarchiv St. Peter in der NS-Zeit, in: Österreichs Archive unter dem Hakenkreuz. *Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs* 54 (2010) 708–719.

## ANDERE LANDSTÄNDISCHE KLÖSTER

Vieles vom bisher Gesagten lässt sich eins zu eins auf andere landständische Klöster übertragen. Im Folgenden seien daher nur einzelne Besonderheiten in Bezug auf die Stifte Michaelbeuern und Nonnberg herausgegriffen.

Im Vergleich zu anderen Klöstern war Michaelbeuern mit nur geringem Besitz ausgestattet, der zudem nicht „geschlossen“ war<sup>21</sup>. Einige inkorporierte Pfarren waren weit entfernt – teilweise im Wiener Raum – gelegen. Lorenz Hübner schrieb 1796 über die Grundherrschaft von Michaelbeuern: „Das Stift hat zwar hier viele Dorfschaften, und Grundholden nebst ansehnlichen Waldungen und Meyereyen, bei weitem aber seine größeren Besitzungen in Ober- und Nieder-Oesterreich: im ersteren die Herrschaften Perwang, und Seewalchen nebst ihren Pfarreyen; im letzteren die Herrschaften Perichshofen, Kolben, Löbersdorf, Wahrung bey Wien, Joching im Thale Wachau, und Obersulz nebst der Pfarre dieses Orts. In diesem Pfliegerichte versieht das Stift zugleich die Pfarren zu Dorfbeuern, und Lambrechtshausen, nebst den Filialen zu Armstorf und Lauterbach.“<sup>22</sup>

Zufolge einem Urbar aus dem Jahr 1405 hatte Nonnberg 20 Verwaltungsämter: Tittmoning, Weilhart, Über-Inn, Elixhausen, Bicheln, Glas, Morzg, Vigaun, Lungau, Radstadt, Weilhart a.d. Mattig, Pongau mit Saalfelden, Kammer, Thalhausen, Dürnberg, Nonntal, Attergau, Niederwölbling, Arnsdorf und Linz<sup>23</sup>. Bedeutenden Grundbesitz hatte Nonnberg im Lungau. Von den insgesamt 1.308 Lungauer Anwesen außerhalb der Märkte bzw. in den Landgemeinden gehörten 102 (=7,8%) zum Nonnberger Urbar. Im Vergleich dazu verfügten andere Stifte (etwa Ossiach) im Lungau insgesamt über die geringe Zahl von 34 Anwesen (=2%)<sup>24</sup>.

Wer bei Hofrecherchen auf eine Klostergrundherrschaft außerhalb Salzburgs stößt, braucht meist archivgeschichtliche Hintergrundinformation. Viele Stiftsarchive befinden sich nicht mehr an Ort und Stelle, sondern wurden in der Zeit um 1800 von staatlichen Archiven in Besitz genommen. Dies gilt insbesondere für Bayern, aber auch für das Josephinische Österreich. Das Archiv des vorhin genannten Stifts Ossiach befindet sich heute im Kärntner Landes-

<sup>21</sup> Heinz DOPSCH–Adolf HAHNL–Beatrix KOLL–Waltraud KRASS–NIG, Michaelbeuern, in: Die benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Österreich und Südtirol III/2, bearb. von Ulrich FAUST (St. Ottilien 2001) 655–758, hier 668 und 706.

<sup>22</sup> Lorenz HÜBNER, Beschreibung des Erzstiftes und Reichsfürstentums Salzburg in Hinsicht auf Topographie und Statistik I (Salzburg 1796) 113.

<sup>23</sup> Adam DOPPLER–Willibald HAUTHALER, Urbar des Benedictinen-Stiftes Nonnberg. *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 23 (1883) 41–144.

<sup>24</sup> Ernst KLEBEL, Der Lungau. Historisch-politische Untersuchung (Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde Ergbd. 1, Salzburg 1960).

archiv und kann dort eingesehen werden. Vor dem Gang in ein kleines Archiv ist man grundsätzlich gut beraten, die Grundherrschaftsverhältnisse im jeweiligen Landesarchiv abzuklären. Die Grundbücher aus der Zeit nach der Grundentlastung von 1848 sind grundsätzlich in den staatlichen Archiven zu finden.

## DAS ARCHIV DER ERZABTEI ST. PETER

Das Archiv der Erzabtei St. Peter ist vor Ort im Kloster untergebracht und verwahrt die Archivalien der Grundherrschaft des Stifts St. Peter, seiner inkorporierten Pfarren sowie jüngerer Erwerbungen zumeist aus der Zeit der Säkularisation (Ruperti-Ritterorden, Stift Höglwörth, Wallfahrtskirche Maria Plain, Herrschaft Goldenstein). Die Archivbenützung ist nach mündlicher oder schriftlicher Voranmeldung möglich. Alle wichtigen Informationen zum Archiv sind auf der Webseite der Erzabtei St. Peter ([www.erzabtei.at](http://www.erzabtei.at)) zu finden.

# ÜBERLIEFERUNGSBILDUNG – GRUNDLAGEN, ZIELE UND METHODEN

Tamara Kefer (*Stadtarchiv Graz*)

## PERSPEKTIVEN AUS ARCHIVTHEORIE UND -PRAXIS

Welchen Unterlagen kann dauerhafter Wert und somit Archivwürdigkeit<sup>1</sup> zugesprochen werden, der ihre permanente Verwahrung in einem Archiv mit allen damit anfallenden Kosten rechtfertigt? Ab den 1990er Jahren wurde in der Bundesrepublik Deutschland eine rege fachinterne Diskussion zur Überlieferungsbildung angestoßen, die bis heute weitergeführt wird und den Versuch unternimmt, Bewertungsentscheidungen auf eine wissenschaftlich fundierte Basis zu stellen und im Zuge dessen nach Möglichkeiten sucht, die Bewertungspraxis<sup>2</sup> im Sinne einer planmäßigen, effizienten und transparenten Überlieferungsbildung zu optimieren. In Österreich waren der archivischen Kernaufgabe Bewertung zuletzt in Band 58 der Zeitschrift *Scrinium* aus dem Jahr 2004 zahlreiche Beiträge gewidmet und auch im Band 70 aus dem Jahr 2016 findet sich eine Überblicksdarstellung zum aktuellen Stand der bundesdeutschen Diskussion<sup>3</sup>.

Der vorliegende Beitrag basiert auf einem Referat, das am 25. Januar 2016 im Archiv der Erzdiözese Salzburg im Rahmen des Studientages<sup>4</sup> der Fachgruppe der Archive der anerkannten Kirchen und Religionsgemeinschaften im Verband Österreichischer Archivarinnen und Archivare (VÖA) gehalten worden ist und versucht, einen Überblick über den gegenwärtigen Stand der Bewertungsdiskussion im deutschsprachigen Raum zu geben. Angesichts der Komplexität des Themas liegt der Schwerpunkt vor allem auf methodischen Fragen, die archivtheoretische Bewertungsdiskussion wird nur exemplarisch vorgestellt, ferner wird auf die Überlieferungsbildung betreffend digitale Unterlagen nicht näher eingegangen<sup>5</sup>. Der Großteil der

<sup>1</sup> „Archivwürdigkeit als positives Ergebnis einer Bewertungsentscheidung oder als gesetzlich normierte Eigenschaft bezeichnet den bleibenden Wert von Unterlagen mit historisch oder rechtlich bedeutsamer Belegfunktion, die dauerhaft im Archiv aufzubewahren sind.“ Aus: Artikel „Archivwürdigkeit (-reife), Terminologie der Archivwissenschaft, Archivschule Marburg, 2015. <http://www.archivschule.de/uploads/Forschung/ArchivwissenschaftlicheTerminologie/Terminologie.html> (30.9.2016).

<sup>2</sup> Beklagt wurde meist eine mangelhafte Bewertungspraxis aufgrund unzureichender Bewertungsgrundlagen bzw. eine mangelnde Anbindung der Theorie an die Praxis und vice versa. Vgl. Peter K. WEBER, *Archivische Bewertung aus kommunalarchivischer Sicht. Ein Plädoyer für mehr Transparenz und Effizienz. Unsere Archive. Mitteilungen aus rheinland-pfälzischen und saarländischen Archiven* 45 (April 2000) 23–30; Matthias BUCHHOLZ–Angelika RASCHKE–Peter K. WEBER, *Vom ungeliebten und schwierigen Geschäft der archivischen Bewertung. Eine Bestandsaufnahme zur Bewertungspraxis in rheinischen Kommunalarchiven. Archivkurier* 11 (1997) 1–23; Hans-Jürgen HÖOTMANN–Katharina TIEMANN, *Archivische Bewertung. Versuch eines praktischen Leitfadens zur Vorgehensweise bei Aussonderungen im Sachaktenbereich. Archivpflege in Westfalen und Lippe* 52 (2000) 1–11, 2. [https://www.lwl.org/waa-download/archivpflege/heft52/03\\_Hoeoetmann.PDF](https://www.lwl.org/waa-download/archivpflege/heft52/03_Hoeoetmann.PDF) (30.9.2016).

<sup>3</sup> Jürgen TREFFEISEN, *Zum aktuellen Stand der archivischen Bewertungsdiskussion in Deutschland. Entwicklungen, Trends und Perspektiven. Scrinium* 70 (2016) 58–92. Für eine umfassende Bibliographie siehe: Karin SCHWARZ, *Internationale Bibliographie zur archivischen Bewertung* (Potsdam 2013), <http://www.fh-potsdam.de/studieren/fachbereiche/informationwissenschaften/personen/schwarz-archivische-bewertung/systematik-teil-1> (30.9.2016).

<sup>4</sup> Veranstaltet wurde der Studientag mit dem Thema „Bewertung analog & digital“ von der Fachgruppe der Archive der anerkannten Kirchen und Religionsgemeinschaften im Verband Österreichischer Archiva-

vorgestellten Konzepte ist in staatlichen und kommunalen Archiven entwickelt worden und basiert somit auf Strukturtypen betreffend Organisation und Unterlagen, die sich von kirchlichen Archiven zum Teil stark unterscheiden. Die archivfachlichen Prinzipien sind jedoch grundsätzlich ungeachtet des jeweiligen Archivträgers gültig, sie gelten auch unabhängig davon, ob es sich um analoge oder digitale Archivalien handelt.

## GRUNDLAGEN DER ÜBERLIEFERUNGSBILDUNG

Im Leitbild der Österreichischen Archivarinnen und Archivare des VÖA wird die archivische Fachaufgabe Überlieferungsbildung und die verantwortungsvolle Rolle von Archivarinnen und Archivaren dabei wie folgt zum Ausdruck gebracht: „Wir sorgen für die Bewahrung historischer Überlieferungen und bestimmen deren Auswahl und Umfang“<sup>6</sup>. Diese Formulierung umreißt pointiert das Spannungsfeld, in dem sich Überlieferungsbildung stets bewegt, jener Entscheidungsprozess, an dessen Ende über das Aufbewahren oder Nicht-Aufbewahren von Unterlagen entschieden wird: Unterlagen, denen Wert beigemessen wird, werden Teil der historischen Überlieferung, die anderen werden der Skartierung (Kassation) zugeführt und scheiden daraus aus<sup>7</sup>. Aus dieser wichtigen, irreversiblen Entscheidung ergibt sich der besondere Stellenwert der Bewertung im archivischen Aufgabenspektrum, denn ohne sie wäre Archivgut letztlich weder zugänglich noch finanzierbar. Ihre strategische Bedeutung bei der Steuerung aller weiteren Arbeitsprozesse findet ihren Niederschlag unter anderem in Bezeichnungen wie „Königsdizziplin“<sup>8</sup> und „Kernkompetenz“. Nicht nur aus Gründen eines effizienten Archivmanagements ist Überlieferungsbildung daher stets im Zusammenhang mit den weiteren archivischen Fachaufgaben zu betrachten, kommt ihr doch eine „Gateway“-Funktion zu, von der alle weiteren Arbeitsschritte im Archiv abhängen: denn was als archivwürdig bewertet wurde, soll bestandserhaltenden Maßnahmen<sup>9</sup> zugeführt und nicht zuletzt auch erschlossen werden. Überlieferungsbildung sollte deshalb idealerweise stets eine Bestandserhaltungs- und Erschließungsstrategie mit einbeziehen.

rinnen und Archivare, der Arbeitsgemeinschaft der Diözesanarchive Österreichs, dem Referat für die Kulturgüter der Orden sowie dem Archiv der Erzdiözese Salzburg.

<sup>5</sup> Zur digitalen Langzeitarchivierung siehe die speziell an kirchliche Archive gerichtete Publikation von Christine M. GIGLER, Archivierung digitaler Unterlagen. Konzepte und Strategien für kirchliche Archive in Österreich. *Scrinium* 69 (2015) 5–89; sowie Susanne FRÖHLICH, Digitale Archivierung leicht gemacht!?!? *Ebd.*, 90–114.

<sup>6</sup> VÖA - Verband Österreichischer Archivarinnen und Archivare, Leitbild der österreichischen Archivarinnen und Archivare. <http://www.voega.at/leitbild.html> (30.9.2016).

<sup>7</sup> Brien BROTHMAN, Orders of Value. Probing the Theoretical Terms of Archival Practice. *Archivaria* 32 (Summer 1991) 78–100, 81: „Archival appraisal, for example, is not merely a process of value identification, but of value creation or destruction. It entails more than simply identifying archival or historical value that already exists in a document before archivists encounter it. As they make determinations about archival or historical value, archivists in effect create, initiate or perpetuate an axiological commitment which is manifested in the permanence of the order that emerges.“

<sup>8</sup> Clemens REHM, Überlieferungsbildung als Kommunikationsprozess. Modell – Verbund – Bürgerbeteiligung. *Brandenburgische Archive* 31 (2014) 3–8, hier 3f.

<sup>9</sup> Mario Glauert bezeichnet Bestandserhaltung auch als „zweite Bewertung“. Vgl. Mario GLAUERT, Strategien der Bestandserhaltung. *Archive in Bayern* 7 (2012)

Wovon ist im Einzelnen die Rede, wenn von „Überlieferungsbildung“ gesprochen wird? Eine prägnante Definition des Begriffs lautet: „Oberbegriff für den fachlich prospektiv gesteuerten Gesamtprozess der Übernahme und des Erwerbs von Archivgut durch Archive“<sup>10</sup>. Terminologisch gesehen kann der Begriff „Bewertung“ als Unterbegriff zu „Überlieferungsbildung“ gelten. Zu „Bewertung“ gibt Angelika Menne-Haritz, die ehemalige Leiterin der Archivschule Marburg, folgende Definition: „Ermittlung der archivwürdigen Teile des Schriftgutes, die dauerhaft aufzubewahren sind“<sup>11</sup>. Bewertung bezieht sich ihr zufolge sowohl auf das „Verfahren zur Ermittlung des archivischen Werts von Schriftgut und anderen Überlieferungsformen“ als auch auf dessen beabsichtigtes Ergebnis: „Die Entscheidung über den Archivwert beurteilt die potentielle Nutzbarkeit des Archivguts für die Auswertung“<sup>12</sup>. Eine weitere Begriffsbestimmung von Bewertung, die wiederum den Kontext, in dem sich diese archivische Tätigkeit vollzieht, in den Blick nimmt, lautet: „Appraisal is an activity conducted on existing records in relation to values defined by an archival policy“<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Glossar ausgewählter archivfachlicher Begriffe:

<https://www.ub.uni-frankfurt.de/archive/glossar.html> (30.9.2016).

<sup>11</sup> Angelika MENNE-HARITZ, Archivische Bewertung. Der Prozess der Umwidmung von geschlossenem Schriftgut zu auswertungsbeitem Archivgut. *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 51 (2001) 448–460, hier 456.

<sup>12</sup> Ebd. 456

<sup>13</sup> Luciana DURANTI, „Rethinking Appraisal - Conference Overview“, November 16, 2007 – Closing overview speaker. DELOS International Conference, „Appraisal in the Digital World“ in association with Digital Preservation Europe and InterPARES, 15-16 November 2007, Accademia Nazionale Dei Lincei, Rome, Italy, S. 8, [http://www.interpares.org/display\\_file.cfm?doc=duranti\\_delos\\_2007\\_overview.pdf](http://www.interpares.org/display_file.cfm?doc=duranti_delos_2007_overview.pdf) (30.9.2016).

<sup>14</sup> Richtlinien zur Sicherung und Nutzung der Archive der Ordensgemeinschaften in der Katholischen Kirche Österreichs. *Ordensnachrichten* 45/2 (2006) 26–30, hier 28, [http://kulturgueter.kath-orden.at/files/anhang/richtlinien\\_sicherung\\_archiv.pdf](http://kulturgueter.kath-orden.at/files/anhang/richtlinien_sicherung_archiv.pdf) (30.9.2016).

Legaldefinitionen von „Archivwürdigkeit“ sowie die der Überlieferungsbildung zugrunde gelegten Wertmaßstäbe finden sich in den einschlägigen archivrechtlichen Bestimmungen, die zugleich die fachliche Zuständigkeit des jeweiligen Sprengelarchivs für die Bewertung festlegen („Bewertungskompetenz“ bzw. „Bewertungshoheit“). So erfolgt Bewertung in der Regel „nach Anhörung“ der abgebenden Stelle. In den von der Arbeitsgemeinschaft der Ordensarchive Österreichs erstellten „Richtlinien zur Sicherung und Nutzung der Archive der Ordensgemeinschaften in der Katholischen Kirche Österreichs“ ist beispielsweise in § 6 „Übernahme und Bewertung“ nachzulesen: „Das Archiv entscheidet nach Anhörung der abgebenden Stelle über die Archivwürdigkeit der Unterlagen, und zwar auf Grundlage einer allgemeinen, von dem höheren Oberen/der höheren Oberin bzw. dem zuständigen Oberen/der zuständigen Oberin der Ordensgemeinschaft zu erlassenden Anordnung über die aufzubewahrenden und zu vernichtenden Unterlagen der Ordensgemeinschaft, ihrer Einrichtungen, Häuser und Werke“<sup>14</sup>. Die Bewertungsgrundlage bilden in diesem Zusammenhang die vom Archivträger festgelegten

Kriterien. Die „Richtlinien“<sup>15</sup> bestimmen hierzu in § 1: „(1) Die Ordensgemeinschaften in der Katholischen Kirche dokumentieren ihr Wirken in Geschichte und Gegenwart [...]. (2) Die Ordensarchive tragen zur Wahrung der Rechtssicherheit bei und unterstützen die Verwaltungsführung. (3) Die Ordensarchive sind ein nützliches Instrument für die Pastoralität, denn als Gedächtnisorte überliefern sie die Erfahrungen der Inkulturation des Evangeliums und verleihen der Tradition Konkretheit. (4) Das Archivieren in den Ordensgemeinschaften liegt darüber hinaus im öffentlichen Interesse und schafft Voraussetzungen für historische und sozialwissenschaftliche Forschung ebenso wie für kulturvermittelnde Tätigkeit“<sup>16</sup>. Archivwürdigkeit<sup>17</sup> leitet sich dabei von den übergeordneten Archivierungszielen ab, wie in § 3 ausgeführt wird: „(3) Archivwürdig sind Unterlagen, die für die unter § 1 genannten Funktionen eines Ordensarchivs von Bedeutung und darum von bleibendem Wert sind“<sup>18</sup>. Darüber hinaus können Unterlagen auch aus anderen Gründen, etwa wegen eines „historischen, wissenschaftlich-technischen oder künstlerischen Quellenwertes“<sup>19</sup> archivwürdig sein.

Im Zusammenhang mit der Bewertungshoheit kommt der – ebenfalls in den Archivgesetzen geregelt – Anbieterspflicht der abgebenden Stellen und den üblicherweise damit verbundenen Fristen<sup>20</sup> große Bedeutung zu. Nur wenn die Anbieterspflicht in der Verwaltung ausreichend bekannt ist, können Überlieferungslücken vermieden werden<sup>21</sup>. Wichtig ist, dass die Anbieterspflicht auch jene Unterlagen betrifft, die aufgrund datenschutzrechtlicher Bestimmungen vom Schriftgutproduzenten nach einer bestimmten Frist gelöscht werden müssten, denn in dieser Frage gilt folgender Grundsatz: „Die Anbieterspflicht und Archivierung zu löschender Daten bzw. zu vernichtender Unterlagen an ein zuständiges Kirchenarchiv ist als Löschungssurrogat anzusehen“<sup>22</sup>. In der Rahmenordnung zur Sicherung und Nutzung der Archive der Katholischen Kirche in Österreich heißt es zu dieser Frage – leicht abweichend von der staatlichen Archivgesetzgebung – in § 3 Abs. 4: „Dürfen Unterlagen nach anderen Rechtsvorschriften vernichtet oder gelöscht werden, sind sie dessen ungeachtet dem zuständigen Archiv zur Übernahme anzubieten, wenn nicht rechtliche Verpflichtungen zur Vernichtung oder Unkenntlichmachung vorliegen“<sup>23</sup>.

<sup>15</sup> Helga Penz weist auf den Empfehlungscharakter der Richtlinien hin. Vgl. Helga PENZ, *Wen interessieren Klosterarchive?* *Scrinium* 60 (2006) 115–117, hier 116: „Die Richtlinien können nur Empfehlungen sein, deren Umsetzung den Oberen und Oberinnen der Ordensgemeinschaften in ihren Jurisdiktionsbereichen angeraten wird. Denn jede Ordensgemeinschaft regelt ihre Archivangelegenheiten selbständig.“

<sup>16</sup> Richtlinien (wie Anm. 14) 26.

<sup>17</sup> Vgl. Kassationsordnung für Pfarren: <http://www.kirchenarchive.at/benuetzung/kassationsordnung> (30.9.2016): „Archivwürdig sind alle Dokumente, die über das kirchliche Leben, historische Sachverhalte sowie über alle Arten von Rechts- und Besitztiteln einer Pfarre Auskunft geben können (vgl. CIC; Rundschreiben über die pastorale Funktion der Archive). Hierzu zählen grundsätzlich alle Akten vor 1945.“

<sup>18</sup> Richtlinien (wie Anm. 14) 27.

<sup>19</sup> Kassationsordnung (wie Anm. 17), vgl. Anweisung zur Benützung des Archivs der Vereinigung Deutscher Ordensoberen und des Deutschen Katholischen Missionsrats vom 1. März 2001: <http://www.orden.de/dokumente/benuetzungsordnung.pdf> (30.9.2016).

<sup>20</sup> In Bezug auf die Aufbewahrungsfrist gilt, dass diese grundsätzlich keine Aussage über die Archivwürdigkeit trifft.

<sup>21</sup> Umzüge und Personalwechsel bedürfen ebenfalls der besonderen Aufmerksamkeit seitens der Archive.

<sup>22</sup> Peter PFISTER, *Novellierung der „Anordnung über die Sicherung und Nutzung der Archive der katholischen Kirche“*. Einführung, Text und Kommentar. *Archivar* 67/2 (Mai 2014) 172–180, hier 173.

<sup>23</sup> Rahmenordnung zur Sicherung und Nutzung der Archive der Katholischen Kirche in Österreich vom 6.11.1997, <http://www.kirchenarchive.at/benuetzung/archivordnung> (30.9.2016).

## ÜBERLIEFERUNGSBILDUNG: ZIELE UND METHODEN

Botho Brachmann, ehemaliger Inhaber des Lehrstuhls für Archivwissenschaft an der Humboldt-Universität Berlin, kommt, das Thema Überlieferungsbildung aus der Perspektive der Skartierung betrachtend, zu folgendem Schluss: „Bewertung bedeutet, einen Informationsverlust zu organisieren und diesen optimal zu steuern“<sup>24</sup>. Aus der Fülle der entstehenden Dokumente aussagekräftige Unterlagen zu überliefern, lautet demgemäß ein zentraler Bewertungsgrundsatz. Eine solche Informationsverdichtung unter der Maxime der Auswertungsoffenheit zu erreichen, stellt hohe Anforderungen an die methodische Sorgfalt bei der Bewertungsentscheidung, insbesondere bei massenhaft gleichförmigem Schriftgut (Fallaktenserien), deren Umfang oft erheblich reduziert werden muss.

Als wichtigstes übergeordnetes Ziel der Überlieferungsbildung ist die dauerhafte Sicherung authentischer Unterlagen<sup>25</sup> anzusehen. Im „Kodex ethischer Grundsätze für Archivarinnen und Archivare“ des Internationalen Archivrates wird dementsprechend darauf hingewiesen, jede Bearbeitung von Archivgut unter Wahrung von dessen Authentizität durchzuführen<sup>26</sup>. Authentizität von Archivgut und seine Beweiskraft beruhen neben der Sicherstellung einer „unbroken chain of custody“<sup>27</sup> (= Aufbewahrungskette bzw. unverbrüchlicher Archivgewahrsam) im Wesentlichen auf der Wahrung von Kontextinformationen<sup>28</sup> zum Archivgut, denn Informationen zum Entstehungs-, Nutzungs- und Überlieferungskontext von Unterlagen sind essentiell für ihr Verständnis, die zukünftige Nutzung und Auswertung und zudem relevant für die Erstellung von Findmitteln. Spätestens im Zuge der Übernahme von Unterlagen ins Archiv sollten daher – sofern dies nicht bereits an anderer Stelle erfolgt ist – alle wesentlichen Kontextinformationen zum Bestand schriftlich festgehalten werden, wobei nach Möglichkeit sämtliche Überlieferungsschichten (einschließlich der Nutzungsgeschichte) dokumentiert werden. Falls Unterlagen ihren ursprünglichen Kontext verloren haben, sind sie auf dem Wege der Verzeichnung nach Möglichkeit zu rekontextualisieren<sup>29</sup>. Denn gemäß dem „Kodex ethischer Grundsätze“ haben Archivarinnen und Archivare „Archiv-

<sup>24</sup> Botho BRACHMANN, Die Auswirkungen der modernen Informationsüberlieferung auf die Wechselbeziehungen zwischen Geschichtsbild und Informationsbasis. *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 17 (1969) 63.

<sup>25</sup> Luciana DURANTI, Authenticity and Appraisal: Appraisal Theory Confronted With Electronic Records, in: Proceedings of the 3rd International Colloquium on Library and Information Science: „The Refined Art of the Destruction: Records' Appraisal and Disposal“, October 9-11, 2002, Salamanca, Spain (Salamanca: University of Salamanca, 2002), 2: „An authentic record is one that is what it purports to be. Record authenticity comprises identity and integrity.“, [http://www.interpres.org/display\\_file.cfm?doc=ip1\\_dissemination\\_cpr\\_duranti\\_clis\\_2002.pdf](http://www.interpres.org/display_file.cfm?doc=ip1_dissemination_cpr_duranti_clis_2002.pdf) (30.9.2016).

<sup>26</sup> International Council on Archives (ICA), Kodex ethischer Grundsätze für Archivarinnen und Archivare: „3. Archivarinnen und Archivare haben die Authentizität der Schriftstücke während der Bearbeitung, Aufbewahrung und Benutzung zu schützen“, [http://www.ica.org/sites/default/files/ICA\\_1996-09-06\\_code\\_of\\_ethics\\_DE.pdf](http://www.ica.org/sites/default/files/ICA_1996-09-06_code_of_ethics_DE.pdf) (30.9.2016).

<sup>27</sup> Vgl. International Council on Archives (ICA), Multilingual Archival Terminology, <http://www.ciscra.org/mat/> (30.9.2016).

<sup>28</sup> Helga Penz weist darauf hin, dass in Ordensarchiven das Pertinenzprinzip nach wie vor verbreitet ist. Vgl. Helga PENZ, How many Jesuits does it take to change a light bulb? Kooperationsmodelle der Ordensgemeinschaften im Archivwesen – ein Werkstattbericht. *Scrinium* 66 (2012) 34–43, hier 40, <http://www.voea.at/43.html> (30.9.2016).

<sup>29</sup> Dokumentation aller aufgefundenen Überlieferungsschichten und des historischen, administrativen und rechtlichen Kontextes, Vgl. „Context is not completely different from Provenance, but it is potentially richer, and above all, does not focus on the fonds as a physical entity, but on understanding the meaning of records, how they were created, used, and maintained across space and time.“ Peter HORSMAN, Wrapping records in narratives. Representing Context through archival description, In: Usability of the Archives of the

material in seinem historischen, rechtlichen und administrativen Kontext zu bewerten, auszuwählen und aufzubewahren, um so das Provenienzprinzip zu bewahren und die ursprünglichen Zusammenhänge der Schriftstücke zu erhalten und zu verdeutlichen“<sup>30</sup>.

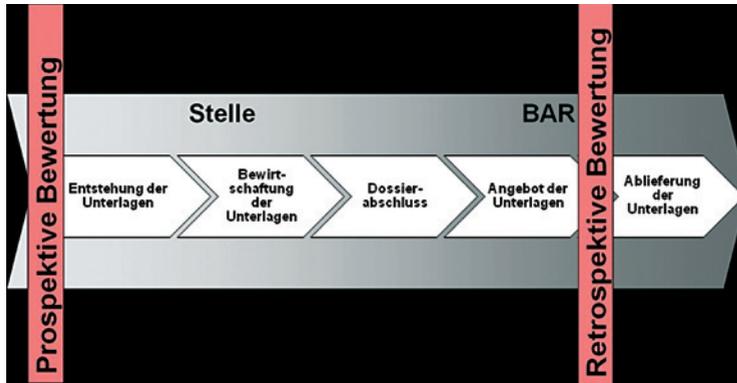


Abb.1: Bewertung im Lifecycle: Schweizerisches Bundesarchiv (BAR), Arbeitshilfe „Von der Geschäftsablage ins Bundesarchiv - Angebot und Bewertung von Unterlagen des Bundes“, 2013, 7.

Auch eine geordnete Schriftgutverwaltung trägt dazu bei, dass Archive die Integrität und Authentizität von Archivalien sichern können und gilt daher als wichtige Voraussetzung für eine planmäßige Überlieferungsbildung, weshalb der Beratung bei der Schriftgutverwaltung eine immense Bedeutung zukommt<sup>31</sup>. Generell sollten Archive daher darauf hinwirken, dass Überlieferungsbildung als eine gemeinsame Verantwortung von Aktenproduzenten, Archiv und Archivträger wahrgenommen wird<sup>32</sup>. Nur so kann in den Verwaltungen ein Bewusstsein dafür geschaffen werden, dass es sich bei Schriftgut um potentielles Archivgut handelt und können die für eine geordnete Überlieferungsbildung notwendigen Maßnahmen bereits im Vorfeld eingebracht werden. Archive können sich zu diesem Zweck auf die einschlägigen Ausführungen in der Norm DIN ISO 15489-1: Information und Dokumentation – Schriftgutverwaltung berufen<sup>33</sup>. Eine regelmäßige Kontaktpflege mit dem Kanzleipersonal – und idealerweise auch mit der jeweiligen Führungsebene – hilft außerdem dabei, ad-hoc-Bewertungsentscheidungen unter Zeitdruck seitens der abgebenden Stelle oder gar „wilde Kassationen“ zu vermeiden. Bewertung sollte möglichst früh im Entstehungs-

International Tracing Service — Workshop at the ITS, 10/11 October 2011, Bad Arolsen, [https://www.its-arolsen.org/fileadmin/user\\_upload/Metanavigation/Aktuelles/2011\\_PDF/04\\_Horsman\\_text.pdf](https://www.its-arolsen.org/fileadmin/user_upload/Metanavigation/Aktuelles/2011_PDF/04_Horsman_text.pdf) (30.9.2016).

<sup>30</sup> Kodex (wie Anm. 26).

<sup>31</sup> Vgl. Robert KRETZSCHMAR, Auf dem Weg in das 21. Jahrhundert. Archivische Bewertung, Records Management, Aktenkunde und Archivwissenschaft. *Archivar* 63/2 (2010) 144–150, hier 146; Vgl. Hessisches Landesarchiv, Beratung zur Schriftgutverwaltung, <https://landesarchiv.hessen.de/behoerdenberatung> (30.9.2016).

<sup>32</sup> Jim SUDERMAN, An Accountability Framework for Archival Appraisal, Presented to the 17th Eastern and Southern Africa Regional Branch of the International Council of Archives Conference, 22–26 July 2003, Maputo, Mozambique, 17: „If archival appraisal is in fact a business process, then as such it must be clearly defined and understood as a prerequisite to establishing any kind of accountability structure. I have tried to outline the process as a shared responsibility of the record creators, archivists, and the institutions that sustain the endeavour.“, [http://www.interpares.org/display\\_file.cfm?doc=ipl\\_dissemination\\_cp\\_suderman\\_esarbica\\_2003.pdf](http://www.interpares.org/display_file.cfm?doc=ipl_dissemination_cp_suderman_esarbica_2003.pdf) (30.9.2016).

<sup>33</sup> Manual zur DIN ISO 15489-1 Information and documentation – Records Management – Part 1: General, Archivschule Marburg, <http://www.archivschule.de/DE/forschung/schriftgut/manual> (30.9.2016); ISO 15489, First edition 2001, Summary by Docuteam, [http://www.docuteam.ch/wp-content/uploads/2016/01/Zusammenfassung\\_ISO-15489-1.pdf](http://www.docuteam.ch/wp-content/uploads/2016/01/Zusammenfassung_ISO-15489-1.pdf) (30.9.2016); Archiv der Deutschen Provinz der Jesuiten, 4. Dezember 2007, Handreichung zur Führung von Archiven der Ordensgemeinschaften. Eine Anleitung in fünf Schritten, mit einem Exkurs zur Schriftgutverwaltung“, [http://www.orden.de/dokumente\\_oa/hausarchiv\\_schriftgutverwaltung\\_agoa.pdf](http://www.orden.de/dokumente_oa/hausarchiv_schriftgutverwaltung_agoa.pdf) (30.9.2016).

<sup>34</sup> Beispiel Aktenplan: Rahmenaktenplan Pfarre, Erzbistum Köln [https://www.erzbistum-koeln.de/kirche\\_vor\\_ort/service\\_pfarrgemeinden/pastoralbuero/pastoralbuero\\_download/08-Schriftgutverwaltung/08.2\\_Aktenplan\\_0000011918.pdf](https://www.erzbistum-koeln.de/kirche_vor_ort/service_pfarrgemeinden/pastoralbuero/pastoralbuero_download/08-Schriftgutverwaltung/08.2_Aktenplan_0000011918.pdf) (30.9.2016).

<sup>35</sup> Angesichts einer im kirchlichen Bereich verbreiteten Aktenführung in Form einer uneinheitlichen und häufig ungeordneten Sachbearbeitertabelle empfiehlt Christine M. Gígler einen Aktenplan, der sich nicht an der Organisationseinheit orientiert, sondern nach den Aufgaben gegliedert ist. Vgl. Christine M. GÍGLER, Das Archivwesen der katholischen Kirche in Österreich. Aktuelle Entwicklungen und künftige Herausforderungen, in: Archivwissen schafft Geschichte, hg. im Auftrag des Geschichtsvereines für Kärnten von Barbara FELSNER–Christine TROPPEL–Thomas ZELOTH (Klagenfurt am Wörthersee 2014) 47–62, hier 61.

<sup>36</sup> Zeiträume erschließen: Wiener Stadt- und Landesarchiv, hg. vom Verein für Geschichte der Stadt Wien (Wiener Geschichtsblätter Beiheft 2, Wien 2012), 14–15; Brigitte RIGELE, Skartierungsfristen und Bewertung – zentrale Kontaktstelle Archiv. Ein Erfahrungsbericht aus dem Wiener Stadt- und Landesarchiv. *Scrinium* 61/62 (2007/08) 120–129.

<sup>37</sup> Hans-Jürgen HÖÖTMANN, Schriftgutverwaltung und Überlieferungsbildung, in: Praktische Archivkunde. Ein Leitfaden für Fachangestellte für Medien- und Informationsdienste. Fachrichtung Archiv, hg. von Norbert REIMANN (Münster 2014) 65f.

<sup>38</sup> Fernuniversität Hagen, Universitätsarchiv, FAQ für Beschäftigte der FernUniversität, <http://www.fernuni-hagen.de/universitaetsarchiv/service/> (30.9.2016).; Landesarchiv Baden-Württemberg: Behördenbetreuung: <http://www.landesarchiv-bw.de/web/46770> (30.9.2016); Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz: Anbiertung und Aussonderung, <http://www.landeshauptarchiv.de/empfehlungen-fuer-behoerden/anbieterung-und-aussonderung> (30.9.2016).

<sup>39</sup> Hessisches Landesarchiv, Handreichung und Checkliste Aussonderung, Muster Aussonderungslisten, <https://landesarchiv.hessen.de/behoeerdenberatung> (30.9.2016).

prozess von Schriftgut ansetzen, idealerweise sogar vor dessen Entstehung (prospektiv) und den gesamten Lebenszyklus von Unterlagen begleiten, so dass eine reibungslose Aussonderung und Übernahme ins Archiv gewährleistet ist. Dies erfordert unter Umständen einen hohen Beratungsaufwand seitens des Archivs.

Eine geordnete Schriftgutverwaltung erreicht man idealerweise durch Verwendung eines Aktenplans. Sofern noch kein Aktenplan<sup>34</sup> vorhanden ist, sollte ein solcher erstellt werden, stellt dieser doch einerseits ein wichtiges Instrument zur Aktenführung dar und dient andererseits als Hilfsmittel bei der Bewertung. In Abwesenheit eines Aktenplanes ist zumindest die Führung von Übersichten über die tatsächlich angelegten Akten notwendig. Langfristig ist die Erstellung eines Aktenplans<sup>35</sup> gemeinsam mit der Verwaltung zu empfehlen. Ein Aktenplan ist jedenfalls unerlässlich als Grundlage für einen Skartierungsplan<sup>36</sup>, eine systematische Erfassung sämtlicher Unterlagen aller Dienststellen inklusive Bewertungsentscheidung, die es aktuell vor allem für große Organisationen gibt, in denen viel Schriftgut produziert wird. Eine planmäßige und kontinuierliche Überlieferungsbildung bedarf darüber hinaus regelmäßiger Aussonderungen, weshalb es empfehlenswert ist, diese im Rahmen von Informationsgesprächen mit den abgebenden Stellen zu vereinbaren. Da nicht vorausgesetzt werden kann, dass sich VerwaltungsmitarbeiterInnen mit den archivrechtlichen Regelungen und der archivischen Fachterminologie selbstständig vertraut gemacht haben, empfiehlt sich neben den persönlichen Informationsgesprächen die Erstellung schriftlicher Handreichungen zur Aktenaussonderung und -übergabe<sup>37</sup>, die der allgemeinen Information über den Bewertungsprozess dienen. Dies kann in Form von Broschüren oder in Form von FAQs auf einer Homepage<sup>38</sup> geschehen. Auf der Internetseite oder im Intranet können zudem Muster für Aussonderungsverzeichnisse bzw. Anbiertungslisten<sup>39</sup> zur Verfügung gestellt werden. Nach erfolgter Bewertung wird auf der Grundlage der Anbiertungsliste ein Übergabeverzeichnis als Nachweis über die tatsächlich akzessionierten Unterlagen angefertigt, das sowohl in der abgebenden Stelle als auch im Archiv dauerhaft aufzubewahren ist und als vorläufiges Findmittel genutzt werden kann. Zum Zwecke der Bewertungsdokumentation ist es außerdem erforder-

derlich, ein Bewertungsprotokoll<sup>40</sup> anzulegen, das zwecks Nachvollziehbarkeit die Bewertungsentscheidung samt Begründung sowie die angewandte Methode enthält. Das Bewertungsprotokoll dient als Grundlage für diesbezügliche Angaben im Archivinformationssystem bzw. Findmittel. Da Angaben zur Bewertungsentscheidung zudem für eine seriöse Auswertung von Archivgut unerlässlich sind, findet sich im Erschließungsstandard ISAD(G)<sup>41</sup> zu diesem Zweck das Verzeichnungselement 3.2 „Bewertung und Skartierung“, in dem den Nutzerinnen und Nutzern diese wichtige Information zum Bestand (in der Regel auf der Verzeichnungsstufe Bestand) zur Verfügung gestellt werden kann<sup>42</sup>. Etwaige Überlieferungsverluste oder Bewertungsentscheidungen der Vergangenheit werden im ISAD(G)-Element 2.3 Bestandsgeschichte festgehalten. Auf diese Weise werden die durch das Archiv erfolgten Arbeitsschritte transparent und nachvollziehbar gemacht<sup>43</sup>.

Transparenz über den Bewertungsprozess herzustellen<sup>44</sup>, sowohl gegenüber den abgebenden Stellen, als auch gegenüber den Nutzerinnen und Nutzern und nicht zuletzt gegenüber der archivischen Fachgemeinschaft wird heute als *conditio sine qua non* in der archivischen Fachgemeinschaft angesehen<sup>45</sup>.

## BEWERTUNGSVERFAHREN UND -METHODEN

Bewertung ist ein Prozess voneinander abhängiger Arbeitsschritte<sup>46</sup>, an deren Anfang die Analyse der schriftgutbildenden Stelle und ihrer Aufgabenfelder steht. Da es sich bei Akten um prozessgeneriertes Schriftgut handelt, empfiehlt sich zur Bewertungsvorbereitung die genaue Analyse der Strukturen und Prozesse, aus denen die Akten hervorgegangen sind. Neben den Rechtsgrundlagen für die Arbeit der Dienststelle und Organisationsvorschriften können Verwaltungsgliederung (Organigramme), Geschäftsverteilungspläne, Selbstdarstellungen im Internet, Broschüren und Jahresberichte etc. als Grundlage der Analyse und zur Vorbereitung von Informationsgesprächen mit den Schriftgutproduzenten herangezogen werden. Da die jeweilige Strukturform der Unterlagen die Auswahl des verwendeten Bewertungsverfahrens bestimmt, wird die Analyse der Verwaltungsstrukturen durch eine systematische Schriftgut-

<sup>40</sup> Inhalt Bewertungsprotokoll: zeitliche Angaben zum Bewertungsvorgang, abgebende Dienststelle, namentliche Nennung des Archivars/der Archivarin, Umfang der bewerteten Akten, Laufzeitangabe sowie die Bewertungsentscheidung. Vgl. HÖOTMANN-TIEMANN, *Archivische Bewertung* (wie Anm. 2) 9; „Die Dienststelle sollte dazu angehalten werden, die archiwüridig befundenen Akten in einer Aussonderungsliste zusammenzustellen, die bis zu einer ausführlichen Verzeichnung als vorläufiges Findmittel dient.“ Vgl. Hessisches Landesarchiv: Handreichung zur Bewertung von kommunalem Archivgut, 2, [https://landesarchiv.hessen.de/sites/landesarchiv.hessen.de/files/content-downloads/KAB\\_III\\_Handreichung\\_Bewertung.pdf](https://landesarchiv.hessen.de/sites/landesarchiv.hessen.de/files/content-downloads/KAB_III_Handreichung_Bewertung.pdf) (30.9.2016).

<sup>41</sup> Vgl. Verband Österreichischer Archivarinnen und Archivare, *Umsetzungsempfehlungen zu ISAD(G) und ISDIAH*, u.a. mit Beispielen aus dem Stiftsarchiv Herzogenburg sowie aus dem Archiv der Österreichischen Provinz der Gesellschaft Jesu [http://www.voeca.at/tl\\_files/content/Standards/Umsetzungsempfehlungen\\_ISAD\(G\)\\_und\\_ISDIAH.pdf](http://www.voeca.at/tl_files/content/Standards/Umsetzungsempfehlungen_ISAD(G)_und_ISDIAH.pdf) (30.9.2016).

<sup>42</sup> Ebd. 23: ISAD(G) 3.2 Bewertung und Skartierung: „informiert den Benutzer/die Benutzerin über Skartierungsmaßnahmen und die Bewertungskriterien“.

<sup>43</sup> Luciana DURANTI, *The concept of appraisal and archival theory*. *American Archivist* 57/2 (Spring 1994) 328–344, hier 343: „The circumstances of creation endow archives with certain innate characteristics, which must be maintained intact for the archives to preserve their probatory capacity. Finally, archival theory posits that it is the primary function of the archivist to maintain unbroken, continuing custody of societal archives, and to protect their integrity by keeping them physically and intellectually uncorrupted.“

<sup>44</sup> Zur archivarisches Berufsethik führt der kanadische Archivwissenschaftler Terry Eastwood aus: „Archivists everywhere stand for accountability, transparency, and responsiveness of organizations through responsible record keeping from the moment records are conceived and so long as they exist. That archivists often labour with little external understanding of their highest aims, with slim means, and in the face, sometimes,

of countervailing pressures to act irresponsibly is but part of their paradoxical and noble obligation in a democratic society." Terry EASTWOOD, Archives, Democratic Accountability, and Truth, in: *Better off Forgetting? Essays on Archives, Public Policy, and Collective Memory*, hg. von Cheryl AVERY – Mona HOLMLUND (University of Toronto Press 2010) 143–168, hier 165.

