

Inhalt

| | |
|--|-----|
| Editorial | 1 |
| Franz HELM SVD, Lernen Sie Geschichte! | 2 |
| Wolfgang REINHARD, Reformation global? | 15 |
| Barbara LAWATSCH MELTON, Essen, trinken, heilen, schenken | 29 |
| Ute KÜPPERS-BRAUN, Verbotene Korrespondenz | 47 |
| Gerald HIRTNER, Wirtschaftsgeschichte im Stiftsarchiv am Beispiel von St. Peter | 59 |
| Maximilian Alexander TROFAIER, Chancen und Herausforderungen eines Archivpraktikums | 69 |
| P. Frank BAYARD OT/Dennis WEGENER, Kleiner Sensations(wieder)fund eines Theuerdank-Drucks im Deutschordens-Zentralarchiv | 77 |
| Reinhard EHGARTNER, Begegnungsraum Bibliothek | 85 |
| Ulrich HELBACH, Die Menschen und ihre Vergangenheit – gestern, heute, morgen | 91 |
| Miriam TROJER, Die Auffassung von Ordensnieder- lassungen und die Auswirkungen auf das Archiv | 105 |
| Martin KAPFERER, Heiliges Land Tirol!? | 120 |
| Eva PFANZELTER, Lebensgeschichtliche Erzählungen und Oral History | 132 |

Impressum

Medieninhaber: Ordensgemeinschaften Österreich

(Superiorenkonferenz der männlichen Ordensgemeinschaften Österreichs,
Vereinigung der Frauenorden Österreichs)

Herausgeber: Referat für die Kulturgüter der Orden

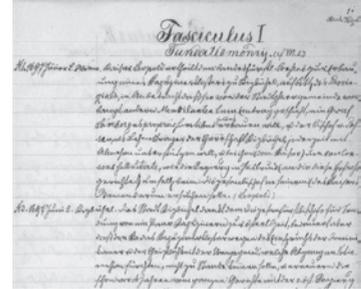
Redaktion: Gerald Hirtner, Helga Penz, Irene Rabl, Maximilian Alexander Trofaier

Büro der Ordensgemeinschaften, Freyung 6/1/2/3, 1010 Wien

E-Mail: kulturgueter@ordensgemeinschaften.at, Tel.: +43-1-535 12 87

Umschlagbild: Foto: Provinzarchiv der Kapuzinerprovinz Österreich-Südtirol,
Klosterarchiv Kitzbühel, Index)

Alle Beiträge sind im Open Access auf www.mirko-online.at verfügbar.



Editorial

Auch im zweiten Jahr ihres Erscheinens bieten die „Mitteilungen des Referats für die Kulturgüter der Orden“ (MiRKO) eine inhaltliche Bandbreite, die von verschiedenen Beiträgen zur Kulturgüterpflege hin zu ordenshistorischen Forschungen reicht. Bei den allermeisten Beiträgen handelt es sich um Verschriftlichungen von Vorträgen, die in unterschiedlichem Ausmaß bearbeitet worden sind. Die Entscheidungen hierüber lagen allein bei den Autorinnen und Autoren, welche für den Inhalt ihrer Beiträge selbst verantwortlich sind.

Drei der Beiträge (P. Franz Helm, Wolfgang Reinhard, Ute Küppers-Braun) geben Vorträge wieder, die beim letztjährigen Kulturtag der Orden gehalten wurden, welcher unter dem Motto „Geschichte, die bewegt. Mission und Reformation“ stand. Vier weitere Beiträge (Ulrich Helbach, Eva Pfanzelter, Martin Kapferer, Miriam Trojer) gehen auf Vorträge auf der diesjährigen gemeinsamen Tagung der Arbeitsgemeinschaft der Diözesanarchive und der Arbeitsgemeinschaft der Ordensarchive zurück. Dass das Vortragsangebot auch abseits dieser beiden großen Veranstaltungen im Frühjahr und im Spätherbst reichhaltig ist, bezeugen die sehr unterschiedlichen Beiträge von Barbara Lawatsch Melton, Gerald Hirtner, Maximilian Alexander Trofaier und Reinhard Ehgartner. Ein Beitrag (P. Frank Bayard/Dennis Wegener) wurde von den Autoren selbst an MiRKO herangetragen – ein Beispiel, das Schule machen möge!

In diesem Heft sind es in erster Linie Archiv und Bibliothek, die zu Wort kommen. Eine Aufgabe der Redaktion im kommenden Jahr wird es daher sein, stärker noch den Blick auf die Sammlungen und Kirchengeschichtlichen Ausstattungen zu richten.

Die Redaktion

LERNEN SIE GESCHICHTE!

Die Bedeutung der Missionsgeschichte für verantwortete christliche Sendung heute.

Franz Helm SVD

Vortrag gehalten am 23. November 2016 in Wien beim Kulturtag der Orden im Rahmen der Herbsttagung der Ordensgemeinschaften Österreichs.

„Lernen Sie Geschichte, Herr Reporter!“ Dieser legendäre Ausspruch des ehemaligen Bundeskanzlers Bruno Kreisky kam mir spontan in den Sinn, als Helga Penz mich um einen Vortrag für die Jahrestagung des Referates der Kulturgüter anfragte. Es sollte um „Missionsgeschichte“ gehen. Christliche Mission ist ja ein wesentliches Feld, in dem Ordensgemeinschaften seit Jahrhunderten tätig sind. Ich selbst gehöre einem Missionsorden an und habe in Brasilien Missionswissenschaft studiert.

Bei genauerem Hinsehen scheint das Kreisky-Zitat aber deplatziert. Seine Äußerung ist gefallen, als er sich von den Fragen des TV-Redakteurs Ulrich Brunner bedrängt sah und nicht mehr recht wusste, wie er argumentieren sollte¹. Da ging er mit dem Hinweis auf die Geschichte zum Gegenangriff über. Er warnte davor, dass auf Österreich Entwicklungen wie in den 1930er Jahren zukommen könnten, wenn im AKH-Untersuchungsausschuss der Bundespräsident eingeschaltet würde und so die Ebenen mit ihrer im demokratischen System je verschiedenen Zuständigkeit nicht respektiert würden. Faktisch ging es Kreisky aber um ein „Mauern“ bei den Untersuchungen zu Unregelmäßigkeiten beim Bau des Wiener Allgemeinen Krankenhauses.

Geschichte zu lernen ist von großer Bedeutung, gerade auch für die Missionswissenschaft. Sie braucht eine lebendige Erinnerungskultur, um heute verantwortet christliche Sendung zu leben. Dabei ist aber stets zu bedenken: Wie mit Geschichte umgegangen wird, ist immer interesselieitet, und daher nie unschuldig und neutral. Meine

¹ Vgl. <http://diepresse.com/home/kultur/news/296191/Lernen-Sie-Geschichte-Herr-Reporter> (19.11.2016)

Gedanken wollen etwas zur Reflexion dieser Problematik beitragen. Zugleich verstehe ich meinen Beitrag auch als Dank an Sie, die durch ihre Arbeit für den Erhalt von Kulturgütern, durch Archivierung und Dokumentationen ermöglichen, dass Geschichte erforscht wird und eine Ressource für ein verantwortetes Handeln heute sein kann.

1. MISSIONSGESCHICHTE UND ERINNERUNGSKULTUR

Diesem Abschnitt über „Erinnerungskultur“ möchte ich eine persönliche Erinnerung voranstellen. Es war in den 1990er Jahren. Ich war als Generalsekretär von Missio, den Päpstlichen Missionswerken in Österreich, zu einer Tagung der Katholischen Männerbewegung Oberösterreichs ins Innviertel eingeladen. Es war genau am Weltmissionssonntag, auch Sonntag der Weltkirche genannt. An diesem Tag werden weltweit in allen katholischen Gottesdiensten Spendengelder gesammelt, damit die 1.100 ärmsten Diözesen, die vor allem im globalen Süden gelegen sind, überleben und wirken können. Die Einleitung zur Hl. Messe gestaltete der diözesane Männerseelsorger in etwa so: „Heute ist Weltmissionssonntag. Was ist nicht alles Schlimmes geschehen durch die Mission! Kulturen wurden zerstört, Menschen wurde ihre Religion genommen, im Namen der christlichen Religion wurden Länder erobert und Menschen getötet. Bekennen wir unsere Schuld. Ich bekenne ...“ Danach war keine Rede mehr von Mission und Weltkirche. Es wurden sehr wohl Spenden gesammelt. Sie waren für Schwangere in Notsituationen. Eine löbliche Geste der Männer. Nur – die 1.100 ärmsten Diözesen weltweit gingen leer aus. Und christliche Mission wurde aufgrund der vielen Schatten in ihrer Geschichte als abgehakt angesehen. Dabei verstand ich meinen Vortrag zu christlicher Solidarität, den ich später vor den 400 Männern, unter ihnen auch der Landeshauptmann, hielt, genau als gelebte christliche Mission heute. Ich wollte eigentlich positiv beim Motiv des „Weltmissionssonntags“ anknüpfen. Das konnte ich mir nach dieser Messe sparen.

Dabei ist es mir wichtig zu unterstreichen, dass meiner Meinung nach christliche Mission heute unbedingt eine Erinnerungskultur braucht. Einfach „Mission first“ zu betonen, ohne sich den Wegen und Irrwegen christlicher Mission

in der Geschichte zu stellen, ist unzulässig, naiv und kann letztlich nicht wirklich fruchtbar sein.

Mit einer gemeinsamen Erklärung von Katholischer und Lutherischer Kirche hat das Gedenkjahr zu 500 Jahre Reformation am 31. Oktober 2016 in Lund in Schweden begonnen. In dieser gemeinsamen Erklärung heißt es:

„Unser gemeinsamer Glaube an Jesus Christus und unsere Taufe verlangen von uns eine tägliche Umkehr, durch die wir die historischen Meinungsverschiedenheiten und Konflikte, die den Dienst der Versöhnung behindern, ablegen. Während die Vergangenheit nicht verändert werden kann, kann das, woran man sich erinnert und wie man sich erinnert, verwandelt werden. Wir beten um die Heilung unserer Wunden und Erinnerungen, die den Blick aufeinander verdunkeln“².

Die Vergangenheit kann nicht verändert werden. Aber das, woran man sich erinnert und wie man sich erinnert, kann verwandelt werden. Es gilt, an der Heilung jener Wunden und Erinnerungen, die den Blick aufeinander verdunkeln, zu arbeiten und um sie zu beten. Ein Schritt in diese Richtung war die Große Vergebungsbitte, die Papst Johannes Paul II. am 12. März des Jubiläums 2000 gesprochen hat³. Ein wesentlicher Punkt war dabei der Blick auf die Missionsgeschichte. Die fünfte Vergebungsbitte trägt den Titel:

„SCHULDBEKENNTNIS FÜR DIE VERFEHLUNGEN GEGEN DIE LIEBE, DEN FRIEDEN, DIE RECHTE DER VÖLKER, DIE ACHTUNG DER KULTUREN UND DER RELIGIONEN“.

Ein Vertreter der Römischen Kurie, Erzbischof Stefan Fumio Hamao, las folgenden Abschnitt vor:

„Lass die Christen auf Jesus blicken, der unser Herr ist und unser Friede.

Gib, dass sie bereuen können, was sie in Worten und Taten gefehlt haben.

Manchmal haben sie sich leiten lassen von Stolz und Hass, vom Willen, andere zu beherrschen, von der Feindschaft gegenüber den Anhängern anderer Religionen und den gesellschaftlichen Gruppen, die schwächer waren als sie, wie etwa den Einwanderern und Zigeunern.“

² GEMEINSAME ERKLÄRUNG anlässlich des gemeinsamen katholisch-lutherischen Reformationsgedenkens, Lund, 31.10.2016. Der komplette Text ist nachzulesen auf: http://de.radiovaticana.va/news/2016/10/31/die_ökumenische_erklärung_von_lund/1269072 (19.11.2016)

³ [http://www.kathpedia.com/index.php?title=Vergebungsbitten_des_Papstes_\(Wortlaut\)](http://www.kathpedia.com/index.php?title=Vergebungsbitten_des_Papstes_(Wortlaut)) (19.11.2016)

Darauf folgte stilles Gebet. Anschließend betete der Papst:

„Herr der Welt, Vater aller Menschen, durch deinen Sohn hast du uns gebeten, auch den Feind zu lieben, denen Gutes zu tun, die uns hassen, und für die zu beten, die uns verfolgen. Doch oft haben die Christen das Evangelium verleugnet und der Logik der Gewalt nachgegeben. Die Rechte von Stämmen und Völkern haben sie verletzt, deren Kulturen und religiösen Traditionen verachtet: Erweise uns deine Geduld und dein Erbarmen! Vergib uns! Darum bitten wir durch Christus unseren Herrn. Amen.“

Der Ruf „Kyrie eleison“ schloss sich an, und vor dem Kreuzifix wurde ein Licht entzündet.

Wie heikel der Blick auf die Geschichte der Mission und ihre Interpretation ist, zeigte sich im Jahr 2007, als Papst Benedikt XVI. aus Anlass der 5. Generalversammlung der Lateinamerikanischen Bischöfe Brasilien besuchte. Bei seiner Eröffnungsrede sagte der Papst:

„Der Glaube an Gott beseelt seit mehr als fünf Jahrhunderten das Leben und die Kultur dieser Länder. Aus der Begegnung jenes Glaubens mit den Urvölkern ist die reiche christliche Kultur dieses Kontinents entstanden, die in der Kunst, in der Musik, in der Literatur und vor allem in den religiösen Traditionen und in der Lebensweise seiner Völker Ausdruck gefunden hat, die durch ein und dieselbe Geschichte und ein und denselben Glauben so verbunden sind, dass sie selbst bei der Vielfalt von Kulturen und Sprachen einen tiefen Einklang entstehen lassen. Zur Zeit muss sich dieser Glaube ernststen Herausforderungen stellen, weil die harmonische Entwicklung der Gesellschaft und die katholische Identität ihrer Völker auf dem Spiel stehen“⁴.

Papst Benedikt folgte hier einer Interpretationslinie, die schon zum Jubiläum „500 Jahre Lateinamerika“ im Jahr 1992 vom Vatikan und vielen offiziellen Vertretern der Kirche, aber auch von Regierenden vertreten wurde. Lateinamerika sei ein christlicher Kontinent mit einer katholischen Identität. Es habe eine „Begegnung von Religionen und Kulturen“ gegeben. Eine sehr verharmlosende Sprache angesichts der gewaltsamen Eroberung des Kontinents durch europäische christliche Mächte, die sich dafür die ausdrückliche rechtliche Genehmigung des Papstes holten⁵.

⁴ Ansprache von Papst Benedikt XVI. zur Eröffnung der Arbeiten der 5. Generalkonferenz der Bischofskonferenzen von Lateinamerika und der Karibik, Aparecida, 13. Mai 2007. Zitiert nach: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070513_conference-aparecida.html (19.11.2016)

⁵ Vgl. dazu u.a. die päpstliche Bulle „Eximiae Devotionis“ vom 3. Mai 1493, in der Papst Alexander VI. den Königen von Spanien die gleichen Privilegien über die von ihnen entdeckten und eroberten Inseln erteilt, die Portugal zuvor schon von den Päpsten zugesichert worden waren. Vgl. Paulo SUESS (Hg.), A Conquista Espiritual da América Espanhola. 200 documentos - Século XVI. (História

Im weiteren Verlauf seiner Rede machte Papst Benedikt dann Aussagen, die zu heftigen Reaktionen sowohl von Seiten von VertreterInnen indigener Völker als auch von Seiten geschichtsbewusster MissionswissenschaftlerInnen führten. Der Papst sagte:

„Welche Bedeutung hatte aber die Annahme des christlichen Glaubens für die Länder Lateinamerikas und der Karibik? Es bedeutete für sie, Christus kennenzulernen und anzunehmen, Christus, den unbekanntem Gott, den ihre Vorfahren, ohne es zu wissen, in ihren reichen religiösen Traditionen suchten. Christus war der Erlöser, nach dem sie sich im Stillen sehnten. Es bedeutete auch, mit dem Taufwasser das göttliche Leben empfangen zu haben, das sie zu Adoptivkindern Gottes gemacht hat; außerdem den Heiligen Geist empfangen zu haben, der gekommen ist, ihre Kulturen zu befruchten, indem er sie reinigte und die unzähligen Keime und Samen, die das fleischgewordene Wort in sie eingesenkt hatte, aufgehen ließ und sie so auf die Wege des Evangeliums ausrichtete. Tatsächlich hat die Verkündigung Jesu und seines Evangeliums zu keiner Zeit eine Entfremdung der präkolumbischen Kulturen mit sich gebracht und war auch nicht die Auferlegung einer fremden Kultur. Echte Kulturen sind weder in sich selbst verschlossen noch in einem bestimmten Augenblick der Geschichte erstarrt, sondern sie sind offen, mehr noch, sie suchen die Begegnung mit anderen Kulturen, hoffen, zur Universalität zu gelangen in der Begegnung und im Dialog mit anderen Lebensweisen und mit den Elementen, die zu einer neuen Synthese führen können, in der man die Vielfalt der Ausdrucksmöglichkeiten und ihrer konkreten kulturellen Verwirklichung respektiert“⁶.

VertreterInnen indigener Völker meldeten sich zu Wort und protestierten gegen diese Interpretation der Geschichte. Der Jesuit und Missionswissenschaftler Michael Sievernich SJ, der an der Hochschule St. Georgen in Frankfurt am Main lehrt, hat damals verschiedene Stellungnahmen gesammelt. Er schreibt: „Jecinaldo Barbosa Cabral, der Koordinator der 1989 gegründeten Vereinigung zahlreicher indigener Organisationen Amazoniens (Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira, COIAB), [warf] dem katholischen Kirchenoberhaupt vor, es sei arrogant und respektlos, das indigene Erbe als zweitrangig zu be-

trachten. Die Geschichte zeige, dass die Evangelisierung eine Kolonisierungsstrategie gewesen sei, welche einige indigene Völker dezimiert habe.“ In der Folge berichtet Sievernich von heftiger Kritik weiterer indigener VertreterInnen aus Kolumbien, Chile, Bolivien und Mexiko. Es „gebe keinen Zweifel, dass das Christentum nicht nur auferlegt, sondern mit Gewalt auferlegt worden sei“⁷.

Für Michael Sievernich hat Papst Benedikt hier „historisches und spekulatives“ vermischt. Von universalen theologischen Prinzipien her, wie der dem Menschen inwohnenden Sehnsucht nach Gott und der unüberholbare Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus, schlussfolgert er, dass die Übernahme des christlichen Glaubens durch die indigenen Völker Lateinamerikas nur positiv gesehen werden kann, und übersieht die konkreten historischen Umstände, die zu dieser Übernahme des christlichen Glaubens führten. Er stellt eine Verbindung her zwischen der Rede des Apostels Paulus vom unbekanntem Gott auf dem Areopag in Athen (vgl. Apg 17) und dem Handeln christlicher Missionare in Lateinamerika und übersieht, dass es sich um grundverschiedene historische Situationen handelt: Paulus sprach im Kontext der freien Meinungsäußerung und des philosophischen Disputes in der griechischen Metropole. Die christlichen Missionare in Lateinamerika sprachen als Zugehörige zu fremden Mächten, die indigene Länder und Gebiete in Lateinamerika gewaltsam eroberten und unterwarfen, und die deren Kulturen – so die Ansicht des Comboni-Missionars und Pastoraltheologen Franz Weber – „systematisch abgewertet und vernichtet“ haben⁸. Durch die heftige Kritik herausgefordert, nahm Papst Benedikt nach seiner Rückkehr aus Brasilien in Rom bei der Generalaudienz am 23. Mai 2007 am Petersplatz noch einmal Bezug auf die Geschichte der Evangelisierung des lateinamerikanischen Kontinents, wenn er in seinem Bericht von der Brasilienreise sagte:

„Die Erinnerung an eine glorreiche Vergangenheit darf die Schatten, die das Werk der Evangelisierung des lateinamerikanischen Kontinents begleiteten, nicht ignorieren: Es ist in der Tat nicht möglich, das Leid und die Ungerechtigkeiten zu vergessen, die von den Kolonisatoren den oft in ihren grundlegenden Menschenrechten mit Füßen getretenen indigenen Völkern zugefügt worden sind. Aber die ge-

⁶ Ansprache von Papst BENEDIKT XVI. (wie Anm. 4).

⁷ Michael SIEVERNICH, Faupas in Aparecida? Benedikt XVI. und die Indianer Amerikas. Herder Korrespondenz 61 (2007) 359–360.

bührende Erwähnung derartiger nicht zu rechtfertigender Verbrechen – Verbrechen, die allerdings schon damals von Missionaren wie Bartolomeo de Las Casas und von Theologen wie Francisco da Vitoria von der Universität Salamanca verurteilt wurden – darf nicht daran hindern, voll Dankbarkeit das wunderbare Werk wahrzunehmen, das im Lauf dieser Jahrhunderte von der göttlichen Gnade unter diesen Völkern vollbracht wurde⁹.

Diese Episode zeigt, wie schwierig eine adäquate Erinnerungskultur ist. Aber nicht nur bestimmte theologische Überzeugungen können einem angemessenen Umgang mit der Geschichte entgegenstehen. Das Erinnern als solches ist abhängig von vielerlei Faktoren. Auf einen dieser Aspekte weist der deutsch-brasilianische Missionswissenschaftler Paulo Suess hin. Er ist ein Schüler des Fundamentaltheologen Johann Baptist Metz, der als Begründer der „neuen“ politischen Theologie gilt. Für Metz und die Politische Theologie ist das Erinnern eine zentrale theologische Kategorie. Die *memoria passionis*, das Gedenken der Leidenssituationen in der Menschheitsgeschichte, ist ein Schlüssel für theologische Geschichts- und Gegenwartsdeutung. „Das Leiden in Vergangenheit und Gegenwart, in Auschwitz und im ungerechten Leiden der Armen heute ist für eine leidenssensible Theologie und Glaubensgemeinschaft zentraler Ort theologischer Erkenntnis. Aus der religiösen Pflicht zur Erinnerung folgt für heutige Kirche und Gesellschaft das Dilemma einer „anamnetischen Kultur“ (Johann Baptist Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, Mainz 1992), in dem der Ort und das Geschehen, für das der Name Auschwitz steht, einen Brennpunkt darstellt, um andere Situationen des Leidens, der Verfolgung und des Hasses deuten und bekämpfen zu können“¹⁰.

Nun vertrat Paulo Suess in einem 1995 veröffentlichten Artikel die anschließend viel diskutierte These von der „Unfähigkeit der Einen, sich der Anderen zu erinnern“ – so schon der Titel des Aufsatzes¹¹. Suess weist darin auf Schwierigkeiten beim Erinnern hin, die in zwei Richtungen gehen. Einerseits verwendete er ein kulturanthropologisches Argument: Kulturelle Verschiedenheit verunmöglichte das Erinnern, weil die kulturell Anderen aufgrund ihrer Alterität nicht in ihrem Selbst- und damit Anderssein begriffen werden können. Das zweite Argument war ein psychologi-

⁸ <http://www.kirchenzeitung.at/newsdetail/rubrik/das-ist-ein-rueckschritt> (19.11.2016).

⁹ BENEDIKT XVI, Ansprache bei der Generalaudienz am 23.3.2007, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070523.pdf (19.11.2016)

¹⁰ Reinhold BOSCHKI, *Erinnerung/Erinnerungslernen*, zit. nach: <http://www.bibelwissenschaft.de/wirelex/das-wissenschaftlich-religionspaedagogische-lexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/erinnerungerinnerungslernen/ch/17f3508aa7e5204858639a9e68cd547a> (19.11.2016)

¹¹ Paulo SUESS, *Über die Unfähigkeit der Einen, sich der Anderen zu erinnern*. In: Edmund ARENS (Hg.), *Anerkennung der Anderen. Eine theologische Grunddimension interkultureller Kommunikation* (Freiburg–Basel–Wien 1995).

ches: Eine Erinnerung an das Leid sei nur möglich, wenn dieses selbst erlitten wurde. Fremdes Leid kann nur im Modus der Anteilnahme und Anerkennung, aber nie im Modus der Betroffenheit erinnert werden.

2. MISSIONSGESCHICHTE UND GESCHICHTLICHE FORSCHUNG

Angesichts dieser Schwierigkeiten, adäquat mit Geschichte umzugehen und aus ihr für die Gegenwart zu lernen, ist der Rückgriff auf historische Quellen von großer Bedeutung. Denn sie helfen, zu den Fakten vorzustoßen und sie in das Heute zu heben. Aber auch hier begegnen wir großen Herausforderungen. Denn historische Quellen sprechen nicht an und für sich. Ihre Bedeutung und ihre Aussagekraft ist immer eingebettet in einen bestimmten geschichtlichen Kontext, den es zu erhellen gilt und von dem her sie ihre spezifische Aussagekraft erlangen. Im Blick auf Quellen der Missionsgeschichte möchte ich im Folgenden auf einige damit verbundene Problemfelder hinweisen.

2.1. Eine christliche Mission oder viele Missionen

Das 2. Vatikanische Konzil spricht im Missionsdekret „Ad Gentes“ davon, dass die Kirche „ihrem Wesen nach missionarisch, d.h. als Gesandte unterwegs“ ist¹². Hier handelt es sich eindeutig um eine theologische Aussage. Zum Christsein gehört immer und überall das Gesandtsein dazu. Der Wiener Sozial- und Kulturanthropologe Gerald Faschingeder hat aber darauf hingewiesen, dass eine solche Redeweise aus historischer und anthropologischer Sicht problematisch ist. Er schreibt: „Mission (...) war kein überhistorisches Phänomen, das in der immer gleichen Weise an verschiedenen Orten zu verschiedenen Zeiten beobachtet werden kann. (...) Historisch-anthropologisch ist die Feststellung, dass Mission keine überzeitliche Kategorie darstellt, dass sie keinesfalls zum ‚Wesen‘ des Christentums gehört, wie dies vom Missionsdiskurs suggeriert wird. (...) Vielmehr hat es unterschiedliche Missionen gegeben, die sich jeweils in einem sehr spezifischen historischen Kontext konkretisierten. Das scheinbar Überzeitliche ist zu historisieren“¹³.

¹² AG 2, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_ge.html (19.11.2016).

¹³ Gerald FASCHINGEDER, Missionsgeschichte als Beziehungsgeschichte. Die Genese des europäischen Missionseifers als Gegenstand der Historischen Anthropologie. *Historische Anthropologie* 10/1 (2002) 2.

¹⁴ Vgl. zum Folgenden: Franz HELM, *La Misión Católica durante los Siglos XVI-XVII: Contexto y Texto. El condicionamiento contextual de la misión, analizado por la comparación de los catecismos de José de Acosta SJ (Lima, 1584) y de Matteo Ricci SJ (Beijing, 1603)* (Cochabamba, Bolivia 2002).

Christliche Missionswissenschaft kommt also nicht darum herum, die genuin theologische Methodologie zu verlassen und sich mit den Erkenntnissen der historischen und anthropologischen Wissenschaften auseinanderzusetzen, wenn sie aus der Geschichte für das Heute der christlichen Sendung lernen will.

2.2. Die Quellen und ihr Kontext

Die Quellen müssen in ihrem jeweiligen historischen Kontext betrachtet und auf diesem Hintergrund analysiert werden. Dabei genügt nicht die Zuordnung zu einer bestimmten zeitlichen Epoche. Darüber hinaus müssen der geografische, soziale, politische und kulturelle Kontext beachtet werden.

Matteo Ricci SJ (Quelle: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Matteo_Ricci_2.jpg, 19.11.2016)

Deutlich wird das z.B. im Blick auf die Katechismen von José de Acosta SJ (Lima, 1584) und von Matteo Ricci SJ (Beijing, 1603). Diese beiden Texte sind Zeitzeugen einer

sehr unterschiedlichen Weise der Mission in ein und derselben Zeitepoche¹⁴. In Peru kam es im Kontext der Conquista und der Errichtung eines spanischen Vizekönigreiches zu einer Christianisierung mit Gutheißung und Unterstützung der spanischen Krone. Besagter Katechismus von José de Acosta, der auf dem 3. Provinzkoncil von Lima verpflichtend für das ganze Vizekönigreich vorgeschrieben wurde, orientiert sich an gängigen europäischen Katechismen. Er schreibt vor, was ChristInnen zu glauben haben, indem er Fragen stellt und diese der katholischen Lehre gemäß beantwortet. Vorrangiges Ziel ist die vollständige Darlegung der zentralen christlichen Glaubenswahrheiten. Auf die Kultur und Lebenssituation der indigenen Völker wird kaum eingegangen. Der Katechismus wurde auf Spanisch verfasst und dann in wichtige indigene Spra-



chen übertragen, die damit eine erste Verschriftlichung erfahren. Demgegenüber ist der Katechismus von Matteo Ricci das Ergebnis von vielen philosophischen Disputen, die dieser mit neo-konfuzianischen Literaten hatte. Ricci greift ihre Fragen auf und versucht sie vom christlichen Glauben, aber auch von der chinesischen Tradition her, zu beantworten. Die Chinesen sehen in ihm, dem Europäer, einen Barbaren und so muss er bei ihren Fragen anknüpfen, um überhaupt gehört zu werden. Den größten Teil nimmt die Frage nach Gott und dem Menschen und seinem ethischen Verhalten ein. Wo es explizit um den christlichen Glauben geht, widmet er eine umfangreiche Abhandlung der Frage, warum er und andere Missionare zölibatär leben. Vor allem der frei gewählte Verzicht auf Nachkommenschaft erschien vielen Chinesen unverständlich, ja skandalös. Bei der kurzen abschließenden Darlegung der Heilsgeschichte verschweigt Ricci den Kreuzestod Jesu, aus der Einsicht heraus, dass dieser für Chinesen unverständlich sei. Davon erfuhren Taufbewerber erst im *forum internum*, bei der eigentlichen Taufkatechese.

2.3. Die heutige und die damalige Relevanz

Gern wird heute auf die Chinamission der Jesuiten als kultursensible Variante christlicher Mission verwiesen. Dabei wird aber oft übersehen, dass diese Form christlicher Mission im Zeitalter der europäischen Expansion, in der die Eroberung Hand in Hand ging mit der Christianisierung, eine Randerscheinung war. Gleiches gilt für die Begegnung von Franz von Assisi mit dem muslimischen Sultan Al-Kamil im Jahr 1219 während des fünften Kreuzzugs in der belagerten Hafenstadt Damiette in Ägypten. Im Kontext kriegerischer Auseinandersetzungen konnte sie keine Wende hin zum Dialog bewirken¹⁵. Auch wenn später im 13. Jahrhundert der Franziskanerterziar Ramón Llull (1235–1316) auf Mallorca und in Nordafrika den Religionsdialog als friedliche Missionsmethode praktizierte und in Miramar an 1276 eine Ausbildungsstätte dafür schuf¹⁶, war der „Mainstream“ weiter die gewaltsame Auseinandersetzung mit Irrgläubigen und Ungläubigen. Es ist wichtig, heute seitens kirchlicher Vertreter auf die Dominikaner auf der Insel Hispanola und auf den Dominikanerbischof

¹⁵ Vgl. Arnold ANGENENDT, Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert (Münster 2007) 432.

¹⁶ Vgl. Horst RZEPKOWSKI, Lullus, Raimundus (Llull, Ramón), in: Lexikon der Mission (Graz-Wien-Köln 1992) 279–280.

Bartolomé de Las Casas verweisen zu können, die mutig und beständig gegen die Conquista und die unmenschliche Behandlung der indigenen Bevölkerung protestierten¹⁷. Den Lauf der Geschichte der christlichen Mission bestimmten aber nicht sie, sondern die Politik und die militärische Überlegenheit der europäischen Mächte, in deren Interesse auch die Ausbreitung des Christentums war, weil sie sich davon u.a. eine kulturelle Vereinheitlichung in ihren neuen Herrschaftsgebieten erhofften. Die Ermöglichung autochtoner indigener Gemeinschaften wie die sogenannten „Jesuitenreduktionen in Paraguay“¹⁸ war ein singuläres Ereignis am Rand der kolonialen Unterwerfung und Beherrschung außereuropäischer Völker. Hinzu kommt die durchgängige große Abhängigkeit der „Missionskirchen“ von Europa, weil es zu bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts nur ganz selten zur Ausbildung von einheimischen Leitungspersonen in der Kirche kam. Die Weihe von Henrique Kinu a Mvemba († 1531), des Sohnes des kongolesischen Königs Afonso I., zum ersten einheimischen Bischof Schwarzafrikas war eine Ausnahmerecheinung¹⁹. Die genannten Erfahrungen haben heute als Beispiele für Kulturbegegnung, Dialog, prophetische Kritik und Anerkennung der kulturell Anderen einen hohen Stellenwert, hatten aber historisch betrachtet nicht die Bedeutung, dass sie in ihrer Zeit geschichtswirksam werden konnten.

2.4. Die Quellen und ihre ursprüngliche Intention

Auch historische Quellen sind kritisch zu betrachten und zwar u.a. in dem Sinn, dass sie nach ihrer ursprünglichen Aussageabsicht befragt werden müssen. Briefe und Berichte der christlichen Missionare aus ihren respektiven Einsatzorten hatten oft den Zweck, als Werbe-Literatur zu dienen, um neues Personal und Spenden für die Missionsarbeit zu bekommen. Das prägte den Tenor der Berichterstattung, die vor allem den Erfolg herauszustellen suchte, genauso wie den Opferwillen und den hingebungsvollen Dienst der Missionare. Weniger im Blick waren bei dieser Art der Berichterstattung die realen Schwierigkeiten und Probleme, und kaum einmal kamen kritische Bemerkungen aus Sicht der einheimischen Bevölkerung zu Wort. Einen anderen Charakter haben Berichte an Ordensobere. Hier wurde

¹⁷ Ebd, 264–265.

¹⁸ Ebd, 355.

¹⁹ John K. THORNTON, *Rural People, the Church in Kongo and the Afroamerican Diaspora (1490-1750)*, in: Klaus KOSCHORKE (Hg.), *Transkontinentale Beziehungen in der Geschichte des Außereuropäischen Christentums* (Wiesbaden 2002) 33–44.

eher über die auftretenden Probleme informiert und nach Lösungsmöglichkeiten gefragt.

Eine weitere wichtige schriftliche Quelle sind Arbeiten von Missionaren über die Religion und Kultur der Völker, denen sie begegneten. Auch hier war die Aussageabsicht oft, den Irrglauben darzustellen, um dieses „Teufelswerk“ besser überwinden zu können²⁰, oder die Krankheit zu beschreiben, die es zu behandeln galt²¹. Diese Werke zeichnen daher kein unvoreingenommenes Bild von indigenen Kulturen und Religionen, und doch sind sie oft die einzigen schriftlichen Quellen, die zur Verfügung stehen, um diese Kulturen und Religionen zu studieren.

3. MISSIONSGESCHICHTE UND CHRISTLICHE SENDUNG HEUTE

Abschließend möchte ich mit einigen Hinweisen auf christliche Sendung heute. Was kann sie aus der Missionsgeschichte lernen?

Als erstes ist mir wichtig zu betonen, dass es kein naives Revival der Mission geben darf. Die Wege und Irrwege der Geschichte prägen das Verständnis des Wortes „Mission“. Sie sind daher in Erwägung zu ziehen und müssen reflektiert und akzeptiert werden, wenn im Heute verantwortet christliche Mission gelebt werden soll.

Daraus folgt, dass Geschichte nicht als Steinbruch an Baumaterial für Mission heute gebraucht werden darf. Die Wege der Mission haben ihren je spezifischen Kontext, und in diesem Kontext kam es zu bestimmten Entscheidungen, wie christliche Mission zu geschehen hatte. Manche dieser Entscheidungen waren mehr beeinflusst durch weltliche Mächte und sehr innerweltliche Motivationen als durch das Vertrauen auf die Wirkmacht des Evangeliums. Beispiele aus der Geschichte können helfen, in der heutigen Zeit in einem je spezifischen Kontext eine Entscheidung für die dem Evangelium entsprechenden Wege der Mission zu treffen und kritisch zu sein gegenüber dem Einfluss weltlicher Mächte und von Eigeninteressen. Immer braucht es eine Hermeneutik der Kontextualisierung und Rekontextualisierung, um der Mission in der Geschichte und der Aktualisierung der Mission ins Heute gerecht zu werden.

²⁰ Vgl. José de ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias* (1590). Veröffentlicht durch den Fondo de Cultura Económica, México (2. Aufl. 1985).

²¹ Vgl. Bernardino de SAHAGÚN, *Historia Natural de las cosas de Nueva España, Códice Florentino* (1577).

Schließlich folgt aus dem Gesagten, dass Missionsgeschichte nicht als Apologetik betrieben werden kann. Die Mission muss sich den Erkenntnissen der Geschichtswissenschaft stellen. Sie darf nicht vorrangig die Verteidigung der Kirche oder der Missionare gegen Vorwürfe suchen, sondern die kritisch-konstruktive Auseinandersetzung mit der Geschichte und die Übernahme von Verantwortung, wie sie sich im Großen Schuldbekenntnis von Papst Johannes Paul II. im Jahr 2000 zeigte. Meiner Überzeugung nach kann christliche Mission nur auf diesem Weg heute eine neue Glaubwürdigkeit gewinnen.

Wo christliche Mission bereit ist, aus der Geschichte für das Heute zu lernen, wird sie neu das Evangelium ins Spiel und die Werte des christlichen Glaubens in die Gesellschaft einbringen können. Der Weg dazu sind der Verzicht auf weltliche Macht und Privilegien, eine dialogische Haltung und Beziehungen auf Augenhöhe, Respekt vor der Religion und der Kultur der Anderen und die Vision von Gerechtigkeit und Frieden, die den Anbruch des Himmelreiches schon im Hier und Jetzt anfanghaft erfahrbar machen.

REFORMATION GLOBAL?

Wolfgang Reinhard

*Vortrag gehalten am 23. November 2016 in
Wien beim Kulturtag der Orden im Rahmen der
Herbsttagung der Ordensgemeinschaften Österreichs.*

Was heute mediengerecht personalisiert als Lutherdekade oder als Luthereffekt vermarktet wird, hieß vor einem halben Jahrhundert noch steif und sachlich *Weltwirkung der Reformation*. Freilich bestand diese Welt damals aus Deutschland oder höchstens aus Europa, während heute das evangelische Halbmillenium ganz selbstverständlich zur globalen Angelegenheit geworden ist. Allerdings muss es gerade deswegen mehr denn je von der Person Luthers abgelöst werden – bezeichnenderweise ganz ähnlich wie die Geschichte des Christentums von der Person Jesu Christi! Denn der Luthereffekt war viel eher ein Lutherimpuls. Bereits die von ihm in Deutschland ausgelöste evangelische Bewegung entglitt zu großen Teilen der Kontrolle des Reformators und an der anschließend von den Obrigkeiten durchgeführten Reformation durfte er gerade noch mitwirken. Die Befreiung von der römischen Kirchenherrschaft brachte je länger desto mehr eine evangelische Vielfalt voller Widersprüche hervor, in der Lutheraner längst nur noch eine Minderheit darstellen. Weltweit wichtiger sind die Reformierten, die sich aus dem Genf Johannes Calvins herleiten. Aber auch sie haben keineswegs die Mehrheit, denn daneben existiert eine bunte Welt so genannter Freikirchen.

EXPANSION DES PROTESTANTISMUS

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts waren von den 7 Milliarden Menschen 2,2 Milliarden Christen, gefolgt von 1,4 Milliarden Muslimen, 900 Millionen Hindus, 800 Millionen Nichtreligiösen, vor allem in China, und 400 Millionen Buddhisten. Die Christen sollen jeweils zur Hälfte Evangelische und Katholiken gewesen sein. Doch von diesen Evangelischen gehören nur 426 Millionen zu den „klassischen Gemeinschaften der Reformation“, wie die Evangelische Allianz Deutschland die älteren protestantischen Kirchen bezeichnet, davon nur 70 Millionen zum Lutherischen Weltbund mit 145 Kirchen in 79 Ländern.

Der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen gehören 80 Millionen Christen von 230 Kirchen aus 108 Ländern an. Dem stehen zunächst die älteren freikirchlichen Gemeinschaften gegenüber. Zur Baptist World Alliance gehören allerdings nicht alle ca. 100 Millionen Baptisten in 160 Ländern. In den USA, wo die meisten Baptisten leben, sind die Southern Baptist 2004 aus dem Verband ausgetreten. Entsprechendes gilt für den World Methodist Council, der 102 Kirchen in verschiedenen Ländern mit zusammen 39 Millionen Mitgliedern umfasst. Neben den USA sind hier vor allem afrikanische Länder wichtig.

Während die Baptisten auf die von den Reformatoren bekämpften Täufergemeinden der frühen evangelischen Bewegung zurückgehen, gehören die Methodisten zu den Erweckungsbewegungen des 18. Jahrhunderts, die für die weltweite Ausbreitung des Protestantismus von ausschlaggebender Bedeutung waren. Denn die religiöse Globalisierung ist älter als die aktuelle ökonomische und politische. Mehr noch als der Islam und der Buddhismus war das Christentum von Anfang an eine missionarische Religion, die sich in immer neuen Wellen über die jeweils bekannte Welt verbreitete.

Die Neuzeit begann allerdings mit einem Triumph der römischen Kirche, die den größten Teil der Bewohner der neuentdeckten Welt im Westen für sich gewinnen konnte und in Ost- und Südasiens vorübergehend religiöse Kulturkontakte riskierte, die heute noch Respekt abnötigen. Aus theologischen, vor allem aber aus praktischen politischen Gründen blieben die Missionsanstrengungen und Erfolge der Kirchen der Reformation im Vergleich zunächst marginal. Denn die *soft power* des Evangeliums setzte sich deswegen erfolgreicher denn je durch, weil sie mit der *hard power* des Kolonialismus, der europäischen Expansion, einherging. Das war aber zuerst diejenige der iberischen Monarchien. Die frühe niederländische und britische Expansion wurde demgegenüber von privaten Profitinteressen getragen, die wenig Interesse an Mission zeigten.

Es war aber auch das private Engagement von erweckten evangelischen Christen, das im 18. und 19. Jahrhundert einen Wandel herbeiführte. Es handelte sich um einen gewaltigen religiösen Impuls, dessen Vertreter sich durchaus

als Vollender der Reformation oder wie einst die Calvinisten als „zweite Reformation“ verstehen konnten. Während die katholischen Missionen mit der Aufhebung des Jesuitenordens 1759–1773 und dem Zusammenbruch des Ancien Régime seit 1789 in eine schwere Krise gerieten, blühten die evangelischen in der Hand zahlreicher (halb-)privater Missionsgesellschaften immer weiter auf. Vor allem in Afrika, Asien und Australasien erlebt der Protestantismus jetzt sein missionarisches Zeitalter weltweiter Expansion. Am Zusammenspiel mit dem europäischen Kolonialismus änderte sich dabei aber nur, dass es sich jetzt um dessen zweite Welle unter britischer Führung handelte. Im 19. Jahrhundert sollte dann auch das Deutsche Reich mit seinen Missionsgesellschaften hinzukommen, die unter anderem in Namibia und Tansania evangelische Kirchen hinterlassen haben. Allein in Afrika bestanden vor dem Ersten Weltkrieg ein halbes Tausend evangelische Missionsstationen mit dem Ergebnis, dass 1984 weit mehr als die Hälfte der afrikanischen Christen evangelisch gewesen sind, bezeichnenderweise mit Schwerpunkten in den ehemaligen britischen und deutschen Kolonien.

Von Anfang bis Ende der Missionsgeschichte bedeutet diese Symbiose freilich nicht, dass Missionare sich pauschal als Agenten des Imperialismus abqualifizieren ließen, wie es im Gefolge des Marxismus üblich war. Auch wenn es vor allem in China bisweilen sehr danach aussah, konnte durchaus das Gegenteil richtig sein. Wie bereits zu Beginn mit Bartolomé de Las Casas (1484–1566, Abb. 1) ein unerbittlicher katholischer Kritiker des spanischen Kolonialismus auftrat, so war zum Beispiel auch Franz Michael Zahn (1833–1900), der Inspektor der in Westafrika tätigen evangelischen Norddeutschen Mission, ein Gegner von Kolonien, erklärte kolonialpolitisches Engagement von Missionaren 1888 schlicht zum „Verbrechen“ und 1891 den „Neger“ zum „Bruder in Christo“, dem mit gleicher „Ehrerbietung“ zu begegnen sei.

Der Zusammenhang zwischen Protestantismus und Kolonialismus, der bis heute nachwirkt, war komplizierter. Er lässt sich am weitgehenden Schul- und Bildungsmonopol verdeutlichen, das Missionen aller Konfession infolge der Sparsamkeit der Kolonialmächte innehatten. Bekehrung, auch wenn sie durchaus religiös motiviert war, bedeute-

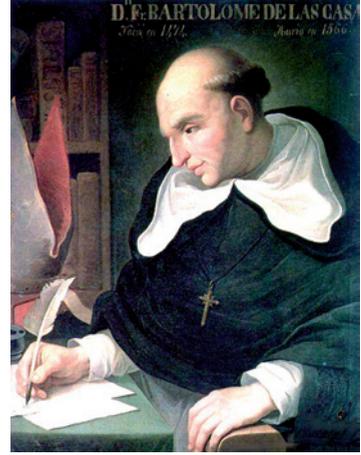


Abb. 1: Bartolomé de Las Casas (Quelle: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bartolomedelascasas.jpg>, 20.12.2016)

te daher bereits sprachlich Zugang zur überlegenen Lebensweise des Westens und den von ihr eröffneten neuen Lebenschancen. Sie mochten wollen oder nicht – die Glaubensboten aller Richtungen verbreiteten unausweichlich mit ihrer Religion auch die westliche Kultur mit allen ihren Errungenschaften. Der Missionar David Livingstone (1813–1873) wurde nicht nur zum Entdecker Afrikas, sondern auch zur Vorhut seiner Eingliederung in die westliche Weltwirtschaft.

REFORMATION ALS VORBILD ZUR BEWÄLTIGUNG DES KOLONIALISMUS

Vor allem für Angehörige der traditionellen Hochkulturen Asiens brachte der Zusammenstoß mit der westlichen Kultur im Zeichen des Kolonialismus häufig die traumatische Erfahrung politischer und kultureller Unterlegenheit mit sich. Was lag näher, als diesen Zustand durch Reformen nach westlichem Vorbild zu überwinden? Je länger desto mehr spielte dabei auch die Reform des religiösen oder weltanschaulichen Kerns der eigenen Kultur eine Rolle. Einerseits hatte man nämlich erkannt, dass sich kulturelle Errungenschaften, sogar militärische, nicht ohne ihren kulturellen Kontext, oder wie man früher zu sagen pflegte, ihre *geistigen Grundlagen*, übernehmen ließen bzw. dass letztere ohnehin zusammen mit den ersteren unausweichlich einsickern würden. Andererseits bestand die *differentia specifica* traditioneller Kulturen in der Religion bzw. ihrer weltanschaulichen Entsprechung wie z. B. dem chinesischen Konfuzianismus. Gezielter wie unbeabsichtigter Kulturwandel konnte also diesen Bereich gar nicht unberührt lassen. Dabei berief man sich bisweilen ausdrücklich auf die Reformation, denn die zweite Welle des Kolonialismus unter britischer Führung war eine protestantische und der Protestantismus galt als Prinzip des Fortschritts.

Sogar das deutsche Reformjudentum schlug den Weg einer „Protestantisierung“ ein, als es nicht mehr das überlieferte Gesetz, sondern Glaubensinhalte und Ethik in den Mittelpunkt stellte und sich zu diesem Zweck sogar der lutherischen Erfindung des Katechismus bediente.

Der Islam hatte schon immer Erneuerungs- und Reinigungsbewegungen gekannt, nicht selten solche von mes-

sianischem Charakter. Schon vor der genannten kritischen Entwicklung hatte unter anderen Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1703/4–1792) auf der arabischen Halbinsel den Islam zur ursprünglichen Strenge zurückgeführt und von abergläubischen Praktiken wie der Heiligenverehrung gereinigt – mit Folgen für Saudi-Arabien und den islamischen Radikalismus bis heute. Aber Männer wie Jamal ad-Din al-Afghani (1838/39–1897), Muhammad Abduh (1849–1905) und Muhammad Rashid Rida (1865–1935) betrachteten die Reinigung des Islam vor allem als die angemessene Reaktion auf die Herausforderung des Westens. Im Gegensatz zu Traditionalisten plädierten sie nicht nur für die Übernahme westlicher Errungenschaften, sondern vertraten sogar die Auffassung, ein gereinigter Islam enthalte bereits die westlichen Werte einschließlich der viel berufenen Rationalität. Bezeichnenderweise waren sie vor allem in Ägypten tätig, das in besonderem Maße unter Modernisierungsdruck stand.

Die Leitkategorie *islah* (wörtlich: heil machen) spielte zwar von Anfang an im muslimischen Denken eine Rolle, erhielt aber jetzt in der Bedeutung von „Selbstverbesserung“ (englisch „self-improvement“) besonderes Gewicht. Dabei wurde *idjtihad* (wörtlich: Anstrengung) als persönliches Verstehen von Koran und Sunna – von Heiliger Schrift und Tradition – zum Recht, ja zur Pflicht jedes Gläubigen. Auch wenn al-Afghani nicht ausdrücklich die Rolle Luthers für sich in Anspruch genommen hätte – die Analogie zur Reformation ist nicht zu übersehen.

