

Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse
Band: 59 (1965)
Rubrik: Miscellen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.10.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

MISZELLEN

AUFNAHMEBESTIMMUNGEN FÜR DIE KONVENT- SCHWESTERN DES BENEDIKTINERINNENKLOSTERS ST. AGNES IN SCHAFFHAUSEN

vom Jahre 1322

Wir haben im Jahrgang 1964 dieser Zeitschrift¹ auf verschiedene spätmittelalterliche Ordnungen des Benediktinerinnenklosters St. Agnes in Schaffhausen hingewiesen, die für die bereits eingetretenen Nonnen Geltung hatten. Nun besitzt das Staatsarchiv Schaffhausen² ein weiteres und zwar älteres Dokument, das sich mit den neu hinzutretenden Postulantinnen befaßt. Da Belege dieser Art aus dem 14. Jahrhundert nicht sehr zahlreich sind, möge dieses «Gesetz», wie sich die Urkunde selbst nennt, hier zur Wiedergabe gebracht werden. Es wurde 1322 erlassen, beruht aber ohne Zweifel auf längerer Tradition, bemerkt doch der Text dreimal ausdrücklich: «Unser Gewohnheit ist auch ...». Wie aus dem Eingang dieses Gesetzes hervorgeht, war der damalige, mit Namen unbekannte Propst von St. Agnes, ein Konventuale von Allerheiligen, maßgebend bei der Abfassung dieser Statuten beteiligt. Nach den oben erwähnten Klosterordnungen dürfte ja ohne dessen Rat und Wissen im Kloster nichts von Belang vorgenommen werden (§ 9 der Ordnung von 1362). Die Aufnahmebestimmungen richten sich im ersten Teil an den Vater oder den Vertreter der Freundschaft, d. h. der Familie, oder sonst an einen Protektor der Postulantin, im zweiten Teil an diese selbst. Teilt man das Gesetz in einzelne Paragraphen auf, so ergibt sich das folgende Bild:

1. Die Postulantin muß die charakterlichen Voraussetzungen haben und körperlich gesund sein.
2. Der Vater oder dessen Vertreter hat das «Almosen», womit das Ein-

¹ Auch enthalten in: Festschrift Oskar Vasella zum 60. Geburtstag, Freiburg Schweiz, 1964, S. 107-118, wo auch die Literatur über St. Agnes verzeichnet ist.

² Urkunden-Abteilung Nr. 423. Pergament mit den Siegeln des Propstes und des Konvents von St. Agnes.

- standsgeld gemeint ist, vor dem Eintritt der Bewerberin zu entrichten.
3. Entrichtung von Brot.
 4. Entrichtung eines Fäßchens Klevener- oder Elsässerweins und eines Fäßchens gewöhnlichen Landweins.
 5. Entrichtung von Schüsseln und Fischen.
 6. Die Bewirtung von Gästen geht zu Lasten des Vaters.
 7. Die Postulantin hat eine Kerze im Gewicht von einem Pfund Wachs mit einem «Fingerli», d. h. einem Kerzenstock, mitzubringen, im Wert von 2 Schilling.
 8. Die Postulantin soll zwei Betten oder doch wenigstens ein gutes Bett samt Zubehör mitbringen.
 9. Desgleichen ein Gewand.
 10. Beim Eintritt der Postulantin soll jeder Konventschwester ein Schilling und ein Denar geschenkt werden.

Der Originaltext ¹, der in großer gotischer Minuskel geschrieben ist und im Sprachidiom für das frühe 14. Jahrhundert altertümlich anmutet, lautet:

Dis ist der Brief von vnsern Gesetzan ²

Dis sint die Gesez, dan der wir mit gemeinen Rate ze Rate sigen worden vnd mit vnser Bropstes Rate vnd Willen ze behaltene vnd stete ze behabenne an den Personen, die wir dvr Got enphahen vnd Muot han, bi vns ze belibenne vnz vf ir Ende. Zem ersten ³ swer der ist, dessen wir sin Kint alder ein andern sin Frvnt alder ein andern sin mach, dvr Got enphahen.