<sup>45</sup> Jürgen TREFFEISEN, Die Transparenz der Archivierung – Entscheidungsdocumentation bei der archivischen Bewertung, in: Der Zugang zu Verwaltungsinformationen – Transparenz als archivierte Dienstleistung, hg. von Nils BRÜBACH (Veröffentlichungen der Archivschule Marburg 33, Marburg 2000) 177–197, hier 177f., [http://archivschule.de/uploads/Publikation/VOE33/Voe33\\_16TREFFEISEN.pdf](http://archivschule.de/uploads/Publikation/VOE33/Voe33_16TREFFEISEN.pdf) (30.9.2016).

<sup>46</sup> MENNE-HARITZ, Archivische Bewertung (wie Anm. 11) 458.

<sup>47</sup> Ebd. 458.

<sup>48</sup> „Bewertungskriterium: Ein Entscheidungsmerkmal für die Auswahl archivwürdiger Unterlagen, das sich an zuvor gesetzten und höherrangigen Zielen der Überlieferungsbildung orientiert.“ Terminologie der Archivwissenschaft, Archivschule Marburg, <http://www.archivschule.de/uploads/Forschung/ArchivwissenschaftlicheTerminologie/Terminologie.html> (30.9.2016). Für Kriterien im Einzelnen siehe HÖÖTMANN-TIEMANN, Archivische Bewertung (wie Anm. 2) sowie Handreichung zur Bewertung von kommunalem Schriftgut, [https://landesarchiv.hessen.de/sites/landesarchiv.hessen.de/files/content-downloads/KAB\\_III\\_Handreichung\\_Bewertung.pdf](https://landesarchiv.hessen.de/sites/landesarchiv.hessen.de/files/content-downloads/KAB_III_Handreichung_Bewertung.pdf) (30.9.2016). Vgl. auch Florian BUSCHERMÖHLE, „Wegwerfen – aber richtig!“ Fristenplan und Aussonderung. Referat auf der Informationstagung der ARGE Ordensarchive im Rahmen des Herbsttreffens der österreichischen Ordensgemeinschaften am 20. November 2006 im Kardinal-König-Haus, Wien, [http://kulturgueter.kath-orden.at/files/anhang/download\\_buschermoehle\\_wegwerfen\\_0.pdf](http://kulturgueter.kath-orden.at/files/anhang/download_buschermoehle_wegwerfen_0.pdf) (30.9.2016).

<sup>49</sup> Johannes Papritz führt dazu aus: „Die Ansicht, der Staat (bzw. die Kommunalbehörde oder der Grundherr) habe nicht die Pflicht, die in seiner Verwaltung erwachsene Dokumentation, die die Rechte von

analyse ergänzt<sup>47</sup>. Mögliche Bewertungskriterien<sup>48</sup> können hier nur in einer Auswahl genannt werden: ein wichtiges formales Kriterium ist die Vermeidung von Mehrfachüberlieferung, inhaltliche Kriterien können, neben dem Sprengelbezug, die Entstehungszeit sowie – bei Vorliegen von Überlieferungsverlusten – eine Funktion von Unterlagen als Ersatzüberlieferung sein. Der physische Zustand der Unterlagen kann als Kostenfaktor ebenfalls eine Rolle spielen. Außerdem können mögliche Interessen Betroffener<sup>49</sup> in eine Bewertungsentscheidung mit einbezogen werden.

Was die Typologie der Bewertungsmethoden<sup>50</sup> betrifft, kann grundsätzlich zwischen zwei verschiedenen Ansätzen unterschieden werden: einem Bottom-up-Ansatz, dessen Ausgangsfrage lautet „Was wird zur Archivierung angeboten?“ sowie einem Top-down-Ansatz mit der Grundfrage „Was soll in Übereinstimmung mit meinen Zielen archiviert werden?“. Einem Bottom-up Ansatz entspräche beispielsweise eine Bewertung „am Regal“ (Aktenautopsie) oder anhand einer Aussonderungsliste (Listenbewertung).

Spezielle Anforderungen gelten bei der Bewertung von massenhaft gleichförmigen Einzelfallakten (Fallaktenserien bzw. „Massenakten“)<sup>51</sup>. Die Bewertungsmethode Auswahlarchivierung (im Unterschied zu Totalarchivierung und Totalkassation) kann bei Fallaktenserien mittels einer Stichprobenziehung<sup>52</sup> („Sampling“) umgesetzt werden. Mögliche Samplingmethoden sind die Zufallsstichprobe, die systematische Stichprobe und die Klumpenstichprobe, wobei nur die Zufallsstichprobe repräsentativ ist. Auswahlarchivierung kann darüber hinaus oder in Ergänzung zu statistischen Verfahren auch durch eine Musterarchivierung erfolgen: einer Auswahl typischer Fälle und/oder einer Auswahl des Besonderen („dicke Akten“) bzw. prominenter Fälle.

## BEWERTUNGSMODELLE

Im Bereich staatlicher Archive in der Bundesrepublik sind in den vergangenen Jahren für unterschiedliche Aktengruppen – in der Regel große Fallaktenserien – verstärkt Bewertungsmodelle<sup>53</sup> entwickelt worden. Ein Bewertungsmodell<sup>54</sup> ist ein standardisiertes, planmäßiges Konzept zur Bewer-

zung der Überlieferung eines Registraturbildners oder eines ganzen Verwaltungszweiges. Vorteil eines Bewertungsmodells ist, dass es eine systematische Steuerung der Überlieferungsbildung (Übernahmestrategie) ermöglicht, das Aussonderungsverfahren vereinfacht und darüber hinaus Vergleichbarkeit und Transparenz schafft.

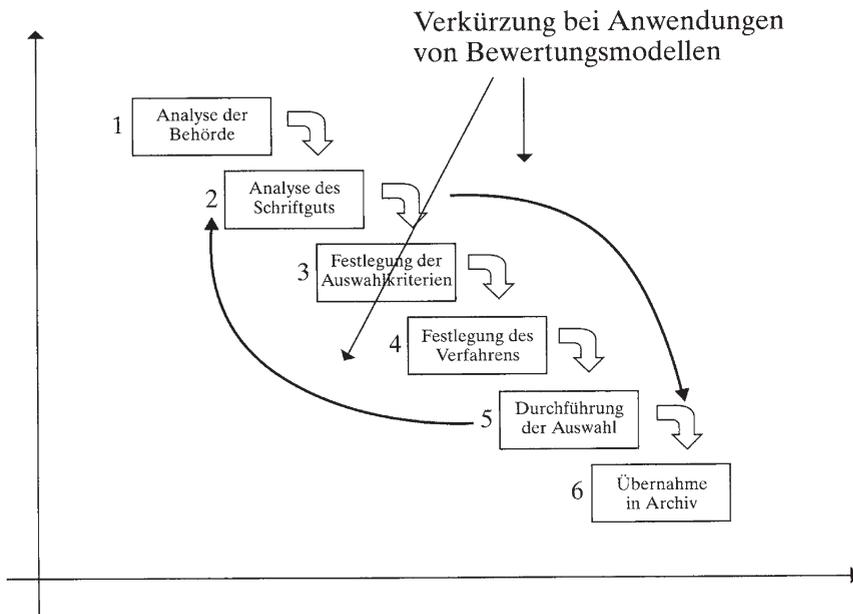


Abb 2: Bewertungsprozess, aus: Angelika MENNE-HARITZ, Archivische Bewertung. Der Prozess der Umwidmung von geschlossenem Schriftgut zu auswertungsbereitem Archivgut. Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 51 (2001) 448–460, hier 458.

Bewertungsmodelle werden in der Regel im Rahmen eines Projekts entwickelt und müssen angesichts wechselnder Zuständigkeiten aktuell gehalten werden.

Ein Konzept zur Erstellung archivübergreifender Bewertungsmodelle ist die aus dem Bereich der staatlichen Archive in Baden-Württemberg stammende „horizontal-vertikale Bewertung“<sup>55</sup>, in deren Fokus die Vermeidung von Mehrfachüberlieferung liegt. Ausgangsfrage bei der horizontal-vertikalen Bewertung ist, welche Stellen an der Erfüllung einer Aufgabe beteiligt sind und auf welcher Ebene und an welcher Stelle der diesbezüglich maßgebliche Einfluss ausgeübt wird (Federführungsprinzip), da davon auszugehen ist, dass dort durchwegs die aussagekräftigste Überlieferung entsteht, was jedoch in jedem einzelnen Fall geprüft

Privatpersonen zu sichern bestimmt ist, zu bewahren, geht von einem etatistischen Denken einer vergangenen Epoche aus. Das Archiv hat die Verpflichtung, die Rechte einzelner Staatsbürger durch Bewahrung der zu diesem Zweck bestimmten Dokumentation zu bewahren, soweit es in seinen Kräften steht.“ Aus: Johannes PAPRITZ, Archivwissenschaft 3 (Nachdruck der 2., durchgesehenen Aufl., Marburg 1998) 148.

<sup>50</sup> Clemens REHM, Management der Überlieferungsbildung – Erinnerung in Schachteln. Gedanken zwischen Regalen, in: Archivmanagement in der Praxis, hg. von Mario GLAUERT –Hartwig WALBERG (Veröffentlichungen des Landesfachstelle für Archive und öffentliche Bibliotheken im Brandenburgischen Landeshauptarchiv 9, Potsdam 2011) 187–205.

<sup>51</sup> Matthias Buchholz hat das Thema Repräsentativität von Stichproben erstmals eingehend untersucht und das diesbezügliche Referenzwerk verfasst: Matthias BUCHHOLZ, Archivische Überlieferungsbildung im Spiegel von Bewertungsdiskussion und Repräsentativität (Landschaftsverband Rheinland LVR–Archivberatungs- und Fortbildungszentrum, Archivhefte 35, Köln 2011).

<sup>52</sup> Thomas NEUKOM, „Gibt es gute Buchstaben? Untersuchung zur Eignung bestimmter Buchstaben für Klumpenstichproben, 2014. Archivvar 67/1 (2014) 64–67, hier 65; Verein Schweizerischer Archivarinnen und Archivare, Arbeitsgruppe Bewertung: Stichprobenziehung / Sampling Begriffe und Verfahren, [http://vsa-aas.ch/wp-content/uploads/2015/06/Sampling\\_Begriffe\\_und\\_Verfahren.pdf](http://vsa-aas.ch/wp-content/uploads/2015/06/Sampling_Begriffe_und_Verfahren.pdf) (30.9.2016).

<sup>53</sup> Das Landesarchiv Baden-Württemberg hat eine Reihe von Bewertungsmodellen erstellt, die im Internet abrufbar sind: <http://www.landearchiv-bw.de/web/47076> (30.9.2016).

<sup>54</sup> Beispiel für ein Bewertungsmodell aus dem kirchlichen Bereich: Christoph MOß, Entwicklung eines Archivierungsmodells für die Personalverwaltung des Bischöflichen Generalvikariates Essen – Ein Beitrag zur Bewertungsdiskussion in kirchlichen Archiven, Masterarbeit FH Potsdam 2013, [http://www.archive.nrw.de/kirchenarchive/kath\\_kirchenarchive\\_nrw/BistumsarchivEssen/BilderKartenLogosDateien/Christoph\\_Moss\\_Masterarbeit.pdf](http://www.archive.nrw.de/kirchenarchive/kath_kirchenarchive_nrw/BistumsarchivEssen/BilderKartenLogosDateien/Christoph_Moss_Masterarbeit.pdf) (30.9.2016).

<sup>55</sup> Jürgen TREFFEISEN, Archiv-übergreifende Überlieferungsbildung in Deutschland. Die vertikale und horizontale Bewertung (o.J. [2004]), <http://www.forum-bewertung.de/beitraege/1022.pdf> (30.9.2016).

<sup>56</sup> Bewertungsformulare für die Bewertung von Archivgut nicht-amtlicher Provenienz, Überlieferungsprofil „Nichtstaatliches Archivgut“. Erarbeitet im Rahmen der abteilungsübergreifenden Dienstbesprechung „Nichtstaatliches Archivgut“ des Landesarchivs Nordrhein-Westfalen, Düsseldorf, April 2011, 17f., [http://www.archive.nrw.de/lav/abteilungen/fachbereich\\_grundsätze/Bilder-KartenLogosDateien/Überlieferungsbildung/Überlieferungsprofil\\_NSA.pdf](http://www.archive.nrw.de/lav/abteilungen/fachbereich_grundsätze/Bilder-KartenLogosDateien/Überlieferungsbildung/Überlieferungsprofil_NSA.pdf) (30.9.2016).

<sup>57</sup> SJ-Archivare der zentraleuropäischen Assistenz, Handreichung zum Umgang mit Nachlässen, 2004, [http://kulturgueter.kathorden.at/files/pdfs/handreichung\\_nachlaesse\\_1.pdf](http://kulturgueter.kathorden.at/files/pdfs/handreichung_nachlaesse_1.pdf) (30.9.2016); Ragna BODEN, Steuerung der Nachlassübernahme in das Landesarchiv Nordrhein-Westfalen mittels Übernahmekriterien, Transferarbeit Marburg 2006, [http://www.archive.nrw.de/lav/archivfachliches/transferarbeiten/Boden\\_Transferarbeit.pdf](http://www.archive.nrw.de/lav/archivfachliches/transferarbeiten/Boden_Transferarbeit.pdf) (30.9.2016); Gisela FLECKENSTEIN, Ein Nachlass für das Historische Archiv der Stadt Köln? Übernahmekriterien und Bewertung auf der Grundlage eines Dokumentationsprofils, in: Nichtamtliches Archivgut in Kommunalarchiven Teil 1: Strategien, Überlieferungsbildung, Erschließung. Beiträge des 19. Fortbildungsseminars der Bundeskonferenz der Kommunalarchive (BKK) in Eisenach vom 10.–12. November 2010, hg. von Marcus STUMPF–Katharina TIEMANN (Texte und Untersuchungen zur Archivpflege 24, Münster 2011) 22–37, [https://www.lwl.org/waa-download/publikationen/TUA\\_24.pdf](https://www.lwl.org/waa-download/publikationen/TUA_24.pdf) (30.9.2016).

<sup>58</sup> Irmgard Christa BECKER, Das historische Erbe sichern! – Was ist aus kommunaler Sicht Überlieferungsbildung? das Positionspapier der BKK, Ziele und Inhalte, in: Neue Perspektiven archivischer Bewertung. Beiträge zu einem Workshop an der Archivschule Marburg, 15. November 2004, hg. von Frank M. BISCHOFF (Marburg 2005) 37–50.

<sup>59</sup> Im Unterschied zur Archivierung ist die Dokumentation sachthematisch ausgerichtet. Vgl. BKK – Unterausschuss Überlieferungsbil-

wird. Bei der horizontal-vertikalen Bewertung werden nicht nur einzelne Behörden, sondern ganze Verwaltungsbereiche (z.B. Justiz, Polizei) formal und inhaltlich analysiert, wobei jede einzelne Aufgabe in der Behördenhierarchie von der obersten zur untersten Behörde untersucht wird (vertikaler Abgleich) und – wenn beteiligte Verwaltungsstellen auf einer Ebene sind – ein horizontaler Abgleich der Behörden untereinander vorgenommen wird. Der vertikale und horizontale Abgleich wird vorgenommen, weil die aussagekräftigsten Unterlagen nicht immer auf dem administrativ höchsten Level zu finden sind und die dichtere Überlieferung gegebenenfalls auf einer unteren administrativen Ebene entsteht. Neben der Analyse der Aufgabenerledigungsprozesse wird das daraus hervorgehende Schriftgut genau analysiert und beschrieben.

## DOKUMENTATIONSPROFILE

Überlieferungsbildung kann zusätzlich zu den Beständen, die aufgrund der Zuständigkeit für einen Provenienzbildner archiviert werden, eine ergänzende Sammeltätigkeit umfassen. Zum institutionellen Mandat eines Archivs kann daher auch ein Sammelauftrag gehören, der den Erwerb von Sammlungen und Fonds privater Provenienz<sup>56</sup>, beispielsweise von Vor-/Nachlässen<sup>57</sup>, beinhaltet, die den Bestand sinnvoll ergänzen. Sammeln erfolgt idealerweise im Hinblick auf den bereits im Archiv befindlichen Bestand und im Rahmen einer Sammelstrategie, die auf Kontinuität ausgerichtet sind (Sammelschwerpunkte).

Ein Trend hin zu einer verstärkten Sammeltätigkeit, sofern es die Ressourcen erlauben, ist aktuell vor allem im Bereich der Kommunalarchive<sup>58</sup> zu beobachten, die sich in jüngster Zeit nicht mehr in erster Linie als „Gedächtnis der Verwaltung“ verstehen, sondern zunehmend als „Gedächtnis der Gesellschaft“, was einen Niederschlag in der Entwicklung von Dokumentationsprofilen<sup>59</sup> findet. Amtliches Schriftgut wird als zunehmend weniger aussagekräftig angesehen, weshalb Archive aktiv und mit dem Ziel sammeln, Überlieferungslücken zu schließen (Ergänzungsdokumentation). Aufspüren lassen sich Überlieferungslücken mithilfe eines Dokumentationsprofils. Ein Dokumentationsprofil ist ein sachthematisch ausgerichtetes Konzept für Ziele und Wert-

maßstäbe der Überlieferungsbildung, das konkrete Bewertungsentscheidungen für bestimmte Unterlagengruppen beinhaltet. Die bislang in der Fachwelt für Kommunalarchive und Universitätsarchive publizierten Dokumentationsprofile stellen insofern einen Paradigmenwechsel dar, als ihr Ausgangspunkt nicht mehr das entstandene Schriftgut ist, sondern die „lokale Lebenswelt“, die in ihrer gesamten Pluralität abgebildet werden soll<sup>60</sup> und zum Erreichen dieses Zieles amtliches und nicht-amtliches Schriftgut gleichrangig betrachtet werden.

Zur Erstellung eines Dokumentationsprofils werden Dokumentationsziele formuliert und es wird für die einzelnen Kategorien der lokalen Lebenswelt jeweils ein Dokumentationsgrad festgelegt (niedrig, mittel, hoch), was sie zu einem Instrument der strategischen Überlieferungssteuerung macht. Die Kategorien der lokalen Lebenswelt werden mithilfe folgender Leitfragen ermittelt: Welche Personen, Institutionen, Strukturen, Entwicklungen und Ereignisse sind für die Erforschung des Archivsprengels relevant? Auf dieser Grundlage wird ein sogenannter „Kataster der Registraturbildner“ erarbeitet, eine Auflistung der Ämter, Institutionen, Personen, Unternehmen etc., die für das Erreichen der Dokumentationsziele relevant sind. Anschließend wird der an diesen Stellen entstehende Quellenfundus im Hinblick auf seinen Wert zur Erreichung der Dokumentationsziele untersucht.

## EXKURS: NEUERE DEUTSCHE BEWERTUNGSDISKUSSION<sup>61</sup>

Am Anfang der „neueren deutschen Bewertungsdiskussion“ steht die deutschsprachige Rezeption des Bewertungsmodells des amerikanischen Nationalarchivars Theodore R. Schellenberg<sup>62</sup> aus dem Jahr 1956. Schellenberg unterscheidet bei Archivgut zwischen dem Primärwert, mit dem er den Nutzen von Unterlagen für die Aufgabenerledigung der Behörde bezeichnet und dem Sekundärwert, dem Nutzen von Unterlagen als „Informationsquelle über ihre Entstehung und Verwendung“<sup>63</sup>. Beim Sekundärwert differenziert Schellenberg zwischen dem Evidenzwert und dem Informationswert, wobei mit Evidenzwert die „Aussa-

derung, Arbeitshilfe Erstellung eines Dokumentationsprofils für Kommunalarchive“, 2008, [http://www.bundeskonferenz-kommunalarchive.de/empfehlungen/Arbeitshilfe\\_Dokumentationsprofil.pdf](http://www.bundeskonferenz-kommunalarchive.de/empfehlungen/Arbeitshilfe_Dokumentationsprofil.pdf) (30.9.2016); Dokumentationsprofil für das Historische Archiv der Stadt Köln, Stand: März 2013 [http://www.archive.nrw.de/kommunalarchive/kommunalarchive\\_i-l/k/Koeln/BilderKartenLogosDateien/Dokumentationsprofil.pdf](http://www.archive.nrw.de/kommunalarchive/kommunalarchive_i-l/k/Koeln/BilderKartenLogosDateien/Dokumentationsprofil.pdf); Beispiel Dokumentationsprofil für den kirchlichen Bereich: Peter K. WEBER, Erarbeitung und Umsetzung eines Dokumentationsprofils, in: Pfarrarchive und Überlieferungsbildung, hg. von der Bundeskonferenz der kirchlichen Archive in Deutschland (Beiträge zum Archivwesen der katholischen Kirche Deutschlands 7, Speyer 2003) 111–127.

<sup>60</sup> Irmgard Christa BECKER, Arbeitshilfe zur Erstellung eines Dokumentationsprofils für Kommunalarchive. Einführung in das Konzept der BKK und Textabdruck. *Archivar* 62/2 (2009) 122–131, hier 123.

<sup>61</sup> Für Überblicksdarstellungen zur „neueren deutschen Bewertungsdiskussion“ siehe Isabel TAYLOR, The German appraisal discussion since 1990: an overview. *Archives and Manuscripts* 44/1 (2016) 14–23; Robert KRETZSCHMAR, Die „neue archivarische Bewertungsdiskussion“ und ihre Fußnoten. Zur Standortbestimmung einer fast zehnjährigen Kontroverse. *Archivalische Zeitschrift* 82 (1999) 7–40. Für einen historischen Überblick über die deutsche Bewertungsdiskussion siehe Matthias BUCHHOLZ, Archivarische Überlieferungsbildung im Spiegel von Bewertungsdiskussion und Repräsentativität (Landschaftsverband Rheinland LVR–Archivberatungs- und Fortbildungszentrum, Archivhefte 35, Köln 2011) 19f.

<sup>62</sup> Theodor SCHELLENBERG, Die Bewertung modernen Verwaltungsschriftguts, übersetzt und hg. von Angelika MENNE-HARITZ (Marburg 1990).

<sup>63</sup> Angelika MENNE-Haritz, Schlüsselbegriffe der Archivterminologie: Lehrmaterialien für das Fach Archivwissenschaft (Nachdruck der 3. durchgesehenen Aufl. Marburg 2011) 90.

gekräft von Unterlagen über Abläufe und Verfahren in der Ursprungsstelle“<sup>64</sup> gemeint ist und mit Informationswert der „Aussagewert von Archivgut über Fakten zu Personen, Orten und Ereignissen, die Gegenstand von Verwaltungshandeln geworden waren“<sup>65</sup>.

Verwaltungsschriftgut ist prozessgeneriert, daher sieht Angelika Menne-Haritz, Vertreterin der Schellenbergschen Bewertungstheorie, die Aufgabe von Archiven darin, „Evidenz über organisierte Aufgabenerledigungsprozesse herzustellen“<sup>66</sup>. Da sich Aufgaben und Entscheidungsprozesse in Akten abbilden, könne auf diese Weise das Verwaltungshandeln transparent gemacht werden. Evidenzorientierte Bewertung gemäß dem Provenienzprinzip wird von Menne-Haritz daher als am besten geeignet angesehen, um möglichst viele potentielle Forschungsfragen unterschiedlicher Disziplinen abzudecken, ohne diese Nutzungsmöglichkeiten selbst jedoch in den Fokus der Bewertung zu stellen. Bodo Uhl lehnt in diesem Sinne inhaltsorientierte Bewertungsansätze mit folgenden, häufig zitierten Worten, ab: „Wir sollten uns in aller Bescheidenheit nur die Aufgabe stellen, die Tätigkeit der verschiedenen Registraturbildner unserer jeweiligen Archivträger in den wesentlichen Zügen zu dokumentieren und nicht vorrangig versuchen, auf von wem auch immer als bedeutend erkannte Fakten, Ereignisse, Entwicklungen abzuheben“<sup>67</sup>.“ Im Gegensatz dazu vertrat der ehemalige Präsident des deutschen Bundesarchivs Hans Booms einen in erster Linie inhaltsorientierten Bewertungsansatz, den er der Fachöffentlichkeit in einer programmatischen Rede auf dem Deutschen Archivtag 1971 präsentierte, die bis heute diskutiert wird. Das von ihm darin vorgeschlagene Ziel archivischer Überlieferungsbildung in einer pluralistischen Gesellschaft ist „eine gesamtgesellschaftliche Dokumentation des öffentlichen Lebens in allen Interessens- und Bindungsgemeinschaften“<sup>68</sup>. Erreicht werden sollte dieses Ziel mithilfe eines „Dokumentationsplans“. Während der „neueren deutschen Bewertungsdiskussion“ wurde folglich von Vertretern der Boomsschen Bewertungstheorie eine Abkehr vom strengen Provenienzprinzip gefordert, denn die Fokussierung auf den Nachweis der Tätigkeit des Bestandsbildners allein wurde mit Etatismus und dem Denken des 19. Jahrhunderts gleichgesetzt. Vielmehr sei eine „gesamtgesellschaftliche

<sup>64</sup> Ebd. 70.

<sup>65</sup> Ebd. 78.

<sup>66</sup> Angelika MENNE-HARITZ, Anforderungen der Bewertungspraxis an die archivische Theorie. *Archivmitteilungen* 41 (1991) 101–108, hier 105.

<sup>67</sup> Bodo UHL, Der Wandel in der archivischen Bewertungsdiskussion. *Der Archivar* 43 (1990) 530–547, hier 535.

<sup>68</sup> Hans BOOMS, Gesellschaftsordnung und Überlieferungsbildung. Zur Problematik archivischer Quellenbewertung. *Archivalische Zeitschrift* 68 (1972) 3–40, hier 40.

Überlieferungsbildung“ anzustreben und diejenige Information zu sichern, die die gesellschaftliche Entwicklung belege<sup>69</sup>. In der westdeutschen Archivwissenschaft wurde der „Dokumentationsplan“ von Booms jedoch mehrheitlich abgelehnt, zum einen, weil es sich um ein Konzept aus der DDR-Archivistik handelte und zum anderen, da man die damit verbundenen Vorschläge zur Ermittlung von Bewertungsgrundlagen in Frage stellte und überhaupt die Inhaltsorientierung als archivischen Grundprinzipien zuwiderlaufend ansah. Die Ideen von Booms zum „Dokumentationsplan“ sind in den USA hingegen im Rahmen der „documentation strategy“<sup>70</sup> produktiv aufgegriffen worden und auf diesem Umweg wieder nach Deutschland gelangt. Heute herrscht in der archivischen Fachwelt weitgehend Konsens darüber, dass sich provenienz- und inhaltsorientierte Bewertungsansätze ergänzen<sup>71</sup>.

## ÜBERLIEFERUNGSBILDUNG IM VERBUND

Überlieferungsbildung im Verbund<sup>72</sup> bezeichnet die sparten- und sprengelübergreifende Kooperation von Archiven mit anderen Gedächtnisinstitutionen, die auch eine Absprache bei der Sammeltätigkeit umfasst, wobei das Provenienzprinzip und die Sprengelzuständigkeit grundsätzlich gewahrt bleiben. Strategisches Ziel der Überlieferung im Verbund ist – neben der Vermeidung von Redundanzen – eine quantitative Reduktion der Überlieferung bei gleichzeitiger Verbesserung ihrer Qualität. Dokumentationspläne zur systematischen Erfassung relevanter Überlieferung innerhalb und außerhalb des Zuständigkeitsbereichs und Bewertungsmodelle spielen dabei als Grundlagen für eine archivübergreifende Abstimmung eine wichtige Rolle. Für Max Plassmann ergibt sich das Sammeln im Verbund aus dem Vorhandensein von Dokumentationsplänen geradezu selbstverständlich<sup>73</sup>. In Bezug auf Bestände privater Provenienz, beispielsweise Nachlässe, wird angestrebt, diese nicht zu teilen und sie in einem adäquaten Archiv zu verwahren, wo die Zugänglichkeit gesichert ist. Überlieferung im Verbund berücksichtigt somit auch die Nutzungsmöglichkeiten von Archivgut. Nutzerorientierung ebenso wie das Einbeziehen künftiger Auswertungsmöglichkeiten in die Bewertungsentscheidung sind Themen,

<sup>69</sup> Volker SCHOCKENHOFF, Nur keine falsche Bescheidenheit. Tendenzen und Perspektiven der gegenwärtigen archivischen Bewertungsdiskussion in der Bundesrepublik, in: *Archivista docet. Beiträge zur Archivwissenschaft und ihrem interdisziplinären Umfeld*, hg. von Friedrich BECK et al. (Potsdamer Studien 9, Potsdam 1999) 91-111, <http://forge.fh-potsdam.de/~ABD/scho/schock.htm> (30.9.2016).

<sup>70</sup> Helen Willa SAMUELS, *Varsity Letters – Documenting Modern Colleges and Universities* (Chicago–Metuchen, N.J. 1992)

<sup>71</sup> Robert KRETZSCHMAR, Alles neu zu durchdenken? Archivische Bewertung im digitalen Zeitalter. *Archivpflege in Westfalen-Lippe* 80 (2014) 9–15, hier 10.

<sup>72</sup> Andreas PILGER, Ein neues Positionspapier des VDA-Arbeitskreises „Archivische Bewertung“, zur Überlieferungsbildung im Verbund. *Archivar* 65/1 (2012) 6–11.

<sup>73</sup> Max PLASSMANN, Überlieferungsbildung im Verbund – Die Planungen des Historischen Archivs der Stadt Köln. *Archivar* 65/1 (2012) 42-47, hier 44: „Die logische Schlussfolgerung aus der Erarbeitung eines Dokumentationsprofils ist daher eine Abstimmung zwischen Archiven mit dem Ziel einer ÜiV“.

die in den vergangenen Jahren in der Fachwelt verstärkt diskutiert wurden. Das Landesarchiv Baden-Württemberg hat in diesem Zusammenhang betreffend Personalakten ein systematisches Entscheidungsverfahren vorgestellt, bei dem die Frage nach dem Nutzerinteresse das entscheidende Bewertungskriterium darstellt: für jedes angestrebte Benutzungsziel wird dabei das geeignete Verfahren ermittelt<sup>74</sup>.

## ÜBERLIEFERUNGSBILDUNG IN DER INFORMATIONSGESELLSCHAFT

Das Internet bietet mannigfaltige Möglichkeiten zur Vernetzung und Kollaboration, die von Archiven nicht nur für die Öffentlichkeitsarbeit, sondern auch bei der Überlieferungsbildung genutzt werden können. So wird im Positionspapier des Arbeitskreises „Archivische Bewertung“ im Verband deutscher Archivarinnen und Archivare aus dem Jahr 2014 vorgeschlagen, zur Überlieferung im Verbund Web 2.0-Technologien einzusetzen. Im Einzelnen regt das Papier den Aufbau eines Online-Katasters an, in dem Archive ihre Dokumentationsprofile, Bewertungsmodelle sowie Abstimmungsergebnisse im Verbund dokumentieren<sup>75</sup>. Und im Zuge einer Tagung der Initiative „Sammeln in Verbund“ wurde zwecks besserer Abstimmung zwischen Archiven bei der Überlieferungsbildung die Einrichtung einer zentralen Datenbank bzw. Internetplattform zum Austausch von Informationen über Sammlungsschwerpunkten angeregt<sup>76</sup>. Beruht doch das Prinzip des Sammelns im Verbund grundsätzlich darauf, dass Einzelarchive diese Informationen mit der Fachöffentlichkeit teilen. Kooperationsmöglichkeiten für den Bewertungsvorgang selbst bieten zudem Social Media-Anwendungen: die Arbeitsgemeinschaft Kreisarchive in Baden-Württemberg hat beispielsweise im Jahr 2006 zur fachinternen Diskussion von Bewertungsentscheidungen ein geschlossenes Bewertungsforum im Internet eingerichtet<sup>77</sup>. Das Universitätsarchiv Osnabrück wiederum setzt seinen Blog gezielt zur Ergänzung des Archivbestandes ein und wirbt auf diesem Wege Akquisitionen ein<sup>78</sup>.

Überlieferungsbildung vollzieht sich stets im Rahmen der jeweiligen Medientechnik einer Zeit, die nicht nur Einfluss auf die Form und den Umfang der entstehenden Dokumen-

<sup>74</sup> Albrecht ERNST-Christian KEITEL et al., Überlieferungsbildung bei personenbezogenen Unterlagen. *Archivar* 61/3 (2008) 275–278. Mögliche Bewertungsverfahren in diesem Modell sind: 1. Grundsicherung aus der Gesamtheit, 2. Statistisch auswertbare Teilmenge, 3. Durchschnittliche (typische) Einzelfälle, 4. Herausragende Einzelfälle, 5. Evidenz (Dokumentation von Behördenhandeln).

<sup>75</sup> PILGER, Positionspapier (wie Anm. 72) 10.

<sup>76</sup> Matthias RÖSCHNER, Tagungsbericht: Sammeln im Verbund. Archive und eine nationale Sammlungsstrategie. *Archivar* 67/1 (2014) 76–78, hier 77f.

<sup>77</sup> Tagungsbericht: Sektion 3 Dr. Wolfgang Sannwald – „Optimierung der Bewertungsentscheidungen im kollegialem Verbund. Das Online-Bewertungsforum der AG Kreisarchive in Baden-Württemberg“, <http://lvrarfz.hypotheses.org/1550>

<sup>78</sup> Thorsten UNGER, Bloggen als Mittel zur Bestandsergänzung? 25.12.2015, <http://www.vda-blog.de/index.php/2015/09/25/bloggen-als-mittel-zur-bestandsergaenzung/> (30.9.2016).

te hat, sondern auch zu ihrem weiteren gesellschaftlichen Kontext zu rechnen ist. Was den gesellschaftlichen Kontext der Überlieferungsbildung betrifft, so besitzen Luciana Duranti zufolge nicht nur die archivierten Unterlagen selbst Aussagekraft, sondern auch die Tatsache ihrer Archivierung: „The choices of a given society in preserving its documentation constitute sources for understanding that society which are even more precious than the documents themselves“<sup>79</sup>. Die Schweizer Archivarin Anna Pia Maissen schließlich betont die mannigfaltigen Auswertungsmöglichkeiten jener Unterlagen durch künftige NutzerInnen und Nutzer und rückt folglich den informationswissenschaftlichen Aspekt des archivischen Produktes „bewertete Bestände“<sup>80</sup> in den Fokus: „Denn unsere bewerteten und zugänglich gemachten Unterlagen machen uns zu vertrauenswürdigen Orten, wo die Herkunft und Auswahl des Archivguts verlässlich nachzuvollziehen ist. Das ist ein nicht zu vernachlässigender Marktvorteil, den wir gegenüber der Suche in einem unstrukturierten Meer von Material, das oft schwer durchschaubaren Interessen dient, ausspielen sollten“<sup>81</sup>. In diesem Sinne können sich Archive – das gilt gleichermaßen für kirchliche Archive im Rahmen ihres vom Archivträger bestimmten Mandats – als kompetente historische Informationsdienstleister<sup>82</sup> in der Informationsgesellschaft positionieren.

<sup>79</sup> Luciana DURANTI, „So? What Else is New? The Ideology of Appraisal Yesterday and Today“. *Archival Appraisal: Theory and Practice*, Proceedings of the Joint Meeting of the Association of British Columbia Archivists and the Northwest Archivists Association. Vancouver, British Columbia, April 26-28, 1990, Christopher Hives ed. (Vancouver 1990) 1–14, hier 4f.

<sup>80</sup> Robert KRETZSCHMAR, Die „neue archivistische Bewertungsdiskussion“ und ihre Fußnoten. Zur Standortbestimmung einer fast zehnjährigen Kontroverse. *Archivalische Zeitschrift* 82 (1999) 7–40, hier 34.

<sup>81</sup> Anna Pia MAISSEN, „We are what we keep“: die Bewertung als archivistische Schlüsseldisziplin. *Arbido* 4 (2009) 6.

<sup>82</sup> Andreas PILGER, Die Bedeutung der Archive als historische Informationsdienstleister. Gespräch mit Annika Wellmann-Stühling, *Archivar* 65/3 (2012) 270–274; Andreas PILGER, Die Bedeutung der Archive als historische Informationsdienstleister. Gespräch mit Thomas Mergel, ebd. 275–280.

# DIE FRAUENORDEN IN DER DIÖZESE GRAZ- SECKAU

Matthias Perstling (*Diözesanarchiv Graz-Seckau*)

Zu diesem Thema – das sich aufgrund des großen Umfanges schwer in einen 25–30 Minuten-Vortrag unterbringen lässt – ist eine umfassende Abhandlung oder Überblicksdarstellung über die Geschichte der steirischen Frauenorden bis dato ausständig<sup>1</sup>. In der historischen Forschung wurden einzelne Spezialgebiete daraus umfangreicher bearbeitet – so z.B. die Arbeiten über das älteste steirische Kloster Stift Göß<sup>2</sup> –, andere sind in der Literatur hingegen absolut unterrepräsentiert<sup>3</sup>. Diese Lücke kann mit diesem Vortrag nicht geschlossen werden und damit bleibt als einziger Ausweg, gewisse Leitlinien, aber auch Charakteristika der Frauenordenslandschaft in der Diözese Graz-Seckau herauszuarbeiten<sup>4</sup>. Es wird bei einem Versuch bleiben, vor allem bei den zeithistorischen Geschehnissen müssen Abstriche gemacht werden und somit zeichnet nur statistisches Datenmaterial den Weg der Frauenorden ab den 1950er Jahren nach.

## GÖSS<sup>5</sup>

Den Beginn klösterlichen Lebens in der Steiermark macht ein Frauenkloster: Im Jahr 1000 – oder kurz danach – wird Göß ursprünglich als Stift von Kanonissen gegründet und höchstwahrscheinlich von Nonnberg aus besiedelt. Als Stifterin erscheint die in Göß später als Heilige verehrte Gräfin Adala aus der Sippe der edelfreien Aribonen. Auf dem Eigengut dieses bayerischen Pfalzgrafengeschlechts wurde das Stift südlich der Mur im heutigen Leoben errichtet. Vollendet wurde die Gründung durch ihren Sohn Aribo, den späteren Erzbischof von Mainz, der das Kloster an Kaiser Heinrich II. übergab, wodurch Göß zum einzigen Reichskloster in den Ostalpen werden sollte. Kunigunde, Aribos

<sup>1</sup> Dieser Vortrag wurde am 4. April 2016 bei der Jahrestagung der Ordensarchive Österreichs in Graz gehalten.

In den Darstellungen zur Diözesangeschichte (z.B. Kirchengeschichte der Steiermark, hg. von Karl AMON–Maximilian LIEBMANN (Graz–Wien–Köln 1993) kommen die Frauenorden nur sehr unterrepräsentiert vor. Der Band 5 der Reihe „Christentum und Kirche in der Steiermark“ (Michaela KRONTHALER, *Prägende Frauen der steirischen Kirchengeschichte. Christentum und Kirche in der Steiermark 5*, Graz 2000) ist wie die gesamte Reihe zu knapp gehalten, um neue Erkenntnisse zu diesem Thema zu bieten.

<sup>2</sup> Eine vollständige Bibliographie zur Geschichte von Göß findet sich bei: Rudolf HÖFER, Göss, in: *Benediktinische Mönchs- und Nonnenklöster in Österreich und Südtirol (Germania Benedictina III/1, St. Ottilien 2000) 715–767.*

<sup>3</sup> Eine positive Ausnahme stellt auch die wissenschaftliche Aufarbeitung der Geschichte von drei steirischen Frauenorden (Grazer Karmelitinnen, Benediktinerinnen von St. Gabriel und Vorauer Marienschwestern) dar: Peter WIESFLECKER, „... man erwartet von Euch keine Heiligen ...“. Struktur und Transformation geistlicher Frauengemeinschaften im 19. und 20. Jahrhundert am Beispiel der Grazer Karmelitinnen, der Benediktinerinnen von St. Gabriel und der Vorauer Marienschwestern (Grazer Universitätsverlag. Allgemeine wissenschaftliche Reihe 39 = Forschungen zur geschichtlichen Landeskunde der Steiermark 72, Graz 2015).

<sup>4</sup> Der Autor versucht diese grobe Skizzierung anhand der „Standardliteratur“ zur steirischen Kirchengeschichte herauszuarbeiten: Ernst TOMEK, *Geschichte der Diözese Seckau* (Graz–Wien 1917); *Die Bischöfe von Graz-Seckau. 1218–1968*, hg. von Karl AMON (Graz–Wien–Köln 1969); AMON–LIEBMANN, *Kirchengeschichte* (wie Anm. 1). Bei den jeweiligen Kapiteln ist die Hauptliteraturquelle am Beginn angegeben.

<sup>5</sup> Vgl. AMON–LIEBMANN, *Kirchengeschichte* (wie Anm. 1) 47f.

Schwester, stand dem Stift als erste Äbtissin von Göß vor. Wichtigste Aufgabe des Stiftes war die Versorgung und Erziehung der adeligen weiblichen Jugend – diese Funktion erfüllte Göß fast 800 Jahre hindurch.

Die Lebensform der Kanonissen wurde immer mehr von der benediktinischen verdrängt, ohne dass man einen genauen Zeitpunkt des Überganges angeben könnte. Auf dem prachtvollen „Gösser Ornat“ der Äbtissin Kunigunde II., die von 1230–1269 das Stift leitete, ist die Äbtissin noch in der Tracht einer Kanonissin dargestellt. Dieser „Gösser Ornat“, von den Klosterfrauen mit Seide auf Leinen gestickt, ist der vollständigste überlieferte Ornat aus dem Mittelalter und ein berühmtes Zeugnis für den Kunstfleiß der Gösser Nonnen.

## DOPPELKLÖSTER<sup>6</sup>

Für ungefähr hundert Jahre blieb Göß der einzige Frauenkonvent in der Steiermark – nämlich bis zu dem Zeitpunkt, an dem an vier der fünf im 11. und 12. Jahrhundert gegründeten Stifte der Steiermark dem Männerkloster ein Frauenkonvent angegliedert wurde. Diese Doppelklöster waren nicht nur durch die benachbarten Klostergebäude, sondern auch durch eine gemeinsame Leitung aufs engste miteinander verbunden. Der Abt oder Propst des Männerkonvents besaß die volle Jurisdiktion und die väterliche Gewalt über den angeschlossenen Frauenkonvent.

Schon um 1120 gesellte sich zu dem 1074 gegründeten Mönchskonvent in Admont außerhalb des Stiftsgebäudes ein Frauenkloster, das ebenfalls der benediktinischen Regel folgte. Die Admonter Benediktinerinnen, die sich aus Töchtern adeliger Familien zusammensetzten, erwarben sich schon bald einen beachtlichen Ruf, besonders was ihre Arbeit in der Schreibschule betraf.

Das Chorfrauenstift zu Seckau wird urkundlich bereits um 1150 genannt – also nur zehn Jahre nach der Gründung des Chorherrenstiftes. Für die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts sind uns aus dem Seckauer Verbrüderungsbuch ca. 50 Chorfrauen und Konversen überliefert. Im 13. Jahrhundert stieg die Zahl der Konventualinnen weiter an – dies wissen wir aus den Nekrologien – und so setzte Bischof

<sup>6</sup> Vgl. AMON-LIEBMANN, Kirchen-geschichte (wie Anm. 1) 61f.

Heinrich I. von Seckau im Jahr 1242 die zulässige Zahl der Chorfrauen mit 50 fest, die ca. 100 Jahre später aufgrund von Platzmangel auf 40 gesenkt werden musste. Den Fokus des Frauenstiftes bildete die kulturelle Tätigkeit der Chorfrauen. Die hervorragendsten Leistungen brachten sie auf dem Gebiet der Schreib- und Malkunst hervor – zu bewundern sind einige ihrer Handschriften in der Universitätsbibliothek Graz. Der Niedergang des Chorfrauenstiftes begann im 15. Jahrhundert – durch Pest, Hungersnot und Osmanengefahr bekamen die Chorfrauen keinen Nachwuchs mehr aus dem geschwächten und teilweise verarmten heimischen Adel und Bürgertum. Im Jahr 1480 lebten nur mehr zwei Chorfrauen in Seckau, die im Jahr 1488 starben.

Auch in Vorau bildete sich wohl bald nach der 1163 erfolgten Gründung des Stiftes ein kleiner Frauenkonvent. Einige Namen der Chorfrauen sind uns in den Nekrologien überliefert, doch scheint er stets klein und unbedeutend gewesen zu sein. Bereits im 14. Jahrhundert dürfte sich der Konvent aufgelöst haben.