Anagarika Dharmapala (1864–1933, Abb. 2), eine maßgebende Figur des von Ceylon / Sri Lanka aus erneuerten Buddhismus, stilisierte sogar den Buddha selbst zum Luther des Buddhismus als einer „protestantisch“ begriffenen Religion. Hatte der Buddha sich nicht wie Luther gegen die religiöse Autorität der Veden und der Brahmanen aufgelehnt? Auch in Britisch-Indien war die Reformdiskussion unter Modernisierungsdruck besonders lebhaft. Damals bürgerte sich die neue Übersetzung von (religiöser) Reform als (*dharmik*) *sudhaar* ins Hindi ein. Bereits Rammohun Roy (1772–1833) hatte ausgehend von der Vedanta-Philosophie durch die Reinigung der vielfältigen indischen Religiosität von abergläubischem Götzendienst und die Befreiung von der Priesterherrschaft eine streng monotheistische Reli-

Abb. 2: Anagarika Dharmapala
(Quelle: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Anagarika_Dharmapala.jpg, 20.12.2016)





Abb. 3: Kang Youwei (Quelle: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Portrait_of_Kang_Youwei.jpg, 20.12.2016)

gion schaffen bzw. – angeblich – wiederherstellen wollen. Auch durch Übersetzung indischer religiöser Begriffe hat er den Anfang damit gemacht, dass zumindest im westlichen Verständnis so etwas wie eine einheitliche Religion *Hinduismus* wahrgenommen werden konnte. International galt er als “the Luther of India”, lehnte diesen Ehrentitel selbst aber ab, denn er hielt sich lieber an die Unitarier. Swami Vivekananda (1863–1902) ging später ebenfalls von einer Variante des Vedanta aus und begann nach seinem viel beachteten Auftritt auf dem Weltparlament der Religionen 1893 in Chicago mit der nach seinem Lehrer, dem Mystiker Ramakrishna (1836–1886), genannten Ramakrishna-Mission für die weltweite Verbreitung indischer Spiritualität zu werben. Ein Mitglied der swedenborgianischen Freikirche hatte diese Nebenveranstaltung zur damaligen Weltausstellung von Chicago angeregt. So konnte im Zeichen des westlichen Universalismus protestantischer Herkunft das Angebot eines alternativen Universalismus des Ostens an den Westen seinen Anfang nehmen.

Auch wenn die traditionelle konfuzianische Weltanschauung Chinas sich nicht ohne weiteres als Religion wie andere behandeln lässt, spielten die Begriffe *gaige* (wörtlich: etwas ändern) oder gar *zongjiao gaige* (religiöse Reform, Reformation) um dieselbe Zeit ebenfalls ihre Rolle. Kang Youwei (1858–1927, Abb. 3), der intellektuell führende unter den gescheiterten Reformern von 1898, wurde von seinen Schülern sogar als der Martin Luther des Konfuzianismus bezeichnet, obwohl er diesen in seiner stark westlich inspirierten universalistischen Utopie *Datong Shu* (Buch von der großen Gemeinschaft, soll heißen: von der Menschheit) umgeformt wenn nicht überwunden hatte. Nichtsdestoweniger schlug er vor, das Geburtsjahr des Konfuzius statt Christi Geburt zur Ära eines neuen Weltkalenders zu machen!

Seine Unterscheidung von *shendao* (Götterweg) für christliche und andere Religionen und *rendao* (Menschenweg) für den Konfuzianismus und seinen eigenen Entwurf lässt aber besonders deutlich erkennen, dass bei den Reformern des 19. Jahrhunderts nicht nur religiöse Impulse des Protestantismus, sondern auch säkulare der europäischen Aufklärung wirksam waren. Freilich sind beide nicht reinlich zu trennen, weil nicht nur erweckte Christen, sondern auch

Aufklärer mit dem Anspruch auftraten, die Vollender der Reformation im Geiste Luthers zu sein. Das lief auf eine Vernunftreligion mit individueller Gewissensfreiheit hinaus und sollte den Protestantismus für die laufende Modernisierung der westlichen Welt anschlussfähig machen oder sogar zu deren Ursache erheben. Der Katholizismus hatte sich nämlich unterdessen im Pianischen Zeitalter (1791–1958) für anderthalb Jahrhunderte aus der Moderne verabschiedet.

KULTURPROTESTANTISCHE MEISTERERZÄHLUNGEN

Die große Erzählung dieses modernitätsstolzen Kulturprotestantismus ist *Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus* des Universalgelehrten Max Weber (1864–1920, Abb. 4) von 1904/05. Sie beansprucht heute noch kanonische Geltung, denn es geht darin um den entscheidenden Beitrag des Protestantismus zur modernen Welt. Mit beträchtlicher Gelehrsamkeit wollte Weber nachweisen, dass die protestantische Berufsethik asketischer Calvinisten in säkulares Unternehmerverhalten transformiert worden sei und dadurch zur Entstehung des Kapitalismus beigetragen habe. Angesichts der erschreckenden Prädestinationslehre Calvins hätten diese Leute aus asketischer Lebensführung und dem daraus erwachsenden wirtschaftlichen Erfolg die Gewissheit ihrer Erwählung abgeleitet und so ihre Hölleangst überwunden. Inzwischen sei aber aus dieser religiösen Motivation der Zwang zum Geldverdienen ein Selbstzweck geworden. Der daraus erwachsene Kapitalismus war für Weber aber nur ein Bestandteil der umfassenden rationalen Weltordnung des modernen Abendlandes, die es vom Rest der Welt unterschied und ihm überlegen machte. Sie wollte er erklären.

Deshalb führte er als Gegenprobe anschließend vergleichende Untersuchungen über *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen* durch, die 1920/21 zusammen mit der *Protestantischen Ethik* als *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* erschienen sind. Er bearbeitete Konfuzianismus und Taoismus, Hinduismus und Buddhismus sowie das antike Judentum, das für ihn zwar keine Weltreligion, aber durch seine Propheten prägend für die abendländische Kultur gewesen ist. Seine Einstellung zum Islam lässt sich aus anderen Texten erschließen. Über sein Vorgehen



Abb. 4: Max Weber (Quelle: Abb. 4: Max Weber (Quelle: https://commons.wikimedia.org/wiki/Max_Weber, 20.12.2016)

bei der protestantischen Ethik hinaus verknüpfte er jetzt die religionsgeschichtliche Fragestellung mit gründlichen Untersuchungen zum Gesellschafts- und Herrschaftssystem der betreffenden Kulturen.

Bei seiner eurozentrischen Fragestellung stand das Ergebnis freilich von vorneherein fest. Mit großer Gelehrsamkeit führte er auf der Grundlage des damaligen Forschungsstandes nur noch den Nachweis, *warum* die betreffenden Kulturen mit ihren jeweiligen Religionen und Weltanschauungen keine moderne Wirtschaft und weltgestaltende Rationalität hervorbringen konnten. In China und der islamischen Welt habe das Fehlen autonomer Stadtgemeinden ein strategisches Defizit bedeutet, während Indien durch das religiös legitimierte Kastensystem blockiert gewesen sei. Die in jenen Kulturen ebenfalls vorhandene Rationalität sei im Gegensatz zum abendländischen Weltgestaltungswillen in China auf Einfügung in die kosmische Ordnung gerichtet gewesen, in Indien auf Techniken der Weltverneinung. Die weltgeschichtliche Führung der abendländischen Rationalität protestantischer Herkunft war damit wissenschaftlich legitimiert.

Max Weber bezeichnete sich zwar als „religiös unmusikalisch“, war aber mit der evangelischen Theologie vertraut und ein für alle Mal von der historischen Inferiorität des Katholizismus überzeugt. Die *protestantische Ethik* kann durchaus als „eine Kampfschrift des Kulturprotestantismus im Gewand einer wissenschaftlichen Untersuchung“ bezeichnet werden¹. Nichtsdestoweniger verabscheute er das Luthertum seiner Mutter und auch das Verhältnis zu den Puritanern, seinen Helden, und zur Modernisierung war nicht ungebrochen. Berühmt ist seine Feststellung: „der Puritaner wollte Berufsmensch sein – wir müssen es sein“, gefolgt von der Rede vom „stahlharten Gehäuse“, das daraus entstanden ist und in dem die Menschen wohnen müssen². Dennoch, auch in säkularisierter und vielleicht sogar tragischer Gestalt war der reformierte Protestantismus für ihn zur globalisierten Religion der Modernität geworden. Das konvergierte durchaus mit dem Selbstverständnis der zeitgenössischen Reformen aus anderen Kulturen.

Aber dieses protestantische Selbst- und Weltverständnis ist inzwischen aus zwei Gründen hinfällig geworden. Erstens sind Webers Thesen fehlerhaft und widerlegt. *Die protes-*

¹ Heinz STEINERT, Max Webers unwiderlegbare Fehlkonstruktionen. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus (Frankfurt 2010) 25.

² Max WEBER, Asketischer Protestantismus und Kapitalismus. Schriften und Reden 1904–1911, bearb. v. Wolfgang Schluchter u. Ursula Bube (Max Weber Gesamtausgabe Bd. 1/9, Tübingen 2014) 423 f.

tantische Ethik hat sich durch Webers mangelnde wissenschaftliche Sorgfalt und seinen willkürlichen Umgang mit den Schlüsselquellen von selbst erledigt. Der Einfluss von Religion auf das Wirtschaftsverhalten war auch nie so direkt und auf eine Konfession beschränkt. Die Untersuchung der Auslegung des biblischen Talente-Gleichnisses Mat 25, 14–30 und Luk 19, 11–27 durch Katholiken, Lutheraner und Reformierte hat anders, als nach Weber zu erwarten wäre, kaum Unterschiede ergeben. Auch die Calvinisten lassen die weltliche Wirtschaft dabei beiseite. Und im Gegensatz zu Max Webers Spiritualismus hat Kapitalismus überhaupt keinen Geist, sondern ist von aggressiver Faktizität, die sich durchsetzt und ihre Legitimation selbst erzeugt. Webers These überlebt nur, weil sie immer noch bestimmte Bedürfnisse bedient. Durch Talcott Parsons' Übersetzung ist sie in Amerika geradezu ein *sacred text* geworden, der amerikanische Träume formuliert: einerseits die kapitalistischen Lohnarbeits- und Kleinunternehmermoral des wirtschaftlichen Erfolgs, andererseits die chiliastische Vorstellung von der Ausbreitung der eigenen einzigartigen, aus dem Puritanismus und der Erweckungsbewegung erwachsenen Lebensform über die ganze Erde.

Die breiter angelegte *Wirtschaftsethik der Weltreligionen* enthält zwar solidere Ergebnisse, leidet aber unter der eurozentrischen Fragestellung und Begrifflichkeit. Asiatische Befunde wurden zu Unrecht an europäischen wie dem angelsächsischen Kapitalismus oder der italienischen Stadtrepublik des Mittelalters als Normalfällen gemessen. Weber hielt vergebens Ausschau nach abendländischen Phänomenen wie Dogma, Glaube, Gnade, Gebot und sogar nach der Religion selbst im europäischen Sinn, denn wenn es anderswo solche Dinge gab, wurden sie mit anderen Kategorien sortiert. In Indien hatten die Engländer die spezifisch brahmanische Gesellschaftstheorie des Kastensystems übernommen, sie implementiert und anschließend empirisch verifiziert. Max Weber fiel prompt auf dieses zirkuläre Verfahren herein. In China kam sein allzu eindeutiges Bild des Konfuzianismus durch Unkenntnis der Blütezeit der Song-Kultur mit ihrem Neo-Konfuzianismus zustande. Seine Konstruktionen statischer Nicht-Europa machen Weber also geradezu zum Klassiker des Othering und des Orientalismus im Sinne Edward Saids.



Abb. 5: Karl Jaspers
 (Quelle: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Karl_Jaspers_1946.jpg,
 20.12.2016)

Vor allem aber musste seine eurozentrische Meistererzählung infolge gewandelter Machtverhältnisse nach dem Zweiten Weltkrieg und der Dekolonisation dringend durch eine polyzentrische ersetzt werden. Das sollte die universalhistorische These von der *Achsenzeit* leisten, die der Philosoph und Weber-Verehrer Karl Jaspers (1883–1969, Abb. 5) schon 1949 vorlegte, auch er mit kulturprotestantischem Hintergrund. Denn er geht von der „Glaubensthese aus, dass die Menschheit einen einzigen Ursprung und ein Ziel habe“, die wir aber nicht kennen. Für die historisch fassbare Zeit dazwischen sammelte er Sachverhalte im Sinne dieser philosophischen Einheitsidee. Dabei entdeckte er zwischen 800 und 200 vor Christus eine „Achse der Weltgeschichte, die für alle Menschen auf Grund empirischer Einsicht überzeugend und für alle Völker ein gemeinsamer Rahmen geschichtlichen Selbstverständnisses sein könnte“.

„In dieser Zeit drängt sich Außerordentliches zusammen. In China lebten Konfuzius und Laotse, entstanden alle Richtungen der chinesischen Philosophie, dachten Mo-Ti, Tschuang-Tse, Lie-Tse und ungezählte andere – in Indien entstanden die Upanishaden, lebte Buddha, wurden alle philosophischen Möglichkeiten bis zur Skepsis und bis zum Materialismus, bis zur Sophistik und zum Nihilismus, wie in China, entwickelt – in Iran lehrte Zarathustra das fordernde Weltbild des Kampfes zwischen Gut und Böse – in Palästina traten die Propheten auf (die schon Weber so wichtig waren) von Elias über Jesaias und Jeremias bis zu Deuterjesaias – Griechenland sah Homer, die Philosophen – Parmenides, Heraklit, Plato – und die Tragiker, Thukydides und Archimedes [...] ohne daß sie gegenseitig voneinander wußten. Das Neue [...] ist [...], daß der Mensch sich des Seins im Ganzen, seiner selbst und seiner Grenzen bewusst wird. [...] Er drängt [...] auf Befreiung und Erlösung. [...] Er erfährt die Unbedingtheit in der Tiefe des Selbstseins und in der Klarheit der Transzendenz. Das geschah in Reflexion. Bewußtheit macht noch einmal das Bewußtsein bewußt, Denken richtet sich auf das Denken“³.

Freilich gerät die sorgfältig hergestellte historische Gleichrangigkeit gleich wieder ins Wanken, denn in China und in Griechenland war es mit Transzendenz im Sinne von übernatürlich nicht weit her und objektiv ließ sich „der Vorrang des Abendlandes an weltgestaltender Wirkung“ auch

³ Karl JASPERS, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (München 31952) 17, 19f.#

nicht bestreiten. Doch dieser sollte komplementär durch Errungenschaften der indischen und chinesischen Philosophie wettgemacht werden, die dem Westen abgingen.

Jahrzehnte später wurde die fast vergessene Achsenzeittheorie von Shmuel N. Eisenstadt (1923–2010) wieder aufgegriffen und erweitert. Einerseits stellte er die Spannung zwischen transzendenten Visionen und der gesellschaftlichen Wirklichkeit in den Mittelpunkt. Andererseits dezentrierte er die Theorie durch Einbeziehung neuer historischer Befunde. Weltgeschichtlich wichtige Länder wie Japan kamen nämlich in der Achsenzeit nicht vor. Denn Eisenstadt ist auch der „Erfinder“ der *multiple modernities*, die historisch an die Stelle der einen, westlich generierten Modernität treten sollten. Die Achsenzeit wurde für ihn zur Voraussetzung für erfolgreiche Modernisierungen, *multiple axialities* entsprechen *multiple modernities*.

Faktisch hat sich die Achsenzeittheorie allerdings angesichts dieser historischen Wirklichkeit als empirisch unhaltbar in Nichts aufgelöst. Sie erweist sich bereits unter Zeitperspektive als willkürliches Konstrukt. Warum diese 600 Jahre und nicht mehr? Warum darf Echnaton nicht dazugehören, warum nicht Jesus Christus und Mohammed, deren Botschaften mindestens so achsial waren wie die des Buddha oder des Sokrates? Auch zu Luthers Zeiten lassen sich parallele Reformer identifizieren, die wie er die „Werke“ einer ritualisierten Tradition durch Spiritualisierung und eine persönliche Gottesbeziehung überwinden wollten: der Vishnuverehrer Vallabha (1481–1531) und der Gründer der Sikhreligion Gur N nak (1469–1539) in Indien, der Philosoph Wang Yangming (1472–1529) und seine Anhänger in China, der Rabbi Josef Karo (1488–1575) in Safed und andere. Es scheint also immer neue Achsen gegeben zu haben. Aus räumlicher Sicht verhält es sich kaum anders. Warum keine mesopotamischen Kulturen, warum nicht Japan?

Beide Schwierigkeiten wollte man durch Aufgeben des Epochencharakters und die Annahme eines zeitlosen achsialen Kulturtyps oder gar von Achsialität als Eigenschaft überwinden. Aber der Inhalt dieser Achsialität ist ebenfalls kaum auf einen Nenner zu bringen. Die einzige eindeutige Gemeinsamkeit ist ein Fortschreiten zu einer Art von theoretischer Weltanschauung und zur Reflexivität oder zur

Zeit Luthers zu mehr Spiritualität. Dergleichen dürfte aber zu unterschiedlichen Zeiten und nicht als linearer Prozess stattgefunden haben. Im Westen fällt das Frühmittelalter deutlich hinter den Stand der Antike zurück.

Bei allen anderen Phänomenen handelt es sich nur um eine scheinbare Gemeinsamkeit, die oft durch Verwechslung des formalen mit dem materialen Aspekt zustande kommt. Denn formal standen alle Kulturen weitgehend vor denselben anthropologischen Problemen, material aber lösten sie diese Probleme auf unterschiedliche Weise. *Ren* bei Konfuzius und *to agathon* bei Plato sind selbstverständlich Verwandte, aber im Detail grundverschieden. Mönchtum in Japan, Thailand und im Abendland kennt ebenso viele Unterschiede wie Gemeinsamkeiten. Und die Transzendenz tritt ebenfalls in verwirrend vielen Gestalten auf.

Nichtsdestoweniger wird das Konzept der Achsenzeit immer noch als Stütze angeblich globaler Religiosität protestantischer Herkunft eingesetzt. Robert N. Bellah (1927–2013), wie Eisenstadt ein Angehöriger der dritten Generation nach Weber und Jaspers, hat eine evolutionäre Religionsgeschichte bis einschließlich der Achsenzeit geschrieben, die aber auf die religiöse Globalität der Gegenwart zielt. Er behauptet, wir hätten von der Achsenzeit gelernt, den Exklusivitätsanspruch der Hochreligionen einschließlich des Christentums zu überwinden und religiösen Pluralismus von Gleichrangigen, die sich respektieren, als unsere Bestimmung zu akzeptieren. Das ist nichts als eine notgedrungene globale Fortschreibung der protestantischen Vielfalt oder religiöser Universalismus im Sinne der Aufklärung, wie er in Lessings *Nathan der Weise* propagiert wurde. Die Ähnlichkeit von Vorstellungen religiöser Gleichheit in Indien und China – alle Religionen sind eins – täuscht; diese erweisen sich genauer besehen als inklusivistisch und haben keine gleichgewichtige Kommunikation mit Respekt für die Identität des Anderen im Sinn. Auch die katholische Kirche hat inzwischen ihren traditionellen Exklusivismus, der alle Andersgläubigen in die Hölle verdammt, durch globalen Inklusivismus ersetzt, der alle Menschen guten Willens zu ihren Mitgliedern macht, sie mögen wollen oder nicht. Und wenn die Achsenzeit laut Bellah der Menschheit nicht nur utopische Visionen beschert habe, sondern auch das Werkzeug der kritischen Analyse, dann ist abermals

die Stimme des aufgeklärten Europa protestantischer Provenienz zu hören.

ALTE UND NEUE GLOBALE RELIGIOSITÄT

Die globale religiöse Szenerie besteht aber keineswegs nur aus den inneren Problemen der großen Weltreligionen und ihrer friedlichen oder gewalttätigen interreligiösen Kommunikation, die im Westen durch die Mission und die Einwanderung zahlreicher Anhänger asiatischer Religionen zusätzlich kompliziert wird. Zwei weitere Phänomene des religiösen Feldes sind mindestens ebenso bedeutsam. Das eine ist die weltweite, kulturübergreifende Verbreitung populärer Vorstellungen und Praktiken, die abfällig als Aberglauben, neutraler als Esoterik bezeichnet werden. Buchhandlungen und das Internet halten ein reiches einschlägiges Angebot bereit. Genannt seien nur die Astrologie oder der Glaube an Hexen, der im Westen nach wie vor lebendig ist und im nachkolonialen Afrika wieder zu blutigen Verfolgungen geführt hat.

Zweitens konkurrieren zahllose neue Religionen mehr oder weniger hybriden Charakters mit den etablierten Weltreligionen. Nicht nur in den USA, sondern auch in Nigeria scheint Kirchengründung ein gutes Geschäft zu sein. Man sollte aber auch die afro-amerikanischen Religionen, die Gemeinden indischer Gurus und den überaus kreativen Religionsmarkt in Japan nicht übersehen. Das Phänomen ist freilich nicht neu und im Einzugsbereich des Christentums auch nicht auf das Umfeld des Protestantismus beschränkt. Die Anhänger der Beatriz Kimpa Vita im katholischen Kongo des späten 17. Jahrhunderts gehören ebenso dazu wie die Mormonen in den protestantischen USA hundertfünfzig Jahre später.

Eine besonders eindrucksvolle Geschichte hat die Église de Jésus-Christ sur la Terre par le Prophète Simon Kimbangu mit Sitz am unteren Kongo, die 1969 in den Weltkirchenrat aufgenommen wurde. Kimbangu war ein protestantischer Katechet und erfolgreicher Krankenheiler, der sich 1921 zum Propheten für Afrika proklamierte. Die katholische Mission fühlte sich bedroht und der Kolonialstaat witterte Aufruhr. Der Prophet lieferte sich wie Jesus selbst aus, wurde zum Tode verurteilt, dann aber begnadigt und bis zu seinem Tode 1951 im Gefängnis gehalten. Seine Anhän-

Literaturverzeichnis

Robert N. BELLAH, *Religion in Human Evolution. From the Paleolithic to the Axial Age* (Cambridge/MA 2011).

Robert N. BELLAH–Hans JOAS (Hg.), *The Axial Age and Its Consequences* (Cambridge/MA 2012).

Meinrad BÖHL, *Das Christentum und der Geist des Kapitalismus. Die Auslegungsgeschichte des biblischen Talentgleichnisses* (Köln 2007).

Sebastian CONRAD, *Eine Kulturgeschichte globaler Transformation*, in: Sebastian CONRAD–Jürgen OSTERHAMMEL (Hg.), *Wege zur modernen Welt 1750–1870* (Geschichte der Welt, Bd. 4, München 2016) 411–625.

Karl JASPERS, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (München 31952).

Marie Louise MARTIN, *Kirche ohne Weiße* (Basel 1971).

Hans–Peter MÜLLER–Steffen SIGMUND (Hg.), *Max Weber–Handbuch. Leben, Werk, Wirkung* (Stuttgart 2014).

Wolfgang REINHARD, *Globalisierung des Christentums?* (Heidelberg 2007).

Wolfgang REINHARD, *Der Missionar*, in: Jürgen ZIMMERER (Hg.), *Kein Platz an der Sonne. Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte* (Frankfurt 2013) 282–293.

Wolfgang REINHARD, *Globalization of Religion?* In: Heinz SCHILLING–Silvana Seidel MENCHI (Hg.), *The Protestant Reformation in a Context of Global History. Religious Reforms and World Civilizations* (Bologna 2017).

Edward SAID, *Orientalism* (New York 1978).

Heinz STEINERT, *Max Webers unwiderlegbare Fehlkonstruktionen. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (Frankfurt 2010).

Max WEBER, *Asketischer Protestantismus und Kapitalismus. Schriften und Reden 1904–1911*, bearb. v. Wolfgang SCHLUCHTER–Ursula BUBE (Max Weber Gesamtausgabe Bd. 1/9, Tübingen 2014).

ger wurden verfolgt, was der Verbreitung seiner Lehre eher nützte. 1958–1974 musste die von seiner Familie geleitete Kirche schließlich von den Kolonialmächten Frankreich, Belgien und Portugal anerkannt werden. Nach eigenen Angaben gehören ihr zehn Prozent der Kongolesen an, insgesamt 17 Millionen Gläubige weltweit. Sie hat Kimbangu Geburtsort Nkamba aufwändig zu einem neuen Jerusalem ausgebaut, betreibt eine Universität, einen eigenen Fernsehsender und vieles andere. Ihre Theologie verbindet ein streng puritanisches Christentum mit afrikanischen Elementen. Zum Beispiel wird für das Abendmahl wegen des Alkoholverbots statt Wein flüssiger Honig verwendet, statt Brot aber ein Gebäck aus Kartoffeln, Mais, Eiern und Bananen. Vor allem wird Kimbangu seit den 1970er Jahren nach Johannes 14, 16–26 als Inkarnation des Heiligen Geistes betrachtet, seine drei Söhne gelten seit 2002 sogar als Inkarnationen der Personen der Dreifaltigkeit.

Mit so viel Heterodoxie hatte der Weltkirchenrat allerdings ein Problem. Doch wer befindet unter Evangelischen verbindlich darüber, was rechtgläubig ist? Die europäischen oder amerikanischen Erben Luthers und Calvins? Eigentlich müsste eine derartig produktive und aus der Sicht der Beteiligten völlig legitime Indigenisierung und Transformation des evangelischen Christentums doch gleichberechtigt in die von Robert Bellah proklamierte, gut kulturprotestantische interreligiöse Kommunikation einbezogen werden. Denn auch sie gehört zur Globalisierung der reformatorischen Botschaft!

ESSEN, TRINKEN, HEILEN, SCHENKEN

Mahlzeiten, Getränke und
Rezepturen im nachtridentinischen
Benediktinen-Stift Nonnberg

Barbara Lawatsch Melton (*Emory University,
Atlanta*)

*Vortrag gehalten am 20. August 2015 in Stift Melk bei
der Tagung „Klosterküche – Lebensmittelversorgung,
Vorrathaltung, Zubereitung und Mahlzeit in den Klö-
stern des österreichisch-bayerischen Raumes 1300–
1800“ des Zentrums für Gastrosophie der Universität
Salzburg.*



Stift Nonnberg in Salzburg
(Quelle: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Die_Salzburgische_Kirchenprospect_Nonnberg_c1740.jpg,
30.12.2016)

In Bezug auf die Regulierung der Orden knüpfte die tridentinische Reform an die Benediktusregel an, aber auch an die päpstliche Bulle Periculoso, die bekanntlich die strenge Klausur für Frauenorden hervorhob. Die Grundsätze der tridentinischen Reform hatten auch Auswirkungen auf die klösterlichen Mahlzeiten. Wie sahen nun die Richtlinien bezüglich der klösterlichen Mahlzeiten aus, und wie wurden sie in einem Kloster wie dem Stift Nonnberg umgesetzt,

nachdem ab 1620 auf Initiative des Fürsterzbischofs Paris Lodron die Durchführung der Reform mit Nachdruck betrieben wurde? Inwiefern wurden die Reformen mit bestehenden Traditionen und gesellschaftlichen Normen vereinbart oder diesen entgegengesetzt? Manche Forscher haben für die Frühe Neuzeit eine verschärfte Regulierung standesmäßiger Abgrenzungen innerhalb der Klöster konstatiert, wie dies aus manchen normativen Texten des siebzehnten Jahrhunderts hervorgeht¹. Insbesondere soll also die Frage erörtert werden, inwiefern im Kloster zubereitete oder gereichte Mahlzeiten, Getränke und Rezepturen der Abgrenzung oder der Integration im Inneren und nach außen dienten.

Die auf Benedikt zurückgehenden Grundsätze der Reform legten fest, dass der Konvent Mahlzeiten gemeinsam einnehmen und dabei Tischlesung halten sollte². Gemeinsame Mahlzeiten wurden zwar von Visitatoren allerorts eingemahnt, waren aber nicht selbstverständlich. Denn in manchen Klöstern besserten adlige und wohlhabende Nonnen ihren Speisezettel mit privaten Mitteln auf und speisten bisweilen separat und nach Belieben³. Das Gebot des gemeinschaftlichen Mahlhaltens hatte aber seit der von Paris Lodron 1620 forcierten Durchführung der Reform einen weiteren Aspekt. Seit 1620 hatte Stift Nonnberg sich nach langem Widerstand gefügt und statt der üblichen Dienstboten diese nun als Laienschwestern (oder *Conversae*) ins Kloster aufgenommen. Wie Silvia Evangelisti gezeigt hat, wurden die Standesunterschiede zwischen Chorfrauen und Laienschwestern in mehrfacher Hinsicht verdeutlicht. Laienschwestern konnten kein Amt ausüben, also weder Priorin noch Kellermeisterin oder dergleichen werden, und hatten auch keine Stimme im Kapitel. Ihr Aufgabenbereich im Kloster waren die manuellen Arbeiten, eben jene der Dienstboten. Evangelisti stellt dies als Zwang dar, der nun lebenslang auf den Laienschwestern lastete⁴. Die Nonnberger Konventfrauen sahen es allerdings anders. Sie fügten sich nur nach entschiedenem Widerstand gegen die Aufnahme von Laienschwestern, da man diese nicht entlassen könne und man befürchtete, dass sie deshalb "widerspenstiger und ungehorsamer" würden⁵. Auch Evangelisti räumt ein, dass Laienschwestern zwar für diverse Arbeiten unerlässlich waren, aber auch wirtschaftliche Herausforderungen

¹ Silvia EVANGELISTI, To Find God in Work? Female Social Stratification in Early Modern Italian Convents. *European History Quarterly* 38 (2008) 401.

² H.J. SCHROEDER (Hg. und Übers.), *Canons and Decrees of the Council of Trent. Original Text with English Translation* (St. Louis, MO 1955) 220.

³ Sharon T. STROCCHIA, *Nuns and Nunneries in Renaissance Florence* (Baltimore 2009) 84; K.J.P. LOWE, *Nuns' Chronicles and Convent Culture in Renaissance and Counter-Reformation Italy* (Cambridge 2003) 132.

⁴ EVANGELISTI, To Find God (wie Anm. 1) 411.

⁵ Franz ESTERL, *Chronik des adeligen Benediktiner-Frauen-Stiftes Nonnberg in Salzburg. Vom Entstehen deßelben bis zum Jahre 1840 aus den Quellen bearbeitet* (Salzburg 1841) 112.

brachten, da sie ja durchwegs aus Familien stammten, die finanziell zum Unterhalt der Laienschwestern wenig oder gar nicht beitragen konnten⁶.

Tatsächlich stellte die Aufnahme von Laienschwestern eine Aufwertung dar gegenüber dem zuvor üblichen Dienstbotenstatus, was schon daraus hervorgeht, dass viele Laienschwestern beispielsweise aus den Totenroteln namentlich und mit biographischen Details bekannt sind. Wie aber verhielt es sich nun bei den Mahlzeiten? Blieben die Standesunterschiede zwischen Chorfrauen und Laienschwestern innerhalb der Klausur aufrecht und waren die Mahlzeiten an privaten Haushalten und Wirtshäusern orientiert, wo, wenn möglich, Angehörige der oberen Schichten gesondert ihre Mahlzeiten einnahmen? Und wie sahen überhaupt die das Essen und Trinken betreffenden Vorschriften nach der ab 1620 betriebenen rigorosen Reform am Nonnberg aus?

In den unter der Regierung der Äbtissin Eva Maria um 1628 niedergelegten, umfangreichen Reformationspunkten findet man darüber klare Richtlinien, und gleich zu Beginn des entsprechenden Kapitels folgende Vorschrift: *In dem Convent soll man zu Mittag und zu Nacht ordinarie regulariter essen...ist doch erlaubt alle Wochen außerhalb des Advents und Fasten ...auff Mittag miteinander zu essen....* Dies bedeutet nichts anderes als dass *regulariter* die Chorfrauen getrennt von den Laienschwestern Mahlzeit hielten; doch war es auch gestattet, dass an bestimmten Tagen – Beicht- und Kommuniziertage ausgenommen – Chorfrauen und Laienschwestern gemeinsam im Refektorium das Mittagessen einnahmen. Wenn man aber *regulariter* speiste, also die Chorfrauen getrennt von den Laienschwestern, so musste während der ganzen Zeit gelesen und sonst das Silentium gehalten werden. Speisten alle gemeinsam, so wurde nur am Anfang gelesen, danach war es erlaubt, miteinander zu reden⁷.

Darüber hinaus gab es eine ganze Reihe weiterer Ausnahmen vom standesmäßig getrennten Mahlhalten. Mitte des 17. Jahrhunderts aßen nach eigenen Angaben mindesten drei Frauen ohne adlige Herkunft mit den Chorfrauen, darunter die Apothekerin Scholastica Till sowie Schwester Anna Maria Pfister, die ihre eigene musikalische Ausbildung den Chorfrauen vermittelte. Man sieht hier, welche Fähigkeiten im frühneuzeitlichen Stift Nonnberg besonders

⁶ EVANGELISTI, To Find God (wie Anm. 1) 408.

⁷ Nonnberg Archiv (im Folgenden NA) 8, 184 III, *Reformation Puncten*, 2. Teil, 7. Capitel. Die Vorschriften über das Essen und Trinken sind im zweiten Teil, der das Klosterleben betrifft, genau ausgeführt. Der erste Teil regelt den Gottesdienst im engeren Sinn, also Tagzeiten und dergleichen. Von dem umfangreichen, handgeschriebenen Regelwerk sind mehrere Abschriften vorhanden, mit leichten Unterschieden in Details und in der Anordnung. Ein Auszug, der die für den täglichen Gebrauch wesentlichen Inhalte festhält (NA 8, 184 Aa 3) ist teilweise widergegeben in: Anna von BOLSCHWING, Eva Maria Fleisch von Lerchenberg, geb. Rettinger, Äbtissin des Benediktinerinnenstiftes Nonnberg in Salzburg (Diss. phil. Univ. Wien 1946) 79–84. Mein herzlicher Dank gilt Sr. M. Maura Promberger, OSB, von Stift Nonnberg, die meine Arbeit zu Nonnberger Archivalien freundlich ermöglicht und wesentlich bereichert hat.

geschätzt wurden, nämlich herausragende musikalische Fähigkeiten sowie die verbriefte Ausbildung zur Apothekerin⁸. Laienschwestern speisten aber auch beim gemeinsamen Aderlass gemeinsam mit Chorfrauen. Aus dem 18. Jahrhundert ist überliefert, dass an einem für die jeweilige Laienschwester besonderen Tag, namentlich dem der zweiten Profess, die Betreffende dadurch geehrt wurde, dass sie mit den Chorfrauen *auf dem ersten Tisch* speiste. Als weiterer Ausdruck festlicher Freude durfte dabei übrigens bei Tisch geredet werden und der Herr Beichtvater ebenfalls mit den Frauen in der Klausur speisen⁹.

ABTEI – HAUSHALT DER ÄBTISSIN

Aus dem 17. Jahrhundert ist einerseits überliefert, dass die Äbtissin, wenn nicht verhindert, ins Refektorium kam¹⁰. Andererseits hielt Frau Äbtissin auch Mahlzeiten an ihrem eigenen Tisch in der Abtei, möglicherweise zusammen mit ihrer Dienstmagd¹¹. Nach der Benediktregel war gerade der Tisch des Abtes auch ein Ort der Gemeinschaft, namentlich der Gastfreundschaft. Benedikt sah vor, dass Gäste oder auswärtige Pilger am Tisch des Abtes bewirtet wurden (Kap.56). Dazu ist zu bemerken, dass am Nonnberg sicher nicht alle Besucher in der Abtei speisten. Als nämlich 1632 Churfürstin Elisabeth von Bayern das Kloster besuchte, speiste sie mit den Chorfrauen im Refektorium und begab sich erst danach zu einem von den Frauen gespielten Konzert in die Abtei¹².

Wie es scheint, waren auswärtige Gäste zumindest Mitte des 17. Jahrhunderts eher rar im Stift Nonnberg. So hielt sich Äbtissin Johanna Franziska an eine weitere Regel, die wiederum eine bestehende Absonderung innerhalb des Klosters während der Mahlzeit überbrückte: Wenn aber nur „wenig Gäste da sind,“ schrieb Benedikt in Kapitel 56, „steht es [dem Abt] frei, von den Brüdern zu rufen, wen er will.“ Äbtissin Johanna Franziska vermerkte in ihrem Protokoll, sie habe beispielsweise in den Wochen nach Dreikönig, also im Jänner 1660, jeweils acht Frauen zu Gast gehabt, zuerst die ältesten, gefolgt von zwei weiteren Gruppen von jeweils acht jüngeren Chorfrauen. Man kann annehmen, dass sie die Gelegenheit auch zur Erbauung der Chorfrauen nutzte, wie das in der Benediktusregel vermerkt ist. Vor allem aber diente das gemeinsame Mahl

⁸ Archiv der Erzdiözese Salzburg (im Folgenden AES), ehemals Konsistorialarchiv (KAS) 11/24, Benediktinen Nonnberg, Visitation 1655; vgl. Barbara LAWATSCH MELTON, *Loss and Gain in a Salzburg Convent. Tridentine Reform, Princely Absolutism, and the Nuns of Nonnberg (1620 to 1696)*, in: Lynne TATLOCK (Hg.), *Enduring Loss in Early Modern Germany. Cross Disciplinary Perspectives* (Leiden, Boston 2010) 264, 270–274.

⁹ NA 5. 94, II a, Aufzeichnungen der Küchenmeisterin Marianna von Wicka (*Seint von 1763 bis 1770 unterschiedliche Begebenheiten und Veränderungen der Jahreszeiten zu finden*) 7.

¹⁰ AES 11/24, Benediktinen Nonnberg, Visitation 1658.

¹¹ Ebd., Visitation 1655.

¹² BOLSCHWING, *Lerchenberg* (wie Anm. 7) 54; ESTERL, *Chronik* (wie Anm. 5) 123–24.

dazu, das Jahr in positiver, freudiger Atmosphäre zu beginnen, denn Frau Äbtissin schenkte bei der Gelegenheit jeder der Frauen *drei Liechtl und ein Kupferstick*¹³.

Nicht nur der Jahreswechsel gab Anlass zu einer solchen gemeinsamen Mahlzeit in der Abtei. Am 3. Oktober vermerkte die Äbtissin, sie habe mit sieben Chorfrauen und vier Schwestern, also Konversen, zur Ader gelassen. Zur Stärkung ließ sie gebratenes Wildpret, ein Geschenk des Erzbischofs, in die Aderlass bringen¹⁴. Bei dieser Gelegenheit speisten also Äbtissin, Chorfrauen und Laienschwestern gemeinsam in der Abtei.

ORGANISATION DER KÜCHE, WIRTSCHAFTEN UND SPARMASSNAHMEN

Dass die Zubereitung der Speisen und sämtliche Küchenarbeiten weitgehend in Händen der Laienschwestern lagen, versteht sich von selbst. Aber sie waren dabei nicht vollkommen auf sich gestellt. Etliche beamtete Chorfrauen, namentlich die Küchenmeisterin, die Kastnerin und die Kellermeisterin, waren auch ganz praktisch involviert. Im Besonderen war die Küchenmeisterin für die Vorratshaltung und den Einkauf von Lebensmitteln verantwortlich und hatte deshalb auch als einzige der Chorfrauen von Rechts wegen regelmäßig Zugang zu Geld, zu den Winden und zur Klausurpforte, eben um ihren Pflichten nachzukommen. Auch unter den Schwestern waren die Aufgaben weiter klar unterteilt. Visitationsprotokolle und andere Zeugnisse unterscheiden eine Herren- und Kostköchin, eine Konventköchin und eine Schwesternköchin (*coqua sororum*)¹⁵. Andere Schwestern sind als Küchenhilfen angeführt, doch brachten auch Laienschwestern nicht ihr ganzes klösterliches Leben in der Küche zu. Schwester Maria Antonia Erdl beispielsweise war 23 Jahre lang Köchin, leistete aber auch Dienst im Krankenzimmer und an der Pforte, bevor sie 1667 achtzigjährig verstarb. Ihr Name wie auch ihre Tätigkeit legten dem Verfasser ihrer Rotel ein Bild aus der Küchenwelt nahe, sodass ihre letzte Krankheit folgendermaßen beschrieben wurde: ... *da fangte sie an als ein geistlicher Erdäpfel reiff zu werden und begann die Schöpffer mitler Zeit ihn von dem Baum des zeitlichen Lebens abzunehmen und ... auf*

¹³ NA V, 87 Ad, Aufzeichnungen der Äbtissin M. Johanna Franziska von Rehling, 5.

¹⁴ Ebd., S. 19.

¹⁵ AES 11/24, Visitation 1655.

*das Stroh zu legen...damit sie durch Gedult und Resignation noch mehr solte reuff und zeitig warden ...*¹⁶.

Bisweilen widmete sich sogar die Äbtissin selbst den Details der Küchenorganisation. Überliefert ist dies von der Äbtissin Johanna Franziska von Rehling und war durch besondere Umstände bedingt. Im Jahr 1661 musste man sparen, und Johanna Franziska ließ nichts unversucht, die Kosten für die Mahlzeiten zu senken. Ihre Aufzeichnungen geben interessante Einblicke in die Klosterküche, wie beispielsweise den Gebrauch, Chorfrauen und Laienschwestern teils unterschiedliche Speisen aufzutischen. Welche Ausgaben waren besonders hoch, wo zeigte sich ein Einsparungspotential? Immer wieder ist es das für die Schwestern und die Herren, also die Beichtväter und Offizialen, eingekaufte Rindfleisch, das der Äbtissin diesbezüglich ins Auge fiel¹⁷.

Ansonsten ließ offenbar auch die allgemeine Haushaltsplanung zu wünschen übrig und weiters ging für Hühnerfutter allzu viel auf. Aber Frau Äbtissin wusste Rat: Am 6. September 1661 berief sie nach der Vesper etliche Amtsfrauen zu sich, darunter Frau Priorin und Frau Kuchlmeisterin. Man beriet und schließlich wurde ein Aktionsplan beschlossen. Punkt eins: Einsparungen bei den großen Fleisch-Unkosten. Künftig wollte man bei den Bauern günstig Rindvieh und Kälber bestellen und diese beim Kloster schlachten (also am Meierhof). Zur Ersparnis beim Fleisch kämen noch zusätzliche Einnahmen durch bei der Schlachtung gewonnene Rohstoffe, insbesondere die Haut der Rinder. Auch die Äbtissin selbst war zum Sparen bereit: Ihr Geburtstag solle auf den Festtag des Hl. Evangelisten Johannes verlegt werden (vermutlich mit ihrem Namenstag zusammengelegt) und beim Aderlass könne man auch mit weniger Speisen auskommen. Bei der Speisung der Armen am Oktavtag des Festes würde man bleiben. Die Zahl der Hennen sei so weit zu reduzieren, dass man sie ohne große Ausgaben füttern könne. Und weiters solle in der Küche eine *richtigere Ordnung gemacht werden* und den Schwestern zu bestimmten Zeiten ein gewisses Maß Schmalz, Butter, Mehl und dergleichen gegeben werden, und zwar im Beisein der betreffenden Amtsfrauen, der *Kuchlmeisterin* und der Kastnerin. Desgleichen verfare man mit der Konvent- und Offizial-Köchin. *Und soll man bei der aufgeteilten Speis-*

¹⁶ NA 6, 105 I *RotIn* 1635–1738 (1686).

¹⁷ NA V, 87 Ad, Rehling, *passim*.

ordnung auf 3 Wochen für jede [der] Parteien bleiben, fügte Äbtissin Johanna Franziska nachdrücklich hinzu¹⁸.

Obwohl die Episode durch außergewöhnliche Umstände verursacht wurde, zeigt sie doch deutlich, dass sowohl Laienschwestern wie auch Chorfrauen und sogar die Äbtissin selbst in Küchenbelange involviert waren. Dass die Äbtissin zeitweise besonders tätig wurde, hängt natürlich damit zusammen, dass sie zusammen mit der Kastnerin und den Offizialen die Verantwortung für die Wirtschaftsführung trug. Die von der Reform geforderten gemeinschaftlichen Mahlzeiten und die Aufnahme von Laienschwestern, die ja kein Vermögen mitbrachten und zum zahlenmäßigen Wachstum des Klosters beitrugen, machten eine sorgfältige Planung unerlässlich. Lebensmittel wie Rindfleisch, das den Herren und den Schwestern aufgetischt wurde und offenbar bis 1661 nicht vom Meierhof bezogen wurden, sondern eingekauft werden mussten, stellten für das Kloster eine große finanzielle Belastung dar. Da die Einnahmen des Stifts in Form von Naturalien, vor allem Getreide, hereinkamen, musste die Äbtissin beim Einkauf anderer Lebensmittel genau kalkulieren, insbesondere wenn die Getreidepreise fielen.

Ein besonderer Umstand hatte offenbar zur Finanzknappheit beigetragen. Wie sich nämlich just zur Zeit der Sparmaßnahmen herausstellte, hatte der mit dem Getreidekasten beschäftigte Kastner jahrelang falsche Rechnung geführt. *Auf starkes Zusprechen* des Hofrichters gab der Kastner schließlich zu, er habe *von 20 Jahren her alle Jahr 4 Schaff Korn* hinterzogen und *dafür das Geld für sich eingenommen*. Die Konsequenzen für den Betrug waren aber recht mild. Man brachte am Getreidekasten, der natürlich außerhalb der Klausur lag, ein neues Schloss an, nahm dem Kastner die Schlüsselgewalt und stellte sicher, dass er bei Transaktionen niemals allein war¹⁹. Das Beispiel zeigt, dass der Widerstand der Frauenklöster gegen die strenge Klausur, die auch für die Äbtissin und Amtsfrauen galt, handfesten wirtschaftlichen Motiven entsprang.

SPEISEZETTEL UND GETRÄNKE

Welche Leitlinien gab es nun für den Speisezettel, und wie sah es in der Praxis aus? Einblicke gewinnt man durch das erwähnte Regelwerk aus der Zeit der Äbtissin Eva Maria.

¹⁸ Ebd., 26–28.

¹⁹ Ebd., 29.

Wie sich zeigt, wurden zwar die Regeln äußerst detailliert niedergelegt, blieben aber durchaus vernünftig und flexibel. Beispielsweise war ein Frühstück eigentlich nach alter monastischer Tradition nicht vorgesehen. Aber im Stift Nonnberg sah man auch Ausnahmen vor: *Frauen welche solches bedürfen* und Laienschwestern überhaupt, außer an Fasttagen, könne nach der Frühmesse eine Morgensuppe gegeben werden, nur sollten sie nicht länger als seine Viertelstunde dabei zubringen. Was den Fleischverzehr betraf, der ja eigentlich nach der Benediktregel zu vermeiden war, so verweisen die Reformvorschriften ausdrücklich auf die Dispens, welche die Cassinensische Kongregation *aus erheblichen Ursachen dies ortho*s erteilt habe, wie auch eine päpstliche Dispens. Demnach könne man außerhalb des Advents und der vorösterlichen Fastenzeit vier Mal in der Woche zu Mittag und Abend Fleisch essen, nämlich am Montag, Dienstag (Zechtag), Donnerstag (Pfinztag) und Sonntag. Zusätzlich konnte die Äbtissin Erlaubnis zum Fleischverzehr geben, wenn ein Christusfest, eines der Muttergottes, der Apostel oder der *fürnemsten Patrone* auf einen fleischlosen Tag fiel²⁰.

Bei den eigentlichen Mahlzeiten, dem Mittagessen (*prandium*) und Abendessen (*cena*), gab es unterschiedliche Regeln für Chorfrauen und Laienschwestern, und selbstverständlich auch Beschränkungen nach den Gegebenheiten des liturgischen Kalenders. An Fleischtagen sollten den Frauen zu Mittag fünf Speisen vorgesetzt werden, zu Abend aber vier Speisen und nur eine durfte von Fleisch sein. Die Laienschwestern sollten dagegen zu Mittag vier, zum Nachtmahl aber nur drei gekochte Gerichte erhalten. Am Freitag solle das ganze Jahr über nur einmal gegessen werden, desgleichen am Mittwoch und Samstag von dem Fest der Erhöhung des heiligen Kreuzes (14. September) bis Ostern sowie an anderen gebotenen Fasttagen. An vielen Fasttagen war im Prinzip keine warme Mahlzeit erlaubt, außer für die Jungen und Kranken, doch könne die Äbtissin allenfalls erlauben, dass zwei oder dreimal in der Woche eine warme Speise gegeben werde. Den Laienschwestern waren, im Gegensatz zu den Chorfrauen, auch an Regelfasttagen abends zwei warme Speisen erlaubt, *wegen der schweren Arbeit welche sie zu verrichten*, wie es heisst²¹.

²⁰ NA 8, 184 III., 2. Teil, 7. Capitel, Abschnitte 5–6.

²¹ Ebd., Abschnitte 3–6.

Wie dies alles im 17. Jahrhundert in die Praxis umgesetzt wurde, dafür gibt es nur spärliche und nicht ganz eindeutige Belege. Sie deuten darauf hin, dass Chorfrauen und Laienschwestern zumindest teilweise unterschiedliche Speisen gereicht wurden, obwohl manche Speisen beiden Gruppen aufgetischt wurden. Die Aufzeichnungen der Äbtissin Johanna Franziska von Rehling, die allerdings nur einen sehr beschränkten Zeitraum beleuchten, ergeben folgendes Bild. Die Chorfrauen aßen regelmäßig Suppe und vorwiegend Fisch oder Krebse, Gemüse und Teigwaren bzw. Mehlspeisen. Ein Abendessen im September 1660 bestand beispielsweise aus Eiersuppe, Krebsen, Rüben und gebackenen Hasenöhrln. Die Schwestern scheinen nur die letztgenannte Mehlspeise erhalten zu haben. Ein anderes Menü der Chorfrauen enthielt *Prennsuppen* (Einbrennsuppe), Hecht, anderen Siedfisch und Kraut, während den Schwestern *gewirfelte Nudeln* aufgetragen wurden. Was als Abendessen am 9. März 1660 aufgetischt wurde, ist genau überliefert: den Chorfrauen *ein gute Collation Semeln*, den Schwestern *Prözn*²².