1. Zem ersten, daz wir enphahen ein Persone, zvo der wir Zuovericht haben, daz si vns mvge gehelfen den Orden getragen vnd an Gebresten si an iren Gelidern.
2. Swas vns och dvr Got alder dvr siner Sele Heil Almuosens geben wil, daz sol er vns genzlich rihten, e man die Person inneme.
3. Vnser Gewonheit ist och, daz man vns gebe ein erlichen Dienst, daz ist also gvot Brot.
4. Vnd ie der Frown eine Mase Wins, sweder wir genamzen ein Legellvn Kleveners alder ein Legellun Elsesers vnd ein Legellvn Lantwins.
5. Hvndert Schvslan und dristvnt Vische.
6. Swas er och Geste welle han, daz gat vns nvt an, die beriht als er welle.
7. Das Kint sol ze Opfer han ein Kerzen von eim Pfvnde Wahs vnd daran ein guot Vingerli vnd II S. kosten.
8. Won sol och gen in die Kamer entweder zwei Bete alder ein gvot Bete vnd ein Pfvlwen, der sehs Eln lanch si vnd erlich beziecht. IIII Lachen ⁴ alder XXX Eln

¹ Großschreibung der Substantiva und Interpunktion nach heutigen Grundsätzen. Bezifferung der Paragraphen von uns.

² Dorsualaufschrift von gleicher Hand wie der Text. Zusatz von anderer Hand: «vnd wie man Closterfrowen vffgnommen».

³ Damit ist nicht der erste Gesetzesparagraph gemeint, sondern der erste, an den Vater gerichtete Teil des Gesamtgesetzes. Bei § 7, wo die Bestimmungen sich an die Postulantinnen zu richten beginnen, hätte der Schreiber logischer Weise «Zum anderen (Teil)» vorausschicken sollen.

⁴ Zuerst irrtümlich «Lichen» geschrieben, dann darüber verbessert in «Lachen». Erklärung einiger in § 8 vorkommenden Ausdrücke: pfvlwen = Federkissen; erlich

svbers Tvoches und ein Tischlachen, daz XIII Eln lanch si vnd trilich geweben, vnd zwo Twehellan, ein geneget vnd ein trigege. Dem Kinde ein gros Kvssi, dazuo kvme ein Vierdelinch vnd III Eln vnd och ein kleines Kvssi vnd ein wisses Gvlter vnd ein Tekelachen, sweder sv wellen von Scheffin alder Fvhsin. 9. Dem Kinde Gewant, w(v)llins vnd linis, nach vnser Gewonheit als dem Kinde notdvrftig si, als si denne vnderwiset werden vnd vns erlich vnd dem Kinde nvzlich si. 10. vnser Gewonheit ist och, daz man die Frowan svnderlich meine und iegelich mit I S. D. Dirre Brief wart gemacht do man zalte von Gotes Gebvrte drvzehen hundert Jar vnd XX Jar vnd II Iar.

REINHARD FRAUENFELDER

UM P. ANDREAS AMRHEIN OSB
UND DIE GRÜNDUNG DER BENEDIKTINER-
KONGREGATION VON ST. OTTILIEN

Nachdem in dieser Zeitschrift (1964, 258/59) auf die gründliche Studie des jetzigen Erzabtes von St. Ottilien über die Person des Ordensgründers P. Andreas Amrhein (1844-1927) aus Gunzwil bei Beromünster hingewiesen werden konnte, darf wohl auch eine fast gleichzeitig erschienene, aber denselben Gegenstand von einer ganz anderen Seite und aus neuen Quellen beleuchtende Darstellung genannt werden, zumal sein Verfasser kein Mönch der Kongregation von St. Ottilien ist, sondern der Historiker aus dem Kloster Neresheim Paul *Weissenberger* OSB. Sein Aufsatz «*Abt Plazidus Vogel und die Anfänge der Benediktinerkongregation von St. Ottilien*» hat mit Recht Aufnahme in die prächtige Festschrift von Münsterschwarzach gefunden, welche zum 50jährigen Bestand der neu errichteten Abtei herausgegeben wurde¹. Die Abtei war der großen Säkularisation von 1803 zum Opfer gefallen und 1913 im Rahmen der Kongregation von St. Ottilien zu neuem Leben erweckt worden. Der Titel der Arbeit ist der Festschrift angepaßt,

bezieht = gut eingefaßt: trilich geweben = dreifach gewebt; twehellan = Handtuch; geneget vnd trigege = genäht und gestrickt; vierdelinch = Viertel; gvlter = Kulter = gefütterte Steppdecke; Scheffin alder Fvhsin = aus Schafwolle oder Fuchspelz.