Noch weniger wissen wir über das Frauenkloster in St. Lambrecht. Lediglich in einer Handschrift aus dem 15. Jahrhundert (Ms 1090 der UB Graz) findet sich ein Verzeichnis von 23 verstorbenen und 21 lebenden Schwestern. Diese Quelle ist der derzeit einzige Beweis, dass in St. Lambrecht im 15. Jahrhundert ein Nonnenkloster bestanden hat<sup>7</sup>.

Für das Zisterzienserstift Rein ist kein Doppelkloster bekannt, doch gab es auf dem Gebiet der Steiermark einen Konvent, der – zumindest nach der Verlegung nach Friesach – den Zisterzienserinnen angehörte: Friedrich Hausmann, ehemaliger Ordinarius für mittelalterliche Geschichte der Universität Graz, wies in seinen Studien nach, dass der ursprüngliche Sitz des Frauenkonventes einige Jahre lang in Greith bei Neumarkt lag, bevor die Nonnen nach Friesach abwanderten und im Jahr 1251 in den Zisterzienserinnenorden einverleibt wurden.

<sup>7</sup> Vgl. Hans ZOTTER, Handschriftenkatalog der UB Graz. Ms 1090, <http://sosa2.uni-graz.at/sosa/katalog/index.php> (letzter Zugriff: 18.10.2016).

<sup>8</sup> Vgl. ebd. 113f.

## BETTELORDEN<sup>8</sup>

Zu etwa derselben Zeit traten in der Steiermark die ersten Vertreter der Bettelorden in Erscheinung: Wie auch bei den Niederlassungen der alten Orden entstand noch vor einem

franziskanischen Männer- ein solches Frauenkloster. Schon vor den Minoriten sollen in Judenburg im Jahr 1222 Nonnen gewesen sein, die ohne bestimmte Ordensregel lebten. Judenburger Bürger brachten Geld auf und gründeten knapp außerhalb der Stadtmauer, nördlich von Judenburg, das Kloster zur hl. Maria im Paradeis. Es war das älteste Klarissenkloster im heutigen Österreich und wurde 1253 von Papst Innozenz IV. bestätigt. Die erste Äbtissin, Benedicta, soll noch eine Mitschwester der hl. Klara gewesen sein. Das Klarissenkloster in Judenburg hatte keine unbedeutende Stellung unter den Stiften des Landes, und so traten Töchter aus den einflussreichsten Familien des Landes dort ein.

Bis in das 14. Jahrhundert lagen die Standorte aller steirischen Frauenklöstern nur in der Obersteiermark – in Graz und Umgebung fehlte es an Konventen für Frauen. Dies änderte sich im Jahr 1307, als der steirische Landeshauptmann Ulrich von Walsee ein Dominikanerinnenkloster auf dem Grillbühel bei Graz – etwas außerhalb der Stadt, südöstlich der Mauer<sup>9</sup> – stiftete. Wie andere Dominikanerinnen- und auch Klarissenklöster glich dieses eher einem Nonnenstift als einem Konvent von Bettelmönchen, da die Nonnen deren Aufgaben natürlich nicht erfüllen konnten. Damit war auch die Aufgabe des Klosters als Ausbildungs- und Versorgungsstätte der adeligen weiblichen Jugend und überhaupt der adelige Charakter des Hauses eng verbunden. Im Jahr 1480 verloren die Dominikanerinnen ihr Kloster am Grillbühel, da aufgrund der Osmanengefahr alle Gebäude vor der Stadtmauer geschliffen wurden. Nach etlichen Jahren ohne eine geeignete Stätte innerhalb der Stadtmauer erhielten sie 1517 das Tummelplatz-Kloster, das zuvor von den Franziskanern errichtet worden war.

## REFORMATIONSZEIT<sup>10</sup>

Am Beginn der Reformationszeit bestanden auf dem Gebiet der Steiermark somit vier Frauenkonvente: Das adelige Damenstift in Göß, die Benediktinerinnen in Admont, die Klarissen in Judenburg und die Dominikanerinnen in Graz. Das 16. Jahrhundert mit dem starken Eindringen des Protestantismus auch in die steirischen Klöster stellte einen Einschnitt dar, der für die Frauenkonvente unterschiedli-

<sup>9</sup> Vgl. Rudolf HÖFER, Christentum und Kirche von den Anfängen bis zur Gegenreformation, in: Geschichte der Stadt Graz 3: Kirche – Bildung – Kultur, hg. von Walter BRUNNER (Graz 2003) 43.

<sup>10</sup> Vgl. AMON-LIEBMANN, Kirchengeschichte (wie Anm. 1) 167f.

che Auswirkungen hatte. Der Niedergang des klösterlichen Lebens machte auch vor den Frauenorden nicht halt – quantitativ, aber auch qualitativ lässt sich dies für die Männerkonvente an folgenden Zahlen von den kaiserlichen Visitationskommissären eindrucksvoll belegen: Im Jahr 1575 lebten in den zehn bedeutendsten und ältesten Männerklöstern der Steiermark bloß 60 Ordensleute – aber mit ihnen 31 Konkubinen, zehn „uxores“ und 57 Kinder<sup>11</sup>.

Besonders stark traf es das Nonnenkloster Admont, bei dem die Reformation das Ende brachte. Die Visitation von 1528 berichtet, dass die elf Nonnen zur Annahme der neuen Lehre verleitet worden waren und es in Folge dessen zu einem sukzessiven Abgang kam – 1562 bestand der Konvent nur mehr aus zwei Nonnen und wurde schließlich aufgegeben.

Göß hingegen war von der Reformation am wenigsten berührt. Laut Visitationsprotokoll von 1528 waren die 28 Klosterfrauen der Lehre Luthers völlig abgeneigt und so heißt es darin: „Ist [...] befunden, das sy ains sondern geystlichen, khlösterlichen wesens und lebens send, den lutrischen secten und denselben anhenger secten gantz entgegen“<sup>12</sup>.

Dies hielt aber den bereits protestantisch gewordenen Adel nicht davon ab, die adeligen Töchter weiterhin dort erziehen zu lassen. Über die Jahrzehnte machte sich das Fehlen von katholischen adeligen Familien in der Steiermark allerdings bemerkbar. So belief sich die Zahl der Klosterfrauen im Jahr 1542 noch auf 26, jedoch gegen Ende der 1560er-Jahre nur noch auf 14 Klosterfrauen, während im Klosterpensionat mehr als 20 adelige, zu meist protestantische Fräuleins lebten. Durch die Aufnahme von bayerischen und italienischen Klosterfrauen wurde der Konvent in den Siebziger- und Achtzigerjahren gestärkt, wodurch sich aber auch die Ausrichtung des Stiftes änderte und mit der Einführung der strengen Klausur im Jahr 1595 ein deutliches Zeichen gesetzt wurde<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Vgl. AMON-LIEBMANN, Kirchengeschichte (wie Anm. 1) 167.

<sup>12</sup> Diözesanarchiv Graz-Seckau, Gebundene Quellen, XIX-D-23, Landesfürstliches Visitationsprotokoll von 1528, fol. 163v.

<sup>13</sup> Vgl. AMON-LIEBMANN, Kirchengeschichte (wie Anm. 1) 169.

## NEUGRÜNDUNGEN DER GEGEN- REFORMATION

Im 17. Jahrhundert erfolgte die Gründung von vier weiteren Frauenklöstern in Graz, wobei die erste im Zusammenhang mit der Gegenreformation gesehen werden muss: Die steirischen Landstände schenkten 1602 der Witwe Karls II., Erzherzogin Maria, den Komplex der ehemaligen protestantischen Stiftsschule, in dem die Erzherzogin 1603 ein Klarissenkloster „im Paradeis“ gründete und es mit bayerischen Nonnen besiedelte<sup>14</sup>. Danach dauerte es fast 40 Jahre, bis wieder eine weitere Gründung eines Frauenklosters stattfand: 1642 wurden die Karmelitinnen von der verwitweten Kaiserin Eleonore von Wien nach Graz gebracht und bezogen 1654 ihr neuerbautes Kloster in der Neutorgasse<sup>15</sup>.

Vier Jahrzehnte später, 1686, kamen die Ursulinen nach Graz. Der Frauenorden, der sich der Mädchenerziehung annahm, bezog ein Heim in der Sackstraße, wo er über zwei Jahrhunderte bleiben sollte<sup>16</sup>. Zum Krankendienst für weibliche Personen kamen 1690 die Elisabethinen nach Graz. Maria Theresia von Wagensberg, die Witwe des kaiserlichen Generals Jakob Graf Leslie, lernte diesen Orden im französischen Krieg kennen und ließ drei Elisabethinen nach Graz kommen, die in der heutigen Elisabethinergasse nach anfänglichen Schwierigkeiten das Kloster errichteten<sup>17</sup>.

## JOSEPHINISMUS<sup>18</sup>

Die wohl gravierendste Zäsur in der Geschichte der steirischen Frauenklöster stellt der Josephinismus mit dem „josephinischen Klostersturm“ dar. Jene beschaulichen Ordensinstitutionen, die keine praktische Wirksamkeit nach außen übten, die weder Unterricht noch Krankenpflege besorgten, sondern nur dem beschaulichen Leben huldigten, wurden nach dem herrschendem Utilitaritätsprinzip als für die Menschheit und das Gemeinwohl unnützlich erst aufgehoben. Dies traf zuallererst die Eremitenkongregationen, unter denen sich 1781 vier Einsiedlerinnen in Graz und 1782 eine in Leoben-Waasen befanden. Für

<sup>14</sup> Vgl. Alois RUHRI, Christentum und Kirche von der Gegenreformation bis zur Gegenwart, in: BRUNNER, Geschichte (wie Anm. 9) 150f.

<sup>15</sup> Vgl. ebd. 157f.

<sup>16</sup> Vgl. ebd. 162f.

<sup>17</sup> Vgl. ebd. 163f.

<sup>18</sup> Vgl. AMON-LIEBMANN, Kirchengeschichte (wie Anm. 1) 221–224.

die Zeit davor konnte Dr. Norbert Allmer, Referent im Diözesanarchiv Graz-Seckau, in seiner Dissertation insgesamt 15 Frauen als Einsiedlerinnen in der Steiermark nachweisen<sup>19</sup>.

Bereits bei der ersten Aufhebungswelle 1782 waren unter den fünf steirischen Klöstern, die aufgehoben wurden, neben dem Chorherrenstift Seckau folgende Frauenkonvente: Die Karmelitinnen in Graz mit 15 Chorfrauen und drei Laienschwestern<sup>20</sup>, die Klarissen in Graz im Paradeis mit 37<sup>21</sup>, die Klarissen in Judenburg mit 33 Nonnen<sup>22</sup> und schließlich das Damenstift Göß, das 30 Chorfrauen, drei Novizinnen und zehn Aspirantinnen zählte<sup>23</sup>. 1785 folgte auch noch die Aufhebung der Grazer Dominikanerinnen und so verblieben als einzige steirische Frauenorden die beiden jüngsten Konvente der Ursulinen und Elisabethinen in Graz.

Zur Dotierung des Religionsfonds wurde das Vermögen der Klöster eingezogen, bei den liturgischen Geräten oftmals die Edelsteine herausgeschlagen, um sie besser verwerten zu können, und die kostbaren Handschriften nach Wien oder Graz gebracht. Etliche Bücher der Gösser Bibliothek aus dem 15. bis 18. Jahrhundert verblieben jedoch in Leoben und gingen in das Eigentum der Pfarre Leoben-Göß über. Sie lagern derzeit im Depot der Diözesanbibliothek, die diese in Treuhandverwaltung übernommen hat. Das umfangreiche Archiv von Göß ging hingegen an das steiermärkische Landesarchiv, wo es einen nicht unbedeutenden Bestand bildet. Über Umwege gelangte auch das Diplom Kaiser Heinrichs II. von 1020, an dem die älteste erhaltene kaiserliche Goldbulle angebracht ist, von Göß in den Besitz des steiermärkischen Landesarchivs.

## KLOSTERGRÜNDUNGEN IM 19. JAHRHUNDERT<sup>24</sup>

Die Jahrzehnte nach dem josephinischen Klostersturm brachten auch für die verbliebenen beiden Frauenorden eine schwere Zeit mit sich. Die Zahl der Ordensfrauen in der Steiermark sank um 1800 auf ein Allzeittief von nur etwa 60 Schwestern<sup>25</sup>, die in Graz konzentriert waren. Ein Aufschwung konnte erst wieder in der Amtszeit von Diözesanbischof Roman Sebastian Zängerle (1824–1848) regis-

<sup>19</sup> Norbert ALLMER, *Einsiedler und Einsiedlerinnen in der Steiermark. Eine historische Untersuchung des Einsiedlerwesens von 1600 bis zum Ende der Eremiten-Kongregation 1782* (theol. Diss. Univ. Graz 2001) 407f.

<sup>20</sup> Vgl. RUHRI, *Christentum* (wie Anm. 14) 158.

<sup>21</sup> Vgl. ebd. 152 und AMON-LIEB-MANN, *Kirchengeschichte* (wie Anm. 1) 222.

<sup>22</sup> Vgl. AMON-LIEB-MANN, *Kirchengeschichte* (wie Anm. 1) 222.

<sup>23</sup> Vgl. ebd. 222.

<sup>24</sup> Vgl. ebd. 249–255.

<sup>25</sup> Die Ursulinen zählten im Jahr 1807 38 und die Elisabethinen 23 Nonnen. Vgl. Diözesanarchiv Graz-Seckau, *Klöster und Stifte, Ursulinen, Personalstandsverzeichnis 1807 bzw. ebd., Elisabethinen, Personalstandsverzeichnis 1807*.

triert werden, als eine Erneuerungsbewegung im kirchlichen Leben einsetzte. Zängerle ebnete den Jesuiten den Weg für ihre Rückkehr nach Graz und förderte die Gründung neuer kontemplativer Klöster: 1829 das Kloster der Karmelitinnen in der Grabenstraße und wenige Jahre später das der Karmeliten in deren Nachbarschaft<sup>26</sup>. Bischof Zängerle legte vor allem aber großen Wert auf die auf apostolische Arbeit ausgerichteten Ordensgemeinschaften wie die Barmherzigen Schwestern, die Schulschwestern oder die Frauen vom heiligsten Herzen Jesu.

## Barmherzige Schwestern<sup>27</sup>

Als treibende Kraft hinter der Gründung der „Gemeinschaft der Töchter der christlichen Liebe vom hl. Vinzenz von Paul“ muss Maria Josefa Gräfin Brandis angesehen werden. Sie ging 1837 als 22-jährige mit fünf weiteren Frauen als Novizin in das Kloster der Barmherzigen Schwestern nach München, um sich für den Krankendienst ausbilden zu lassen. 1841 kehrte eine Gruppe Barmherziger Schwestern nach Graz zurück und bekam die Krankenpflege im Allgemeinen Zivilkrankenhaus übertragen. Zwei Jahre später, 1843, wurde Leopoldine Brandis – wie nun ihr Schwesternname war – zur ständigen Oberin ernannt. Die Grazer Niederlassung schloss sich 1850 an die weltweite Gemeinschaft der Barmherzigen Schwestern mit Sitz in Paris an und wurde 1852 kanonisch approbiert. Im selben Jahr wurde auch das Mutterhaus in das Grazer Lendviertel verlegt, wo die Straße in Mariengasse unbenannt wurde. Innerhalb weniger Jahrzehnte erlebte die Schwesterngemeinschaft eine bewundernswerte Entwicklung – eine Vielzahl sozialer Einrichtungen auch außerhalb von Graz wurde in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gegründet oder deren Betreuung übernommen: So versahen um 1916 in 45 Niederlassungen in der Steiermark 858 Schwestern<sup>28</sup> ihren Dienst, sei es in der Krankenpflege, in Kinderasylen, Waisenhäusern oder Mädchen- und Knabenschulen. Für die ländliche Bevölkerung war dies ein Segen und etwas vollkommen Fremdes – erstmals in der Geschichte kamen sie direkt mit Ordensfrauen in Berührung, da diese nicht in strenger Klausur lebten und ihre apostolische Arbeit als Dienst an der Bevölkerung leisteten.

<sup>26</sup> Vgl. RUHRI, Christentum (wie Anm. 14) 207–209.

<sup>27</sup> Vgl. ebd. 210–213.

<sup>28</sup> Das statistische Zahlenmaterial stammt aus den Schematismen der Diözese (Graz-)Seckau, vgl. hier: Personalstand der Säkular- und Regular-Geistlichkeit der Diözese Seckau in Steiermark im Jahre 1916 (Graz 1915) 376–421.

## Grazer Schulschwestern<sup>29</sup>

Die Gründung der Grazer Schulschwestern ging von der Initiative von Lehrerinnen einer privaten Mädchenerziehungsanstalt in Graz aus. Antonia Lampl legte gemeinsam mit vier Gehilfinnen im Jahr 1841 Bischof Zängerle ein Gesuch vor, um bei ihrer Schule eine religiöse Gemeinschaft gründen zu dürfen. Durch die Unterstützung des Bischofs und mit Zustimmung Kaiser Ferdinands erteilte die vatikanische Ordenskongregation am 15. Juli 1843 die Bewilligung zur Gründung der „Schulschwestern vom Dritten Orden des heiligen Franziskus zu Graz“. Das Haus in der Grazer Neutorgasse wurde für die 240 Schülerinnen und 60 Mädchen im Internat bald zu klein und so wurde in Graz-Eggenberg ein Grundstück erworben, auf dem das Mutterhaus des Ordens errichtet wurde. Auch die Schulschwestern gründeten in zahlreichen steirischen Orten Filialinstitute mit angeschlossenen Schulen, wodurch sie mithalfen, den Bildungsstand in den ländlichen Regionen der Steiermark zu heben. 1916 waren dies neben dem Mutterhaus 18 Filialen, in denen 283 Schulschwestern<sup>30</sup> wirkten. 1923 erfolgte eine Aufteilung in eine österreichische und eine slowenische Provinz und von Slowenien aus gingen Schulschwestern nach China, Australien, Brasilien und Afrika. Die Grazer Schulschwestern, die 1929 als Kongregation päpstlichen Rechtes anerkannt wurden, sind die einzige Ordensgemeinschaft, die in Graz gegründet worden ist und sich über die ganze Welt ausgebreitet hat.

## Sacré Coeur<sup>31</sup>

Auch bei der Ansiedelung der „Gesellschaft der Ordensfrauen vom Heiligsten Herzen Jesu“ half Bischof Zängerle mit, der die Initiatorin für die Niederlassung des Ordens, die Grazerin Franziska Möstl, dabei unterstützte. Im Jahr 1846 kamen vier Schwestern von Lemberg nach Graz und bezogen das Areal in der Petersgasse, in dem unterschiedliche Schultypen für Mädchen „aus den besseren Ständen“ eingerichtet wurden. Die Schwesterngemeinschaft von Sacré Coeur gründete keine Filialen und blieb nur an diesem Standort, was den Zulauf jedoch nicht störte, und so waren zum Höhepunkt im Jahr 1916 79 Schwestern<sup>32</sup> – 46 Chorfrauen und 33 Hilfschwestern – im Ordenshaus untergebracht.

<sup>29</sup> Vgl. RUHRI, Christentum (wie Anm. 14) 213–215.

<sup>30</sup> Vgl. Personalstand 1916 (wie Anm. 28) 334–350.

<sup>31</sup> Vgl. RUHRI, Christentum (wie Anm. 14) 217.

<sup>32</sup> Vgl. Personalstand 1916 (wie Anm. 28) 325–329.

## Gute Hirtinnen<sup>33</sup>

1858 kamen auf Einladung eines Katholischen Frauenvereins Schwestern von der Kongregation der Guten Hirtinnen aus Frankreich nach Graz und betrieben am Kalvarienberggürtel ein „Rettungshaus für gefährdete und gefallene Mädchen“.

## Kreuzschwestern<sup>34</sup>

Ähnlich erfolgreich wie die Geschichte der Barmherzigen Schwestern und der Schulschwestern verlief in der Steiermark auch die der Kreuzschwestern. Die Kongregation der „Barmherzigen Schwestern vom hl. Kreuz“ widmet sich vor allem der Krankenpflege und anderer Sozialdienste und verzeichnete nach der Gründung einen rasanten Zuwachs. War die erste Niederlassung 1870 noch in Rein und danach in Bruck, verlegten sie 1891 auf Veranlassung Bischof Zwergers das Mutterhaus der steirischen Ordensprovinz nach Graz in die Kreuzgasse. Doch es blieb nicht bei diesen wenigen Niederlassungen, sondern bis zum Jahr 1916 erhöhte sich die Zahl der von den Kreuzschwestern betreuten Filialinstitute auf 38, in denen 442 Ordensfrauen<sup>35</sup> tätig waren.

## Vorauer Schwestern<sup>36</sup>

Während die meisten Ordensniederlassungen dieser Zeit in Graz erfolgten, blieb jene in Vorau wohl eher eine Ausnahme: 1865 gründete hier die Bauerntochter Barbara Sicherter die Schwesterngemeinschaft der „Blauen Schwestern“, die in ihrem Heim Kranke pflegten, Hauskrankenpflege leisteten und sich der hilflosen Armen annahmen. Die Vorauer Schwestern wurden erst 1897 ein staatlich anerkannter Verein und seit 1928 eine religiöse Kongregation bischöflichen Rechtes. Neben ihrem Stammsitz in Vorau gründeten sie auch noch fünf weitere Niederlassungen, vor allem in der Oststeiermark.

<sup>33</sup> Vgl. RUHRI, Christentum (wie Anm. 14) 217f.

<sup>34</sup> Vgl. ebd. 216f.

<sup>35</sup> Vgl. Personalstand 1916 (wie Anm. 28) 350–376.

<sup>36</sup> Vgl. WIESFLECKER, Struktur (wie Anm. 3) 188–227; AMON-LIEB-MANN, Kirchengeschichte (wie Anm. 1) 254f.

## ENTWICKLUNG IM 20. JAHRHUNDERT

Der Ausbruch des ersten Weltkrieges brachte eine kurze Abflachung der Zuwächse, doch in den 20er- und 30er-Jahren des 20. Jahrhunderts erreichten die Mitgliederzahlen an Ordensfrauen ihren Höchststand. Es wurden auch weiterhin Kongregationen in der Steiermark angesiedelt, doch bis auf eine Ausnahme waren dies stets kleinere Gemeinschaften. Diese Ausnahme war die Benediktinerinnenabtei von St. Gabriel zu Bertholdstein, die im Jahr 1889 in Prag gegründet wurde und 1919 auf die ehemalige Burg Bertholdstein bei Fehring übersiedelte<sup>37</sup>. Die in strenger Klausur lebenden Benediktinerinnen hatten zu ihrer Blütezeit in den 1930er-Jahren 65 Chorfrauen, 42 Laien und 5 Windenschwestern<sup>38</sup>.

Einen weiteren tiefgreifenden Einschnitt hinterließ die Epoche des NS-Regimes – an der Statistik wird deutlich ersichtlich, wie sehr die Zahlen der Ordensfrauen zurückgingen. Nach dem 2. Weltkrieg beruhigte sich die Situation wieder, doch die Zahlen der 30er-Jahre wurden nicht mehr erreicht.

## STATISTISCHE DATEN

In der Folge sollen einige statistische Daten gebracht und auch zahlenmäßige Vergleiche mit den Männerorden in der Diözese Graz-Seckau angestellt werden. Die Ordensgeistlichkeit wird leider erst ab 1856 in den Schematismen erfasst, und so entstand der Entschluss, ab diesem Zeitpunkt alle zehn Jahre als Referenzwerte anzuführen<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> Vgl. WIESFLECKER, Struktur (wie Anm. 3) 114–137.

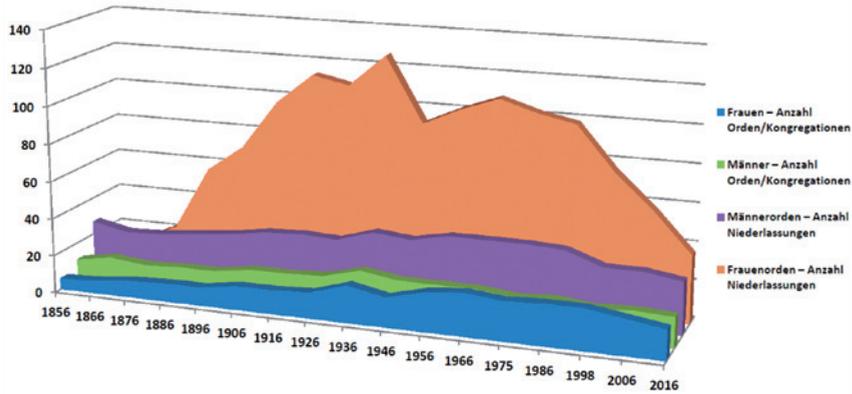
<sup>38</sup> Vgl. Personalstand der Säkular- und Regular-Geistlichkeit der Diözese Seckau in Steiermark im Jahre 1936 (Graz 1936) 480.

<sup>39</sup> Verwendet wurden die Schematismen der Diözese Graz-Seckau für die Jahre 1856, 1866, 1876, 1886, 1896, 1906, 1916, 1926, 1936, 1946, 1956, 1966, 1976, 1986, 1996, 2006 und 2016.

Diese erschienen in Graz bis 1966 unter dem Titel „Personalstand der Säkular- und Regular-Geistlichkeit der Diözese (Graz-)Seckau in Steiermark“, von 1976 bis 1996 unter dem Titel „Schematismus und Personalstand der Diözese Graz-Seckau“, hg. vom Ordinariat Graz-Seckau, und seit 2006 unter dem Titel „Schematismus der Diözese Graz-Seckau“, hg. vom bischöflichen Ordinariat Graz-Seckau.

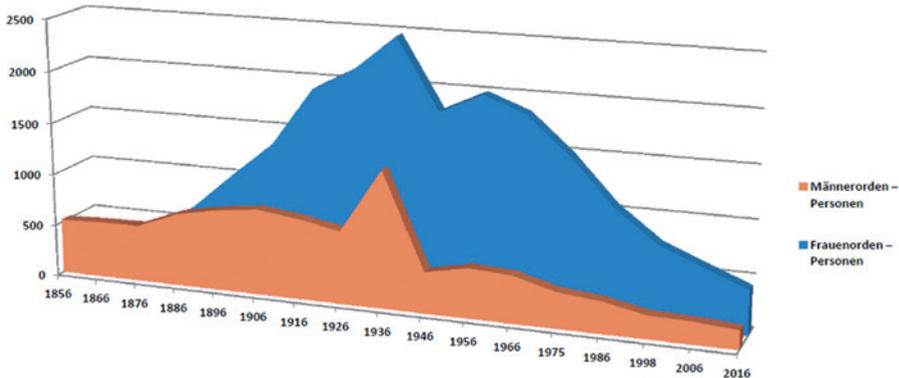
## Anzahl der Ordensleute in der Steiermark

	1856	1866	1876	1886	1896	1906	1916	1926	1936	1946	1956	1966	1975	1986	1998	2006	2016
Männerorden - Personen	525	539	545	700	778	825	774	696	1313	393	476	452	343	305	223	212	181
Frauenorden - Personen	243	324	422	679	1026	1360	1918	2130	2465	1799	1989	1839	1487	1056	753	586	426

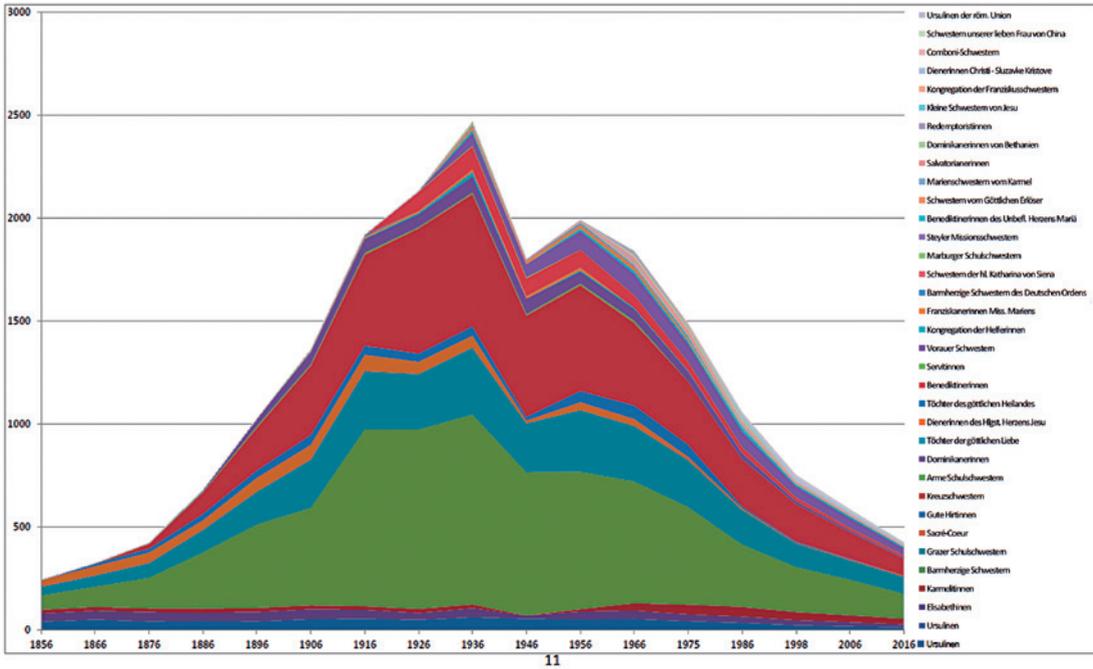


## Anzahl der Orden in der Steiermark

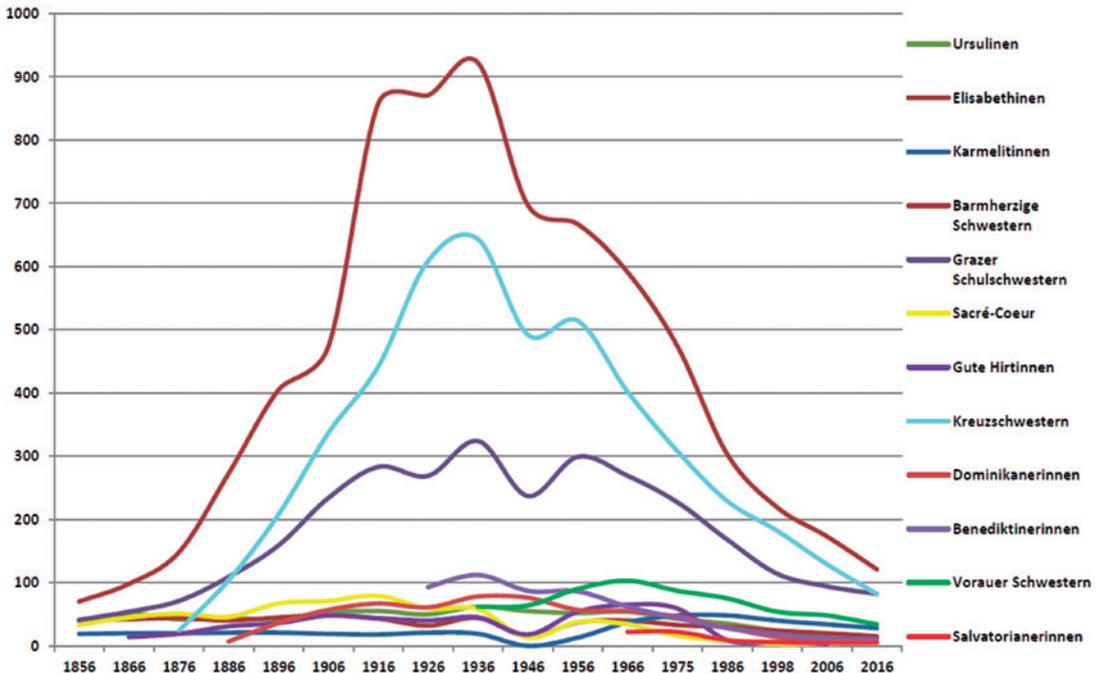
	1856	1866	1876	1886	1896	1906	1916	1926	1936	1946	1956	1966	1975	1986	1998	2006	2016
Männer - Anzahl Orden Kongregationen	11	14	12	13	13	16	16	17	22	19	19	19	17	18	16	17	16
Frauen - Anzahl Orden Kongregationen	6	7	9	10	10	13	13	14	20	16	21	23	21	22	22	19	16
Männerorden - Anzahl Niederlassungen	27	23	24	26	28	31	32	31	37	35	39	39	39	38	31	31	28
Frauenorden - Anzahl Niederlassungen	12	14	23	57	71	97	113	109	126	92	101	108	102	98	75	57	36

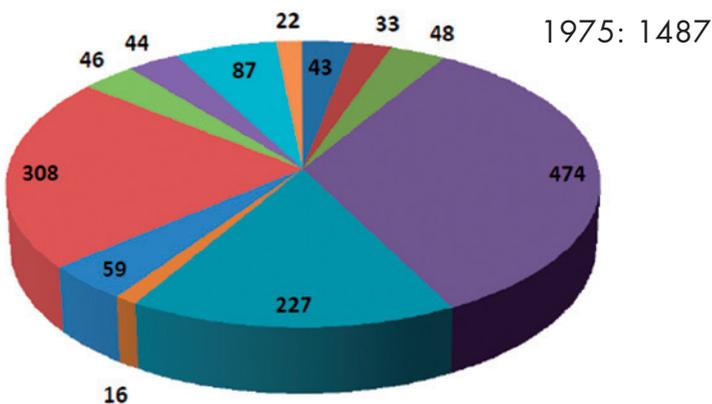
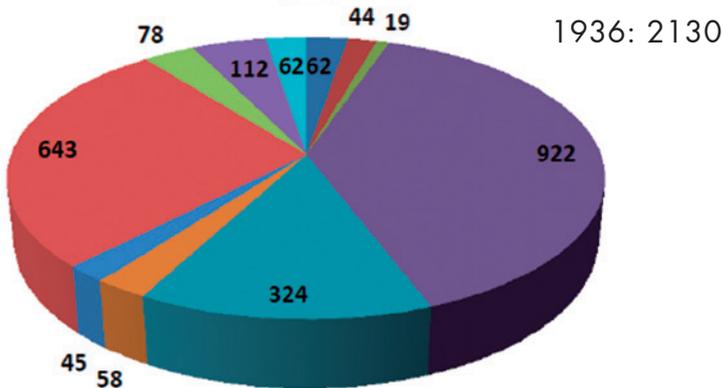
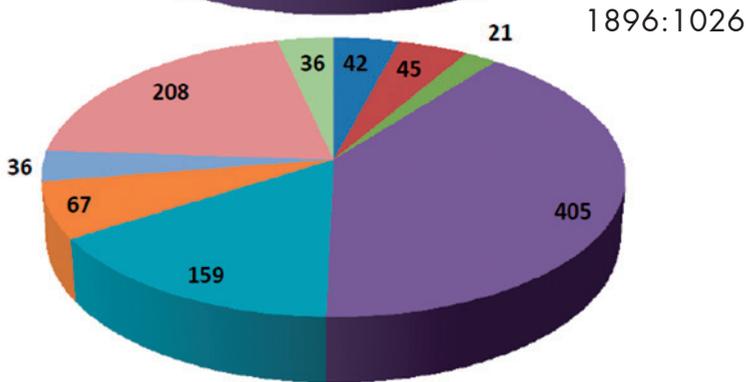
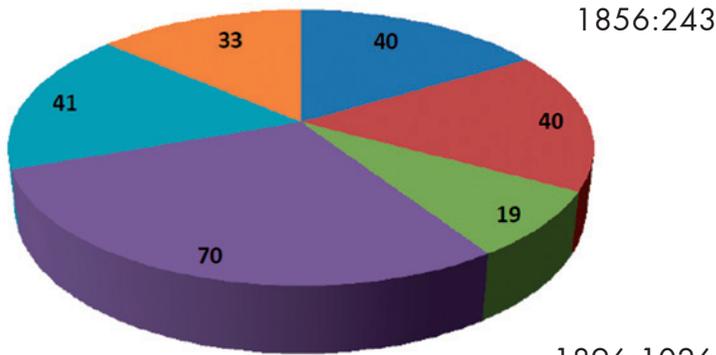


## Anzahl der Ordensfrauen in der Steiermark



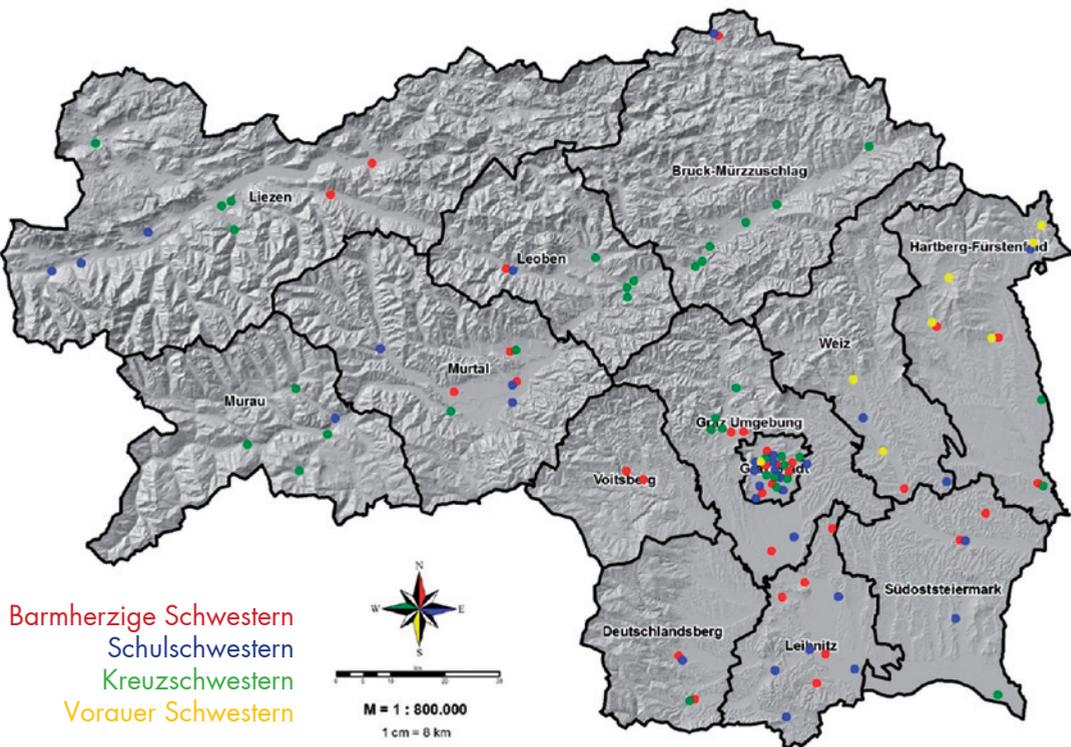
## Anzahl der Ordensfrauen - nach Orden/ Kongregationen





- Ursulinen
- Elisabethinen
- Karmelitinnen
- Barmherzige Schwestern
- Grazer Schulschwestern
- Sacré-Coeur
- Gute Hirtinnen
- Kreuzschwestern
- Dominikanerinnen
- Benediktinerinnen
- Vorauer Schwestern
- Salvatorianerinnen

## Filialinstitute ausgewählter Orden



Abschließend ist festzuhalten, dass die Frauenorden in der Diözese Graz-Seckau in den letzten beiden Jahrhunderten einen immensen Wandel durchlebt haben – quantitativ wie auch qualitativ. War das Bild einer Ordensschwester bis zum Josephinismus ausschließlich das einer in Klausur lebenden Nonne, so entstand in der darauffolgenden Zeit ein völlig neuer Typus an Ordensschwestern, die Wert auf apostolische Arbeit im sozialen Bereich legten und so Dienst am Mitmenschen leisteten. Die Arbeitsleistung, die im 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts im Besonderen von den Frauenorden geleistet wurde, ermöglichte erst eine Ausgestaltung des ländlichen Schulwesens und der Krankheitsversorgung. Viele Sozialleistungen, die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in die Hand des Staates gelegt wurden und für die wir nun alle finanziell aufkommen müssen, wurden zuvor von den Orden unentgeltlich geleistet.

# UNS NOCH TEURER ALS SELBST ROM UND JERUSALEM!

## Die Klausur der Frauenorden im Wandel der Zeit

Peter Wiesflecker (*Steiermärkisches Landesarchiv*)

Vortrag anlässlich der Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft der Ordensarchive Österreichs am 4. April 2016 in Graz

Das Zitat, mit dem der Vortrag übertitelt ist, stammt aus einem Brief der ersten Äbtissin von St. Gabriel Adelgundis Berlinghoff an den späteren Erzabt der Beurer Kongregation Ildefons Schober<sup>1</sup> und soll die Wertigkeit und Bedeutung der Klausur für eine streng kontemplative Frauengemeinschaft wiedergeben.

Der Kirchenrechtshistoriker Philipp Hofmeister hielt in seinem 1934 erschienen Werk über die Klausur fest: „Die ganze Geschichte der Klausur ist ein Beweis unglaublicher Nachgiebigkeit seitens der Bischöfe, und einer wahrhaft virtuoson Findigkeit der Nonnen, diese Gesetze zu umgehen; eine äußerst milde Doktrin hat getreulich dazu geholfen, alle Anstrengungen der Päpste illusorisch zu machen!“<sup>2</sup>

Die Geschichte der Klausur ist demnach ein weites – und an vielen Stellen – sogar noch unbebautes Feld<sup>3</sup>. Vorab daher einige Begrifflichkeiten zu diesem großen Thema:

### BEGRIFFLICHKEITEN

Im materiellen Sinn bezeichnet der Begriff Klausur ein Klostergebäude oder den Teil eines solchen Objektes, der ausschließlich den Mitgliedern der jeweiligen Gemeinschaft reserviert und daher nur diesen zugänglich ist. Formal sind

<sup>1</sup> Schreiben von Adelgundis Berlinghoff an Ildefons Schober vom 3. Dezember 1900, zit. nach Ulrike WAGNER-HÖHER, Die Benediktinerinnen von St. Gabriel/Bertholdstein (1889–1919) (St. Ottilien 2008) (= Studien zur monastischen Kultur Bd. 1) 228 sowie Anm. 186 (Original des Schreibens im Archiv der Erzabtei Beuron).

Philipp HOFMEISTER, Von den Nonnenklöstern. *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 114 (1934) 3–96 und 353–457, hier 86.

<sup>2</sup> Zur Klausur neben den Ausführungen von HOFMEISTER (wie Anm. 2) die historische Entwicklung zusammenfassend Peter WIESFLECKER, „Wir haben strenge Klausur“. Kirchenrechtliche und kirchenrechtshistorische Aspekte der päpstlichen Klausur am Beispiel der Benediktinerinnenabtei St. Gabriel/Bertholdstein (Graz 2010) (= Allgemeine Wissenschaftliche Reihe Bd. 15) 9–28 [Kurzbeleg: WIESFLECKER, Klausur]. Philipp Hofmeister, Die Nonnenklausur heute, in: Karl SIEPEN–Joseph WEITZEL–Paul WIRTH (Hgg.), *Ecclesia et ius*. Audomar Scheuermann zum 60. Geburtstag (München-Paderborn-Wien 1968) 311–321 [Kurzbeleg: HOFMEISTER, Klausur]. Zur Begriffsbestimmung vgl. LTHK 6 (1997) 118–120, hier 118. Vgl. dazu weiters Bruno PRIMETSHOFER, Ordensrecht auf der Grundlage der nachkonziliaren Rechtsentwicklung unter Berücksichtigung des staatlichen Rechts Österreichs, der Bundesrepublik Deutschland und der Schweiz

(Freiburg 21979) 255–267, hier 256. DERS., Ordensrecht auf der Grundlage des Codex Iuris Canonici 1983 unter Berücksichtigung des staatlichen Rechts der Bundesrepublik Deutschland, Österreichs und der Schweiz (Freiburg 21988) 136–137. [Kurzbeleg: PRIMETSHOFER, Ordensrecht mit dem Erscheinungsjahr der jeweiligen Ausgabe] DERS., Die Religiosenverbände, in: Joseph LISTL–Heribert SCHMITZ (Hgg.), Handbuch des Katholischen Kirchenrechts (Regensburg 21999) 604–633, hier 621–622. Hugo SCHWENDENWEIN, Das neue Kirchenrecht. Gesamtdarstellung (Graz-Wien-Köln 21984) 275–276 [Kurzbeleg: SCHWENDENWEIN, Kirchenrecht]. Aspekte der Klausur dreier geistlicher Frauengemeinschaften behandelte der Vortragende auch in: Peter WIESFLECKER, „... man erwartet von Euch keine Heiligen ...“. Struktur und Transformation geistlicher Frauengemeinschaften im 19. und 20. Jahrhundert am Beispiel der Grazer Karmelitinnen, der Benediktinerinnen von St. Gabriel und der Vorauer Marienschwestern (Graz 2015) (= Grazer Universitätsverlag, Allgemeine wissenschaftliche Reihe 39, = Forschungen zur geschichtlichen Landeskunde der Steiermark 72) [Kurzbeleg: WIESFLECKER, Struktur].