Wenn aber die Hauptmahlzeit der Chorfrauen anscheinend vielfältiger ausfiel als die der Laienschwestern, so durften sich die letzteren dafür meistens auf ein kräftigeres Mittagessen freuen. Die Äbtissin Johanna Franziska von Rehling machte sich nämlich Sorgen wegen der großen Ausgaben für Rindfleisch, das man regelmäßig für das Mittagessen der Laienschwestern und den Mittagstisch der Herren, also der Beichtväter und Offizialen, aber offenbar nicht für das der Chorfrauen, teuer einkaufen musste²³. Bei den nach der Reform häufigeren Visitationen wurden Laienschwestern regelmäßig gefragt, ob sie ausreichend mit Nahrung versorgt seien. Auch wenn man die stets positiven Antworten immerhin mit Vorsicht genießen muss, so deutet manches darauf hin, dass sie der Realität entsprachen. Bei der Klostersvisitation von 1655 berichtete die Köchin Erentrudis Kendlinger von kräftiger Kost für die Laienschwestern, die aber neben den ganz deftigen Speisen auch Leichteres enthielt: Die Schwestern erhielten demnach zu Mittag Knödel (*offa*), Fleisch, Blattgemüse oder Salat (*herbam*) und ein Gericht aus Gerste, dazu selbstverständlich Bier oder Wein²⁴. Dass die Laienschwestern keine Not litten, wird dadurch bestätigt, dass viele ein für die Zeit erstaunlich

²² NA V, 87 Ad, Rehling, 15f., 22.

²³ Ebd., 22.

²⁴ AES 11/24, Visitation 1655.

hohes Alter von über siebzig oder sogar achtzig Jahren erreichten.

Die Prinzipien der Haushaltsführung im 18. Jahrhundert waren jenen der Äbtissin Johanna Franziska recht ähnlich. Dies zeigen ein Band handgeschriebener Auszüge²⁵ aus Conrad Hagers 1718 erschienenem Kochbuch sowie die späteren Aufzeichnungen der Küchenmeisterin Marianna von Wicka²⁶. Da ging es nicht darum, Fastengebote durch raffinierte Zubereitung ausgesuchter Leckerbissen zu umgehen, wie es manchmal als Schwerpunkt der barocken Klosterküche angenommen wird. Der alltägliche Gebrauch der Nonnberger Küche war von ganz anderen Prinzipien geprägt. Zwar wird berichtet, dass alle Nonnen, einschließlich der Laienschwestern, zu besonderem Anlass ein ansehnliches Stück gebratenen Fleisches, meist Kapaun, erhielten. Bezeichnenderweise geschah dies vor allem zu Zeiten, an denen eine Profess oder ein Jubiläum zu feiern war. Denn dann spendierte die Familie der betreffenden Nonne das Festessen, und zwar für Chorfrauen wie für Laienschwestern, wie Küchenmeisterin Marianna von Wicka berichtete²⁷. Doch an den meisten Tagen war von Opulenz keine Rede. Nicht nur an Fasttagen suchte man mit billigeren Zutaten zu kochen, Produkte aus eigener Produktion zu verwenden, teurere Ingredienzien nach allen Regeln der Kunst zu strecken, und alle Ressourcen bestmöglich zu nutzen.

Nicht von ungefähr kamen in der erwähnten handgeschriebenen Rezeptsammlung, wie allerdings auch in Hagers Kochbuch, die Suppen gleich am Anfang und nahmen breiten Raum ein. In Suppen von Enten, Hasen, Krebsen, Karpfen und dergleichen gab man die Zutaten fein zerteilt bzw zerstoßen hinein, streckte mit Zutaten wie Eiern und klarer Suppe, und trieb das Ganze durch ein Tuch oder Sieb. Selbstverständlich gab es auch Gemüse-, Kräuter- und simple Einbrennsuppen, die fastentauglich waren und die man mit relativ billigen, selbst gezogenen Zutaten bereiten konnte. Nach den Suppen kamen gleich die Pasteten, von Wildpret, Geflügel und Fisch. Dafür wurden die proteinreichen Zutaten gut gewürzt bzw. gebeizt, dann aber oft mit billigerem Speck ergänzt, und schließlich in Teig eingewickelt gebacken, der ebenfalls aus weniger teuren Zutaten wie Schmalz und Mehl bereitet wurde. So ließen sich

²⁵ NA 5.94, III a. Kochbuch mit handschriftlich exzerpierten Rezepten aus: Conrad HAGER, Neues Saltzburgisches Koch-Buch (Augsburg 1718). Hagers Ausgabe von 1718 ist noch im Kloster vorhanden (NA 5. 94, III d).

²⁶ NA 5. 94, II a.

²⁷ Ebd., 7.

natürlich deutlich mehr Portionen servieren als bei einem einzeln gebratenen Fisch. Neben Suppen und Pasteten boten auch die sogenannten *Dorten* (heute würden wir eher Auflauf oder Frittata sagen) die Möglichkeit, feine Zutaten wie Krebse zu strecken beziehungsweise im Kloster oder Meierhof gewonnene Zutaten wie Eier, Kräuter und Spinat ausgiebiger zu nutzen. Ein Gutteil der Rezeptsammlung bezog sich auf fleischlose Speisen wie Eiergerichte, Milchkoch (Grieskoch) und ähnliche Gerichte²⁸.

Die in Eierspeisen, Pasteten und *Dorten*, Knödeln und Mehlspeisen, aber auch in Suppen verwendeten Eier standen dem Kloster relativ reichlich und günstig zur Verfügung, denn der Meierhof lieferte regelmäßig Eier sowie Geflügel, sodass weniger Bargeld dafür aufging. Sogar am Nonnberg selbst hat man offenbar anno 1685 Federvieh gehalten, denn Schwester Maria Erentrudis Schrank ist uns in diesem Jahr als *ministra gallinarum* überliefert²⁹. Allerdings waren auch Eier nicht in rauen Mengen vorhanden. An einem Septembertag im Jahr 1660 lieferte der Meierhof beispielsweise sechzehn Eier³⁰, sicher nicht genügend, um allen am Nonnberg Verköstigten jeweils ein Ei zu servieren. Man kann wohl annehmen, dass Eier vor allem für Knödel, Nudeln, Aufläufe und Pasteten verwendet wurden und nur für die Kranken eigens gekocht wurden. Im Sparjahr 1661 befand die Äbtissin sogar, dass bei der Fütterung mit Hafer zu viel aufginge und man das "Hennenvieh" im Kloster und am Meierhof reduzieren müsse. Man solle nur *so viel man halten kann erhalten* und die überzähligen *nach und nach hinwegnehmen*³¹. Die Rezeptsammlung und Aufzeichnungen der Küchenmeisterin im 18. Jahrhundert lassen vermuten, dass Geflügel, vor allem gebratener Kapaun, bei besonderen Anlässen die beliebteste Fleischspeise war, die aber, wie gesagt, dem Kloster gespendet wurde.

Vielleicht hat man aber auch Äbtissin Johanna Franziskas Entschluss langfristig befolgt und tatsächlich Kälber angekauft, im Meierhof Rinder gehalten und dort geschlachtet. Denn unter den von den Nonnen exzerpierten Rezepten erklären etliche die Zubereitung von Rindfleischspeisen. Allerdings lässt sich auch hier ein deutlicher Hang zur Sparbarkeit erkennen. Zwar findet sich vereinzelt ein *gesottener Brustkern* und *gerollter Braten*, doch weitaus zahlreicher sind Rezepte, die wiederum das Streben nach möglichst ef-

²⁸ NA 5.94, III a.

²⁹ AES 11/24, Visitation 1685.

³⁰ NA V, 87 Ad, Rehling, 18.

³¹ Ebd., 27.

fizienter Nutzung erkennen lassen: Hirn in Schmalz gebakken, gefüllter Ochsenmagen, Zunge gesotten und gespickt, Kuttelfleck in Speck, gefüllte Ochsenohren, Ochsenmaul in Ragu oder Fricassé, Euter auf dem Rost gebraten oder Euter in einer sauren Zwiebelbrühe³². Heute zumindest entspricht das nicht unbedingt dem Menü eines Haubenrestaurants.

Was die Trinkgewohnheiten der Nonnen betrifft, so war den Chorfrauen eine Ration Wein erlaubt und es wurde erst im Sparjahr 1661 eine gewisse Einschränkung bei den Laienschwestern eingeführt. Äbtissin Johanna Franziska ordnete an, *den Schwestern nit Bier und Wein zugleich [zu] geben, sondern wie es einer jeden tauglicher ist, Wein allein, oder Bier allein und nit über die bewilligte Maß schreiten*³³. Anscheinend hatten manche Schwestern das rechte Maß manchmal überschritten, wenn man Schwester Susanna Feichtners Andeutungen bei der Visitation von 1655 Glauben schenken kann. Die Visitatoren sprachen das Problem offenbar an, denn eine Schwester versicherte ausdrücklich, sie bliebe stets bei einem Viertel Wein³⁴.

Dass der Wein überhaupt so reichlich fließen konnte, lag daran, dass Stift Nonnberg von den eigenen Besitzungen in Unterwölbling und Arnstorf beträchtliche Weinlieferungen erhielt. Diese waren so ausgiebig, dass bis um 1630 Bürger der Stadt beim Kloster selbst sehr günstig Wein erhalten konnten, solange der klostereigene Vorrat reichte. Der Chronist Esterl besteht darauf, dass es dennoch keine "ordentliche Schank" beim Kloster gegeben habe, und dass man nur verkaufte, solange der eigene Vorrat reichte, und zwar an "Bürger die in den Sommermonaten vom Spaziergange heimkehrten." Dieser Brauch nahm jedoch ein jähes Ende, als der Erzbischof um 1632 wegen der nahenden Kriegsgefahr das Tor gegen Nonntal vermauern ließ. Die damalige Äbtissin Eva Maria Fleisch von Lerchenberg stellte daraufhin das Ansuchen, den überschüssigen Wein in der Stadt ausschenken zu dürfen. Der Hofrat und das Konsistorium gaben ihre Bewilligung im April 1633. Aber die Stadtwirte waren über die Nonnberger Konkurrenz alles andere als begeistert. Man einigte sich schließlich auf einen Kompromiss. Dem Stift wurde bewilligt, einen Keller anzumieten und dort Wein auszuschenken, doch ohne

³² NA 5, 94, III a.

³³ NA 8, 184 III. *Reformation Puncten*, zweiter Teil, 7. Capitel, Abschnitte 9–10; NA V, 87 Ad, Rehling, 28.

³⁴ AES 11/24, Visitation 1655.

auszuspeisen und zu beherbergen. Dieses wurde einige Jahre fortgesetzt, und später auch auf den Tirolerwein ausgedehnt, welchen das Kloster an Zahlungsstatt hatte übernehmen müssen³⁵.

HEILEN: KRANKENKOST UND APOTHEKE

Dem diesbezüglichen Gebot der Benediktusregel folgend, nahm man auch in Stift Nonnberg beim Essen und Trinken auf die Kranken stets Rücksicht. Die Kranken erhielten ihre Mahlzeiten meist außerhalb des Refektoriums in der Krankenstube. Bei Fastengeboten wurden selbstverständlich Ausnahmen gemacht, und die Kranken erhielten auch sonst eigens zubereitete Speisen. Da Eier allgemein als besonders bekömmlich und leicht verdaulich angesehen wurden³⁶, überrascht es nicht, dass *Eiermändl* (vermutlich pochiertes Ei oder gerührte Eierspeise) speziell den Kranken serviert wurde³⁷.

Eine standesmäßige Trennung zwischen Chorfrauen und Laienschwestern in der Krankenkost ist nicht überliefert. Die Pflege der Kranken lag auch nicht ausschließlich bei Laienschwestern, wie manchmal angenommen wird. Unter den Chorfrauen, die im 17. Jahrhundert in der Krankenpflege tätig waren, ist beispielsweise Eva Maria Fleisch von Lerchenberg erwähnenswert, die zur Äbtissin gewählt wurde. Eine barocke Darstellung der Gründungsäbtissin Erentrudis als Mutter der Armen und Kranken zeigt, dass die Pflege der Kranken als wichtige Aufgabe der Nonnberger Benediktinen angesehen wurde³⁸.

Zusätzlich zur heilungsfördernden Kost verabreichte man Heilmittel, die teils in der Nonnberger Apotheke selbst hergestellt, teils von Apothekern gekauft oder von Ärzten mitgebracht wurden. Dass viele Klöster, und Frauenklöster im Besonderen, für die Herstellung von Heilmitteln bekannt waren, braucht kaum erwähnt zu werden. So überrascht es nicht, dass Stift Nonnberg einen Kräutergarten hatte, der zweifellos sowohl der Küche wie der Apotheke diente. Die Nonnberger Apotheke war aber insofern eine Besonderheit, als sie im 17. Jahrhundert von geschulten Apothekerinnen geführt wurde, die ihre verbriefte Ausbildung in der väterlichen Apotheke erhalten hatten. Sie waren meist bürgerlicher Herkunft, doch wurden ihre Kenntnisse am Nonnberg so hochgeschätzt, dass die Apothekerinnen den

³⁵ ESTERL, Chronik (wie Anm. 5) 125–126.

³⁶ Ken ALBALA, *Food in Early Modern Europe* (Westport, Connecticut–London 2003) 79.

³⁷ NA V, 87 Ad, Rehling, 15.

³⁸ BOLSCHWING, Lerchenberg (wie Anm. 7) 20; Kurt GANZINGER, *Die Hausapotheke des Benediktiner-Frauenstiftes Nonnberg in Salzburg. Österreichische Apothekerzeitung* (1950) 459.

adligen Chorfrauen formal nahezu gleichgestellt waren. Dies ist gerade für die Mahlzeiten überliefert, denn wie bereits erwähnt aßen die Apothekerinnen zugleich mit den Chorfrauen. Gerade durch die Apotheke wirkte das Kloster auch nach der Einführung der strengen Klausur nach außen in seiner angestammten Mission der Fürsorge für Arme und Kranke, denn Bedürftige erhielten hier Heilmittel umsonst, und zwar bis ins 20. Jahrhundert³⁹.

SCHENKEN

Eine wichtige Rolle spielten Lebensmittel und Speisen seit jeher im Austausch von Geschenken, und damit wiederum als Medium, durch das die Abgrenzung des Klosters nach außen überwunden wurde. Das Schenken war natürlich eine Angelegenheit, die auf Gegenseitigkeit beruhte. Dies lässt sich besonders im Falle des Erzbischofs belegen. Seine Gaben waren nicht unbedingt Lebensmittel, hatten aber manchmal mit dem Essen zu tun. Erzbischof Paris Lodron finanzierte beispielsweise dem Kloster ein neues Refektorium, und dazu spendete er noch eine größere Küche⁴⁰. Bereits erwähnt wurde, dass Äbtissin Johanna Franziska vom Erzbischof erhaltenes Wildpret 1660 mit anderen Frauen beim Aderlass verzehrte. Die Art des Geschenks war natürlich kein Zufall. Da die Jagd meist exklusives Privileg des Adels war, wurde Wildpret zum sichtbaren Symbol für Macht und Status, ein wahrhaft fürstliches Geschenk also⁴¹. Übrigens wurden nur zwei *bratne Stickerl* beim Aderlass verzehrt. Den größeren Teil ließ Frau Äbtissin am folgenden Tag für die Herren und den Konvent zubereiten⁴². Man wird annehmen können, dass sich das Wildpret dort in Pasteten wiederfand.

Bei der gleichen Gelegenheit übermittelte der Erzbischof noch 24 Zitronen (*lemoni*), von denen die Äbtissin den Großteil für ihren Haushalt behielt⁴³. Auch die Südfrüchte waren natürlich in Salzburgs nördlichem Klima nicht für jedermann erhältlich. Dennoch waren Zitronen offensichtlich in der Handelsstadt Salzburg erhältlich, denn Conrad Hagers *Salzburger Kochbuch* wie auch die Nonnbergschen Auszüge daraus umfassen eine Reihe von Rezepten, die Zitronen enthalten. Man hielt Zitronen beziehungsweise deren Saft schon damals für gesund. Den Saft reichte man besonders zu Fisch, da man glaubte, dass die Säure Fisch

³⁹ Irmgard SCHMIDT-SOMMER-Theresia BOLSCHWING, *Frauen vor Gott. Geschichte und Wirken der Benediktinerinnenabtei St. Erentudis auf dem Nonnberg in Salzburg* (Salzburg 1990) 83.

⁴⁰ ESTERL, *Chronik* (wie Anm. 5) 114.

⁴¹ Ken ALBALA, *Food in Early Modern Europe* (Westport, Connecticut 2003) 64.

⁴² NA V, 87 Ad, Rehling, 19.

⁴³ Ebd.

leichter verdaulich mache⁴⁴. Man kann sich also denken, dass bei der fischreichen Kost am Nonnberg Zitronen von besonderem Nutzen waren.

Erhielt das Kloster von Zeit zu Zeit Lebensmittel als Geschenk, so waren es gerade auch im Kloster hergestellte Speisen, die als Geschenke nach außen übermittelt wurden. Dass insbesondere Mehlspeisen, oft von Frauen hergestellt, als Geschenke eine wichtige Rolle spielten und natürlich auch symbolische Bedeutung hatten, ist längst nachgewiesen, verdient aber weitere Studien⁴⁵. Natürlich orientierten sich die Geschenke am Jahreskreis beziehungsweise am liturgischen Kalender. Äbtissin Johanna Franziska notierte zu Neujahr 1661 dass man für das Kloster bedeutenden Persönlichkeiten Geschenke übermittelte, die durchwegs auch im Kloster hergestellte Mehlspeisen enthielten. Die Geschenke waren natürlich nach Rangordnung abgestuft. Dem Fürsterzbischof sandte das Stift neben zwei Dukaten, einem Beutel von rotem Atlas und einem Paar Handschuhen ganze 21 Lebzelten. Der Hofrichter erhielt nur einen Dukaten und ein Paar Handschuhe, dazu Lebzelten und Krapfen. Auch der Bischof von Chiemsee erhielt vergleichbare Geschenke⁴⁶.

Wie Äbtissin Johanna Franziska 1660 auch notierte, war es in der Fastenzeit üblich, große Mengen im Kloster gebackener Krapfen auszuschicken, und zwar an umliegende Klöster, den Magistrat und einzelne Bürger oder Bürgerinnen der Stadt. Als fleischlose Mehlspeise, die kalt gegessen wurde, stellten die Krapfen eine Fastenspeise dar, die natürlich auch am Nonnberg selbst in der Fastenzeit verzehrt wurde. Wenn uns heute eine Portion Krapfen nicht gerade als Kasteiung erscheint, so muss man bedenken, dass dies keine Nachspeise, sondern die ganze Mahlzeit war und sonst nichts gereicht wurde. An nicht wenigen Tagen waren Krapfen dann überhaupt die einzige Mahlzeit. Bei der großen Zahl der Rezipienten überrascht es nicht, dass das Krapfenbacken für das Kloster einen beträchtlichen Aufwand darstellte, an Ressourcen, aber besonders an Zeit und Organisation. Marianna von Wicka, Küchenmeisterin von 1763 bis 1772, beschrieb die mehrere Tage und Nächte dauernde Prozedur, wobei auch beachtet werden musste, dass man die Schwestern möglichst wenig von den Messen und Tagzeiten abhielt. Etliche Teige wurden in

⁴⁴ ALBALA, Food (wie Anm. 41) 51.

⁴⁵ Sheilagh OGILVIE u.a., Women and the Material Culture of Food in Early Modern Germany. *Early Modern Women: An Interdisciplinary Journal* 4 (2009) 151f.

⁴⁶ NA V, 87 Ad, Rehling, 7.

ununterbrochener Folge vorbereitet und gebacken, wobei jeweils zwei Schwestern mehrere Phasen betreuten und zu bestimmten Zeiten – z.B. zwischen 3 und 4 Uhr Früh – abgelöst wurden, sodass sie dann *ungehindert dem Convent-amt beiwohnen* konnten⁴⁷.

Abgesehen von langer Tradition – war dieser Aufwand gerechtfertigt, und wie stand es mit der Speisung der Armen? Dazu ist zu sagen, dass das Kloster natürlich auch Speisen an Arme ausgab, wie immer wieder aus kurzen Hinweisen in den Quellen zu ersehen ist. Beispielsweise enthalten die Ausgaben für Lebensmittel, die die Äbtissin Johanna Franziska verzeichnete, auch den Eintrag *für die Armen*⁴⁸. Da diese Ausgaben regelmäßig und selbstverständlich erfolgten, wird darüber nicht ausführlich berichtet. In großem Rahmen waren Ausspeisungen jedoch schon durch die Klausur schwer möglich. Weiters war das Kloster zu allen Zeiten, aber noch mehr nach Einführung der strengen Klausur, stark abhängig von der Unterstützung der Außenwelt – des Erzbischofs, umliegender Klöster, aber auch einzelner Gönner. So ist einsichtig, dass Stift Nonnberg zu üblichen Zeiten und zweifellos nach altem Brauch kleine Geschenke an bestimmte Personen übermittelte, um sich weiterhin ihrer Unterstützung oder gedeihlicher Zusammenarbeit zu versichern.

ZUSAMMENFASSUNG UND ERGEBNISSE

Außer Zweifel steht, dass Speisen sowie der Ausschank von Wein und die Ausgabe von Arzneien dazu beitrugen, die klausurbedingte Isolation des Klosters zu überwinden. Was die Mahlzeiten im Inneren betraf, so wurden zwar in der frühen Neuzeit standesmäßige Unterschiede zwischen Chorfrauen und Laienschwestern durch getrennte Mahlzeiten und auch manche Unterschiede im Speisezettel beobachtet. Dennoch gab es zahlreiche Ausnahmen und wurden vielfach gemeinsam die gleichen Speisen verzehrt, sodass also Mahlzeiten vielfach auch zur Überbrückung sozialer Schranken beitrugen.

Der klösterliche Haushalt und die Nonnberger Küche waren im 17. und 18. Jahrhundert nicht darauf angelegt, einer kleinen Gruppe adliger Frauen Gelegenheit zu kulinarischer Ausschweifung zu geben. Soweit es sich feststellen lässt, wurden Fasttage und Fastenzeiten ohne Spitzfindig-

⁴⁷ NA 5. 94, II a, 1–3.

⁴⁸ NA V, 87 Ad, Rehling, 14.

keiten eingehalten, doch ging es auch nicht um extreme Askese. Man machte vernünftige Ausnahmen und wusste Feste zu feiern. Gerade zu besonderen Anlässen erhielten auch Laienschwestern ein Festessen und konnten sich wie die Chorfrauen beispielsweise an gebratenem Kapaun delectieren. Wurden Gelübde oder Jubiläen gefeiert, erzielte man kulinarische Reichhaltigkeit ohne zusätzliche Kosten für das Kloster, denn die Familien der betreffenden Chorfrauen oder Schwestern spendierten die Zutaten. Wenn auch im Allgemeinen eine klare Rangordnung bestand, so wurde darauf geachtet, dass die Laienschwestern gut versorgt waren und, wie es scheint, wegen ihrer schweren Arbeit kräftiger gepflegt wurden als die Chorfrauen. Bürgerliche mit wertvoller Ausbildung, namentlich Musikerinnen und Apothekerinnen, speisten überhaupt zugleich mit den Chorfrauen und waren diesen in Bezug auf die Mahlzeiten gleichgestellt.

Die sprichwörtliche Klostersuppe war in der Tat allgegenwärtig, aber mit Abwechslung durch die unterschiedlichsten Zutaten. Die deftigere Kost der Laienschwestern enthielt zu Mittag oft Knödeln und Rindfleisch, dazu Bier oder Wein. Generell wurden nach Möglichkeit eigene, "erneuerbare" Produkte wie Gemüse und Eier verwendet, während teure und eher seltene Ingredienzien, namentlich Fleisch und auch Fisch, oft auf mannigfache Weise gestreckt wurden, vor allem in Suppen, Pasteten und Auflauf (*Dorten*). Für gewöhnlich wurde jeder erdenkliche Teil genützt und essbar gemacht, während feine, große Bratenstücke besonderen Anlässen vorbehalten blieben.

Generell könnte man also sagen, dass Küchenführung und Speisezettel vom liturgischen Kalender sowie vom Bemühen auf Abwechslung bestimmt waren, vor allem aber auch von dem Bestreben, Ressourcen möglichst effizient einzusetzen und die wirtschaftliche Grundlage des Klosters auch in Zukunft sicherzustellen. Damit folgte man Strategien, die durchaus derzeit diskutierten Prinzipien erfolgreicher Betriebsführung ähneln. Frühneuzeitliche Äbtissinnen und Amtsfrauen führten die Klosterküche in einer Weise, welche die Grundbedürfnisse der Nonnen, einschließlich der Laienschwestern, deckte und sogar aus gegebenem Anlass mit festlichen Menüs darüber hinausging. Man behielt dabei aber den kirchlichen Jahreskreis mit seinen zahl-

reichen Fasttagen und damit des Klosters immaterielle Werte, also seine geistlich-spirituelle Mission, stets im Blick und war darauf bedacht, den Bestand des Klosters langfristig zu sichern. Diese Strategie war also einer heute besonders beachteten Form sozialer Gerechtigkeit verpflichtet, nämlich der Generationengerechtigkeit.

Für die Prinzipien, welche die Klosterküche am Nonnberg in der frühen Neuzeit leiteten, drängt sich ein Terminus auf, der derzeit als Inbegriff vorbildlicher Unternehmensführung gilt, nämlich der Begriff der Nachhaltigkeit. Übrigens wird nach diesem Prinzip schon seit Jahrzehnten der zum Stift Nonnberg gehörige Eretrudishof geführt. Dass aber am Nonnberg nachhaltig gewirtschaftet wurde, lässt sich bei einer mehr als tausendjährigen Geschichte recht überzeugend behaupten.

VERBOTENE KORRESPONDENZ

Egodokumente von
Transmigranten, Flüchtlingen und
Zwangsrekruten (1733–1789) -
Ein Werkstattbericht

Ute Küppers-Braun

*Vortrag gehalten am 23. November 2016 in Wien
beim Kulturtag der Orden im Rahmen der Herbsttagung
der Ordensgemeinschaften.*

Der Protestantismus im Habsburgerreich des 18. Jahrhunderts ist gekennzeichnet durch die Deportationswellen nach Siebenbürgen in den 1730er-Jahren unter Karl VI. und seit den 1750er-Jahren unter Maria Theresia. Diese sogenannten Transmigrationen standen in der Folge der großen Salzburger Emigration nach Preußen und sollten sowohl die Monokonfessionalität des Staates sichern, als auch in merkantilistischer Hinsicht die Abwanderung großer Bevölkerungsteile ins Ausland verhindern. Tausende von Protestanten wurden ohne Rücksicht auf Lebens- und Familienverhältnisse nach Siebenbürgen und Ungarn deportiert: Ehen wurden zerstört, Kinder von ihren Eltern getrennt. Die Zahl der Flüchtlinge, die sich ins benachbarte Ausland, z. B. nach Regensburg, Ortenburg oder nach Pressburg/Bratislava (Slowakei) absetzten, ist ebenso unbekannt wie die der jungen Männer, die man als besondere Strafmaßnahme zwangsweise rekrutierte.

Obwohl die Geschichte dieses Geheim- oder Untergrundprotestantismus inzwischen recht gut erforscht ist, ist auch hier – wie so oft – die schwer zu ergründende Sicht der Betroffenen zu kurz gekommen, zumal es sich um Bauern und Kleingewerbler handelte, die in ihrem überschaubaren Lebensraum in der Regel nur mündlich kommunizierten. Einschlägige Quellen sind rar. Deswegen möchte man es als Historikerin heute fast einen ‚Glücksfall‘ nennen, dass die österreichischen Behörden jegliche Korrespondenz zwischen den Deportierten, Flüchtlingen und Zwangsrekruten

tierten auf der einen und den daheim zurückgebliebenen Angehörigen, Freunden und Unterstützern auf der anderen Seite durch Strafandrohungen zu unterbinden versuchten.

Wohl nur aufgrund dieser Kriminalisierung der Korrespondenz haben sich zahlreiche Briefe von Transmigranten, Flüchtlingen und Zwangsrekrutierten quasi als ‚corpora delicti‘ in den verschiedensten Archiven erhalten, denn gemeinhin spricht man – so Michael Hochedlinger, Aktenkunde (Wien 2009) – „dem reinen Privat- oder Mitteilungsbrief [...] die ‚Registraturfähigkeit‘ ab“, obwohl dessen „hoher Quellenwert [...] außer Zweifel“ stehe (Aktenkunde, S. 45). Das allseits bekannte und bedauerte Fehlen derartiger Quellen, Briefe von sog. ‚kleinen Leuten‘, ist demzufolge wohl nicht nur ein historisches, sondern auch ein archivwissenschaftliches Problem der Moderne.

Vor allem in Pfarr- und Ordensarchiven, z. B. in Kremsmünster, Lambach und Klagenfurt, hatten Prof. Stephan Steiner von der SFU in Wien und ich zunächst unabhängig voneinander schon vor Jahren zahlreiche solcher Briefe entdeckt. Sie waren meist abgefangen worden, andere wurden von eingeschüchternen Empfängern aus Angst vor Repressalien den Behörden ausgehändigt. Wir beschlossen daraufhin weiter zu suchen, um gemeinsam eine kommentierte Edition dieser Egodokumente zu publizieren (voraussichtlich 2017/18). Im Laufe der Jahre konnten wir eine Sammlung von knapp 150 Briefen zusammentragen, die es erstmals ermöglicht, das Phänomen der Verfolgung und Deportation unerwünschter Untertanen über einen Zeitraum von mehr als 50 Jahren ‚von unten‘, aus der Sicht der Betroffenen, zu beleuchten und es aus dem vorwiegend konfessionell geprägten Forschungsfeld heraus auf die umfassendere Ebene der Alltags- und Migrationsgeschichte zu heben. Im Gegensatz zu anderen Editionen von Briefen ‚kleiner Leute‘ (z. B. Thomas Sokoll (Ed.), *Essex Pauper Letters 1731–1837*, Oxford University Press 2001) bieten die hier vorliegenden Dokumente aufgrund der besonderen Entstehungssituation den einzigartigen Vorteil, dass sie in konkrete Lebenszusammenhänge eingebettet werden können. Denn von Seiten des zur Überwachung berufenen Verwaltungsapparats finden sich oft unmittelbare Reaktionen in Untersuchungsprotokollen, Weiterleitungsschreiben und Aktennotizen. Für etliche Briefschreiber können biographische Eckdaten

und Familienkonstellationen sowie markante Stationen ihrer Verfolgung und ihrer gelungenen oder gescheiterten Integration in neue Gemeinschaften ermittelt bzw. rekonstruiert werden. Welche Fundgrube diese Briefsammlung sein kann, möchte ich für zwei Bereiche exemplarisch aufzeigen: 1. Historische Familien- und Emotionsforschung; 2. Frömmigkeitsgeschichte.

1. FAMILIE UND EMOTIONEN

Ich möchte Ihnen zunächst einen kleinen Brief vorstellen, der mich besonders berührt hat. Hans Zierler, 41 Jahre alt, Holzarbeiter in den kaiserlichen Waldungen bei Ischl, war Angehöriger einer neunköpfigen Großfamilie, die wie Pech und Schwefel zusammenhielt und wegen verbotenen Bücherbesitzes von dem zuständigen Pfleger vorgeladen worden war. Da er die Strafgeder, aus denen dieser Pfleger ein einträgliches Geschäft gemacht hatte, nicht zahlen konnte oder wollte, folgte die Haft im Konversionshaus in Kremsmünster. Von dort schrieb Hans Zierler 1766 seiner Frau folgenden Brief:

Gelobt bey Jesus Christus

Insonders villgeliebtes beyb, ich mache dir zu wissen, dass ich nimer nach hauß derfe [...]; derowegen mein liebes beib, ich bitte sich, komme du mihr nach mit unseren kleinen kinderem; wanst du mihr nachkomst mein lieber schaz, so will ich dich und unsere kleine kinder in ehren halten [...] und einen gutten mahn [Mann] erzeigen, dass du dich nicht Borgen derfest; und die herrschaft sagt mihr, wanst du wilst, so kanst du zu mihr kommen, sonst sehen mihr unser löbtag anein ander nimmer, weill ich nicht nach hauß derfe; und so du mihr nicht folgest, mein liebes weib, so kanst du das nicht verantworten; [...] mein liebes beib, ich hab schon vill zehre [=Tränen] vor dich vergossen und wegen die kinder; ich bin betrieht wegen deiner, unserer kleinen kinderem; so du mihr nachkomest, so wirt es mit Gottes und Mariae hillf schon besser werden; mein libes weib, thue das ding recht betrachten. Jezt hast du noch die gelegene zeit, es kan noch einmahl ein zeit geben, dass du gehrn bei mihr werest, kan aber nimmer sein; ich bit dich, due du mein leben nicht abkirzen; Mitthin seit von mihr hundert tausend mahl schen gegrüst und ich bin unkatholisch und du bist katholisch und warum solst du mihr nicht nachkommen.

Hans Zierler, der lesen und schreiben konnte, wie wir aus den Verhören wissen, hat diesen Brief, wie sich aus dem Sprachduktus ergibt, mit großer Wahrscheinlichkeit selbst aufgesetzt. Der hohe Grad an Emotionalität, der sich hier offenbart, ist beeindruckend, zumal in der Literatur für den Stand der Bauern und Tagelöhner bisher immer nur die ökonomische Absicherung und Lebensgrundlage der Eheleute und Familien betont wird. Auch andere Briefe zwischen Ehepartnern gehen weit über die immer wieder bemühte Ebene als Arbeitspaar hinaus. Anders als in bürgerlichen Briefen, die meist auf der Grundlage der Briefsteller-Literatur verfasst wurden, werden Emotionen in der Regel – anders als in dem vorgestellten Beispiel – zwar wenig empathisch ausgedrückt, sind aber deutlich spürbar. Ob es sich um Liebe, Sorge, Vertrauen oder Verantwortlichkeit gegenüber dem Anderen handelt, will ich nicht entscheiden. Es fällt auf, dass Ehemänner ihren Frauen Achtung und Respekt entgegenbringen.

Johannes Dimbler, ein wohlhabender und angesehener Bauer unter der Herrschaft Lambach, der jahrelang Geheimprotestanten unterstützt und versteckt hatte, floh 1743 zunächst nach Pressburg, dann nach Breslau, nachdem der Missionar auf ihn aufmerksam geworden war und ihn massiv verfolgt hatte. In einem ersten Brief an seine Frau bedauert Dimbler, dass er nicht früher auf ihren Rat gehört hatte; er schreibt:

Mit Gott

Liebes weib, daß ich dir so lang nit geschriben, ist die ursach, dass ich nit re[c]ht schreiben kan; ansonst hete ich dir van Breschburg [= Pressburg] geschriben; und ist mir schwer genug gefallen, daß ich habe der königin ihre leute missen verlassen; ich hete nit gemeint, daß so gar schwer wüerte; außgerechnet, was ich gert [= geredet] habe, dan ich habe al[l]e zeith gekhlaubt, wer auf Gott glaubt, duet re[c]ht, und hoffe noch, er wert uns nit verlassen; aniezo sieh ich erst, daß were guet gebest [es gut gewesen wäre], wan ich dir hete nach dein Rath gefolgt; [...].

Seine Hoffnung auf dauernde Heimkehr blieb illusorisch. Doch er kehrte in den folgenden Jahren mehrmals kurzfristig zurück und betrieb später u. a. einen Pferdehandel zwischen Breslau und Lambach.

Die enge Bindung der Eheleute, die sich in diesen Briefen auftut, ist immer wieder bemerkenswert. Der katholische Hans Fischer aus Goisern verlangte 1766 sogar, mit seiner Frau transmigriert zu werden, und erklärte unter *verzweifelte[n] gebärden: wo mein weib, will ich auch seyn, und könnte ohne weib nicht mehr leben.*

Wenn der Vater von Mathias Parzer auf dem Sterbebett seine vor vielen Jahren in Ebenzweier bei Altmünster zurückgelassene Frau für alles Leid um Entschuldigung bitten lässt, mag dies der Vorbereitung auf den Tod zuzurechnen sein. Anders stellt sich vielleicht der Fall Augstaller dar. Der katholische Wolf Augstaller aus Fischlham hatte selbst das Verfahren gegen seine Frau Katharina auf den Weg gebracht und gegen sie ausgesagt. Im Juni 1754 wurde sie daraufhin mit den fünf erwachsenen Kindern transmigriert, die drei jüngsten mussten zurückbleiben. Doch der Kontakt zwischen den Eheleuten riss nicht ab, im Gegenteil: 14 Jahre später, als das Generalpardon erlassen wurde und man – allerdings irrtümlich – auch für die Transmigrierten eine Amnestie erwartete, hatte Augstaller bei Entgegennahme eines Briefes seiner Frau die Ankündigung ihrer Rückkehr erhofft. Stattdessen kommt die Mitteilung von ihrer tödlichen Erkrankung, die alle Hoffnung auf Wiedergutmachung zunichtemacht. Augstaller schreibt seiner sterbenskranken Frau nach Hermannstadt:

Wir beweinen [...] alles, so wir dir etwas zu leydt gethan, wir danken für alle mütterliche treue, liebe und sorgfalt und küssen dafür mit dankbarstem gemüth deine mütterlichen hände und benetzen sie mit unseren thränen. Verzeihe was wir in unsrer jugendt vielleicht aus ohnbedacht wider deinen willen gethan haben, beurlauben können wir uns nicht vor schmerzen, wünschen auf daß es nicht geschehen dörfte und hoffen hier im jammerthal und dort dereinst im himmlischen vaterlandt, uns alle nach der kurzen zeitlichkeit mit freuden einander zu sehen.

In dieser Weise sind viele der abgefangenen Briefe emotional aufgeladen. Vielleicht hat erst die erzwungene Trennung Raum geboten, sich solcher Emotionen bewusst zu werden. Ob sie im alltäglichen Umgang ihren Platz fanden, wissen wir nicht. Doch wenn Wut, Zorn und Ärger gegenüber den verhassten Missionaren ausgelebt wurden,

warum dann nicht auch die positiven Gefühle gegenüber dem Ehepartner?

Ein zweiter Aspekt, der in den Transmigrantenbriefen sofort ins Auge springt, ist der der Beziehungen der Eltern zu ihren Kindern. Die zurückgehaltenen Kinder sind Thema in allen Briefgattungen. In den offiziellen Schreiben ans Corpus Evangelicorum und an die österreichischen Behörden mag dies auch ökonomisch begründet sein, waren doch Kinder die wichtigsten Garanten für einen einigermaßen gesicherten Lebensabend. Zudem gilt es zu berücksichtigen, dass das evtl. auszunahlende Vermögen anteilig für die Versorgung der zurückgehaltenen Kinder einbehalten wurde, was wiederum das Interesse an ihnen aus ökonomischen Belangen erklären würde. Anders lesen sich aber Privatbriefe: Christian Tschrieter bittet 1736 den Pfleger in Paternion, *sie wollen mein verbröchen mein weib und kinder keineswögß entgelten lassen, sondern iber sie auch ein getreier vatter sein und bleiben*. Hans Baurgängl macht sich Sorgen um sein zurückgelassenes Kind, von dem er gehört habe, dass es *mit ihm gar übel zugegangen sei, weil es nicht mehr unter der bank (am warmen Ofen?) gelitten werde, sondern unter das tach (= Dach) abgeschoben worden sei*. Er schreibt: das macht uns viell herzenleidt und bekummernuß. Andreas Zedler sorgt sich um die Zukunft seines zurückgelassenen Sohnes und bittet den Bruder, jenem dabei behilflich zu sein, dass er den Beruf des Vaters erlernen könne. Die Beispiele belegen eine starke emotionale Beziehung von Eltern bzw. Vätern zu ihren Kindern unabhängig von deren Arbeitskraft, die in der Sozialgeschichte dieses Standes bisher immer als Basis des Zusammenlebens beschrieben wurde.

Ähnliche Beispiele finden sich auch umgekehrt, also von Kindern zu ihren Eltern: Mathias Parzer, in Hermannstadt inzwischen Wirt und Gastgeber, will seiner in der Herrschaft Ebenzwey zurückgebliebenen Mutter das hinterlassene Erbe ihres transmigrierten Gatten übersenden, da sie die Erste sei, der es zustehe. Nicht wenige bedauern, aus der Ferne ihren Eltern nicht helfen zu können. Andererseits: Der kranke Baumgarthueber in Pressburg fleht den Pfleger in Achleithen inständig an, auf seinen Sohn einzuwirken, dass dieser ihm Geld schicken möge. Auch andere Briefe belegen, dass es oft schwierig war, das rückständige Geld

von Verwandten, die den Besitz in der Heimat übernommen hatten, einzutreiben.

Diese letzten Beispiele stützen die herkömmliche Sichtweise (z. B. Edward Shorter, *Die Geburt der Familie*, 1977), dass die ökonomische Grundlage wichtigste Determinante des bäuerlichen Familienlebens war, in dem Emotionen keinen Platz fanden. Doch dem widersprechen die anderen Briefe in eklatanter Weise. Sie belegen die engen emotionalen Bindungen zwischen Eheleuten und Kindern und strafen die These von der „Lieblosigkeit unter der Landbevölkerung“ (S. 74) von einer unüberbrückbaren Gefühlsdistanz beim Ehepaar (S. 98) Lügen.

II. FRÖMMIGKEIT

Fragen nach der Frömmigkeit von Geheimprotestanten und Transmigranten sind seit langem umstritten zwischen Historikern und Theologen und bleiben, wenn sie überhaupt jemals beantwortet werden können, auch in der nahen Zukunft ein Forschungsproblem. Differenziertere Zugangsmöglichkeiten bieten hier – bei allen methodischen Schwierigkeiten – die vorliegenden Briefe.

Es fällt auf, dass die erzwungene katholische Erziehung der zurückgehaltenen noch nicht erwachsenen Kinder niemals angesprochen wird. Es mag sein, dass man dem keinen allzu großen Wert beimaß, da die katholische Zwangserziehung wenig fruchtete. Denn nicht wenige dieser Kinder flüchteten später ins protestantische Ausland oder folgten den Eltern nach Siebenbürgen. Wohl aber sorgte man sich um die Glaubenshaltung der zurückgebliebenen erwachsenen Kinder. Balthasar Gruber und Frau, die nach Nependorf transmigriert wurden, ermahnen 1754 ihre Kinder eindringlich: *mir haben [...] wegen euer vill heißer thrennen vergoßen, als mir von den nachkommen leidten gehört, daß ihr euch zur catholischen religion bekannt und dabey doch kein ruhiges gewißen habt*. Sie fordern sie auf – allerdings vergeblich – auch nach Siebenbürgen zu kommen. Auch Hans Platzer und seine Frau *beschwören ihre lieben kinder, die wir gezeuget, die wir mit saurer mühe erzogen haben, keine falschen Lehren anzunehmen*.

Wenn Dietmar Weikl in seiner Dissertation über „Das religiöse Leben der Geheimprotestanten“ (2012) den Trans-

migranten u. a. aufgrund einzelner Briefe eine *eschatologische Gesinnung* (S. 148, 192) zuschreiben will, erscheint dies ziemlich überhöht. Für Einzelne mag eine solche Einstellung zutreffen; neben Kaspar Sonnleitner, den Weikl zitiert, scheinen auch Josef Deibler und Johann Dimbler, von denen jeweils drei bzw. zwei Briefe vorliegen, solche Vertreter gewesen zu sein.

Doch selbst glaubensstarke Transmigranten gerieten in Zweifel: Urban Gänslmayer, Bauer und Weber auf dem *Weberhäusl im Saurüssel* in der Gemeinde Gschwandt, Pfarre Laakirchen, war dort in den 50-er Jahren einer der Rädelsführer; zehn Jahre später schreibt er aus Hermannstadt an Paul Mittermayer, den Mittelsmann der oberösterreichischen Protestanten in Regensburg, dass er sich nicht wundern würde, *wann auch der herr des erbarmens müde würde*. Weiter heißt es: *denn uns kommt diese züchtigung lang vor, und meynet unser fleisch und blut oft, der herr hat uns verlaßen, der herr hat uns vergeßen, daß wir oft sprechen: Liebster herr Jesu, wo bleibst du so lange, komm doch, mir wird auf der erden sehr bange; wann ich in nöthen oft winsele und zitter, horchst du von weiten und sihest durchs gitter*. Gänslmayer zitiert hier die 5. Strophe des Liedes „Lieber Herr Jesu, wo bleibst du so lang“, das später von Johann Sebastian Bach vertont wurde. Seine Hoffnungen, zu denen er am Ende des Briefes zurück kehrt, sind nicht auf das Jenseits gerichtet, sondern darauf, dass Gott *alle hohe obrigkeiten mit seinem heiligen geist regieren wolle, und gedanken des friedens in ihre herzen pflanzen und in ihnen barmhertzigkeit und mitleyden erwecken werde*.

In den meisten Privatbriefen steht der Austausch über das Befinden derer im Exil und der daheim Zurückgebliebenen im Vordergrund. Religiöse Aussagen sind vielfach auf Anrede- und Grußfloskeln beschränkt. Wenn in den Briefen längere Passagen mit Bibelzitatenvorkommen – solche finden sich vor allem in den mittleren 1730er- und 1750er-Jahren – scheinen diese unter Mithilfe der vor Ort in Siebenbürgen tätigen Theologiestudenten aus Halle, die in verschiedenen Briefen erwähnt werden, abgefasst worden zu sein.

Insbesondere Briefe von Zwangsrekruten und Flüchtlingen, denen die Halt und Zuspruch spendende Gemeinschaft der

Glaubensgenossen fehlte, zeigen, dass diese relativ schnell zur Konversion bereit waren. So legte Mathias Nidermayr aus Schwanenstadt 1753 bereits acht Tage nach seinem Abtransport in die Kaserne in Ybbs das Versprechen ab, *sich füröhin alß standthafftes mitglied zue der röm. cathol. Kirche zu bekennen*. Vor seiner Verhaftung war er von seiner katholischen Ehefrau immer wieder vergebens ermahnt worden, sich im Wirtshaus zurückzuhalten. Durch die Konversion hoffte er, *wiederumb zu meinem verlassenen weib und kinder zurug zu kommen, welches bishero jederzeit mein will und gedancken gewesen ware*. Doch diese Hoffnung troy. Nidermayr machte sich schließlich auf eigene Faust auf den Weg, meldete sich sogar bei dem Pfarrer in Schwanenstadt zurück, der *ijber seine reumüthige bekehrung seine freyd bezeigt*. Doch der Religionsconsess erkannte die verheerenden *landtschädlichen Folgen* einer solchen Rückkehr, die *das ganze heyl. Missionsgebäu ruiniren* werde, denn dann werde kein Katholik mehr bereit sein, ein von Transmigranten verlassenes Gut zu kaufen. Zwei Monate später wurde Nidermayer ein zweites Mal transmigriert; Begründung: seine Flucht aus der Kaserne in Ofen. Nidermayer war weniger wegen seines Glaubens als wegen seines losen Mundwerks in die Räder der Verfolgungsmaschinerie geraten; die Konversion fiel ihm nicht schwer, denn die Familie war ihm wichtiger.

Andere, denen der protestantische Glaube tatsächlich am Herzen lag, hatten wohl größere Schwierigkeiten. Doch sie konnten sich auf eine Empfehlung des Ortenburger Pfarrers berufen, der erklärt hatte, dass die Ablegung des katholischen Glaubensbekenntnisses zur Vermeidung der Transmigration keine Sünde sei, wenn man nur im Herzen am lutherischen Bekenntnis festhalte (Weikl, S. 278). Dies scheint bei Johann Feichtenberger der Fall gewesen zu sein, der zwar wie Nidermayer in der Kaserne konvertierte, aber später als Transmigrant in Hermannstadt lebt. Gezeichnet von schwerer Krankheit schreibt er aus der Kaserne in Komorn an den Pfleger in Kirchham, er möchte doch noch ein einziges Mal sein *armes weib und kinder [...] zu sehen bekommen*. Feichtenberger hatte auch seiner zurückgebliebenen Frau die Konversion nahegelegt. Doch sie blieb standhaft: *Mag sich der mann bekehrt haben oder nicht, ich bleibe wie ich bin und ändere mich*

nicht. Ein jedes muss seine eigene haut zu markte tragen. Dies ist, neben anderen Hinweisen im Kontext der Briefe, einmal mehr ein Beleg für die richtige Forderung von Christine Tropper (2013), „die Bedeutung von Frauen für den Geheimprotestantismus“ genauer zu untersuchen. Zudem finden sich gerade in der Spätphase der Transmigrationen gehäuft Forderungen alleinstehender, sehr selbstbewusster Frauen, bei denen man geneigt ist, an die Trümmerfrauen nach dem Zweiten Weltkrieg zu denken.

Zwei anonyme Briefe von Bauern aus dem oberösterreichischen Kematen und aus Gmünd in Kärnten an das Corpus Evangelicorum belegen allzu deutlich, dass es nicht nur um die Anerkennung bzw. Unterdrückung der lutherischen Konfession ging. Mindestens ebenso wichtig waren die sozio-ökonomischen Verhältnisse, deren Missstände die Bauern durch Bilder des Alten Testaments problematisieren. Die Gmünder Bauern bitten um Erlösung aus der *egyptischen Tienstbarkeit*, sie wehren sich gegen ständig steigende Abgaben und Frondienste, gegen Beleidigungen und Schmähungen, Verfluchungen und Verdammungen von der Kanzel herab. Die Kemater Bauern suchen Hilfe beim Corpus Evangelicorum, um weiterhin Luthers *haußpostill*, aber auch die *päpstische pibel* und das *pamperger bettbuch* – zwei Werke, die ich nicht einzuordnen vermag – lesen zu dürfen. Sie hoffen, *dass die anderchristische pfaffen gestüpt werden.*

Die Beispiele zeigen, dass die Frömmigkeit der Geheimprotestanten bzw. Transmigranten, der Zwangsrekruten und Flüchtlinge sich differenzierter gestaltete, als es bisher gesehen wurde. Analytisch lassen sich vier Gruppen voneinander trennen:

Die erste Gruppe bildeten Transmigranten, die eine feste Glaubensüberzeugung hatten, zu keinerlei Kompromissen bereit waren und auch die Trennung von der Familie in Kauf nahmen. Sie hatten meist sehr gute Bibelkenntnisse; unter ihnen waren wohl diejenigen, die eschatologisch dachten.