¹ *Studia Suarzacensia*. Beiträge zur Geschichte der Abtei Münsterschwarzach anlässlich des 50jährigen Jahrestages ihrer Wiederbesiedelung (Würzburger Diözesanblätter, 15) Würzburg-Münsterschwarzach, 1963, 253-307.

denn der spätere Abt Plazidus Vogel, der Neugründer von Münsterschwarzach, erlebte seine Ordensjugend in der Gründungszeit von St. Ottilien und so wird diese gleichsam am Rande in die Darstellung derselben eingewoben. Sachlich müßte er eher heißen: «Die Bischöfe Pankratius von Dinkel († 1894) und Petrus von Hötzl OFM († 1902) von Augsburg als Helfer und Wohltäter von P. Andreas Amrhein und St. Ottilien», denn aus den reichen Beständen des Augsburger Diözesanarchivs ergibt sich vor allem, daß gerade Bischof Pankratius sich «Zeit seines Lebens als wahrer Freund und unstreitig als der größte Wohltäter der Gründung Amrheins wie der ganzen Missionsgenossenschaft von St. Ottilien erwiesen hat und als solcher noch heute in hohen Ehren gehalten zu werden verdient» (S. 289).

P. Andreas sprach sich seinem bischöflichen Gönner gegenüber sehr offen und ehrlich aus, bezeugte ihm gegenüber aber stets eine gehorsame Ehrerbietung, so daß die reiche Korrespondenz das ganze innere Ringen Amrheins bzw. der neuen Gründung widerspiegelt. Während für die erste Gründung in Reichenbach noch sehr stark der Weltpriestercharakter seiner Mitglieder betont wurde (S. 259), weist schon der erste Konstitutionsentwurf von St. Ottilien eine ausgesprochene benediktinische Haltung auf. Die Mitglieder der neuen Missionsgemeinschaft legten Profeß und Gelübde ab, als ob ihre Gründung wirklich ein Benediktinerkloster wäre. Doch rein rechtlich gesehen, war es erst eine Vereinigung von Priestern und Brüdern für ein gemeinschaftliches Missionsunternehmen unter bischöflicher Jurisdiktion. Diese wurde erst allmählich durch die Übernahme einer eigenen Mission in Ostafrika durch jene der Kongregation von der Verbreitung des Glaubens, der Propaganda, abgelöst. Aber während diese aus der neuen Gründung eine moderne Kongregation, die einzig ihrer Leitung unterstehen sollte, machen wollte, stand bei P. Andreas Amrhein das Benediktinerkloster im Vordergrund. Dementsprechend sollten auch in den Missionen keine Missionsstationen gegründet werden, sondern wie in alter Zeit Benediktinerklöster, die auf die heidnische Umwelt ausstrahlen würden. Das Hin und Her all dieser Ausrichtungen und die Überwindung mannigfacher Schwierigkeiten – man befand sich in Deutschland ja noch in der Zeit des Kulturkampfes, wenn er auch in Bayern nicht in derselben Schärfe wie in Preußen und anderswo durchgeführt wurde – untergruben die Gesundheit und Nervenkraft des Gründers und ersten Generalobern von St. Ottilien derart, daß er am 28. Jan. 1895 seine Demission einreichte.