<sup>4</sup> PRIMETSHOFER, Ordensrecht (1979) 256.

<sup>5</sup> LThK 6 (1997) 118.

<sup>6</sup> Verbi sponsa. Instruktion über das kontemplative Leben und die Klausur der Nonnen (13. Mai 1999). Hrsg. v. d. Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens, § 5. (Das Zitat beruht auf der auf [www.vatikan.va/roman\\_curia/congregaciones](http://www.vatikan.va/roman_curia/congregaciones) (30.9.2016) publizierte deutsche Fassung der Instruktion), § 5.

<sup>7</sup> Vgl. dazu sowie für die folgenden Ausführungen: WIESFLECKER, Klausur 24–25. PRIMETSHOFER Ordensrecht (1979), 256. DERS., Ordensrecht (1988) 136–137. SCHWENDENWEIN, Kirchenrecht 275.

unter dem Begriff jene gesetzlichen Bestimmungen zu verstehen, die Verlassen und Zutritt zu diesem Bereich regeln<sup>4</sup>.

Als aktive Klausur bezeichnet man in diesem Zusammenhang, das Verbot den Klausurbereich verlassen zu dürfen – ausgenommen sind jene Fälle, die das Recht vorsieht –, als passive Klausur das Verbot des Betretens eines solchen Bereichs durch Außenstehende, wiederum ausgenommen jene Fälle, in denen das Recht dies gestattet<sup>5</sup>.

Die Kirche versteht die Klausur *in ihrer asketischen Dimension*, insbesondere auch als *einzigartige Form der Zugehörigkeit zu Gott*. In der Instruktion *Verbi Sponsa* aus dem Jahr 1999 über die Klausur von Nonnen heißt es dazu: *Das Kloster ... zielt mit seiner besonderen Architektur darauf ab, einen Raum der Trennung, der Einsamkeit und Stille zu schaffen, wo man Gott freier suchen und nicht nur ihn und mit ihm, sondern auch von ihm allein leben kann*<sup>6</sup>.

## DER RECHTLICHE RAHMEN

Das kirchliche Gesetzbuch des Jahres 1983 regelt die Bestimmungen zur Klausur in einem einzigen Kanon (CIC c. 667). Danach ist *in allen Niederlassungen ... eine der Eigenart und der Sendung des Instituts angepasste Klausur nach den Bestimmungen des Eigenrechts einzuhalten*<sup>7</sup>.

Heute sind zwei Arten von Klausur zu unterscheiden, die sich wiederum in zwei weitere Formen differenzieren lassen: Das kirchliche Gesetzbuch des Jahres 1983 unterscheidet zwischen allgemeiner Klausur und der Klausur der Nonnen (*moniales*).

Die allgemeine Klausur lässt sich wiederum in die Klausur von Gemeinschaften differenzieren, die ein kontemplatives Leben führen und jener mit einem konkreten Apostolat in der Welt. Bei letzteren wird die Klausur nach Eigenrecht des jeweiligen Instituts geregelt, hat jedoch stets gewisse Minimalerfordernisse zu erfüllen, etwa einen ausschließlich den Mitgliedern reservierten Teil des Klostergebäudes. Die allgemeine Klausur der auf ein kontemplatives Leben ausgerichteten Gemeinschaften unterliegt strengeren Bestimmungen, ohne dass das Gesetz dazu Näheres ausführt. Doch diese Klausur ist keine sog. päpstliche Klausur, son-

dem durch Eigenrecht festgelegt. Eine päpstliche Klausur bei Männerorden gibt es im Übrigen heute nicht mehr.

Die zweite Art der Klausur ist die Nonnenklausur. Hier wird im Gesetz zwischen der päpstlichen Klausur der rein beschaulichen Nonnenklöster und der Klausur der nicht zur Gänze kontemplativen Nonnenklöstern unterschieden. Für letztere gilt, dass sie eine der besonderen Eigenart ihres Instituts entsprechende und in den Konstitutionen festgelegte Klausur zu beachten haben. Zur päpstlichen Klausur ist festzuhalten, dass diese in der Hauptsache durch päpstliches Recht geregelt ist. Dem Eigenrecht des jeweiligen Klosters kommt dabei geringeres Gewicht zu.

Über den Ausdehnungsbereich der Klausur bestimmt die Instruktion *Verbi Sponsa* u.a., dass die Form der Trennung ... von der Außenwelt materiell und wirksam, nicht nur symbolisch oder „neutral“ sein muss. Dies gilt für das Klostergebäude und alle den Nonnen vorbehaltenen Räume ebenso wie für den Chor und das Sprechzimmer<sup>8</sup>.

## ANSPRUCH UND WIRKLICHKEIT – STREIFLICHTER AUF DIE HISTORISCHE ENTWICKLUNG

Erste allgemeine Anordnungen für die Klausur gehen auf das Konzil von Chalkedon (451) zurück, das auch Strafbestimmungen bei Verstößen gegen die Klausur erließ. Kontakte der Religiösen mit der Außenwelt waren allerdings stets unumgänglich. Tatsächlich war es so, dass die Bestimmungen über die Klausur bei Nonnen stets strenger gehandhabt wurden als bei Mönchen. Milderungen der formal rigiden Bestimmungen wurden zumeist stillschweigend geduldet<sup>9</sup>.

Über lange Zeit dürften auch keine gesonderten Klausurbestimmungen bestanden haben. Die Oberin erteilte im Regelfall die Erlaubnis, dass eine Nonne das Kloster verlassen oder Besuch durch Außenstehende im Kloster empfangen durfte. Synoden des 9. Jahrhunderts legten erstmals fest, dass eine Äbtissin das Kloster nur mit Erlaubnis des Bischofs verlassen durfte, während für Nonnen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts die Erlaubnis der Äbtissin genügte.

<sup>8</sup> Verbi sponsa, II, 14, § 2. Zur Instruktion vgl. WIESFLECKER, Klausur 25–28.

<sup>9</sup> WIESFLECKER, Klausur 10. IThK 6 (1997) 118.

<sup>10</sup> WIESFLECKER, Klausur 11.

Das Betreten der Klausur durch Außenstehende wurde jedoch zunehmend erschwert und von der bischöflichen Erlaubnis abhängig gemacht. Trotzdem lebten letztlich nur die in einer Klausur eingemauerten Inkluden in einer vollkommenen Klausur<sup>10</sup>.

Das 12. und 13. Jahrhundert waren eine Zeit, in der die Klausurvorschriften für die neu gegründeten Frauenorden (Prämonstratenserinnen, Zisterzienserinnen, Dominikanerinnen und Klarissen) verschärft wurden. Auch von päpstlicher Seite wurde eine strengere Handhabung der Klausur eingefordert. Die Konstitution *Periculoso* (1298) von Papst Bonifaz VIII. verpflichtete Nonnen zur genauen Einhaltung einer strengen Klausur. Ein Verlassen der Klausur war fortan nur im Fall einer schweren Erkrankung erlaubt, Besuche im Kloster wurden nur gestattet, wenn es sich beim Besucher um ehrenhafte Personen handelte. Zudem musste ein triftiger Grund vorliegen und von der Oberin hierzu die Erlaubnis erteilt werden.

Gleichzeitig wurden auch die Reisemöglichkeiten von Äbtissinnen und Priorinnen eingeschränkt. Die jeweilige Oberin war demnach verpflichtet, zum Verlassen des Klosters die Erlaubnis des Bischofs oder des Regularprälaten einzuholen. Wenngleich die Konstitution von 1298 ein „Markstein in der Geschichte der Nonnenklausur“ war, ließ sich die Einhaltung einer strengen Klausur nur langsam durchsetzen. Tatsächlich dürften die Bestimmungen von 1298 im Regelfall so gehandhabt worden sein, dass die jeweilige Oberin „kleinere oder größere Generalvollmachten“ bezüglich der Klausur erhielt, schon allein aus praktischen Gründen, da eine Einholung der Dispens für jeden Einzelfall schlichtweg nicht administrierbar war<sup>11</sup>. Daran wurde bis in das Pontifikat von Papst Pius V. (1566–1572) festgehalten.

Parallel ist ab dem 12. Jahrhundert neben der Verschärfung der Klausurbestimmungen auch eine rigidere Handhabung von Besuchen in Klöstern zu beobachten. Dies äußerte sich in der Einführung von Gittern im Sprechzimmer wie in der Kirche. Bei den Zisterzienserinnen wurde das Gitter durch den Beschluss des Generalkapitels von 1242 eingeführt<sup>12</sup>.

Verschärfend sollte das Tridentinum in die Klausurbestimmungen eingreifen. Papst Pius V. erließ 1566 die Konsti-

---

HOFMEISTER Klausur, 314. LMA 5 (1991) 1196.

<sup>11</sup> HOFMEISTER, Klausur 315. WIESFLECKER, Klausur 12.

<sup>12</sup> HOFMEISTER, Klausur 319.

tution *Regularium*, die die strenge Klausur der männlichen Regularen ordnete. Die Klausur der Ordensfrauen wurde 1566 durch die Konstitution *Circa pastoralis* geregelt. Fortan waren auch Tertiarinnen mit feierlichen Gelübden zur Klausur verpflichtet. Gemeinschaften, die dazu nicht bereit waren, durften keine Kandidatinnen mehr aufnehmen. Die Klausur wurde auch auf die Laienschwestern, die die Alltagsarbeit besorgten, ausgedehnt. Oberinnen und Nonnen durften die Klausur nur im Fall von Lebensgefahr verlassen. Der Zutritt (Handwerker, Priester, Ärzte) wurde streng reglementiert<sup>13</sup>.

Die Umsetzung der tridentinischen Reform ging in unseren Breiten nur langsam von Statten. Dies betraf insbesondere auch die Klausur. Aus dem Kärntner Benediktinerinnenstift St. Georgen am Längsee wissen wir, dass dort im frühen 17. Jahrhundert wiederholt Versuche der kirchlichen Obrigkeit scheiterten, eine strengere Handhabung der Klausur durchzusetzen. Schließlich gestattete man den Nonnen sogar Kuren in verschiedenen Bädern<sup>14</sup>.

Etwas besser war die Lage im ältesten steirischen Kloster, dem Benediktinerinnenstift Göß, wo man noch vor der Wende zum 17. Jahrhundert mit der Durchsetzung strenger(er) Klausurbestimmungen begonnen hatte. Doch auch dort bedeutete ein klösterliches Leben nicht zwangsläufig einen völligen Rückzug von der Welt, vor allem in einer Kommunität mit überwiegend adeliger Besetzung. Ebenso wie die Verwirklichung des Armutsideals (Verbot der Verwendung von Spiegeln, Seidenstoffen, Handschuhen, Schmuck oder die Haltung von Hunden) nicht nur am Widerstand der Klosterfrauen, sondern auch an dem ihrer Verwandtschaft immer wieder zu scheitern drohte, unterliefen großzügige Klausurdispensen den geforderten Abschluss von der Welt<sup>15</sup>.

Besuche in der Klausur gehörten zum Alltag. Aus dem Kloster Göß sind eine Reihe von Klausurlizenzen erhalten, die Aufschluss darüber geben, dass die Klosterfrauen nicht nur Besuche erhielten, sondern diese auch immer wieder in die Klausur eingelassen wurden, wie etwa 1691 *die Frau Landtshauptmann in Steyer, die mit ihren 3 Töchtern ihre in dem Frauen Clostter sich befindendte Tochter haimb zu suchen ... und deretwegen in die Clausur ... eingelass[en] zu werden wünschte*<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> HOFMEISTER, Klausur 311–312. WIESFLECKER, Klausur 13.

<sup>14</sup> Christine TROPPER, St. Georgen am Längsee, in: *Germania Benedictina* III/1 (2000) 575.

<sup>15</sup> Rudolf HÖFER, Göß. In: *Germania Benedictina* III/1 (2000) 724.

<sup>16</sup> StLA, A. Göß, Stift, K. 13, H. 44.

Christine Schneider hat in ihrem Beitrag über die Wiener Augustiner-Chorfrau Isabella von Thürheim gezeigt, dass eine Ordensfrau der Barockzeit ein wichtiger Teil des familiären Netzwerkes sein konnte, vor allem, wenn vom Kloster aus die alten Verbindungen zu den gesellschaftlichen Eliten, insbesondere dem Kaiserhaus und dem Hof gepflegt wurden<sup>17</sup>. Die Kontaktpflege war auch deshalb möglich, da Besuche in Klöstern Teil des höfischen Zeremoniells waren<sup>18</sup>. Dem Regenten und seiner Familie stand dabei das Recht zu, mit ihrer Begleitung die Klausur betreten zu können<sup>19</sup>. Dies galt auch für Niederlassungen strenger Observanz. Maria Theresias Obersthofmeister Fürst Khevenhüller berichtet uns in seinem Tagebuch von einem Besuch der Kaiserin und ihrer Schwägerin bei den Karmelitinnen anlässlich eines Aufenthalts in Prag im Jahr 1754, bei dem er und sein Kollege im Gefolge der Kaiserin *in die Klausur gehen durften*<sup>20</sup>.

Dieses Privileg – im Übrigen galt es in republikanischen Zeiten auch für Staatsoberhäupter – haben erst die jüngsten Kodifikationen beseitigt<sup>21</sup>. Am Rande vermerkt sei, dass es diese Haustradition in modifizierter Form in einzelnen Niederlassungen nach wie vor gibt, so im Zisterzienserkloster Lichenthal in Baden. Dort ist es bis heute üblich, dass der Chef des ehemaligen großherzoglichen Hauses bei seinem ersten Besuch in der Abtei nach dem Tod seines Vorgängers in die Klausur eingelassen wird<sup>22</sup>.

Die genaue Beobachtung der vom Tridentinum geforderten strengen Klausur erfuhr durch das Aufkommen neuer Orden eine Änderung bzw. Adaption. Ein zur Gänze auf kontemplative Abgeschiedenheit ausgerichtetes Leben hätte ein Apostolat in der Welt unmöglich gemacht. Es waren daher Modifikationen zugunsten jener Gemeinschaften notwendig, die sich der Erziehung oder Krankenpflege widmeten, wie die Ursulinen oder Elisabethinnen<sup>23</sup>.

Dieses neue Selbstverständnis lässt sich an einem Satz des hl. Vinzenz von Paul ablesen, der jener Frauengemeinschaft, die er 1617 als „Bruderschaft der Damen der christlichen Liebe“ gegründet hatte, folgenden Leitsatz mit auf den Weg gab: *Ihr habt als Kloster die Häuser der Kranken, als Zelle eine Mietkammer, als Kapelle die Pfarrkirche, als Kreuzgang die Straßen der Stadt, als Klausur den Gehorsam, als Gitter die Gottesfurcht und als Schleier die*

<sup>17</sup> Christine SCHNEIDER, Briefe von Nonnen als Quelle für die Analyse familiärer Netzwerke: Die Augustiner-Chorfrau Isabella von Thürheim (1663–1723). *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 122/1 (2014) 62–81.

<sup>18</sup> Zum kirchlichen Zeremoniell am Beispiel des Wiener Hofes im 18. Jahrhundert vgl. Elisabeth KOVÁCS, Kirchliches Zeremoniell am Wiener Hof des 18. Jahrhunderts im Wandel von Mentalität und Gesellschaft. *Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs* 32 (1979) 109–142. Peter WIESFLECKER, Kirchen, Klöster und Klausur. Geistliche Niederlassungen als Stationen höfischer Reisen. In Tagungsband der Tagung „Hofreisen im 18. Jahrhundert“ (erscheint im Herbst 2016).

<sup>19</sup> Vgl. dazu: Peter WIESFLECKER, Das Privileg des Klausureintritts für Staatsoberhäupter und Mitglieder regierender Häuser. *Analecta Cisterciensia* 61 (2011) 168–221 [Kurzbeleg: WIESFLECKER, Klausureintritt].

<sup>20</sup> Rudolf Graf KHEVEHÜLLER-METSCH/Hans SCHLITZER (Hg.), Aus der Zeit Maria Theresias. Tagebuch des Fürsten Johann Josef Khevenhüller-Metsch, kaiserlichen Obersthofmeisters, 1742–1776 (Wien-Leipzig-Berlin 1905–1926), hier Teilband 3, 194 (Eintragung vom 25. August 1754).

<sup>21</sup> WIESFLECKER, Klausureintritt 210 u. 217.

<sup>22</sup> WIESFLECKER, Klausureintritt 211–212 sowie 220–221.

<sup>23</sup> HOFMEISTER, Klausur 312.

*heilige Bescheidenheit*<sup>24</sup>. Dieses Konzept gab einige Jahre später Louise de Marillac den Anstoß zur Gründung der „Genossenschaft der Töchter der christlichen Liebe vom Hl. Vinzenz von Paul“ oder „Barmherzigen Schwestern“, deren Apostolat und Struktur prägend und beispielgebend für zahlreiche andere geistlicher Gemeinschaften dieses Zuschnitts werden sollten.

Seit dem Tridentinum waren die strengen Klausurbestimmungen zugunsten einzelner Gemeinschaften immer wieder gelockert worden. Es bildete sich dadurch auch ein regionales Gewohnheitsrecht heraus, das von Rom akzeptiert wurde bzw. akzeptiert werden musste<sup>25</sup>.

Eine weitere Aufweichung der strengen Klausurbestimmungen brachten die Französische Revolution und die Säkularisation mit sich. Der Heilige Stuhl sah sich veranlasst, Indulte gewähren zu müssen, da sich durch die politischen Veränderungen des ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhunderts die ökonomische Basis vieler Gemeinschaft verändert hatte. Die Bestreitung des Lebensunterhaltes aus den Erträgen von Grundbesitz und aus den eingebrachten Mitgiften wurde zunehmend unmöglich. Man war darauf angewiesen, weitere Einkünfte zu erschließen, die an und für sich den strengen Klausurbestimmungen widersprachen<sup>26</sup>.

Eine Folge der sich veränderten ökonomischen Verhältnisse war, dass auch Nonnen nur noch einfache und keine feierlichen Gelübde ablegten. Sie hatten daher keine päpstliche, sondern nur die sog. bischöfliche Klausur zu beachten. Der CIC 1917 fasste schließlich in mehreren canones (cc. 597–604) die bisherige Rechtstradition zusammen. Er unterschied eine dreifache Klausur, nämlich eine päpstliche Klausur für die männlichen Regularen, eine päpstliche Klausur für Nonnen und die Klausur in männlichen und weiblichen Kongregationen, die gemeinhin als „bischöfliche Klausur“ bezeichnet wurde<sup>27</sup>.

## „AGGIORNAMENTO“ ODER: „DIE VIRTUOSE FINDIGKEIT DER NONNEN“

Dass es zu allen Zeiten die Notwendigkeit der Anpassung des monastischen Alltags gegeben hat, ist unbestritten. Klausur wurde – ungeachtet ihrer monastisch-spirituellen

<sup>24</sup> Zit. (in deutscher Übersetzung) nach Mary Elizabeth O'BRIEN, *Spirituality in Nursing* (Sudbury 2011) 45.

<sup>25</sup> HOFMEISTER, Klausur 312.

<sup>26</sup> HOFMEISTER, Klausur 312.

<sup>27</sup> WIESFLECKER, Klausur 14–16.

Dimension – stets auch als Mittel der Disziplinierung verstanden, wohl auch, weil sich an ihrer Beachtung genaue oder mangelnde Observanz ablesen ließ. Der Visitator der Wiener Ursulinen kritisierte 1737 die Unterhaltungen der Schwestern mit Weltlichen am Fenster des Chores<sup>28</sup>. 1904 klagten einzelne Mitglieder des Grazer Karmels dem Visitator, Mitschwestern würden die Tätigkeiten an der Winde in der Sakristei zu *unnötig langen Gesprächen* mit den Laienbrüdern der Karmeliten *mißbrauchen* und damit die Klausur verletzen<sup>29</sup>. 1931 berichtete der Visitator, er habe die Schwestern des Grazer Karmels auch zu *größerer Einschränkung bei der Winde und im Sprechzimmer gemahnt*<sup>30</sup>.

Pforte und Sprechzimmer waren sensible Bereiche des Überganges. Daher galt ihnen der besondere Blick. 1728 trug man den Wiener Ursulinen auf, Besucher seien an der Klosterpforte *mit Sittsamkeit und gutter geistlicher Arth* anzuhören und *ohne getös und geschrey* schnell abzufertigen<sup>31</sup>. Knapp ein Jahrzehnt später wurde die Pfortenschwester Mater Columba ermahnt, ihre *verschidenen schrek reden* gegenüber Besuchern zu unterlassen<sup>32</sup>.

Der Eintritt in die Klausur kontemplativer Gemeinschaften war besonders streng geregelt. An der Außenpforte der Beuroner Frauenklöster taten Windenschwestern Dienst, die außerhalb der Klausur lebten und diese nur im Ausnahmefall betreten durften. Die Kommunikation mit der inneren Pforte, an der eine Chorfrau die Aufsicht führte, erfolgte durch ein mit Stoff bespanntes Fenster, das erst nach der Anmeldung mittels Glocke geöffnet wurde. Sämtliche Gegenstände des täglichen Bedarfs mussten durch die Winde zwischen äußerer und innerer Pforte transportiert werden. War eine Öffnung der Pforte unumgänglich, so durfte die Ordensfrau dies nur mit herabgelassenem Gesichtsschleier tun<sup>33</sup>. Der Gesichtsschleier war im Übrigen bei verschiedenen Gemeinschaften üblich, bei den Karmelitinnen war er bis zu den Reformen des Zweiten Vatikanums auch im Sprechzimmer zu tragen, ausgenommen bei Besuchen von Eltern und Geschwistern<sup>34</sup>.

Die Klausur war auch bei geöffneter Tür einzuhalten. Dass die Türschwelle nicht überschritten werden durfte, braucht nicht betont zu werden. 1746 wurden die Wiener Ursuli-

<sup>28</sup> Christine SCHNEIDER, Kloster als Lebensform. Der Wiener Ursulinenkonvent in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts (1740–1790) (Wien-Köln-Weimar 2005) (L'homme Schriften Bd. 11) 162–163 [Kurzbeleg: SCHNEIDER, Ursulinen].

<sup>29</sup> Diözesanarchiv Graz, Karmelitinnen, K. 1, H. Visitationen (1869–1931): Bericht an Fürstbischof Schuster vom 17. Dezember 1904. Vgl. WIESFLECKER, Struktur 332.

<sup>30</sup> Diözesanarchiv Graz, Karmelitinnen, K. 1, H. Visitationen (1869–1931): Bericht an Fürstbischof Pawlikowski vom 4. Mai 1931. Vgl. WIESFLECKER, Struktur 332.

<sup>31</sup> Zit. nach SCHNEIDER, Ursulinen 163.

<sup>32</sup> Zit. nach SCHNEIDER, Ursulinen 163.

<sup>33</sup> WIESFLECKER, Klausur 50–52.

<sup>34</sup> WIESFLECKER, Struktur 333.

nen ermahnt, dass die Schulmeisterinnen nicht „unter der Tür“ stehen dürften, wenn die Kinder das Schulgebäude betraten oder verließen<sup>35</sup>. Die Beuroner Chorfrau Marcellina Korb hielt in ihren Erinnerungen fest, in St. Gabriel war es nur erlaubt, an der geöffneten Tür vorbeizugehen, sofern sich niemand im davor liegenden Vestibül befand. Ein Blick durch die geöffnete Klausurtür war untersagt, ebenso ein Blick aus dem Fenster oder gar über die Klausurmauer<sup>36</sup>. Anlässlich seiner Visitation bei den Grazer Karmelitin schärfte 1895 der damalige Fürstbischof Schuster ein, die Klausur gehe über die Fenster hinaus<sup>37</sup>.

Besonderes Augenmerk galt stets dem Sprechzimmer. Teresa von Avila hatte in ihrer Ordensregel niedergelegt, Gespräche seien kurz zu halten, insbesondere auch gegenüber den eigenen Verwandten, *ausgenommen, wenn sie gerne über göttliche Dinge sprechen wollen*<sup>38</sup>.

Neben den alten Orden gab es unter den Neugründungen des 19. Jahrhunderts solche, für die eine strenge Handhabung der Klausur elementarer Teil ihres monastischen Selbstverständnisses war. Die Brüche und Umbrüche des 20. Jahrhunderts erschwerten jedoch zunehmend die Umsetzung dieses Anspruchs. Die streng klausurierten Benediktinerinnen von St. Gabriel, die 1919 von Prag auf die alte südoststeirische Grenzburg Bertholdstein übersiedelten, sind ein gutes Beispiel dafür. Auf der im Kern mittelalterlichen Anlage war eine Umsetzung der päpstlichen Klausur nicht mehr möglich<sup>39</sup>. Hatte die Äbtissin dies noch gehofft, so war der damalige Nuntius klarsichtiger. Die Umfassung des gesamten Areals mit einer Mauer sei unrealistisch, meinte er und schrieb: *Ein gutes Gitter ... und der Schutz einiger Wachhunde würden – zumindest vorerst – auch genügen*<sup>40</sup>.

Schon vor dem Konzilsdokument „Perfectae caritatis“ (1965) formulierte man in den einzelnen Gemeinschaften Wünsche und Vorstellungen über eine zeitgemäße Anpassung der Klausur. Kongregationen wie die in der Krankenpflege tätigen Vorauer Schwestern kannten bereits in den 1950er-Jahren die Möglichkeit eines regelmäßigen Heimat- oder Erholungsurlaubs<sup>41</sup>. Bei Gemeinschaften mit päpstlicher Klausur waren selbst Besuche erkrankter Mitschwestern im Krankenhaus nur im Ausnahmefall möglich

<sup>35</sup> SCHNEIDER, Ursulinen 163.

<sup>36</sup> WIESFLECKER, Klausur 49 und 52.

<sup>37</sup> WIESFLECKER, Struktur 331.

<sup>38</sup> Konstitutionen 1567, Nr. 20, in: Regel und Konstitutionen der Unbeschuhten Schwestern des Ordens der Allerheiligsten Jungfrau Maria vom Berge Karmel erneuert nach den Richtlinien des Zweiten Vatikanischen Konzils und den geltenden Bestimmungen des Kirchenrechts, approbiert vom Hl. Stuhl im Jahre 1991, hrsg. v. d. Generalkurie OCD, Rom 1991 bzw. hrsg. v. Provinzialat des Theresianischen Karmels München (München 1993) 24. Vgl. auch Konstitutionen 1581, 3 Kap., Nr. 7, in: Regel und Konstitutionen, 64. Vgl. WIESFLECKER, Struktur 333.

<sup>39</sup> Vgl. neben der ausführlichen Darstellung bei WIESFLECKER, Klausur, zusammenfassend WIESFLECKER, Struktur 333–341.

<sup>40</sup> StLA, A. St. Gabriel, K. 19, H. 104-3a: Abschrift eines Schreiben des Nuntius Teodoro Valfrè di Bonzo an Adelgundis Berlinghoff vom 29. Juli 1919. Zitiert wird nach der der Abschrift beiliegenden Übersetzung.

<sup>41</sup> WIESFLECKER, Struktur 341–342.

und Ausbildungen außer Haus oder auch Treffen von Ordensoberen, wie sie der Salzburger Erzbischof Rohrer in den 1950er-Jahren auch für weibliche Obere angeregt hatte, scheiterten nicht selten am Veto Roms<sup>42</sup>. Die Bertholdsteiner Äbtissin Augustina Glatzel stellte dazu Ende der 1950er-Jahre fest: *Die Klausurbestimmungen sind in ihrer jetzigen Art eine schwere Gewissensbelastung für die Oberen. Immer wieder muß man sich mit seinen Bitten nach Rom wenden, wo man so wenig die hiesigen Verhältnisse überblicken kann*<sup>43</sup>.

Im Vorfeld, während und insbesondere nach dem Konzil wurde in den einzelnen Frauengemeinschaften über die Anpassung der Klausurbestimmungen diskutiert und der Hierarchie gegenüber deutlich artikuliert. Bertholdsteins Äbtissin Cäcilia Fischer forderte als Abbatissa moderatrix der Beurer Frauenklöster, man müsse in der Klausurfrage regionale Traditionen und die unterschiedlichen kulturellen und wirtschaftlichen Verhältnisse stärker berücksichtigen. Das Ergebnis einer zeitgleichen Umfrage unter 223 europäischen Frauenklöstern über Beibehaltung oder Abschaffung der Klausurgitter gab ihr Recht. 72 Gemeinschaften, vornehmlich in Italien, Polen und Jugoslawien, hatten für die Beibehaltung plädiert, 110 (überwiegend in Österreich, Deutschland, Spanien, der Schweiz, Belgien, Niederlande und Dänemark) für die Abschaffung, während 41 (darunter in Frankreich) sich für eine Modifizierung aussprachen<sup>44</sup>.

Manche Ordensfrau ging in der Klausurfrage noch weiter. Die Benediktinerin Maria Antonia Schönburg-Glauchau definierte 1963 die Klausur zwar als *Schutz des kontemplativen Lebens, zu dem sich die Nonnen freiwillig entschlossen haben, führte jedoch aus: Folglich sollte die diesbezügliche Gesetzgebung vor allem den Geist dieser Weltabgeschiedenheit fördern und sich nicht in kleinlichen, äußerlichen, die persönliche Würde der Frauen verletzenden und die Weltleute – Gläubige und Ungläubige – abstoßenden Vorschriften erschöpfen. ... Abgrenzung von der Außenwelt ist heutzutage kein materieller Schutz mehr für leibliche Gefahr, wohl aber eine Hilfe für die innere Ruhe. ... Kirchliche Vorschriften müssten zu Verantwortungsbewusstsein erziehen, aber niemanden zwingen gegen das eigene Gewissen und die eigene Überzeugung zu handeln*<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> Vgl. dazu WIESFLECKER, Klausur 80–89.

<sup>43</sup> StLA, A. St. Gabriel, K. 19, H. 104-3a, Abschrift des Schreibens Gatzels an den Generalprokurator P. Engelbert Giersbach OSB vom 2. Juli 1963.

<sup>44</sup> WIESFLECKER, Klausur 93–95.

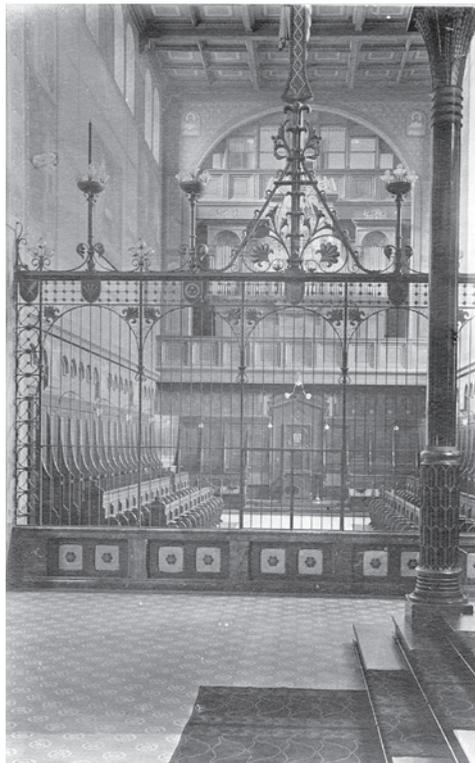
<sup>45</sup> A. St. Gabriel, K. 19, H. 104-2, Maria Antonia Schönburg-Glauchau (?), Gedanken für die Anpassung der Klausurvorschriften des Ordensrechtes an die heutige Zeit (August 1963). Vgl. dazu ausführlich WIESFLECKER, Klausur 91–93.

## RESÜMEE

Die Aufbruchsstimmung dieser Jahre mit ihren Herausforderungen, ihren Schwierigkeiten und enttäuschten Hoffnungen, aber auch den geglückten Positionierungen und Adaptierungen lassen sich in den einzelnen Gemeinschaften auch an den Diskussionen über Handhabung und Bedeutung der Klausur ablesen.

Es sei daher abschließend ein Zeugnis aus diesen Jahren zitiert, das m. E. allgemeingültig auf die unterschiedlichen Dimensionen der Klausur hinweist. Es stammt aus einem Entwurf der Beuroner Frauenklöster, die sich am Ende ihres Diskussionsprozesses zur Aufgabe der päpstlichen Klausur und zur Annahme einer in ihren Konstitutionen geregelten Klausur entscheiden sollten. Sie hielten 1973 Rom gegenüber fest: *Die Klausur soll nicht Selbstzweck sein, sondern ... Hilfe, unsere monastische Berufung so zu leben, dass sie – ohne Stille und Sammlung aufzugeben – den Gliedern unserer Gemeinschaft, aber auch den Menschen, denen wir Anteil geben sollen an unserem Leben, zum Heil gereicht*<sup>46</sup>.

<sup>46</sup> StLA, St. Gabriel, K. 115, H. 542-2, Über die Klausur des Klosters (Februar 1973). Vgl. dazu WIESFLECKER, Klausur 102–103.



Klausurgitter in der Kirche der Benediktinerinnen von St. Gabriel, um 1900



Sr. Tarcisia Meyer  
(Foto: Archiv der  
Caritas Socialis)

# WIR MÜSSEN IN RUHE ÜBER DIE BRENNENDEN FRAGEN SPRECHEN KÖNNEN.

Die Anfänge der Vereinigung  
der Frauenorden Österreichs:  
Historische Impulse für ein  
Miteinander<sup>1</sup>.

Helga Penz *(Referat für die Kulturgüter der Orden)*

<sup>1</sup> Der Text gibt meinen Vortrag, gehalten am 29.4.2016 in Innsbruck beim Studientag der Frauenorden Österreichs (VFÖ), unverändert wieder. Ich bedanke mich für die Unterstützung bei den Archivrecherchen beim Sekretariat der VFÖ, besonders bei Kerstin Stelzmann, beim Archiv der Erzdiözese Salzburg, beim Kamillianerorden, besonders bei P. Leonhard Gregotsch, bei der Schwesternschaft Caritas Socialis und beim Archivar der Erzdiözese Wien, Johann Weissensteiner. Das Archiv der Österreichischen Bischofskonferenz war mir trotz wiederholter Anfrage bedauerlicherweise nicht zugänglich.

<sup>2</sup> VFÖ, Ordner „Urfänge Arbeitsgemeinschaft der Frauenorden“, 23.9.1963.

<sup>3</sup> Gerhard B. WINKLER, Erzbischof Rohrer als „Ordensreformer“<sup>2</sup>, in: Ernst HINTERMAIER-Alfred RINNERHALER-Hans SPATZENEGGER (Hg.), Erzbischof Andreas Rohrer: Krieg – Wiederaufbau – Konzil (Salzburg 2010) 305–317, hier 305. Das Dekret vom 8. April 1948 lautet wörtlich: „Provideat ad instaurandam regulae disciplinam, ob immane bellum prorsus labefactam, in omnibus monasteriis et domibus religiosis.“

„Wir müssen in Ruhe über die brennenden Fragen sprechen können“. Das schrieb die Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft der Frauenorden und -kongregationen Schwester Tarcisia Meyer im September 1963 an den geistlichen Konsulenten des Ordensrats<sup>2</sup>. Es ging um die Vorbereitung der Jahrestagung der österreichischen Ordensfrauen in Innsbruck. „Es hat sich in diesem Jahr bei mir verschiedene angesammelt“, so Sr. Tarcisia „alles Dinge, die mit einer Erneuerung der Orden zusammenhängen und die nicht gerade angenehm sind.“ Die Ordensfrauen wollten bei der Tagung vortragsfreie Zeit für sich und unter sich haben, „weil“, so Tarcisia, „es sonst für uns peinlich ist“. Es ist die Zeit des zweiten Vatikanischen Konzils und der zeitgemäßen Erneuerung der Kirche. Für die Frauenorden sollte es ein besonders harter und weiter Weg werden.

## VISITATION DER ORDEN

Ordensreform war schon sehr viel früher ein Thema, auch in Österreich. Bereits 1948 hatte der Erzbischof von Salzburg Andreas Rohrer den päpstlichen Auftrag erhalten, für die „Wiederherstellung der durch den großen Krieg gänzlich zerrütteten Ordensdisziplin in allen Klöstern und Ordenshäusern“ zu sorgen<sup>3</sup>. Der ideologisch motivierte

Kirchenkampf von sieben Jahren nationalsozialistischer Herrschaft mit der Zerstreuung vieler Konvente, die personellen Verluste durch Verfolgung und Kriegsdienst und schließlich auch moralische Schäden und vielgestaltige Apostasie blieben im Detail ungenannt<sup>4</sup>.

Man ging davon aus, dass zu dieser Zeit in Österreich insgesamt etwa 500 Konvente bestanden, davon 170 Männer- und 340 Frauengemeinschaften. Rohracher sah sich außerstande, alle diese Niederlassungen zu besuchen und erhielt auf Rückfrage den Bescheid, er möge bei den Stiften beginnen. Man meinte wohl, hier gäbe es noch einiges an spätjosephinischer Geisteshaltung auszumerzen, und der Apostolische Visitor hielt denn auch die Lebensweise in Österreichs Männerklöstern für zu wenig monastisch und zu liberal. Probleme dieser Art hatte er bei den Frauenorden nicht, im Gegenteil sah er in der oft allzu strengen Disziplin eine der Ursachen des Nachwuchsmangels<sup>5</sup>.

Es sollte sich bald zeigen, dass die Auffassungen darüber, wie die Frauenorden und -kongregationen zu erneuern seien, in den befassten kirchlichen Kreisen weit auseinandergingen.

## GRÜNDUNG DES ORDENSRATS

Als Rohracher seine Tätigkeit begann, musste er feststellen, dass sich bei den Frauenorden schon einiges getan hatte. 1936 hatte in Rom ein internationaler Krankenschwesternkongress getagt, davon ausgehend erfolgte 1938 die Gründung der „Katholischen Schwesternschaft Österreichs“. Geleitet wurde sie von Pater Robert Svoboda aus dem Kamillianerorden, einer Gemeinschaft, die sich dem Krankenapostolat verpflichtet hat<sup>6</sup>. Während der Zeit des NS-Regimes hat P. Svoboda Treffen mit den Oberinnen organisiert. Auf der Tagung des Österreichischen Caritasverbands im Oktober 1947 war beschlossen worden, einen Ordensrat als Vertretung der in Spitälern und Heimen tätigen Ordensfrauen einzurichten, um die Zusammenarbeit der Gemeinschaften mit der Caritas zu verbessern<sup>7</sup>.

Die Anliegen von P. Svoboda waren gesetzliche Regelungen für die karitativen Werke und die angestellten Schwestern, Weiterbildung und Einrichtung von Pflegeschulen und



Erzbischof Andreas Rohracher  
(Foto: Archiv der Erzdiözese  
Salzburg, Sign. 6.1.3.F1 344)

<sup>4</sup> WINKLER, Rohracher (wie Anm. 3) 305.

<sup>5</sup> Ebd. 313.

<sup>6</sup> Archiv der Erzdiözese Salzburg (im Folgenden AES), Macheiner 19/29, Organisation der Krankenschwestern in Österreich (o.D.).

<sup>7</sup> AES, Rohracher 19/5, Ordensrat, 13.12.1947.



P. Robert Svoboda  
(Foto: Provinzarchiv der  
Kamillianer)

Förderung des Ordensnachwuchses<sup>8</sup>. Der Kamillianer hatte auch bereits mehrere Werkwochen für Novizenmeisterinnen geleitet. Rohrachter hatte Bedenken gegenüber solchen Treffen und schrieb an Svoboda: „Spirituale, Beichtväter, auch ernste Seelsorger, erst recht die Ordensleute selbst waren und sind der Meinung, dass nach den Jahren der „Zerstreuung“ und Lockerung der Disziplin nichts so nottue als die äussere und innere Sammlung in Disziplin, echter Klosteraszese, Besinnung auf den Geist des Ordenslebens und der besonderen Ordensfamilie.[...] Ob diese vordringlichste Aufgabe mit dieser Planung gefördert wird, wo die Ordensfrauen mit allen Erscheinungsformen des Zeitgeistes und Weltlebens und den Besonderheiten der anderen Orden bekannt gemacht werden?“<sup>9</sup>

Als man Rohrachter um Zustimmung für den Ordensrat als ständiges Ausschussorgan der Frauenorden bat, war dieser etwas überfordert und fragte beim Heiligen Stuhl nach. Unterstaatssekretär Montini schrieb, dass der Ordensrat das Wohlgefallen des Heiligen Vaters gefunden habe<sup>10</sup>. Dadurch ermuntert, regte der Apostolische Visitator bei seinen Mitbrüdern im Bischofsamt an, es möge doch in jeder Diözese ein solcher Caritasordensrat eingerichtet werden<sup>11</sup>. Aus Innsbruck meldete man ihm, dass hier schon seit Jahren eine Arbeitsgemeinschaft der Frauenklöster bestehe<sup>12</sup>.

1949 hielt der Ordensrat sein erstes Treffen ab, in den Rat wurden Vertreterinnen aus Frauenorden und –kongregationen mit vinzentinischem, franziskanischem und augustinischem Ordenscharisma entsandt. P. Svoboda nahm die Tätigkeit des Sekretärs wahr. Es wurden Nachwuchsfragen diskutiert, denen man vor allem mit einer intensiven publizistischen Tätigkeit begegnen wollte, eine „Fühlungnahme mit dem Interessensverband kirchlich-caritativer Anstalten“ wurde beschlossen und eine einheitliche Stellungnahme zum Krankenpflegegesetz erarbeitet. Um im Ministerium eine Position als anzuhörende Partei zu erlangen, bat P. Svoboda die Bischofskonferenz, den Ordensrat mit der Gesamtvertretung der weiblichen Ordensgenossenschaften gegenüber staatlichen Stellen zu betrauen. Nun war es an der Bischofskonferenz, überfordert zu sein. Rohrachter wurde beauftragt, Statuten des Ordensrats vorzulegen. P. Svoboda konnte damit nicht dienen, Statuten habe der

<sup>8</sup> Ebd. 16.12.1952

<sup>9</sup> AES, Rohrachter 19/5, Werkwochen, 30.3.1948.

<sup>10</sup> AES, Rohrachter 19/5, Ordensrat, 23.2.1948.

<sup>11</sup> Ebd. 16.3.1948.

<sup>12</sup> Ebd. 1.4.1948.

Ordensrat keine, aber er vertrete „sämtliche 70 weibliche Ordensgenossenschaften Österreichs“<sup>13</sup>. Die Bischofskonferenz anerkannte den Ordensrat schließlich als überdiözesanes Werk, verlangte aber regelmäßige Berichterstattung und schrieb vor, „dass in keinem Orden hineingeredet wird“<sup>14</sup>.

Der Ordensrat und insbesondere P. Svoboda gemeinsam mit der genannten Interessensgemeinschaft und dem Caritasverband entfalteten eine rege Tätigkeit. Es wurden eine Novizenmeisterinnenwoche und eine Werkwoche für Ökonominnen und Prokuratorinnen abgehalten, beides in Lambach, sowie eine Reihe von Exerzitienkursen und Einkehrtagen.

## ERSTE OBERINNENTAGUNG IN INNSBRUCK

Der Apostolische Visitor gab seine ursprüngliche Position auf und beschloss, selbst eine Tagung einzuberufen. Es sollte eine Versammlung aller Generaloberinnen sein und dem Wesen des Ordensstands und seiner Erneuerung gewidmet werden<sup>15</sup>.

Die Tagung sollte wie die bisherigen Treffen ursprünglich in Lambach abgehalten werden, aber da es dort im Winter feucht und kalt war und daher der Gesundheit der Oberinnen nicht zuträglich, entschloss man sich, das ganz neu renovierte Exerzitienhaus der Barmherzigen Schwestern in Innsbruck zu nützen<sup>16</sup>. Da diese erste Versammlung der Oberinnen zur Keimzelle der Vereinigung der Frauenorden wurde, kehren wir mit dieser Jubiläumstagung an die Ursprünge der VFÖ zurück. Als Referenten gewann Erzbischof Rohrachter den Jesuitenpater Herbert Roth aus Berlin und Frau Marga Müller, die in der Katholischen Laienbewegung in München aktiv war. P. Svoboda konnte dem Programm wenig abgewinnen. Frau Müller plante eine Darstellung des weiblichen Ordensstands anhand der Viten der Heiligen Hildegard von Bingen und der Heiligen Hemma. Dazu P. Svoboda an Erzbischof Rohrachter. „Wir bemühen uns seit Jahren, die zeitgerechte Ausprägung des Ordensideals der Schwestern naheulegen, und nun sollen sie von Typen mittelalterlicher Beschauungsorden hören, um aufs neue verwirrt zu werden“<sup>17</sup>. Rohrachers Verständnis war ein anderes, ihm ging es um eine Erneuerung der

<sup>13</sup> Ebd. 29.11.1949.