Auch die zweite Gruppe war von ihrem Glauben überzeugt, vertrat aber eine nikodemitische Haltung. Nikodemiten nannte man im 16. Jahrhundert die Gläubigen, die es für erlaubt hielten, den Glauben unter Druck zu verleug-

nen, um etwa sein Leben zu retten. Der Name leitet sich von dem Pharisäer Nikodemus ab, der Jesus nur in der Nacht, also heimlich, besuchte. Zum Zwecke der Familienzusammenführung und um die Transmigration, Flucht oder Rekrutierung rückgängig zu machen, war man zur äußerlichen Konversion bereit, um dann aber bei erster Gelegenheit zum Protestantismus zurückzukehren.

Eine dritte Gruppe scheint eine eher opportunistische Haltung vertreten zu haben. Ihnen war die Familie wichtiger als die Konfession. Manche gehörten wohl in erster Linie nur deswegen zum protestantischen Lager, weil man Teil der betreffenden Gruppe war. Sie versuchten wie z. B. Nidermayer, sich durch aggressives gruppenkonformes Verhalten hervorzutun und hatten, wenn es ernst wurde, mit der Konversion keine oder kaum Probleme.

Viertens: Angesichts der nicht enden wollenden Not und ausweglosen Situation sind sogar manche glaubensstarke Protestanten wie Urban Gänslmayer in echte Glaubenszweifel geraten.

In der österreichischen Protestantismusforschung wird meist die erste Gruppe in den Vordergrund gestellt, doch dies wird der Vielfalt der Motive, der Verquickung religiöser und sozialer Faktoren, sicher nicht gerecht.

Ich will es bei diesen Beispielen bewenden lassen. Ich hoffe, es ist mir gelungen aufzuzeigen, welchen Wert die Briefe sowohl für den relativ jungen Bereich der Emotionsforschung als auch für die Frömmigkeitsforschung haben; letztere bedarf sicher noch weiterer detaillierter Analysen. Denn erstaunt nimmt man die oft vertraut klingenden Briefe an Pfleger und Pfarrer in der Heimat zur Kenntnis. Mit Staunen registriert man auch die relativ zahlreichen Mischehen, in denen die Ehepartner bei aller konfessionellen Differenz im Alltag offensichtlich recht gut miteinander zurechtkamen. Während in Verhören immer wieder angegeben wird, man könne sich nicht zur Konversion entschließen, um nicht die eigene Seligkeit zu riskieren, hoffen die konversionsverschiedenen, Briefe schreibenden Eheleute in gegenseitigem Vertrauen auf ein freudiges Wiedersehen im Jenseits. Was tatsächlich geglaubt wurde und was man nach außen preisgab, machte offensichtlich einen Unterschied. Zu Hoch-Zeiten der Transmigrationen und Zwangs-

Benutzte Archive:

Österreich:

Graz, Steiermärkisches Landesarchiv
Klagenfurt, Kärntner Landesarchiv
Kremsmünster, Stiftsarchiv
Lambach, Stiftsarchiv
Linz, Oberösterreichisches Landesarchiv
Wien, Österreichisches Staatsarchiv, Abt. Haus-, Hof- und Staatsarchiv

Deutschland:

Dresden, Sächsisches Hauptstaatsarchiv
Gundelsheim/Neckar, Siebenbürgen-Institut, Archiv und Bibliothek
Hamburg, Stadt- und Universitätsbibliothek

Rumänien:

Sibiu, Arhiva centrala a Bisericii Evanghelice C. A. din Romania / Zentralarchiv der Evangel. Kirche A.B. in Rumänien

rekrutierungen handelte es sich wohl zum großen Teil um Machtkämpfe zwischen fanatischen Missionaren, die von auswärts kamen, auf der einen Seite, und Bauern und Kleingewerblern mit ausgeprägtem Rechtsempfinden, die ihre althergebrachten Traditionen, z. B. das Lesen von Büchern und die Ehre der geheimprotestantischen Vorfahren, standhaft zu verteidigen suchten, auf der anderen.

WIRTSCHAFTS- GESCHICHTE IM STIFTSARCHIV AM BEISPIEL VON ST. PETER

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

Vortrag am 27. Juni 2016 im Salzburger Landesarchiv im Rahmen des Chronistenseminars „Aspekte der Salzburger Wirtschaftsgeschichte. Quellen – Themen – Entwicklungen“, veranstaltet vom Salzburger Bildungswerk im Zusammenarbeit mit dem Salzburger Landesarchiv (überarbeitete Version vom August 2017).

Der vorliegende Beitrag schließt an den 2016 erschienen Beitrag „Klostergrundherrschaften am Beispiel der Abtei St. Peter“¹ an und bringt eine weitere Facette von Stiftsarchiven ins Gespräch. Die archivarische Tätigkeit beinhaltet genügend Anlässe, um sich mit wirtschaftsgeschichtlichen Fragestellungen zu beschäftigen. Daraus resultiert der folgende quellenkundlich orientierte Praxisbericht, dessen Aussagen sich zum Teil auch auf andere Stiftsarchive von benediktinischen Gemeinschaften und Regularkanonikern übertragen lassen. Bettelorden wie Franziskaner und Kapuziner, Säkularinstitute und Kongregationen haben ihre eigenen Ordens- und Archivstrukturen und werden hier nicht behandelt, obwohl es in manchen Bereichen Parallelen gibt.

1. KLOSTER UND WIRTSCHAFT

Das benediktinische Kloster versteht sich seit Langem als Träger von Wirtschaftsbetrieben, die Teil seines Einkommens und seiner Identität sind. Das wirtschaftliche Selbstverständnis wird beispielsweise auf der Homepage der Erzabtei St. Peter in Salzburg dargelegt, auf der die Wirtschaftsbetriebe einen wichtigen Platz einnehmen: „Der benediktinischen Tradition entsprechend ist die Erzabtei St. Peter auch Träger von Wirtschaftsbetrieben. Durch nachhaltiges Wirtschaften sorgt das Kloster nicht nur aus eigener Kraft für den Lebensunterhalt der Mönche, es schafft

¹ Gerald HIRTNER, Klostergrundherrschaften am Beispiel der Abtei St. Peter, in: Mitteilungen des Referats für die Kulturgüter der Orden 1 (2016) 2–11. URL: http://mirko-online.at/images/MiRKO/2016_mirko_hirtner.pdf [1.8.2017].

² Wirtschaft der Erzabtei St. Peter. URL: <http://www.erzabtei.at/de/wirtschaft/index.asp> [1.8.2017].

³ Regula Benedicti, 48,1: *Otiositas inimical est animae; et ideo certis temporibus occupari debent fratres in labore manuum, certis iterum horis in lectione divina.* Zit. nach: Die Benediktusregel. Lateinisch/deutsch, hg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonzferenz (Beuron 1992) 184–185.

⁴ Regula Benedicti, 66,6: *Monasterium autem, si possit fieri, ita debet constitui, ut omnia necessaria, id est aqua, molendinum, hortum vel artes diversas intra monasterium exerceantur.* Zit. nach: Die Benediktusregel. Lateinisch/deutsch, hg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonzferenz (Beuron 1992) 230–231.

⁵ Konsum wird an dieser Stelle als gemeinsamer Verbrauch und gemeinsame Benützung von materiellen Gütern, der bzw. die den Zusammenhalt der Gruppe stärkt, verstanden.

auch Arbeitsplätze und die finanzielle Basis für die seelsorglichen, sozialen und kulturellen Aufgaben. *Dann sind sie wirklich Mönche, wenn sie von der Arbeit ihrer Hände leben, wie unsere Väter und die Apostel.* (Regel des heiligen Benedikt, Kapitel 48,8)²

In der zitierten Stelle aus der Benediktusregel wird die hohe Wertschätzung betont, die der hl. Benedikt der menschlichen Arbeit entgegenbringt. Der Verfasser hat sich auch an anderen Stellen seiner Regel zum Verhältnis von Mensch und Arbeit geäußert: „Müßiggang ist der Seele Feind. Deshalb sollen die Brüder zu bestimmten Zeit mit Handarbeit, zu bestimmten Stunden mit heiliger Lesung beschäftigt sein“³. Dies hat konkrete Auswirkungen auf die Architektur von Klöstern: „Das Kloster soll, wenn möglich, so angelegt werden, daß sich alles Notwendige, nämlich Wasser, Mühle und Garten, innerhalb des Klosters befindet und die verschiedenen Arten des Handwerks dort ausgeübt werden können“⁴.

Von seiner Konzeption her ist das benediktinische Kloster ein vollendeter und in doppeltem Sinne abgeschlossener Ort von Produktion und Konsum⁵. Deutlich wird dies am berühmten St. Galler Klosterplan, einem idealtypischen Grundriss eines Klosters aus karolingischer Zeit. Rund um das Zentrum, die Kirche, sind alle Produktions- und Konsumorte gruppiert. Arbeit dient im benediktinischen Umfeld einerseits der Selbsterhaltung, andererseits dem Zeitvertrieb. In der benediktinischen Tradition ist Arbeit der zweite von drei Pfeilern der monastischen Tagesgestaltung: *Ora et labora et lege* (bete, arbeite und lies).

Ein Kloster ist in sozialer wie in wirtschaftlicher Hinsicht ein stabiles und einigermaßen abgeschlossenes Gebilde. Die weitgehend „autarke ökonomische Basis“ ist auch noch im 20. Jahrhundert vorhanden, wie Ernst Hanisch in einer Untersuchung über das Kloster St. Peter in der Zwischenkriegszeit festgestellt hat:

„Das Kloster besaß seine eigenen Weingärten in Krems, ein Fischwasser in Abtenau; täglich wurde vom Petersbrunnhof frische Milch ins Kloster gebracht; eine eigene Stiftsmühle mahlte das Getreide; eine Bäckerei buck Brot; im Aiglhof wurde Gemüse angebaut; eine Schneiderei, eine Tischlerei, eine Buchbinderei be-

sorgten die handwerklichen Arbeiten: sei's auch nur, daß die Zimmerleute eine Kegelbahn für den Konvent bauten. Die 15–20 Patres, die 30–40 Laienbrüder, die ständig im Kloster lebten, konnten relativ unabhängig von den ökonomischen Krisen versorgt werden. Wer ins Kloster eintrat, entfloß der Welt auch mit ihren Versorgungsproblemen, ihren unsicheren ökonomischen Lebenschancen. Gewiß, auch St. Peter war in die kapitalistischen Marktbeziehungen eingeflochten: durch den Verkauf von Holz, Vieh, Mehl, Kunstgegenständen usw., aber letztlich bestimmten den Klosteralltag noch zahlreiche vorkapitalistische ökonomische Relationen. Die geschlossene Struktur des Klosters als einer uralten festgefügtten Gemeinschaft wurde von relativ stabilen sozialen Beziehungen und von relativ stabilen sozialen Rollen gelenkt. Die *longue durée* einer alten Kultur – die der alteuropäischen Agrargesellschaft – wurde vom sozialen Wandel nur an der Oberfläche berührt“⁶.

Warum sollte sich die Wirtschaftsgeschichte mit einem Themenbereich beschäftigen, der von Marktbeziehungen und Monetarisierung im Kern so wenig betroffen ist wie ein Kloster? Warum ist das Thema Kloster auch auf landesgeschichtlicher Ebene von Interesse?

Meiner Einschätzung nach ist es zum einen die schon angesprochene lange Dauer (*longue durée*) der sozialen und wirtschaftlichen Strukturen, die sich deutlich auf die Quellenlage auswirkt. Das Kloster St. Peter ist eine fixe „Messstation“ für die wirtschaftliche Entwicklung des Landes Salzburg und benachbarter Gebiete. Im Überblick über die Quellenüberlieferung bis in das beginnende 19. Jahrhundert lässt sich feststellen, dass im klösterlichen Umfeld bemerkenswerte historische Längsschnitte möglich sind.

Zum anderen sind es Projekte des Klosters, die in den vergangenen Jahrzehnten realisiert wurden und die aufzeigen, wie stark ein Kloster doch letztlich mit der allgemeinen wirtschaftlichen Entwicklung verbunden ist. Die Weltwirtschaftskrise der 1920/30er Jahre ist bis in die Schatzkammern des Klosters vorgedrungen: Verkäufe von Unikaten sind heute nicht mehr rückgängig zu machen⁷. Die Verschiebung von der agrarischen Wirtschaft zur dienstleistungsorientierten Wirtschaft ist auch am Kloster St. Peter nicht spurlos vorübergegangen.

⁶ Ernst HANISCH, St. Peter in der Zwischenkriegszeit 1919–1938: Politische Kultur in einer fragmentierten Gesellschaft, in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige 93 (1982) 361–382, hier 378.

⁷ Siehe hierzu die für 16.–17. April 2018 geplante Veranstaltung über „Klösterliche Handschriften- und Buchverkäufe in der Zwischenkriegszeit“ im Wiener Schottenstift. URL: <http://www.ordensgemeinschaften.at/presse-raum/termine> [4.8.2017].

2. QUELLEN DES MITTELALTERS UND DER FRÜHNEUZEIT

Im Kloster St. Peter sind bereits sehr früh Rechnungsbücher seriell überliefert. Das heißt, dass diese Quellengattung bereits seit dem Mittelalter ohne größere Lücken im Original vorhanden ist. St. Peter verfügt über eine vergleichsweise sehr frühe und ganz exzellente Überlieferung an Jahresrechnungen. Das älteste Abteirechnungsregister stammt aus dem Jahr 1306. In einem Register aus dem Jahr 1522 finden sich schon vordefinierte Ausgabenrubriken – heute würde man von Kostenstellen sprechen: Allgemeine Ausgaben (1), Kleider und Hausbedarf (2), Bauausgaben (3), Rentenkauf (4), Kunstschatze und Bilder (5), Bibliothek und Schreibstube (6), Medizin (7), Ausgaben für die geistlichen Schwestern (8), Trinkgelder und Armenfürsorge (9).

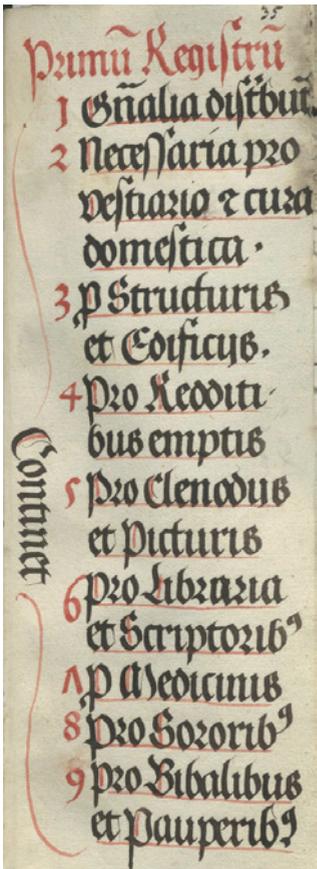
Das Inhaltsverzeichnis eines klösterlichen Rechnungsbuches spiegelt den Aufgabenhorizont der Institution wider. Die Ausgaben sind darin wie in einem Journal verzeichnet. Für die Verschriftlichung gibt es eine Grundlage in der Benediktusregel, wo es in Kapitel 32 heißt: „Den Besitz des Kloster, nämlich Werkzeug, Kleidung und alle anderen Dinge, vertraue der Abt Brüdern an, auf deren Lebensweise und Charakter er sich verlassen kann. [...] Der Abt führe ein Verzeichnis all dieser Dinge. So weiß er, was er gibt und was er zurück-erhält, wenn die Brüder einander in den zugewiesenen Aufgaben ablösen“⁸. Diesen dezidierten Auftrag zur Verschriftlichung gibt es daneben nur für das Ablegen der Profess: „Über sein Versprechen verfasse er [der Novize] eine Urkunde auf den Namen der Heiligen, deren Reliquien dort [beim Altar] sind, und des anwesenden Abtes. [...] Seine Urkunde aber, die der Abt vom Altar genommen hat, soll er nicht zurückbekommen, sondern sie werde im Kloster zurück-behalten“⁹. Die frühe Verschriftlichung hat einen weiteren praktischen Grund: Die weit verstreuten Besitzungen eines Klosters machen es erforderlich, dass zumindest virtuell, in der „Zentrale“, alles zusammengeführt wird und ein Überblick vorhanden ist.

Ein Kloster ist eine nach Aufgaben stark ausdifferenzierte Institution. Jeder Aufgabe, die „Amt“ genannt wird, wohnt eine gewisse Eigenverantwortlichkeit inne. Dazu gehört auch die Verantwortlichkeit über die zugeteilten Mittel zur

⁸ Regula Benedicti, 32,1 und 32,3: *Substantia monasterii in ferramentis vel vestibus seu quibuslibet rebus praevideat abbas fratres, de quorum vita et moribus securus sit, [...] Ex quibus abbas brevem teneat, ut, dum sibi in ipsa adsignata fratres vicissim succedunt, sciat, quid dat aut quid recipit.* Zit. nach: Die Benediktusregel. Lateinisch/deutsch, hg. im Auftrag der Salzburger Äbtekongferenz (Beuron 1992) 154–157.

⁹ Regula Benedicti, 58,19 und 58,29: *De qua promissione sua faciat petitionem ad nomen sanctorum, quorum reliquiae ibi sunt, et abbatis praesentis. [...] Illam tamen petitionem eius, quam desuper altare abbas tulit, non recipiat, sed in monasterio reservetur.* Zit. nach: Die Benediktusregel. Lateinisch/deutsch, hg. im Auftrag der Salzburger Äbtekongferenz (Beuron 1992) 206–209.

Abb. 1: Liste der Ausgabenrubriken im Abteirechnungsbuch von 1522 (ASP, Hs. A 628, fol. 35).



Durchführung der zgedachten Aufgaben. Aufgrund des Armutsgelübdes haben die Mönche aber keinen persönlichen Besitz.

Bereits seit dem Mittelalter sind im Archiv der Erzabtei St. Peter Teilrechnungsbücher folgender wirtschaftskompetenter Stellen vorhanden: Abtei (ab 1306), Kanzlei (1351), Kustorei (ab 1354), Küche (ab 1365), Weingarten Krems/Arnsdorf (ab 1366), Hof in Linz (ab 1442), Weingarten Dornbach (ab 1473). Bücher der für die Grundherrschaftsverwaltung zuständigen Urbarämter sind hier auch hinzuzurechnen.

Im Laufe der Frühen Neuzeit kamen noch folgende Bereiche hinzu: Hauptrechnungen (darin gehen die Abteirechnungen 1811 auf), Priorat, Stifstkeller, Kasten¹⁰, Pfisterei (Schwarzbäckerei), Meierhof, Hauszinsgelder, Konvent, Bruderschaftsrechnungen¹¹, Almrechnungen (Almkanal) und Kirchenrechnungen der inkorporierten Pfarren.

Abteirechnungsbücher stellen die wichtigste klösterliche Rechnungsquelle dar. Deren mittelalterliche Ausgabenrubriken wurden in der Barockzeit noch etwas feiner differenziert. Bis in das frühe 17. Jahrhundert sind mehrere Rechnungsjahrgänge zusammengefasst. Ab den 1630er Jahren setzen jahrgangswise Rechnungsbände mit alphabetisch gereihten Einnahmen-/Ausgabenrubriken ein, die im Wesentlichen den einzelnen Debitoren bzw. Kreditoren, also den Einnahmequellen und Ausgabenempfängern, entsprechen. Aus den Mitteln der Abtei wurden Ausgaben für Lebensmittel und Getränke, Baumaterialien, Handwerksarbeiten und Dienstleistungen bestritten. Abt Beda Seeauer führte Mitte des 18. Jahrhunderts eine Neustrukturierung durch, in der die vielen alphabetischen Kategorien organisch zusammengefasst und übersichtlicher gestaltet wurden¹². Diese Rechnungsstruktur hatte bis zur Einführung der Hauptrechnungen 1811 Bestand.

Bislang war von Einnahmen-/Ausgabenrechnungen die Rede. Originale Rechnungsbelege sind hingegen selten, am ehesten noch im Kontext von Sachakten erhalten. Gerade Rechnungsbelege sind für spezielle historische Fragestellungen von großem Wert. Einige wissenschaftliche Disziplinen wie die Medizingeschichte oder Musik- und Kunstgeschichte haben die klösterlichen Rechnungsbücher längst für sich entdeckt.

¹⁰ Getreide-/Vorratsspeicher. Die Rechnungen wurden bis 1793 nach dem Erntejahr, d.h. vom Juni des laufenden Jahres bis zum Juni des nächstfolgenden, geführt. Ab 1793 wurde auf die Aufzeichnung nach Kalenderjahren umgestellt. Enthalten sind Aufzeichnungen über Zehentgelder, Pachtzinse und Getreideverkäufe aufgrund von Überschüssen.

¹¹ z.B. Skapulierbruderschaft, Liebsvereinigung St. Peter, Michaelsbruderschaft.

¹² Vgl. hierzu Helga PENZ, „Unser schreibseliges Jahrhundert ...“. Schriftgut und Überlieferung im Archiv der Erzabtei St. Peter. Unpubliziertes Manuskript zum Vortrag bei der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, 13. Dezember 2006.

¹³ Aktuelle wirtschaftsgeschichtliche Darstellungen der deutschsprachigen Benediktinerklöster bietet die Reihe *Germania Benedictina*. Für St. Peter siehe den knappen Überblick bei Friedrich Hermann (†)–Adolf Hahn, Salzburg, St. Peter. In: *Die benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Österreich und Südtirol (Germania Benedictina III/3, St. Ottilien 2002) 263–408, hier 343–361.*

¹⁴ PENZ, Schriftgut (wie Anm. 12) 14.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Amtsträger im Kloster St. Peter über die Jahrhunderte Einnahmen und Ausgaben aufgezeichnet haben, die fast alle Wirtschaftsbereiche betreffen: Land- und Forstwirtschaft, Montanwesen, Gastronomie und Handel, Handwerk und Kunst, Bildung und Kultus. Es gibt kaum einen Wirtschaftszweig, für den es im Kloster keine Daten gäbe. Diese für die Salzburger Wirtschaftsgeschichte wertvollen Informationen sind bislang nur in Teilen ausgewertet worden¹³. Am Beispiel der Einnahmenrubrik „Interessen“ kann etwa nachvollzogen werden, wie das Kloster als Geldgeber agierte. Vor einigen Jahren merkte Helga Penz an, dass eine „Gesamtdarstellung, wie sich die Äbte des 14., 15. oder 16. Jahrhundert als Finanziere gemacht haben“, noch ausstehe¹⁴. Daran hat sich trotz der hervorragenden Quellenlage nichts geändert.

3. QUELLEN NACH 1816

Hinsichtlich der Quellenlage muss allerdings eine Einschränkung gemacht werden, die insbesondere die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts und das frühe 20. Jahrhundert betrifft. Die Hauptrechnungen dieser Zeit sind hinsichtlich ihrer Qualität und ihres Umfang nicht mit den barocken Vorgängern zu vergleichen. Partikularrechnungen fehlen teilweise. Die entscheidende Zäsur war die Grundentlastung 1848 und die damit verbundene Umstellung der klösterlichen Wirtschaft. Die Buchführung scheint ab diesem Zeitpunkt weniger gewissenhaft durchgeführt worden zu sein und ziemlich sicher wurden Rechnungsunterlagen undokumentiert vernichtet. Die Karteibuchhaltung wurde in St. Peter 1929 eingeführt, denn ab diesem Jahr sind lose Kontoblätter in Aktenordnern statt gebundene Jahresrechnungen überliefert. Vorteile der Karteibuchhaltung sind die systematische Ordnung, die Flexibilität und die Möglichkeit der Arbeitsteilung. Stenografische Notizen erschweren teilweise die Auswertung dieser Quellen, da erfahrungsgemäß die wenigsten Benutzerinnen und Benutzer über ausreichend Kurzschriftkenntnisse verfügen.

Warum sollten sich Wirtschaftshistorikerinnen und -historiker für ein Kloster wie St. Peter im 19./20. Jahrhundert interessieren? Ist die Blütezeit der Klöster nicht im Mittelalter und in der Barockzeit zu suchen? Wer den Personal-

stand des Klosters St. Peter studiert, wird schnell eines Besseren belehrt. Die höchste Zahl an Professoren (Priester und Laienbrüder zusammen) hatte das Kloster in den 1920er Jahren zu verzeichnen. Im Jahr 1931 erreichte das Kloster St. Peter mit 100 Professoren seinen historischen Personalhöchststand seit Beginn der Aufzeichnungen. In diese Zahl sind die Arbeiter und Angestellten, die auch mitversorgt wurden, noch nicht mit eingerechnet. Um für so viele Personen aufkommen zu können, bedurfte und bedarf es entsprechender wirtschaftlicher Grundlagen.

Die wirtschaftlichen Möglichkeiten St. Peters traten besonders in der Zeit rund um den Ersten Weltkrieg deutlich zu Tage. Es gilt zu zeigen, wie das Kloster auch in dieser Zeit in die Welt hineinwirkte und wie umgekehrt die Welt das Kloster beeinflusst hat: Unter dem von 1901 bis 1922 regierenden Abt Willibald Hauthaler zeichnete das Kloster St. Peter alle neun Kriegsanleihen. Alfred Höck hat in seiner akribischen Studie zu den Kriegsanleihen in Salzburg herausgearbeitet, dass St. Peter Anleihen in der beachtlichen Höhe von 3,437.000 Kronen zeichnete. Das entspricht rund 965.000 Kronen nach Kaufkraft vom Juli 1914¹⁵. Die Aufbringung dieser enormen Summe war nur möglich, weil St. Peter „einer der größten Großgrundbesitzer des Landes Salzburg“¹⁶ war und einige seiner Realitäten mit Hypotheken belehnte. Die Bankschulden in der Höhe von 4 Mio. Gulden konnten durch Realitätenverkäufe (Kreuzhof), durch Aufnahme ausländischer Kredite (30.000 Dollar-Anleihe) und durch Hilfsgeldersammlungen im Ausland getilgt werden. Auch Entbehnung und Sparsamkeit trugen zur Sanierung bei. So soll der Fleischverbrauch von beachtlichen 30.000 kg im Jahr 1910 auf 13.000 kg im Jahr 1918 gesunken sein¹⁷. Plünderungen und Viehdiebstähle verminderten am Ende des Ersten Weltkrieges die Einnahmensituation des Klosters zusätzlich.

Und dennoch trat St. Peter als einer der größten Salzburger Bauherren der Zwischenkriegszeit in Erscheinung! Von 1924 bis 1926 wurde das Kolleg St. Benedikt errichtet, das dem heutigen Festspielbezirk benachbart ist. Die Er-

| Bankschulden | | Schuld | Zahlung |
|--------------|------------------|-------------|---------------------|
| | | an die Bank | an die Bank |
| 1913 | 11 Saldo-Vortrag | 109085 | 7000 - 1913 |
| | Jan. | 21000 - | 19374 - 1913 |
| | Feb. | 4122 63 | 7400 - 1913 |
| | März | 7000 - | |
| | Apr. | 12000 - | |
| | Mai | 18000 - | 1500 - 1913 |
| | Juni | 18000 - | 176 - 1913 |
| | Zwisch. | 52747 | |
| | | 70700200 | 20950 - |
| 1913 | 17 Saldo-Schuld | 166832 | |
| | Jan. | 15000 - | 4000 - 1913 |
| | Apr. | 5000 - | 1176 - 1913 |
| | Oct. | 2000 - | 5000 - 1913 |
| | Nov. | 2000 - | |
| | Dec. | 1000 - | |
| | Zwisch. | 2112 | |
| | | 214598 | 55125 - |
| 1914 | 11 Saldo-Schuld | 130372 | |
| | Jan. | 10000 - | 7500 - 1914 |
| | Feb. | 10000 - | 21570 - 1914 |
| | März | 8000 - | 1000 - 1914 |
| | Apr. | 8000 - | 26500 - 1914 |
| | Mai | 25000 - | 4000 - 1914 |
| | Juni | 10000 - | 176 - 1914 |
| | Zwisch. | 2000 - | |
| | | 305005 | 48188 - |
| 1914 | 17 Saldo-Schuld | 205500 | |
| | Jan. | 15000 - | 176 - 1914 |
| | Zwisch. | 8780 | |
| | | 226624 | 1756 - |
| 1915 | 11 Saldo-Schuld | 220118 | |
| | Zwisch. | 23288 | 176 - 1915 |
| | | 233280 | 1756 - |
| 1915 | 17 Saldo-Schuld | 232770 | |
| | Zwisch. | 3204 | 176 - 1915 |
| | | 230574 | 1756 - |
| 1916 | 11 Saldo-Schuld | 238718 | |
| 1918 | 11 Saldo | 140055 | 5707 |
| 1913 | 17 | 780082 | 20950 |
| 1914 | 11 | 130372 | 20950 + 2500 |
| 1915 | 17 | 205500 | 20950 + 2500 + 2500 |
| 1916 | 11 | 225498 | 19018 |
| 1915 | 17 | 232770 | 1662 |
| 1916 | 11 | 238718 | 658 |

Schuldschlösserung im 1. Jahre im J. 1917 durch St. Peter 1913 K.

Abb. 2: Übersicht über die Bankschulden des Klosters St. Peter zur Zeit des 1. Weltkrieges, von Abt Willibald Hauthaler (ASP, Akt 958).

¹⁵ Alfred Werner HÖCK, „Ihr helft nicht nur dem Vaterlande, ihr macht auch ein gutes Geschäft dabei!“ Die Kriegsanleihe-Zeichnungen im Kronland Salzburg, in: Salzburg im Ersten Weltkrieg. Fernab der Front – dennoch im Krieg, hg. von Oskar DOHLE-Thomas Josef MITTERECKER (Wien-Köln-Weimar 2014) 205–268.

¹⁶ HANISCH, St. Peter (wie Anm. 6) 376.

¹⁷ HANISCH, St. Peter (wie Anm. 6) 377.



Abb. 3: Ansicht des Kollegs St. Benedikt vor der Fertigstellung, 1926 (ASP, Foto B 640).

bauung des Kollegs St. Benedikt stand in Zusammenhang mit den Plänen zur Wiedererrichtung einer katholischen Universität in Salzburg. Im Jahr 1924 schlossen sich die deutschsprachigen Benediktinerkongregationen mit folgender Zielsetzung zu einer Konföderation zusammen: der Sicherung der bestehenden Theologischen Fakultät mit der Perspektive einer katholischen Volluniversität. Der Weg dorthin führte über den Bau eines Studienhauses für den Ordensnachwuchs. Die Gründung dieses Studienhauses erfolgte 1924 auf Wunsch von Papst Pius XI.¹⁸

Der umfangreiche Bau erfolgte mit US-amerikanischen Krediten und ohne ausreichende rechtliche Absicherung auf letztlich alleiniges Risiko des Klosters St. Peter. Ernst Hanisch fasste die Situation wie

folgt zusammen: „[...] die benediktinische Baulust konnte auch ein so stabiles sozioökonomisches Gebilde [wie das Kloster St. Peter] in eine schwere ökonomische Krise stürzen, die hart am Konkurs vorbeiführte. Dazu waren jedoch zwei Voraussetzungen notwendig: der Ausbruch der Weltwirtschaftskrise Anfang der dreißiger Jahre einerseits und ein phantasievoller und kreativer, aber ökonomisch sorgloser und leichtgläubiger Abt, wie Petrus Klotz, andererseits“¹⁹.

Möglicherweise hat St. Peter in der Zwischenkriegszeit eigenes Notgeld ausgegeben, ein Ausgabebeleg ist allerdings nicht bekannt²⁰. Zeitgeschichtlich relevant ist auch die Frage der Restititionen. Nach der Aufhebung und Enteignung des Klosters 1941 bzw. 1942 wurden die Klostergebäude und die Salzburger Besitzungen vom Reichsgau Salzburg verwaltet. Nach Kriegsende bemühte sich insbesondere Kämmerer P. Wolfgang Schmidhuber intensiv um den Rückerhalt der enteigneten Immobilien. Ein Schlusspunkt konnte 1970 mit dem Auszug des Salzburger Landesarchivs aus St. Peter und der Übersiedlung an den heutigen Standort in der Michael-Pacher-Straße gesetzt werden.

St. Peter ist im 20. Jahrhundert den Weg von der agrarischen Wirtschaft zur dienstleistungsorientierten Wirtschaft teilweise mitgegangen. So ist man heute nicht mehr von Landwirtschaft und Forst abhängig, auch wenn dies nach

¹⁸ Paulus KIRCHMAYR, Geschichte des Kollegs 1926–1976, in: *Deo et fratribus. Kolleg St. Benedikt 1926–1976* hg. von der Österreichischen Benediktinerkongregation (Salzburg 1976) 11–20, hier 11.

¹⁹ HANISCH, St. Peter (wie Anm. 6) 378.

²⁰ Rudolf RICHTER, Notgeld Salzburg ca. 1850 bis heute sowie Bettlergeld, Einkaufs-Münzen und -Scheine, Wertmarken, US Kantinegeld (Salzburg 2016) 148.

wie vor zwei wichtige Wirtschaftsbereiche sind. Der Großteil der Einnahmen wird mit Immobilienvermietung erzielt. Ab den 1950er Jahren hat St. Peter in den Bau eigener Wohnanlagen in der Stadt Salzburg investiert. Heute leben bzw. arbeiten in St. Peter 21 Mönche und rund 80 Mitarbeiter.

Eine wirtschaftsgeschichtliche Gesamtdarstellung des Klosters St. Peter im 19. und 20. Jahrhundert ist ein Desiderat. Dies gilt auch für die meisten anderen Klöster in Österreich.

4. BENÜTZUNG UND AUSBLICK

Die meisten Rechnungsbücher sind ohne größere Lücken erhalten und auch benützbar. Es gibt aber einzelne Handschriften, die nicht, oder nur eingeschränkt, zur Benützung ausgegeben werden können. Ältere Wasserschäden haben einzelne Rechnungsbücher in Mitleidenschaft gezogen, denn als serielle Quellen wurden gewisse Rechnungsbücher leider nicht bevorzugt behandelt. St. Peter bemüht sich seit Jahren um eine restauratorische Sicherung der dringendsten Fälle. Manchmal ist die Art der Bindung Grund für eine eingeschränkte Benützung. Einige spätmittelalterliche Rechnungsbücher bestehen aus unzähligen Lagen, die bis an den Falz beschrieben sind. Manche Buchrücken können über 20 Zentimeter breit sein²¹. Der maximale Öffnungswinkel ist in diesen Fällen kleiner als 90 Grad, was sowohl eine fachgerechte Digitalisierung als auch eine bequeme und schonende Benützung verhindert. Hier gilt es die konservatorischen Erfordernisse und den zu erwartenden Nutzen einer Benützung gegeneinander abzuwägen.

In den meisten Fällen steht aber einer Benützung nichts im Wege und so ist diesen wertvollen Dokumenten zur Wirtschafts-, Sozial- und Kulturgeschichte ein reges For-

²¹ Vgl. Archiv der Erzabtei St. Peter in Salzburg (ASP), Hs. A 653.

Abb. 4: Barockes Rechnungsbuch aus der Stiftspfarr Abtenau vor der Restaurierung.





Abb. 5: Der Rücken dieses Kuchendienstbuches aus dem 15. Jahrhundert ist 15 Zentimeter breit (ASP, Hs. A 662).

schungsinteresse zu wünschen. Wer diese Quellen interpretieren kann, weiß insbesondere Rechnungsbücher aufgrund ihrer dichten und meist aussagekräftigen Informationen zu schätzen.

Manchmal lassen sich unerwartete Funde machen, die uns weltberühmte Persönlichkeiten ein Stück näher bringen. Wer weiß, welch' potentiell Genie am Friedhof von St. Peter seine letzte Ruhestätte gefunden haben mag? Davon zeugt heute nur noch ein Rechnungseintrag: *[26. Juni 1754] Dem H. Mozart Hoff Musico ein Kind begraben 1 fl.*²².

²² ASP, Hs. A 946,17.⁵ Konsum wird an dieser Stelle als gemeinsamer Verbrauch und gemeinsame Benützung von materiellen Gütern, der bzw. die den Zusammenhalt der Gruppe stärkt, verstanden.

CHANCEN UND HERAUSFORDERUNGEN EINES ARCHIVPRAKTIKUMS.

Vorschläge aus der Praxis eines kirchlichen Ein-Personen-Archivs

Maximilian Alexander Trofaier

Vortrag gehalten am 23. Jänner 2017 in Salzburg beim Studientag „Best Practices im Archivwesen“ der Fachgruppe der Archive der Kirchen und Religionsgemeinschaften im Verband Österreichischer Archivarinnen und Archivare (Bearbeitetes Vortragsmanuskript).

VORBEMERKUNG

Entsprechend dem Thema des Studientags „Best Practices im Archivwesen“, auf welchem der diesem Aufsatz zugrundeliegende Vortrag gehalten wurde, handelt es sich bei den folgenden Ausführungen nicht etwa um eine Anleitung, wie ein Praktikum allgemein zu gestalten ist, sondern um einen Einblick in Erfahrungswerte, welche ich in den letzten Jahren durch die Betreuung von Praktika im Archiv des Schottenstifts sammeln durfte. Demgemäß ist der Text sehr subjektiv gehalten und stets im Kontext der Vortragssituation zu verstehen.

In den Jahren 2012 bis 2016 habe ich insgesamt zehn Praktikantinnen und Praktikanten bei mir im Archiv betreuen dürfen, wobei sowohl die Art als auch die Dauer der absolvierten Praktika variierte. Ob sich daraus unbedingt automatisch ein *best practice* ergibt, möge dem Urteil der werten Leserschaft überlassen sein.



RECHTLICHES UND FINANZIELLES

Grundsätzlich kann ein Praktikum entweder als Arbeitsverhältnis oder als Ausbildungsverhältnis ausgestaltet sein. Arbeitsverhältnisse müssen immer entgeltet werden und unterliegen dem Arbeitsrecht. In meinen Ausführungen geht es hingegen ausschließlich um Praktika, die als Ausbildungsverhältnis gestaltet sind. Sie unterliegen nicht dem Arbeitsrecht, es besteht bei ihnen daher etwa auch kein gesetzlicher Anspruch auf Entgelt, Urlaub oder Sonderzahlungen¹. Kriterium ist hierbei, dass der Lern- und Ausbildungszweck der Tätigkeit und nicht die Verpflichtung zur Arbeitsleistung im Vordergrund stehen muss.

Bei diesen unbezahlten Ausbildungsverhältnissen gibt es abermals zwei Möglichkeiten: das Pflichtpraktikum und das Volontariat. Bei einem im Rahmen schulischer oder universitärer Ausbildungsvorschriften vorgeschriebenen Pflichtpraktikum müssen Inhalte und Dauer den jeweiligen Ausbildungsvorschriften bzw. dem Lehrplan entsprechen². Großer Vorteil solcher Praktika ist, dass Pflichtpraktikantinnen und -praktikanten, die in unbezahlten Ausbildungsverhältnissen stehen, während ihrer Tätigkeit automatisch Unfallversicherungsschutz nach dem Allgemeinen Sozialversicherungsgesetz (ASVG) genießen (Schüler/innen- und Studenten/innenunfallversicherung).³

Bei einem Volontariat steht die freiwillige Erweiterung und Anwendung von gelernten Kenntnissen in der Praxis sowie der Erwerb von Fertigkeiten, die für die Ausbildung maßgeblich sind, im Vordergrund. Volontärinnen und Volontäre können entweder Personen sein, die noch in Ausbildung stehen, oder solche, die bereits ein abgeschlossenes Hochschulstudium haben. Bei letzteren muss aber sehr genau aufgepasst werden, ob nicht durch die Art der übertragenen Tätigkeiten vielleicht doch ein Arbeitsverhältnis begründet wird, das dann zu entlohnen wäre. Kriterium ist hier unter anderem, dass die Tätigkeit nur vorübergehend ist. Anders als Pflichtpraktikantinnen und -praktikanten unterliegen Volontärinnen und Volontäre der Teilversicherung in der Unfallversicherung und sind daher verpflichtend vom Betrieb, in dem das Volontariat absolviert wird, direkt bei der Allgemeinen Unfallversicherungsanstalt (AUVA) zur Versicherung anzumelden⁴.

¹ Ausnahmen gibt es hier zwar in der Hotellerie und Gastronomie, diese sind für das Thema dieses Vortrags aber irrelevant.

² Im konkreten Kontext eines Archivpraktikums wären dies etwa die Vorgaben des vom Institut für Österreichische Geschichtsforschung (IÖG) organisierten Masterstudiums Geschichtsforschung, Historische Hilfswissenschaften und Archivwissenschaft, auf die gleich noch näher eingegangen wird.

³ In manchen Publikationen und Auskunftstexten im Internet wird verwirrenderweise für das Pflichtpraktikum der unsaubere Begriff des „Ferialpraktikums“ (in Abgrenzung zur „Ferialarbeit“) verwendet.

⁴ Die Unfallversicherungsbeiträge werden mit dem Ende der Volontariatstätigkeit fällig und sind vom Betrieb zu bezahlen. Der Beitrag beträgt 14 Cent pro Kalendertag (Stand 2017). Ein Formular zur An- und Abmeldung der Unfallversicherung bei Volontariaten findet sich auf der Website der AUVA unter <https://www.auva.at/portal/27/auvaportal/content?contentid=10007.671195&viewmode=content> (Auf diesen und alle in diesem Artikel folgenden Links wurde zuletzt zugegriffen am 14.09.2017).

⁵ Neben der Frage, ob das Taschengeld unter oder über der Geringfügigkeitsgrenze (Stand 2017: € 425,70 monatlich) liegt, ist auch die Dauer des Praktikums von Relevanz. Nähere arbeits- und sozialrechtliche Informationen zu Praktika bieten unter anderem die Broschüren „Rechtliche Situation von Praktikanten/Praktikantinnen in Österreich. Ein Leitfaden für die Absolvierung von Praktika in Betrieben in Österreich“ des Sozialministeriums (2015, online unter <https://broschuere.service.sozialministerium.at/Home/Download?publicationId=40> bzw. über https://www.sozialministerium.at/site/Arbeit_Behinderung/Arbeitsrecht/besondere_ArbeitnehmerInnengruppen/Praktikum) und „Praktikanten. Welche Beschäftigungsformen sind möglich?“ der Sozialversicherungsträger (2017, online unter <https://www.sozialversicherung.at/cdscontent/load?contentid=10008.600051&version=1502879934> bzw. über <https://www.sozialversicherung.at>).

Ein kompliziertes und auch emotional behaftetes Thema ist die Frage der Bezahlung von Praktika. Prinzipiell ist es erlaubt, Pflichtpraktikantinnen und -praktikanten für ihre Tätigkeit ein freiwilliges Taschengeld zu zahlen, das sowohl aus Geld- wie auch aus Sachbezügen (z. B. Verpflegung, Unterkunft) bestehen kann. Dadurch wird jedoch ein (lohnsteuerpflichtiges) Dienstverhältnis begründet, an welches arbeits- und versicherungsrechtliche Konsequenzen geknüpft sind, die je nach Höhe des Taschengeldes unterschiedlich ausfallen können⁵.

Eine Praktikantin bzw. ein Praktikant ist keine billige Arbeitskraft. Die Motivation, ein echtes Praktikum im Archiv anzubieten, kann daher zunächst einmal nur uneigennützig sein. Nicht der Bedarf nach jemandem, dem man Arbeit umhängen kann, sondern die Bereitschaft, junge Leute in ihrer Ausbildung zu unterstützen, sollte ausschlaggebend sein. Dass dies dann nicht aber nur ein Geben, sondern natürlich auch ein gegenseitiges Nehmen ist, ist klar. Selbstverständlich ist ein Praktikum für das Archiv nicht nur auf der Erfahrungsebene bereichernd, sondern es wird vermutlich auch so gestaltet sein, dass die von den Praktikantinnen und Praktikanten erarbeiteten Ergebnisse von bleibendem Wert sind. Doch dies darf keineswegs der Fokus der Tätigkeit sein – sonst ist man schnell vom Ausbildungsverhältnis weg beim Arbeitsverhältnis gelandet, wo der Begriff des Praktikums nicht mehr anzuwenden ist.

ZEITLICHE RAHMENBEDINGUNGEN

Die in den letzten Jahren in unserem Haus absolvierten Archivpraktika betrafen in erster Linie Studierende des vom Institut für Österreichische Geschichtsforschung (IÖG) organisierten Masterstudiums und waren somit Pflichtpraktika für Ausbildungszwecke⁶. Das Schottenstift ist in diesem Zusammenhang sicherlich in einer glücklichen Lage, ist es doch allein schon aufgrund der räumlichen Nähe zur Universität Wien für viele Studierende eine der ersten Anlaufstellen, weshalb bei uns jedes Jahr mehrere Initiativbewerbungen für Praktika eingehen, ohne dass wir jemals ein solches ausgeschrieben hätten. Da jedoch die Studierenden des in dieser Form nur in Wien angebotenen Studiums aus ganz Österreich und zum Teil auch aus den Nachbarländern stammen, sind Archive außerhalb des Großraums

[at/portal27/esvportal/content?contentid=10007.683993&viewmode=content&portal:componentId=gtn88793b19-b5b9-49c2-bf74-cfaf4354c8a11](https://portal27.esvportal/content?contentid=10007.683993&viewmode=content&portal:componentId=gtn88793b19-b5b9-49c2-bf74-cfaf4354c8a11)), außerdem die entsprechenden Webseiten der Wirtschaftskammer (<https://www.wko.at/service/arbeitsrecht-sozialrecht/arbeitsvertrag-freier-dienstvertrag-werkvertrag-praktikante.html>) und der Arbeiterkammer (<https://www.arbeiterkammer.at/beratung/bildung/schule/Praktikum.html>); richtet sich jedoch in erster Linie an Schülerinnen und Schüler). – Auch bei Volontariaten ist gemäß der ständigen Rechtsprechung des Verwaltungsgerichtshofs die „Gewährung einer freiwilligen Gratifikation oder freien Station“ theoretisch möglich; in der Praxis wird ein „bezahltes Volontariat“ aber wohl schlichtweg als (geringfügig) bezahltes Arbeitsverhältnis gestaltet sein. Zu dieser Problematik vgl. Allgemeines Sozialversicherungsgesetz – Jahreskommentar, hg. von Martin SONTAG (Wien 2016) 25 § 4 Rz 11. – Idealerweise sollte eine schriftliche Vereinbarung zwischen dem Archiv und der Praktikantin bzw. dem Praktikanten getroffen werden, in welcher auch festgehalten ist, um welche Form des Praktikums es sich handelt.

⁶ Das aktuelle Curriculum des Masterstudiums Geschichtsforschung, Historische Hilfswissenschaften und Archivwissenschaft (im Folgenden zitiert als Curriculum IÖG 2016), welches auch die Bestimmungen zum Archivpraktikum enthält, sowie das entsprechende Formular zur Praktikumsbestätigung (im Folgenden zitiert als Formular IÖG 2016) können auf der Website des Instituts unter <https://geschichtsforschung.univie.ac.at/studium> heruntergeladen werden.

⁷ Strengere Vorgaben für Praktika in öffentlichen Institutionen haben dazu geführt, dass manche der großen Archive keine oder weniger Praktikumsstellen anbieten (können). Somit gewinnen die kleineren Archive für diesen Teil der Ausbildung der künftigen Archivarinnen und Archivare immer mehr an Bedeutung. – Ausschreibungen für Praktika können dem IÖG direkt mitgeteilt werden, dieses nimmt dann eine Weiterleitung an die Studierenden vor.

⁸ Die seit 2016 gültige Fassung des Lehrplans sieht einen Arbeitsaufwand von insgesamt 14 ECTS-Punkten (European Credit Transfer System) vor, bis dahin waren es nur 10 ECTS-Punkte, jedoch ebenfalls im Umfang von sechs Wochen (Curriculum IÖG 2016, § 5 (2) GM 8). Die Erhöhung soll der Tatsache Rechnung tragen, dass viele Studierende ihr Praktikum nicht am Studien- bzw. Wohnort absolvieren können, wodurch es für sie zu einem erhöhten Aufwand kommt (vgl. Formular IÖG 2016). An dieser Stelle sei Herwig Weigl vom IÖG für die Mitteilung von Hintergrundüberlegungen zum überarbeiteten Curriculum Dank ausgesprochen.

⁹ Curriculum IÖG 2016, Anhang.

¹⁰ Bei der Praktikumsbestätigung wird die Dauer üblicherweise in Wochen angegeben; bei einer Teilzeitabsolvierung macht jedoch das Herunterbrechen auf Praktikumsstage Sinn. Der Gesamtumfang des IÖG-Pflichtpraktikums entspricht somit 30 Tagen.

Wien als Praktikumsorte in den vorlesungsfreien Zeiten keineswegs weniger attraktiv⁷.

Das IÖG-Pflichtpraktikum kann ab dem zweiten Studiensemester absolviert werden und hat in einem zeitlichen Gesamtumfang von sechs Wochen zu erfolgen, wobei eine Teilung in mehrere Einzelpraktika erlaubt ist⁸. Aufgrund der Verpflichtungen durch andere Lehrveranstaltungen waren diese Praktika bislang eigentlich nur geblockt in der vorlesungsfreien Zeit möglich, was jedoch zu (zeitlichen und finanziellen) Belastungen für die Studierenden führen kann. Demgegenüber schlägt der (unverbindliche) Anhang zum neuen Curriculum die Anrechnung der für das Praktikum vorgesehenen ECTS-Punkte im vierten Studiensemester, das nun weniger Lehrveranstaltungen aufweist als die anderen Semester, vor. Somit ermöglicht dies eine Absolvierung während des Semesters, also in Teilzeit⁹.

Ohne Zweifel haben geblockte Praktika den Vorteil, dass sich die Praktikantinnen und Praktikanten nicht jedes Mal aufs Neue in die von ihnen zu behandelnde Materie einarbeiten müssen, doch gerade in kleinen Archiven sind diese oftmals nicht leicht zu bewältigen. Zum einen können geblockte Praktika von Seiten der Studierenden eben nur in der vorlesungsfreien Zeit absolviert werden, im vollen Ausmaß eigentlich nur im Sommer, also zu Zeiten, in denen kleine Archive urlaubsbedingt häufig nicht durchgehend betreut sind. Zum anderen sind die meisten kleinen Archive gar nicht vollzeitbetreut, eine Blockung ist deshalb nicht wirklich durchführbar. Die Möglichkeit, ein Praktikum in Teilzeit über einen längeren Zeitraum absolvieren zu können, erscheint somit für beide Seiten eine durchaus sinnvolle Option zu sein¹⁰.