Bevor jedoch ein Nachfolger ernannt und eine definitive Lösung durchgeführt wurde, konnte Abt Ildefons Schober von Seckau als Visitor und zeitweiliger Generaloberer bestimmt werden. In seinem Visitationsbericht, der zum größten Teil in dieser Arbeit abgedruckt wird, betont er von vornherein, daß die Schwierigkeiten in St. Ottilien nicht personeller, sondern prinzipieller Natur seien, wodurch die Eigenart des Benediktinerordens betroffen werde. Er sagt dazu: «Wir haben kein eigentliches Kloster OSB vor uns, wir haben es nicht mit einer Missionsanstalt allein zu tun. Die Mißlichkeiten bei der Erziehung und die Gefahr einer nicht ganz sicheren, soliden Erziehung – weder zum Mönch noch zum Missionar – springen sofort in die Augen. Die Nachteile zeigen sich heute schon in ziemlich un-

angenehmer Weise im Missionsland selbst, wo einige leider allzu früh ausgesandte Patres bereits ernste Zweifel äußerten, ob in Afrika überhaupt nach benediktinischem Prinzip auf Grundlage der Benediktinerregel missioniert werden könne» (S. 298). Ganz im Geiste des P. Amrhein steuerte sodann der Visitator einzig auf die benediktinische Lösung hin: 1896 wurde St. Ottilien Priorat des Benediktinerordens und 1902 wurde das Priorat zur selbständigen Abtei mit einem Abt aus den eigenen Reihen erhoben. Damit hatte ein schmerzlicher Entwicklungsgang einen würdigen und günstigen Abschluß gefunden.

Über Werk und Persönlichkeit des Gründers von St. Ottilien bieten die Worte von Abt Schober neues Licht. Er schreibt: «Nach Gott schulden Sie besonderen und großen Dank Ihrem früheren Generalobern und hochwürdigen Vater, der mit seltener Begabung und in idealem Streben bis zur Hinopferung seiner Gesundheit alles schuf, was Sie hier an Gebäuden und innerer Einrichtung, an Anlagen usw. sehen, der sodann in untadeliger, reiner und korrekter Lehre Sie alle die Wege des Herrn führte. Wenn tief-schmerzliche Tatsachen den kompetenten kirchlichen Behörden die heilige Pflicht auferlegten, im Vorsteheramt Wandel zu schaffen, so werden dadurch das bisherige Pietätsverhältnis und seine Pflichten nicht aufgehoben, wenn auch die Äußerungen desselben eine andere Form annehmen. Vor wie nach bleibt – ich spreche hier auch die Meinung des hochwürdigsten Diözesanbischofs aus – der frühere Generalobere Ihr Gründer und Vater. In erhöhtem Maße müssen Sie zu allem anderen noch die Liebe des Mitleids und in seiner Vereinsamung vermehrte Gebete schenken. In den nächsten Jahren ist freilich an eine Rückkehr in seine Gründung nicht zu denken ... die Frage späterer Rückkehr wird Gott zur rechten Zeit lösen. Ich bemerke nur so viel, daß die Erfüllung des stillen Wunsches mancher, es möge ihr früherer geistlicher Vater hier bei seinen Söhnen ruhig sich zum Tod vorbereiten, nicht ins Reich der Unmöglichkeiten gehört ...» Zu diesen Worten fügt der Verfasser hinzu: «Hätte P. Amrhein diesen Eingang des Visitationsrezesses je gehört oder gelesen, er hätte sich darüber aufrichtig gefreut und zwar mit vollem Recht» (S. 299). Dem Gründer von St. Ottilien war auch die Rückkehr in seine Gründung beschieden, allerdings erst in fortgeschrittenem Alter. Hier starb er am 29. Dez. 1927 im Alter von 84 Jahren.