<sup>14</sup> Ebd. 16.11.1949.

<sup>15</sup> Die VOLLKOMMENHEIT DES ORDENSSTANDES als Synthese von Natur und Übernatur. Vorträge gehalten auf der Tagung der österreichischen Ordensoberinnen in Innsbruck vom 26. Jänner bis 1. Februar 1952, hg. von der Apostolischen Visitation für die Klöster Österreichs (Salzburg 1952).

<sup>16</sup> AES, Rohrachter 19/13, 2.10.1951.

<sup>17</sup> AES, Rohrachter 19/13, 17.1.1952.

Orden im Sinn einer Verinnerlichung und „Vertiefung im Wesen und Wesentlichen“<sup>18</sup>.

Während die hochwürdigen Herren noch darum rangen, was für die Schwestern das Beste sei, hatten die Ordensfrauen ganz andere Probleme: Bei der Innsbrucker Tagung baten sie den Apostolischen Visitator, es möge doch Sorge dafür getragen werden, dass die bischöflichen Kommissäre, die Spirituale und Beichtväter eine Einführung in die Lenkung und Leitung von Frauenorden erhalten. Nach dem alten Codex unterstand jede weibliche Ordensgemeinschaft einem männlichen, vom Ortsbischof beauftragten Superior. Die diesbezüglichen Erfahrungen der Frauen dürften nicht immer die besten gewesen sein.

## ZEITGEMÄSSE ERNEUERUNG DES ORDENSLEBENS

Die Bewegung zur Erneuerung des Ordenslebens erfuhr in der Nachkriegszeit besonders durch den Jesuitenpater Riccardo Lombardi wichtige Impulse. P. Lombardi füllte mit seinen Vorträgen ganze Fussballstadien. Seine Botschaft mutete damals sehr radikal an: Eine Sendung in die Welt war sein Auftrag an die Orden, eine größere Zusammenarbeit mit den Laien, eine Ausweitung der Apostolate jenseits von Kloster- und Spitalsmauern. Zeitzeuginnen, die ihn 1949 in Wien sprechen gehört hatten, meinten: „Er hinterließ den Eindruck eines Heiligen“<sup>19</sup>. Die Religiosenkongregation machte die von Lombardi geforderte Anpassung der Orden an die neue Zeit zum Thema des ersten Kongresses der höheren Oberen, der 1950 in Rom stattfand. Es war ein Treffen nur für Männerorden, die Ordensfrauen sollten die Tagung im Gebet begleiten. Erst zwei Jahre später tagten auch die Generaloberinnen. P. Svoboda berichtete darüber sehr skeptisch im Klerusblatt, einer österreichischen Kirchenzeitung. Die Ziele seien nicht klar definiert gewesen, die Ergebnisse bescheiden. Umso wichtiger seien Aktivitäten wie die des österreichischen Ordensrats<sup>20</sup>.

Wenig später erhielt Andreas Rohracher ein Schreiben des Nuntius in Österreich, Giovanni Dellepiane, der den Artikel im Klerusblatt gelesen hat „e non mi ha fatto buona impressione“<sup>21</sup>. Dieser Ordensrat, von dem P. Svoboda da schreibt,

<sup>18</sup> Eduard MACHEINER, Neue Wege der Zusammenarbeit. Die „echte Koalition“ der Ordensleute Österreichs. *Ordensnachrichten* Heft 3 (1963) 22–28, hier 23.

<sup>19</sup> Archiv der Caritas Socialis, Chronik der Caritas Socialis, Typoskript (o.D.), S. 150.

<sup>20</sup> AES, Rohracher 19/5, Ordensrat, Ausschnitt aus „Klerusblatt“ vom 8.11.1952.

<sup>21</sup> „Das hat mir keinen guten Eindruck gemacht.“, AES, Rohracher 19/5, Ordensrat, 21.11.1952.

was sei das überhaupt? Hat hat der österreichische Episkopat dem zugestimmt? Und es wäre schon besser, wenn auch Österreich den Vorgaben aus Rom folgen würde.

Rohracher, der in der Bischofskonferenz ohnehin bereits zu hören bekommen hatte, dass der Aufgabenbereich des Ordensrats zu unklar sei, ruderte zurück und verweigerte die Bewilligung für die nächsten geplanten Kurse für Oberinnen über „Anstalten- und Menschenführung“. P. Svoboda habe gar nicht das Recht, solche Tagungen, die allgemeine Fragen der Frauenorden behandeln, einzuberufen, beim Ordensrat gehe es ja lediglich um wirtschaftliche und karitative Angelegenheiten<sup>22</sup>. Und er müsse sich schon wundern, warum Svoboda in seinem Artikel den Apostolischen Visitator der Orden mit keinem Wort erwähnte<sup>23</sup>.

Am 27. Jänner 1953 legte der Caritaspräsident Prälat Hermann Pfeiffer Rohracher das Programm für zwei diözesane Oberinnentagungen vor, die man gemeinsam mit dem Ordensrat durchführen wollte<sup>24</sup>. Sehr zum Ärgernis des Erzbischofs sollten die Kurse das gleiche Programm wie die abgesagten haben<sup>25</sup>. In der Bischofskonferenz beschwerte man sich, dass „P. Svoboda auf dem Boden der Caritaszentrale versucht, Einfluß auf das eigentliche Ordensleben und die Ordensdisziplin zu nehmen und auch auf caritativem Gebiete Ordensgemeinschaften Weisungen gibt, die der Auffassung ihres Ortsordinarius widersprechen“<sup>26</sup>.

Im Jahr 1953 ersuchte Erzbischof Andreas Rohracher den Heiligen Stuhl, sein Mandat als Apostolischer Visitator der Orden „nach Jahren grosser Plage, geringer Unterstützung und daher geringen Erfolgs“ niederlegen zu dürfen<sup>27</sup>. Die Bischofskonferenz bestellte ihn zum Referenten für Ordensfragen<sup>28</sup>. Nach längerer Pause lud er 1956 erstmals wieder zu einer Tagung der Oberinnen ein, und konnte berichten, dass für die Ordensfrauen der Austausch sehr wichtig sei, und die Gruppe allmählich zu einer richtigen Familie zusammenwachsen<sup>29</sup>.

<sup>22</sup> AES, Rohracher 19/5, Ordensrat, 2.12.1952.

<sup>23</sup> Ebd. 9.12.1952.

<sup>24</sup> Ebd. 27.1.1953.

<sup>25</sup> Ebd. 21.2.1953.

<sup>26</sup> Ebd., Bischofskonferenz vom 6./7.4.1954.

<sup>27</sup> VFÖ, Ordner „IG-Anfänge u.a.“, Bischofskonferenz vom 25./26.3.1953.

<sup>28</sup> Ihm folgte Eduard Macheiner. Die Zuständigkeit betraf nur die Frauenorden. Für die Anliegen der Superiorenkonferenz war in der Bischofskonferenz Jakob Weinbacher zuständig (Diözesanarchiv Wien, Nachlass Jachym, Protokolle der Bischofskonferenz, 1.–3. 4.1968). Die Einsetzung der Gemischten Kommission, in der Bischöfe und Ordensvertreter zusammenarbeiten, erfolgte auf Vorschlag von Josef Schoiswohl 1962 (ebd., 10./11.4.1962).

<sup>29</sup> AES, Rohracher 19/5, Ordenstagungen, 21.–28.1.1956 und 1961; Diözesanarchiv Wien, Nachlass Jachym, Protokolle der Bischofskonferenz, 21./22.3.1956.

## ERSTE ARBEITSGEMEINSCHAFT DER ORDENSFRAUEN

Die Religiösenkongregation hatte bereits dazu aufgerufen, in den Ortskirchen Oberenkonferenzen einzurichten, und so ging Rohracher daran, in Österreich eine Vereinigung der Ordensfrauen nach dem Vorbild der italienischen Federazione delle Religiose d'Italia zu gründen<sup>30</sup>. Dort waren die Schwestern in vier Sektionen zusammengefasst: Krankenpflegende Orden, Schulorden, Orden mit sozial-karitativer Tätigkeit und beschauliche Orden. Rohracher sandte an alle Oberinnen ein Schreiben, erfragte ihre Meinung zur Gründung dieser Arbeitsgemeinschaft und ersuchte um Zuordnung zu einer der vier Gruppen. Besonders letzteres bereitete mehreren Oberinnen Kopfzerbrechen. Aus Orden, die sowohl Schulen als auch Spitäler hatten, wurde nachgefragt, ob man sich auch zwei Sektionen zuordnen dürfe oder man entkam dem Dilemma, indem man sich gleich für die dritte Gruppe entschied. Wieder andere überließen die Wahl der Weisheit des Herrn Erzbischofs<sup>31</sup>.

Der Ordensrat wurde zum Leitungsorgan der neu gegründeten Arbeitsgemeinschaft der Frauenorden und -kongregationen umgebaut. Vertreterinnen aller vier Sektionen wurden in den Ordensrat gewählt, geistlicher Konsulent wurde Eduard Macheiner, Domkapitular und später Weihbischof und dann Erzbischof von Salzburg<sup>32</sup>.

Beim Vorsitz existierte in den ersten Jahren eine Doppelgleisigkeit, es gab eine Vorsitzende des ja schon länger bestehenden Ordensrats und eine Vorsitzende der 1959 gegründeten Arbeitsgemeinschaft. Erstere war Mater Hedwig Krause vom Institut der Englischen Fräulein<sup>33</sup>, letztere Sr. Tarcisia Meyer von der Caritas Socialis, die gleichzeitig die Gruppe der sozial-karitativen Orden im Ordensrat vertrat. Erst 1963, als Sr. Tarcisia auch zur Vorsitzenden des Ordensrats gewählt wurde, endete dieser Doppelvorsitz<sup>34</sup>. Tarcisia Meyer sollte der VFÖ bis 1978 vorstehen.

Alle Frauengemeinschaften zu vertreten war keine leichte Aufgabe. Auf der Jahrestagung 1960 gab Sr. Tarcisia diesen anschaulichen Bericht:

„Anfang März [1959] erhielten wir, die wohlehrwürdige Mutter Provinzoberin des Instituts der Englischen Fräulein

<sup>30</sup> Diözesanarchiv Wien, Nachlass Jachym, Protokolle der Bischofskonferenz, 9./10.4.1957.

<sup>31</sup> AES, Rohracher 19/13, 1957.

<sup>32</sup> Ebd. 24.–31.1.1959. Es bestanden auch Statuten, die die Bischofskonferenz genehmigte, siehe Diözesanarchiv Wien, Nachlass Jachym, Protokolle der Bischofskonferenz, 16./17.3.1959.

<sup>33</sup> Diözesanarchiv Wien, Nachlass Jachym, Protokolle der Bischofskonferenz, 5./6.4.1960.

<sup>34</sup> VFÖ, Ordner: „Uranfänge Arbeitsgemeinschaft der Frauenorden“, Koberger/SK, 11. Jahrestagung 1963.

in St. Pölten und ich, vom Wiener Ordinariat die Einladung, zu einer Besprechung zu kommen. Wir trafen dort zusammen mit dem hochwürdigen Herrn Generalabt Prälat Gebhard Koberger vom Stift Klosterneuburg und dem hochwürdigen P. Provinzial Pinsker der Jesuiten, welche die männlichen Orden zu vertreten hatten. Immer noch nichts ahnend, worum es eigentlich ging, wurden wir in einen großen Sitzungssaal geleitet, wo bereits eine stattliche Anzahl Herren geistlichen und weltlichen Standes um einen großen, grünen Tisch saßen. Exzellenz Schoiswohl<sup>35</sup> führte den Vorsitz und wir waren die einzigen Frauen. [...]“<sup>36</sup>.

## RESTITUTION UND VERMÖGENSVERTRAG

Worum es ging und was die erste große Herausforderung für die junge Arbeitsgemeinschaft werden sollte, das war die Frage der staatlichen Wiedergutmachung für Schäden durch das NS-Regime, wie es im Staatsvertrag von 1955 bestimmt worden war. Die Republik hatte der Katholischen Kirche eine Summe von 100 Millionen Schilling zur Verfügung gestellt, für deren Verteilung diese selbst zu sorgen hatte. Dazu waren Schadensmeldungen aus allen Orden einzuholen. Die neugegründete Superiorenkonferenz der männlichen Ordensgemeinschaften unter dem Vorsitz von Gebhard Koberger hatte diese Aufgabe bereits erledigt, den Frauenorden stand sie noch bevor.

Die Restitutionsfrage wurde zu einem wichtigen Bestandteil der gleichzeitig laufenden Verhandlungen zum sogenannten Vermögensvertrag, einem Zusatzabkommen zum Österreichischen Konkordat. 1960 wurde darin beschlossen, dass die Republik den 1938 von den Nationalsozialisten beschlagnahmten Religionsfonds behalten sollte. Der Religionsfonds bestand seit dem 18. Jahrhundert, sein Vermögen setzte sich aus dem Besitz aufgehobener Klöster und den lange Zeit eingehobenen Sondersteuern kirchlicher Einrichtungen zusammen. Der Fonds stand unter Verwaltung des Kultusamts und finanzierte Kirchenbauten und Priesterbesoldungen. Die Katholische Kirche verzichtete 1960 auf Leistungen aus diesem Vermögen und erhält dafür seither vom Österreichischen Staat wertangepasst jährlich etwa 17 Millionen Euro und den Gegenwert der Bezüge von 1250 Kirchenbediensteten<sup>37</sup>. Die Aufteilung

<sup>35</sup> Josef Schoiswohl, ab 1940 Direktor der Finanzkammer der Erzdiözese Wien.

<sup>36</sup> VFÖ, Ordner „Uranfänge Ordensrat“, Protokolle, Referat zur Ordenstagung, Jänner 1960.

<sup>37</sup> Vertrag zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Österreich zur Regelung von vermögensrechtlichen Beziehungen, in: Bundesgesetzblatt Nr. 195/1960.

zwischen Diözesen und Orden erfolgt im Schlüssel 88:12, die Aufteilung der Orden untereinander wurde nach den Schadensmeldungen aus der NS-Zeit vorgenommen, seit Abgeltung dieser Schäden nach einer Pro-Kopf-Quote<sup>38</sup>.

Gebhard Koberger repräsentierte in den Verhandlungen die österreichischen Orden. Der Caritas Socialis, der Gemeinschaft von Sr. Tarcisia, war Koberger schon lange verbunden als Seelsorger eines Heimes in Klosterneuburg, das die Schwestern damals führten. Als Macheiner 1969 zum Erzbischof von Salzburg gewählt wurde, erbat sich der Ordensrat Koberger zum neuen Konsulenten.

## DIE SUPERIORENKONFERENZ UND DIE KANONISCHE ERRICHTUNG DER VFÖ

Die Superiorenkonferenz der Männerorden hatte nicht zuletzt wegen der Konkordatsverhandlungen bereits 1959 die offizielle Bestätigung aus Rom erwirkt. Die Frauenorden wollten nachziehen. Bei einer Sitzung des Ordensrats 1962 überlegte man sogar, ob nicht „ein Zusammenschluß dieser Arbeitsgemeinschaft mit der Superiorenkonferenz zu erwägen [sei], da manche Belange dann gemeinsam bearbeitet werden könnten“<sup>39</sup>. 1964 wurden die Statuten bei der Religiösenkongregation eingereicht, diese wünschte Änderungen. 1966 erfolgte schließlich die kanonische Errichtung einer „Vereinigung der Frauenorden und Kongregationen“.

In den 1970 und 1980er Jahren wurden die Statuten mehrmals geändert. Es vollzog sich ein Prozess der Emanzipierung von den Männern. Aus dem Ordensrat wurde das Präsidium, die Funktion des geistlichen Konsulenten wurde aufgegeben. Die Bestimmungen von 1966, dass die Superiorenkonferenz die weiblichen Orden nach außen vertritt, dass man mit den Männerorden gemeinsame Referate bildet, sich an den Ordensnachrichten beteiligt und die Vorstände von SK und VFÖ jährlich einmal gemeinsame Besprechungen abhalten, wurden gestrichen<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> Helga PENZ, „Man müsste Mut haben.“ Die Anfangsjahre der Superiorenkonferenz der männlichen Ordensgemeinschaften Österreichs. *Ordensnachrichten* 48, Heft 5+6 (2009) 4–21, hier 10–12.

<sup>39</sup> VFÖ, Ordner „Uranfänge Ordensrat“, Protokolle, 13.10.1962.

<sup>40</sup> VFÖ, Archivbox „Statuten“. Die Superiorenkonferenz hat diese Bestimmungen in ihren Statuten beibehalten.

## ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL

Die finanziellen, rechtlichen und organisatorischen Fragen, mit denen Ordensrat und Arbeitsgemeinschaft in der ersten Zeit hauptsächlich beschäftigt waren, machten dem Thema Ordensreform erneut Platz, als die Vorbereitungen für das zweite Vatikanische Konzil begannen. Für die Frauenorden sollten es stürmische Jahre werden.

1963 wurde der Bitte aus Rom entsprochen, Vorschläge für die Konzilsschemata seitens der Orden einzureichen. Die Wunschliste der österreichischen Frauenorden war recht konkret: An erster Stelle stand nach wie vor das Anliegen, Priester, die mit der Seelsorge und Führung von Ordensfrauen betraut sind, eine entsprechende Ausbildung und Schulung zukommen zu lassen. Weiters wurde vorgeschlagen: freie Wahl des Beichtvaters, Hinaufsetzung des Aufnahmealters, Aufhebung der Benachteiligung von Schwestern mit illegitimer Geburt, Möglichkeit der Verlängerung der Amtszeit einer Oberin um ein drittes Triennat ohne Rückfrage in Rom, Einführung der Landessprache und Verkürzung des Officiums bei den apostolischen Orden, Erteilung der Klausurdispensen durch die Regularoberen, Aufhebung des Verbots der Ausübung des Hebammen- und ähnlicher medizinischer Berufe, mehr Möglichkeit für Urlaub und Erholungszeit<sup>41</sup>.

In diesen mehr technischen Fragen dürfte einigermaßen Einhelligkeit bestanden haben. Schwieriger waren allerdings doch manche Grundsatzentscheidungen über das Ordensleben. So bekannte Sr. Tarcisia freimütig, dass sie mit dem Ausdruck „demokratischer Gehorsam“, ein Schlagwort des Ordensaggiornamentos, wenig anfangen konnte<sup>42</sup>. Auch mit der Ablegung der Ordenstracht und dem Du-Sagen in den Gemeinschaften konnte sie sich nicht anfreunden. In ihrer eigenen Gemeinschaft, der Caritas Socialis, ging der Weg jedoch in Richtung „weniger Orden, mehr Apostolat.“<sup>43</sup>

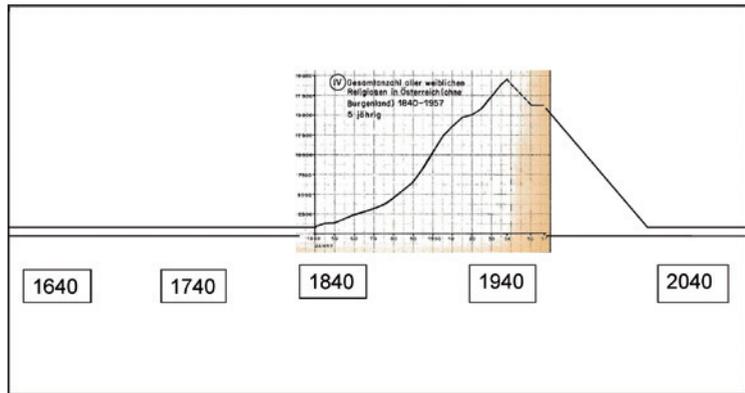


Sr. Tarcisia Meyer und Generalabbot Gebhard Koberger (Foto: Archiv der Caritas Socialis)

<sup>41</sup> VFÖ, Ordner „Uranfänge Arbeitsgemeinschaft der Frauenorden“, Vorschläge der Arbeitsgemeinschaft aller weiblichen Orden, Kongregationen und Gemeinschaften Österreichs zur Beratung für die einschlägigen Konzilsschemata, 17.8.1963.

<sup>43</sup> Die Erinnerung an Sr. Tarcisia Meyer, die der Caritas Socialis von 1952 bis 1964 als Generalleiterin vorstand und die danach Mitglied im Generalrat war, als Opponentin der Reformbemühungen ist in der Schwesternschaft nach wie vor sehr lebendig.

Statistik von 1840–1958 aus:  
 Hermine Ehringer, Die Frauenorden und -kongregationen in Österreich (Diss. phil. Univ. Wien 1962)



## STATISTIKEN

Die Erneuerung des Ordenslebens wurde – bei den Frauenorden viel stärker als bei den Männerorden – stets auch unter dem Aspekt der Rekrutierung von Ordensnachwuchs gesehen. Hatte sich die Anzahl der weiblichen Religiösen in Österreich zwischen 1830 und 1930 verzwanzigfacht, fallen die Zahlen seitdem rapide ab<sup>44</sup>. Ein Zeitphänomen ging zu Ende und eine neue Zeit war angebrochen.

Im Überblick der Jahrhunderte zeigt sich aber, dass wir nicht in einer außergewöhnlichen Krisenzeit des Ordensstands leben, sondern eigentlich im Gegenteil von einer Ausnahmesituation auf dem Rückweg zum Normalfall sind. Es hat in Österreich vor dem „Kongregationsfrühling“ des 19. Jahrhunderts durchschnittlich wohl nie mehr als 600 bis 700 Ordensfrauen gegeben<sup>45</sup>. Der Schmerz, den dieser Prozess für die Gemeinschaften bedeutet, führte in den 1950er und 1960er Jahren zu Schuldzuweisungen, besonders an einen materialistischen Zeitgeist und eine nicht mehr opferbereite, hedonistische Jugend. Andere drängten auf Veränderung der Frauenorden. Beim Treffen der Tiroler Oberinnen 1962 plädierte der Apostolische Administrator Paulus Rusch für ein an moderne Zeiten angepasstes Ordensleben – abzuschaffen seien das Aufstehen vor 5.00 Uhr morgens, das Knien vor den Vorgesetzten und das Verbot des Familienbesuchs. Nur dann gäbe es glückliche und frohe Schwestern, und nur durch solche wirbt man am besten unter der Jugend<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> Hermine EHRINGER, Die Frauenorden und -kongregationen in Österreich, 2 Bände (Diss.phil. Univ. Wien 1962). Die Arbeit bringt die Ergebnisse einer unter den Frauenorden durchgeführten statistischen Erhebung, die in Kooperation mit dem Internationalen Katholischen Institut für kirchliche Sozialforschung durchgeführt worden ist (Statistikgraphik in der Beilage zu Band 1).

<sup>45</sup> 1840 gab es ca. 1000 Ordensfrauen in Österreich. Kaiser Joseph II. ließ 1780 die Ordensleute in den österreichischen und böhmischen Erblanden zählen (das heutige Österreich macht etwa ein Drittel der Fläche aus), das Ergebnis waren 2000 Ordensfrauen und 14.700 Ordensmänner.

<sup>46</sup> VFÖ, Ordner „Urfänge Ordensrat“, Innsbruck, 27.2.1962.

## BERUFSWERBUNG UND INFORMATIONSZENTRUM

Zur Werbung für kirchliche Berufe veranstaltete die Katholische Aktion 1965 eine Ausstellung unter dem Titel „Rufer in der Zeit“. Die Tageszeitung „Die Presse“ meldete es als Besonderheit, dass bei der Eröffnungsfeier sogar eine Ordensfrau sprach. „Allein die immerhin etwas ungewöhnliche Tatsache, daß eine Klosterschwester in so offiziellem Rahmen zu sehen und zu hören war, unterstreicht Sinn und Absicht der Veranstaltung“<sup>47</sup>.

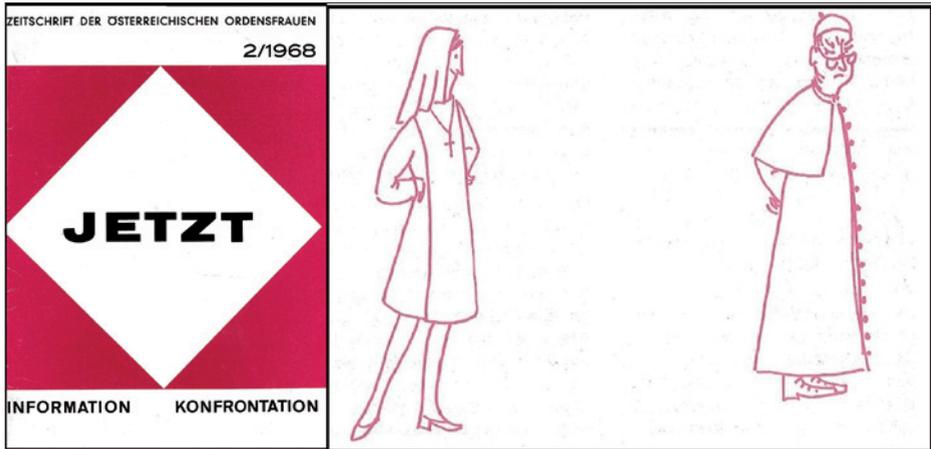


Informationszentrum für Priester- und Ordensberufe, Planzeichnung (Archiv der VFÖ)

Nach den Erfahrungen mit der Ausstellung entstand der Wunsch, die Berufswerbung zu institutionalisieren. Der Erzbischof von Wien, allen voran Kardinal Franz König selbst, war an einem zeitgemäßen Zentrum für Berufungspastoral nach französischem Vorbild gelegen. Die Vereinigung der Frauenorden war gerne bereit, dies zu übernehmen. Nach Plänen von Dombaumeister Kurt Stögerer wurde das Informationszentrum für Priester- und Ordensberufe errichtet. Am 23. April 1968 wurde es von Kardinal König eingeweiht. Es sollte auch ein Zentrum für die Vernetzung der Orden untereinander sein und blieb bis 2010 der Sitz des Generalsekretariats der Vereinigung der Frauenorden. Einigermaßen verbittert war man bei der Superiorenkonferenz. Dort wurde der Alleingang von Sr. Tarcisia sehr bedauert, man hielt „eine Informationsstelle, die nur über weibliche Ordensberufe Auskunft gibt, für völlig verfehlt“<sup>48</sup>.

<sup>47</sup> VFÖ, Ordner „Informationszentrum“, Zeitungsausschnitte zur Ausstellung „Rufer in der Zeit“.

<sup>48</sup> Archiv der SK, Protokoll über eine Besprechung im Wiener Priesterseminar am 19.2.1958.



Titelblatt der Zeitschrift „Jetzt“  
und eine Illustration aus Heft  
2/1968

## „JETZT“

Im gleichen Jahr 1968 sollte sich noch einmal das ganze Konfliktpotential, das die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens in sich barg, auch in der VFÖ zeigen. Man hatte sich entschlossen, ein eigenes Publikationsorgan herauszugeben, eine Vierteljahreszeitschrift mit dem Titel „Jetzt“. Leitende Redakteurin war Sr. Maria Magdalena (Hildegard) Waach aus dem Wiener Heimsuchungskloster<sup>49</sup>. Die Zeitschrift war graphisch und inhaltlich innovativ, unkonventionell und in einem Ausmaß aufmüpfig, dass nicht wenigen Oberinnen der Atem stockte. Man wählte bewusst die Konfrontation und oft auch Provokation, um Themen in Diskussion zu bringen. Letztendlich fühlten sich aber viele österreichische Oberinnen nicht richtig repräsentiert, und der Ordensrat sah sich schließlich veranlasst, die Redaktion abuberufen. Diese wechselte 1969 in einen Münchner Verlag, „Jetzt“ erschien noch bis 1998 als Zeitschrift für Ordensfrauen.

Was zeitgemäßes Ordensleben von Frauen ist, wird jede Gemeinschaft immer wieder neu zu reflektieren haben. Die Geschichte der Vereinigung der Frauenorden lehrt, dass im Miteinander neue Perspektiven eröffnet und neue Wege gebahnt werden. Was vor 50 Jahren noch undenkbar oder zumindest außergewöhnlich schien, ist heute oft eine Selbstverständlichkeit. Das sollte uns Gelassenheit und Hoffnung für die Zukunft der Frauenorden geben.

<sup>49</sup> VFÖ, Archivbox „Zeitschrift“.

# ZUR PROVENIENZ DER MEHRERAUER INKUNABELN<sup>1</sup>

Kassian Lauterer OCist.  
(Abtei Wettingen-Mehrerau)

Nicht nur bei Menschen und Kunstwerken, sondern auch bei alten Büchern ist ihre Herkunft interessant und aufschlussreich. Bei der Erfassung eines Buches interessieren zunächst Inhalt und Verfasser sowie Ort und Jahr des Druckes. Aber auch die Odyssee, die ein Buch von vormaligen Besitzern bis zum heutigen Standort zurückgelegt hat, gehört zu seiner Geschichte. In Vorarlberg dürfte allgemein bekannt sein, dass die Bücher der Bibliothek des um 1097 gegründeten Benediktinerklosters Mehrerau bei dessen Aufhebung durch die bayerische Zwischenregierung 1806 ziemlich barbarisch in alle Winde zerstreut, gestohlen oder verbrannt wurden<sup>2</sup>. Bei den Klosteraufhebungen in der Schweiz, wo der Konvent von Wettingen-Mehrerau ursprünglich beheimatet war, ging man insofern mit den Archiven und Bibliotheken sorgsamer um, als diese zwar auch verstaatlicht, aber wenigstens beisammengehalten wurden. Die weltberühmte Bibliothek der Fürstabtei St. Gallen verblieb sogar bis heute an Ort und Stelle im Besitz des katholischen Konfessionsteils des Kantons St. Gallen. Unter diesen Voraussetzungen fragt man sich, wie die heutige Klosterbibliothek Mehrerau zu einem solchen Schatz von Inkunabeln und Frühdrucken gekommen ist. Als Vorbereitung für die Erarbeitung eines Gesamtkatalogs der Vorarlberger Wiegendrucke sichteten Norbert Schnetzer und Erik Weltsch in den Jahren 1999 bis 2001 die unter der Signatur W befindlichen Druckwerke. Das vorläufige Ergebnis dieser Bestandsaufnahme war, dass diese Abteilung der Klosterbibliothek Mehrerau 225 Wiegendrucke (bis 31.12.1500) und 232 Frühdrucke (bis 31.12.1525) aufweist<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Der Text gibt den Vortrag, gehalten am 14.6.2016 im Zisterzienserinnenkloster Mariastern-Gwiggen bei der Jahrestagung der kirchlichen Bibliotheken, unverändert wieder. Ein Beitrag des Autors zum gleichen Thema erschien in Montfort. *Zeitschrift für Geschichte Vorarlbergs* 63 (2011) 117–120.

<sup>2</sup> Kolmban SPAHR, Die Bibliothek der Zisterzienserabtei Wettingen-Mehrerau. *Montfort* 28 (1976) 218f.

<sup>3</sup> Erik WELTSCH–Norbert SCHNETZER, Die Inkunabeln und Frühdrucke der Klosterbibliothek Mehrerau. *Montfort*, 53 (2001) 407–410.

## WETTINGER INKUNABELN

Die 1841 aus ihrem Aargauer Kloster Wettingen ausgewiesenen Zisterzienser konnten 1854 in Mehrerau ihr klösterliches Leben wieder fortsetzen. Eine Büchersammlung mussten sie aber erst mühsam und langsam wieder aufbauen. Bibliothek und Archiv von Wettingen wurden bei der Aufhebung sofort versiegelt und die Bestände später in die Kantonshauptstadt Aarau abtransportiert. Nur die Bücher, die jeder Mönch zum täglichen Gebrauch in seiner Zelle hatte, durften mitgenommen werden. In diesem Grundstock der Mehrerauer Bibliothek befanden sich aber doch einige Inkunabeln und einige wenige Handschriften. Die Benediktiner der Abtei Muri, die gleichzeitig aufgehoben wurde und dessen Mönche später in Gries bei Bozen einen Zufluchtsort fanden, waren vorausschauender als die naiven Zisterzienser, und hatten schon vor der Aufhebung die wertvollsten Handschriften und Drucke in Sicherheit gebracht. Unter den von Wettingen nach Mehrerau mitgebrachten Büchern hat Inge Dahm immerhin 39 Wiegendrucke nachgewiesen<sup>4</sup>.

## BÜCHER DER ALTEN BENEDIKTINER-MEHRERAU

Aber auch aus der alten Benediktiner-Mehrerau sind einige Bücher, darunter Inkunabeln und Handschriften, später wieder zurückgekehrt. Man kennt sie leicht an dem auf dem Titelblatt mit Tinte eingeschriebenen Vermerk „Monasterii Brigantini“ oder später „Augiae maioris“. Einen Bibliotheksstempel oder Ex Libris-Drucke gab es offenbar nicht. Aus dem Nachlass der letzten Mehrerauer Benediktiner P. Joseph Gegenbauer und P. Meinrad Merkle, die nach einander von 1806 bis 1845 Rektoren des Feldkircher Gymnasiums waren, konnten wertvolle Bücher und Schriften erworben werden. Gegenbauer war von 1812 bis zu seinem Tod 1842 Pfarrer von Wasserburg a. Bodensee<sup>5</sup>. Sein damaliger Kaplan Michael Hornstein trat 1855 als Novize bei den Zisterziensern in Mehrerau ein<sup>6</sup>, wo er als Pater Stephan eine Art Bindeglied zur alten Mehrerau wurde und mehrere Bilder, Skulpturen und Bücher aus deren Besitz vermitteln konnte. Beim Abriss oder Umbau

<sup>4</sup> Inge DAHM, Aargauer Inkunabel-Katalog (Aarau 1985) 393.

<sup>5</sup> Pirmin LINDNER, Album Augiae Brigantinae (Bregenz 1904) 53–55.

alter Bregenzer und Vorklöstner Häuser fanden sich immer wieder Mehrerauer Bücher, die als Isoliermaterial in den Zwischenböden eingelegt worden waren. Die Bregenzer Kapuziner und auch die Mehrerauer Patres, die bei Krankenbesuchen solche Schätze entdeckten oder auch Kinder damit spielen sahen<sup>7</sup>, animierten die Hausbesitzer, sie dem Kloster Mehrerau zum Kauf anzubieten.

Ein Stock von etwa 30 alten Mehrerauer Inkunabeln soll nach dem Zweiten Weltkrieg von einem amerikanischen Offizier in einer Südtiroler Burg gefunden worden sein. Er übergab sie dem Brixener Diözesanmuseum, wo sie heute aufbewahrt werden. Bemühungen von P. Kolumban Spahr, diese Bücher zurück zu erwerben, waren erfolglos. Ein einziges Buch, das von Brixen nach Mehrerau zurückkam, weist auf dem Vorsatzblatt den handschriftlichen Eintrag des damaligen Fürstbischofs Simon Aichner<sup>8</sup> auf: „Res clamat ad dominum“. Dieser altrömische Rechtsgrundsatz „die Sache schreit nach ihrem Herrn“ scheint auch im in-nerkirchlichen Bereich nicht immer beachtet zu werden.

## LEGATE VON JOHANN BAPTIST HAGG

Den größten Zuwachs an Inkunabeln und Frühdrucken verdankt die heutige Mehrerauer Klosterbibliothek mehreren Legaten des großen Büchersammlers und -liebhabers Johann Baptist Hagg, geboren in Feldkirch am 19. Februar 1826, zum Priester geweiht am 28. Juni 1850, Generalvikariatsrat in Feldkirch seit 1872, Landesschulinspektor von Vorarlberg<sup>9</sup>. Dieser hatte aus der Bibliothek des 1383 gegründeten und 1785 unter Kaiser Joseph II. aufgehobenen Minoritenklosters Viktorsberg eine beträchtliche Anzahl von Handschriften, Inkunabeln und Frühdrucken erworben, die er größtenteils der Mehrerauer Bibliothek vermachte. Mehrere prachtvolle Ausgaben der lateinischen Klassiker hatten die Minoriten ihrerseits aus dem Besitz der Feldkircher Familie Schmid von Altmannshausen geschenkt bekommen, was durch eingeklebte Widmungsschildchen belegt ist. Die Brüder Diepold und Michael Schmid sind ab 1509 in der Universitätsmatrikel Freiburg im Breisgau belegt. Nach Humanistenmanier latinisierten sie ihren Namen in „Fabricius“. Diepold Fabricius, dessen groß und schwungvoll geschriebener Name sich auf den Titelblättern mehrerer

<sup>6</sup> Dominicus WILLI, Album Wettingense (Limburg a.d.Lahn 1904) 194f., Nr. 845.

<sup>7</sup> SPAHR, Bibliothek (wie Anm. 2) 219.

<sup>8</sup> 1882–84 Weihbischof und Generalvikar in Feldkirch, 1884–1904 Fürstbischof von Brixen.

<sup>9</sup> Gestorben am 17. November 1898 als Domherr von Brixen.

Mehrerauer Bücher findet, wurde Domherr in Chur. Michael Schmid wurde in Freiburg Doktor beider Rechte und war seit 1521 Pfarrer von St. Nikolaus in Feldkirch. Diese Jahre waren gezeichnet durch die Agitation der Reformatoren zur Einführung des neuen Glaubens in Feldkirch<sup>10</sup>. Nach Aufgabe der Pfarre zog er 1533 nach Chur, wo er 1535 als Domkantor starb. Das Grabepitaph der beiden Brüder befand sich früher in der Feldkircher Pfarrkirche, dem heutigen Dom<sup>11</sup>.

Ein weiterer größerer Posten von Inkunabeln und Frühdrucken mehr theologischen und liturgischen Inhalts stammt aus dem ehemaligen Prämonstratenserkloster Churwalden im Engadin, gegründet 1164, das seit der Reformation keine Äbte mehr hatte und von einem Administrator aus der Abtei Roggenburg betreut wurde. 1808 wurde es ganz aufgehoben und mit dem Seminar St. Luzi in Chur vereint. Johann Baptist Hagg erwarb aus dem Nachlass dieses Stiftes viele wertvolle Inkunabeln und andere alte Bücher, die er dann der Mehrerau überließ.

## HEINRICH VON HERMANN

Als weiterer Donator sei noch Heinrich von Hermann, Bürger von Freiburg i. Br., viele Jahre wohnhaft in Lindau und dort 1908 gestorben, genannt<sup>12</sup>. Er war ein bekannter Sammler von Kunst und Büchern. Mit dem Mehrerauer Abt Maurus Kalkum eng befreundet, schenkte er diesem einen Zyklus von Wappenscheiben, die jetzt in unserem Kreuzgang in die Bleiverglasung eingefügt sind, eine Münzensammlung, die teilweise auf die ehemalige Abtei Salem zurückging, und viele wertvolle Bücher, darunter ein schön erhaltenes Exemplar der 1616 von Bartholome Schnell gedruckten berühmten Emser Chronik, dem ältesten Vorarlberger Druckwerk, aber auch mehrere Inkunabeln.

## ABT LAURENTIUS WOCHER

Treibende Kraft für den Aufbau und die Organisation der Bibliothek im Konvent selbst war unbestritten Pater Laurentius Wocher. Anton Wocher war 1856 in Bregenz aus der so genannten „Rathauslinie“ der weit verzweigten Sipp-

<sup>10</sup> Karel MENHART, Anfänge der Reformation in Vorarlberg. *Montfort* 30 (1978) 83.

<sup>11</sup> Andreas ULMER, Die Burgen und Edelsitze Vorarlbergs und Liechtensteins (Dornbirn 1925) 750;

Andreas ULMER–Christoph VAL-  
LASTER, Bedeutende Feldkircher  
(Bregenz 1975) 102, 272.

<sup>12</sup> Im Nekrologium von Mehrerau als großer Wohltäter an seinem Todestag 29.6.1908 verzeichnet.

schaft geboren und besuchte das Gymnasium in Feldkirch und in Brixen. Seine Lieblingsfächer waren deutsche Literatur, Mathematik und Physik, aber auch Ästhetik und Baukunst. Mit 18 Jahren erstellte er auf Veranlassung seines Onkels General Ludwig von Woche als Ferienarbeit aus mehreren Archiven einen Stammbaum der Woche, den er bis 1315 zurückführen konnte. 1875 trat er als erster Vorarlberger in das Noviziat von Mehrerau ein. Bereits als Theologiestudent befasste er sich nebenher intensiv mit der Geschichte des alten Klosters Mehrerau.

Nach der Priesterweihe 1879 unterrichtete er an der Klosterschule. Abt Maurus ernannte ihn 1880 zum Archivar und ein Jahr später zum Bibliothekar des Klosters. Die Großzügigkeit seines Abtes erlaubte ihm, die Bestände der bisherigen Bibliothek um mehrere 10.000 Werke zu vermehren. Da dafür der Platz in der Barockbibliothek nicht mehr ausreichte, beschloss man den Anbau des Südflügels mit Refektorium und großer Magazinbibliothek und fast gleichzeitig des Ostflügels mit Noviziat, Schneiderei, Bäckerei und dem historistischen Kapitelsaal. Die fein und präzise ausgeführten Bauzeichnungen, aber auch die gut durchdachten Entwürfe für die malerische Gestaltung und die heraldische Thematik der Glasmalereien stammen sämtlich von P. Laurenz. Ebenso geht die bis heute gültige Systematik der Signaturen für alle Abteilungen der Bibliothek auf ihn zurück. 1890 ernannte Abt Maurus P. Laurenz zum Großkellner, der für die Verwaltung des Klosters zuständig war. Nach dem Tod von Abt Maurus wurde der erst 37-jährige Laurenz Woche am 31. Januar 1893 zum Abt gewählt. Mit Feuereifer stürzte er sich in seine neue Aufgabe, die ihn auch zum Präses der aufblühenden Schweizerisch-deutschen Kongregation machte. Er trieb Raubbau mit seinen Kräften, arbeitete oft ganze Nächte durch und starb schließlich 1895 noch nicht 40 Jahre alt an einem Gehirnschlag. Mehrere Laufmeter Abschriften von Dokumenten zur Geschichte der alten Mehrerau, die er säuberlich binden ließ, Baupläne für die Mehrerauer Neubauten und die Kirche des Frauenklosters Gwiggen, Entwürfe für die Ausstattung dieser Bauten und eine Menge handschriftlicher Korrespondenz im Klosterarchiv zeugen für die ungeheure Arbeitskraft, aber auch für die drängende Unruhe dieses früh vollendeten Mannes<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Heinrich GRONER, Kreuz und Stab, in: 100 Jahre Zisterzienser in Mehrerau 1854-1954 (=Mehrerauer Grüße, Neue Folge 1, Bregenz 1954) 63–65.

## SCHLUSSBETRACHTUNGEN

Diese Ausführungen sind nur ein grober Überblick über die Herkunft der wertvollsten Bestände an alten Drucken in der Mehrerauer Klosterbibliothek. „Eine exakte Analyse der Vorbesitzer wird [...] erst möglich sein, wenn die auf die vorliegende Bestandsaufnahme aufbauende kodikologische Beschreibung der Druckwerke abgeschlossen sein wird“<sup>14</sup>. Gern warten wir in Geduld auf diese Analyse, danken aber jetzt bereits allen, die an der Neuordnung und dem Ausbau unserer Bibliothek, sowie der aufwändigen Restaurierung der schadhafte Inkunabeln tätig mitgearbeitet haben und dem Land Vorarlberg, der Landeshauptstadt Bregenz und den Sponsoren, die uns mit ihren Beiträgen diese Arbeiten erst ermöglicht haben. Der Wertzuwachs, den die Klosterbibliothek dadurch erfahren hat, ist nicht nur dem Konto des Klosters gutzuschreiben, sondern ein kultureller Gewinn des Landes und der interessierten Öffentlichkeit.

<sup>14</sup> WELTSCH-SCHNETZER, Inkunabeln (wie Anm. 3) 409.