Erfahrungsgemäß sind nur die wenigsten Studierenden tatsächlich auf der Suche nach einem Praktikum in der sechswöchigen Maximalvariante. Nicht nur aufgrund zeitlicher Einschränkungen, sondern auch aufgrund des berechtigten Wunschs der Studierenden nach einer Steigerung bzw. Streuung ihrer Erfahrungen sind oftmals kürzere Praktika gefragt. Häufig besteht nach der Absolvierung eines (klassischen) vierwöchigen Praktikums der Bedarf nach weiteren zwei Praxiswochen. Das Archiv sollte auf die diesbezüglichen Bedürfnisse der Studierenden Rücksicht nehmen. Des-

sen ungeachtet erscheinen mir persönlich jedoch drei Wochen als Mindestdauer für ein Praktikum zweckmäßiger, weshalb eine von den Studierenden angestrebte Aufteilung in zwei dreiwöchige Praktika wünschenswert wäre¹¹.

Obwohl von mir ursprünglich mit Skepsis beäugt, habe ich zu meiner eigenen Überraschung außerdem noch feststellen dürfen, dass es durchaus effektiv ist, zwei Praktikanten gleichzeitig einzusetzen. Zum einen ist die Stimmung bei diesen deutlich besser, zum anderen ist es aber auch tatsächlich so, dass die übertragene Tätigkeit besser erfüllt wird, weil sich die Praktikanten gegenseitig als Korrektiv dienen. Wenn die Möglichkeiten dazu bestehen, kann eine solche Variante daher durchaus in Erwägung gezogen werden.

INHALT UND ABLAUF

Ausschlaggebend für das Ausbildungsverhältnis ist, wie beschrieben, unter anderem, dass der Lern- und Ausbildungszweck der Tätigkeit im Vordergrund steht. Wie dieser Zweck erreicht wird, ist beim Pflichtpraktikum strenger zu beurteilen als beim Volontariat. Die inhaltlichen Vorgaben für das IÖG-Pflichtpraktikum sind im Curriculum festgelegt, werden dort allerdings nur allgemein umschrieben. Das Praktikum soll „der angeleiteten Anwendung der erworbenen Kenntnisse und Fähigkeiten und ihrer Erweiterung im realen Berufsumfeld eines Archivs oder einer vergleichbaren Einrichtung wie einer Bibliothek oder einer Sammlung [dienen], wobei mehrere Aspekte der beruflichen Praxis ausgeübt werden müssen“¹². Die Studierenden sollen nach der Absolvierung des Archivpraktikums über „praktische Kenntnis der inneren Organisation von Archiven“, „praktische Kenntnis von bestandserhaltenden Maßnahmen“, die „Fähigkeit, angeleitet an der Ordnung und Erschließung archivalischer Bestände zu arbeiten“, die „Fähigkeit, angeleitet mit elektronischem Archivgut umzugehen“, die „Fähigkeit, angeleitet in der Benutzerbetreuung mitzuarbeiten“, sowie die „Fähigkeit, Akten im Kontext der Entwicklung der Schriftlichkeit und ihrer rechtlichen und kulturellen Zusammenhänge zu lesen, zu analysieren und zu interpretieren“, verfügen¹³.

Mehrfach ist hier die Anleitung der Praktikanten angesprochen, die schon rein rechtlich integral für das Ausbildungs-

¹¹ Das Curriculum des Masterstudiums sieht inzwischen eine Vorabgenehmigung der Archivpraktika durch die Studienprogrammleitung vor; auch gewisse Grundmodule des Studiums, in welchen Grundkenntnisse der Archivwissenschaft, des Informationsmanagements und der Dokumentation in Archiven vermittelt werden, müssen zuvor bereits absolviert sein (Curriculum IÖG 2016, § 5 (2) GM 8). Andernfalls ist ein Praktikum nicht im vollen Ausmaß der vorgesehenen ECTS-Punkte anrechenbar (Formular IÖG 2016). Das Vorhandensein dieser beiden Voraussetzungen zu überprüfen ist zwar in erster Linie Aufgabe der Studierenden und nicht des Archivs, doch macht es zur Absicherung des Archivs auf arbeits- und sozialrechtlicher Ebene Sinn, sich dies vorab von der Praktikantin bzw. dem Praktikanten bestätigen zu lassen. Da die Studienprogrammleitung in dieser Sachfrage das IÖG zu konsultieren pflegt, ist den Studierenden gegebenenfalls eine vorausgehende informelle Abklärung mit dem IÖG zu empfehlen.

¹² Curriculum IÖG 2016, § 8 (2).

¹³ Curriculum IÖG 2016, § 5 (2) GM 8. — Auch in Bezug auf das Volontariat ist das Wissen um diese Vorgaben nicht nachteilig. Obwohl sie für Volontariate eigentlich keine Relevanz haben, können sie durchaus auch als Richtwerte für diese herangezogen werden.

verhältnis ist. Darüber hinaus machen das Ausmaß und die Qualität dieser Anleitung und Betreuung aber den entscheidenden Unterschied zwischen einem gelungenen und einem weniger gelungenen Praktikum aus.

Die gute Betreuung beginnt bei mir im Schottenstift damit, dass ich die Praktikantinnen und Praktikanten nicht nur mit dem Archiv vertraut mache, sondern im Sinne der Verwaltungsgeschichte auch mit dem Archivträger, also dem Kloster, seinen Einrichtungen und Werken. Der erste Tag eines jeden Praktikums ist daher zunächst der eigenständigen Lektüre unserer Stiftsgeschichte, unserer Archivgeschichte, unserer Bibliotheksgeschichte gewidmet, dann folgt eine persönliche Einführung in die Beständestruktur und die vorhandenen Findbehelfe, selbst wenn diese für das dann vorgesehene Einsatzgebiet gar nicht notwendig erscheinen mögen. Selbstverständlich werden auch die Haupträumlichkeiten des Archivs gemeinsam besichtigt. Verteilt über die gesamte Dauer des Praktikums folgen dann noch weitere gemeinsame Besichtigungen, einerseits der dezentralen zum Archiv gehörigen weiteren Räumlichkeiten (etwa des Wirtschaftsarchivs, des Planarchivs), andererseits der anderen kulturell bedeutsamen Bereiche (der Bibliothek, des Museums, der Stiftskirche) und schließlich auch ganz anderer Abteilungen des Klosters (etwa der Wirtschaftsverwaltung im Kammeramt).

Wichtig ist mir persönlich nicht zuletzt auch, zu vermitteln, was das Besondere an einem kleinen Stiftsarchiv – vor allem gegenüber den größeren staatlichen Archiven – ist. Es ist für mich überhaupt kein Auswahlkriterium, ob eine Bewerberin oder ein Bewerber ein Naheverhältnis zur Kirche oder gar zu einem Kloster hat – aber am Ende des Praktikums soll die Praktikantin bzw. der Praktikant zumindest im Ansatz sowohl die Verwaltung als auch die Mentalität eines Benediktinerstiftes begriffen haben.

Das bedeutet auch, dass ich bemüht bin, die Praktikantinnen und Praktikanten möglichst viele Aspekte eines Ein-Personen-Archivs erleben zu lassen. Jede Praktikantin und jeder Praktikant soll im Idealfall nicht nur Ordnungs- und Erschließungsarbeiten vorgenommen haben, sondern zumindest einmal auch etwas verpackt haben, gereinigt haben, ja, sogar skartiert haben. Jede und jeder soll im Einklang

mit dem Curriculum einmal eine externe oder hausinterne Anfrage bearbeitet und eine Aushebung für Benutzer vorgenommen haben. Jede und jeder soll mir einmal bei der Bestückung einer Vitrine im Museum behilflich gewesen sein. Da wir keine eigene Restaurierwerkstätte im Haus haben, versuche ich außerdem, meine Termine mit externen Restauratorinnen stets so zu vereinbaren, dass sich zumindest einmal während des Praktikums ein Besuch in einem Atelier ausgeht.

Selbstverständlich kann aber nicht das ganze Praktikum aus einer Ansammlung solcher kleinen Aufgaben bestehen. Es braucht ein Projekt, meist aus dem Bereich der Ordnung und Erschließung, das der Praktikantin bzw. dem Praktikanten übertragen wird und an dem sie bzw. er selbstständig arbeiten kann. Klar ist, dass man als Archivar selbst in den allerseltensten Fällen die Zeit hat, sich durchgehend, womöglich sechs Wochen lang, nur um die Praktikanten zu kümmern. Im Sinne der guten Anleitung und Betreuung muss man aber im ständigen Austausch mit den Praktikantinnen und Praktikanten bleiben, ihnen zugleich jedoch auch genügend Eigenverantwortung zugestehen. Konkret bedeutet das für mich, dass ich versuche, ihnen zum Start eines Projekts eine solide Basis mitzugeben. Danach schaue ich, dass wir uns mindestens einmal pro Tag, oft nach der Mittagspause, zusammensetzen, sie mir berichten, den Fortgang der Arbeit präsentieren und aufgekommene Fragen und Probleme skizzieren, wohingegen ich gegebenenfalls Vorschläge mache oder korrigierend eingreife.

Wichtig erscheint mir hierbei noch, dass das Projekt der Dauer des Praktikums entsprechen muss. Wenn irgendwie möglich, dann sollte ein Projekt so bemessen sein, dass es im Rahmen des Praktikums auch abgeschlossen werden kann. Wenn dies aufgrund der Größe nicht möglich ist, dann sollte man rechtzeitig gemeinsam Zwischentappen definieren. Es ist für das Archiv frustrierend, wenn man ein unvollendetes Projekt hat, das nicht abgeschlossen werden konnte, und es ist für nachfolgende Praktikanten frustrierend, wenn sie etwas fortsetzen sollen, was einfach mitten im Prozess abgebrochen werden musste.

Was man keinesfalls einzuplanen vergessen sollte, ist eine gewisse Zeit im Anschluss an das Praktikum, die man selbst

dafür nutzen muss, um die Ergebnisse eines Projekts zu überprüfen und gegebenenfalls kleinere Korrekturen und Änderungen vorzunehmen. Es ist keinesfalls dramatisch, wenn sich in die schriftlichen Ergebnisse eines eigentlich gut abgeschlossenen Praktikumsprojekts ein paar Ungenauigkeiten einschleichen; kommt man jedoch erst Wochen später dazu, sich alles in Ruhe anzusehen, und merkt erst dann, dass etwas nicht stimmt, muss man sich erst wieder mühsam in den Bestand und den Prozessablauf einarbeiten.

FAZIT

Die gute Betreuung von Praktikantinnen und Praktikanten ist extrem aufwändig, sie ist jedoch das Um und Auf eines guten Praktikums. Zahlt sich dieser Aufwand für ein kleines Archiv überhaupt aus? Absolut, denn das Archiv leistet damit nicht nur einen wertvollen Beitrag zur Ausbildung der künftigen Archivarinnen und Archivare, sondern profitiert zugleich sowohl von den Ergebnissen als auch den Erfahrungen, die aus einem solchen Praktikum resultieren können.

KLEINER SENSATIONS(WIEDER) FUND EINES THEUERDANK-DRUCKS IM DEUTSCHORDENS- ZENTRALARCHIV

P. Frank Bayard OT / Dennis Wegener

Im Jahre 1905 erschien im Feuilleton der Wiener Zeitung ein längerer Artikel von Dr. Karl Fuchs¹ über die Übersiedlung und damit einhergehende Neuaufrichtung des Zentralarchivs des Deutschen Ordens in Wien und seiner Pretiosen. In diesem Artikel wurde für die dem Archiv angegliederte Bibliothek auch ein erster Druck des „Theuerdank“ aus dem Jahre 1517, schön gebunden und tadellos erhalten², besonders hervorgehoben.

Bei dem *Theuerdank* handelt es sich um eines der außergewöhnlichsten Werke der frühen Druckzeit. Kaiser Maximilian I., der dem neuen Medium Buchdruck äußerst aufgeschlossen gegenüberstand, ließ im Rahmen seines *Gedechtnus*-Projekts³, zu dem u.a. der *Weißkunig*, der *Freydal*, die *Ehrenpforte* und der *Triumphzug* gehört, den *Theuerdank* schreiben und drucken. Dabei mussten die verschiedenen Redakteure und Künstler der Holzschnitte dem Kaiser den Fortschritt ihrer Arbeiten wiederholt vorlegen, sodass Maximilian direkt am Entstehungsprozess beteiligt war, in den er auch nachweislich eingriff und Korrekturen vornahm. Inhaltlich behandelt der Druck die Brautwerbungsfahrt des Ritters Theuerdank zu seiner zukünftigen Gemahlin Königin Ehrenreich, die ihrerseits Theuerdank nach dem Tod ihres Vaters Romreich in

¹ Wiener Zeitung Nr. 88, Sonntag, den 16. April 1905, S. 3-5. (<http://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno?aid=wrz&datum=19050416&seite=3&zoom=33>, aufgerufen am 09.07.2017).

² Wiener Zeitung Nr. 88, Sonntag, den 16. April 1905, S. 5. (<http://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno?aid=wrz&datum=19050416&seite=3&zoom=33>, aufgerufen am 09.07.2017).

³ Vgl. Jan-Dirk MÜLLER, *Gedechtnus. Literatur und Hofgesellschaft um Maximilian I.* (München 1982).

Abb. 1: DOZA, *Theuerdank*, Abb. 115, S.541



ihr Reich gebeten hat. Während dieser Reise zu Ehrenreich versuchen drei verschwörerische Hauptleute Ehrenreichs, Fürwittig, Unfallo und Neidelhart, Theurdank an der Einreise in das Königreich Ehrenreichs zu hindern, da sie mit der Ankunft Theurdanks einen Machtverlust fürchten. Dabei geben sie sich Theurdank zunächst als Hauptleute Ehrenreichs zu erkennen, um ihn im Anschluss durch Täuschung in tödliche Gefahren zu locken. Theurdank meistert jedoch alle Gefahren und durchschaut schlussendlich auch die Hinterhältigkeit der Hauptleute, sodass diese fliehen müssen. Angekommen am Hofe Ehrenreichs gelingt es den Hauptleuten und ihren Verbündeten, Theurdank in sechs gefährliche Turnierkämpfe zu führen, in denen Theurdank abermals das Feld als Sieger verlässt. Im Anschluss erhält Theurdank zum Zeichen seines Sieges von Ehrenreich die Lorbeerkrone und der Theurdank begleitende Ehrenhold klagt die Hauptleute bei Ehrenreich an. In einer Gerichtsverhandlung werden diese schließlich zum Tode verurteilt und hingerichtet. Ehrenreich, die Theurdank auch zur Abwehr der äußeren Feinde herbeigerufen hat, ist von seiner Tatkraft überzeugt, sodass einer Heirat nichts mehr im Wege steht. Ehrenreich knüpft jedoch eine Bedingung an den Vollzug der Ehe. Theurdank, der alle weltliche Ehre errungen hat, soll auch die göttliche Ehre gewinnen und gegen die in das Reich Ehrenreichs einfallenden Ungläubigen ins Feld ziehen. Nach kurzer Bedenkzeit und der Erscheinung eines Engels mit demselben Auftrag rüstet sich Theurdank zum Kreuzzug. Dieses vorletzte 117. Kapitel ist jedoch nicht ausgeführt worden und zeigt dem Rezipienten lediglich einen Holzschnitt, auf dem Theurdank an der Spitze eines Heeres als St. Georgs-Ritter gekleidet ist. Danach schließt das letzte 118. Kapitel mit einem Lob auf Theurdank das Werk ab. Dass es sich bei diesem Werk um den ersten Schlüsselroman in deutscher Sprache handelt, belegt die nachfolgende Clavis, die den Ritter Theurdank als K.M.E.Z.O.V.B. ausweist, was nichts Geringeres als „Kaiser Maximilian Erzherzog zu Oesterreich vnd Burgund“ bedeutet. Auch die anderen namentlich genannten Figuren werden nach gleicher Vorgehensweise entschlüsselt. Bei Ehrenreich handelt es sich um Maximilians zukünftige Frau Maria von Burgund und bei ihren Vater, König Romreich, um Herzog Karl den Kühnen. Die drei Hauptleute stehen zum einen für die drei Lebensalter, jün-

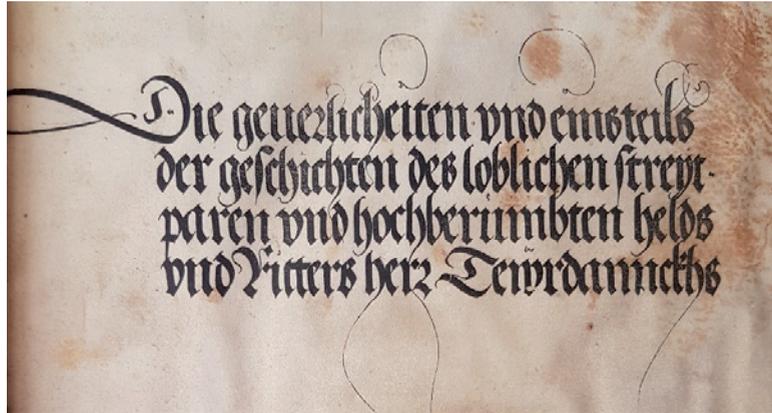
geres, mittleres und spätes Alter, in denen Maximilian die unterschiedlichsten Gefahren meistern musste, aber ebenso auch für die ständische Opposition, der sich Maximilian bei seiner Ankunft und nach der Hochzeit mit Maria von Burgund stellen musste. Auch die Gefahren selbst werden in der Clavis verortet und es ist durchaus plausibel und bei einigen Gefahren sogar zu belegen, dass sie Maximilian im Laufe seines Lebens zugestoßen sind.

Maximilian, dem sein Nachruhm äußerst wichtig war⁴, zog für die Arbeiten an seinem Ruhmeswerk nur die bedeutendsten Künstler wie Albrecht Dürer, Albrecht Altdorfer, Hans Burgkmaier, Leonhard Beck, Hans Schüfelein und viele weitere heran, wobei die drei Letzteren für den Großteil der Holzschnitte im *Theuerdank* verantwortlich

waren. Darüber hinaus ließ Maximilian eine geheime Drucktype herstellen, die sich sowohl an der Kanzleischrift seines Hofes als auch an seinen eigenen Lehrbüchern orientierte und die nur für den Druck seiner Ruhmeswerke verwendet werden sollte. Durch diese *Theuerdank*-Type erweckte der Druck, bei jedem dem die Kanzleischrift Maximilians vertraut war, den Eindruck eines handgeschriebenen Werkes aus dem Umfeld Maximilians⁵.

Leider war das Buch im heutigen elektronischen Verzeichnis ebenso wenig zu finden, wie in dem, in den 1960er Jahren erstellten Findbehelf „Handschriften“ und auch die bereits davor verwendeten Karteikarten gaben keinen wirklichen Hinweis außer einem etwas lapidaren Begriff „Bibliotheksexemplar“ preis. Nachdem es sich nur um eine Randnotiz im Rahmen eines völlig anderen Themas handelte, wurde die Suche, in der Annahme das Werk sei vielleicht unter einem anderen Namen verzeichnet, nicht weiter fortgesetzt. Einmal mehr kam aber der Zufall, oder der Theologe würde eher von Fügung sprechen, zu Hilfe. Bei Aufräumarbeiten in einem Schrank mit alten, seit Jahrzehnten nicht mehr gebräuchlichen und nie verwendeten Findbehelfen, fiel dem

Abb.2: DOZA, Theuerdank, Titel



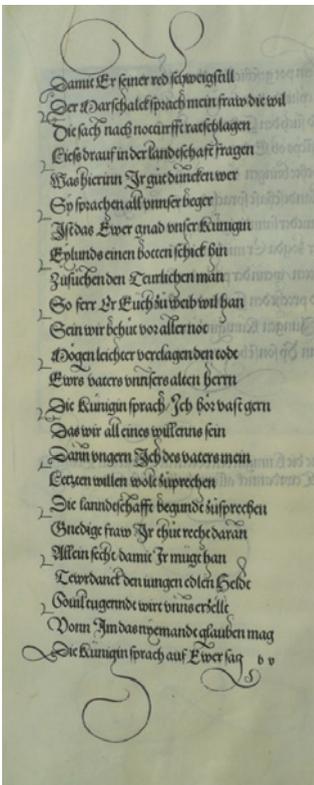
⁴ Davon zeugt besonders die vielzitierte Passage aus dem Weißkunig: „[...] Wer lme in seinem leben kain gedachtnus macht der hat nach seinem todt kain ged(ch)tnus vnd desselben menschen wirdt mit dem glockendon vergessen, und darumb so wirdt das gelt so lch auf die gedechtnus ausgib nit verloren, aber das gelt das erspart wirdt in meiner gedachtnus das ist ain unndertruckung meiner kunftigen ged(ch)tnus [...]“ Der Weiß Kunig. Eine Erzehlung von den Thaten Kaiser Maximilians des Ersten. Von Marx Treizsaurwein aus dessen Angaben zusammengetragen, nebst den von Hannsen Burgmaier dazu verfertigten Holzschnitten. Herausgegeben aus dem Manuscripte der kaiserl. Königl. Hofbibliothek (Wien 1775) 69.

⁵ Vgl. Heinrich FICHTENAU, Die Lehrbücher Maximilians I. und die Anfänge der Fraktur-schrift (Hamburg 1961) 30f.

⁶ 1517 wurde der *Theuerdank* sowohl auf Papier als auch auf Pergament im Folioformat gedruckt. Eine Verteilung hinsichtlich 300 Papier- und 40 Pergamentexemplaren, wie sie sich in der Forschungsliteratur immer wieder findet, ist nicht zu halten. Vgl. hierzu die voraussichtlich 2018 erscheinende Dissertation von Dennis Wegener zur Druckgeschichte des *Theuerdank*.

⁷ *Theuerdank*, fol. 2^v: „Geben zG Nuremberg am ersten tag des Merzen Anno domini Tausent fünf hundert vnnnd im sybentzehenden Jar.“

Abb. 3: DOZA, *Theuerdank*, S. 25



Archivar ein schwerer Kartonschuber in die Hände mit der Aufschrift „Theuerdank“. In diesem unter verstaubten, alten Repertorien und Archivalienauflistungen verborgenen, seit Jahrzehnten vergessenen Karton fand sich tatsächlich besagtes Exemplar, das bei Fuchs vor 112 Jahren solch eine Begeisterung auslöste. Der *Theuerdank* schien jedenfalls nicht in die moderne Bibliothek der Nachkriegszeit Eingang gefunden zu haben, da seine Signatur nicht zur Bibliothek passte und es dafür auch keine Leerstelle im Verzeichnis gab. Auch wenn der wohl aus dem 19. Jahrhundert stammende prächtige Ledereinband mit wunderbarer Goldprägung zunächst ein wenig irritierend war, besteht doch kein Zweifel daran, dass es sich um eines der Pergamentdruckoriginale handelt.

Alleine der Tatbestand, dass hier ein Pergamentdruck des *Theuerdank* vorliegt, beweist, dass dieser *Theuerdank* 1517 gedruckt wurde, denn weitere *Theuerdank*-Drucke auf Pergament erschienen nach 1517 nicht mehr⁶. Laut der dem eigentlichen Text vorangestellten Dedikation an Karl V. erfolgte der Druck des *Theuerdank* am 1. März 1517⁷. Das Kolophon am Ende des Textes weist auf fol. 289^v Nürnberg als Druckort und Johann Schönsperger den Älteren als Drucker aus. Man kann jedoch mit ziemlicher Sicherheit davon ausgehen, dass der Druck nicht in Nürnberg, sondern in Augsburg erfolgte, denn Schönsperger besaß lediglich in Augsburg eine Offizin und nicht in Nürnberg. Auch alle weiteren handwerklichen Arbeiten über die Ausführung der Holzschnitte bis hin zur Herstellung der Drucktype fanden in Augsburg statt. Bei der Druckangabe Nürnberg handelt es sich wahrscheinlich um eine Ehrbezeugung gegenüber dem in Nürnberg geborenen Endredakteur des *Theuerdank*, Melchior Pfintzing, der sich in der Dedikation an Karl V. als Verfasser des *Theuerdank* nennt und zugleich seit 1512 Probst von St. Sebald in Nürnberg war. Bereits kurz nach dem Tod Maximilians I. änderte Schönsperger für seinen Raubdruck des *Theuerdank* aus dem Jahre 1519 die Ortsangabe von Nürnberg zu Augsburg. Mit diesem Raubdruck kam Schönsperger dem Vorhaben Maximilians, den *Theuerdank* nach seinem Tod an ausgewählte Personen aus dem Umfeld des Hofes und darüber hinaus zu verteilen, zuvor. Dies hatte zur Folge, dass die Drucke des Jahres 1517, abgesehen von wenigen Ausnahmen,

erst 1526 auf Anweisung Erzherzogs Ferdinands I. von Augsburg nach Wien transportiert und anschließend in den österreichischen Landen verteilt wurden⁸. Zu dieser Tranche muss auch der *Theuerdank* des Jahres 1517 gehört haben, der sich heute im Zentralarchiv des Deutschen Ordens in Wien befindet. Denn dieser Druck besitzt alle 13 gedruckten Korrekturzettel, die zwischen Juli 1518 und Januar 1519 nach einer handschriftlichen Vorlage nachträglich in der *Theuerdank*-Type gedruckt und eingeklebt wurden⁹. *Theuerdank*-Drucke ohne diese Korrekturzettel bzw. deren Kleberreste sind sehr wahrscheinlich bereits zwischen März und Juli 1517 verteilt worden, wobei hier bisher nur eine Handvoll Drucke bekannt ist, die sich dieses Schicksal teilen. Auch ist es äußerst selten¹⁰, dass sich alle 13 gedruckten Korrekturzettel unversehrt in einem Druck finden, da die Neugier vorheriger Nutzer bzw. die Haltbarkeit des Klebers ein Verschwinden der Korrekturzettel unterstützte. Insofern handelt es sich bei dem Exemplar im Zentralarchiv des Deutschen Ordens in Wien um einen besonders gut erhaltenen Pergamentdruck des Jahres 1517¹¹.

Es lässt sich nicht sagen, wann dieses seltene Exemplar höchster Druckerkunst im Deutschen Orden in Vergessenheit geriet, ebenso lässt sich zum großen Verdruss des Archivars trotz intensiver Forschungen nicht nachweisen, wann das Buch in die Bibliothek nach Wien kam. Eine Aufstellung aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts der Wiener Landkommendebibliothek verzeichnet es unter mehreren hundert Büchern jedenfalls nicht¹². Ein Eintrag im Vorderteil des *Theuerdank* verweist auf eine lange Geschichte im Deutschen Orden: *Commendae friscensis bibliothecae inscriptus fui 1.8^{bris} 1688*¹³. Wie lange das Buch in der Kommende Friesach verblieb, die dem Orden bereits 1203 geschenkt wurde¹⁴ und noch heute Mutterhaus der österreichischen Schwesterprovinz ist, ließ sich leider ebenfalls nicht feststellen. Am 8. August 1902 ergäbe sich mit der Lieferung der Reste des Friesacher Archivs in *6 Kisten im Gewichte von 816 Kilogramm*¹⁵ quasi der letztmögliche Termin für die Verbringung nach Wien. Es erscheint allerdings wenig vorstellbar, da ein im Rahmen der Balleivisitation erstellter Katalog der Kommendebibliothek Friesach aus dem Jahre 1845 den *Theuerdank* nicht ausweist¹⁶ und er sicher nicht im dortigen Archiv aufbewahrt wurde, wenn

⁸ Vgl. Heinrich ZIMERMANN–Franz KREYCZI (Hrsg.), *Urkunden und Regesten aus dem K. u. K. Reichs-Finanz-Archiv*, in: *Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses*, Bd. 3 (Wien 1885) LXII f., Nr. 2868.

⁹ Der Raubdruck Schönspergers von 1519 integriert die Korrekturen auf Grundlage der gedruckten Korrekturzettel in den Drucksatz.

¹⁰ Von bisher 15 untersuchten Drucken des Jahres 1517 fanden sich nur in drei weiteren Drucken alle 13 gedruckten Korrekturzettel.

¹¹ Eine Ausnahme bildet lediglich das 117. Kapitel. Da dieses zu Lebzeiten Maximilians bis auf den Holzschnitt nicht ausgeführt wurde, folgt in der Regel dem Blatt mit dem Holzschnitt ein weiteres leeres Blatt. Dieses leere Blatt wurde jedoch vermutlich im Zuge einer Neubindung nicht mehr miteingebunden, weshalb dieser Druck nicht 290, sondern 289 Blätter umfasst. Auf diesen Verlust bezieht sich auch eine handschriftliche Eintragung zu Beginn des 118. Kapitels.

¹² *Register der Land=Commendisch: Bibliothek*, o.J., Deutschordens-Zentralarchiv (im Folgenden DOZA), A77.

¹³ DOZA *Theuerdank*, S. 3.

¹⁴ Udo ARNOLD, *Die Gründung der Deutschordensniederlassung Friesach in Kärnten 1203*, in: *Festschrift für Hans Thiem* zu seinem 80. Geburtstag, hrsg. von Karl KROESCHELL (Sigmaringen 1986) 37–41.

¹⁵ *Varia 527*, Handschriftliche Notiz aus dem Nachlass Weitenhiller.

¹⁶ Katalog über die bei der Kommende Friesach vorfindigen und in das herrschaftliche Inventarium nicht aufgenommenen Bücher 1845, DOZA Ballei Österreich

Karton 358/2 Friesach 1845 Fasc.

¹⁷ Vgl. Bernhard DEMEL, Die Generalvisitation der Deutschordenskommende Friesach von 1720 und ihre Auswirkungen bis zum Jahre 1724, in: Carinthia I, Zeitschrift für geschichtliche Landeskunde von Kärnten, 162 (1972), hrsg. vom Geschichtsverein für Kärnten, 352 Anm. 42: Er war am 8. Juli 1685 (DOZA Ri 229, Nr. 972-973) in den DO aufgenommen worden; in den Jahren 1695 bis 1718 ist er als Ratsgebietiger der Ballei Österreich und Komtur zu Friesach nachgewiesen (DOZA Or 614); er starb am 17. Oktober 1719 als Komtur zu Laibach und Administrator der Kommende Sandhof (Ri 229). In Findbehef A 205 (im Findbehef 328 als ältere Karteien bezeichnet), der aber ohne Angaben von Quellen fungiert, wird er 1608 als Komtur zu Friesach angegeben (II, fol. 23r), 1704 als Ratsgebietiger und als *Verordneter* Kärntens (II, fol. 23r), als Komtur von Sandhof taucht er mit Unterbrechungen 1686, 1702 und 1703 (da auch als Ratsgebietiger) (III, fol. 25v), 1718 sowohl als Administrator von Sandhof (III, fol. 26r) als auch als Komtur zu Laibach (VI, fol. 47v), was hier keinesfalls stimmen kann, ist das Aufnahmejahr 1671 (XII, fol. 87v), da er in den anderen Personallisten (Or 614) nirgends vor 1685 geführt wird.

¹⁸ Ernst KNESCHKE (Hg.), Neues Deutsches Adels-Lexicon, Fünfter Band (Leipzig 1864) 327.

¹⁹ Carl SCHMUTZ, Historisch Topographisches Lexicon von Steyermark, zweyter Theil (Graz 1822) 303 u. KNESCHKE, Adels-Lexicon, Bd. 5, 327.

²⁰ SCHMUTZ, Topographisches Lexicon, Bd. 2, S.303 u. KNESCHKE, Adels-Lexicon, Bd. 5, S. 327, der den Titel noch um zum Rosenbichl und Hohenstein, Herren von Schmelzofen ergänzt.

²¹ Vgl. DOZA Ahenprobe Nr. 973.

²² Am 9. Mai 1654 Mitglied der Kärntner Landsmannschaft, vgl. SCHMUTZ, Topographisches Lexicon, Bd. 2, S.303.

²³ Vgl. KNESCHKE, Adels-Lexicon, Bd. 5, S. 328.

²⁴ Vgl. Ahnenproben Saurau Nr. 1542 und 1541. Seifried von Saurau ist von 1686 an Landkomtur der Ballei Österreich, zu der die Kommende Friesach gehört (vgl.



Abb.1: DOZA, Theuerdank, Abb.2, S.9

es eine Bibliothek gab, die auch ältere Werke enthielt.

Interessant erscheint nicht nur die Frage, wie das Buch seinen Weg nach Wien gefunden hat, sondern auch, wie es zuvor schon zum Deutschen Orden kam. Hier können die Hinweise, die das Buch selbst uns gibt, hilfreich sein. Hand-

schriftliche Notizen in seinem Inneren verweisen auf Familien, deren Geschichte nicht nur mit Kärnten, sondern auch mit dem Deutschen Orden verbunden ist. Da ist zunächst der mit dem Einbringungsdatum in die Friesacher Bibliothek genannte Komtur Wolf(gang) Andre(as) Freiherr von Kulmer (auch Khulmer / Khulmar / Kullmar), der 1688 als Komtur von Friesach¹⁷ geführt wurde. Die Familie derer von Kulmer ist seit dem 12. Jahrhundert nachweisbar¹⁸ und seit dem 13. Jahrhundert als Lehensleute in Kärnten aufscheinend¹⁹. Am 20. März 1654 wurden die Brüder *Balthasar, Bernhard und Christoph von Kulmer zum Rosenbichl in den Reichsfreyherrenstand*²⁰ erhoben. Balthasar von Kulmer ist der Urgroßvater²¹ des Friesacher Komturs, dessen Sohn Christoph²² (+1671²³), durch die der Ehe mit Judith von Staudach entstammenden Kinder, neben einer kärntnerischen und kroatischen Linie auch die sogenannte steiermärkische Linie der Familie begründet, der besagter Wolf Andre von Kulmer angehört. Sowohl die Familie der Großmutter väterlicherseits, Judith von Staudach, als auch die der Großmutter mütterlicherseits, Barbara Freiin von Saurau, haben Verbindungen zum Deutschen Orden²⁴. Der Eintrag sagt nichts darüber, ob von Kulmer das Werk angeschafft hat, wahrscheinlicher erscheint es, dass es nur während seiner Amtszeit in die Bibliothek kam. Dass es sich nicht um ein persönliches Besitzstück des Komturs handelt,

lässt sich durch das Fehlen des Buches in der sehr akribischen Inventarisierung des Nachlasses von Kulmers 1719 an mehreren Niederlassungen des Ordens ableiten.²⁵

Die Einträge auf den letzten Seiten des Buches²⁶ könnten eine Provenienz aus dem familiären Kontext als Möglichkeit aufscheinen lassen. Es finden sich dort Einträge wohl von Nutzern des Buches, die bereits gut 120 Jahre vor Aufnahme in die Bibliothek zu Friesach beginnen, nämlich bereits im Jahre 1564. Ein Name taucht dabei gleich mehrfach auf, der der Familie Staudach, der auch die Großmutter väterlicherseits des Komturs von Kulmer entstammte. In den Verzeichnissen des Ordens hinsichtlich der Ritter der Ballei Österreich taucht bereits 1569 ein Paul Staudacher auf²⁷, wenngleich diese Liste mit Vorsicht zu genießen ist, so könnte sie den Hinweis Leitners auf ein Freiherrendiplom von 1765 untermauern, dass schon vor dem 17. Jahrhundert von den Herren von Staudach als Ritter im Deutschen Orden spricht²⁸.

Für die Zeit von 1564-66 lassen sich unter den Bucheinträgen Namen wie Wilhelm, Daniel, Hörand, Friedrich und Balthasar von Staudach finden²⁹, die zwar nicht unmittelbare Vorfahren der beiden Deutschordensritter sind, wohl aber Teil der engeren Familie: Georg Leonhard von Staudach (+ 16. Januar 1648 als Komtur zu Möttling, aufgeschworen zu Friesach 14. Februar 1639)³⁰ und Georg Andre von Staudach (+ 12. März 1685. 73 Jahre alt als Komtur zu Laibach, aufgeschworen am 16. Oktober 1644)³¹. Die oben schon erwähnte Judith von Staudach war somit nicht nur die Großmutter des Komturs von Kulmer, sondern auch eine Tante des Deutschordensritters Georg Andre von Staudach³². Die Familie derer von Staudach kam mit den Grafen von Görz-Tirol aus Osttirol nach Kärnten... der erste in Kärnten nachweisbare Staudacher war Hermann I. Staudach: er erscheint am 17. März 1306³³.

Nicht nur die verschiedenen Benutzereinträge der Angehörigen der Familie von Staudach belegen, dass sie ein großes Interesse an dem *Theuerdank* hatten, sondern ein weiterer Blick auf ihren Stammbaum³⁴ verdeutlicht den enormen Einfluss

Rangs-Liste und Personal-Status des Deutschen Ritterorden für das Jahr 1896, Wien 1896, 12).

²⁵ DOZA, Karton 229 Ri 972 u. 973.

²⁶ DOZA, Theuerdank, S. 581.

²⁷ DOZA, A205, XIII, fol. 84r.

²⁸ Friedrich W. LEITNER, Zur Genealogie der Herren von Staudach, in: Rudolfinum-Jahrbuch des Landesmuseums Kärnten 2003, 225–240, hier 234.

²⁹ Diese Namen decken sich auch zeitlich mit den Angaben Leitners (LEITNER, Genealogie Staudach, 225–240).

³⁰ DOZA Karton 380 Ri 1753.

³¹ DOZA Karton 379 Ri 1752.

³² Vgl. LEITNER: Genealogie Staudach, 228.

³³ Vgl. LEITNER: Genealogie Staudach, 225.

³⁴ Vgl. ebd.

Abb.1: DOZA, Theuerdank, Abb. 111, S.529



³⁵ Vgl. DUDEN. Das große Vornamenlexikon, 5. vollst. überarb. Aufl. von Rosa und Volker Kohlheim (Berlin 2016).

³⁶ Der *Theuerdank* wird nach 1517 und 1519 erneut 1537 in Augsburg bei Heinrich Steiner, 1553, 1563, 1589 und 1596 in Frankfurt am Main bei Christian Egenolff bzw. bei dessen Erben gedruckt.

des *Theuerdank* innerhalb dieser Familie. Offenbar ließ sich ein Teil der Familie von Staudach im 16. Jahrhundert bei der Namensgebung ihrer Kinder von mittelalterlichen Ritterdichtungen, Sagen und spätmittelalterlichen Volksbüchern inspirieren. In diesem Sinne finden sich in ihrem Stammbaum zweimal die Namen Tristram, einmal Tristrand und Genoveva und weitere Namen, die Legenden, zumindest aber dem biblischen Kontext zugeordnet werden können. Besonders auffällig ist jedoch die Namensgebung die Wilhelm von Staudach seinem Sohn verliehen hat. Er verwendete denselben Namen den Kaiser Maximilian I. benutzte, um seine zukünftige Gemahlin Maria von Burgund zu verschlüsseln: Ehrenreich – zugleich ein Sinnbild der Bestrebungen Maximilians sowohl nach weltlicher als auch nach göttlicher Ehre. Ob es sich bei diesem Wilhelm von Staudach um denselben handelt, der sich 1565 als Benutzer in den *Theuerdank* eintrug, lässt sich nicht mit Gewissheit belegen, wäre aber auch nicht verwunderlich. Darüber hinaus taucht in demselben Stammbaum ein weiteres Mal der Name Ehrenreich auf, denn Tristram II. von Staudach benannte seinen Sohn ebenfalls mit dem im 16. Jahrhundert aufkommenden Namen³⁵, was durchaus mit der zunehmenden Verbreitung des *Theuerdank* einhergegangen sein könnte³⁶. Das alles legt die Vermutung nahe, dass das Buch über die Familie von Staudach zum Deutschen Orden kam und von Wolf Andre von Kulmer 1688 der Bibliothek der Kommende Friesach einverleibt wurde. Dass die Kreuzzugsthematik des *Theuerdank* und das Streben nach weltlicher, besonders aber nach göttlicher Ehre, sicherlich nicht uninteressant für die Ordensritter war, dürfte auf der Hand liegen. Jedenfalls sind wir froh, diesen Schatz wiederentdeckt zu haben.

BEGEGNUNGSRAUM BIBLIOTHEK

Öffentliche kirchliche Bibliotheken im Wandel

Reinhard Ehgartner

(Österreichisches Bibliothekswerk)

Vortrag gehalten am 22. Mai 2017 bei „Waffen des Geistes? Jahrestagung der kirchlichen Bibliotheken Österreichs“ in Stift Herzogenburg.

Öffentliche Bibliotheken als niederschwellige Einrichtungen, deren Angebote allen Menschen im Bereich von Information, Bildung und Unterhaltung zur Verfügung stehen, sind Kinder des 19. Jahrhunderts. Besonders in der Phase des Kulturkampfes zu Mitte des 19. Jahrhunderts setzten die unterschiedlichen weltanschaulichen Richtungen auf die Macht des Wortes und der Bücher und entwickelten ihre Konzepte in der Unterstützung ihrer Positionen und Haltungen.

In Deutschland lässt sich das Wesen kirchlicher Bibliotheksarbeit im Bereich öffentlicher Bibliotheken am besten an der Geschichte des Borromäusvereins Bonn ablesen. Gegründet 1845 bezieht sich diese heute noch bestehende Einrichtung in ihrem Namen auf den im 16. Jahrhundert lebenden Mailänder Erzbischof Karl Borromäus, der mit seinen Reformen und Bildungsbestrebungen die Gegenreformation vorantrieb: Bildung als Waffe des Geistes. Bis heute setzt sich dieser wesentlich von der Katholischen Bischofskonferenz getragene Verein die Aufgabe, seine 2.500 Mitgliedsbibliotheken im Bereich von Medienempfehlungen, Leseförderungsmaßnahmen und Aus- und Weiterbildungsangeboten zu unterstützen.

Mit zeitlicher Verspätung und in starker Anlehnung an das deutsche Vorbild bündelten sich im Österreich der Zwischenkriegszeit ähnliche Bestrebungen, deren Umsetzung mit dem Anschluss an Hitlerdeutschland 1938 ihr jähes Ende fand. Mit der Gründung des Österreichischen Borromäuswerks im Jahr 1947 setzte die Österreichische

Bischofskonferenz ein Zeichen, um die Bibliotheksarbeit in den Pfarren und Diözesen auch von einer gesamtösterreichischen Einrichtung zu begleiten und zu koordinieren. 1996 erfolgte die Umbenennung dieses Vereines in „Österreichisches Bibliothekswerk“ und markiert damit die bereits zuvor vollzogene Abkehr von einem überwundenen Modell einer kulturellen Speerspitze hin zu offenen Foren der Begegnung, Unterhaltung und kulturellen Vermittlung.

KIRCHLICHE BIBLIOTHEKSARBEIT IN ÖSTERREICH

Im Unterschied zu Deutschland, wo es klare Trennlinien zwischen der Bibliotheksarbeit von Bundesländern und Diözesen sowie Pfarren und Kommunen gibt, ist in Österreich ein breites Miteinander anzutreffen. Von etwa 1.500 öffentlichen Bibliotheken in unserem Land sind an die 900 in kirchlicher Trägerschaft oder in kooperativer Trägerschaft mit Kommunen. In ihren Angeboten und Zielsetzungen unterscheiden sich diese meist kleinen und mittleren Bibliotheken kaum von Bibliotheken in rein kommunaler Trägerschaft. Ein dezidiert kirchlicher Bezug ist vor allem dort wahrnehmbar, wo sich die Bibliotheksräume in Pfarrhöfen und anderen kirchlichen Gebäuden befinden. Der in früheren Zeiten stark verbreitete Begriff „Pfarrbücherei“ ist zunehmend im Verschwinden, die Bibliotheken verstehen sich als offene Begegnungsräume jenseits konfessioneller



Pfarrbibliothek Ebenau
(Foto: Reinhard Ehgartner)

und weltanschaulicher Schranken. Damit ist auf der einen Seite die kirchliche Identität in der Bibliotheksarbeit weniger stark ausgeprägt, zugleich schafft diese Offenheit aber auch eine Breitenwirkung, öffentliche Anerkennung und die Chance hoher Wirksamkeit in regionalen wie überregionalen Netzwerken.

Die Arbeit kleinerer und mittlerer Bibliotheken ist in Österreich weitgehend von ehrenamtlicher Arbeit geprägt. Den 1.300 neben- oder hauptberuflich tätigen BibliothekarInnen stehen ca. 9.000 ehrenamtlich Tätige gegenüber. Dieses hohe ehrenamtliche Engagement ermöglicht eine große Bibliotheksdichte in Österreich und garantiert die Versorgung auch des ländlichen Raumes, geht aufgrund der ständig wachsenden Anforderungen an eine moderne Bibliotheksarbeit aber auch vielfach mit Überforderung einher.

ÖFFENTLICHE BIBLIOTHEKEN IM WANDEL

In der Euphorie des wachsenden Internets wurde in der Mitte der 1990er-Jahre mit einem Ende der Gutenberg-Galaxis auch den öffentlichen Bibliotheken ein baldiges Verschwinden prophezeit. Wer sollte sich in einer Zeit allgemeiner Verfügbarkeit von Wissen und Information noch in eine öffentliche Bibliothek begeben? Das Gegenteil ist eingetreten: Die Propheten hatten ihren Blick einseitig auf die Ebene von Information gelegt und übersehen, dass Bibliotheken sich in der Dreiecksbeziehung von Raum, Medien und Menschen definieren und in einer Phase voranschreitender Anonymisierung gleichzeitig das Bedürfnis nach realer Begegnung wächst.

Jede Zeit schafft sich ihr Modell von Bibliothek. Hier der Versuch, aktuelle Umbrüche in einigen Überschriften und kurzen Erklärungen zu bündeln:

WENIGER REGALMETER, GRÖßERE MEDIENVIELFALT

Über lange Zeit hinweg wurde positive Bibliotheksentwicklung mit dem Wachsen der Medienbestände gleichgesetzt. In Zukunft werden Bibliotheken ihre Zielbestände nicht mehr in gleicher Weise nach oben schrauben, manche Bibliotheken werden sogar bewusst ihre Bestände reduzieren. Aktualität, Medienpräsentation und kreative Auseinan-



Pfarrbibliothek Vils
(Foto: Cilly Ledl)

dersetzung bestimmter Zielgruppen mit einzelnen Medien wird dem Gegenüber stark an Bedeutung gewinnen.

DER SOZIALRAUM BIBLIOTHEK GEWINNT WEITER AN BEDEUTUNG

In der Thekenbibliothek vergangener Zeiten standen die BibliothekarInnen zwischen den LeserInnen und den Medien. Eine Institution, die einen beraten konnte, vielmehr aber auch eine bevormundende Barriere, die es zu überwinden galt. Die Bibliothek von heute stellt sich nicht über die BenutzerInnen, sondern versucht, mit ihnen ins Gespräch zu kommen. Bibliotheken sind Orte, wo Medien und Menschen einander begegnen. Das spannendste Medium der Zukunft ist nicht digital, sondern biologisch: der Mensch!

JEDE MENGE TECHNIK – ABER VIEL- FACH IM HINTERGRUND

Die digitale Revolution hat die öffentlichen Bibliotheken in vielerlei Hinsicht grundlegend verändert. Es war wesentlich die technische Vernetzung, die den verstärkten Austausch unter den Bibliotheken und eine Entwicklung von überregionaler Bibliothekskultur in Gang gesetzt hat. Dabei ist es überhaupt keine Frage der Größe, welche Rolle die Technik innerhalb eines Bibliothekskonzepts spielt – sowohl in

kleinen wie in großen Bibliotheken finden sich Beispiele für techniknahe und technikferne Bibliothekskultur.

BIBLIOTHEKEN WERDEN ZUNEHMEND INDIVIDUELLER, DIFFERENZIERTER, BUNTER UND KREATIVER

Sind Bibliotheken die Orte, an denen man seinen eigenen Interessen nachgehen kann und an denen Individualität gelebt wird, so hat dies natürlich Auswirkungen auf die Programmgestaltung und Angebote. Noch nie gab es im Veranstaltungsprogramm der öffentlichen Bibliotheken so bunte, originelle und interessante Angebote. Für BibliothekarInnen bildet dieser Trend eine Herausforderung auf dem schmalen Grat zwischen Begeisterung und Überforderung.

ENTWICKLUNG GELINGT IN KOOPERATION

Dort, wo Bibliotheken in Austausch mit lokalen und regionalen Bildungseinrichtungen und Institutionen kommen, werden vielfältige Entwicklungsprozesse eingeleitet. Der Typus isolierter EinzelkämpferInnen ist eindeutig auf dem Rückzug – in einer zunehmend komplexer werdenden Welt können zahlreiche Aufgaben einzelkämpferisch gar nicht mehr bewältigt werden. Wechselseitige Unterstützung und gemeinsames Umsetzen von Projektideen bestimmen die Arbeitsformen der Zukunft.

EHRENAMT BRAUCHT UNTERSTÜTZUNG

Aus dem Wissen heraus, dass positive Bibliotheksentwicklung ganz wesentlich mit Vernetzung verbunden ist, haben viele Länder und Diözesen Konzepte regionaler Betreuung und Begleitung entwickelt oder sind gerade dabei, dies zu tun. Dort, wo dies positiv umgesetzt und professionell begleitet wird, entsteht innerhalb weniger Jahre ein stärkendes Wir-Gefühl, ein

Pfarrbibliothek Ebenau
(Foto: Reinhard Ehgartner)



selbstverständliches System wechselseitiger Unterstützung und ein wichtiger Informations- und Kompetenzaustausch.

FORTBILDUNG WIRD ZUNEHMEND WICHTIG

Die Bedeutung bibliothekarischer Ausbildung liegt längst nicht mehr darin, dass man damit das nötige Rüstzeug für die praktische Arbeit der nächsten Jahrzehnte erwerben könnte. Es geht vielmehr darum, Grundlagen zu erhalten, auf denen die ständig neu erforderlichen Lernprozesse passieren können. In unserer hochtechnologischen Welt mit ihrer rasanten Wissensvermehrung erfolgt Lernen zunehmend informell, die vorhin skizzierten Netzwerke des Austausches und der Betreuung spielen hierbei eine große Rolle.