JOHANNES BECKMANN SMB

ZUR GESCHICHTE DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZEN¹

Kurz nach dem Ausbruch der März-Revolution von 1848 entstand unter den deutschen Katholiken eine kraftvolle Einheitsbewegung. Ihr Ziel war die Sicherung der durch die Revolution ermöglichten kirchlichen Freiheit und ihre Durchsetzung in den neuen Parlamenten. Zentren dieser katholischen Aufbruchsbewegung waren der streng römisch gesinnte Mainzerkreis und Köln mit Erzbischof Geissel. Geissel und die Bischöfe der Kölner Kirchenprovinz kamen bald zur Ansicht, daß ein deutsches Nationalkonzil oder wenigstens eine Synode aller preußischen Bischöfe ein Gebot der Stunde sei. Ihre Initiative führte im Oktober 1848 zur bekannten Würzburger Bischofskonferenz. Innerhalb des deutschen Episkopates stieß der Konferenzplan auf den Widerstand der streng kurialistisch gesinnten Bischöfe. Der einflußreichste Exponent war der Münchner Erzbischof Reisach, der im Internuntius Sacconi von der Münchner Nuntiatur einen einflußreichen Verbündeten fand. Reisach wie Sacconi versuchten, die strenge Unterordnung der gesamten Kirche unter Papst und Kurie zu erreichen; sie kämpften gegen den «Zeitgeist» in seinen theologisch-philosophischen wie in seinen politischen Erscheinungsformen. Beide sahen in Bischofskonferenzen eine mögliche Gefahr für die päpstliche Vollgewalt. Sie identifizierten Papsttum, Kurie und Kirche. Die Kurie ihrerseits war bemüht, Selbständigkeitsbestrebungen des Episkopats in Erinnerung an vergangene Jahrhunderte nicht aufkommen zu lassen. Auch seit der Thronbesteigung Pius IX. war in dieser Grundhaltung kein Wandel eingetreten.

Die Bischofskonferenz ist zum Teil auch vom Kreis um Döllinger angeregt worden. Die nationalkirchliche Konzeption, die im Gutachten Döllingers zur bevorstehenden Konferenz zum Vorschein kommt, ist – anders als im 18. Jahrhundert – nicht gegen Rom, sondern gegen die Kirchenpolitik der Regierungen gerichtet. Die deutsche Kirche sollte nicht nur durch engere Verbindung ihrer Bischöfe untereinander, sondern zugleich durch möglichst engen Anschluß an den Papst in die Lage versetzt werden, Angriffe von außen ab-

¹ RUDOLF LILL: Die ersten deutschen Bischofskonferenzen (Herder, Freiburg i. Br. 1964, 138 S.). Erscheint außerdem in zwei Folgen in der Römischen Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte Bd. 50 (1964) bzw. 60 (1965).

zuwehren. Erzbischof Geissel und seine Mitarbeiter wichen den «großen Fragen der Zeit» nicht aus. Sie begnügten sich nicht mit der einfachen Verneinung oder Verurteilung neuer Ideen, sondern wollten darangehen, die Kirche behutsam auf die veränderte Wirklichkeit umzustellen. Diese offene Haltung stellte um die Mitte des 19. Jahrhunderts ein Novum dar; es war daher zu erwarten, daß sie in manchen kirchlichen Kreisen Argwohn und Mißverständnisse auslösen würde.

Trotz der hemmenden Taktik der Kurie konnte die Bischofskonferenz am 23. Oktober 1848 in Würzburg mit den eigentlichen Beratungen beginnen. Auf dieser Konferenz wurde vor allem das Verhältnis Kirche – Staat diskutiert, ferner wurden Fragen wie Schulwesen, Unterrichtsfreiheit, Religionsunterricht, geistliche Bildungsanstalten, Stellung der Theologieprofessoren zu den Bischöfen usw. behandelt. Die Mehrzahl der versammelten Bischöfe, ferner die Theologen Lennig und Döllinger befürworteten eine größere Einheit in der deutschen Kirche. Lediglich eine Minderheit bekämpfte jede Einigung. Hier werden die Gegensätze im deutschen Katholizismus der Jahrhundertmitte deutlich. Die Befürworter der Einigung waren Vorkämpfer einer ultramontanen Erneuerung der Kirche. Die Gegner huldigten entweder überlebten staatskirchlichen Anschauungen oder waren Anhänger eines bis dahin in Deutschland unbekanntem Kurialismus. Ein gemeinsames Zentrum der deutschen Kirche wurde 1848 infolge der Opposition Reischachs verhindert. Auf die Vorschläge der Bischofskonferenz antwortete Rom fast durchwegs negativ. Die Kurie wollte dem niederen Klerus an der kirchlichen Legislative keinen Anteil einräumen und die Laien sollten weiterhin von den Synoden ausgeschlossen bleiben. Mit der gleichen Härte wandte sich die Kurie auch gegen die Wünsche nach stärkerer Berücksichtigung der Landessprache in der kirchlichen Verkündigung. Hier kommt der aus dem Kampf gegen Zeitirrtümer erwachsene Geist der Defensive und der Verbote zum Vorschein, welcher den positiven Seiten des Neuen nicht gerecht wurde. Gewiß mußte die Kirche viele Strömungen des 19. Jahrhunderts zurückweisen, aber trotzdem war es bedenklich und der Kirche wenig zuträglich, daß dieser Geist der verneinenden und verurteilenden Abwehr das Pontifikat Pius' IX. wesentlich bestimmt hat. Negative Auswirkungen dieser Haltung Roms zeigen sich bereits auf der Würzburger-Konferenz. Versuche, der Kirche neues Terrain zu erobern oder verloren gegangenes wiederzugewinnen – einen solchen Versuch stellte die Bischofskonferenz zweifellos dar – wurden oft nicht nur nicht unterstützt, sondern mißverstanden und argwöhnisch betrachtet.