# KAPUZINERBIBLIOTHEKEN. Versuch einer historiographischen Profilierung<sup>1</sup>

**Hanspeter Marti** (*Arbeitsstelle für  
kulturwissenschaftliche Forschungen, Engi, Schweiz*)

Allgemein gehaltene Aufsatztitel sind ambitiös und daher mit einem kurzen Passus der Legitimation einzuleiten. Meine Darlegungen stützen sich auf die genauere Kenntnis einer verhältnismäßig kleinen Anzahl Schweizer Kapuzinerbibliotheken (12 von 36), schließen Südtirol sowie am Rand solche in Österreich ein<sup>2</sup>. Dass die angrenzenden Gebiete des östlichen Nachbarlands in den komparatistischen Versuch überhaupt einbezogen werden können, verdanke ich dem vor 105 Jahren veröffentlichten Überblick des Kapuzinerpaters Peter Zi(e)rl(er) (1865–1930)<sup>3</sup>, dessen Pionierarbeit, soweit ich weiß, bislang niemand fortgesetzt hat. Immerhin boten das Handbuch der historischen Buchbestände in der Schweiz, das gleichnamige Projekt in Österreich und das unter dem Titel Erschließung Historischer Bibliotheken in Südtirol verwirklichte Vorhaben die Chance, die bis dahin namentlich im deutschen Sprachbereich weitgehend unbeachteten Bibliotheken der Kapuzinerkonvente zum Thema von Bibliotheksgeschichte und historischer Statistik zu machen. Fünf Kapuzinerbibliotheken der Deutschschweiz (Luzern, Solothurn, Stans, Sursee und Zug) wurden auf meinen Vorschlag hin in das Schweizerische Inventar der Kulturgüter von nationaler Bedeutung aufgenommen<sup>4</sup>. Schließlich wirkte ich von 1991 bis 1995 am trilateralen Forschungsschwerpunkt Internationalität und Regionalität mit, unter dessen Dach ein Projekt Aufnahme fand, das sich mit dem Verhältnis einzelner Klosterbibliotheken zur Aufklärung im 18. Jahrhundert beschäftigte. Meine Aufgabe war es, die Kapuzinerbibliothek auf dem Wesemlin in Luzern unter diesem Blickwinkel zu untersuchen. Die Faszinationskraft des Themas veranlasste mich, in enger Abhängigkeit von der offiziellen Forschungsarbeit weitere Büchersammlungen (z.B. die des Kapuzinerklosters Zug) kennenzulernen. Ich bitte um Nachsicht, wenn die folgenden Bemühungen, einen Mittelweg zwischen falscher

<sup>1</sup> Bearbeitung nach einem Vortrag, gehalten am 14.6.2016 im Zisterzienserinnenkloster Mariastern-Gwiggen bei der Jahrestagung der kirchlichen Bibliotheken.

<sup>2</sup> Das Verzeichnis der Sekundärliteratur zur Geschichte der Kapuzinerbibliotheken befindet sich am Schluss des Beitrags, die übrigen Publikationen werden in den Fußnoten nachgewiesen.

<sup>3</sup> LEXICON CAPUCCINUM. Promptuarium historico-bibliographicum ordinis fratrum minorum capuccinorum. 1525–1950 (Roma 1951), Sp. 1350.

<sup>4</sup> Schweizerisches INVENTAR der Kulturgüter von nationaler Bedeutung. Kulturgüterschutzverzeichnis gemäss Haager Abkommen vom 14. Mai 1954 für den Schutz von Kulturgut bei bewaffneten Konflikten. Ausgabe 2009 (Bern 2010).

Verallgemeinerung und mikrohistorischer Profilierung des Einzelfalls zu finden, scheitern sollten. Den Erfahrungsaustausch im Rahmen der Jahrestagung 2016 der kirchlichen Bibliotheken in der Zisterzienserinnenabtei Gwiggen weiß ich auch im Rückblick sehr zu schätzen.

## ORDENSSTATUTEN

Wie die auf das Jahr 1529 zurückgehenden Statuten von Albacina zeigen, gehörte seit der Gründung des Kapuzinerordens eine im Vergleich mit Prälatenklöstern kleine Bibliothek zu jedem Konvent. Dies schien im frühen 20. Jahrhundert so selbstverständlich, dass die vom Kapuziner Magnus Künzle 1928 herausgegebene Festschrift zur vierten Jahrhundertfeier des Ordens den Bibliotheken nicht einmal einen Beitrag widmete, stattdessen die in Druckschriften bezeugte Schweizer Ordenstradition mit einem bibliographischen Überblick würdigte sowie den Aufbau des kapuzinischen Schulwesens und den Unterricht an den ordenseigenen Gymnasien des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts eingehend behandelte<sup>5</sup>. Doch unproblematisch war das Verhältnis der Kapuziner zu Buch, Bibliothek und Gelehrsamkeit nicht.

Werfen wir einen Blick in ausgewählte frühneuzeitliche Ordensstatuten, welche die ambivalente Beziehung der Kapuziner zur Schriftkultur veranschaulichen. In einer 1644 in Innsbruck veröffentlichten Regeledition werden Tischlesungen vorgeschrieben, die sich auf die Ordensregel, die Heilige Schrift und nicht spezifizierte Andachtsliteratur erstrecken. Messbücher, eine weitere Gebrauchsgattung, von der in Kapuzinerbibliotheken erstaunlich wenige Exemplare aus der Frühen Neuzeit überliefert sind, sollen mit schlichten Einbänden versehen sein, ferner soll dem Heiligen Geist Gehör geschenkt werden, denn „sollen sowol die Leßmeister / als die Studenten / sich befehlen mehr dem Geist / als der Schrifft zu studieren und obzuligen / weil ja ohne den Geist der wahre Verstandt der Schrifft nit mag geschöpfft werden / sonder allein der einfeltige Buchstaben / welcher verblendet und tödter“<sup>6</sup>. Den Predigern wird geraten, auf rhetorischen Schmuck (ornatus) und auf logische Spitzfindigkeiten zu verzichten, evangelische Schlichtheit an den Tag zu legen, sich also

<sup>5</sup> Die schweizerische Kapuzinerprovinz. Ihr Werden und Wirken. Festschrift zur vierten Jahrhundertfeier des Kapuzinerordens im Auftrag der Provinzoberen hrsg. von Dr. P. Magnus KÜNZLE O.M.Cap. (Einsiedeln 1928). Darin: P. Erich EBERLE, Unsere Mittelschulen und Konvikte (89–116); P. Veit GADIANT, Die Heranbildung der Ordenskleriker (117–149); P. Leutfrid SIGNER, Pflege des Schrifttums in der Schweizer Provinz (337–373).

<sup>6</sup> REGULA UND TESTAMENT sampt den Constitutionibus der Minderen Brüeder deß heyiligen Francisci Ordens die Capucciner genandt (Innsbruck 1644) 67f. (Exemplar der Kapuzinerbibliothek Zug).

des *stilus humilis* zu bedienen. Denn „[...] weil der jenig / so Christum das wahre Buech deß Lebens nit zulesen und nachzufolgen weiß / kein Lehr zu predigen hat“<sup>7</sup>. Propagiert wird mit der Buchmetaphorik ein tätiges Christentum, das sich von den Affekten der Demut und der Liebe leiten lässt und das auf Buchwissen soweit möglich verzichten soll. Ein knappes Jahrhundert später, 1735, bestätigen in Pressburg erschienene Ordensstatuten mit leicht veränderten Worten die dem Buchstabenglauben misstrauende Vorschrift<sup>8</sup>. Wichtiger noch ist die seit den Anfängen des Ordens zentrale Bestimmung, die Kapuziner hätten dem Armutsgeübde zu folgen und daher privatem Buchbesitz zu entsagen. In beiden Editionen der Ordenssatzungen sind implizit die für den Aufbau der Kapuzinerbibliotheken maßgeblichen Prioritäten genannt: minimale Größe, die Bedeutung der in der Heiligen Schrift erzählten *vita Christi* und deren *imitatio*, die Präferenz der Andachtsliteratur sowie der Predigtpropädeutik, ausdrückliche Ablehnung profaner Werke, insbesondere antik-heidnischer Autoren. Trotz den Restriktionen, die von der Ordensregel auferlegt wurden, entstand im Laufe der Jahrhunderte ein breites Gattungsspektrum ordensspezifischer Literatur, das sowohl die theoretische Gottesgelehrsamkeit als auch das Ordensrecht und die Geschichte, inklusive *historia litteraria*, umfasst. Konsultiert man ferner die Bestände der Ordensbibliotheken, scheinen im Verhältnis der Kapuziner zum Buch die Ordenssatzungen der tatsächlichen intensiven Pflege der Schriftkultur zu widersprechen. Das fromme Leben wird von der den Ton angehenden Ordenselite dem Diktat sprachlich vermittelter Anleitung unterstellt. Daher erstaunt es nicht, dass die Bibliotheken der Kapuzinerkonvente im Laufe der Zeit die Funktion von Aufbewahrungs- und Gebrauchsstätten ordens- und praxisrelevanter, hauptsächlich theologisch-spiritueller Wissensbestände übernahmen. Das franziskanische Schriftgut zumindest bleibt bei den heute nicht seltenen Klosteraufhebungen und mit ihnen verbundenen Standortverlagerungen der Büchersammlungen oft in der Obhut einer zentralen Ordensbibliothek. Allerdings machten in den letzten Jahrzehnten hin und wieder größere Verkaufs- und Vernichtungsaktionen von sich reden, so solche der Bestände des Klosters im schweizerischen Dornach oder der Universitätsbibliothek Eichstätt-Ingolstadt als

<sup>7</sup> REGULA, (wie Anm. 6) 75.

<sup>8</sup> REGULA UND TESTAMENT / sambt denen Constitutionibus der Mindern Brüder des heiligen Francisci Ordens / die Capuciner genannt (Pressburg 1735) (Exemplar der Kapuzinerbibliothek Zug). So heißt es über die Prediger, ebd., 85: „[...] weil der jenige / so Christum das wahre Buch deß Lebens nit zu lesen und nachzufolgen weiß / kein Lehr zu predigen hat: damit unsere Prediger in selbigem studieren / so wird ihnen befohlen / daß weil in Christo JEsu alle Schätz der Göttlichen Weiß- und Wissenheit seynd sie nit vil Bücher mit sich tragen: ihre nothwendige Bücher aber für gemein / und nit für besonder / und als aigen gehabt werden / inmassen allwegen unsers lieblichisten Vatters Intention und Meynung gewesen ist“. Zur schlichten Ausstattung der Bücher (ebd., 56): „Unsere Meß=Bücher / Brevier / und auch alle unsere Bücher / sollen nach der Armuth eingebunden / und ohne fürwitzige Register seyn.“

Standort riesiger Büchermengen, die von der zentralen Ablagebibliothek der Kapuziner in Altötting übernommen wurden. Die Frage nach der Trennung erhaltenswerter Bücher von der Makulatur stellt für die Entscheidungsträger eine nicht geringe Herausforderung dar. Mit der Zeit wandten sich vermehrt sowohl Bibliophile als auch die Forschung den lange wenig beachteten Kapuzinerbibliotheken zu. In Antiquariatskatalogen werden hin und wieder Bücher aus kapuzinischem Vorbesitz angeboten<sup>9</sup>.

## KATALOGE

Den angekündigten Überblick hier vorzulegen wird durch die streng hierarchische Organisation des Kapuzinerordens begünstigt, die vom Generalministerium in Rom auf die Ebene der Provinzen, das heißt der Provinzialminister und der Definitorien, von dort bis zu den einzelnen Klöstern, deren Vorstehern und bis zu den von ihnen mit bestimmten Aufgaben betrauten Konventualen, darunter den Bibliothekaren, hinunterreicht. Das zentralistisch-hierarchische Ordnungsprinzip setzt sich auch in Bestimmungen zur Organisation bibliothekarischer Tätigkeit durch.

In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts machte sich in den Kapuzinerbibliotheken ein professioneller Umgang mit den Buchbeständen geltend, wovon zahlreiche überlieferte alphabetische und nach Sachrubriken aufgebaute Bandkataloge zeugen, die da und dort in der ersten und/oder zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts durch neue ersetzt wurden, die ebenfalls zahlreich noch vorhanden sind.

Im Allgemeinen sind es in auffälliger historischer Kontinuität und Einheitlichkeit etwa 15 bis 25 Sachklassen, denen die Bücher auch noch im letzten Jahrhundert zugeteilt wurden.

Die theologischen Kontingente weisen eine systematische Untergliederung auf, da sie mehr als 90% der gesamten Bibliotheksbestände ausmachten. Die meisten Theologica fallen in allen mir bekannten Kapuzinerbibliotheken unter die Subkategorie ‚Predigt‘ sowie unter ‚Ascese, Mystik‘, bei den profanen Disziplinen, die geringe Bücherzahlen aufweisen, steht gewöhnlich die Historie mit einem allerdings beträchtlichen Bestand mengenmäßig an der Spitze. In den theologischen Disziplinen, aber auch unter den Ge-

<sup>9</sup> Bei derartigen Angeboten ist die Dunkelziffer konkreter Provenienzen hoch, da in Antiquariatskatalogen eher selten die Herkunft der Bücher offengelegt wird. Umso verdienstvoller ist es im Interesse von Bibliotheks- und Buchhandelsgeschichte, wenn es geschieht: vgl. Intermezzo 51 (Erasmushaus Antiquariat, Basel), Nr. 30: Fernão Lopes de CASTANHEDA: Warhafftige und vollkommene Historia [deutsche Übersetzung aus dem Französischen über portugiesische Entdeckungsreisen]. [Oberursel] 1565 [Provenienz: Kapuzinerkloster Sursee]. Online: <http://www.erasmushaus.ch/catalogues> (14.9.2016).

F. Concionatores.		Fol.	ff. <sup>to</sup>	8. <sup>o</sup>
Schaitder. S. I. Ifigia Doct. <sup>us</sup> et Parochi. Predigten bey Christl. Schulen in 2. vol. in 2. vol. — — — — —	Germ.	i.	Ein.	i.
Eindem de h. Geistes, et Festiv. S. V. M. in 2. vol. — — — — —	Germ.	i.	Ein.	g.
Schallerer. S. I. Concionas de Passione Dñi. in 2. vol. — — — — —	Germ.	2.	Ein.	2f
Schaitders. Ord. de Observ. Dñicis, et Festivale. 2. Tom. in 2. vol. — — — — —	Germ.	Ein.	27	i.
Schellenberger. Canon. et Mission. Dñicis Gen. <sup>er</sup> in 2. vol. — — — — —	Germ.	i.	Ein.	2f
Schayssu. Concionas in Dominicis et Catecheses — — — — —	in 2. vol. et 2. vol.	i.	—	—
Scherer Georgii. S. I. Postilla in Dominicis in 2. vol. — — — — —	Germ.	i.	Ein.	7.
Scherer. S. I. Ifigia Doct. <sup>us</sup> Festivale. in 2. vol. — — — — —	Germ.	Ein.	23	i.
Schilling. Cler. <sup>us</sup> Regul. Dñicis, Truncate, et Festivale Eindem Mariale, et de s. Apostolis in 2. vol. in 2. vol. — — — — —	Germ. 2. vol. 2.	i.	—	—
Schmidt. Iugij Parochi. Triumph. Marian. in 2. vol. — — — — —	Lat.	Ein.	20	i.
Eindem Motus perpetui. in 2. vol. — — — — —	Germ.	Ein.	20	i.
Schmitz Dranc. S. I. Dñicis, et Festivale. in 2. vol. — — — — —	Germ.	Ein.	23	i.
Schmitz Michaelis. S. I. Dñicis, et Festivale. in 2. vol. — — — — —	Germ.	i.	—	—
Scottus. Adagalia Sancta Novi Testamenti. in 2. vol. — — — — —	Lat.	Ein.	10	i.

Abb.1: Katalog der Kapuzinerbibliothek Luzern von 1761: Sachgruppe F: Predigten (aus: Marti, Die Kapuziner und das Licht der Aufklärung, 26).

schichtswerken kann man einen ordensspezifischen Kanon ausmachen, der sich in der Moraltheologie unter anderem aus den Lehrbüchern der Franziskaner Benjamin Elbel (1690–1756) und Anaklet Reiffenstuel (1641–1703), in der Dogmatik aus dem voluminösen Opus des Ordensbruders Thomas von Charmes (1703–1765), in der Geschichte aus den mehrbändigen Sammelausgaben französischer

A Biblia	K Spirituales
B SS. Patres	L Philosophi
C Expositores	M Miscellanei
D Theologici Speculativi	N Grammaticales
E Theologici Morales	P Italici
F Concionatores	R Historici Profani
G Canonistae, Juristae	S Rubricistae
H Controversistae	T Medicinales
I Historici Sacri	U Gallici

Abb. 2: 18 Sachklassen: Katalog der Kapuzinerbibliothek Luzern von 1761.

Autoren, so Claude Fleurys (1640–1723), des Beichtvaters Ludwigs XIV., ferner des Ex-Jesuiten Antoine-Henri de Bérault-Bercastel (1722–1794) und des Bischofs Antoine Godeau (1605–1672), Mitglied der Académie française, zusammensetzt. Die Standortnachweise des auch im Internet zugänglichen, im Kapuzinerkloster Luzern aufbewahrten Zettelkatalogs Deutschschweizer Kapuzinerbibliotheken leisten bei der Rekonstruktion des Literaturkanons unentbehrliche Dienste<sup>10</sup>. Bei der Konsultation einzelner Sachkataloge fällt auf, dass in der Frühen Neuzeit französisch- und italienischsprachige Bücher, ungeachtet ihres Inhalts, oft in einer separaten Klasse, den Italici bzw. den Gallici, vereinigt wurden. Die erste der beiden Rubriken spiegelt erneut die organisatorische Struktur des Kapuzinerordens, dessen Nähe zu Rom, wo zeitweise auch Schweizer Konventualen in leitender Funktion tätig waren, die zweite Sachkategorie lässt sich mit der Anwesenheit von Militärkaplänen als geistlichen Betreuern der Schweizergarde am Hof des französischen Königs in Verbindung bringen.

<sup>10</sup> [http://kapuzbib.eurospider.com/digital\\_library](http://kapuzbib.eurospider.com/digital_library) (14.9.2016).

## AUSSTATTUNG DER BIBLIOTHEKEN, BUCHVERMERKE UND PROVENIENZEN

Die Bibliotheken zeichnen sich durch Schlichtheit aus. Selbst in den Klöstern, die das Provinzialat beherbergen, sind sie im Unterschied zu denen der Prälatenorden kaum auf Repräsentation ausgerichtet. Der um 1730 verhältnismäßig opulent ausgestattete Bibliotheksraum im Kapuzinerkloster Luzern ist nur mit den Porträts der apostolischen Nuntien geschmückt.



Abb. 3: Raum der Kapuzinerbibliothek Luzern (aus: Marti, Die Kapuziner und das Licht der Aufklärung, 23).

Mit den Konventualen, welche die *stabilitas loci* nicht kennen, wechselten auch Bücher oft ihren Standort und kehrten, obwohl Bibliothekssatzungen und Erlasse von Provinzial und Definitorien die Rückgabe in die Herkunftsbibliothek stets forderten, nicht immer in das Kloster zurück, dem sie mit einem handschriftlichen Vermerk zugeschrieben wurden. Von den Folgen dieser Entfremdung örtlicher Zugehörigkeit kann man sich durch die Autopsie historischer Bestände rasch überzeugen.

Kapuzinerbibliotheken werden grundsätzlich dem Typus der Schenkungsbibliothek zugeordnet, eine Zuschreibung, die im Armutsgebot begründet ist und in den gewöhnlich beschränkten Mitteln ihre Erklärung findet. Den Kapuzinern

standen, wie erwähnt, Publikationen nur zum Gebrauch zur Verfügung, was auch die in den Drucken oft angebrachten handschriftlichen Vermerke *ad usum* oder *ex dispositione* bestätigen, anhand welcher Konventualen identifiziert werden können, die Bücher oft verwendeten, meist Lektoren und Prediger. Donatoren der Kapuzinerkonvente waren hauptsächlich Weltgeistliche und Chorherrenstifte, seltener Jesuitenkollegien, vereinzelt nur Benediktiner und Zisterzienser.

Hin und wieder überließen Pfarrer Kapuzinerklöstern in der Umgebung ihrer Wirkungsorte ihre ganze Bibliothek oder einen Teil davon, manchmal wurden den Kapuzinern Buchkollektionen geschenkt, für welche sie keinerlei Verwen-

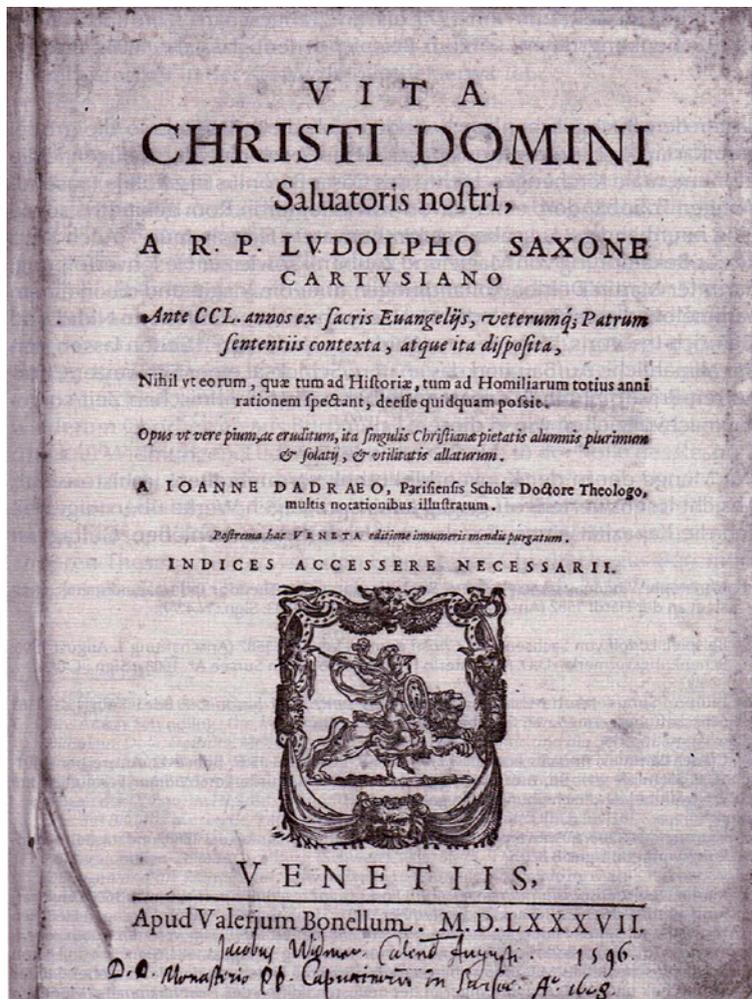


Abb. 4: Buch im Besitz des heute aufgehobenen Kapuzinerklosters Sursee. Dieses Werk gehörte zum geschenkten Nachlass Jakob Widmers (ca. 1550–1614), eines Chorberrn von Beromünster (aus: Marti, Das geistliche Arsenal, 71).

dung hatten. So fiel ein Teil der Bibliothek Karl Ludwig von Hallers (1768–1854), des konservativen Berner Staatstheoretikers, Rousseaukritikers und Enkels des berühmten Mediziners und Dichters Albrecht von Haller (1708–1777), an das Kapuzinerkloster Appenzell. Aus verschiedenen Gründen, hauptsächlich wegen Personalmangels, lehnen Kapuzinerkonvente es heute ab, Bibliotheken ordensfremder kirchlicher Institutionen in ihre Obhut zu nehmen. Immer wieder stößt man auf Geschenkexemplare weltlicher Obrigkeiten, städtischer Amtsträger, führender Politiker in den Landkantonen und von Offizieren. Da andere bibliotheksgeschichtliche Zeugnisse, vor allem Ausleihkataloge, meist fehlen, sind Gebrauchs- und Besitzvermerke in den Büchern die wichtigsten Quellen zur Geschichte von Kapuzinerbibliotheken, insbesondere weil zudem nur wenige Kataloge aus dem 16. und 17. Jahrhundert überliefert sind (Schweizer Ausnahme: Kapuzinerbibliothek Schwyz). Der geforderte unmittelbare Nutzen und der Gebrauchszweck der Bücher führten in den kapuzinischen Büchersammlungen einerseits zu periodischen Räumungsaktionen, die aus dem Vergleich zeitnah entstandener Kataloge detailliert nachzuweisen sind, andererseits wurden Druckschriften, vor allem Predigtsammlungen, bisweilen noch mehr als hundert Jahre nach ihrem Erscheinen verwendet. Die Provenienzforschung, die in den letzten Jahrzehnten bemerkenswerte Fortschritte machte, findet in den Bibliotheken der Bettelorden ein ergiebiges Betätigungsfeld, das bislang aber nur sporadisch genutzt wurde. Die Artikel über Deutschschweizer Kapuzinerbibliotheken im Handbuch der historischen Buchbestände<sup>11</sup> tragen diesem Erfordernis Rechnung: Ohne Kenntnis der Provenienzen wären die bibliotheksgeschichtlichen Abrisse wesentlich dürftiger ausgefallen. Selbstverständlich konnten im Handbuch nur die wichtigsten, immer wieder angetroffenen Hinweise zur Herkunft der Bücher, selten auch bedeutende Einzelprovenienzen berücksichtigt werden.

Namhafte Büchersammlungen aufgehobener Schweizer Kapuzinerklöster gelangten nach Luzern, wo sich die zentrale Bibliothek der Deutschschweizer Kapuziner befindet. Erst während der Arbeiten für das Handbuch der historischen Buchbestände in der Schweiz fiel auf, dass sich ein beträchtlicher Teil der Bibliothek des 1841 zusammen mit

<sup>11</sup> <https://fabian.sub.uni-goettingen.de/fabian> (30.9.2016).

anderen Aargauer Klöstern aufgehobenen Kapuzinerkonvents Baden in Luzern erhalten hat.

Um die Geschichte der Kapuzinerbibliotheken zu schreiben, genügt die Sichtung von Altbeständen in noch bestehenden Niederlassungen nicht. Geschlossene Kollektionen kapuzinischer Provenienz befinden sich in Klöstern anderer Orden, so die Bibliothek der rätischen Kapuzinermission in der Benediktinerabtei Disentis und ein allerdings kleines Kontingent des 1848 aufgehobenen Kapuzinerklosters Frauenfeld (Thurgau) in einem Depositum der Stiftsbibliothek St. Gallen. Schweizer Kantonsbibliotheken, so in Appenzell-Innerrhoden, Freiburg, Solothurn und Stans übernahmen nach der Aufhebung von Kapuzinerklöstern in ihrer Region auf der Grundlage von Schenkungsverträgen die Verantwortung für die Aufbewahrung, Verwaltung und Zugänglichkeit der erworbenen Bücher. Diese staatlichen Bibliotheken erfüllen schweizweit eine wichtige kulturpolitische Aufgabe.

Aber es wäre falsch, in sämtlichen Kapuzinerbibliotheken Institutionen zu sehen, die ihre Existenz allein Schenkungen verdankten. Bereits in der Frühen Neuzeit, vor allem in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, wurden größere Bücherkäufe getätigt. Letztere sollten zum Beispiel dem langjährigen Schul- und Noviziatskloster Zug zu Ausbildungszwecken im Kampf gegen die als Bedrohung erfahrene Aufklärung dienen. Provinzialminister Gotthard Weber (1734–1803) schaffte in der Zeit von 1783 bis 1803 rund 1200 Bände an, darunter sogar verbotene Bücher zum Naturrecht und protestantische Literatur anderer Sachgebiete.

Bisweilen enthalten Werke des konfessionellen Gegners von Kapuzinerhand eingefügte bissige Kommentare, welche die Mitbrüder vor der Lektüre warnen, so das Luzerner Exemplar von Albrecht von Hallers Alfred, König der Angelsachsen oder die in Solothurn vorhandene *Chronica des gantzen Teutschen lands* Sebastian Francks (um 1500–1543), eines Anhängers des mystischen Spiritualismus, der auch vor dem Urteil orthodoxer Protestanten keine Gnade fand. Die geringere Toleranz protestantischen Werken gegenüber unterscheidet die Kapuziner signifikant von den im Mittelalter gegründeten Prälatenorden. In einigen Klös-

tern, so in Zug, Stans und Luzern, wurde die verbotene Literatur, eine geringe Zahl Publikationen, von den übrigen Büchern getrennt und ohne Katalogeintrag an einer unauffälligen Stelle aufbewahrt. Vereinzelt Konventualen waren sie nur zugänglich, wenn der Provinzialminister ihnen eine ausdrückliche Bewilligung zur Benutzung erteilt hatte. Das Verbot erstreckte sich wohlverstanden nicht auf alle Publikationen aus protestantischer Feder, z.B. nicht auf die bei Kapuzinern beliebte Literatur zur Landesgeschichte und zur Geographie.

## SCHLUSSBEMERKUNGEN

Damit bin ich beim letzten Teil meiner Ausführungen angelangt. Mit Nachdruck weise ich auf die Besonderheiten der einzelnen Kapuzinerbibliotheken hin. Die Individualität der kapuzinischen Büchersammlungen darf nicht durch ein einheitliches historiographisches Profil verschleiert werden. Schaut man genauer hin, begegnet in der Zusammensetzung der Buchbestände, wie angedeutet, eine Vielfalt von Werken, welche die Beschäftigung mit den Kapuzinerbibliotheken noch spannender macht und zu wichtigen Differenzierungen nötigt. Die Bibliothek des Kapuzinerklosters Innere Stadt in Wien, einer kaiserlichen Gründung, unterscheidet sich, um ein Extrembeispiel zu nennen, von der anderer städtischer Niederlassungen, mehr noch von der eines Klosters, das Seelsorgeaufgaben bei der Landbevölkerung erfüllte, beide wiederum sind verschieden von derjenigen eines Schulklosters, das vermehrt Publikationen zur theoretischen Theologie benötigte, im Unterschied zu einer Missionsbibliothek, wo man, wie in Olten, dem Zweck entsprechend, wieder andere Buchsegmente antrifft. War einem Kapuzinerkloster wie in Stans oder Appenzell ein Gymnasium angeschlossen, wurden Studenten- und Professorenbibliotheken eingerichtet, die einen weit höheren Anteil profanen Schrifttums aufwiesen als Klöster, in denen einzig Ordensleute ausgebildet wurden. Die Bibliothek am Sitz des Provinzials wiederum ist, trotz der erdrückenden Dominanz der Theologie, mehr als alle anderen Ordensbibliotheken auf Universalität ausgerichtet und weist einen Schwerpunkt im Kirchenrecht auf.

Indes sind die aufgezählten Bibliothekstypen nirgends rein vorhanden, da oft Aufgabenkombinationen vorkamen, die sich zudem im Laufe der Zeit ändern konnten. Auch geistliche Institutionen, die sich in der Umgebung von Kapuzinerklöstern befanden, zum Beispiel Nuntiaturen, sowie politische Kontexte<sup>12</sup>, in welche die Kapuzinerkonvente eingebunden waren, können die Zusammensetzung der Bibliotheken beeinflussen. Schließlich sind die in der Regel sehr kleinen Büchersammlungen der Kapuzinerinnenklöster kaum bekannt und folglich ein Forschungsdesiderat. Sie verdienen Beachtung wegen der muttersprachlichen aszetischen Literatur, wegen den Liturgica sowie allenfalls hinsichtlich der von Beichtigern im Frauenkloster hinterlassenen Werke. Die Kapuzinerinnen im schweizerisch-freiburgischen Montorge verfügen über einen Altbestand von rund 2000, zur Hälfte un katalogisierten Bänden, eine für kapuzinische Frauenkonvente sehr große Büchersammlung.

Abschließend ist festzuhalten, dass die viersprachige Schweiz, wo in allen Sprachregionen Kapuzinerklöster oder, wie in Graubünden, wenigstens Hospize gegründet wurden, ein für ordensspezifisch vergleichende Bibliotheksforschungen verheißungsvolles Terrain darstellt. Die komparatistische Fragestellung möge aber auch transnational angelegte Projekte zur kapuzinischen Bibliotheksgeschichte anregen und fördern: Nahe läge das einigermaßen überblickbare Gebiet der Deutschschweiz, Süddeutschlands, Vorarlbergs und des Tirol. Manchmal halten utopisch erscheinende Vorwegnahmen die Wissenschaft am Leben.

Auswahlbibliographie zur Geschichte der Kapuzinerbibliotheken in Österreich, Südtirol und in der Schweiz

<sup>12</sup> Daniel SIDLER, „Habsburgische“ Jesuiten und „mailändische“ Kapuziner? Reformorden in den Ausenbeziehungen der katholischen Eidgenossenschaft (spätes 16. bis frühes 18. Jahrhundert), *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 65 (2015) 353–377 (Antagonismus von Spanien-Habsburg und Frankreich).

## ABKÜRZUNGEN

HHBCH: Handbuch der historischen Buchbestände in der Schweiz, hg. von der Zentralbibliothek Zürich: Bd. 1: Kantone Aargau bis Jura. Bearbeitet von Urs B. Leu, Hanspeter Marti und Jean-Luc Rouiller. Bd. 2: Kantone Luzern bis Thurgau. Bearbeitet von Urs B. Leu, Hanspeter Marti, Jean-Luc Rouiller, Veronica Carmine und Paola Costantini. Bd. 3: Kantone Uri bis Zürich. Register. Bearbeitet von Urs B. Leu, Hanspeter Marti und Jean-Luc Rouiller (Hildesheim-Zürich-New York 2011).

HHBÖ: Handbuch der historischen Buchbestände in Österreich, hg. von der Österreichischen Nationalbibliothek unter Leitung von Helmut W. Lang. Bd. 2: Wien, Teil 2. Bearbeitet von Wilma BUCHINGER und Konstanze MITTENDORFER. Register von Karen KLOTH (Hildesheim-Zürich-New York 1995). Bd. 3: Burgenland, Kärnten, Niederösterreich, Oberösterreich, Salzburg. Bearbeitet von Wilma BUCHINGER und Konstanze MITTENDORFER (Hildesheim-Zürich-New York 1996). Bd. 4: Steiermark, Tirol, Vorarlberg. Bearbeitet von Wilma BUCHINGER und Konstanze MITTENDORFER. Register von Karen KLOTH (Hildesheim-Zürich-New York 1997).

## BIBLIOGRAPHIE

Abschlussbericht über die Erschließung der Kapuziner-Bibliothek Brixen, Brixen 2005 (Erschließung Historischer Bibliotheken. Ein Projekt der Stiftung Südtiroler Sparkasse) [P. Dr. Bruno Klammer und Dr. Benjamin Santer danke ich, dass sie mir diesen Bericht zur Verfügung stellten].

ALBRECHT, Karlheinz, Feldkirch 2: Bibliothek des Kapuzinerklosters, in: HHBÖ, Bd. 4, 194–196.

Bernasconi, Marina, Pedroia, Luciana, La biblioteca „Salita dei Frati“ di Lugano e la biblioteca digitale e-rara. *Helvetia Franciscana* 41/2 (2012) 211–218.

BERNASCONI REUSSER, Marina–LURASCHI BARRO, Laura–PEDROIA, Luciana, Sei secoli di libri. Le biblioteche francescane di Locarno-Orselina. *Helvetia Franciscana* 43/2 (2014) 177–206.

BUCHINGER, Wilma, Klagenfurt 6: Bibliothek des Kapuzinerklosters, in: HHBÖ, Bd. 3, 68–71.

BUCHINGER, Wilma, Wolfsberg. Bibliothek des Kapuzinerklosters, in: HHBÖ, Bd. 3, 80f.

BUCHINGER, Wilma, Scheibbs. Bibliothek des Kapuzinerklosters, in: HHBÖ, Bd. 3, 177–179.

BUCHINGER, Wilma, Wiener Neustadt 2: Bibliothek des Kapuzinerklosters, in: HHBÖ, Bd. 3, 197–199.

CARMINE, Veronica, Percorsi librari sulle Alpi. Il fondo antico del Convento di Faido. *Helvetia Franciscana* 37/1 (2008) 126–152.

CARMINE, Veronica, Biblioteca conventuale frati cappuccini Faido, in: HHBCH, Bd. 2, 406–415.

CARMINE, Veronica, unter Mitarbeit von Luciana Pedroia und Fernando Lepori, *Bibliotheca salita dei frati*, Lugano, in: HHBCH, Bd. 2, 436–448.

CARMINE, Veronica, Convento della Madonna del Sasso di Locarno, Orselina, in: HHBCH, Bd. 2, 463–470.

COSTANTINI, Paola, La Biblioteca del Convento dei Cappuccini di Bigorio, in: *Fogli* 26, 2005, 29–36.

COSTANTINI, Paola, Biblioteca del convento dei capuccini, Bigorio, in: HHBCH, Bd. 2, 401–405.

DOMANEGG, Rainhard, Die Kapuzinerbibliotheken Klausen, Eppan, Schlanders und Müstair. / *Le biblioteche cappuccine di Chiusa, Appiano, Silandro e Müstair. Brixen 2007* [= *Erschließung Historischer Bibliotheken in Südtirol (EHB)*. / *Censimento delle Biblioteche Storiche dell'Alto Adige (CBS)*, Band 4 / 4<sup>o</sup> volume, hg. von P. Bruno KLAMMER und Bibliogramma O.N.L.U.S.].

GARBER, Walter, Die Kapuzinerbibliotheken von Lana und Neumarkt. / Le biblioteche cappuccine di Lana ed Egna. Brixen 2010 [= Erschließung Historischer Bibliotheken in Südtirol (EHB). / Censimento delle Biblioteche Storiche dell'Alto Adige (CBS), Band 6 / 6° volume, hg. von P. Bruno KLAMMER und Bibliogramma O.N.L.U.S.].

KAMBER, Peter-TOBLER Mathilde, Die Büchersammlung der Zuger Kapuziner. Ein Auswahlkatalog. Helvetia Franciscana 24/2 (1995) 204–251.

[Katalog der im Deutschen Seminar der Universität Zürich befindlichen Bücher aus der Bibliothek des aufgehobenen Kapuzinerklosters Dornach. Zürich 1996].

Klosterbibliothek Dornach – vom Tridentinum [sic!] bis zur Zeit der Säkularisierung. Katalog 2. März 1992. Antiquariat Hatry (Heidelberg). o.O. [Angebot mit den Klosterbibliotheks-Signaturen samt Preisangaben].

LECHNER, Jean-Claude, L'armamentario spirituale. La biblioteca del Convento dei Cappuccini di Faido. Helvetia Franciscana 37/1 (2008) 153–180.

Literatur zu Kapuziner-Bibliotheken und -archiven – eine Auswahl, veröffentlicht am 19. Februar 2007 von BCK [Name nicht entschlüsselt]: <http://archivalia.hypotheses.org/28182> [geographische Einzugsgebiete: Nordrhein-Westfalen; Bayern [auch zu Altötting und zur Universitätsbibliothek Eichstätt], Österreich; Südtirol; Schweiz].

MARTI, Hanspeter, Die Kapuziner und das Licht der Aufklärung. Ein internationales Forschungsprojekt über kulturelle Ausgleichsprozesse in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts: Das Beispiel der Kapuzinerbibliothek Luzern. Helvetia Franciscana 23/1 (1994) 18–40.

MARTI, Hanspeter, Die Kapuzinerbibliothek Luzern im Zeitraum 1750–1800, in: Dieter BREUER–Hanspeter MARTI–Birgit BOGE–Ralf Georg BOGNER, Kulturelle Ausgleichsprozesse im Spiegel der gelehrten Bibliotheken der deutschsprachigen katholischen Länder 1750–1800, in: Trilateraler Forschungsschwerpunkt Differenzierung und Integration. Sprache und Literatur deutschsprachiger Länder im Prozeß der Modernisierung. Internationalität und Regionalität. Wiener Gesamtsymposion 2.–4. März 1994 (Wien 1994) 115–117.

MARTI, Hanspeter, Eine Rüstkammer der Gegenaufklärung. Die Kapuzinerbibliothek Zug in den letzten beiden Jahrzehnten des Ancien Régime und in der Zeit der Helvetik, in: Programm und Exempel. Texte und Studien der Arbeitsstelle für kulturwissenschaftliche Forschungen. Bd. 1 (Engi/Schweiz 1996) 66–103 [leicht veränderte Fassung des in Helvetia Franciscana 24/2 (1995) 149–203, erschienenen bebilderten Beitrags].

MARTI, Hanspeter, «Homo religiosus ad stellas pervolans» Der Luzerner Kapuziner Clemens Purtschert (1762–1835) im Spannungsfeld von Offenbarung, Kirche und Aufklärung. Helvetia Franciscana 26/1 (1997) 4–32.

MARTI, Hanspeter, Kulturelle Ausgleichsprozesse in der Schweiz 1750–1840. Das Beispiel der Kapuzinerbibliothek Luzern, in: Dieter Breuer (Hrsg.), Die Aufklärung in den deutschsprachigen katholischen Ländern 1750–1800. Kulturelle Ausgleichsprozesse im Spiegel von Bibliotheken in Luzern, Eichstätt und Klosterneuburg (Paderborn-München-Wien-Zürich 2001) 49–195.

MARTI, Hanspeter, Zwei Klosterbibliotheken in der Zeit der Helvetik. Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 99 (2005) 267–278 [Stiftsbibliothek St. Gallen und Bibliothek des Kapuzinerklosters Zug].

MARTI, Hanspeter, Das geistliche Arsenal. Die Konventbibliothek des Kapuzinerklosters Sursee, in: Kloster für Stadt und Amt. 400 Jahre Kloster Sursee: 1606–2006. Von der Kapuzinermission zum geistigen Zentrum, hg. von Christian SCHWEIZER und Stefan RÖLLIN. Helvetia Franciscana 35/1 (2006) 55–100.

MARTI, Hanspeter, Protestantische und aufklärerische Literatur in Deutschschweizer Klosterbibliotheken. Ein Forschungsprojekt zur Interkonfessionalität im 18. Jahrhundert, in: Sammeln und Sammlungen im 18. Jahrhundert in der Schweiz. Akten des Kolloquiums Basel, 16.–18. Oktober 2003. Collections et pratiques de la collection en Suisse au XVIIIe siècle. Actes du colloque, Bâle, 16 au 18 octobre 2003, hg. von / Édité par Benno SCHUBIGER in Zusammenarbeit mit / avec la collaboration de Dorothea SCHWINN SCHÜRMAN und / et Cecilia HURLEY (Genève 2007) 189–216.

MARTI, Hanspeter, unter Mitarbeit von Thomas Marti, Bibliothek des Franziskanerklosters Näfels [bis 1986 Kapuzinerkonvent], in: HHBCH, Bd. 1, 421–424.

MARTI, Hanspeter, unter Mitarbeit von Verena Blaas, Bibliothek des Kapuzinerklosters Wesemlin, Luzern, in: HHBCH, Bd. 2, 22–36.

MARTI, Hanspeter, unter Mitarbeit von Thomas Marti, Bibliothek des ehemaligen Kapuzinerklosters und des Kapuziner museums in Sursee, in: HHBCH, Bd. 2, 99–106.