Die hier kurz skizzierten Entwicklungen sind in der österreichischen Bibliothekslandschaft bereits ablesbar und in ihren Auswirkungen belegbar. Zusammenfassend könnte man davon sprechen, dass in den öffentlichen Bibliotheken ein lebendiger Gegenpol zu Anonymität und Ubiquität des Internets wächst, der Lernen als soziales Geschehen versteht, interkulturelle und intergenerationelle Begegnung fördert und kulturelle Beheimatung bietet. All dies sind Trends, die dem christlichen Weltbild entsprechen. Eine lebendige Bibliothek gehört so gesehen zum Grundbestand einer lebendigen Pfarre.

Reinhard Ehgartner ist Geschäftsführer des Österreichischen Bibliothekswerks (www.biblio.at) und ehrenamtlicher Leiter der Bücherei Michaelbeuern.

DIE MENSCHEN UND IHRE VERGANGENHEIT – GESTERN, HEUTE, MORGEN.

Vom Wert der Archive
in diesen Tagen.

Ulrich Helbach

(Historisches Archiv des Erzbistums Köln)

Vortrag gehalten am 12. Juni 2017 bei der gemeinsamen Jahrestagung der Diözesanarchive und der Ordensarchive in Innsbruck

Der Untertitel zu diesem Beitrag lautete zunächst etwas unauffälliger „Vom Wert der Archive in unserer Zeit.“ Zwischenzeitliche Geschehnisse veranlassten mich, diese Formulierung abzuwandeln in: „Vom Wert der Archive in diesen Tagen“.

Was hat es auf sich mit diesem zuspitzenden Akzent, der offensichtlich eine gewisse Akzeleration im Erleben meiner und unserer Archivarbeit ausdrückt? Was bewegte mich als Mensch und in meiner Rolle als Archivar jüngst ganz persönlich? Was ließ mich ein Stück weit innehalten und somit auch den Tenor dieses Beitrags entsprechend modifizieren?

Wir Archivarinnen und Archivare wirken bekanntlich an einer zeitübergreifenden Aufgabe. Wir steuern Archive in ihrer Zeit und dienen Menschen: Nutzer, Kunden, Gäste



Der Autor im Magazin des Histor. Archivs des Erzbistums Köln (Foto: Histor. Archiv des Erzbistums Köln).

¹ Publiziert: Joachim Kardinal MEISNER, Das Historische Archiv des Erzbistums Köln [Ansprache zum 75-jährigen Bestehen], in: Rheinische Heimatpflege 29 (1997) 100-102.

unserer Archive und ihrer Bestände. Dabei werden wir von immer neuen fachlichen Herausforderungen, rechtlich, technisch, pekuniär, angestoßen, ja bisweilen auch getrieben.

Als 2015/16 die Krisen unserer, man möchte sagen, in der Beschleunigung aus dem Tritt geratenen Welt unsere und in dem Fall meine sehr unmittelbare Lebens- und Berufsumgebung erreichten, nämlich in Form der rasanten Flucht- und Migrationsbewegung, als der Kölner Erzbischof Rainer Maria Kardinal Woelki in der ihm eigenen klaren Weise gegen Abschottung, für eine „Globalisierung der Nächstenliebe“ und ganz generell für unser aller mutigen Aufbruch ins Unbekannte – allein im Vertrauen auf Gott – sprach und predigte, als sich in unserem Bistum das tägliche Denken, Fühlen und Angesprochen-Sein über Monate für die kirchlichen Mitarbeiter konkret um die Themen „Menschenwürde“, „Hilfe“, „Wandlungsbereitschaft“ und „Gottvertrauen“ drehte, als wir also auch im kirchlichen Archiv viel stärker als sonst in unserem Dienst üblich auf die Belange der gegenwärtigen Menschen abseits archivischer Angebote fokussiert waren: Da fragte ich mich ganz persönlich, als Archivar und als Christ, was das so stark Erlebte für die tägliche fachliche Arbeit meiner Person und – als Leiter – meines Kirchenarchivs bedeuten mag.

Archivare sind, so heißt es, im Kern unseres Berufes, nämlich der Grundlagenarbeit, „ruhender Pol“ im „Gewitter der Tagesmeinungen“. Der Archivar führe von den Tagesereignissen wenig beeinflusst „zu den Quellen der Probleme zurück“ und trage „deshalb zur Objektivierung in der Leidenschaft der Auseinandersetzungen bei“; so Kardinal Meisner 1996 zum 75. „Geburtstag“ unseres Kölner Archivs¹. Nun aber waren viel stärker als sonst in meiner nun mehr als 25-jährigen Berufszeit die aktuellen Herausforderungen unserer Kirche und Gesellschaft im Dienst an den Menschen zu spüren; solchen, die auf der Flucht waren oder ihre Lebenschancen in der Fremde suchten, aber auch Menschen unserer Umgebung, die sich von den in ihrer Dynamik umbruchartigen Ereignissen verunsichert oder gar bedroht fühlten.

Was bedeutet dann in solchen Momenten noch die krude Archivarbeit? Welche Rolle kann dann ein Archiv einnehmen, das sich standardmäßig mit Quellen der Vergangenheit befasst und vom Auftrag her eher auf die insbesondere

kognitiven Fragen nicht zuletzt der Wissenschaft geeicht ist? Und was kann das Archiv selbst mitnehmen aus dem aktuellen Erleben?

I.

Der grundsätzliche Nutzen unserer Archive für die Öffentlichkeit, für die Gesellschaft und damit für die Menschen steht seit langem außer Frage. Die Zeiten, in denen die Archive „undurchdringlich“ und „verschlossen“ außerhalb der bürgerlichen Lebenswelt standen, sind Geschichte: Inzwischen finden Forscher und viele andere Interessenten den geregelten Weg in die Archive. Aber der normale Kölner Bürger wusste 2009 nicht – ich habe viele solcher Stimmen gehört –, was „in dem unscheinbaren (fensterlosen) Gebäude sich befand“, nicht, dass dort das Stadtarchiv war – und auch die Bauverantwortlichen für die Kölner U-Bahn wussten darüber wohl nicht ausreichend Bescheid hinsichtlich Inhalt und Gewicht des Objekts, aber das ist ein anderes Thema.

Erst und gerade im Unglück erkannten also viele Menschen – weit über Köln hinaus –, was es in den Archiven an Schätzen gibt, dass sie Identität stiften und Selbstvergewisserung geben können, und man sie deshalb gut schützen muss. Offensichtlich – das war 2009 zu spüren – vermögen Archive die Menschen zu bewegen. Archive haben also einen Bezug auch zu den Menschen, die nie ein Archiv betreten werden.

Menschen brauchen für die eigene Identität sozusagen feste Koordinaten, Selbstgewissheit und damit ein bewusstes Wissen um ihre Vergangenheit. Archive hüten sozusagen Vergangenheit, machen sie spürbar und authentisch verfügbar, von Generation zu Generation immer wieder neu, – auch in Zeiten wie diesen, mit ihrer erhöhten Dynamik und ihren brennend-aktuellen Fragen. So erscheint es lohnend, einmal nachzudenken über diese auf uns als Menschen wie auf uns als Archive zielenden Fragen; Fragen, wie sie sonst eher in „Sonntagsreden“ oder in Lyrikpassagen der Drittmittelanträge vorkommen. Entfernen wir uns dabei einmal gedanklich vom fachlichen Alltag, vom Blick auf die Nutzergemeinde und ihre vor allem kognitiven Wünsche an die Archive als Wissensspeicher und Wissensspender.

² Søren KIERKEGAARD, Die Tagebücher 1834-1855, Auswahl und Übertragung von Theodor HAECKER (Innsbruck 1923) u.a.

Dabei lohnt zunächst noch einmal die Reflektion auf die klassische, grundlegende Dimension der Bedeutung von Archiven, um danach die Frage zu stellen nach einem Mehrwert in diesen Tagen – hier speziell auch in kirchlichen Archiven: Was bedeutet den Menschen ganz grundsätzlich, in der Tiefen, die Vergangenheit – in Zeiten wie diesen? Was zählt in Zeiten, in denen es manchmal so scheint, als halte das „Gestern“ kaum noch Rezepte für das „Heute“ und das „Morgen“ bereit?

Auf dieser Basis ist dann die konkrete Arbeit der Archive und Kirchenarchive über den üblichen fachlichen Horizont hinaus zu durchdenken: Welche Impulse lassen sich speziell heute für unser Tun ableiten, um das eigene Handeln gegebenenfalls neu zu reflektieren, um es im Kontext zu sehen und anderen Menschen – solchen, die aus unseren Beständen nicht die klassischen kognitiven Informationen interessieren – gegenüber verständlich zu machen?

1. IDENTITÄT

Allgemein wird das Bild vom Archiv als „Langzeitgedächtnis“ verwendet. Die politische Ordnung spricht auch gerne vom „Kulturellen Gedächtnis“. Plastischer ist die bekannte Weisheit: „Wer seine Herkunft nicht kennt, der kennt auch nicht seine Zukunft“. Gern wird auch das Bild von „Gedächtnis“ gezeichnet und in Bezug gesetzt zum elementaren Wert desselben für die Persönlichkeit des Menschen; ein Faktum, welches uns im Problem der Demenzerkrankungen anschaulich wird. Oder man erkennt – philosophisch tief – mit dem Dänen Søren Kierkegaard², dass das Leben nach vorwärts gelebt werden muss, dass es aber nach rückwärts verstanden wird.

Auf der Suche nach eine Facette vergegenwärtigter und greifbarer Identität sind gewiss auch viele der Menschen, die mehr noch als es das „Hobby“ Ahnenforschung, Family Research, erfordert, den Wurzeln ihrer Vorfahren nachspüren. Weit existenzieller ist das Suchen der ehemaligen „Heimkinder“. Als Erwachsene sind sie heute auf der Suche nach ihrer Herkunft, nach den Wurzeln ihres Menschseins, ihrer Persönlichkeit: Ihnen fehlen aus der Kindheit die Erzählungen der Familie, die Fotoalben, die Briefe. Wer waren meine Eltern? Habe ich noch Geschwister? In welche Verhältnisse wurde ich geboren? Was habe ich den

anderen bedeutet? Warum kam ich ins Heim? So lauten die identitätsstiftenden Fragen, welche der Großteil von uns Menschen für sich in aller Regel wie selbstverständlich beantworten konnte und kann.

Das existenzielle Suchen der Einzelnen in der eigenen Vergangenheit aber kontrastiert zunehmend mit jenem kollektiven Vergessen – so der Schriftsteller und Kulturhistoriker Manfred Osten³ – in allen Lebensbereichen. Wir Zeitgenossen erleben das heute im Zeichen eines rastlosen Modernisierungs- und Globalisierungs-Prozesses, begleitet von Kontinuitätsbrüchen und Traditionsverschüttungen in einem noch nie erfahrenen Ausmaß. Wir spüren, so Osten, eine Beschleunigung an Erfahrung und erfahren zugleich eine in der Geschichte beispiellose Akzeleration des Vergessens, in Bildung, Kultur, Politik.

Zwei ganz unterschiedliche Beispiele konkreter archiverischer Relevanz lassen sich benennen; zum einen der fast völlige Verlust der religiösen Symbolwelt: Unsere schriftlichen Quellen von vor nur zwei bis drei Generationen atmen noch das selbstverständliche Verstehen dieser Symbole im Kontext von Heiligen, Riten, Gebeten usw. Zum anderen die subtile Ungewissheit, ob die nun entstehenden rein digitalen Aufzeichnungen der Zeit wirklich über Krisen, Kriege und andere Brüche hinweg – in permanenter Adaption an immer neue technische Standards – als dematerialisierte „Gedächtnisdaten“ erhalten werden.

2. MANIPULATION

Dass das nachweislich Gewesene, das Faktische, für unser Tun gar nicht mehr zwangsläufig relevant sein muss, wird uns in alternativ-faktischer Manier neuerdings auch in demokratisch verfassten Gesellschaften vorgeführt. Man staunt: „Macher“ unserer Zeit schaffen Realitäten durch immer neues Handeln oder Behaupten. Argumente werden durch die nächsten „postfaktischen“ Schritte rasch überholt.

Wie tiefgreifend Verunsicherung über die Vergangenheit wirken kann, das zeigen uns die rasch zunehmenden Verschwörungstheorien in den digitalen Netzwerken und sozialen Medien. Sie kennen als harmloses Beispiel die Diskussion um die Mondlandung. Die heute über 60-Jährigen hatten sie in aller Regel bewusst am TV erlebt. Eine wachsende Zahl von Zeitgenossen führt nun gegen deren

³ Manfred OSTEN, Das geraubte Gedächtnis. Digitale Systeme und die Zerstörung der Erinnerungskultur. Eine kleine Geschichte des Vergessens (Frankfurt/M.-Leipzig 2004) 8 u.a.

⁴ Dazu verschiedentliche Beiträge online. Der Physiker Walter war selbst auch Raumfahrer.

⁵ Wolf SINGER, Wahrnehmen, Erinnern, Vergessen. Eröffnungsvortrag des 43. Deutschen Historikertages, gehalten und erstmals veröffentlicht in: FAZ Nr. 226 vom 28.9.2000, 10; dazu ausführlich Osten, Gedächtnis (wie Anm. 3) 100-105.

⁶ Johannes FRIED, Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik (München 2004).

⁷ So der Physiker und promovierte Philosoph Eduard KAESER in seinem Beitrag zu Populismus und Ignoranz: „Intelligente Dummheit“ in der Neuen Züricher Zeitung (NZZ Perspektive) (<https://www.nzz.ch/meinung/populismus-und-ignoranz-intelligente-dummheit-ld.153097> [23.3. bzw. 30.10.2017]). Intelligente Dummheit hebt sich nach Musil (in dessen Vortrag „Über die Dummheit“ von 1937) in gefährlicher Weise ab von der „ehrlichen“, auf Beharrung und Wiederholung im Gewohnten und Gewöhnlichen setzenden „Dummheit“.

⁸ Der Schriftsteller, der von 1928 bis 2008 lebte, verfasste Erzählungen und Romane in russischer und kirgisischer Sprache; als berühmtestes Werk die Liebesgeschichte „Dshamilja“. Er war einer der beliebtesten Autoren in der UdSSR und erhielt 1983 den Staatspreis der UdSSR für seinen Roman „Ein Tag länger als ein Leben“. Er war Mitgestalter der Perestroika und 1989 Berater Gorbatschows, 1990 UdSSR-Botschafter in Luxemburg, 1992 Botschafter Kirgisiens in Belgien (u.a. http://www.unionsverlag.com/info/person.asp?pers_id=111 [30.10.2017]).

Existenz zweiflerische Gründen an. Gewiss, so der seriöse Dozent für Raumfahrttechnik (in München), Ulrich Walter⁴, der das Ereignis Mondlandung, verteidigt, aber doch betont, Vergangenheit existiere nur in unserem Kopf. Was es gebe, seien in sich schlüssige Theorien. Dabei sei aber die Annahme, die Landung habe stattgefunden, die plausible. Es sei Aufgabe der Gegner, sie zu falsifizieren.

Wir wissen: Unsere menschliche Erinnerung ist grundsätzlich keine stabile Basis der Vergangenheitsbetrachtung. Der renommierte Neurobiologe Wolf Singer sagt uns⁵, dass Wahrnehmung und Erinnerung nach der Neurobiologie konstruktive Akte mit beträchtlichen Spielräumen sind; eine Erkenntnis, welche inzwischen auch die historische Wissenschaft methodisch in Rechnung stellt, so besonders der Historiker Johannes Fried⁶.

Andere Verschwörungstheorien sind weit gefährlicher. Immer wieder bestätigen sich die von der Idee Faszinierten, im Stile einer „Self-fulfilling-Prophecy“. Zu überzeugen sind sie, ebenso wie die vom Hass getriebenen Fanatiker, nicht. So gibt es nach Robert Musil den Habitus der „intelligenten Dummheit“ als „Nicht-Bereitschaft des Verstehens, also der Wille zu historischer Amnesie“. Sie prägt heute das schon angedeutete Klima der alternativen Fakten, „pädagogischen“ Sichtverengungen, bewussten Lügen und gestreuten Gerüchten⁷.

3. GESCHICHTSAUSLÖSCHUNG

Individuen, Gruppen, Gesellschaften und Völker können geradezu historische Erinnerungslücken aufweisen, wenn etwa Ereignisse oder Zeiträume überfokussiert und andere ausgeblendet sind; das kann im Einzelfall politisch gewollt sein. Am brutalsten kennt man es in Form der gewaltsamen Geschichts-Auslöschung durch diktatorische Regime, etwa die stalinistischen Säuberungen.

Der kirgisische Schriftsteller Tschingis Aitmatow beschreibt in seinem 1980 erschienenen Roman „Ein Tag länger als ein Leben“⁸ das Schicksal eines Angehörigen eines Steppevolkes, dem man durch spezielle Folter das Langzeitgedächtnis genommen hat: Er kannte seine Kindheit, seine Vergangenheit nicht mehr; eine – so der Roman – stumme, wirtschaftlich nützliche Kreatur. In demselben Roman ver-

bieten die Machthaber auch das Tagebuchs Schreiben. Es sei wichtig, die Vergangenheit so darzustellen, wie es jetzt notwendig sei „wie wir es heute brauchen. Denn was uns nichts nützt, daran müssen wir uns nicht erinnern. Wenn du dich daran nicht hältst, handelst du feindlich“. Derart verzerrte Geschichte dient nur noch der Identität des Kollektivs.

Auch George Orwells Roman „1984“ aus dem Jahr 1949, mit der künstlich manipulierten Sprache „Neusprech“ sowie der Maxime „Unwissenheit ist Stärke“ ist hier zu nennen. In den kommenden Zeiten einer digitalisierten Welt könnten sich in der Hinsicht neue manipulative Möglichkeiten ergeben.

Hier zeigt sich im Besonderen der zeitlos unersetzliche Wert authentischer Quellendokumente und ihrer Bewahrung in den Archiven – für die Menschen. Dokumente entstehen in Entstehungszusammenhängen. Sie können manipuliert sein, was es zu erkennen gilt. Aber mit ihrem Übergang ins Archiv werden sie zu Archivalien und unterliegen nun keinen Veränderungen mehr. Als Referenzstücke der Wahrheit entlarven sie damit – etwa im Bereich der Bildquellen – außerhalb der Archive ggf. veränderten Exemplare desselben Bildes.

4. FAKTEN UND MOMENTE: ARCHIVE ALS REFERENZPUNKTE

Die Archive stehen da als verlässliche Hüter der Erinnerung, als natürlicher Feind von Mythen und Pseudowahrheiten. Vordergründig mag man angesichts fachlicher Kriterien unserer unvermeidlichen Auslese zwecks Generierung bzw. Bildung einer Überlieferung auch Skepsis gegenüber Archiven haben: Der Schriftsteller Peter Høeg lässt die Heldin seines Kriminal-Romans „Fräuleins Smillas Gespür für Schnee“ (1992) sagen: „Das Archiv ist ganz einfach der auskristallisierte Wunsch nach einer geordneten Vergangenheit.“ Sicher gilt: „Wer seine Akten vernichtet, (der) kommt in der Geschichte entweder nicht oder er kommt verzeichnet vor“ (Gerhard Pferschy⁹).

Archivische Quellen geben verlässliche Einsichten in die vergangene Wirklichkeit. Sie zeigen – neben den konkreten Verhältnissen – in faszinierender Weise die Einmalig-

⁹ Gerhard PFERSCHY, Archive heute, in: *Scrinium* 46 (Wien 1992) 247-251, hier 249. Pferschy war 1977-1995 Direktor des Steiermärkischen Landesarchivs in Graz.

¹⁰ Die „Weisheit“ stammt vom französischen Historiker Gustave Dupont-Ferrier (1865-1956) (Den Hinweis verdanke ich, so wie auch einige Anregungen zu Gedanken in diesem Beitrag, Prof. Toni Diederich, meinem Amtsvorgänger in Köln).

¹¹ Darauf wies auch Josef RATZINGER (heute Papa emeritus) mehrfach hin, so in einem Vortrag beim Symposium anlässlich des 100. Todestages von Newman im Jahr 1990: „Hier fand ich den Zugang zu Newmans Lehre von der Entwicklung, die ich neben seiner Gewissenslehre als seinen entscheidenden Beitrag zur Erneuerung der Theologie ansehe. Mit ihr hat er uns den Schlüssel in die Hand gegeben, geschichtliches Denken in die Theologie einzubauen oder vielmehr: er hat uns gelehrt, Theologie geschichtlich zu denken und gerade so die Identität des Glaubens in allen Verwandlungen zu erkennen.“ (Josef RATZINGER, John Henry Newman gehört zu den großen Lehrern der Kirche, in: L'Osservatore Romano (deutsche Wochenausgabe) Nr. 22 vom 3.6.2005, 9 (zitiert nach: <http://www.newmanfriendsinternational.org/ratzinger-john-henry-newman-gehört-zu-den-grossen-lehrern-der-kirche/> [5.4. bzw. 30.10.2017]).

¹² So für das Historische Archiv des Erzbistums Köln in publizierter Form zuletzt: MEISNER, Archiv (wie Anm. 1) 102.

¹³ Die Archivreuen als „Echo und Spuren ... [des] Weges des Herrn Jesus in der Welt“: Päpstliche Kommission für die Kulturgüter der Kirche. Die pastorale Funktion der Archive. Schreiben vom 2. Februar 1997, mit einem Anhang: Dokumente zum kirchlichen Archivwesen für die Hand des Praktikers, herausgegeben 31.7.1998 durch das Sekretariat des Deutschen Bischofskonferenz, Bonn (= Arbeitshilfe 142) 1998, hier 36 (bzw. Neuauflage vom 15.3.2016 (siehe Anm. 20) 45). – Im Konkreten sind die Archive damit in Form ihrer Archivalien Zeugnisse der seit Jahrhunderten erlebten menschlichen Erfahrungen mit dem Glauben, so Dr. Dominik Meiering, Generalvikar des Erzbistums Köln, in einem Vortrag am 20.8.2015 zur Einweihung einer Kunst am Bau: „Sie erzählen vom Aufbruch

keit der Situation, den historischen Augenblick des Sorgens und Hoffens, Wendens und Werdens. Beispiele dafür ließen sich vielfach benennen.

Mit der Einsicht in den vergangenen Augenblick wird aber anders als beim Betrachten der gewordenen Verhältnisse zugleich die Bewegung, der Fortgang der Geschichte spürbar. Geschichte ist immer chronologisch, nicht logisch, so sagt es ein Bonmot¹⁰. Sie ist immer in Bewegung, kennt keinerlei Stillstand.

An der Stelle drängt sich die entscheidende Frage auf: Werden die Archive in der hier skizzieren tieferen Funktion, als Referenz des Gewesenen, anerkannt? Eignen Sie sich als Ankerpunkte für Identität? Und wenn ja, liefern Sie damit Impulse für eine Zukunftsweisung?

Dazu sei der Blick speziell auf die Kirchenarchive gerichtet: Die Kirche als Träger von Archiven bekennt sich, bei allen Vorbehalten in einzelnen, zu ihrer Geschichte. Im Kern der Botschaft und Lehre zeitlos, hat sie sich doch in ihren Erscheinungsformen gewandelt. Gerade die Kirche hat – viel stärker als die stärker von bloßer „Erinnerungskultur“ zehrende politisch-gesellschaftliche Ordnung – ein klares Programm in punkto Vergangenheit. Heute weiß man, z.B. Dank John Henry Kardinal Newman, die Theologie geschichtlich zu denken¹¹. Vor diesen Hintergründen öffnet die Kirche ihre Archive nicht bloß, sondern sie hat sie fachlich professionalisiert. Das allgemeine, weltweit geltende Kirchenrecht (CIC) ebenso wie, so ist zu hoffen, die kirchlich Verantwortlichen, sehen die (geöffneten) Archive als eine der substantiellen Aufgaben unserer Kirche¹². Hervorgehoben wird durch den Vatikan die pastorale Funktion der Archive¹³. Soweit die Archive der staatlich-gesellschaftlichen Ordnung verpflichtet sind, wird in Europa ihr Beitrag „zur Förderung und Festigung einer partizipatorischen und offenen Zivilgesellschaft“ betont¹⁴.

Wenn also die Kirche zu ihren Archiven steht, besteht dann nicht für die Archivverantwortlichen – neben dem Erfüllen der fachlichen Verpflichtungen und der Einhaltung von Standards, z.B. nach guten Archiv-Räumen und geeignetem Personal – die pointierte Pflicht auch darin, auf der grundsätzlichen Ebene des „Selbst-Bewusstseins“ und des „Berufsethos“ in der jeweiligen Zeit tiefergehende Ziele zu

formulieren, als z.B. bloße Kennzahlen verbuchter Nutzungen oder publizierter Bände?

II.

Es steht die Frage im Raum, ob uns die skizzierten sehr grundsätzlichen Aspekte zu „Mensch und Vergangenheit“ heute ausreichend helfen, wenn es darum geht unsere Arbeit zu rechtfertigen und konkretere zukunftsorientierte Impulse aus unserer praktischen Arbeit und unserem fachlichen Wirken zu schöpfen?

Zeiten des Umbruchs, Krisen und Wandel in unserer Welt, Veränderungen in Traditionen und Lebensformen, verunsichern viele Menschen. Sie sehen sich gezwungen, ihre Identität selbst zu konstruieren, sich ständig neu anzupassen. Das alles schlägt ihnen gar – mit psychologischen Worten gesagt – tief „auf die Seele“ angesichts der immer zwanghafteren Betonung von Hektik, Pluralität, Beschleunigung, Flexibilität und Selbstoptimierung unter der Gefahr des Verlustes aller Maßstäbe¹⁵.

Genau dagegen aber bieten unsere Archive gerade heute ein heilsames Mittel, einen Stoff, der – neben der Funktion als Reservoir für die Identitätssuche – in einer Phase „des kollektiven Vergessens“ nicht nur positivistisch oder gar beschönigend zeigt, was einmal war, oder erklärt, wie etwas geworden ist. Nein, die Archive und die Nutzer unserer Überlieferung sind mit dem Philosophen Friedrich Schlegel gesprochen „rückwärtsgewandte Propheten“, und zwar des ständigen Wandels¹⁶. An den Beständen unserer Archive lässt sich aufzeigen: Der Lauf der Geschichte war und ist nach dem Willen Gottes für uns weder vorhersehbar noch berechenbar.

Die „rückwärtsgewandte Prophetie“ des ständigen Wandels ist zugleich Zeichen für den fortschreitenden Wandel in unserer Kirche. Fast alles findet sich als irgendwann historisch geworden und gewachsen. Und es gibt, das ist der springende Punkt, keinen Grund zu der Annahme, dass das „Sich-Verändern“ jetzt auf dem Ist-Stand verharren könnte.

Aber auch für uns, die Archivare selbst, muss in Demut klar sein: Vieles an unserer fachlichen Arbeit, auch manches, was förmlich „gehypot“ oder im übertragenen Sinne „geheiligt“ wird, ist nur Durchgangsstation auf einem Weg.

und Stillstand, Enthusiasmus und Resignation, von Kontinuität und Krise.“ Zitiert in: Ulrich HELBACH, „Weniger ist mehr“ – Die schwarzen Stäbe im Historischen Archiv des Erzbistums Köln, in: (Archivar 2016) 127-129, hier 129.

¹⁴ So im Zusammenhang mit dem Deutschen Archivtag 2018 (Motto: „Verlässlich, richtig, echt – Demokratie braucht Archive!“ (Archivar 2017) (= Call for Papers durch Ralf JACOB) 327-329, hier 327.

¹⁵ So jetzt der Psychologe und Psychotherapeut Peter CONZEN, in: Ders., Die bedrängte Seele. Identitätsprobleme in Zeiten der Verunsicherung (Stuttgart 2017).

¹⁶ Friedrich SCHLEGEL, Athenäum: Fragmente 80 (Kritische Ausgabe seiner Werke, Bd. 2, München u.a. 1976) 176. Ähnlich Heinrich Heine, Prosaotizen (Sämtliche Werke, Bd. 10, Hamburg 1993), 318. Der Gedanken wurde weitergetragen; vgl. Hermann SCHMID, Der Historiker als rückwärtsgewandter Prophet im Denken Kierkegaards und W(alter) Benjamins, in: Kierkegaard Studies Yearbook (2004) 275-294.

¹⁷ Heribert PRANTL, Das Gedächtnis der Gesellschaft. Die Systemrelevanz der Archive. Warum Archivare Politiker sind, in: Verband deutscher Archivarinnen und Archivare (VdA) (Hg.), Alles was Recht ist. Archivische Fragen – juristische Antworten. 81. Deutscher Archivtag in Bremen (Tagungsdokumentation zum Deutschen Archivtag 16) 17-27, hier 17 f.

Vor diesem Hintergrund und mit dieser Erkenntnis könnte bzw. müsste es die Haltung der Archive sein, nicht nur primär das Besondere und länger Bleibende positiv zu fokussieren, sondern auch den Wandel und sein Erleben mit zu gestalten, indem wir ihn deuten, anerkennen und positiv konnotieren.

Auch in dem bislang in der beruflichen Diskussion wenig betonten Sinne können wir Archivarinnen und Archivare ein Stück weit wirken: gegen Ideologisierung und Idealisierung der Vergangenheit, gegen indoktrinierendes Denken, gegen die Sehnsucht nach einem Wertebild ohne Grautöne, gegen die moderne Ignoranz eines „So genau wollen wir es gar nicht wissen“ und auch gegen die allzu menschliche Sehnsucht nach schnellen Erklärungen und Urteilen. Oder – anders gesagt – für eine menschliche Gesellschaft, für die humanisierende Kraft des Zweifelns, eine historische Rückbindung aller Religionen und – ganz direkt – für die Wandlungsfähigkeit unserer Kirche; nicht zuletzt für ein zeitgemäß-vorwärtsgewandtes Verständnis unserer Werte und Identitäten.

Was aber bedeutet ein solches Ethos ganz konkret für die Arbeit der in dem Falle kirchlichen Archive? Wie können diese in solche Denk-Richtung wirken?

Von der allgemeinen Wahrnehmung unbestritten, sind unsere Archive eine existenzielle, aber auch politische Realität am jeweiligen Ort in seiner Zeit: Sie sind nolens volens – so sagte es der Journalist Heribert Prantl auf dem deutschen Archivtag 2011¹⁷ – „systemrelevant“, und zwar für jedes gesellschaftliche System. Und sie stehen damit stets auch im politischen Fokus. Archive sind, so Prantl, Gedächtnissicherungs- und Fehlervermeidungs-Apparaturen, haben u.a. damit also politischen Nutzen für die Menschen.

Für die kirchlichen Archive lässt sich Entsprechendes benennen: Sie gemahnen von Zeit zu Zeit die Hierarchie an die nicht immer glatte Geschichte der Institution – Zwangsarbeiter, Heimkinder, Missbrauch, lauteten Stichworte der jüngsten Zeit – und sie helfen aktiv mit, dass die Verantwortlichen unserer Kirche heute in Klugheit und Würde dazu Stellung nehmen und Schlüsse ziehen können. Die „Erdung“ der Fragen an den authentischen Fakten durch ergebnisoffene Ermittlung schafft Glaubwürdigkeit und

Transparenz. Derartige, erst von außen her in ihrer Breite „aufgedeckten“ „Skandale“ bewirken ebenfalls wiederum Veränderungspotentiale in verschiedener Hinsicht, nicht bloß für die Eigensicht auf die Geschichte. Das aber sind – auch aus Archivsicht – eher die Sonderfälle. Darüber hinaus gibt es diverse Felder der üblichen archivischen Alltags- und Linienarbeit, für die das Gesagte relevant ist; Aufgabenfelder, auf denen Archive mit geweitem Blick auf ihre tiefere Rolle und auf die Erfordernisse der Menschen in der jeweiligen Zeit sozusagen quer denken und vorwärts handeln können. Fünf Beispiele seien genannt:

1. ÜBERLIEFERUNGSBILDUNG

Evident ist die richtungweisende Gestaltungskraft in Form der alleinstellenden „Macht“ des Bewertens. Dabei sei hier nicht an die Massen bloßer Finanz- und Verwaltungsakten, sondern an ein Beispiel aus der Nachlass-Akquise erinnert.

Sollte man den kleinen aber feinen, sehr substanziellen Nachlass eines laiierten, kritisch-vernetzten Priesters angeboten bekommen, dann mag da der evtl. große Aussage-Wert für das Thema „Zölibat“, den die amtliche Überlieferung so eben nicht aufweist, gegen politische Rücksicht auf den Archiveigner stehen. Vielleicht muss man aber, sofern der Übergabende oder Depositar „mitspielt“, eine solche Investition für die Zukunft zum politischen Schutz der Vorgesetzten nicht zeitnah „an die große Glocke“ hängen.

2. PRIORISIERUNG DER NUTZBARMACHUNG

Von ständiger Wirkmächtigkeit ist die ressourcenbedingte Priorisierung, sei es in der Bewertung oder der Inventarisierung von Beständen. Antreiben sollte dabei nicht nur der Aspekt der bloßen Nachfrage, sondern auch die Überlegung: „In welchen Beständen schlummern im eben genannten Sinne innovative Momente mit manchmal politischer Bedeutung.“ Natürlich bedarf es dabei der übergreifenden Kenntnis von den Inhalten der eigenen Bestände.

Ein eindringliches Beispiel hat kürzlich Prof. Hubert Wolf (Münster) erwähnt¹⁸: das Konzil von Trient. Erst die Öffnung der Akten dieses Konzils (bei der Öffnung des Vatikanischen Archivs 1881) hat die Engführung in der Priesterausbildung ins Wanken gebracht. Bis dahin konnte man das Monopol des sog. „Tridentinischen Seminars“

¹⁸ Hubert WOLF, Des Kaisers neue Kleider [...], in: Gabriele ANNAS/Jessika NOWAK (Hgg.), Et l'homme dans tout cela? Von Menschen, Mächten und Motiven (Festschrift für Heribert Müller zum 70. Geburtstag, Stuttgart 2017) 773-780, hier 775 f.

¹⁹ Im Historischen Archiv des Erzbistums Köln gab es seit Ende der 1980er Jahre bald 300, bzw. jährlich 10 Sondergenehmigungsfälle. Fast alle wurden ganz oder teilweise genehmigt.

propagieren und damit unhistorisch das Konzil gegen die verhasste (verweltlichende) Universitätsausbildung für Kleriker im 19. Jahrhundert instrumentalisieren, – und zwar so lange, wie die Akten des Konzils geschlossen waren.

Es ist nicht direkt an den Archiven, ganze Archiv-Schichten freizugeben. Gesetzlich festgelegte Schutzfisten sind zu wahren. Aber die Archive haben, bevor Nutzung möglich wird, immer wieder über die Bearbeitung bisher unbearbeiteter und somit noch nicht nutzbarer Bestände zu entscheiden. Darin liegt eine erhebliche Verantwortung.

3. SCHUTZFRISTVERKÜRZUNG

Hieraus ergibt sich dann oft auch die Frage der Schutzfristverkürzung für Forschungsarbeiten. In Deutschland setzt die Kirchliche Archivordnung (KAO) seit 1988 darauf, dass Brücken gebaut werden zwischen dem Eigner, den rechtlich Betroffenen und der Forschung. Das erfordert, nicht ohne Aufwand, ein Eindenken in Kriterien mit Blick auf den jeweiligen Entscheider, denn der muss sich auf die Einschätzung des Archivs verlassen können¹⁹. Bei der Prüfung solcher Akten hat das Archiv es immer wieder auch mit den Aspekten „Veränderung“ und „Umgang mit Wandel“ zu tun; auch in unbequemer Thematik, z.B. da, wo Kirche aktuell mit ihren vor Zeiten fixierten Standpunkten und Entscheidungen konfrontiert oder wo sie sozusagen mit „Fragen“ noch nicht „fertig“ im Sinne des Historischen ist, obwohl diese Fragen seit bald 50 Jahren im Gespräch sind. Die Erstellung der geforderten Voten erfordert manches Mal ein couragiertes Ringen in der Sache, um ein tragfähiges Urteil als ausgleichende Grundlage für eine Entscheidung zu schaffen.

4. TRANSPARENZ

Intransparenz hat oft mit Festhalten an Macht und mit Angst vor Dialog zu tun. Transparenz steht für Glaubwürdigkeit und gegen unverständene Beharrung. Soweit das möglich ist, sollte das Ergebnis der archivischen (Vor-)Prüfungen auf Sondergenehmigung den Forschenden gegenüber transparent gemacht werden. Das wird, auch im Negativfall, in der überwiegenden Zahl der Fälle nicht als ein „Mauern“ gesehen.

Transparenz sollte ein Archiv aber auch insgesamt ausstrahlen, angefangen mit der allgemeinen Nutzerberatung, sodann zu den Findhilfen und Online-Auftritten. Was nutzt die Präsentation einzelner digitalisierter Bestände, z.B. der Kirchenbücher, online, wenn die Öffentlichkeit keine breite Einsicht in die Metadaten (!) der anderen Bestände hat? Der Interessent soll sich ein ganzes Stück weit auf Augenhöhe mit dem Archivar ein Bild der verfügbaren Überlieferung zu machen.

Ein „Mehr“ an Transparenz gibt es übrigens heute tendenziell auch intern, dort, wo es um extrem schutzwürdige Unterlagen geht. Die Deutsche Bischofskonferenz publizierte 2016 offen nachlesbar erstmals eine Handreichung zum Umgang der Bischöfe mit ihrem „Geheimarchiv“²⁰; allein das Wort zu nennen, schien früher schon problematisch. Die Praxis im Umgang mit solchen auf eine lange Zeit sensiblen Unterlagen ist in der Archivwelt insgesamt, aber auch unter den Kirchenarchiven verschieden. Es sind Verfahrensweisen möglich²¹, die die Komplexität der Belange in einen probaten Ausgleich bringen, den Schutz der Inhalte, die Absicherung der Belange der Institution, die Verlässlichkeit für die kirchlichen Leitungen sowie die nach innen wie nach außen souveräne Rolle des jeweiligen Archivs.

5. AKTIVE PASTORALE IMPULSE

Ein Archiv vermag aus seiner fundierten Nähe zur Geschichte in sehr konkreter Form gezielt auch Akzente zu setzen, die die pastoralen Richtungs-Weisungen unterstützen und gerade heute Mut machen und Vertrauen geben; Mut in den Wandel als eine natürliche und positive Gegebenheit, die es zu leben und zu gestalten gilt.

Das kann in der vertrauten Öffentlichkeits- und Bildungsarbeit²² sowie etwa – auf Anforderung – in Aspekten oder gar Bausteinen für Predigten und Ansprachen etwa des Bischofs geschehen. Dabei kann und sollte dann die oft wenig ideale Vergangenheit als ein Beleg für die Notwendigkeit zum Aufbruch und die Natürlichkeit es Wandels dienen.

Hierin muss man sich in den historischen Botschaften bescheiden. Statt der ganzen kognitiven Tiefe der Quellen, die der Archivar durchschauen muss, braucht es populäre, verständliche Anstöße aus der Geschichte.

²⁰ Päpstliche Kommission für die Kulturgüter der Kirche. Die pastorale Funktion der Archive. Schreiben vom 2. Februar 1997, mit einem Anhang: Dokumente zum kirchlichen Archivwesen für die Hand des Praktikers, [neu überarbeitet] herausgegeben 15.3.2016 durch das Sekretariat des Deutschen Bischofskonferenz, Bonn (= Arbeitshilfe 142) hier 128-134: Peter PLATEN und Stephan HAERING, Handreichung zum Geheimarchiv der Kurie (vom 1.3.2013) bez. Inhalt, Äußere Beschaffenheit, Aufbewahrungsfristen und Kassation, Nutzung.

²¹ Beim Erzbistum Köln verwahrt man im Archiv in einem Zwischenarchiv-Schrank (den einzigen Schlüssel hat der Archivleiter unter Verschluss) geheime Unterlagen, die lange Zeit verwahrt, später aber bewertet und in aller Regel – wegen ihres historischen Werts – archiviert werden müssen. Der Leiter des Archivs stößt von Zeit zu Zeit Freigaben aus diesem Zwischenarchiv an, über welche die Bistumsleitung entscheidet.

²² Dazu z.B. ein Statement des Autors zur Funktion des Archivs als Lehreffekt der Quellen in Sachen Bereitschaft zum Wandel, aufgezeichnet in der Reportage des Domrads (Köln) vom 13.10.2017 zum 50-jährigen Jubiläum des Angebotes von Papst Paul VI. (per Telegramm an Kardinal Höffner) vom 17.10.1977, sich als Geisel den Entführern der Lufthansa-Maschine „Landshut“ persönlich in die Hände zu geben (<https://www.domradio.de/video/die-landshut-und-papst-paul-vi> (30.10.2017)).

III.

Der Dienst der Archive bzw. unserer Archive hat eine ganzheitliche Bedeutung, indem er Bezug hat zu dem Menschen, – zwischen Aufbruch und Beharrung, Hoffen und Sorgen, Glauben und Zweifeln. Damit steht er zunehmend in aktuellen Bezügen unseres kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens, auch wenn es Patentrezepte für Fragen, wie sie eingangs von mir aus dem Erleben der Ereignisse 2015/16 geschildert wurden, nicht geben kann.

Der archivische Auftrag gebietet daher – natürlich im Rahmen der Loyalität - dreierlei: Gerade die Kirchenarchive haben sich selbstverständlich den Fragen und Erwartungen aller Menschen zu stellen, – nicht bloß ihren Nutzern und direkten Zielgruppen. Sie haben den Blick bewusst weit über den Rand der üblichen Aufgaben zu richten. Und sie haben ihr Berufsethos und ihr aktuelles Verhalten vorwärtsgewandt zu reflektieren.

Dann können sie weit mehr bieten als kognitive Erkenntnisse (für die man sie vielleicht zeitweise weniger zu benötigen glaubt), sondern sie stehen mit ihren Quellen auch als aktuelle Zeichen dafür, dass die Menschen wie die Kirche sich ihrer Vergangenheit versichern und sich auf ihre Zukunft einlassen können, (obgleich Lehren aus der Geschichte begrenzt sind und der Wandel in seiner Tiefe erst aus der Rückschau wahrnehmbar ist). Wir Christinnen und Christen, so sagt es nicht allein Kardinal Woelki in Köln immer wieder, können dabei auf Gott vertrauen.

DIE AUFLASSUNG VON ORDENSNIEDER- LASSUNGEN UND DIE AUSWIRKUNGEN AUF DAS ARCHIV

Von der Theorie zur Praxis am
Beispiel der Kapuzinerprovinz
Österreich-Südtirol

Miriam Trojer

(Provinzarchiv der Kapuzinerprovinz Österreich-Südtirol)

Die Zahl der Ordensleute ist in den letzten Jahrzehnten stark rückläufig. Der fehlende Nachwuchs stellt alle Orden vor neue Herausforderungen. Obwohl laut der neuesten Statistik der Ordensgemeinschaften Österreichs die Männerorden im Jahr 2016 kaum einen Rückgang zu verzeichnen haben¹, ist dennoch das hohe Durchschnittsalter und der fehlende Nachwuchs ein großes Problem. Der Orden der Kapuziner in Österreich kann sich derzeit lediglich über einen Novizen und einen Junior freuen.

Diese Umstände führen zu vermehrten Auflassungen von Klöstern. Auch die Kapuziner der Provinz Österreich-Südtirol mussten deshalb im Jahr 2016 drei Standorte verlassen. Dabei handelte es sich um die Klöster Hartberg (Steiermark), Imst (Tirol) und die schon des Längeren dem Kloster Innsbruck zugehörige Brüdergemeinschaft in Fügen in Tirol.

¹ Vgl. Statistik vom 1.1.2017 der ORDENS-
GEMEINSCHAFTEN
ÖSTERREICH, online unter: [https://
www.ordensgemeinschaften.
at/images/medienbuero/texte/
20170314_statistik_auswer-
tung.pdf](https://www.ordensgemeinschaften.at/images/medienbuero/texte/20170314_statistik_auswertung.pdf) [Zugriff 10.10.2017].

Abb. 1: Depositionssituation in
einem Kapuzinerkloster
(Foto: Miriam Trojer)



Ein Kloster zu verlassen ist ein schmerzhafter Prozess für alle Beteiligten und bringt Konsequenzen in vielen Bereichen des täglichen Ordensleben mit sich, die bereits im Vorfeld wohl überlegt sein müssen. Auch die Verwaltungsstellen der Kulturgüter stehen hier deshalb immer mehr vor großen Herausforderungen.

DIE STRUKTUREN EINER ORDENSPROVINZ UND DAS ARCHIV

Ein Archiv spiegelt die Institution wider, der es angehört, und somit ist es untrennbar mit der Geschichte und Veränderung derselben verbunden. Im Unterschied zu den monastischen Orden sind Bettelorden in Provinzen unterteilt, welche zentralisiert von einem Ort aus geleitet werden. Somit könnte man einen Bettelorden mit einer Firma vergleichen, die verschiedene Standorte besitzt.

Die jetzige Provinz der Kapuziner wurde im Jahre 2011 konstituiert, die Provinzen Österreich und Südtirol (Brixner Provinz) wurden vereint. Vier Jahre vorher schlossen sich die ehemalige Wiener Provinz und die ehemalige Nordtiroler Provinz zur Österreichischen Provinz zusammen. Provinzsitz ist Innsbruck, was aufgrund der relativ zentralen Lage und dem Umstand, bereits über gewisse Infrastrukturen zu verfügen, die beste Lösung für die doch sehr große neue Provinz darstellte.

Die Provinzen werden vom Provinzialminister und seinem Provinzrat geleitet. Die wichtigste Organisationseinheit der Kapuzinergemeinschaft ist somit nicht das Kloster, sondern die Ordensprovinz. Jedes Kloster ist zwar in erster Linie dem Guardian unterstellt und dieser kann eigenmächtig Entscheidungen treffen, jedoch nur bis zu einem gewissen Grad – im Grunde hängt es vom Guardian und dem jeweiligen Provinzial selbst ab, wie dies in der täglichen Praxis gehandhabt wird. Im Unterschied zu monastischen Orden jedoch ist hier die Abhängigkeit von der Provinzleitung viel größer und die Verwaltung zentralisiert. Deshalb befinden sich im Kloster Innsbruck neben dem Sitz des Provinzialministers alle nötigen Verwaltungsstellen wie Ökonomie, Sekretariat, Kommunikationsbüro, Provinzbibliothek, -schatzkammer und -archiv.

Das heute sogenannte „Zentrale Provinzarchiv der Kapuzinerprovinz von Österreich-Südtirol“ erfüllt demnach seit dem Jahr 2011 zwei Aufgaben: Es ist zentrale Verwaltungsstelle aller historischen Provinzarchive (Wiener und Nordtiroler Provinzarchiv bis 2007, Brixner Archiv bis 2011) und gleichzeitig das aktuelle Archiv des Provinzialats seit 2011. Dass es sich dabei um ein One-Woman-Archiv handelt, erschwert natürlich eine umfassende Ausführung aller notwendigen Tätigkeiten.

RECHTLICHE RAHMENBEDINGUNGEN UND PRAKTISCHE UMSETZUNG

Ordensarchive sind bekanntlich privater Natur. Nichtsdestotrotz sind sie dem Bundesdenkmalgesetz, dem kanonischem Recht, den Ordenssatzungen und weiteren staatlichen Gesetzen wie dem Datenschutzgesetz oder Urheberrecht unterworfen. In der Praxis ergeben sich deshalb oft Unklarheiten, die Frage nach der aktuellen Relevanz eines Gesetzes oder einer Richtlinie tritt einem Ordensarchivar/einer Ordensarchivarin immer wieder entgegen. Meistens fehlen auch juristische Vorkenntnisse oder aber Zeitressourcen, sich die nötigen Kenntnisse anzueignen. Hinzu kommt, dass jede Ordensleitung anders mit dem Thema Kulturgüter umgeht und auch durch die unterschiedlichen Ordensstrukturen sind etwa monastische Orden, ihr Umgang mit Archiven und dergleichen kaum mit jenen der provinziell strukturierten Orden zu vergleichen. Dies ergibt schon der Grundsatz, dass ein Archiv die Infrastruktur widerspiegelt, der es angehört. Hinzu kommen unterschiedliche Ordenssatzungen, die Frage nach der diözesanen Abhängigkeit, die Größe der Provinz (in Südtirol etwa greifen viele der Gesetze nicht, die für Österreich gelten) etc.

Im Jahr 2011 veröffentlichte die Generalkurie des Kapuzinerordens im Auftrag des Generalministers Br. Mauro Jöhri ein so genanntes „normatives Dokument“ – als Zusatz zu den Ordenssatzungen, genannt „Vademecum für die Kulturgüter des Ordens“². Dies war mit Sicherheit ein Meilenstein für die Kulturgüter der Kapuziner weltweit. In diesem Dokument sollen „Kriterien für die Rettung, die Inventarisierung, die Erhaltung und den Schutz unserer Kulturgüter“³ aufgezeigt werden und, „wo angezeigt, diese Güter auch

² CURIA GENERALIS FRATRUM MINORUM CAPPUCCINORUM (Hg.), Vademecum per i beni culturali dell'Ordine (Rom 2011), online unter: <https://foederisarca.files.wordpress.com/2016/05/vademecumbeniculturali-teststoff.pdf>, [Zugriff 13.10.2017]

³ Derzeit noch inoffizielle deutsche Übersetzung von Br. Erhard MAYERL, in Auftrag gegeben von der Kommission für die kulturgüterverwaltenden Einrichtungen der Kapuzinerprovinz Österreich-Südtirol.