Unter den Kundgebungen dieser Konferenz gebührt der erste Platz der Denkschrift, mit der sich die Bischöfe an die Regierungen und die öffentliche Meinung wandten. Es ist ein geschlossenes kirchenpolitisches Programm mit dem Leitmotiv der *Libertas Ecclesiae*. Sie paßt gut zum bürgerlich-politischen Freiheitsstreben des Revolutionsjahres. Sie beansprucht für die Kirche Unabhängigkeit vom Staat, jedoch nicht Trennung beider und bedeutete damit eine klare Absage, sowohl an das Staatskirchentum konservativer Regierungen, wie an die Linksradiكالen, die den Trennungsgedanken verfochten und deren Fernziel die Ausschaltung der Kirchen aus dem öffentlichen Leben war. Diese Denkschrift wirkte bis in die Schweiz hinein und bewog Theodor

Scherer zur Herausgabe einer Flugschrift «Der Eremit im Schweizerlande», worin er die Schweizer Katholiken anspornte, es ihren deutschen Glaubensgenossen gleichzutun (vgl. Alois Steiner, Der Piusverein der Schweiz, Stans 1961, 19 f.).

Rom sprach sich gegen ein Nationalkonzil aus und ließ die auf der Würzburger-Konferenz besprochenen Pläne zum Scheitern bringen. Am gleichen Tage (17. Mai 1849) erteilte Pius IX. auch den französischen Bischöfen, die ebenfalls ein Nationalkonzil beantragt hatten, eine gleichlautende Antwort. Mit der unbedingten Stärkung des päpstlichen Primates, die Pius und seiner Umgebung schon in den ersten Jahren des Pontifikates als Hauptziel vorschwebte, ließen sich Nationalkonzilien, die für mehrere Kirchenprovinzen verbindliche Beschlüsse fassen konnten, nicht vereinbaren. Rom wandte sich damals auch gegen diözesane Eigenständigkeiten in der Liturgie: der sorgfältig ausgearbeitete Entwurf einer Neuauflage des kölnischen Meßbuches wurde in Rom nicht genehmigt.