MARTI, Hanspeter, unter Mitarbeit von Karin Marti-Weissenbach, Bibliothek des

- ehemaligen Kapuzinerklosters Stans, in: HHBCH, Bd. 2, 168–173.
- MARTI, Hanspeter, unter Mitarbeit von Verena Blaas, Bibliothek des ehemaligen Kapuzinerklosters Solothurn, in: HHBCH, Bd. 2, 340–347.
- Marti, Hanspeter, unter Mitarbeit von Verena Blaas, Bibliothek des ehemaligen Kapuzinerklosters Zug, in: HHBCH, Bd. 3, 212–219.
- MARTI, Hanspeter, Schweizer Klosterbibliotheken im Blickfeld von Bibliotheksgeschichte und Kulturpolitik, in: Klosterbibliotheken in der Frühen Neuzeit. Süddeutschland, Österreich, Schweiz. Akten der Tagung des Wolfenbütteler Arbeitskreises für Bibliotheks-, Buch- und Mediengeschichte und der Stiftsbibliothek St. Gallen 28. bis 30. April 2011 (= Bibliothek und Wissenschaft 45, Wiesbaden 2012) 40–55.
- MASSANI, Manfred, Schweizer, Christian, Workshop „Schriftgut/Schrifttum bei den Brüdern Kapuzinern“. „Visitenkarten“ der Provinzarchive und -bibliotheken (Luzern-Innsbruck 2003).
- MITTENDORFER, Konstanze, Steiner Christoph, Salzburg 9: Bibliothek des Kapuzinerklosters. In, HHBÖ, Bd. 3, 330f.
- MITTENDORFER, Konstanze, Irdning. Bibliothek des Kapuzinerklosters, in: HHBÖ, Bd. 4, 83–85.
- MITTENDORFER, Konstanze, Leibnitz. Bibliothek des Kapuzinerklosters, in: HHBÖ, Bd. 4, 86–88.
- OSWALD, Gertrud, Hartberg. Bibliothek des Kapuzinerklosters, in: HHBÖ, Bd. 4, 80–82.
- Peter Baptist von Salzburg OFM Cap s. Zi(e) rler, Peter
- PICHL, Robert, Wien 48: Bibliothek des Kapuzinerklosters Innere Stadt, in: HHBÖ, Bd. 2, 115–119.
- POZZI, Giovanni PEDROIA, Luciana, Ad uso di... Applicato alla libreria de' cappuccini di Lugano. Rom 1996.
- ROUILLER, Jean-Luc, Les bibliothèques historiques franciscaines en Suisse romande au début du XXI<sup>e</sup> siècle: un état des lieux. Helvetia Franciscana 32/1 (2003) 34–59 [hier 35f. zum Kapuzinerinnenkloster Montorge].
- ROUILLER, Jean-Luc, unter Mitarbeit von Norbert Sapin OFM Cap, Bibliothèque du couvent des capucins, Sion, in: HHBCH, Bd. 3, 170–174.
- ROUILLER, Jean-Luc, Bibliothèque du couvent des capucins, Saint-Maurice, in: HHBCH, Bd. 3, 182–187.
- SCHMUCKI, Oktavian, Die Bibliothek des heiligen Fidelis von Sigmaringen vor seinem Ordenseintritt (1612), in: *Clavis scientiae. Miscellanea di studi offerti a Isidoro Agudo da Villapadierna in occasione del suo 80° compleanno a cura di Vincenzo Criscuolo* (Roma 1999) 437–471.
- SCHMUCKI, Oktavian, Anleitung für Bibliothekare der schweizerischen Kapuzinerprovinz. Erlaß von Provinzialminister Kasimir Christen aus Andermatt (1901). Helvetia Franciscana 41/2 (2012) 219–238.
- SCHMUCKI, Oktavian, Die Urbibliothek im Kapuzinerkloster Luzern – Gestiftet 1585 von Ritter Kaspar Pfyffer, in: *Dichtung – Gelehrsamkeit – Disputationskultur. Festschrift für Hanspeter Marti zum 65. Geburtstag*. Hrsg. von Reimund B. Szuj, Robert Seidel und Bernd Zegowitz (Wien-Köln-Weimar 2012) 95–120.
- SCHMUCKI, Oktavian, Sic orabit. Offizielle Gebetssammlungen in der schweizerischen Kapuzinerprovinz (19. – 20. Jahrhundert). Helvetia Franciscana 44 (2015) 77–149.
- SCHMUCKI, Oktavian, Exemplare von Zeremonialen nördlicher Kapuzinerprovinzen in der Klosterbibliothek Wesemlin von Luzern. *Collectanea Franciscana* 86 (2016) 335–343.
- SCHMUCKI, Ottaviano, Le biblioteche dei conventi cappuccini, in: *Atti del 2° convegno di studi cappuccini Roma, 28-29-30 dicembre 1986*. Per la storia dei conventi a cura di Mariano DAALatri. Roma 1987, 41–66, hier 59 zum Katalog der Kapuzinerbibliothek Schwyz [Index Librariae seu Bibliothecae 1669].
- SCHWEIZER, Christian, Die Kapuzinerbibliotheken in Stans. *Stanser Student* 55/3 (1999) 2–11.
- SCHWEIZER, Christian, Kapuziner-Bibliotheken in der Deutschschweiz und Romandie – Bibliothekslandschaften eines Reform-Bettelordens seit dem 16. Jahrhundert in der Schweiz nördlich der Alpen. Helvetia Franciscana 30/1 (2001) 63–78.
- STEINER, Christoph, Ried (Innkreis). Bibliothek des Kapuzinerklosters, in: HHBÖ, Bd. 3, 265–267.
- ZIRLER, Peter, Die Bibliotheken in der vorerösterreichischen Kapuziner-Provinz. *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 27 (1910) 201–215.
- ZLABINGER, Heinrich, Mittendorfer, Konstanze, Gmunden 2: Bibliothek des Kapuzinerklosters, in: HHBÖ, Bd. 3, 228f.

# DAS AMT DES KÜCHENMEISTERS IN DEN ÖSTERREICHISCHEN KLÖSTERN<sup>1</sup>

Helga Penz *(Referat für die Kulturgüter der Orden)*

Im Jahr 1584 notierte ein Schreiber in der Kanzlei des Benediktinerklosters St. Peter eine genaue Anweisung an die Stiftspfarr Dornbach in Wien über die Verteilung des dort hin übersandten Käses. Der Peterskäse wurde an Herren verschenkt, die „des gotshauß fürfallenten sachen jeder zeit willig befürdern thuen“, angefangen vom Abt von Melk als Präses der unteren Prälaturen, über Beamte der Landschaft bis hinunter zum Hofmaier des Schottenklosters, „welcher sich dem gotshauß als ain beystandt“ erwies<sup>2</sup>. Im System von Patronage und Klientel waren freundschaftserhaltende Gaben selbstverständlich, und Lebensmittel stellten in den Subsistenzwirtschaften des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit ein wichtiges Kapital dar. Dessen Kumulierung, Organisation und Verteilung bedurften einer besonderen Logistik, und in den Klöstern hatten die Küchenmeister dabei eine entscheidende Funktion.

Das Küchenamt wird zwar in den Regeln der sogenannten alten Orden nicht ausdrücklich genannt, erscheint aber als eines der Aufgabenbereiche des Zellerars bei den Benediktinern bzw. des Prokurators oder Schaffers in den Chorherrenkonstitutionen. Der Küche wurde zu ihrem Unterhalt ebenso wie der Prälatur, dem Konvent, der Kustorei oder der Oblai eine eigene Vermögensmasse zugeteilt, die aus Abgaben von Grundholden bestand. Die Küchendienstregister listen Weihnachts- und Faschingshennen, Georgikäse, Ostereier, Getreide-, Wein- oder Safranzehente auf.

Mit der zunehmenden Bedeutung der Geldwirtschaft wurden Naturalabgaben immer häufiger in Münze abgelöst. Die Faschingshenne findet sich zwar auch in den barocken Küchenbüchern, der Untertan leistete aber anstatt dessen einen Pfennigdienst.

<sup>1</sup> Vortrag gehalten am 20.8.2015 in Stift Melk bei der Tagung „Klosterküche – Lebensmittelversorgung, Vorratshaltung, Zubereitung und Mahlzeit in den Klöstern des österreichisch-bayerischen Raumes 1300–1800“ des Instituts für Gastrosophie der Universität Salzburg, <http://www.gastrosophie.at> (30.9.2016).

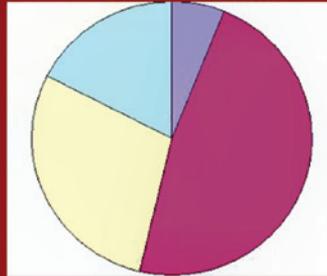
<sup>2</sup> Archiv der Erzabtei St. Peter, Akt 949, Petterskäslaufaillung anno 1584.

## Küchenamt des Stiftes Melk

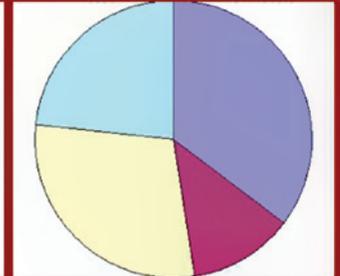
### Einnahmen



1689: 3778 Gulden



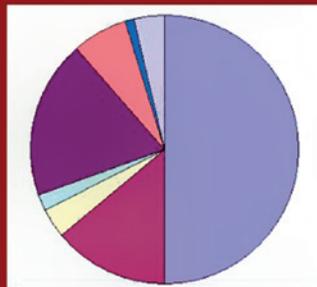
1723: 2834 Gulden



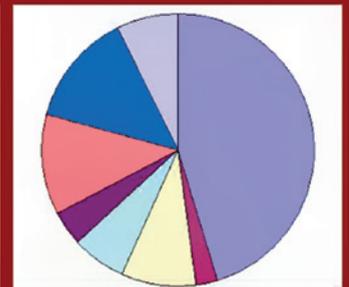
### Ausgaben



1689: 3757 Gulden



1723: 2808 Gulden



## KÜCHENRECHNUNGEN

Die Urbarialgefälle wurden in der klösterlichen Verwaltung in einem Rentamt mit einem Grundsreiber zentralisiert, die einzelnen Klosterämter erhielten für ihre Kassen Zuweisungen aus dem Gesamtbudget und hatten Jahresrechnungen zu legen. Eine serielle Überlieferung gleichförmig gestalteter Rechnungsbücher setzt in den Klöstern fallweise im 17. Jahrhundert ein und ist im 18. Jahrhundert überall vorhanden. Im Benediktinerstift Melk beginnt die Serie der Küchenrechnungen 1682 unter der Regierung des Abtes Gregor Müller, der vor seiner Wahl als Hofmeister in Wien eine der wirtschaftlich wichtigsten Ämter des Klosters innegehabt hatte.

Die Einnahmen des Melker Küchenamts erfolgten aus den Küchendiensten und dem Rentamt, also über den Melker Hauptmann, dem obersten Klosterbeamten. Der Anteil der Zuweisung aus dem Kammeramt wurde größer<sup>3</sup>. Der Käm-

<sup>3</sup> Stiftsarchiv Melk, 18/19 und 22, Küchenamtsrechnungen 1689 und 1723.

merer oder „Zahlmeister“, ein Konventuale, übersah die Finanzen und Geldflüsse des Klosters.

Das meiste Geld wurde vom Küchenamt für Einkäufe am Linzer Bartholomäusmarkt, dem Jahrmarkt am 24. August, ausgegeben. Im Jahreslauf wurden Lebensmittel, die das Kloster nicht selbst produzierte oder für die aus aktuellem Anlass ein größerer Bedarf bestand, zugekauft. Im Jahr 1723 waren das unter anderem 1.251 Hendl, 865 Tauben, 23.200 Schnecken, 30.280 Eier und 439 Zitronen.

Die Küchenamtsrechnungen sind aber nur ein Ausschnitt des Wirtschaftsvolumens, das der Küchenmeister zu dirigieren hatte, denn ihm unterstanden nicht nur Lebensmitteleinkauf und -verarbeitung, sondern auch die Lebensmittelproduktion auf den Maierhöfen, der Getreidekasten und der Zehrgaden, Mühle, Pfisterei und die Küchengärten.

## KÜCHENMEISTER

Wiewohl die Küche als eigener Wirtschaftskörper in den Klöstern früh fassbar ist, nimmt das Amt des Küchenmeisters erst im 16. Jahrhundert Gestalt an. Bei den Prälätenorden war es eine Leitungsaufgabe in der Klosterwirtschaft, die einem Klosterbeamten übertragen wurde. Der Küchenmeister präsierte die Tafel der anderen Stiftsoffiziere, über ihm stand nur der Hofrichter, der mit dem Präläten und seinen Gästen speiste<sup>4</sup>. Einen Schaffer oder Kämmerer gab es nicht, der Propst stand der Klosterwirtschaft im 16. Jahrhundert selbst vor. Für die Prälätentafel und den Konvent kochte der Oberkoch, im Barock gab es eigene Präläten- und Konventköche, die Türnitz, also die Gesindestube, versorgte der Gesinde- oder Hofkoch. In Melk gibt es eine lange Tradition von Köchinnen in diesen drei Positionen.

Die Aufgaben des Küchenmeisters sind in schriftlichen Instruktionen festgehalten, auf die ein Klostervorsteher einen neuen Beamten mit Eid verpflichtete. Selbst in zwei so unterschiedlichen Klöstern wie der großen Benediktinerabtei Melk und dem vergleichsweise kleinen Chorherrenstift Herzogenburg sind die Küchenmeisterinstruktionen des 16. Jahrhunderts durchaus vergleichbar<sup>5</sup>. In beiden wurden folgende Zuständigkeiten festgelegt: die Aufsicht über das Küchenpersonal sowie über den Zuschroter (Fleischhauer),

<sup>4</sup> Stiftsarchiv Herzogenburg, H.F.162/8, Tafelordnung 1591.

<sup>5</sup> Stiftsarchiv Herzogenburg, H.F. 138/1, Küchenmeisterinstruktion 1541, Stiftsarchiv Melk, 18/5, Küchenmeisterinstruktion 1596.

die Verantwortung für das Kücheninventar und das Budget des Küchenamts, der wöchentliche Einkauf und Verbrauch, der in Wochenzetteln und Journalen festzuhalten war, die Versorgung der Küche durch den Maierhof, den Kasten und die Gärten, sowie die Vorratshaltung, wobei er insbesondere darauf achten sollte, dass Essig und Salz zum Konservieren vorhanden waren, dass Fleisch geselcht, mit den Gewürzen sparsam umgegangen und dass Essensreste weiter verwendet wurden. In Melk unterstanden dem Küchenmeister auch das Transportwesen und die Energiewirtschaft des Klosters. Er hatte den Geschirrmaier, der die Wagen und Zugtiergeschirre beaufsichtigte, anzuweisen, das Ausfahren aufs Feld anzuordnen, die Einbringung des Getreidezehents und gemeinsam mit dem Kastner das Dreschen und mit dem Kellner die Weingartenarbeit zu übersehen. Er war für die Befuerung nicht nur der Küchenherde und Tafelzimmeröfen, sondern sämtlicher Kamine im Kloster und die Versorgung mit gehacktem Holz zuständig, er leitete außerdem den Ziegelofen und die Kalkbrennerei.

Seit dem 17. Jahrhundert ist die Küchenmeisterei ein Kapitelamt, das der Klostervorsteher an einen Konventualen überträgt. Entsprechende *Instructiones* des 18. Jahrhunderts sind reich mit Bibelstellen und Zitaten aus Lehrschriften versehene Ermahnungen über die für dieses Amt erforderlichen Tugenden. Das Kapitelamt wurde theologisch als apostolischer Dienst an den Mitbrüdern und klösterlicher Heilsweg gedeutet. Dass ein Küchenmeister „*sobrius non multum edax*“, also „mäßig und kein großer Esser“ sein soll, ist in der Küchenmeisterinstruktion von St. Peter direkt dem 31. Kapitel der Benediktregel über die Eigenschaften des Zellerars entnommen<sup>6</sup>. Nicht ohne guten Grund, denn im 18. Jahrhundert verengte sich die Tätigkeit des Kellermeisters auf Weinbau und Keller und der Küchenmeister übernahm die Funktion eines für die Naturalwirtschaft zuständigen Klosterökonomen mit einem großen Aufgabengebiet. Denn die Küche versorgte außer dem Konvent und den Gästen auch alle Beamten, die Hofhandwerker, das Gesinde und die Tagelöhner. Für das Jahr 1580 vermerkte der Herzogenburger Propst in seinem Ausgabenregister: „*Ich hab ordinarie ein tisch zu speisen – ohne mein taffl – von teglich 106 person*“<sup>7</sup>. An das Gesinde wurden jeden Tag 274 Laib Brot ausgegeben. In Klöstern wie Melk war

<sup>6</sup> Archiv der Erzabtei St. Peter, Akt 429.

<sup>7</sup> Stiftsarchiv Herzogenburg, H.3.1.-F.1001/3, fol. 50.

die Klosterfamilie noch um einiges größer, und während den barocken Bauphasen wurden außerdem die am Bau tätigen Handwerker und Arbeiter verköstigt. In Melk übte in dieser Zeit der Küchenmeister auch das Amt des Baudirektors aus, in Herzogenburg wurden Küchen- und Baurechnungen in gemeinsamen Büchern geführt.

Lebensmittel als Teil von Entlohnungen hatten in den Klöstern eine lange Tradition und fußten auf Gewohnheiten. Im Verschriftlichungsschub des 16. Jahrhunderts versuchte man, zu normieren und zu verrechtlichen. Der Herrenkoch von Herzogenburg bekam im Quatember 14 Schilling Lohn und *„von yeder spansau iii d, und von den tauben und jungen hendeln sind kragl und magl auch sein, aber von den hennen und khapaunen und vischen ist nichtz sein“*<sup>8</sup>.

Noch ausführlicher wurden die Deputatbücher im ordnungsbeflissenen 18. Jahrhundert. Der Melker Hofschneider erhielt aus dem Küchenamt sein *„Rindfleisch, die Zuspeiß und ordinari-Brättlen“*, Extrabraten alle „heiligen Zeiten“, an Fasttagen Fisch, an Wein wöchentlich ein Maß Offizierwein, an Festtagen Extrawein, ebenso Getreide, beides nicht unbedingt zum Verzehr, sondern als Wertanlage und zum Weiterverkauf. Er bekam außerdem täglich Brot, wöchentlich Käse, zu Ostern *„ein geselchtes Sauerl“*, zu Martini eine halbe Ente sowie Jahresrationen an Kraut, Schmalz, Erbsen, Linsen und Salz, ebenso Rüben zum Selbstanbau<sup>9</sup>.

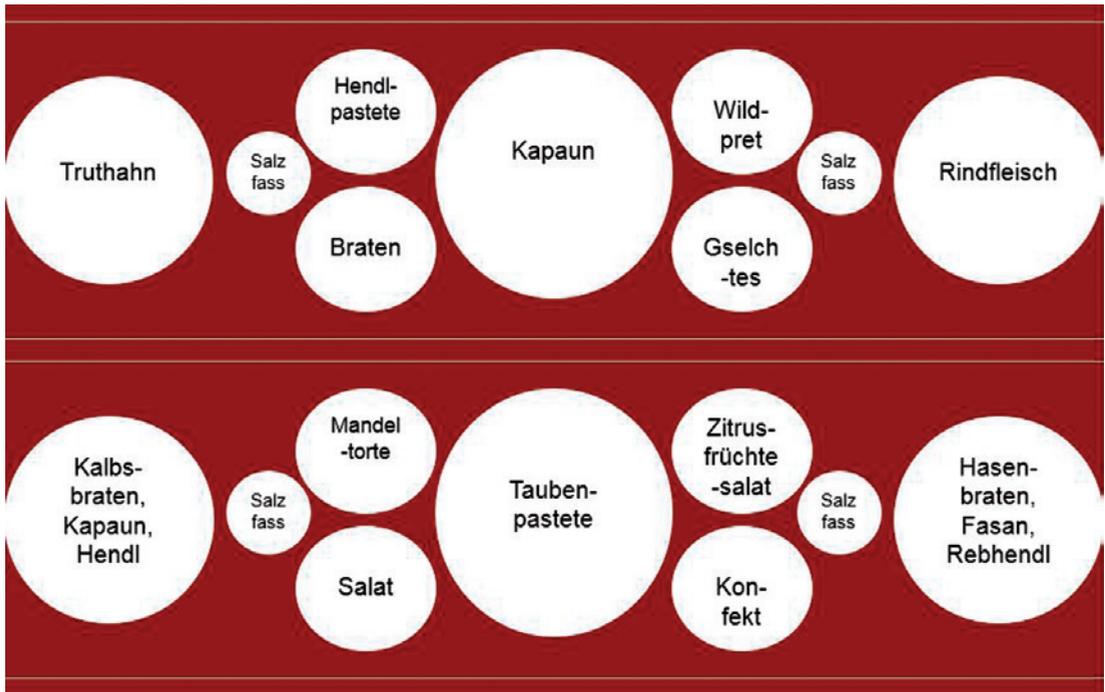
## SPEISEPLÄNE

Klösterliche Speiseordnungen gehörten zu den Geschäftsunterlagen des Küchenmeisters. Sie hatten Instruktionscharakter, weil darin vorgeschrieben wurde, welche Mahlzeiten an welchen Tagen vorzubereiten waren, stellten aber auch Hilfsmittel für Vorratshaltung und Verbrauchsstatistiken dar. Die Speisepläne der Konvente sind in der Frühen Neuzeit im Wochenrhythmus wiederkehrende Gerichte, die das saisonale Angebot und die klösterlichen Fastengebote berücksichtigten.

1601 hatte der Herzogenburger Küchenmeister für den Konvent täglich zwei warme Mahlzeiten zubereiten zu lassen (außer freitags, wo es abends nur Käse, Obst und

<sup>8</sup> Stiftsarchiv Herzogenburg, H.2.-B.113, fol. 9.

<sup>9</sup> Stiftsarchiv Melk, 18/5.



Nüsse gab). Sonntagmorgens, wenn statt einmal zwei Mal aufgetragen wurde, gab es Fleischsuppe, gesottenes Rindfleisch oder Blunzen (wenn gerade Schweine geschlachtet wurden), Kraut, Kalbsbraten und Gerstenbrei, Sonntagabends im Sommer einen Salat, einen gedämpften Braten, Rüben, Lammfleisch oder was vorhanden war und wieder Gerste als Mehlspeise.

Die Prälaten- und Gästetafel war an Festtagen wesentlich aufwändiger. Da die Speisen in der Barockzeit nicht hintereinander, sondern gleichzeitig aufgetragen wurden, stellte das eine Herausforderung für das Tischarrangement dar, das der Tafeldecker zu bewältigen hatte. In Herzogenburg hat sich eine entsprechende Instruktion für zwei Aufträge eines üppigen Festmahls erhalten<sup>10</sup>.

Der Kapaun in der Tischmitte des ersten Auftrags wurde mit Gewürzen besteckt mit Brühe und mit Austern und Muscheln als Beilagen serviert, auch der Truthahn wurde mit 200 Muscheln aufgetragen. Das Rindfleisch war ein großes Stück im Saft, umkränzt von Lungenbratenstücken angemacht, dem Salat waren Sardellen und Oliven beigegeben, und zu den Salzfüßchen gehörten Zitronenschalen.

<sup>10</sup> Stiftsarchiv Herzogenburg, H.F. 185/3, Tafeldeckerinstruktion 1645.

Zum Magenabrunden wurden am Ende des Mahls noch drei Teller mit 125 Austern gereicht.

Der Tafeldecker war für die Sauberkeit und Vollständigkeit des Geschirrs verantwortlich, zu Tafeldeckerinstruktionen oder ab dem 18. Jahrhundert Konventdienerinstallationen gehörten nicht selten auch Geschirrinventare. Häufiger sind diese aber Teil des dem Küchenmeister zu seinem Amtsantritt übergebenen Kücheninventars.

## ORDNUNG IN DER KÜCHE

Stift Melk verfügt über ein besonders umfassendes Inventar des Küchenamts, was einerseits damit zu tun hat, dass der Küchenmeister de facto die gesamte Haus- und Eigenwirtschaft des Klosters übersah, andererseits auch dem besonders rührigen Küchenmeister P. Anselm Steyrer zu verdanken ist. Sein Inventarbuch enthält die Ausstattung der Küchenmeisterei, also der Wohn- und Amtsräume des Küchenmeisters (der Küchenmeister lebte außerhalb der Klausur und war vom gemeinsamen Tisch und vom Chor dispensiert). In seiner Amtsstube hatte P. Anselm eine kleine Fachbibliothek mit Literatur über Hauswirtschaft, Geflügelzucht und Zehentrecht sowie eine sehr penibel geführte Registratur mit einem 58-teiligen Aktenplan. Zum Inventar gehörten auch eine Spezereienkammer, ein Konfektzimmer und die Rüstkammer mit den Jagdgewehren, weiters Schränke mit Tafelsilber, Porzellan, Steingut, Zinngeschirr, Tischwäsche und Bettwäsche für die Gästezimmer, außerdem Speisekammer, Speisegewölbe, Zimmer des Speisers, Hofküche mit Kupfer- und Eisengeschirr, Küchenstuben, die Schrot und die Schlachtbrücke, die Pfisterei mit Backstube, Backküche und Mehlkammer, der Wagenschuppen und Pferdestall und die Maierhöfe in Melk und Pielach mit Viehbestand, Wirtschafts- und Hausgerät<sup>11</sup>.

Nach Vollendung seines ersten Lustrums im Küchenamt überreichte P. Anselm seinem Abt ein umfassendes Memorialbuch, in dem er verschiedene Aspekte der Küchenmeisterei analysierte und Verbesserungsvorschläge machte<sup>12</sup>. Es missfiel ihm zum Beispiel, dass ohne erkennbare Ordnung einmal die Hofköchin, das andere Mal der Krautmaier die Wocheneinkäufe für die Küche tätigten anstelle des dafür

<sup>11</sup> Stiftsarchiv Melk, 18/5, Inventar des Küchenamts, 1754.

<sup>12</sup> Ebd., Memorialbuch des Küchenmeisters 1753.

zuständigen Speisers, und dass diese, wenn das Wochen-  
geld der Küchenamtskasse nicht reichte, einfach mehr beim  
Küchenschreiber behoben, dem sie dann, da sie nichts no-  
tierten, ihre Einkäufe aus dem Gedächtnis aufsagten, was  
zwangsläufig zu Unstimmigkeiten in den Küchenraitungen  
führte. Auch die Logistik der Vorratshaltung behagte ihm  
nicht, er befand, dass *„Empfang und Abgaben der Speisen  
ohne Ordnung und wie ein Mischmasch durcheinander in  
die Rapulaturen eingetragen werden“*, weswegen er ganz  
im Geist der damals modernen botanischen und zoologi-  
schen Taxonomien eines Carl von Linné die Speisevorräte  
in Klassen und Rubriken einteilte. Es darf vermutet werden,  
dass das Interesse des Abtes Thomas Pauer, der in seiner  
Regierung ganz andere Akzente setzte, endendwollend  
war. P. Anselm resignierte wenig später auf sein Amt.

Anders war es zur gleichen Zeit in der Abtei St. Peter, wo  
Abt Beda Seeauer selbst die Klosterwirtschaft und ihre Äm-  
ter neu ordnete. Wie alle Strukturreformen des 18. Jahrhun-  
derts zog auch diese eine anschwellende Bürokratie mit  
hohem Verschriftlichungsaufwand nach sich. Wie wichtig  
Aufzeichnungen waren, wusste Abt Beda aus seinen ei-  
genen Archivarbeiten. Historische Quellen ließen sich zu  
pädagogischen Zwecken einsetzen, wenn die Mitbrüder  
wieder einmal übers Essen murrten: Abt Beda vermerkte  
zur Küchenmeisterinstruktion *„siehe man nach die alten  
Küchlbücher, wie man vor Zeiten in denen dispensirten Ta-  
feln und zur Fasnacht tractiert hatte, so wird sich mit Ver-  
wunderung der Unterschied zeigen, frage man die alten  
Patres, wie sauer zuweilen der Wein gewesen, dass sogar  
etwelche lieber Bier getrunken“*<sup>13</sup>.

## GÄSTEBEWIRTUNG

Die vielfältigen Aufgaben des Küchenmeisters überschnei-  
den sich oft mit jenen anderer Ämter, die daher nicht selten  
in Personalunion bekleidet wurden und werden. Eines die-  
ser Ämter ist das des Gastmeisters, da die Gäste der Küche  
die meiste Arbeit bereiten. Wegen der langen Tradition  
klösterlicher Gastfreundschaft ist das Gastamt eines der äl-  
testen und wichtigsten. Dass es auch eine Bürde sein kann,  
zeigt die Notiz eines Gastmeisters des 15. Jahrhunderts in  
einem Herzogenburger Grundbuch<sup>14</sup>:

<sup>13</sup> Archiv der Erzabtei St. Peter, Akt  
429.

<sup>14</sup> Stiftsarchiv Herzogenburg, H.2.-  
B.106.

*„Hospicii rector sit gaudens ut Hector  
ut Job patiens et ut Salomon sciens“*

„Der Gastmeister muss die Frohnatur eines Hektor haben, die Geduld eines Hiob und die Weisheit Salomons.“

Auch der Küchenmeister P. Anselm machte seine Anmerkungen zum Gastamt. Er sehe zwar ein, schrieb er, dass ein Kloster wie Melk, das an zwei Hauptstraßen zu Wasser und zu Land liege, der Benediktregel gehorsam Gäste aufnehme, was gut und schön sei, aber es schmerze ihn, *„daß das Gastieren nunmehr von allen Seiten her befördert und immer zu einem höheren getrieben worden [...] So lang alle Leuth ohne Unterschied [...] zum ersten oder, welches noch gefährlicher, zum Nachttisch zu Gast geladen werden, so wird das Ansehen der Geistlichen und folgsam auch des Klosters [...] abnehmen“*<sup>15</sup>.

Ein größeres Problem entstand daraus, dass die Frage, welche Speisen den Gästen vorzusetzen waren – Adelige und kirchliche Würdenträger bekamen üppigere und raffiniertere Küche serviert als Bürgerliche – *„bloße tradition, ohne einer regulirt und authentisierten Speisordnung“* sei. Der Prior ließ nach einer Bewirtung von bürgerlichen Gästen, denen er im Tafelzimmer Gesellschaft geleistet hatte, dem Küchenmeister ausrichten, wenn in Zukunft die Qualität des Essens für solche Gäste nicht besser werde, dann werde er selbst befehlen, dass zukünftig die Konventküche statt der Hofküche für die Gäste koche, woraufhin die Köchin regelmäßig Pasteten und Torten an die Gästetafel zu schicken begann. Dazu P. Anselm: *„damit hatte die Klage ein Ende, bis zur Zeit, alß die Auszügl bezahlt werden mussten“*.

Im sozial und ökonomisch dichten Gefüge eines Stiftes profilierte jeder Küchenmeister sein Amt im Rahmen der Regierungsvorgaben seines Prälaten, in Kooperation oder Auseinandersetzung mit anderen Offizialen und nach seinen Fähigkeiten in Betriebswirtschaft und Personalmanagement. Das Amt gewinnt durch die Person, die es bekleidet, Kontur.

<sup>15</sup> Stiftsarchiv Melk, 18/5, Vorschlag des Küchenmeisters für die Bewirtung der Gäste 1752.

## KOCHEN UND ESSEN IN DEN BETTELORDEN

In den jüngeren Orden hatten die Küchenmeister schon aufgrund der Ordensstruktur eine andere Position und Funktion. Die wichtigste Organisationseinheit solcher Gemeinschaften ist nicht das Kloster, sondern die Ordensprovinz. Ein Franziskaner- oder Kapuzinerkloster ist nur eine temporäre Heimstatt für einen Mönch, sein Auftrag mehr ein apostolischer denn ein monastischer. Es gibt keine große Klosterfamilie mit Beamten und Gesinde wie in den Stiften, und die Leitungsglieder sind hierarchisiert. Die Konstitutionen regeln die Vollzüge des Ordenslebens für alle Klöster gleich, da ist kein Platz für einen Küchenmeister mit eigenen Vorstellungen von seinem Amt. Hinzu kommt, dass die Mahlzeiten gerade bei den Bettelorden viel einfacher waren und anstatt üppiger Gästebewirtungen gab es Armenausspeisungen. Die Enthaltensamkeit beim Essen gehörte geradezu zur Ordensidentität:

Dazu legte das Tiroler Provinzkapitel der Kapuziner von 1621 fest: „Wie es der messigkhait so gar zuwider, sonnderlichen aber einer so hohen armueth, in essen und drinken khain zill zu haben und den bauch mer dan vonnöthen einzufüllen, welches anderst nichts als das gemieth zu untertrückhen und den leib mit unterschiedlichen krankkhaiten zu beschwehren, als wollen die Superiores fleiss anwenden, daß die in unsseren Consitutionibus vorgeschribne weiß zu speißen nit übertretten wierde. Am mitwoch solle man sich des fleisshessens ennthalten, auch nit zuegeben, das man den bruedern so grosse pitancias auftrage“<sup>16</sup>.

Pitanzen waren Ausspeisungen von Geistlichen meist als Bestandteil von Jahrtagsstiftungen. Die Kapuziner hatten keine Grundherrschaften, sie lebten von milden Gaben, von dem, was sie in den Klostergärten selbst anbauten oder von Almosen erwarben oder eintauschten.

Die Almosensammelgänge der Kapuziner, die auch einen katechetischen Aspekt hatten und bei denen die Brüder als Gegengabe Ringe, Löffel, Skapuliere, Rosenkränze oder Bildchen verteilten, erfolgten im Jahreslauf an festgelegten Zeiten an bestimmten Orten, waren also für die Bevölkerung absehbar. Über die erhaltenen Lebensmittel wurden

<sup>16</sup> Archiv der Österreichischen Kapuzinerprovinz in Innsbruck, Tiroler Provinzkapitel 1621.

keine Aufzeichnungen geführt. Die dem Kapuzinerkloster Feldkirch 1789 von den Behörden auf allerhöchstem Befehl abverlangte Fassion des Guardians listete ungefähre Schätzwerte über die vorderösterreichischen Bettelgänge, nämlich zur Weinlese 120 Eimer Most, zur Ernte 12 Malter Weizen (das sind 60 Metzen), bei der jährlichen Buttersammlung im März 50 Pfund, Unschlitt zu Lichtmess, Kraut und Rüben aus bestimmten Pfarreien und einiges mehr<sup>17</sup>. Etliche Almosen kamen den Kapuzinerklöstern auch durch festgelegte Jahresstiftungen der Kommunen zu, die ab dem 17. Jahrhundert oft in Geld abgelöst wurden.

Die Mahlzeiten wurden von den Brüdern, die den Küchendienst versahen, zubereitet. Die Küchenmeister achteten darauf, dass in die Küche keine Brüder ohne Erlaubnis eingelassen wurden. Aus den Konstitutionen und Kapitelbeschlüssen ergeben sich für die Küchenmeister ansonsten keine besonderen Amtsfunktionen. Sie hatten die Anordnungen des Guardians auszuführen, die Küchenarbeiten zu organisieren und auf die Einhaltung der Statuten zum Beispiel betreffend das Gewürzverbot zu achten<sup>18</sup>.

## KÜCHENMEISTERINNEN

In den jüngeren Orden arbeiteten in der Küche die Ordensangehörigen selbst und zwar insbesondere Laienbrüder und Laienschwestern. Während Kleriker und Chorschwestern in den Gemeinschaften den Chordienst versahen oder qualifizierte Tätigkeiten als Priester, Prediger, Lehrerinnen oder in der Krankenpflege ausübten, waren die Laienkonventualen für die alltägliche, handwerkliche Arbeit zuständig. So heißt es in der Regel des Heimsuchungsorden über die Schwester Küchelmeisterin: *„Auch erfordert ihr Amt nur wohl anzuordnen und zu füglicher Zeit hervor zu geben und nicht zuzurichten [...] dieses gebühret dem Amt deren Lay-Schwestern“*<sup>19</sup>. Überhaupt sollten sich, wie in Kapuzinerklöstern auch, keine Konventualen in der Küche aufhalten: *„Es ist nicht gut, dass sich die Schwestern in der Kuchel wärmen und sehen was aldort vorbeigehe. Dieses kann sie zerstreuen“*. Die Beschränkung des Zugangs zur Küche wird immer wieder in den Instruktionen genannt, die Küche war, nicht anders als heute, ein unkontrollierbarer Kommunikationsknotenpunkt.

<sup>17</sup> Ebd., Almosenfassion des Kapuzinerklosters Feldkirch, 1789.

<sup>18</sup> Ebd., Konkordanz der Tiroler Provinzkapitelbeschlüsse, 18. Jahrhundert.

<sup>19</sup> Archiv der Salesianerinnen in Wien, Beantwortungen unserer [...] Mutter Johanna Francisca Fremont über die Regel [...] unseres Ordens der Heimsuchung, 1729.

Die Salesianerinnen sind ein kontemplativer, klausurierter Orden. Die Schwestern durften die Klausur nicht verlassen, für die wöchentlichen Einkäufe gab es eigene Ausgeschwestern, die ihre Erledigungen direkt mit der Oberin abrechneten. Die Jahresbilanz wurde von einem vierköpfigen Schwesternrat geprüft und gezeichnet. Die Einnahmen des Wiener Heimsuchungsklosters erfolgten aus den Interessen der Gründungsdotations der Stifterin Kaiserin Amalia Wilhelmina und wurden von der Hofkammer ausgezahlt, außerdem erhielten sie Kostgeld für die Zöglinge ihres Mädchenpensionats. Vom Jahresbudget, das im ersten Dezennium des 1717 gegründeten Wiener Klosters zwischen 4000 und 7000 Gulden lag, wurden durchschnittlich 1500 Gulden für Wein, Bier, Brot, Mehl, Fleisch, Milch, Käse, Reis, Hülsenfrüchte, Obst und Gewürze ausgegeben. Die Schwester Gartenmeisterin hatte für den täglichen Bedarf an Küchenkräutern zu sorgen<sup>20</sup>.

Ein mehr als doppelt so großer Betrag wurde 1771 im Kloster der Englischen Fräulein in St. Pölten für Lebensmitteleinkäufe aufgewendet, und zwar für 28 Schwestern, 25 Kostfräulein und 17 Dienstboten. Laienschwestern gab es hier ausnahmsweise nicht, es waren eine Köchin und Küchenmägde angestellt. Täglich wurden zwei Mahlzeiten aufgetragen, für die Schwestern mit fünf verschiedenen Speisen, für die Kostfräulein mit sechs (bei den Kapuzinern waren es nur drei bis vier Speisen pro Mahlzeit)<sup>21</sup>.

Ihre Instruktionen erhielt die Küchenmeisterin in einem kleinen Büchlein eingehändigt, sie unterscheiden sich, was ihre Aufgaben betrifft, nicht sehr von den bereits beschriebenen. Sie war für das Küchen- und Geschirrinventar und die Speisekammer verantwortlich, sie sollte Speisereste aufbewahren und ein Küchenbuch führen, in dem sie die Einkäufe verzeichnete, und sie sollte auf Sauberkeit achten und Lebensmittel „*nicht leichtlich mit denen Händen berühren, sondern sich des Messers, Gabel oder Leffel bedienen*“<sup>22</sup>. Anders als bei den stiftlichen Küchenmeistern hatte sie aber nur beschränkte Handlungsfreiheit. Sie musste immer zuerst die Oberin befragen, ob Speisereste weiterverwendet oder an Arme gegeben werden sollten, was mit verdorbenen Lebensmitteln zu tun und wie aufgebrauchte Vorräte aufzufüllen waren. Sie erledigte die Einkäufe nicht selbst, sondern diese wurden von der Einkäuferin, einem

<sup>20</sup> Archiv der Salesianerinnen in Wien, Rechnungsbuch, Küchenrechnungen 1718.

<sup>21</sup> Diözesanarchiv St. Pölten, Archiv der Englischen Fräulein in St. Pölten, Jahresrechnung 1771.

eigenen Amt, getätigt. In Wirtschaftsfragen unterstand sie außerdem der Prokuratorin des Klosters. Sie konnte allerdings Schwestern, die Küchen- oder Tischdienst hatten, Anweisungen geben.

Auch bei den Ursulinen wurde der Einkauf nicht von der Küchenmeisterin, sondern von der Wirtschaftlerin organisiert und beauftragt, auch hier richteten sich ihre Aufgaben ausschließlich nach innen. Bei einer medizinischen Visitation des Salzburger Ursulinenklosters 1791, die besonderen Wert auf bekömmliche Kost im Kloster legte, wird keine Küchenmeisterin genannt, über die Speiseordnung wird die Köchin, eine Schwester, befragt<sup>23</sup>. Der Herr Visitor war mit den Ordensfrauen nur eingeschränkt zufrieden und bekrittelte insbesondere ihre Vorliebe für Kaffee und Naschereien, für ihn „*typisch Nonne*“.

## SCHLUSS

Das Amt des Küchenmeisters oder der Küchenmeisterin ist so vielfältig wie die Klöster und Orden selbst. In den Stiften war es im 17. und 18. Jahrhundert eine Spitzenposition in der Klosterwirtschaft. In den jüngeren Orden spiegeln sich in diesem Amt die verschiedenen Ordenscharismen und Ordensstrukturen wider, das Verhältnis von innen und außen tritt durch die Aufteilung der Amtsaufgaben gerade in den Frauenklöstern deutlicher zutage. In den hier vorliegenden kleinen Probebohrungen in ausgewählten Klosterarchiven sollte dargestellt werden, dass die Quellen auch zu so einem „gsmackigen“ Thema wie dem Essen immer an Amtsaufgaben und Verwaltungsstrukturen zurückzubinden sind, die den Interpretationshorizont bestimmen. Das klingt recht trocken, aber ich hoffe, das war es für Sie nicht.

<sup>22</sup> Archiv der Salesianerinnen in Wien, Beantwortungen unserer [...] Mutter Johanna Francisca Fremont über die Regel [...] unseres Ordens der Heimsuchung, 1729.

<sup>23</sup> Archiv der Erzdiözese Salzburg, 11/18 Ursulinen, Medizinische Visitation der Salzburger Ursulinen, 1791/92 (Für den Hinweis auf diese Quelle danke ich Christine Schneider).

# GEMEINSCHAFT ALS GABE GOTTES?

Vom Wert der Gemeinschaft in  
der evangelischen Kirche

**Sr. Nicole Grochowina**

*(Communität Christusbruderschaft Selbitz)*

*Vortrag gehalten bei der Tagung „Gemeinschaft  
als Thema und Konzept in der Kirchenpädagogik“  
(Jahrestagung Kirchenpädagogik)  
am 15. September 2016 in Salzburg.*

## 1. GEMEINSCHAFT?

„Die illusorische Gemeinschaft“ heißt ein kleiner Band des französischen Anthropologen Marc Augé, der 2015 in deutscher Sprache erschienen ist<sup>1</sup>. Darin fragt Augé, wie sich Gemeinschaften zusammensetzen und woher eigentlich der Eindruck entsteht, dass sie eine Einheit bilden, also tatsächlich als Gemeinschaft verstanden werden können. Diese eigentlich eher erhoffte Einheit – so Augé kritisch weiter – gebe es doch gar nicht, sondern sei vielmehr eine Illusion oder – wenn es weniger scharf formuliert werden soll – ein Ideal. Und mehr noch: Weil es sich bei der Gemeinschaft um ein Ideal handle, kämen die real gelebten Gemeinschaften nie über einen Projektstatus hinaus, sie seien also nie fertig oder perfekt, nie würde sich in ihnen die Einheit in aller Verschiedenheit voll umfänglich verwirklichen. Wer sich also – aus welchen Gründen auch immer – einer Gemeinschaft zugehörig fühle, habe um seiner selbst willen die Aufgabe, in das Unfertige, das Provisorische und auch das Unzulängliche einzuwilligen und zugleich zu bekennen, dass die Gemeinschaft als solche beständig verbessert werden müsse. Diese Einschätzungen erlauben es Augé schließlich, zu dem Schluss zu kommen, dass der Begriff „Gemeinschaft“ nicht zum weiteren Nachdenken taugte; auf ihn könne – natürlich eher als Experiment – verzichtet werden<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Marc AUGÉ, Die illusorische Gemeinschaft (Berlin 2015).

<sup>2</sup> Vgl. ebd. 16.

Wer selbst in einer Gemeinschaft lebt, weiß in der Tat um ihre Unzulänglichkeiten, um das Provisorische und auch um das Unfertige darin. Und so gilt durchaus: Die Rede von Gemeinschaft ist immer auch die Rede von einem Ideal, von Wünschen und von Ängsten, so dass tatsächlich zu prüfen ist, ob der Gemeinschaftsbegriff nicht ad acta gelegt werden müsste. Wenn an dieser Stelle allerdings die Frage gestellt wird, ob es sich bei der Gemeinschaft um eine Gabe Gottes handelt, leuchtet bereits eine erste Spur auf, die andeutet, dass Gemeinschaft mehr sein könnte als eine anthropologische Kategorie und deshalb nicht nur als Begriff eine zweite Chance verdient. Und deshalb soll hier die These vertreten werden, dass die Gemeinschaft sowohl Begriff als auch als Lebensform von Seiten der Menschen als notwendig und von Gottes Seite als gewollt zu verstehen ist. Diese Zusammenschau von „gottgewollt“ und „notwendig“, die Glauben mit sozialen Gegebenheiten und Aushandlungsprozessen verknüpft, soll im ersten Teil weiter ausgeführt und so als Argument gestärkt werden. In einem zweiten Teil ist dann zu zeigen, dass und wie sich die Kombination aus „gottgewollt“ und „notwendig“ konkret werden kann. Dafür ließen sich aus der Geschichte zahlreiche Beispiele anführen<sup>3</sup>. Doch an dieser Stelle sollen die evangelischen Communitäten benannt werden. Diese hatten nach dem Zweiten Weltkrieg mit die Aufgabe, den im Dritten Reich pervertierten Gemeinschaftsbegriff mit neuer Bedeutung aufzuladen und ihn quasi neu zu erfinden, um so das „Gottgewollte“ darin wieder zum Leuchten zu bringen. Dabei ist allerdings zu beachten, dass dieser Begriff in den einzelnen Gemeinschaften in jeweils ganz eigener Weise akzentuiert wird, so dass an dieser Stelle die Ausführungen ganz im Sinne von Augé etwas Provisorisches und Unfertiges, aber doch Inspirierendes haben.