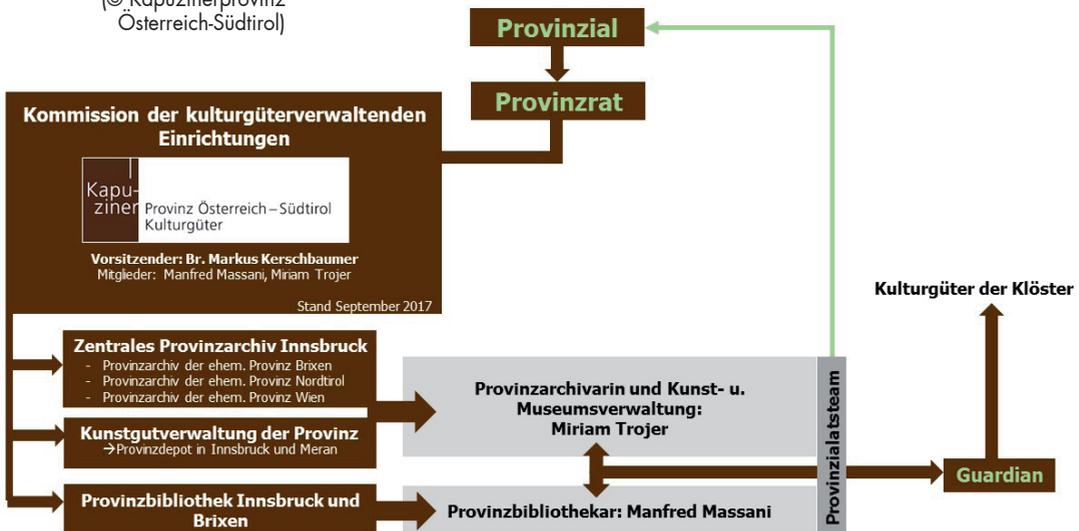
⁴ Vgl. Vademecum, §2.

bekannt machen.“ Unter Kulturgüter werden hier „materielle, also physisch greifbare Gegenstände wie z.B. Gemälde, Skulpturen, Dokumente usw.“ verstanden. Als normativer Schlusssatz in diesem Absatz finden wir: „Dieser spezielle Begriff der Kapuzinerkultur muss von allen Mitgliedern des Ordens beachtet werden“⁴.

Zusammenfassend regelt dieses Vademecum die Gründung und Verwaltung von Archiven, Bibliotheken und Museen des Ordens und – als Zusatz – so genannten „Kapuziner-Orten“. An der Generalkurie besteht eine Kommission für Kulturgüter mit der Aufgabe, die Verbindung, Zusammenarbeit und Koordination unter den kulturellen Einrichtungen auf General-, Provinz- und Lokalebene zu unterstützen. Mit dem „Vademecum“ wurde veranlasst, dass auch jede einzelne Provinz und Vizeprovinz eine Kommission für Kulturgüter einrichten muss. Diese wird vom Provinzialminister für drei Jahre bestellt. In der Provinz Österreich-Südtirol wird für gewöhnlich ein Provinzratsmitglied nach jeder Funktionsperiode von demselben bestellt. Zusätzlich besteht die Provinzkommission aus den Zuständigen für die diversen Kulturguteinrichtungen der Provinz (Bibliotheken, Archive, Museen).

In Bezug auf das Archiv finden wir bereits in den Ordenskonstitutionen folgende Direktive: „Gemäß den Konstitutionen unseres Ordens ist in der Generalkurie sowie in allen

Abb. 2: Organigramm der kulturgutverwaltenden Einrichtungen der Kapuzinerprovinz Österreich-Südtirol (© Kapuzinerprovinz Österreich-Südtirol)



Zirkumskriptionen des Ordens für die Archive und die archivierten Dokumente Sorge zu tragen. Sie sind in Ordnung zu halten, zu inventarisieren und instand zu halten, denn sie stellen das historische Gedächtnis des Ordens dar.“⁵

Im Vademecum wird dieser kurze Satz eingehender erklärt: „Daher müssen die Archive nach präzisen Vorschriften des Ordens bzw. der Provinz betreut und so ihre Erhaltung garantiert werden. Die Generalkurie, die Provinzen, die Vizeprovinzen und Kustodien des Ordens sind verpflichtet, ihr historisches und aktuelles Archiv regelmäßig auf dem Laufenden zu halten. Man trage also in jeder Zirkumskription Sorge für die Bewahrung, die Ordnung und die Sicherheit der Dokumente“⁶.

Auch der Auflösung von Ordensniederlassungen wird im Vademecum bedacht:

„Der Rückgang unseres Ordens und die Kulturgüter - Die Verantwortlichen

§59 Wenn der Generalminister die Aufhebung oder die Veräußerung eines Konvents genehmigt (vgl. Konstitutionen Nr. 112, §2), berät er sich mit der Provinzkommission für die Kulturgüter und bestimmt, wohin die Kulturgüter des betreffenden Konvents kommen sollen.“

In der Praxis ist es natürlich nicht möglich, dass sich der Generalminister mit der Provinzkommission für die Kulturgüter zusammensetzt. De facto wird das vom delegierten Provinzialminister und in letzter Instanz von der Kommission für die kulturgüterverwaltenden Einrichtungen der Provinz übernommen. Dabei steht hier die Übernahme eines Archivs außer Frage, das Maß an Skartierung hingegen kann natürlich in der Kommission besprochen werden, ist jedoch letzten Endes Entscheidung des Provinzarchivars/der Provinzarchivarin.

In der Generalkurie gilt nach wie vor der Wunsch, die Kulturgüter bei einer Klosterschließung auf keinen Fall in öffentliche Hände zu geben, sondern bei Bedarf viel mehr nach Rom in die zentralen Instanzen zu überführen: „§66 Wenn Kulturgüter aus verschiedenen Gründen an einen anderen Ort als den ihrer Zugehörigkeit bzw. Provenienz verlegt werden müssen [...] beachte man folgende Prioritäten: Verlegung in andere Konvente der Provinz, an ande-

⁵ CURIA GENERALE DER FRATI MINORI CAPPUCCINI (Hg.), Die Konstitutionen der Minderen Brüder Kapuziner (Rom 2013), Konst. 142, Verordnungen 8/28f.

⁶ Vgl. Vademecum §4.

re zur Provinz gehörige kulturelle Institutionen, an andere Provinzen oder Bezirke des Ordens, an zentrale kulturelle Einrichtungen des Ordens wie Generalarchiv, Zentralbibliothek der Kapuziner oder Franziskanisches Museum.“

Dieser Paragraph wird ambivalent angenommen: Es gibt Provinzen, die diese Linie rigoros verfolgen und ihre Kulturgüter nach Rom abgeben. Die Kulturgüterkommission der Kapuzinerprovinz Österreich-Südtirol hingegen wehrt sich hier noch: Abgesehen von den Auflagen, die wir beispielsweise durch das Bundesdenkmalamt oder das Denkmalschutzgesetz (DMSG) haben, wäre es ein Sakrileg österreichische Kulturgüter nach Rom zu bringen, der regionale Bezug wäre damit gänzlich verloren.

Das Vademecum hilft den kulturgüterverwaltenden Einrichtungen auch hinsichtlich einer geregelten Abfolge an Arbeitsschritten bei einer Klosterschließung: „§61 Bevor man mit der Verteilung der Kulturgüter beginnt, muss festgestellt werden, ob ein genaues, detailliertes Inventar der Kulturgüter existiert. Wenn nicht, muss es vor der Veräußerung des Konvents erstellt werden. Eine Kopie des Inventars wird im Provinzialat verwahrt und eine zweite Kopie an das Generalat gesandt.“

Eine Inventarisierung aller Kulturgüter vor der Veräußerung gestaltet sich gerade im archivalischen Bereich als schwierig: Kunstgüter werden vorsorglich immer vor der Aufhebung inventarisiert, die Archive jedoch sind nicht Bestandteil eines gewöhnlichen Aushebungsinventars. Dies hat zur Folge, dass sie ohne vorherige gröbere Bewertung und Skartierung in das Provinzarchiv überstellt werden müssen – wie bereits erwähnt gibt es bei den Kapuzinern von Österreich nur bedingt Aktenpläne der neueren Hausarchive.

Natürlich muss man bei einer Klosterschließung und der Verlegung von Kulturgut nicht nur die Richtlinien des jeweiligen Ordens befolgen, vielmehr gilt es auch die nationalen Gesetze zu beachten, die auf Grundlage der jeweiligen Staatskirchenverträge geltend sind. Auch das kapuzinische Vademecum weist darauf hin: „§62 Vor jeder Veräußerung sollen die im betreffenden Territorium geltenden Gesetze studiert werden, welche diese Angelegenheit regeln.“

Dass die geltenden Gesetze im betreffenden Territorium studiert werden, gebietet auch das kanonische Recht bzw. die päpstliche Kommission für die Kulturgüter der Kirche mit ihrem Schreiben vom 2. Februar 1997, immer unter Beachtung der in §22 des Codex Iuris Canonici vorgesehenen Bedingungen⁷. Konkret bedeutet dies, dass kirchliche Archive unter anderem dem Bundesdenkmalgesetz Folge leisten müssen.

Nach den Bestimmungen des Denkmalschutzgesetzes⁸ sind dem Österreichischen Staatsarchiv die Unterschutzstellung von Archivalien und die Erteilung von Ausfuhrgenehmigungen übertragen. Das Österreichische Staatsarchiv fungiert somit als Denkmalschutzbehörde. Gleichzeitig gilt auch für Archivalien das DMSG von 2000. Archivgut wird als bewegliches Kulturgut betrachtet und kann bei Gefahr von Zerstörung, Zerstreuung, z.B. durch Verkauf ins Ausland, unter Schutz gestellt werden. Hinzu kommt natürlich der Umstand, dass alle beweglichen Kulturgüter der Kirche, die über 50 Jahre alt sind und nicht aus einer seriellen Produktion stammen, automatisch unter Denkmalschutz stehen.

In Österreich gelten Archive der Orden als Archive von Körperschaften öffentlichen Rechts. Der Denkmalschutz kommt bei beweglichen Denkmalen kraft gesetzlicher Vermutung (d.h. automatisch) zum Tragen, wenn der alleinige oder überwiegende Eigentümer der Bund, ein Bundesland, eine sonstige öffentlich rechtliche Körperschaft, ein Fonds oder eine gesetzlich anerkannte Kirche oder Religionsgemeinschaft ist.

Doch gerade was Archivgut betrifft, können die Richtlinien oft als etwas schwammig empfunden werden. Im DMSG von 2000 wird festgelegt, dass Kulturgüter („Denkmäler“) nur verändert, ausgefahren oder verkauft werden dürfen, wenn sie nicht unter Schutz stehen. Ansonsten ist eine Genehmigung des Bundesdenkmalamtes bzw. in unserem Fall des Österreichischen Staatsarchivs nötig. Demzufolge müsste jeder Archivar bei der Überstellung von Archivalien, etwa von einem aufgelassenen Kloster ins Provinzarchiv, beim Staatsarchiv um eine so genannte Verbringungs-genehmigung ansuchen. Dies betrifft jedoch lediglich jene Akten, die vor 1950 entstanden sind.

⁷ CIC, Can. 22: Weltliche Gesetze, auf die das Recht der Kirche verweisen, sind im kanonischen Recht mit denselben Wirkungen einzuhalten, soweit sie nicht dem göttlichen Recht zuwiderlaufen und wenn nicht etwas anderes im kanonischen Recht vorgesehen ist.

⁸ BGBl. Nr.170/1999, §§ 24-25a.

In der Praxis ist es oft jedoch kaum möglich, derartige Schritte zu setzen. Als Beispiel kann die Verbringung einzelner Ordner aus dem laufenden Guardianatsbestand – d.h. alles, was bei einem Hausoberen an Akten produziert wird – gesehen werden: Bei den Kapuzinern ist es gängige Praxis, bei Platzproblemen dem Archiv „einige Unterlagen“ abzugeben. Dabei kann es sich um ältere oder auch neuere Akten handeln, meist zusammengefasst in einem Ordner und kaum zu trennen. Es ist auch fast nicht möglich, dem jeweiligen Ordensmitglied zu erklären, dass derartige spontane Übergaben nicht möglich sind. Als Archivare sind wir meistens glücklich darüber, wenn Ordensmitglieder Unterlagen an das Archiv freiwillig abgeben.

Es ist anzunehmen, dass sich auch das Österreichische Staatsarchiv derartiger Situationen bewusst ist und letzten Endes reicht es, eine kurze Meldung über die Verbringung eines Bestandes wie etwa eines gesamten Hausarchivs bei der zuständigen Stelle zu tätigen. Dass dies in der Vergangenheit nicht beachtet wurde liegt auf der Hand – die Brüder waren sich kaum bewusst, dass sie ihre eigenen Kulturgüter nicht ohne Erlaubnis dem anderen Kloster im benachbarten Bundesland schenken oder übergeben können.

THEORIE UND PRAXIS

Kurz nach dem Vereinigungskapitel im Jahre 2011 wurde von der Kommission für die Kulturgüterverwaltenden Einrichtungen der Kapuziner entschieden, wie in Zukunft mit den Archiven und deren Dokumenten umgegangen werden soll.

Folgendes Szenario gilt derzeit (noch) als Richtlinie: In Innsbruck als zentrales Provinzarchiv werden die aktuellen Akten aus dem Provinzialat gesammelt und verwahrt. Die Hausarchive von aufgelassenen Klöstern werden nach wie vor in das Archiv der ehemaligen Provinz gebracht. Dies ist durchaus nachvollziehbar, möchte man ja auch die regionale Nähe für eventuelle Forschungsanfragen garantieren. Wenn von den „Provinzarchiven“, ob ehemalige oder aktuelle, gesprochen wird, so werden damit im engeren Sinne die Verwaltungsakten des Provinzials und seiner Delegierten seit Anbeginn der Provinz gemeint – in der modernen Verwaltung nun als Stabstellen bezeichnet. Im Gegenzug

beinhalten die Klosterarchive grob die Verwaltungsakten des Guardians oder der Brüder im Haus, die mit gewissen Funktionen betraut sind wie etwa jener des Hausökonom.

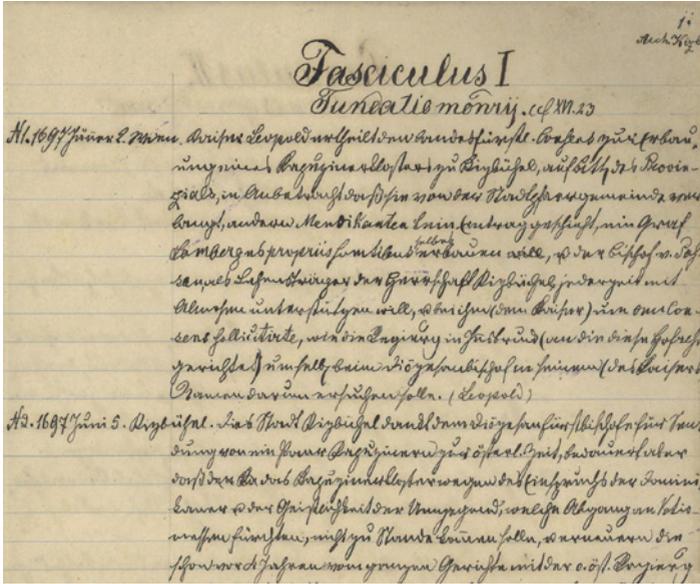
Bei den Brüderakten, welche gemeinhin Personalakten, Nachlässe und Medienbestände umfassen, wird es schwierig: Hier wurde 2011 entschieden, die Personalakten in Innsbruck zu sammeln, die Nachlässe jedoch im Archiv der ehemaligen Provinz des Bruders.

Dies gilt vielleicht auf den ersten Blick als durchaus nachvollziehbar, ist jedoch logistisch schwierig. Auch die Sammlung aller Personalakten im Provinzialat ist im alltäglichen Leben nicht immer durchsetzbar. Der Guardian eines jeden Hauses kümmert sich etwa um die Krankenpflege, die Pflegeheimaufenthalte, die Beerdigung eines Bruders, jedoch alles Finanzielle wird von Innsbruck aus geregelt. Oftmals braucht man originale Dokumente demzufolge im Kloster selbst, oftmals im Provinzialat. Diese Aktenverwaltung gestaltet sich demzufolge bereits im laufenden Betrieb als schwierig – für das Archiv bedeutet dies, dass nach dem Tod eines Bruders in erster Linie alle Dokumente zusammengetragen werden müssen. Wir erhalten für gewöhnlich nach der Beendigung der Verlassenschaftsregelung vom Provinzial den Personalakt, vieles muss aber im Kloster selbst vom Guardian beantragt werden, einiges wiederum befindet sich in der Zelle des Bruders. Hier hat der Provinzarchivar/die Provinzarchivarin durch die Ordenssatzungen Zugang, aus Respekt vor dem verstorbenen Bruder wird eine Begehung zusammen mit dem Guardian des Hauses oder dem Provinzial angestrebt. Anders verhält es sich mit dem Zimmer in einem Pflegeheim, sollte der jeweilige Bruder die letzten Monate seines Lebens dort verbracht haben. Hier hat auch ein Provinzarchivar/eine Provinzarchivarin keinen Zutritt, lediglich die Oberen oder auch Familienmitglieder dürfen das Zimmer ausräumen.

Aufgrund der logistischen Schwierigkeit und des Umstands, ein One-Woman-Archiv zu sein, wird derzeit die von der Kommission für die Kulturgüterverwaltenden Einrichtungen der Provinz beschlossene Regelung so gelöst, dass alle Dokumente in Innsbruck zusammengetragen, sortiert, skartiert, geordnet, in der Datenbank erfasst und anschließend in das jeweilige Provinzarchiv überstellt werden.

Auch bei den so genannten Hausarchiven bedarf es aus praktikablen Gründen einer zeitweisen Umgehung der Richtlinien des Ordens.

UNTERSCHIEDLICHE AUSGANGSLAGEN



In jeder ehemaligen Provinz wurde bisher anders mit den jeweiligen Klosterarchiven umgegangen. Ende des 19. Jahrhundert etwa wurde in der Nordtiroler Provinz, welche damals auch noch Südtirol umfasste, von P. Johannes Baptist Baur ein Aktenplan für die Provinzleitung, jedoch ebenfalls für jedes einzelne Kloster, erstellt. Dies hatte zur Folge, dass die älteren Akten der Klöster allesamt nach demselben Schema gesammelt, geordnet und archiviert wurden. Diese Ordnung erhielt sich in der Nordtiroler

Provinz bis ca. 1950 aufrecht, dann wurde man nachlässig – eigentlich bis heute. In Südtirol hingegen wurde diese Ordnung bis zum Vereinigungskapitel im Jahr 2011 akribisch gepflegt und weitergeführt. Als sich 1926/28 die Provinzen Nordtirol und Brixen wegen des italienischen Faschismus trennen mussten, wurden die Klosterarchive in Südtirol dem neuen Brixner Provinzarchiv unterstellt. Ab 1919 versuchte man für die im Vertrag von Versailles festgelegte Grenzziehung mitten durch Tirol eine Zwischenlösung für die Verwaltung der Tiroler Kapuzinerprovinz zu finden, indem man 1923 ein Provinzkommissariat für Südtirol erstellte. 1928 musste man sich jedoch geschlagen geben: Jegliche Zusammenarbeit mit Tirol wurde durch die radikale Trennung und Unterdrückung des Tirolischen unmöglich, der Druck aus Rom war zu stark. So wurde am 30. März 1928 die Brixner Kapuzinerprovinz konstituiert. Die meisten der älteren Dokumente zur Gründung, Entwicklung und Betreuung des Klosters, die vom Provinzial gesammelt wurden, wurden damals von Nordtirol an Südtirol abgegeben.

Abb. 3: Repertorium des Klosterarchivs Kitzbühel von P. Johannes Baptist Baur (Foto: Provinzarchiv der Kapuzinerprovinz Österreich-Südtirol, Klosterarchiv Kitzbühel, Index)

In der Nordtiroler Provinz entschied man auch, dass die Klöster ihre älteren Unterlagen an das Provinzarchiv abgeben könnten, wenn der Platz fehle. Deshalb lagern in Innsbruck bereits sämtliche „älteren“ Archive auch noch bestehender Klöster. Dies hat natürlich zur Folge, dass das System von P. Johannes Baptist Baur spätestens bei der Übergabe des jeweiligen Archivs durchbrochen wurde und die Guardiane anschließend aufs Geratewohl ihre Unterlagen aufbewahrten, ohne Aktenplan oder Eingangs- und Ausgangsbuch.

Anders als in der Nordtiroler Provinz blieben die meisten der Südtiroler Klosterarchive bis zu ihrer Schließung vor Ort, d.h. heute finden wir die alten Archive noch existierender Häuser vor Ort vor. Aus archivischer Sicht ist diese Regelung zwiespältig zu betrachten: Einerseits wurde dadurch der Aktenplan von P. Johannes Baptist Baur gründlicher eingehalten, andererseits jedoch genügen die konservatorischen Gegebenheiten der einzelnen Klöster heute nicht mehr dem archivarischen Wissensstand. So finden wir oft Hausarchive in schlechtem Zustand, da das Raumklima nicht den Normen entspricht.

In Wien verhält es sich wiederum anders. Hier wurde nie ein Aktenplan eingeführt. Das zeigt sich auch in den Klosterarchiven – sie existieren im eigentlichen Sinne kaum. Bei der Schließung des Klosters Hartberg war es deshalb keine Überraschung, dass in der Bibliothek ein Schrank stand, der unsortiertes Papier aus den letzten hundert Jahren enthielt – vor allem Postkarten, Kapitelberichte, einige Briefe und Zeitungsausschnitte, kaum Chronistisches, kaum Unterlagen aus dem Guardianat – insgesamt konnten gerade zwei Umzugskartons sicher gestellt werden.

Im Wiener Archiv sind die Akten der Klöster und der Provinz von 1600 bis 1921 (Gründung der Wiener Provinz) in Regestenblättern erfasst, der Großteil davon in einem streng chronologischen Verzeichnis (Einzelstückfassung nach Datum). Die Akten von 1922 bis 1944 sind nach Klöstern und Datum geordnet, jedoch wurden keine Regestenblätter angelegt. Das meiste dieser Ordnung ist P. Benno Sulzbacher zu verdanken. Die Aktenstücke ab 1945 sind nach Klöstern und Sachgebieten (innerhalb nach Datum geordnet) in nahezu 400 beschrifteten Archivboxen abgelegt.

Auf den ersten Blick mag so das Wiener Archiv geordnet und gut durchdacht wirken, doch bedenkt man heutige archivistische Standards, wird diese Ordnung schwierig. Sucht man derzeit Unterlagen zu einem bestimmten Kloster, finden sich zwar sofort entsprechende Kartons, jedoch enthalten diese vermischt unterschiedliche Provenienzen: zum einen jene Akten, die der Provinzial über das Kloster gesammelt hat, zum anderen jedoch in derselben Ordnung jene Unterlagen des Guardians.

Im Nordtiroler und Wiener Provinzarchiv neueren Datums wurde demnach die Provenienz nicht unterschieden. Dies bedeutet, dass das Klosterarchiv, das irgendwann in das jeweilige Provinzarchiv überstellt wurde, bei jenen Akten des Provinzialats bezüglich des Klosters eingeordnet wurde. Das wäre im Grunde kein Problem für eine heutige Erschließung, wenn der Guardian sachgerecht den Stempel des Klosters und der Provinzarchivar jenen der Provinz verwendet hätte. De facto sieht es aber z.B. in der ehemaligen Tiroler Provinz so aus, dass die Brüder zwar den Klosterstempel benutzten, jedoch nicht konsequent und als die Archivalien im Provinzarchiv Eingang fanden, alle mit dem Provinzstempel versehen wurden.

PRAXISTIPPS UND VORBEREITUNG

Wie sieht nun eine Klosteraufhebung aus der Sicht des Archivs in der Praxis aus? Welche Schritte müssen bzw. können gesetzt werden?

Der wichtigste Schritt ist ohne Zweifel die Sensibilisierung der Ordensmitglieder in Hinblick auf diese Thematik. Oftmals werden Klöster regelrecht „ausgeräumt“, Klosterautos unorganisiert vollgepackt und die Inhalte irgendwohin transportiert, wo gerade Platz ist. Jedoch führt diese Praktik zu weitreichenden Konsequenzen, die sich oft erst Jahre später zeigen. In erster Linie ist es wichtig, geplant und strukturiert an eine Klosteraufhebung heranzugehen. Aus Erfahrung müssen mit den Oberen unabhängig von der jeweiligen Ordensstruktur die jeweiligen Kompetenzen, Wünsche, Anforderungen und Ressourcen frühzeitig besprochen werden. Eine geregelte Klosterschließung benötigt unabhängig von Verhandlungen zur Nachnutzung der Liegenschaft – eben etwa für die Vorbereitung zur Übernahme von Kulturgütern – ungefähr ein Jahr Vorlaufzeit⁹.

⁹ Diese Zeitspanne wird als ungefähre Richtlinie angegeben, in der Annahme, dass eine Klosterschließung nicht die einzige Arbeit des Archivars/der Archivarin im Laufe des Arbeitsjahres ist.

Dabei hätte man die Möglichkeit, noch vor Ort das Archiv genau zu untersuchen, gegebenenfalls zu ordnen, zu skartieren und zu erschließen. Auch können anschließend die nötigen Platzressourcen, die am neuen Standort benötigt werden, besser kalkuliert werden. Als Negativbeispiel können die Hausarchive der ehemaligen Nordtiroler Provinz herangezogen werden: Durch eine ungeordnete Übergabe des Klosterarchivs wurde in den letzten Jahrzehnten bei dem jeweiligen Regal einfach Neues dazugestellt oder aber eine komplette Übernahme wurde ohne Vorselektieren vorgenommen. Dies hatte zur Folge, dass enorme Platzressourcen über Jahre vergeudet wurden. Bis dato wurden drei Hausarchive nach den neuen Standards erschlossen und bei allen dreien konnte eine Platzreduktion von 60% erzielt werden. Auffallend bei den bereits im Provinzarchiv gelagerten Beständen ist der Umgang mit dem Hausarchiv nach der Schließung des jeweiligen Klosters. Das Archiv eines geschlossenen Klosters gilt eigentlich als historisch, vor allem wenn die Liegenschaft veräußert wurde. Jedoch sah sich bisher der Provinzarchivar auch gleichzeitig als Chronist bzw. Dokumentationsstelle, weshalb die Hausarchive, zumindest im Provinzarchiv in Innsbruck auch 30 Jahre nach der Schließung noch offen waren – es wurden Zeitungsausschnitte, etwaige Berichte und Fotografien gesammelt. Dabei ist es jedoch aus Provenienzgründen wichtig mit dem Datum der Schließung bzw. Veräußerung eines Klosters das Hausarchiv als historisch zu betrachten. Weitere Sammlungen bedürfen demnach eines eigenen Bestandes.

Zusätzlich zu einem strukturierteren Umgang mit den Platzressourcen würde eine ausreichende Vorlaufzeit weitere Vorteile mit sich bringen. Klosterarchive beherbergen des Öfteren für die jeweilige Region relevante wenn nicht gar wertvolle archivalische Artefakte. Natürlich muss der Orden selbst entscheiden, wie er mit derartigen Kulturgut grundsätzlich umgehen möchte, jedoch wäre es durchaus wünschenswert, die für die Region wichtigen Artefakte als Dauerleihgabe etwa in einem Bundesland zu belassen. Dabei wäre die Zeit nötig, um sich mit eventuellen Kooperationspartnern für etwaige Leihgaben in Verbindung zu setzen. Gerade bei öffentlichen Stellen ist der bürokratische Entscheidungsweg oft langwierig.

Abb. 4: Archiv des Kapuzinerklosters Meran (Foto: Miriam Trojer)



Es empfiehlt sich – unabhängig von einer aktuell anstehenden Klosterschließung – einige Maßnahmen im Vorfeld zu treffen. Eine Sensibilisierung des Ordens hinsichtlich des Umgangs mit Kulturgütern kann sich oft als langwierig erweisen.

Die Kulturgüterkommission der Kapuziner in Österreich und Südtirol hat etwa ein Handbuch für Guardiane, Vikare und Mitarbeiter der Provinz erstellt für einen richtigen Umgang mit Kulturgut. Ein Aktenplan oder in kleinerer Form eine Aufbewahrungsrichtlinie können den Guardian praktisch aufzeigen, was er ablegen oder verwerfen kann. So können bei einer eventuellen auch kurzfristigeren Klosteraufhebung zusätzliche Arbeitsschritte des Archivars/der Archivarin vermieden und der Prozess optimiert werden. Gleichzeitig können die Hausoberen im richtigen Umgang mit Akten, Klosterstempel etc. instruiert werden. Auch Empfehlungen zur richtigen Lagerung von Beständen, zur Chronikführung (etwa Beratung bei Fragen nach dem geeigneten Papier) oder aber Ratschläge bzw. Hilfestellungen im weiten Feld einer digitalen Ablage.

Durch die neue digitale Welt fällt besonders in den Klöstern ein starker Rückgang von analogen Unterlagen auf. Vieles wird nicht mehr ausgedruckt, Briefverkehr findet nur mehr über E-Mail statt. So wird jedoch – auch mangels vieler Hauschronisten – die Tradition des Klosters gebrochen. Deshalb war es bei den Kapuzinern notwendig, eine entgegenwirkende Strategie zu entwickeln, die vor allem für die Guardiane einfach und praktikabel ist. Die Daten alle paar Jahre per USB-Stick abzuholen war zu unsicher, vor allem wenn man die Strukturen des Ordens bedenkt: Ein Guardian besetzt diese Stelle maximal zwei Perioden von je drei Jahren. Die meisten verwenden ihre „privaten“ Laptops für die eigene Arbeit und nehmen sie anschließend mit, wohin der Provinzrat sie auch schickt. Da die Provinzverwaltung in Innsbruck bereits über eine sehr gute Serverlandschaft verfügte, bot es sich an, diese Ablagemöglichkeit auch den Hausoberen zur Verfügung zu stellen. Somit erhält jeder Guardian die Möglichkeit, sich über VPN (Virtual Private Network) auf den zentralen Server der Provinz einzuloggen und hier vor allem chronistische Unterlagen wie Fotos von Veranstaltungen, Wochenpläne, etc. abzulegen.

Eine weitere, überaus wichtige Maßnahme liegt in der stetigen Präsenz des Archivars/der Archivarin. Die Beratung der laufenden Verwaltung bei Schriftgutbelangen gehört mitunter zu seinen/ihren Aufgaben. Hausobere sind oftmals dankbar, wenn in diesem Punkt jemand beratend zur Seite steht und ein Einblick vor Ort ermöglicht es dem Archivar/der Archivarin bereits im Vorfeld zu intervenieren oder zumindest die Ablage salopp gesagt in die richtige Richtung zu lenken. Diese beratenden Besuche schaffen oft auch ein Vertrauensverhältnis, insbesondere gegenüber Laien. Gerade Vorarbeiten bei einer Klosterschließung sind durch die schmerzlichen Umstände erschwert und unabhängig davon, ob ein Laie die Position des Archivars/der Archivarin einnimmt oder ein Ordensmitglied selbst – Fingerspitzengefühl ist immer gefragt, der Trauerprozess der Glaubensgemeinde muss als Zeitfaktor in eine Schließung miteinberechnet werden.

FAZIT

Der Rückgang der Ordensleute und -häuser bringt für die Kulturgüter der Orden viele Konsequenzen mit sich. Die vermehrte Schließung von Klöstern ist in erster Linie ein emotionaler Prozess, die Aufgabe der kulturgutverwaltenden Stellen ist es jedoch, die Geschichte und Traditionen der Klöster so gut es geht zu wahren und zu dokumentieren. Schließungen stellen Archivare/Archivarinnen tagtäglich vor neue Herausforderungen: sei es mit der Einhaltung der verschiedenen rechtlichen Ordnungen oder mit der Sensibilisierung der Ordensleute für ihr eigenes Kulturgut. Die Budgets werden kleiner, die Anforderungen größer, die Depots laufen über. Dennoch sollte das vorrangige Ziel eines Archivars/einer Archivarin sein, dieses wertvolle Kulturgut zu erhalten. Dazu können auch kleine Schritte und wenige Mittel reichen, um irgendwann der Theorie näher zu kommen.

HEILIGES LAND TIROL!?

Martin Kapferer (*Archiv der Diözese Innsbruck*)

Vortrag gehalten am 12. Juni 2017 bei der gemeinsamen Jahrestagung der Diözesanarchive und der Ordensarchive in Innsbruck (Bearbeitetes Vortragsmanuskript).

*Der Landtag hat
in Anerkennung des Beitrittes des selbständigen Landes
Tirol zum Bundesstaat Österreich,
in Anerkennung der Bundesverfassung,
im Bewußtsein, daß
die Treue zu Gott und zum geschichtlichen Erbe,
die geistige und kulturelle Einheit des ganzen Landes,
die Freiheit und Würde des Menschen,
die geordnete Familie als Grundzelle von Volk und
Staat die geistigen, politischen und sozialen Grund-
lagen des Landes Tirol sind, die zu wahren und zu
schützen oberste Verpflichtung der Gesetzgebung und
der Verwaltung des Landes Tirol sein muß, beschlossen:*

...

Präambel der Tiroler Landesverfassung

Die Treue zu Gott, 1980 in die Präambel der Tiroler Landesverfassung gekommen, ist gleichsam Gesetz! Ja, dann ...?

„HEILIGES LAND TIROL“ –
PROVOKANT ODER NAIV?

Der Titel „Heiliges Land Tirol“ – bewusst ohne Rufe- oder Fragezeichen – ist provokant gewählt! Oder gar naiv? Und demonstriert nolens volens das „Hinterweltlertum“ der Äplerinnen und Äpler. Oder beweist allein der Titel für manchen Teilnehmer doch eine uns „Äplern“ zugeschriebene Hybris, die von scheinheiliger Demut einerseits und ostentativer Ungehobeltheit oberflächlich kaschiert wird.

Und auch im Refrain des Andreas-Hofer-Liedes, der Tiroler Landeshymne, heißt es eindeutig Heiliges Land Tirol:

*Zu Mantua in Banden
Der treue Hofer war,
In Mantua zum Tode
Führt ihn der Feinde Schar.*

*Es blutete der Brüder Herz,
Ganz Deutschland, ach, in Schmach und Schmerz.
! Mit ihm das Land Tirol,
Mit ihm das Land Tirol.:!*

*Die Hände auf dem Rücken
Der Sandwirt Hofer ging,
Mit ruhig festen Schritten,
Ihm schien der Tod gering.
Der Tod, den er so manchesmal,
Vom Iselberg geschickt ins Tal,
! Im heil'gen Land Tirol,
Im heil'gen Land Tirol.:!*

Andererseits, es ist zumeist der Außenblick auf Tirol, der das Epitheton „heilig“ mit Tirol in Verbindung bringt. Der Textautor des Andreas-Hofer-Liedes von 1832 war, um beim Beispiel zu bleiben, der Vogtländer Protestant Julius Mosen. Oder denken wir an Bettina Brentano, die in romantischer Verklärung der Tiroler Freiheitskämpfe von 1809 Goethe vom Heiligen Land Tirol vorschwärmte.

Und irgendwie hört ja ein Jeder Lob gerne und ist es den Tirolern nicht übel zu nehmen, selbst mit dieser Bezeichnung zu kokettieren. Denn eines gilt in Tirol als ungeschriebenes Gesetz: Der Tiroler zieht vor niemandem – wer auch immer das sein mag – den Hut, es sei denn vor dem Herrgott!

Nach dem heutigen Tagesprogramm, das einerseits von teils sehr zeitigem Aufstehen, einer mehrstündigen Anreise wie von Sacharbeit am Tagungsnachmittag geprägt war, möchte ich nicht noch mehr mit „schwerer Kost“ belasten. Wer sich nun mit steifer Miene referierte wissenschaftliche Erkenntnisse, am besten gänzlich neue, erwartet, wird enttäuscht werden. Vielmehr sei ein wenig schlaglichtartig und durchaus launig die christlich-katholische Landschaft umrissen, in der die heurige Doppel-ARGE-Tagung stattfindet; gleichsam als ein sehr persönlich geprägtes Stimmungsbild.

Die erste – grundsätzliche – Frage bzw. Problematik betrifft natürlich den Begriff „Tirol“. Was ist damit gemeint? Das österreichische Bundesland Tirol, die Diözese Innsbruck, die ja nur einen Teil des Bundeslandes einnimmt, oder Tirol, als jenes Gebiet, das bis 1919 vom Unterinntaler Kufstein bis zu Riva am Gardasee, also dem Land, in dem bereits die

sprichwörtlichen Zitronen blühen, reichte – in letzterem Falle dann aber historisch Anteile an den Diözesen Brixen, Trient, Salzburg samt Chiemsee, Augsburg und Chur hatte, um nur die wichtigsten zu nennen? Ich werde im Folgenden Unschärfen stillschweigend akzeptieren, meinen Schwerpunkt aber – man möge es mir nachsehen – auf das Gebiet der Diözese Innsbruck legen, ist diese doch meine berufliche Heimat, somit jenes Gebiet, das mir am meisten vertraut ist.

Bleiben wir noch beim Heiligen Land. Wenn man durch das Inntal oder eines der Seitentäler fährt, sieht man, dass – neben den allgegenwärtigen Bergen – vor allem Kirchtürme das Land prägen. Ich habe selbst die Probe gemacht. Ich fahre täglich mit dem Rad ca. 12 km nach Innsbruck. Allein im normalen Blickfeld des Verkehrsteilnehmers sehe ich dabei 29 Kirchtürme (Doppeltürme gelten als einer) – Kirchen und Kapellen ohne Türme sind dabei nicht mitgerechnet. Ob man möchte oder nicht, Kirchen prägen den Blick – und auch das Denken?

In gewisser Weise hätte man das wohl noch bis vor ein paar Jahren sagen können. Als einen Beitrag zum 150-Jahr Jubiläum des Freiheitskampfes von 1809 trug das Land Tirol unter dem Titel Stiftung „Tiroler Landesgedächtniskirche St. Paulus“ mehr als die Hälfte der Kosten zur Errichtung der Pfarrkirche St. Paulus im damals neu entstehenden Stadtviertel Reichenau. Als 1963 die Europabrücke eröffnet wurde, weihte man zu Ehren der hll. Johannes Nepomuk und Christophorus auf einem Hügel bei der Brücke auch eine Kapelle, die sogenannte „Europakapelle“. Errichtet nach Plänen von Hubert Prachensky und mit Fresken von Karl Plattner.

EIN WENIG TIROLER KIRCHENGESCHICHTE

Ein Blick sei auf die südliche Seitenwand dieser Kapelle gelegt, die Szenen aus der Tiroler Geschichte zeigt. Zu sehen ist Karl der Große – Tirol, das Transitland seit Urzeiten, durch das man meist reisen musste, um nach Italien zu kommen. Dann, unter österreichischer und Tiroler Fahne, eine mächtige Prozession über die Felder, weiters der Tiroler Bauernaufstand von 1525, angeführt von Michael Gaismair, sowie, im Bild rechts, ein Hirte, der auf das reiche bäuerliche Erbe des Landes hinweist. Die Prozession und der Bauernaufstand sollen uns noch beschäftigen.

Die Alpen waren zwar verkehrstechnisch immer ein Hindernis, aber dieses galt es zu überwinden, wie wir alle nicht erst seit dem Auffinden des „Ötzi“ am Hauslabjoch in den Ötztaler Alpen wissen. Ausgebaute römische Fernverkehrsstraßen durchzogen das Land: einmal über den Brenner, dann die Straße über den Reschenpass in Richtung Augsburg. Entlang dieser Wege etablierte sich das frühe Christentum, wie beispielweise in Wilten bei Innsbruck im Lager Veldidena. Oder in der römischen Stadt Aguntum und im nahe gelegenen Lavant in Osttirol.



Abb. 1: Karl Plattner, Europa-kapelle Schönberg im Stubai, Südwand (Foto: Martin Kapferer)

Um 400 erfolgt die Gründung der heutigen (Erz-)Diözese Trient durch den hl. Vigil, um 590 jene des Bistums Säben, das nach der Gründung der Stadt Brixen 901 dorthin verlegt wurde. Große Gebietsanteile lagen weiters auf den Gebieten der Diözesen Salzburg (bis heute), Augsburg und Chur, aber auch Verona, Brescia, Padua, Feltre und Aquileia, wie die Pfarre Lavant, sowie Freising und Chiemsee im Inntal. Auf dem Gebiet der Herrschaft der Diözesen Trient und Brixen erwuchs durch stetige Machtzunahme der eingesetzten Vögte die Grafschaft Tirol schließlich unter Meinrad II von Görz-Tirol (1238–1295).

Mit Nicolaus Cusanus stand in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts ein überregional anerkannter Kirchenmann an der Spitze der Diözese Brixen – und im Dauerstreit mit den Landesfürsten wie Klöstern. Das Sittenbild der Kirche am Beginn des 16. Jahrhundert entsprach aber dennoch ganz dem allbekannten, wenig schmeichelhaften Bild jener Zeit. So nimmt es nicht Wunder, dass die reformatorischen Gedanken auf fruchtbaren Boden fielen.

Anfang des 16. Jahrhunderts lagen zwei europaweite protestantische Zentren in Tirol: Hall und Schwaz – beides Bergbauorte für Salz (Hall) bzw. Silber (Schwaz). 1521 fanden in Schwaz lutherische Predigten unter großem Beifall statt, 1521 predigte der ehemalige Dominikaner Jakob Strauß in Hall. Im Jahr 1524 bekannten sich sechs Zisterzienser des

Oberinntaler Stiftes Stams zur Lehre Martin Luthers. Da half es auch wenig, dass Erzherzog Ferdinand als Landesfürst 1522 jegliches ketzerisches Gedankengut verboten hatte.

Im Jahr 1525 kam es zu einem Bauernaufstand, als dessen Anführer der ehemals im Dienst des Brixener Bischof stehende, damit mit der Kirchenstruktur nur allzu gut vertraute Michael Gaismair gewählt wurde, der eine Landesordnung für eine demokratische Bauernrepublik Tirol verfasste, was unter anderem die Abschaffung der politischen und wirtschaftlichen Macht der Kirche und des Adels sowie die Einführung der Reformation nach Beispiel von Ulrich Zwingli mit sich bringen hätte sollen.

Ab 1526 erschienen erste Täufer in Tirol, 1529 gab es eine Täufergemeinde im Südtiroler Welsberg (dem späteren Geburtsort von Paul Troger, der zahllosen österreichischen Stiften ihren malerischen Glanz verleihen sollte). Ein Name ist dabei besonders zu erwähnen: Jakob Hutter, der zwar nach Mähren flüchtete, aber dann 1536 in Innsbruck vor dem Goldenen Dachl verbrannt wurde. Die Glaubensnachfahren Hutters zogen 1622 von Mähren nach Siebenbürgen, später nach Russland und schließlich 1874 in die USA, wo sie als „Hutterer“ bis heute leben – eine Tiroler Mission der andern Art. Im Laufe des 16. Jahrhunderts konnte immer wieder ein Aufflammen protestantischer Ideen beobachtet werden, so in Hall, Sterzing oder Bruneck.

Dass das die katholische Kirche über Jahrhunderte prägende Konzil von Trient in Tirol tagte, soll in diesem Zusammenhang zwar erwähnt, aber als selbstverständlich nicht weiter behandelt werden. Dennoch war das Sittenbild der katholischen Geistlichen im Lande auch noch am Ende des 16. Jahrhunderts ein trauriges. Nicht nur, dass die meisten Geistlichen immer noch mangelnd ausgebildet waren, sondern, so ergaben die Visitationen, dass noch rund 80 % der Priester im Konkubinat lebten. Gar so heilig ging es im Land da nicht zu.

Eine gemeinsame Kraftanstrengung von Diözesen und Orden vermochte, eingebunden ins politische katholische System, den Umschwung. Zu nennen sind dabei besonders die Jesuiten und als Person der aus Nimwegen stammende erste deutsche Jesuit Petrus Canisius, der von 1571 bis 1577 als Hofprediger in Innsbruck und Volksmissionar wirkte, als

Verfasser des „Kleinen Katechismus“ bekannt wurde und sinnigerweise zum Patron der Diözese Innsbruck auserkoren werden sollte.

Stichwortartig seien einige Ordensgemeinschaften erwähnt, die in jener Zeit eine Niederlassung in Tirol errichteten: 1562 die Jesuiten in Innsbruck, 1578 die jesuitische Marianische Kongregation Innsbruck; in Hall 1573 die Jesuiten samt Schule. Franziskaner kamen 1564 nach Innsbruck, 1628 nach Reutte, 1636 nach Hall, 1640 nach Kaltern, 1693 nach Innichen, 1705 nach Telfs. Die Kapuziner gründeten Niederlassungen 1593 in Innsbruck, 1603 in Brixen, 1617 in Meran, 1644 in Schlanders, 1674 in Imst, 1694 in Ried im Oberinntal. Bezeichnend ist dabei auch, dass die letztgenannten Klöster Schlanders und Ried im ländlichen Raum, aber nahe der stark reformatorischen Schweiz errichtet wurden. Meran und Schlanders lagen damals auf Churer Diözesangebiet. Nicht zu vergessen sind die Serviten bzw. in Innsbruck die Servitinnen oder adelige Damenstifte, wie besonders jenes in Hall.

Hinzu kam – für das Brixener Gebiet – eine pfarrliche wie dekanatliche Strukturreform sowie im Jahr 1607 die Errichtung des Priesterseminars in Brixen.

Die von den Orden im Land flächendeckend durchgeführte Volksmission zeigte Erfolg. Und natürlich bedienten sich die Missionare der Mittel sinnlicher Wahrnehmung, die auf besonders fruchtbaren Boden gefallen sind und bis heute in der Bevölkerung in einem sinnlich geprägten Katholizismus zutiefst nachwirken, mögen viele Tiroler auch nicht mehr katholisch sein oder bestenfalls bei der Christmette und dem Auferstehungsgottesdienst in der Osternacht noch in die Kirche gehen. So wurde 1608 in der Innsbrucker Jesuitenkirche die erste Weihnachtskrippe aufgestellt, es folgten im 17. Jahrhundert Heilige Gräber in der Karwoche, Prozessionen, besonders die Fronleichnamsprozession wurden forciert, ebenso Theater, Passionsspiel und ähnliches. Manches gilt bis heute.

Die Gedanken der Aufklärung taten sich da dementsprechend wesentlich schwerer. Auch künstlerisch-stilistisch; bis auf ein paar Stilzitate kennt man in Tirol den „kühlen“ Klassizismus nicht – das Rokoko geht in weiten Teilen Tirols im Laufe des 19. Jahrhunderts in historistische Tendenzen über.

Dennoch, die staatlichen Maßnahmen galten auch im Heiligen Land. Von 1782 bis 1787 wurden so in Tirol 21 Klöster aufgehoben, die Wallfahrten, Prozessionen, Heiligen Gräber und – für Tiroler besonders „schlimm“ – auch die Weihnachtskrippen verboten. Kirchenpolitisch setzte sich Joseph II. mit dem Wunsche einer Diözesanregelung Tirols samt einer Diözese Innsbruck allerdings nicht durch.

Selbst bei den kürzesten Fakten zur Tiroler Geschichte scheint zumindest die Nennung der Freiheitskämpfe in Napoleonischer Zeit unumgänglich, was in Tirol immer ein Gang in sakrosanktes Terrain ist. Zwei Jahre seien dabei genannt: 1796 und 1809 – auch als „Initialdaten des Heiligen Landes“.

1796 rückten von Süden her Richtung Bozen französische Truppen, worauf der Abt von Sams Sebastian Stöckl den in Bozen versammelten Landständen vorschlug, das Land dem Heiligsten Herzen Jesu zu weihen, was dann am 1. Juni 1796 für alle nachkommenden Generationen gelobt wurde. Sozusagen „Heiliges Land Version 1.0“. Dieses Gelöbnis wird jedes Jahr in Tirol am 3. Sonntag nach Pfingsten erneuert. Und dieser Bund wird bis heute als quasi Tiroler Monopol betrachtet.

Nichts desto trotz fiel Tirol bei dem Frieden von Pressburg 1805 an das mit Frankreich verbündete Bayern, dessen Kirchenpolitik um einiges rigorosere war als jene Josephs II. Sogar Stifte wie Georgenberg-Fiecht, Wilten, Sams, Marienberg im Vinschgau, Gries bei Bozen und Neustift bei Brixen wurden 1807 aufgehoben.

Dann kam „anno 09“. Das Jahr 1809, in dem es, nicht zuletzt gegen diese kirchenpolitischen Maßnahmen Bayerns, unter Führung des Wirtes Andreas Hofer, zu einem Volksaufstand und den berühmten Schlachten am Berg Isel kam. Der Kampf wurde zwar schlussendlich verloren, Andreas Hofer von französischen Truppen in Mantua erschossen, aber ein europäischer Mythos im 19. Jahrhundert des wachsenden unsäglichem Nationalismus war geboren, unter anderem besungen im Andreas-Hofer-Lied des Julius Mosen 1832 – „im heil'gen Land Tirol, im heil'gen Land Tirol“ – gleichsam „Heiliges Land Version 2.0“.

Tirol wurde 1815 wieder österreichisch und das 19. Jahrhundert, auch in Tirol eine Zeit des Kulturkampfes, war kirchlich

restaurativ geprägt. Auch, und gerade in der Volksfrömmigkeit.

Der Erste Weltkrieg hatte massive Folgen für das Land Tirol – es wurde politisch am Brenner geteilt. Die politische Realität ließ sich auch kirchlich nicht kaschieren, man bedenke, dass der Bischofssitz eines Großteils des nunmehrigen Bundeslandes Tirol und Vorarlbergs im Südtiroler Brixen lag. Die Apostolische Administratur Innsbruck-Feldkirch wurde errichtet, 1921 in Abhängigkeit von Brixen, 1925 direkt dem Heiligen Stuhl unterstellt, seit 1938 mit einem in Innsbruck residierenden Bischof als Apostolischen Administrator und seit 1964 als eigenständige Diözese, von der 1968 die Diözese Feldkirch abgetrennt wurde. 1964 wurde auch die Diözese Bozen-Brixen errichtet, die das Gebiet von Südtirol umfasst, das bis dahin auf Brixen und Trient aufgeteilt war. Das Bundesland Tirol blieb allerdings kirchlich geteilt – das Unterland blieb kirchlich salzburgisch, was den damaligen Landeshauptmann sogar auf die Idee gebracht haben soll, die Schützen, eine in dieser Form wohl auch Tiroler Spezialität mit massiver kirchlicher und politischer Verquickung, gegen „die Salzburger“ aufmarschieren zu lassen.