<sup>3</sup> Sobald es in der Geschichte zu sozialen Umbrüchen kam, haben sich auch die Gemeinschaftsformen verändert, so Gemeinschaften auf diese Umbrüche reagieren wollten. Die Geschichte der Bettelorden ist hierfür ein Beleg, aber auch die Gemeinschaften des 19. Jahrhunderts, die auf evangelischer und katholischer Seite (Diakonissen, Säkularinstitute) sich der wachsenden sozialen Not angenommen haben.

## 2. GEMEINSCHAFT: „NOTWENDIG“ UND „GOTTGEWOLLT“

2015 betonte der Soziologe Norbert Huchler in geradezu paradigmatischer Weise die Bedeutung von Gemeinschaft, indem er sagte: „Als allgemeines (...) wirksames Koordinationsprinzip wurde Gemeinschaft (...) in den letzten Jahrzehnten zunehmend als bevormundender und auch

entfremdender (...) Mechanismus der Beherrschung konzipiert und/oder oftmals eher in den sozialen Nahbereich verdrängt und damit marginalisiert. Damit wird jedoch das wichtigste Koordinationsprinzip des Alltagshandeln (...) systematisch ausgeblendet<sup>4</sup>. Huchler erkennt also, dass die Menschen einander brauchen, um dann für sich und ihr Miteinander Normen, Werte und letztlich auch Kultur auszuhandeln. Das heißt für ihn: Nicht allein Markt und Herrschaft dürfen fortan als die wesentlichen Faktoren verstanden werden, die Handlungslogiken bestimmen, sondern eben auch die Gemeinschaft. In dieser fänden sich kalkulierende, selbstreflexive und bisweilen auch widerspenstige Subjekte, die sich unterschiedlich intensiv der Gemeinschaft verpflichteten und diese je nach Möglichkeit mitgestalteten. Diese Gemeinschaft als wichtige Größe gelte es wiederzuentdecken.

Und auch der bereits genannte Marc Augé betont ungeachtet seiner Vorbehalte die Notwendigkeit von Gemeinschaft. Dies hängt damit zusammen, dass er allein der Gemeinschaft – oder in seiner Sprache: dem Ideal der Gemeinschaft – das eminent wichtige Vermögen zuspricht, totalitäre Systeme verhindern oder gar beenden zu können<sup>5</sup>. Totalitäre Systeme, so Augé, trieben nicht nur Sinn aus, sondern sie zerstörten auch alle Bereiche des öffentlichen Lebens. Das heißt: Sie isolierten den einzelnen Menschen, trieben ihn in die Vereinsamung und zielten schließlich darauf, auch das private Leben zu zerstören. Die Folge sei, dass der nunmehr Vereinsamte sich nicht mehr als zugehörig zu der Welt erlebte – nach Hannah Arendt sei dies, so Augé, die „radikalste und verzweifeltste Erfahrung des Menschen“<sup>6</sup>, weil ihm nun ein Sinn vorgeschrieben werde, der nicht der seine sei. Dies mache sein Leben sinnlos. Kurzum: Totalitäre System sorgen dafür, dass das Leben des Einzelnen seinen Sinn verliert und dessen Vereinsamung zementiert.

Gemeinschaft indes führt nach Augé zwar in die Vereinzelung, verweigere aber die Vereinsamung und damit den „restlosen Untergang der privaten Individualität“<sup>7</sup>. Dies sei möglich, weil die Gemeinschaft eine Idee, ein Provisorium und etwas Unfertiges sei, das immer des Nachdenkens, Aushandelns, also der Neukonstruktion bedürfe. Und: Die Gemeinschaft wisse im Idealfall darum, dass ihre Werte

<sup>4</sup> Norbert HUCHLER, Ende der entfremdenden Individualisierung und die Entdeckung einer neuen Gemeinschaft?, in: Beiträge zur Public Sociology anlässlich der Emeritierung von Prof. Dr. G. Günter Voß [<http://ggv-webinfo.de/wp-content/uploads/2015/09/Public-Sociology-Norbert-Huchler-2.pdf>], Zugriff: 19.9.2016], 3f.

<sup>5</sup> Vgl. AUGÉ, Gemeinschaft (wie Anm. 1) 30–37.

<sup>6</sup> Ebd. 30.

<sup>7</sup> Ebd. 31.

und Ordnungen „provisorische und praktische Imperative“<sup>8</sup> sind, die mit allem Respekt beständig zu überprüfen und bei Bedarf zu verändern sind. Wer sich also in Gemeinschaft begeben will, muss in ihren immer unfertigen Charakter einsteigen. Damit steht die Gemeinschaft im eklatanten Widerspruch zu allen totalitären Welterklärungssystemen, die nicht auf Aushandeln und Wandel, sondern auf Durchsetzung einer einzigen Auffassung und damit einer sehr spezifischen Wahrheit angelegt sind. Wenn also die Welt nicht von totalitären Systemen beherrscht werden soll, ist es demnach hoch notwendig, Gemeinschaft immer wieder aufzurichten, zu pflegen und sich auch ihren Herausforderungen auszusetzen.

Diese Notwendigkeit wird dadurch verstärkt, dass Gemeinschaft in all ihrer Dynamik auch als gottgewollt und damit als Gabe Gottes verstanden werden kann. Damit gehört sie, wie der Theologe Ludger Schulte jüngst festgehalten hat, zum „Grundcode der christlichen Lebenskultur“<sup>9</sup>, der ebenfalls nicht auf ein totalitäres System, sondern auf die Freiheit der Kinder Gottes abzielt. Dabei ist es die Grundlage dieser Gemeinschaft, dass Gott sich – in aller Freiheit – zuerst an den Menschen verschenkt und so eine Gemeinschaft stiftet, die gleichsam die trinitarische Gemeinschaft widerspiegelt, die ebenfalls von einer gegenseitigen Selbstgabe geprägt ist.

Was heißt das? An dieser Stelle sei der Blick auf die Dreieinigkeitsikone von Andrei Rubljow aus dem frühen 15. Jahrhundert erlaubt (siehe Abb. 1<sup>10</sup>). Sie bildet die drei Engelsboten ab, welche Abraham und Sara bei Mamre besucht haben, steht aber auch für das dynamische und sich wechselseitig zugeneigte Miteinander der Dreifaltigkeit. In den Farben werden zudem Gegensätze zu einer Einheit zusammengefasst: Der Kontrast von Rot und Blau lässt sich so als Gegensatz von Ruhe und Aktivität, von Sterben und Leben lesen, die hier vereint sind. Zudem verweisen die Farben Gold und Blau auf die Gegenwart des Transzendenten, das es letztlich vollbringt, dass Verschiedenheit besteht und nicht eingeebnet, sondern in Einheit zusammengeführt wird. Neben den Farben fällt die Zugeneigtheit der Engel zueinander auf. Ihre Blicke verweisen aufeinander, ein geschwisterliches und beziehungsreiches Geschehen wird hier deutlich, dessen Einheit ruhig und getragen er-

<sup>8</sup> Ebd.

<sup>9</sup> Ludger SCHULTE, *Kommunion ‚unter vielerlei Gestalt‘. Communio als dogmatischer Schlüsselbegriff*, in: *Auf der Suche nach einem neuen ‚Wir‘. Theologische Beiträge zu Gemeinschaft und Individualisierung*, hg. von Thomas DIENBERG–Thomas EGGENSBERGER–Ulrich ENGEL (Münster 2016) 87–100, hier 87.

<sup>10</sup> Quelle: Wikipedia Commons [<https://de.wikipedia.org/wiki/Dreifaltigkeitsikone>, Zugriff 30.9.2016].

scheint. Es ist ein stummer Austausch, der von Zugeneignheit gesättigt ist.

Diese Art des „Sich-Gegenseitig-Schenkens“ zeigt sich auch und gerade im Miteinander von Vater, Sohn und Heiligem Geist. Vor aller Gemeinschaft wird hier die „Einheit von Identität und Differenz verwirklicht“<sup>11</sup> und Gottes Handeln als erste und alles bestimmende Wirklichkeit erkennbar. Es ist eine Einheit, die von Liebe und Zuneigung geprägt ist – und in die der Mensch dann mit hineingenommen wird. Sinnbildlich dafür ist der freie Platz im Vordergrund der Ikone. Eröffnet wird dieser Platz durch das Leben, Sterben und Auferstehen Jesu, der sich rückhaltlos in das Leben dieser Welt hineingeschenkt und eine Gemeinschaft gestiftet hat, die aus der gelebten Einheit zwischen Vater, Sohn und Heiligen Geist lebt. Die Menschwerdung Gottes in Jesus und seine Hingabe am Kreuz sind also der Weg, an dem Gott dem Menschen Anteil an Seinem Wesen und damit an Seiner Heiligkeit gibt<sup>12</sup>. So festigt sich das Bezogen-Sein des Menschen auf den Dreieinigen Gott in unverbrüchlicher Weise. Der Mensch ist also von Gott her durchweg als Wesen in Beziehung, als relationales Wesen zu verstehen. Ludger Schulte führt diesen Gedanken noch weiter aus, indem er setzt, dass der Mensch durch seine Bejahung der Liebe, die ihm von Gott entgegengebracht wird, überhaupt erst als Mensch eingesetzt werde<sup>13</sup>. Der Jesuit Michel de Certeau hat dieses gegenseitige Geschehen, das im Dreieinigen Gott seinen Ursprung und Anfang hat, in einem kurzen Bekenntnis zusammengetragen, das – mit dem Herzen verstanden – das Beziehungsgeschehen eröffnet, das sich zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist, aber auch zwischen Gott und Mensch



Abb. 1: Dreieinigkeitsikone von Andrei Rubljow, Tretjakow-Galerie in Moskau (Bild: Wikipedia – Commons)

<sup>11</sup> SCHULTE, *Kommunion* (wie Anm. 9) 91.

<sup>12</sup> Vgl. ebd. 88–94.

<sup>13</sup> Vgl. ebd. 93.

eröffnet. Im Erkennen Gottes, der sich in Liebe zuerst verschenkt und damit den Glaubenden in die Einheit zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist hineinnimmt, wachse – so de Certeau – fast wie von selbst dieses Bekenntnis zur gegenseitigen Gemeinschaft, so dass der Glaubende nun bekenne: „Ohne dich[, Gott,] kann ich nicht mehr leben. Ich habe dich nicht, aber ich halte mich an dich. Du bleibst für mich der Andere, und du bist mir notwendig, denn das, was ich wirklich bin, geschieht zwischen uns“<sup>14</sup>. Eindrücklicher lässt sich das Beziehungsgeschehen zwischen Gott und Menschen kaum beschreiben, wird hier doch sichtbar, wie sehr es der unverfügbare Gott erlaubt, dass er und der Mensch aufeinander bezogen sind, während sie beide ihre Einzigartigkeit bewahren, der Mensch also auch nicht die Position Gottes einnimmt – und Gott sein Gott-Sein durch die Menschwerdung Jesu nicht aufgibt.

Doch der deutlichste Ausdruck, wie dynamisch dieses Miteinander ist, das den Menschen schließlich auch in seiner Bejahung der Gemeinschaft mit Gott zum Menschen macht, zeigt sich in dem kleinen Nachsatz: „Das, was ich wirklich bin, geschieht zwischen uns.“ In dieser nicht sprachlich zu füllenden Leerstelle geschieht das Eigentliche, denn hier lebt die ganze Fülle von Gottes- und Menschennähe; hier bekommt die Einheit eine Gestalt, die nicht in Sprache zu bringen, aber erfahrbar ist.

Gemeinschaft ist also nicht nur als soziologische Notwendigkeit zu verstehen, sondern in erster Linie als Geheimnis und als Gabe Gottes. Gott selbst schenkt Gemeinschaft, nimmt die Glaubenden in diese hinein, so dass sie ganz sie selbst werden und dann aus der Gemeinschaft mit Gott heraus ihren Weg zum Nächsten finden.

Und weil der Mensch nicht rückhaltlos in Gott aufgeht, also auch nicht gleichsam zu Gott wird, treibt es ihn, auf unserer Seite der Ewigkeit dieses dynamische Beziehungsgeschehen im gemeinschaftlichen Leben abzubilden und dem sehnsuchtsvoll nachzuleben. Dies erklärt, warum jede Gemeinschaft in der Tat als provisorisch, unfertig und als Ideal erscheint, kann sie doch nur ein unvollständiges Abbild des Beziehungsgeschehens sein, das die Dreieinigkeit ausmacht. Aus dieser Erkenntnis ergibt sich auch die notwendige und gottgewollte Aufgabe, Gemeinschaft im-

---

<sup>14</sup> Michel DE CERTEAU, Glaubens-Schwachheit, hg. von Luce GIARD (ReligionsKulturen 2, Stuttgart 2009) 29f.

mer wieder neu durchzubuchstabieren und entsprechend der Zeichen der Zeit konkret werden zu lassen. Wie das aussehen kann, zeigt die Entwicklung der evangelischen Communitäten, die größtenteils als Reaktion auf die Vergemeinschaftung im totalitären System des Dritten Reiches entstanden sind, hier also in besonderer Weise auf Gottes Wort hin Gemeinschaft neu erfinden mussten<sup>15</sup>.

### 3. „NOTWENDIGE“ UND „GOTTGEWOLLTE“ GEMEINSCHAFT NACH DEM DRITTEN REICH: das Werden der Communitäten

Der Mitbegründer der evangelischen Michaelsbruderschaft<sup>16</sup> und zugleich spätere Bischof von Oldenburg, Wilhelm Stählin, hielt bereits 1940 in seinem Werk über „Bruderschaft“ fest, dass neue Gemeinschaften immer den Auftrag hätten, einen „fühlbaren Mangel“, also eine „gefährliche Erkrankung [des] Lebens“ zu beheben. Dabei ginge es darum, eine „wesentliche Funktion des Leibes Christi“ wiederzubeleben, eine bestehende „Lücke auszufüllen (...) und eben das mit Eifer zu tun, was in der Welt, auch in der ‚christlichen‘ Welt ringsum kaum als Aufgabe gesehen wird“<sup>17</sup>.

Eine „gefährliche Erkrankung des Lebens“ ist sicher auch eine treffende Beschreibung für die Zeit des Dritten Reiches, das alle Kriterien erfüllt, die Marc Augé für ein totalitäres System benannt hat. Dass Stählin genau hier erkennt, dass „Bruderschaft“ und damit Gemeinschaft dem entgegentreten könnte, ist bemerkenswert und lässt sich auch und gerade auf den Ruf Gottes zurückführen, Gemeinschaft als geeinte Vielfalt zu leben. Und so ist es folgerichtig, dass Stählin nun noch deutlicher wird, wenn er für seine Zeit einen wesentlichen Mangel an „Bruderschaft“ im Leben der Kirche diagnostiziert. In aller Klarheit sagt er: „Der Mangel an Bruderschaft ist Armut und Krankheit der Kirche, Blöße und Schmach; und keine korrekte Theologie, keine schriftgemäße Predigt, kein schöner Gottesdienst, keine herrliche Kirchenmusik, keine erhabene Kunst (...), kein missionarischer Eifer (...) kann diese Blöße bedecken und diesen Mangel ersetzen. Die feierliche Anrede ‚liebe Brüder‘ eignet sich schlecht als Dekoration. Wir werden beim

<sup>15</sup> Zum Terminus des Erfindens, der einem Akt der Konstruktion gleichkommt, vgl. Benedict ANDERSON, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (3. rev. Aufl. London–New York 2006).

<sup>16</sup> Die Gemeinschaft wurde bereits 1931 gegründet und gab sich 1934 eine Regel.

<sup>17</sup> Wilhelm STÄHLIN, *Bruderschaft*. Mit einem Vorwort von Frank LILLIE und einer Einleitung von Peter ZIMMERLING (Leipzig 2010) 55f.

Wort genommen, und wenn wir uns betend Gott nahen, so werden wir gefragt: „Wo ist dein Bruder?“<sup>18</sup>

Diese „christliche Bruderschaft“ zeichne sich aber nicht, so Stählin, durch die Zusammengehörigkeit der „Gleichgearteten und Blutsverwandten“, sondern durch „die Bruderschaft der Verschiedenen und Getrennten“ aus<sup>19</sup>. Um genau diese ginge es, wenn sie christlich sein wollte. Damit stieß Stählin ein Thema an, das nach der existentiellen Erschütterung des Zweiten Weltkrieges noch größere Bedeutung erhielt – und dies auch und gerade in den Kreisen derer, die später für Gründungen von evangelischen Communities verantwortlich zeichneten. Das heißt: Sowohl die evangelische Marienschwesternschaft von 1947 als auch die Christusbruderschaft von 1949 und die Christusträger von 1960 verdanken den Auseinandersetzungen über die „christliche Bruderschaft“ wichtige Gründungsimpulse.

Wie wesentlich der Gedanke einer neuen Bruderschaft, also einer neu zu erfindenden *communio* war, hält auch Christoph Joest fest. Er erkennt, dass bereits während des Krieges und angesichts der „geistigen und politischen Barbarei des Nationalsozialismus“ ein „tiefes existentielles Verlangen nach einem Leben aus der Ewigkeit inmitten der Zeit geweckt“<sup>20</sup> worden sei. Dieses Verlangen wurde dann im Stuttgarter Schuldbekenntnis der evangelischen Kirche vom Oktober 1945 aufgenommen und ganz im Sinne Stählins weitergeführt, denn im Bekenntnis heißt es konzise, dass es nach dem Zweiten Weltkrieg nicht genüge, den Glauben zu erneuern oder alte Wertanschauungen wieder aufzurichten, ein „neuer Anfang“ solle gesetzt werden<sup>21</sup>. In der nachfolgenden Bewertung durch Siegfried von Kortzfleisch heißt es dann: „Man muß die Verbindlichkeit der christlichen Existenz Gestalt werden lassen in einer Gemeinschaft, die das ganze Leben umfasst“<sup>22</sup>. – Eine solche Gemeinschaft, die das ganze Leben umfasst und die auf diese Weise einen Gegenpol bietet zu den barbarischen Formen der Vergemeinschaftung im Dritten Reich, wurde also nun zum erklärten Ziel der evangelischen Communities.

Doch welche Idee von *communio* steckt genau dahinter? Wie sollte sich Gottes Ruf in die einander zugeneigte Gemeinschaft übersetzen? Helmut Claß, der von 1979 bis

<sup>18</sup> Ebd. 39.

<sup>19</sup> Ebd. 28.

<sup>20</sup> Christoph JOEST, *Spiritualität evangelischer Communities*. Altkirchlich-monastische Tradition in evangelischen Communities von heute (Göttingen 1995) 90.

<sup>21</sup> [https://www.ekd.de/glauben/grundlagen/stuttgarter\\_schulderklaerung.html](https://www.ekd.de/glauben/grundlagen/stuttgarter_schulderklaerung.html) [Zugriff: 19.9.2016].

<sup>22</sup> Siegfried VON KORTZ-FLEISCH, *Strukturen und Ziele der Gemeinschaften*, in: *Alternativ Leben in verbindlicher Gemeinschaft*. Evangelische Communities, Lebensgemeinschaften, Junge Bewegungen, hg. von Ingrid REIMER (Stuttgart 1979) 13–21, hier 15.

1992 beauftragt war, für die Evangelische Kirche Deutschlands (EKD) den Kontakt zu allen Communitäten zu halten, betonte erst einmal in grundsätzlicher Weise, dass die „freiwillige Anbindung des Dreieinigen Gottes an uns Menschen“ die Basis für alle weiteren Definitionen von *communio* sein müsse<sup>23</sup>. Dies hat sich bereits beim Blick auf die Dreieinigkeitsikone gezeigt – und dieser Spur folgten nach dem Zweiten Weltkrieg auch der ehemalige Pfarrer der 1950 entstandenen Schwesternschaft des Casteller Rings, Johannes Halkenhäuser, sowie Walter Hümmer, der Mitbegründer der Communität Christusbruderschaft. Halkenhäuser präziserte die bestehenden Ansätze zur *communio* dahingehend, dass nach seiner Auffassung „christusorientieren Leben“ nur dann gelingen könne, wenn die Gemeinschaften den Grundgedanken der *communio* als „Urfunktion des Glaubens“ entdeckten und deshalb eine „brüderlich-offene“ und positive „Weggefährtschaft mit allen Christen“ eingingen<sup>24</sup>. Und Walter Hümmer betont weiterführend, dass innerhalb dieser Weggefährtschaft und damit unter den Gliedern des Leibes Jesu ein Ergänzungs- und kein Konkurrenzverhältnis bestehe. Deshalb sei auch und gerade die Gemeinschaft der Ort, an dem der „Häuptlingskomplex“, aber auch „das geistliche Managertum oder [das] geistliche Spießertum“ in guter Weise Korrektur erführen<sup>25</sup>. Insgesamt kommt Hümmer vor diesem Hintergrund zu dem Schluss, dass die Gemeinschaft in jedweder Hinsicht notwendig sei, kein Christ also ohne die „Nestwärme“ der Gemeinschaft auf Dauer recht existieren könne, im Gegenteil: Hätte er diese nicht, „fängt [er] (...) an zu frieren und wird seelisch eigenartig“<sup>26</sup>.

Eine *communio*, die um die Anbindung des Einzelnen und der Gemeinschaft an Christus weiß, weil dieser sich zuerst an die Menschen verschenkt hat – dies ist die Antwort zahlreicher evangelischer Communitäten auf die „barbarischen [und totalitären] Formen“ der Gemeinschaft des Dritten Reichs. Dies bedeutet allerdings nicht nur „Nestwärme“ im Hümmerischen Sinne, sondern auch ein klares Christusbekenntnis und ein ebenso klares Rechnen mit Gottes Gegenwart in der Welt. Schließlich ging es ja auch darum, den Ruf Gottes in die Gemeinschaft zu bejahen und dann daraus zu leben.

<sup>23</sup> Helmut CLAB, *Gelebte Bruderschaft. Sie blieben aber beständig* (Gnadenthal 1983) 19.

<sup>24</sup> Johannes HALKENHÄUSER, *Das Evangelium in Gemeinschaft leben. Zur ekklesialen Dimension des Christseins in Kommunitäten*, in: *Communio sanctorum. Einheit der Christen, Einheit der Kirche*. Festschrift für Bischof Paul-Werner Scheele, hg. von Josef SCHREINER-Klaus WITTSTADT (Würzburg 1988) 490–503, hier 500.

<sup>25</sup> Walter HÜMMER, *Grundstrukturen und Wesenszüge lebendiger Gemeinde*, in: DERS., *Neue Kirche in Sicht?* (Marburg<sup>2</sup>1970) 23–33, hier 28.

<sup>26</sup> Ebd. 29.



Abb. 2: Communität  
Christusbund  
Selbitz – Sr. Nicole  
Grochowina letzte  
Reihe vierte von links  
(Bild: CCB)

Eine solche, klar akzentuierte und durch das Leben gefüllte Idee von *communio* war jedoch nach dem Zweiten Weltkrieg für die evangelische Kirche erst einmal befremdlich – und dies kam in unterschiedlicher Weise zum Ausdruck: „Sie leben anders als wir. Sie stellen unsere Gesellschaft in Frage. (...) Es sind Gruppen, die in einer engen Gemeinschaft leben. Daher stammt ihr Name: Man nennt sie Komunitäten“<sup>27</sup>. So hielt Siegfried von Kortzfleisch, der damals stellvertretende Leiter der evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, seine erste Einschätzung der Communitäten fest. Darin leuchten bereits die Andersartigkeit und bisweilen auch die Fremdheit auf, die insbesondere in den 1950er Jahren in der evangelischen Kirche durch Publikationen und in Gesprächen artikuliert worden ist<sup>28</sup>.

Dieser Eindruck von einer befremdenden Gemeinschaft hat eine lange Vorgeschichte, mit der die evangelischen Communitäten in ihrem Werden auch konfrontiert wurden – und diese geht bis auf Martin Luther zurück. Diesem wurde insbesondere im Diskurs der 1950er und frühen 1960er Jahre unterstellt, das Ordenswesen als solches abgelehnt zu haben, so dass es auch im 20. Jahrhundert keine evangelischen Gemeinschaften geben dürfe; diese seien also

<sup>27</sup> VON KORTZFLEISCH, Strukturen (wie Anm. 22) 13.

<sup>28</sup> Vgl. etwa Rudolf ISING, Kräftige Irrtümer. Eine Stellungnahme zum Thema „Schwärmer einst und jetzt“ (Berlin 1965).

nichts mehr als „Schwärmertum“<sup>29</sup>. Oder, in den Worten von Walter Hümmer: „Innerhalb der protestantischen Mauer war kein Bauplatz da, auf dem in legitimer Weise, vom lutherischen Ansatz her, etwa das Gebäude einer Bruderschaft hätte errichtet werden können“<sup>30</sup>.

Die Communitäten sahen dieses erwartungsgemäß anders: Von ihrer Seite aus hatten sie eine Existenzberechtigung – und dies auch und gerade innerhalb der Kirche. Dem entsprechend machte Johannes Halkenhäuser schon frühzeitig deutlich, dass die Berufung zum gemeinsamen Leben kein Selbstzweck sei, sondern immer auch eine ekklesiale Dimension in sich berge<sup>31</sup>. Mit anderen Worten: Gemeinsames Leben sei ohne die Verortung innerhalb der Kirche überhaupt nicht zu denken. Communitäten seien deshalb in der Kirche angesiedelt, aber zugleich seien sie auch ein Gegenüber der Kirche, indem sie nicht zuletzt durch ihre Formen von Leben und Spiritualität eine der wesentlichsten „Herausforderungen (...) für die Einlösung des Evangeliums in der Kirche“ darstellten<sup>32</sup>. Und auch Hümmer machte schon in einem Brief vom 16. September 1948 seinem Landesbischof deutlich, dass ihm am „väterlichen, segnenden Ja [des Landesbischofs] viel gelegen“ sei, denn, so Walter Hümmer, „wir möchten in der Einheit mit unserer evangelisch-lutherischen Kirche weiterleben, die wir lieben, der unser Dienst gilt, deren Kinder wir sind und auf alle Fälle bleiben möchten“<sup>33</sup>.

Mit diesen Setzungen und Bitten versuchten die Befürworter von Communitäten die Positionen zu entkräften, welche die evangelischen Communitäten für eine Unart im Luthertum hielten. Dabei konnten sie sich durchaus auf Luther berufen, denn dieser hatte zwar 1523 erklärt, dass nicht selten Kinder sowie schwache und junge Frauen regelrecht ins Kloster gestoßen würden<sup>34</sup> und es ihnen deshalb an der Berufung durch den Heiligen Geist mangle. Allerdings bedeutete dies keineswegs, dass Luther deswegen das Ordenswesen an sich ablehnte. Vielmehr formulierte er ebenfalls in den 1520er Jahren, dass in Ausnahmefälle die Berufung zum Klosterleben eine Gabe Gottes sei, so dass der Klosterstand durchaus mit der „Absicht frommen Lebens“ gehalten werden könne<sup>35</sup>. Es gebe in der Tat einige wenige, die „um des Himmelreichs willen“ grundsätzlich „verschnitten“ seien<sup>36</sup>. Diesen Gedanken vertiefte er 1525 in seiner Vorrede

<sup>29</sup> Vgl. ebd., passim.

<sup>30</sup> Walter HÜMMER, Bruderschaft als Herausforderung an die Gemeinde, in: DERS., Kirche (wie Anm. 25) 9–22, hier 11.

<sup>31</sup> Vgl. HALKENHÄUSER, Evangelium (wie Anm. 24) 496.

<sup>32</sup> Ebd. 499.

<sup>33</sup> Walter HÜMMER an Landesbischof Hans Meiser (16. September 1948), in: Archiv der Communität Christusbruderschaft (CCB), Korrespondenz Walter Hümmer, 1948.

<sup>34</sup> Vgl. WA 11, 387–401.

<sup>35</sup> Martin LUTHER, Ein Urteil über die Klostergelübde, in: Luther deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart. Bd. 2., hg. von Kurt ALAND (Göttingen 1962) 313–323, hier 317.

zur „Deutschen Messe“<sup>37</sup>. Hier beschreibt er einen dritten Ort von Kirche neben der lateinischen Messe und dem deutschen Gottesdienst, an dem sich all jene versammeln, die „mit Ernst Christen zu sein begehren“<sup>38</sup>. Und schließlich führte er 1536 diese Gedanken in den sogenannten „Wittenberger Artikeln“ zusammen. Seine Kritik am Missbrauch der Gelübde und an der allein gedachten Vollkommenheit der Mönche bleibt in diesem Text bestehen, aber explizit erkennt er auch an, dass letztlich bis dato ebenso „*vil heiliger leut mit rechter meinung in clostern gelebt*“<sup>39</sup> hätten. Wichtig sei allein, dass das Klosterleben der Kirche diene und die jungen Menschen die Gottesfurcht lehre.

Ausgehend von diesen unterschiedlichen Perspektivierungen Luthers wurden dann im 20. Jahrhundert zwar Gespräche zwischen Kirche und Communitäten geführt, aber die grundsätzliche Haltung der Kirche kann trotzdem zunächst als eher zurückhaltend beschrieben werden. Auch Walter Hümmel wurde wiederholt zum Kreisdekan nach Bayreuth oder vor den Landeskirchenrat nach München zitiert, um in „Verhören“<sup>40</sup>, wie er diese Gespräche bezeichnet, Rechenschaft abzugeben über sein Verständnis vom Abendmahl, über die Entwicklung der Gemeinschaft, über die Auswirkungen in der Gemeinde, über die Rolle seiner Ehefrau bei der Evangelisation, kurzum: über das Ansinnen und die inhaltliche Ausrichtung dieser neu entstehenden Gemeinschaft, die sich als „Bruderschaft“ und auch als „Orden“ bezeichnete. Aus anderen Communitäten sind ähnliche Auseinandersetzungen bekannt.

Es dauerte auf EKD-Ebene bis zur Herbstsynode 1975, bevor die inzwischen gut 30 Jahre alten Gemeinschaften eine sogenannte „kirchenamtliche Ermutigung“ erhielten und nun als „besonderer Reichtum“ gewürdigt wurden. Der damalige EKD-Ratsvorsitzende und Landesbischof Claß forderte zugleich die Gliedkirchen der EKD und die Gemeinden auf, „sich stärker als bisher um Kontakte mit Communitäten zu bemühen und vor allem den geistlichen Erfahrungsaustausch zu fördern.“ Zudem betonte er erneut die „komplementäre, sich ergänzende Vorgänge“ zwischen Kirche und Communitäten<sup>41</sup>.

Damit war das Eis endgültig gebrochen. Als sich 1976 die Bischofskonferenz der Vereinigten evangelisch-lutherische

<sup>36</sup> Martin LUTHER, Vom ehelichen Leben, in: Martin Luther. Vom ehelichen Leben und andere Schriften über die Ehe, hg. von Dagmar LORENZ (Stuttgart 1978) 13–45, hier 15.

<sup>37</sup> Vgl. Martin Luther: Deutsche Messe und ordnung Gottis dienst, in: WA [=„Weimarer Ausgabe“, D. Martin Luthers Werke] 19, 72–114.

<sup>38</sup> Ebd. 75.

<sup>39</sup> Die Wittenberger Artikel von 1536. Artikel der christlichen lathr, von welchen die legatten aus Engelland mit dem herrn doctor Martino gehandelt anno 1536, hg. von Georg MENTZ (Darmstadt 1968)

<sup>40</sup> Walter HÜMMEL, Die Christusbruderschaft in Selbitz, in: Frei für Gott, hg. von Lydia PRÄGER (Stuttgart 1959) 178–188, hier 180.

<sup>41</sup> Zit. nach Johannes HALKENHÄUSER, Kirche und Kommunität. Ein Beitrag zur Geschichte und zum Auftrag der kommunitären Bewegung in den Kirchen der Reformation. (Konfessionskundliche und kontrovers-theologische Studien 42, Paderborn 1978) 329.

Kirche in Deutschland (VELKD) unter dem Thema „Gelebter Glaube“ auf dem Schwanberg und damit bei einer Community traf, wurden die Gemeinschaften sogar als „Glieder der lutherischen Kirche“ gewürdigt, die in der Tat auf dem Boden der Heiligen Schrift stünden<sup>42</sup>.

Und schließlich vollzog die EKD 1979 endgültig einen Paradigmenwechsel und erkannte nun Communities fortan als eine „legitime Ausprägung biblisch-reformatorischen Christseins“ an. Zugleich würdigte sie diese als „Gnadenorte“, an denen spirituelle Erfahrungen und Übungen möglich, die Communities also eine Hilfe und Ergänzung der Kirche seien<sup>43</sup>. Und im Jahr 2007 erklärte die EKD, dass die evangelische Spiritualität auf Communities dringend angewiesen sei, und Communities deshalb als „Schatz der evangelischen Kirche“ zu fördern und zu festigen seien. Heute sind die Communities als vierte Sozialform in der Kirche anerkannt. Dies entspricht der Anerkennung von „evangelischen Orden“ in der protestantischen Kirchenlandschaft<sup>44</sup>.

Die zunächst zurückhaltende Haltung der evangelischen Kirche hat vermutlich ihren Beitrag dazu geleistet, dass die Communities sich genötigt sahen, besonders rasch ihr eigenes Profil zu entwickeln. In der Aufbruchzeit wurde so ein wichtiger Punkt deutlich, der auch weiterhin das Leben der Communities bestimmt: Gemeint ist die Gemeinschaft über alle Grenzen hinweg, also die Ökumene.

Dieses Ausstrecken nach ökumenischen Beziehungen war aber nicht allein eine Antwort auf die Heimatlosigkeit in der eigenen Kirche, sondern auch Ausdruck des Grundansatzes aller Communities, die darin vom communio-Gedanken getragen wurden. Dies haben insbesondere Walter Hümmel und Johannes Halkenhäuser immer wieder betont. Und deshalb konnte Hümmel auch in den 1960er Jahren, als er auf die inzwischen bestehenden evangelischen Gemeinschaften schaute, zum dem Schluss kommen: „Ein ökumenischer Zug erfüllt sie alle!“<sup>45</sup> Konkret hieß dies für die Communities, dass sie allen neu entstehenden Gemeinschaften, aber eben auch den bereits existierenden Orden in „herzlicher Liebe“ zugetan seien<sup>46</sup>. Damit beanspruchten sie in völliger Freiheit das „Recht ökumenische[r] Grenzüberschreitungen“, um ihren Dienst der Einheit zu leisten, wie es Bischof Claß einmal formuliert hat<sup>47</sup>.

<sup>42</sup> Zit. nach ebd. 340.

<sup>43</sup> Evangelische Spiritualität. Überlegungen und Anstöße zur Neuorientierung, hg. von der Kirchenkanzlei im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (Gütersloh 1979) 53–55. Vgl. auch Peter ZIMMERLING, Evangelische Spiritualität. Wurzeln und Zugänge (Göttingen 2010) 157.

<sup>44</sup> Verbindlich leben. Communities und geistliche Gemeinschaften in der Evangelischen Kirche in Deutschland, hg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hannover 2007) 5 und 8f.

<sup>45</sup> Walter HÜMMEL, Brauchen wir evangelische Orden? In: DERS., Kirche (wie Anm. 25) 101–111, hier 102.

<sup>46</sup> Ebd. 102.

<sup>47</sup> CLAß, Bruderschaft (wie Anm. 23) 32.

Doch wie sah dieser Schritt in die Ökumene konkret aus und wo leuchtete dort in besonderer Weise Gemeinschaft auf? Die Antwort hierauf geben Hümmers Rede von der „demütigen Konfessionalität“ und Halkenhäusers Gedanke von der geschwisterlichen Weggefährtenschaft.

Doch was ist mit dem Begriff der „demütigen Konfessionalität“ gemeint, den Walter Hümmers in den 1960er Jahren prägte? In der Konzentration auf den Einen, der Anfang, Mitte und Ende sei, so Hümmers, könnten einengende Dogmen und Konfessionen gar nicht aus sich heraus wirkmächtig und lebensgestaltend sein<sup>48</sup>. Vielmehr seien „Dogmen und Konfessionen herrliche Gebilde, Transparente für das Licht Jesu. Aber sie können nur Fenster sein, durch die hindurch wir auf das Geheimnis Jesu Christi blicken“<sup>49</sup>. Vor diesem Hintergrund stünde jeder Konfessionskirche die Demut gut an.

Mit diesen Setzungen macht Hümmers deutlich, dass nicht die Ausformungen der Konfessionen, die verglichen mit der Bedeutungskraft der Bibel zeitbedingt und deshalb variabel erschienen, sondern die Heilige Schrift selbst der christlichen Kirche und allen Christen die eigentliche Orientierung gebe. Alles Christ-Sein und alle Kirchtürme seien nach Walter Hümmers also beständig auf „Jesus allein“ zurückzuführen<sup>50</sup>. Alles andere – so wäre mit Marc Augé zu ergänzen – stünde in der Gefahr, zu einem totalitären System mit einem verengten Wahrheitsbegriff zu werden.

Dieses „Jesus allein“ betont auch Johannes Halkenhäuser, wenn er die „Weggefährtenschaft“ akzentuiert. Zudem bewertet er das betende Eintreten füreinander und für die Einheit des Leibes Christi nicht nur als Notwendigkeit, sondern geradezu als eine „ökumenische Pflichtübung“<sup>51</sup> in der Weggefährtenschaft.

Das Dasein in der Fremde der eigenen Kirche hat also den Communities eine Zeit der Orientierung erlaubt – und es hat auch die Freiheit geschenkt, jenseits konfessioneller Grenzziehungen zu agieren und auf diese Weise dem *communio*-Gedanken eine neue Weite und Qualität zu geben. Damit haben die Communities eine sehr eigene Antwort auf die vorgefundenen „Zeichen der Zeit“ gegeben, weil sie nach dem Dritten Reich die Gemeinschaft an sich nicht haben fahren lassen – und weil sich auch nicht

<sup>48</sup> Vgl. Walter HÜMMER, Die Bibel und das ökumenische Anliegen. 2 Meditationen an ökumenischen Tagen, in: DERS., Neue Kirche (wie Anm. 25) 173–177, hier 175. Zum Begriff der „demütigen Konfessionalität“ vgl. DERS., Was wollte Luther? Vortrag vor der Kolpingfamilie Weiden, in: DERS., Kirche (wie Anm. 25) 149–163, hier 161.

<sup>49</sup> HÜMMER, Bibel (wie Anm. 48) 175.

<sup>50</sup> Vgl. ebd.

<sup>51</sup> HALKENHÄUSER, Kirche (wie Anm. 41) 383.

außerhalb der verfassten Gemeinschaft, also der Kirche, angesiedelt haben, deren Mangel im und nach dem Dritten Reich nur allzu deutlich aufgeleuchtet ist. Diese Grundentscheidung zu einer neu akzentuierten *communio* ist für die evangelische Kirche und ihrer Idee von Gemeinschaft wegweisend geworden.

#### 4. FAZIT

Ausgehend von Marc Augé und dem Blick auf die evangelischen Communitäten ist deutlich geworden, dass es sich bei der Gemeinschaft immer um ein Provisorium und etwas Unfertiges handeln sollte. Ist dies nämlich nicht der Fall, steht die Gemeinschaft in der Gefahr, zu einem totalitären System zu werden, das letztlich den Einzelnen isoliert und ihn schließlich gänzlich vom gemeinsamen Leben ausschließt. Vor diesem Hintergrund erscheint die Gemeinschaft als notwendig – auch, um die „Nestwärme“ bereitzustellen, von der Walter Hümmer gesprochen hat, die dafür sorgt, dass der Christ nicht merkwürdig wird.

Doch noch vor aller Notwendigkeit ist festzuhalten, dass nie aus den Augen verloren werden darf, dass Gott selbst ein Interesse daran hat, dass Gemeinschaft besteht und lebt. Dies kommt in der Gemeinschaft zwischen IHM und seinen Menschen zum Ausdruck; eine Gemeinschaft, die das dynamische Beziehungsgeschehen der Trinität widerspiegelt, wenn sie auch den Mensch Mensch und Gott Gott bleiben lässt. Es ist dieses „Zuerst“ an wechselseitig zugelegter Gemeinschaft, das in den Menschen die Sehnsucht nach ihrem Aufgehoben-Sein im Kreise anderer trägt und stärkt. Und so verwundert es auch nicht, dass sich dieses göttliche Beziehungsgeschehen in zahlreichen Darstellungen von Gottes Wirken in der Welt oder eben auf Ikonen, wie der von Andrej Rubljow, abbildet.

Weil *communio* ein so wesentliches Merkmal Gottes ist, besteht für den Glaubenden die Aufgabe, Gemeinschaft entsprechend den Zeichen der Zeit immer wieder neu zu erfinden und aufzurichten. Am Beispiel der evangelischen Communitäten ist dies sehr deutlich geworden, die sich nach dem Zerbruch durch das Dritte Reich explizit gerufen sahen, an unterschiedlichen Orten, eine alte, aber für die

Zeit neue Form von *communio* zu leben. Im Grunde war es also ihr Auftrag, innerhalb der evangelischen Kirche diesen „dritten Ort“ wiederherzustellen, von dem Luther gesprochen hat, um so eine Form von zugeneigter Gemeinschaft zu leben, welche die vorangegangene „barbarische Vergemeinschaftung“ als das entlarvte, was sie war: der Ausdruck eines uniformen, totalitären und zerstörerischen Systems.

Ist Gemeinschaft also ein Ideal und etwas Unfertiges und damit eine Illusion, wie Marc Augé es gesagt hat? Ja, das ist sie – und mehr noch: Es ist gut, dass sie es ist, denn: Als Gabe Gottes darf, muss und soll sie entsprechend der Fragen der Zeit immer wieder neu erfunden werden, um Freiheit und Flexibilität zu bewahren und unter der Verheißung Gottes langsam, aber stetig ihre Schritte zu gehen. Dann lässt sich auch erkennen, wie sehr sich Gott da hineinschenkt, indem ER Menschen und Gemeinschaften zueinander ordnet und so sein freiheitliches Reich ordnet. Und so ist am Ende in die Freude Walter Hümmers einzustimmen, der im Februar 1950 festhielt: „Es ist uns eine beglückende Feststellung, daß im Reiche Gottes alles wachstümlich geht und vorwärtsschreitet, und zu sehen, wie der Herr alles zueinander ordnet und wie kein zweiter Schritt vor dem ersten getan werden kann und darf“<sup>52</sup>. Wachstum verweist auf das Unfertige, auf ein „Noch-Nicht“. Doch wer in dieses Unfertige einwilligt, schaut nicht zuletzt auf den, der das Wachstum in die Wege geleitet hat. Das wiederum ist eine wunderbare Grundlage für Gemeinschaft, die sich dann tatsächlich als Gabe Gottes entpuppt.

---

<sup>52</sup> RB 3, WH, Februar 1950.

**23. Jänner 2017**

---

**Best Practices im Archivwesen**

Studientag gemeinsam mit der Fachgruppe der Archive der Kirchen und Religionsgemeinschaften

Archiv der Erzdiözese Salzburg

**14.-15. Februar 2017**

---

**Liturgische Bibliotheksbestände**

BibKom+ - Kurs für kirchliche BibliothekarInnen

gemeinsam mit der Arbeitsgemeinschaft katholisch-theologischer Bibliotheken

Diözesanbibliothek Salzburg

**10. März 2017**

---

**Depots – Einrichtung, Lagerung, Pflege**

Praxistag gemeinsam mit dem Kunstreferat der Diözese Linz

Kreuzschwestern, Linz

**1. April 2017**

---

**Begegnung mit der Gegenwart:  
Zeitgenössische Gestaltungen in Kirchen**

Entdeckungsfahrt in oberösterreichische Kirchen gemeinsam mit dem Kunstreferat der Diözese Linz

**11.-12. Mai 2017**

---

**Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft  
Kirchenpädagogik**

gemeinsam mit dem Programm Ordensentwicklung

Kardinal-König-Haus, Wien

**22.-23. Mai 2017**

---

**Jahrestagung der kirchlichen Bibliotheken**

gemeinsam mit der Arbeitsgemeinschaft katholisch-theologischer Bibliotheken

Stift Herzogenburg

**26. Mai 2017**

---

**Kirchenerkundungen in Salzburg**

Praxistag Kirchenpädagogik

**12.-14. Juni 2017**

---

**Gemeinsame Jahrestagung der Diözesanarchive und  
der Ordensarchive**

Bildungsinstitut Grillhof, Igls-Vill

**29. November 2017**

---

**Kulturtag**

Herbsttagung der Ordensgemeinschaften Österreich

Kardinal-König-Haus, Wien

# PROGRAMM 2017

---

Archive  
Bibliotheken  
Sammlungen  
Kirchenpädagogik





**Ordensgemeinschaften Österreich**

Freiraum für Gott und die Welt