DAS HEILIGE LAND ALSO DOCH IMMER EINE HEILE WELT?

Ein Osttiroler Protestant des Defereggentals im 17. Jahrhundert oder ein Zillertaler Inklinant (so bezeichneter Protestant) im Jahr 1837 hätte das definitiv anders gesehen, wurden diese doch aufgrund ihres Glaubens des Landes verwiesen – und das noch 1837. Eine Entschuldigung bei den Nachfahren der Defregger Protestanten sprach dann als Innsbrucker Bischof Alois Kothgasser aus. Nach erbittertem Kampf wurden die ersten protestantischen Gemeinden Tirols 1876 in Innsbruck und Meran gegründet, was für den damaligen Brixener Bischof Vinzenz Gasser ein dermaßen schwerer Schlag war, dass er Papst Pius IX. seinen Rücktritt angeboten haben soll.

Als Jude wird man die heile Welt auch nicht gesehen haben, spätestens dann nicht, wenn jährlich Mitte Juli Heerscharen von braven Katholiken nach Judenstein bei Rinn pilgerten, um, mitgetragen von einer „latenten Portion Antijudaismus“, am Festtag des seligen Anderle dessen mutmaßlicher Ermordung durch Juden zu gedenken. Ein Kult, den erst Bischof

Reinhold Stecher entgegen den Widerstand auch mancher frommer Kreise und massiven persönlichen Beleidigungen und Anfeindungen beendet hat.

MACHTFAKTOR KIRCHE

Noch im 20. Jahrhundert blieb die Katholische Kirche ein bestimmender Faktor im Lande. Dieser Faktor wurde so stark gesehen, dass es in Tirol eine massive Verfolgung der Kirche während des NS-Regimes gegeben hat. Gauleiter Franz Hofer wollte dem Führer einen klosterfreien Gau übergeben. Provikar Carl Lampert war der ranghöchste Geistliche, der im Dritten Reich hingerichtet wurde. Weitere Tiroler Priester wurden hingerichtet, so die inzwischen seligen Otto Neururer und Pater Jakob Gapp sowie Pater Franz Reinisch und Pater Edmund Pontiller. 110 Priester wurden verhaftet, einige verbrachten Jahre im KZ, wie beispielsweise Siegfried Würll oder Dr. Josef Steinkelderer.

UND WAS BLIEB VOM „HEILIGEN“ AUSSER TOURISTISCH VERMARKTBARES KOKETTIEREN?

Die Tagung der Ordens- und Diözesanarchivare 2017 findet im Tiroler Bildungsinstitut Grillhof, einem Bildungshaus des Landes Tirol statt. Trotz der nicht kirchlichen Trägerschaft ist im Haus eine Kapelle untergebracht und der Rektor des Hauses ist der Pfarrer von Igls-Vill.

Oder denken wir an die Prozessionen, wie jene am Fronleichnamfest. Stadt und Land bieten ein recht barock festliches Bild. Die Kirchen sind meist sehr voll, in manchen Orten gibt es, sofern es die Witterung zulässt, eine Feldmesse. Dann zieht die Bevölkerung mit dem Allerheiligsten durch den Ort, begleitet von der Gemeindeführung jeglichen Couleurs, dann der Musikkapelle, allen möglichen Vereinen und Verbänden, die Fahnen, gestickte Pölster und vor allem „Ferggelen“ mittragen. Ferggelen (Tiroler Kirchenlatein, von lateinisch ferre, „tragen“) sind geschnitzte Umtragefiguren, die von vier Männern, Frauen oder Kindern getragen werden. Nicht zu vergessen die Schützen, die bei jedem der vier Evangelienaltäre lautstark krachend eine Ehrensalve „in die Luft jagen“, nachdem sie wahrscheinlich ohnehin schon am 5 oder 6 Uhr morgens mit Böllerschüssen den Ort vor dem Hahn geweckt haben.

Am Herz-Jesu-Sonntag wiederholt sich dieses „spectaculum“, nachdem bereits am Vorabend oder dann am Abend desselben Tages auf den Bergen Herz-Jesu-Feuer mit kirchlichen Motiven entzündet wurden bzw. werden. Je nachdem sind dann noch der „Unser-Frauen-Tag“ (Maria Himmelfahrt 15. August) und der Rosenkranz-sonntag (1. Sonntag im Oktober) fixe Tage solcher Prozessionen.



Abb. 2: Fronleichnamsp procession Absam 2017
(Foto: Martin Kapferer)

Oder denken wir an den Fasching, die „Fasnacht“. Während anderswo der Fasching erst seinem Höhepunkt zugeht, gibt es einige Orte, in denen stattdessen in der Kirche das ausgesetzte Allerheiligste beim 40-stündigen Gebet verehrt wird, da mit dem Unsinnigen Donnerstag dem närrischen Treiben bereits ein Ende bereitet wurde.

Oder eine aktuelle Episode: „Florianisonntag“ Anfang Mai in der Nähe von Innsbruck. Die Angelobung der neuen Feuerwehrmänner erfolgte am Fest des hl. Florian während der Sonntagsmesse in der Kirche, denn laut Feuerwehrkommandanten sei das der logische Ort und Zeitpunkt für dieses wichtige Ereignis im Leben eines Feuerwehrmannes.

Persönliche Erinnerungen seien genannt: Ich ging in Hall bei den Franziskanern acht Jahre zur Schule – eine wichtige, schöne Zeit! So gibt es bis heute einige konfessionelle Schulen im Land (Franziskaner, Bischöfliches Gymnasium Paulinum, Zisterzienser Stams, Serviten Volders, Ursulinen Innsbruck, Barmherzige Schwestern in Innsbruck und Zams, Dominikanerinnen Lienz). Schulen mit sehr gutem Ruf, aber trotzdem nicht abgehoben elitär, um nur einem kleinen gesellschaftlichen wie finanziell ausgestatteten Kreis zugänglich zu sein. Ganz im Gegenteil, gerade die kirchlichen Schulen boten und bieten breiten, auch ländlichen Kreisen die Möglichkeit einer Bildung und eines gesellschaftlichen Aufstiegs.

Orden betreiben auch Krankenhäuser, vom Privatsanatorium bis zu einem öffentlichen Bezirkskrankenhaus, wie in Zams die Barmherzigen Schwestern.

ALSO DOCH ALLES GUT?

Nein! Von den Wunden der NS-Zeit hat sich die Kirche gut erholt, nach dem Zweiten Weltkrieg war es gerade unter der Jugend sogar modern, kirchlich engagiert zu sein, doch die folgenden gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Entwicklungen machten auch vor dem Heiligen Land keinen Halt. In Tirol war der Bruch vielleicht sogar noch brutaler – von einer Bauerngesellschaft in eine vielfach touristische Dienstleistungsgesellschaft. Bischof Paulus Rusch schrieb dazu: „Zuerst hörte das Tischgebet auf, um die Fremden nicht zu stören; dann fiel der sonntägliche Gottesdienst aus; man mußte den Fremden das Frühstück servieren. Schließlich kam an die Stelle des Herrgottswinkels der Fernsehapparat“¹.

Was man beim sonntäglichen Gottesdienst ohnehin sieht und schmerzhaft vermutet legen die nackten Zahlen der Statistik schonungslos offen. In der Diözese Innsbruck sind nur noch 68 % der Bevölkerung katholisch, und auch diese finden meist nur zu Weihnachten und Ostern, oder bei einer Taufe, Hochzeit bzw. einem Begräbnis in eine Kirche. Wurde ein allfälliger Kirchenaustritt früher geheim gehalten – was könnte die Familie oder der Nachbar denken – wird heute immer mehr damit geprahlt, ja in urbanen, vermeintlich intellektuellen Kreisen auch in Tirol immer häufiger geradezu als Voraussetzung eines Dazugehörens zu dieser intellektuellen oder künstlerischen Elite angesehen. Wer betet muss doch dumm sein!

KANN MAN DENN DAS HEILIGE LAND GAR NICHT MEHR FINDEN?

Finden schon, aber man muss schon genauer schauen. Es gibt immer noch zahllose begeisterte Ministranten, Jugendliche, die sich aus dem Glauben heraus sozial-karitativ einsetzen, tausende Erwachsene, die in ihrer Freizeit in freiwilliger unentgeltlicher Arbeit als Mesner, Pfarrgemeinderat, Pfarrkirchenrat, Firmbegleiter, Tischmutter für Erstkommunikinder etc. Kirche mit Leben erfüllen.

Und dann kommt diese katholische Sinnenfreude, der man sich in Tirol sehr schwer entziehen kann und die sich sehr schön in Weihnachtsskrippen und Heiligen Gräbern mani-

¹ Paulus RUSCH, Waage der Zeit – Wege der Zeit. Erfahrungen, Erkenntnisse, Wege (Innsbruck-Wien 1983) 23.

festiert. Ein durchschnittlicher Tiroler Haushalt hat mindestens eine historische oder neue Weihnachtskrippe, die man mit Stolz dem Interessierten Besucher beim sogenannten „Krippele schaug'n“ herzeigt. Und dies ist undenkbar ohne – hochprozentiges – „Gloriawasser“, mit dem man beim Spruch Gloria anstößt und einem viel Gutes wünscht.

So seien, gleichsam als versöhnlicher Abschluss, ein paar Impressionen des sinnlichen katholischen Tirol gewährt, wohl wissend, wie schmal gerade in diesem Bereich der Grat zwischen Glaube und Folklore ist.

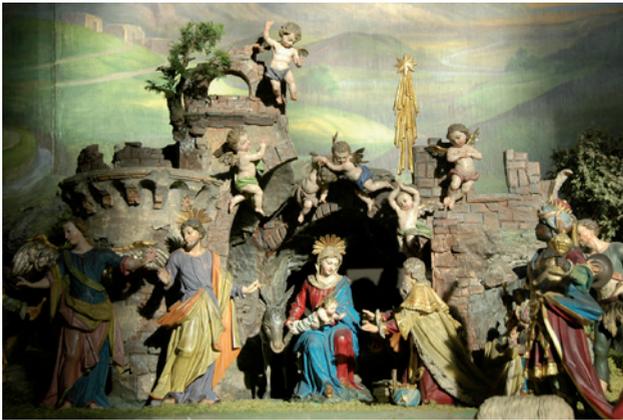


Abb 3: Absam, Pfarrkirche St. Michael, Weihnachtskrippe von Johann Giner d. Ä. (Ausschnitt)
(Foto: Martin Kapferer)



Abb. 4: Galtür, Pfarrkirche U. Lb. Frau Mariä Geburt, Heiliges Grab mit Christus am Ölberg (Foto: Martin Kapferer)

LEBENSGESCHICHTLICHE ERZÄHLUNGEN UND ORAL HISTORY.

Geschichte – Methoden – Beispiele

Eva Pfanzelter

Inhaltliche Darstellung nach einem Workshop am 14. Juni 2017 im Rahmen der gemeinsamen Jahrestagung der Diözesanarchive und der Ordensarchive in Innsbruck



Abb.: Aus dem Video über die Jahrestagung der Diözesanarchive und der Ordensarchive 2018, <http://kulturgueter.kath-orden.at/termine-service/videos>

EINLEITUNG

Wer heute von Oral History spricht, bezieht sich gemeinhin auf die Speicherung der Erinnerung von Menschen. Es geht um die Lebensgeschichten jeder subjektiven Lebenserfahrung. Es ist Geschichte, wie sie tagtäglich um uns ist – in den lebendigen Erinnerungen und Erfahrungen von Menschen. Um diese Geschichte kennenzulernen oder gar aufzuzeichnen, müssen wir Menschen allerdings danach fragen. Zur Oral History gehört demnach auch das Sammeln und Aufzeichnen der Erfahrungen der Menschen in Text-,

Ton- und Videoform offline und online. Denn jede und jeder hat eine Geschichte über sein Leben zu erzählen, die einzigartig ist. Manche Menschen haben dabei wichtige historische Momente miterlebt (z. B. den Zweiten Weltkrieg), andere haben wichtige historische Funktionen erfüllt (z. B. waren sie Bundespräsidentinnen einer Nation), wieder andere waren weder das eine noch das andere. Aber unabhängig von Alter und Position, Beruf und Geschlecht haben alle Menschen interessante Erfahrungen gemacht, die sie erzählen können und die zum kollektiven Gedächtnis von Gesellschaften gehören.

Denn Oral History gehört zu einem wichtigen Mittel, um die unmittelbare Vergangenheit zu verstehen; wir sind durch sie nicht mehr ausschließlich vom geschriebenen Wort abhängig. Außerdem erlaubt es die Oral History jenen Menschen, die Jahrtausende lang hinter der offiziellen Geschichtsschreibung versteckt blieben, gehört zu werden. Einer interessierten Zuhörerschaft ermöglicht sie, die persönlichen Erfahrungen der Menschen, der Familien und der Gemeinschaften kennenzulernen. Gerade deshalb ist Oral History so faszinierend: Weil es sich um einen interaktiven Prozess handelt, ein Zusammenspiel von Erzähler_innen und Zuhörer_innen.

Für den Begriff selbst gibt es bis heute keine adäquate Übersetzung ins Deutsche. Versuche wie „Geschichte von unten“, „Geschichte der kleinen Leute“, „Demokratische Geschichtsschreibung“ oder eben die wörtliche Übersetzung „mündliche Geschichte“ haben sich als unzureichend erwiesen, weshalb bereits früh auch in der Deutschen Geschichtsschreibung der Name Oral History gebräuchlich wurde¹.

Dennoch ist Oral History aus vielen Bereichen heute nicht mehr wegzudenken: In Archiven werden Sammlungen von Oral Histories angelegt, um alternative Zugänge zur Vergangenheit zu ermöglichen. Historiker_innen nutzen sie als wichtige Quelle für ihre Forschung und Lehre. Oral History ist eine enorm wichtige Quelle für Radio und Fernsehen geworden. In Museen, Galerien und Häusern der Geschichte erweitert sie das Verständnis gezeigter Gegenstände und exemplifiziert die Darstellungen. Unser Verständnis der Vergangenheit wird dadurch facettenreicher, lebendiger und

¹ Gitta STAGL, *Alltagsgeschichte. Möglichkeiten und Grenzen der Arbeit mit Lebensgeschichte* (Wien 1989).

² ORAL HISTORY SOCIETY (Hg.), *Advice for experts and beginners* (o.O., o.J.), <http://www.oralhistory.org/advice/> (eingesehen 18.09.2017).

³ Reinhart KOSELLECK, Über die Theoriebedürftigkeit der Geschichtswissenschaft, in: Werner CONZE (Hg.), *Theorie der Geschichtswissenschaft und Praxis des Geschichtsunterrichts* (Stuttgart 1972) 10–28.

⁴ Gerhard BOTZ, Neueste Geschichte zwischen Quantifizierung und „Mündlicher Geschichte“. Überlegungen zur Konstituierung einer sozialwissenschaftlichen Zeitgeschichte von neuen Quellen und Methoden her, in: „Qualität und Quantität“. Zur Praxis der Methoden der Historischen Sozialwissenschaft, hg. von Gerhard BOTZ–Christian FLECK–Albert MÜLLER–Manfred THALLER (Studien zur Historischen Sozialwissenschaft 10, Frankfurt–New York 1988) 13–42, hier 13–14.

auch angemessener. Nicht zuletzt erweitert Oral History die Regional-, Familien- und auch Ordensgeschichte um neue Dimensionen: Sie gibt neuen Gesellschaftsschichten, Gruppen und Randgruppen, verschiedene Altersgruppen und Glaubensgemeinschaften, Vereinen, Verbänden und Gesellschaften eine neue Wertigkeit und öffentliche Anerkennung. Im englischsprachigen Raum machen Schulkinder ihre ersten Erfahrungen über die Gemeinschaften, in denen sie leben, über Oral History: Sie sprechen mit den Alten über die Vergangenheit. In verschiedenen Projekten wird dort außerdem der Versuch unternommen, alte Menschen in Interviews über ihre Vergangenheit sprechen zu machen und ihnen so die Möglichkeit zu geben, ihren Wert und ihre Bedeutung für die Gemeinschaft und die Familie neu zu entdecken und jüngeren Menschen zu vermitteln. Solche Initiativen haben also über das historische Interesse hinaus gesellschaftspolitische und soziale Funktion, da sie das Verständnis unter den Generationen fördern².

Woher aber kommt Oral History? Welche Spezifika zeichnen sie aus und wie kann diese trotz einer mittlerweile überaus umfassenden Theorie- und Methodenbeschreibung auch im Privaten und nicht-hochdotierten Projekten Anwendung finden? Die Bearbeitung dieser Fragen ist Ziel des vorliegenden Beitrages.

ORAL HISTORY UND DIE GESCHICHTSSCHREIBUNG

Der Gebrauch (in den 1970ern noch sogenannter) „neuer Methoden“ in der Geschichtswissenschaft gehört mittlerweile zum guten Ton in der historischen Disziplin. Seit Reinhart Kosellecks bahnbrechendem Beitrag „Über die Theoriebedürftigkeit der Geschichtswissenschaft“³ im Jahr 1972 kreist die theoriebezogene Diskussion im Fach weniger um die Frage nach dem „ob“ einer Umorientierung in den Geschichtswissenschaften, sondern vielmehr nach deren Ausmaß⁴. Bis Mitte der 1980er-Jahre florierte getreu den Paradigmen des Historismus eine von „handelnden Einzelnen, „großen Männern, leitenden Ideen (und Parteiprogrammen) bestimmt[e]“ Geschichtsschreibung bei historische Tagungen und in der Sekundärliteratur⁵. Der Historiker Gerhard Botz z. B. errechnet, dass noch 1981 80 bis 90 Prozent der österreichischen, zeitgeschichtlichen Sekundärliteratur „tra-

ditionelle, erzählende, singularisierende“⁶ Geschichte war, welche sich vornehmlich auf gedruckte Quellen der staatlichen Verwaltungsorganisationen bezog. Ungeachtet der oft beteuerten Quellenvielfalt blieben eine Flut von Quellen und vor allem von sog. Ego-Dokumenten (also Tagebücher, Briefe, Autobiographien etc.) und auch damals langsam entstehenden Oral-History-Sammlungen unberücksichtigt⁷.

Die Historikerin Dorothee Wierling meint in Bezug auf die ersten Nachkriegsgenerationen von Historikern: „Die Geschichtswissenschaft gewann an methodischer Vielfalt und Strenge, an theoretischer Abstraktion und an politischer Offenheit.“ Doch auch diese Generation orientierte sich an den traditionellen Herrschafts- und Strukturmechanismen, also an Klassen, Organisationen, Gesellschaften. Erst nachkommende Historiker_innen empfanden das Nicht-Vorhandensein des alltäglich handelnden „normalen“ Menschen als Defizit und wandten sich damit ganz neuen Gesellschaftsschichten, die unabhängig von den politisch agierenden Subjekten lebten, zu⁸.

In den letzten 50 Jahren mutierte die traditionelle Geschichtsschreibung zu einer bunten Mischung aus „neuen Methoden“ und Techniken gepaart mit ausgefeilten Computerlösungen und – nach wie vor – einer guten Portion Hermeneutik. Seit den späten 1970er-Jahren fand dabei unter dem Stichwort „Sozialgeschichte in der Erweiterung“ (Werner Conze, 1974) eine Entwicklung der Geschichtswissenschaft statt, die neue Felder und entsprechende Methoden eröffnete⁹.

Daraus entstand die sogenannte Alltagsgeschichte, die sich facettenreicher gestaltet, als zunächst anzunehmen war. In diesen Bereich fällt etwa die Frauengeschichte, die sich wohl an der klassischen Historie orientierte und das Leben und Handeln „großer“ Frauen aufzeigte. Dann gesellten sich auch hier die Klassen- und Gesellschaftsargumente etwa im Bereich der Arbeiterbewegungen hinzu. Erst später betrachtete man Frauen in ihrem klassischen Betätigungsfeld Familie, Haushalt, Arbeitsplatz, Freizeit und Sexualität. Während der erstgenannte Bereich als „kontributive Geschichte“ bezeichnet werden kann, gehen die letzteren weit darüber hinaus und konstituieren mittlerweile eigene Zweige in den Geschichtswissenschaften, der die Entstehung weitere Teildisziplinen wie etwa Feminismusforschung,

⁵ Ebd. 16.

⁶ Ebd. 17.

⁷ Ebd. 18–19.

⁸ Dorothee WIERLING, Geschichte, in: Handbuch Qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen, hrsg. v. Uwe FLICK–Ernst VON KARDORFF–Heiner KEUPP–Lutz VON ROSENSTIEL–Stephan WOLFF (Weinheim 21995) 47–52, hier 48.

⁹ Ebd. 47.

¹⁰ Ebd. 48–50.

¹¹ Cornelia BEHNKE–Michael MEUSER, *Geschlechterforschung und qualitative Methoden* (Qualitative Sozialforschung, 1, Opladen 1999) 45–49.

¹² WIERLING, *Geschichte* (wie Anm. 8) 50.

¹³ Werner CONZE, *Sozialgeschichte in der Erweiterung*, in: *Neue politische Literatur* 19 (1974) 501–508.

¹⁴ Wolfgang J. MOMMSEN, *Die Geschichtswissenschaft jenseits des Historismus* (Düsseldorf 21972).

¹⁵ Hans-Ulrich WEHLER, *Geschichte als Historische Sozialwissenschaft* (Frankfurt a. M. 1973).

Geschlechter- und Familiengeschichte und neuerdings auch Männergeschichte förderte¹⁰. Auch hat besonders die Alltagsgeschichte methodisch die (zum Teil) qualitativen Methoden der Oral History gefördert. Überhaupt hat die Frauenforschung auch in den Sozialwissenschaften zu einem Revival und zur Weiterentwicklung qualitativer Methoden beigetragen, wobei vor allem die Biographieforschung und Konversationsanalyse durch sie neue Impulse erhielten¹¹.

Die neuen Betätigungsfelder der historischen Zunft erforderten folgerichtig auch eine erweiterte Quellenbasis. Die Quellen der Alltagsgeschichte waren (und sind) oft dünn gesät bzw. nur durch Aussagen und schriftliche Überlieferungen durch die Obrigkeit zu finden. Gerade aus diesem Defizit entwickelte sich die Methode der Oral History. Historiker_innen bedienten sich dabei der Aussagen von Zeitzeug_innen, um bestimmte Ereignisse oder Handlungen zu rekonstruieren oder zu ermitteln. Im Vordergrund solcher alltagsgeschichtlicher Projekte ging es darum, aus den Erzählungen einerseits zu möglichst genauen Aussagen bezüglich eines Ereignisses zu kommen, andererseits jedoch auch darum, zu einem erfahrungsgeschichtlichen Ergebnis hinsichtlich der Erinnerungs- und Verarbeitungsmuster erlebter Geschichte zu gelangen¹².

Allerdings fehlten den Historiker_innen die Techniken und Methoden, mit denen solcherart gestaltete Erinnerungsinterviews ausgewertet werden können. So fand sich eine ganze Generation deutscher Historiker von Werner Conze¹³ über Wolfgang Mommsen¹⁴ zu Hans-Ulrich Wehler¹⁵ in Theorie- und Methodendebatten wieder und wurde gleichzeitig in ihrem zukünftigen Forschen durch neuen Fragen, Quellen und Methoden geprägt. Hans-Ulrich Wehler etwa argumentierte:

„Die [...] Studien gehen davon aus, daß die herkömmliche Bestimmung der Geschichte als Geisteswissenschaft in engster Anlehnung an die Philologie nicht mehr genügt. Sie versuchen, Probleme einer Geschichtswissenschaft, die sich als historisch-kritische Sozialwissenschaft neu bestimmt und begreift, zu erörtern. Dazu ist die Diskussion mit Nachbarwissenschaften unerlässlich. Diese Diskussion soll hier im Hinblick auf das Verhältnis der Geschichte zur Soziologie, Ökonomie und Psychoanalyse in einem neuen Anlauf vorgebracht werden“¹⁶.

Aus diesem Grund kam es zu Entlehnungen und Abwandlungen von Analyse-Methoden der Psychologie, der Soziologie und den Sozialwissenschaften. Durch die Methoden der qualitativen Sozialforschung, die zu einer Abstraktion der Einzelaussagen und zur Theoriebildung führte und eine kritische Gegenüberstellung mit historischen Fakten, konnte sich die Alltagsgeschichte schließlich dem Vorwurf entziehen, kommentarlos subjektive Einzelerzählungen wiederzugeben¹⁷. Trotzdem kann wohl nicht häufig genug hervorgehoben werden, dass es sich auch und besonders bei dieser Art von Geschichtsschreibung um Rekonstruktionsversuche und nicht um Abbildungen vergangener Ereignisse geht.

SPEZIFIKA DER ORAL HISTORY ALS HISTORISCHE QUELLE

„Doch das menschliche Gedächtnis ist als Chronist weniger zuverlässig denn als Anachronist. Es erinnert nicht nur, sondern es vergißt auch; die Geschichten, die es behält, betrachtet es von ihrem Ende her; es ist klüger, aber auch befangener als zum jeweiligen Zeitpunkt des Geschehens, welches Gegenstand der Erinnerung ist – oder eben nicht ist. Nicht nur der Schatz (oder die Last) der Erinnerungen, sondern auch der ‚Vorrat an Vergessenem‘ wächst durch die Arbeit des Gedächtnisses. [...] Wer sich auf die Suche nach den Kriegserfahrungen der Weltkriegssoldaten machen will, wird also nur sehr bedingt auf die Erinnerungen der Kriegsteilnehmer zurückgreifen können“¹⁸.

¹⁶ Ebd. 7.

¹⁷ WIERLING, Geschichte (wie Anm. 8) 52.

¹⁸ Klaus LATZEL, Deutsche Soldaten – nationalsozialistischer Krieg? Kriegserlebnis – Kriegserfahrung 1939–1945 (Paderborn-Wien 1998) 13.

Abb.: Aus dem Video über die Jahrestagung der Diözesanarchive und der Ordensarchive 2018, <http://kulturgueter.kath-orden.at/termine-service/videos>



¹⁹ Ebd. 14–23.

²⁰ WIERLING, Geschichte (wie Anm. 8) 51.

²¹ Siehe dazu auch z. B. ein jüngeres Projekt: Etta GROTRIAN-STEINWEG (Verant.), Oral History, 2015–2016, <https://userblogs.fu-berlin.de/oralhistory/> (eingesehen 10.10.2017).

Mit diesen Sätzen beschreibt Klaus Latzel treffend die Problematik der Erinnerung. Der deutsche Historiker sprach dabei gar nicht von Oral History-Interviews, sondern verwies auf die Grenzen der Nutzung und Analyse der Gattung Brief als historische Quelle. Briefe besitzen im Gegensatz zur Oral History einen besonderen Quellenwert, da sie aus dem Geschehen heraus erzählen. Vieles, was in Briefen vorhanden ist, kann aus der Erinnerung nicht nachvollzogen werden, bzw. fließt in die Erinnerung das Wissen um das Ende der Ereignisse mit ein¹⁹.

Als Spezifika von Oral History, in denen Menschen über ihre Vergangenheit sprechen, können also sowohl Erinnerung als auch Vergessen gelten. Menschen vergessen Dinge im Laufe der Zeit, manche weniger, manche mehr und aus Gründen, die wir nicht gänzlich verstehen, sind die Erinnerungen an die frühen Lebensjahre bei vielen Menschen ausgeprägter als jene an die späteren. Dieses Wissen hilft, wenn Lebenserinnerungen von Menschen aufgezeichnet werden. Alles Erinnern ist außerdem eine Mischung aus Fakten und Meinungen. Beide sind wichtig, denn es ist von Bedeutung, wie Menschen ihrem Leben einen Sinn geben. Wenige Menschen erinnern sich z. B. gut an Daten und viele mischen ein und mehrere Ereignisse in ein Datum bzw. in eine gemeinsame Erinnerung ineinander. Daher zielt Oral History darauf, von Menschen ihre direkte, persönliche Erfahrung – ihre Augenzeugenaussagen – einzufangen²⁰.

Zu erwähnen ist auch, dass Oral History eine „interaktive Methode“ ist, also nicht allein die Interviewten betrifft, sondern auch die Forschenden, die sich mittels dieser Methode neue Quellen schaffen, einschließt. Interviews werden daher wesentlich auch von diesen beeinflusst und gestaltet. Durch ihre Aussagen, Fragen und Nachfragen geben sie die Richtung der Erzählung vor und sind damit auch verantwortlich für Fehlstellen, Suggestion und Atmosphäre²¹.

Im Blick von Oral History stehen weder spezifische gesellschaftliche Gruppen noch soziale Milieus. Es geht im Gegenteil um das Einfangen von unterschiedlichsten Lebenswelten und darum, diese für die Nachwelt zu konservieren. Da es sich also bei den Fragen an die Interviewpartner_innen nicht um ein klassisches journalistisches Vorgehen handelt, sind eigene Interviewtechniken entstanden: Sogenannte

narrative Interviews, in denen Interviewer_innen Menschen erzählen lassen, haben sich als Herangehensweise etabliert. Durchgesetzt hat sich die sog. halboffene Interviewtechnik: Dabei werden die Befragten allgemein über das Thema, das die Interviewer_innen interessiert, in Kenntnis gesetzt. Denn obwohl Oral History natürlich nicht an spezifische Themenvorgaben gebunden ist, hat sich die Praxis, bestimmte inhaltliche Schwerpunkte zu setzen, in vielen Interviewprojekten bewährt²².

Nach Einführung in das Thema erzählen Gesprächspartner_innen nach eigenen Schwerpunkten und Strukturen beliebig lange über das Erlebte – oder über ihr Leben. Im Anschluss an dieses offene Gespräch folgt ein zweiter Teil, der den Interviewer_innen die Möglichkeit gibt, Unklarheiten nachzufragen und Missverständnisse aufzuklären. Erst in einem dritten Teil sollte ein Frageleitfaden benutzt werden. Diese Methode dient dazu, den Befragten durch spontane Andeutungen nicht zu Anpassung, Schweigen oder Abwehr zu drängen, also Suggestion zu vermeiden²³. Letztlich, so erzählt einer der Doyens der Oral History Methode in Deutschland, Lutz Niethammer, stellte sich heraus, dass die

„Kunst des narrativen Interviews sei, dass der Interviewer sich so weit zurücknimmt wie es überhaupt geht. Er sollte hinter dem Mikrofon verschwinden, um einen möglichst unbeeinflussten Ausfluss der vermeintlichen Subjektivität zu erhalten, und dabei war konstruktivistisch die unmittelbare Abbildung der gesellschaftlichen Verhältnisse gemeint. Wir haben schnell gemerkt, dass das interessant war. Das war eine Komponente, die wir aufgenommen haben, aber wir haben uns überhaupt nicht hinter dem Interview zum Verschwinden gebracht [...]“²⁴.

Aus dieser Wahrnehmung entstand schließlich jener Ansatz, der in den Geschichtswissenschaften Oral History kennzeichnet, nämlich Oral History als interaktiver Prozess.

DIE ORAL HISTORY METHODE

Oral History wird manchmal als Quellengattung bezeichnet und manchmal als Methode²⁵. Im Folgenden soll kurz auf die Methode eingegangen werden. Eine allgemein gültige Methode für Oral History gibt es natürlich nicht. Während

²² Gerhard BOTZ, Neueste Geschichte zwischen Quantifizierung und „Mündlicher Geschichte“: Überlegungen zur Konstituierung einer sozialwissenschaftlichen Zeitgeschichte von neuen Quellen und Methoden her [Nachdruck von 1988], in: Historical Social Research, Supplement, Heft 28 (2016) 373–397.

²³ WIERLING, Geschichte (wie Anm. 8) 50; WEHLER, Geschichte (wie Anm. 15) 8.

²⁴ Oral History in der deutschen Zeitgeschichte. Lutz NIETHAMMER im Gespräch mit Veronika SETTELE und Paul NOLTE, in: Geschichte und Gesellschaft – Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft 1 (2017) 110–145.

²⁵ BOTZ, Neueste Geschichte (wie Anm. 22).

²⁶ BIOS – Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebensverlaufsanalysen, <http://www.budrich-journals.de/index.php/bios> (eingesehen 10.10.2017).

²⁷ Die Informationen dazu stammen von: Lernen aus der Geschichte – Oral History, <http://lernen-aus-der-geschichte.de/Lernen-und-Lehren/Filter/Didaktik/262> (eingesehen 10.10.2017); Lernen mit Interviews, Website der Stiftung „Erinnerung, Verantwortung und Zukunft“ und der Freien Universität Berlin, <https://lernen-mit-interviews.de> (eingesehen 10.10.2017); Robert Perks–Alistair Thomson (Hg.), *The Oral History Reader* (London 32015).

in den USA Oral History bereits vor Ende des Zweiten Weltkrieges in Form von Eliteninterviews betrieben wurde, hat sie sich im deutschsprachigen Raum erst in den 1960er- und 1970er-Jahren mit ganz spezifischen Methoden etablieren können. Hier verhalf vor allem auch die wissenschaftliche Zeitschrift BIOS, Zeitschrift für Biographieforschung und Oral History (seit 1987) bzw. Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebensverlaufsanalysen (seit 2001), der Methode zum Durchbruch²⁶. Die folgende, simplifizierte und bei weitem nicht vollständige Liste soll nicht als umfassende, wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Oral History gelten, sondern vielmehr eine verständliche Handlungsanweisung darstellen²⁷.

SPEICHERUNG

So banal das klingen mag, die Grundlage eines Oral History Projektes ist zunächst die Überlegung, in welcher Form die Interviews archiviert werden sollen, denn davon hängt letztlich auch die Entscheidung über die Art der Aufzeichnung ab. Ein Oral History-Archiv kann beispielsweise aus Tonbändern bzw. audio-visuellen Medien, Transkriptionen, Bildergeschichten, Darstellungen von und über Gegenstände, (online) Narrationen und vielem mehr bestehen.

MEDIEN UND GESCHICHTE

Medien und Geschichte begegnen einander in zahlreichen Räumen, doch es kommt immer wieder zu gegenseitigen Vorwürfen: Die Geschichte ist angewiesen auf Speicherung/Archivierung mit Hilfe von Medien – die Medien andererseits bedürfen einer Historisierung bzw. einer Verwissenschaftlichung um dem Vorwurf der Instrumentalisierung entgegenzutreten. Die Wahl von Aufnahme-, Durchführungs- und Archivierungsmedien ist für die Art der Geschichtsdarstellung, die mit Oral History erfolgen soll, daher von zentraler Bedeutung. Oral History als Quelle bedeutet damit gleichzeitig eine Ausweitung der Quellenkunde, also eine Erweiterung der historischen Methoden. Allerdings ist der Charakter der Quellenkritik atypisch, da, erstens, eine bewusste Datenproduktion stattfindet und erst zweitens, die Analyse der Ton- und Videospuren bzw. Textaufzeichnungen durchgeführt wird.

Unter Berücksichtigung der damit einhergehenden analytischen Fragen, hat sich heute in zahlreichen Interviewprojekten eine Aufzeichnung von Interviews zumindest auf digitalen Audiogeräten, häufig auf digitalen Videogeräten durchgesetzt. Digitale Aufnahmen erleichtern einerseits die (zusätzliche) Speicherung auf unterschiedlichen Datenträgern, institutionellen Clouds oder auf Websites und andererseits die Analyse der Gespräche unter Zuhilfenahme z.B. bestimmter Software-Produkte²⁸.

²⁸ Dazu gehören Atlas.ti; NVivo, MAXQDA.

TRANSKRIPTION UND ANALYSE

Die Transkription von Stimme zu Schrift ist mit einem Widerstand behaftet: Merkmale wie Zeit, Verzögerungen, Aufschübe, Imagination gehen bei der Transkription verloren. Dies ist einer der Blinden Flecken der Oral History (andere sind etwa Gedächtnislücken oder Legitimationen der Erzähler_innen). Das bedeutet auch: Transkription ist nie adäquat. Ein weiteres Problem ist, dass die Transkription sehr zeitintensiv ist und daher nicht allein aus Kostengründen oft an Schreibkräfte ausgelagert wird. Durch die Transkription werden allerdings z. B. akustische Informationen unterdrückt und somit findet in jedem Fall eine technische Idealisierung der Originalquelle statt, die dann die Basis für die Auswertung darstellt.

Aus den genannten Gründen wird daher in jüngeren Projekten auf eine Transkription von Gesprächen gänzlich verzichtet. Vielmehr wird nach technischen Lösungen zur automatisierten Texterkennung, zur Narration mittels Audio- und Videoausschnitten und ähnlichem gesucht.

Dies wiederum hat Auswirkungen auf die Schlüsse, die aus dem Material gewonnen werden sollen. Die Analyse selbst kann aus einer Vielzahl von Herangehensweisen bestehen. Neben qualitativer Inhaltsanalyse, können Interviews in exemplarischer Form oder zur Theoriebildung herangezogen werden. Darstellungen von aus den Daten generierten Statistiken und quantitative Untersuchungen kommen dabei ebenso vor wie detaillierte historische und psychologische Auswertungen einzelner Aussagen.

RECHTE

Ein nicht neues, dafür aber immer wichtiger werdendes Thema ist jenes der Persönlichkeitsrechte und des Copyrights.

²⁹ Oral History Association (Hg.), Web Guides to Doing Oral Histories, Update: August 2012, <http://www.oralhistory.org/web-guides-to-doing-oral-history> (eingesehen 10.10.2017); Berkley Library, University of California (Hg.), Oral History Tips, <http://www.lib.berkeley.edu/libraries/bancroft-library/oral-history-center/oral-history-tips> (eingesehen 10.10.2017); Etta Grotrian-Steinweg (Verant.), Oral History Checklisten, 2015–2016, <https://userblogs.fu-berlin.de/oralhistory/das-interview/checklisten-2> (eingesehen 10.10.2017).

Daher müssen die Fragen, wer die Nutzungs- und Verwertungsrechte – und in welcher Form diese verwertet werden dürfen – vor Beginn eines Interviews geklärt werden. Die Aufbewahrung von Oral Histories in Archiven ist in diesem Fall von Bedeutung, da hier die Archivgesetze die Nutzung des Materials regeln. Die Abgabe der Rechte muss von Interviewpartner_innen schriftlich erfolgen.

WIEDERGABE

Die Wiedergabe von Interviews ist besonders problembehaftet. Einerseits handelt es sich bei den Erzählungen immer um die Schilderung subjektiver Erlebnisse und Eindrücke. Andererseits versuchen Historiker_innen durch Quantifizierung und qualitative Auswertung thematische Zusammenfassungen zu erreichen. Ausgangspunkt der Überlegungen über die Art und Form der Wiedergabe bildet dabei immer das Zielpublikum bzw. die Öffentlichkeit, dem die Ergebnisse in welcher Form auch immer präsentiert werden sollen.

Formen der Wiedergabe gibt es dabei viele. Von Prosopographien, also kollektiven Personengeschichten in Form von Büchern oder auf Internetseiten bzw. in Datenbanken bis hin zu Tagungen und Werbebroschüren sind alle Darstellungsformen denkbar. Häufig werden Interviews auch in Archiven selbst präsentiert, werden Gegenstand von Dokumentarfilmen, historischen Abhandlungen und Initiativen der Public History.

RICHTLINIEN FÜR INTERVIEWS

Richtlinien, wie Interviews erfolgreich abgehalten werden, gibt es viele. Die hier angeführte Aufzählung ist eine Zusammenschau von unterschiedlichen Vorgaben und soll lediglich einen Einblick in jene Dinge liefern, die Interviewer_innen berücksichtigen sollten²⁹.

- Suchen Sie eine/n Interviewpartner_in. Stellen Sie einen persönlichen Kontakt her, vereinbaren Sie Ort und Termin für das Interview – am wohlsten fühlen sich Erzähler_innen meist in den eigenen vier Wänden.
- Versichern Sie sich, dass der Erzähler freiwillig teilnehmen möchte.
- Recherchieren Sie den thematischen bzw. historischen Hintergrund.

- Beim ersten Treffen bzw. bei Beginn des Interviews: Erklären Sie, in welcher Form das Interview und eine Veröffentlichung stattfinden soll und bitten Sie die/den Gesprächspartner_in, die mitgebrachte Zustimmung zur Archivierung und Veröffentlichung zu unterzeichnen.
- Der/dem Erzähler_in steht es rechtlich zu, Transkripte oder Tonbänder bzw. Digitalisate sperren zu lassen! Auch kann sie/er die Nutzung des Materials mit besonderen Auflagen verbinden (z. B. dass es nicht außerhalb des Projektes verwendet werden darf).
- Zeichnen Sie das Interview mit einem mitgebrachten Gerät auf. Vor dem Interview vergewissern Sie sich, dass die Ausrüstung funktioniert.
- Machen Sie sich eine Liste von Fragen, die Sie abfragen möchten – halten Sie sich jedoch nicht steif an diese Vorgabe. Die/der Erzähler_in muss genügend Raum und Zeit haben, ihre bzw. seine Sicht der Dinge darzustellen, aus ihrem/seinem Leben zu erzählen.
- Beginnen Sie mit Standardfragen: Geburtsdatum und -ort, Beruf der Eltern und Hauptberuf der interviewten Person. Beginnen Sie das Interview mit dem frühestmöglichen Datum (Kindheit, Jugend).
- Ein Interview ist kein Dialog. Debattieren Sie nicht!
- Fragen Sie wer, was, wo, wann, warum und wie (d. h. stellen Sie keine Fragen, auf die mit ja und nein geantwortet werden kann).
- Hören Sie gut zu und verfolgen Sie neue Themen.
- Benutzen Sie Schweigeminuten, um auf neue Themen einzugehen.
- Fragen Sie nach Beispielen und Anekdoten, um Ereignisse zu illustrieren.
- Vermeiden Sie Suggestivfragen und Fragen in denen die Antwort bereits enthalten ist: z. B. „Ich nehme an, Sie hatten eine unglückliche Kindheit“ nimmt einen Teil der Antwort vorweg.
- Stellen Sie kurze Fragen. Seien Sie kein/e Sprecher_in, die/der die Fragen in ein Co-Referat ausarten lässt, wobei die Frage am Ende nicht mehr erkennbar ist.

- Beginnen Sie immer mit Fragen, die nicht umstritten sind. Behalten Sie sich die umstrittenen Fragen, falls es sie gibt, für einen Zeitpunkt auf, an dem Sie die interviewte Person bereits besser kennen.
- Versuchen Sie „off the record“-Informationen zu vermeiden. Wenn die/der Erzähler_in Sie bittet, etwas nicht aufzuzeichnen, weil sie Ihnen etwas vertraulich mitzuteilen hat, bitten Sie sie doch, aus praktischen Gründen das Interview weiterlaufen zu lassen und diese Vertraulichkeiten entweder nach Ende des Interviews zu erzählen oder im Nachhinein aus der Aufnahme zu löschen. Oft sind die vertraulichen Mitteilungen dann gar nicht mehr so vertraulich. Es kann Ihnen trotzdem passieren, dass Sie sie später sowohl aus der Transkription als auch aus der Aufzeichnung entfernen müssen.
- Beenden Sie das Interview innerhalb eines vernünftigen Zeitrahmens. Eineinhalb Stunden am Stück sind das Maximum.
- Nach dem Interview rennen Sie nicht weg. Nehmen Sie sich ein paar Minuten Zeit, um über sich selbst zu sprechen. Manchmal erhalten Sie erst jetzt die Gelegenheit, alte Photos oder Dokumente anzusehen. Bevor Sie gehen, übergeben Sie der Erzählerin Ihre Adresse und Telefonnummer, und machen Sie klar, ob und dass Sie für ein Folgeinterview oder Nachfragen noch einmal in Kontakt treten werden.
- Machen Sie sich zu Hause als erstes eine Sicherheitskopie der Aufnahmen. Schreiben Sie dann aus dem Gedächtnis eine stichpunktartige Zusammenfassung des Interviews – Sie werden später sehr dankbar darüber sein, wenn Sie ungefähr wissen, wann über welches Thema gesprochen wurde und was Ihr eigener Gesamteindruck war.
- Transkribieren Sie das Interview, wenn das in Ihrem Projekt vorgesehen ist, akribisch und nach vorher vereinbarten Vorgaben.
- Deponieren Sie die korrigierten Manuskripte, Audio- oder Video-Aufnahmen und die unterzeichnete Zustimmung zur Veröffentlichung bei den entsprechenden Archiven, Bibliotheken, Museen oder Gesellschaften.

- Noch ein letzter Hinweis: Machen Sie möglichst EIN Interview. So genannte Vor- oder Nachinterviews sollten lediglich zur Einführung ins Thema bzw. zur Klärung offener Fragen dienen.

BEISPIELE

Beispiele für Oral History Projekte unterschiedlichster Art gibt es mittlerweile auch online und ohne Zugangshindernisse im Internet. Sowohl Bibliotheken, als auch Archive, Vereine, Universitätsinstitute, Unternehmen und Glaubensgemeinschaften nutzen diese Form des Zuganges zu ihrer eigenen Geschichte intensiv. Ein spannendes gemeinnütziges Projekt, in dem viele Beispiele zu unterschiedlichsten Themen gefunden werden können, ist etwa das Memoro-Projekt³⁰.

Als Mutter der Oral History werden andererseits die umfangreichen Interview-Sammlungen der USC-Shoah Foundation, die aus dem Steven Spielberg Visual History Archive hervorgingen, bezeichnet³¹. Ziel der Stiftung ist die Sammlung von audio-visuellen Interviews mit (Nachkommen von) Holocaust-Überlebenden und Zeitzeug_innen anderer Genozide. Seit Beginn der ersten Aufzeichnungen in den 1970er-Jahren und mit einem Höhepunkt an aufgezeichneten Interviews in den frühen 1990ern gehört das Archiv mit rund 55.000 Oral Histories, die zudem teilweise über das Internet zugänglich sind, zu den größten seiner Art.

In Berlin ist neben einem Ableger des USC-Shoah Foundation-Projektes noch ein weiteres spannendes Oral History-Projekt zu finden: „Zwangsarbeit 1939-1945. Erinnerungen und Geschichte“ erzählt auf Basis von 600 lebensgeschichtlichen Interviews einfühlsam über das Schicksal der zur Zeit des Nationalsozialismus zur Arbeit gezwungenen Menschen.

Auch in Österreich entsteht derzeit ein Projekt zur Oral History der Shoah, das Austrian Heritage Projekt. Sein Launch ist für Ende Oktober 2017 geplant³². Darüber hinaus sind auch hierzulande zahlreiche Projekte zu spezifischen Themen zu finden. Um nur eines zu nennen sei das von der Verfasserin betriebene Migrationsarchiv Südtirol genannt, das unter dem Link <https://zeitgeschichte-suedtirolmigration.uibk.ac.at/omeka/> zu erreichen ist³³.

³⁰ Memoro. Die Bank der Erinnerung, <http://www.memoro.org/de-de/index.php> (eingesehen 10.10.2017).

³¹ USC Shoah Foundation. The Institute for Visual History and Education, 2007–2017, <https://sfi.usc.edu/> (eingesehen 10.10.2017).

³² The Austrian Heritage, <http://www.vwi.ac.at/index.php/forschung/forschungsschwerpunkte/aktuelle-projekte/the-austrian-heritage-collection> (eingesehen 10.10.2017), Erinnern.at, www.erinnern.at (eingesehen 10.10.2017).

³³ Eva PFANZELTER (Hg.), Datenarchiv der Migration in Südtirol, <https://zeitgeschichte-suedtirolmigration.uibk.ac.at/omeka> (eingesehen 10.10.2017).

SCHLUSS

Oral History ist spannend und sie ist wichtig. In vielen Fällen bereichern die lebensgeschichtlichen Erinnerungen von Menschen die Geschichte von Gemeinschaften und Gesellschaften. Oftmals ist sie auch die einzige Quelle historischer Ereignisse, Begebenheiten und Zustände. Sie ist daher in einer sich rasant verändernden Welt ein ganz besonders wichtiger Bestandteil unseres kulturellen Erbes. Eine Herausforderung werden die sich ständig wandelnde Medienwelt und der Einfluss der Globalisierung auch auf diese Methode haben, doch scheint sich auch abzuzeichnen, dass dennoch die lebensgeschichtlichen Erzählungen von Menschen nicht nur immer beliebter werden, sondern sie auch zu einer immer bunter und reicher werdenden Darstellung der Geschichte führen.

22. Jänner 2018

Wirtschaftsunterlagen und Datenschutz

Studientag gemeinsam mit der Fachgruppe der Archive der Kirchen und Religionsgemeinschaften
Salzburg, Erzbischöfliches Palais

9.-11. April 2018

Jahrestagung der Ordensarchive

Gemeinsame Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaften der Ordensarchive Österreichs und Deutschlands

München, Schloss Fürstenried

16./17. April 2018

Klösterliche Handschriften- und Buchverkäufe in der Zwischenkriegszeit

Tagung und Workshop gemeinsam mit dem Institut für Österreichische Geschichtsforschung und der Österreichischen Nationalbibliothek, Sammlung von Handschriften und alten Drucken

Wien, Schottensaal

7. Mai 2018

Inventarisierung und Digitalisierung von Kulturgut

Praxistag
Stift Lilienfeld

28./29. Mai 2018

Jahrestagung der kirchlichen Bibliotheken Österreichs

Gemeinsam mit der Arbeitsgemeinschaft katholisch-theologischer Bibliotheken

Stift Schlierbach

15./16. Juni 2018

Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft Kirchenpädagogik

Stift Melk

28. November 2018

Kulturtag

Im Rahmen der Herbsttagung der Orden
Wien, Kardinal König Haus

2018

Archive
Bibliotheken
Kunst und
Denkmalpflege
Vermittlung





Ordensgemeinschaften Österreich

Freiraum für Gott und die Welt