Trotz dieser negativen Vorkommnisse bedeutete die Würzburger Bischofskonferenz in mehrfacher Hinsicht einen Wendepunkt in der Geschichte des deutschen Katholizismus. Der erstmals zu einheitlichem Handeln zusammengekommene Episkopat trat an die Spitze der kirchlichen Freiheitsbewegung, die bisher vom niederen Klerus und von Laien geführt worden war. Neben diesem kirchenpolitischen Ziel verfolgten die Initianten der Bischofskonferenz aber auch das Ziel der Überbrückung der Kluft, welche sich zwischen Kirche und moderner Gesellschaft auftat. Der Jurisdiktionsprimat des Papstes wurde von diesen ultramontanen Bischöfen uneingeschränkt anerkannt, daneben verband sie aber ein starkes und, wie man heute wieder einzusehen gelernt hat, berechtigtes Selbstständigkeitsbewußtsein. Rom aber war gegenüber diesen Tendenzen mißtrauisch. Die kurialistische Richtung hatte aber nie vermocht, die Mehrheit des deutschen Episkopates für sich zu gewinnen, was in den Jahren 1869/70 besonders deutlich wurde. Immerhin war sie schon 1848 stark genug, um Reformen zu verhindern, die als Konzessionen an den Zeitgeist oder als Beeinträchtigung päpstlicher Rechte ausgelegt werden konnten. Die meisten Bischöfe hatten sich in Würzburg von den Vorteilen gemeinsamen Handelns überzeugen lassen. Es fanden in der Folge einige Provinzialsynoden statt. So hielt Erzbischof Geissel 1849 mit seinen Suffraganen eine Konferenz, an der auch einige weitere Bischöfe teilnahmen. Ebenso fand unter Reisachs Vorsitz 1850 eine erste Konferenz der bayerischen Bischöfe statt.

Die politischen Ereignisse des Jahres 1866 schufen eine neue Lage. Dazu kam 1867 die Ankündigung des Vatikanischen Konzils. Zu diesem Zeitpunkt beschloß eine Reihe deutscher und österreichischer Bischöfe, eine gesamtdeutsche Bischofskonferenz einzuberufen. Sie waren von dem berechtigten Wunsch erfüllt, daß das kommende Konzil die unterschiedliche Lage der Kirche in den einzelnen Ländern berücksichtigen möge, und wollten vermeiden, daß das numerisch ohnehin nicht große Gewicht des deutschen Episkopates durch Zersplitterung geschwächt und dadurch möglicherweise die Interessen des deutschen Katholizismus geschädigt würden. Im Gegensatz zu 1848 wurde der Teilnehmerkreis auf die Bischöfe beschränkt, wohl

um in Rom nicht zum vornherein die Befürchtung aufkommen zu lassen, es handle sich bei der bevorstehenden Versammlung um eine kanonische Synode. Das Mißtrauen Roms gegenüber der geplanten Bischofskonferenz in Fulda war groß. Der Staatssekretär forderte die Nuntien in München und Wien auf, in aller Vorsicht nachzuforschen, ob eine solche Konferenz nicht gegen Rom gerichtet sei. Gegebenenfalls sollten die Nuntien das Zustandekommen der Konferenz zu verhindern suchen. Kardinal Rauscher meinte aber in einer vertraulichen Unterredung mit dem damaligen Nuntius Falcinelli, die Fuldaer Konferenz wolle nur die einheitliche Beantwortung der römischen Quästionen zum kommenden Konzil herbeiführen. Unter Hinweis auf die papsttreue Haltung des derzeitigen Episkopates bestritt er entschieden, daß von der nun geplanten Konferenz irgendwelche Gefahren drohten. Rauschers maßvolle Worte verhinderten ein Eingreifen der Kurie, welches tatsächlich höchst unklug und ungerechtfertigt gewesen wäre.

Auf der Konferenz in Fulda wurde die Institutionalisierung der Bischofskonferenz beschlossen. Diese Versammlung von 1867 – nicht jene von 1848 – diente als Modell für alle weiteren Konferenzen, zu denen keine Theologen oder gar Laien als Berater hinzugezogen wurden. Auf dieser Konferenz wurde die Errichtung einer katholischen Universität in Luxemburg besprochen. In der Folge mußten sich die Bischöfe dann aber überzeugen lassen, daß eine eigene Universitätsgründung nicht zu realisieren sei. Weitere wichtige Beratungspunkte waren die katholische Tagespresse, die Volksschule und die Förderung des Bonifaziusvereins für die deutsche Diaspora. Auch der sozialen Frage wurde dank den Bemühungen Kettlers Beachtung geschenkt. Die Fuldaer Verhandlungen glichen denjenigen von Würzburg insofern, als die Bischöfe auch 1867 entschlossen waren, die Auseinandersetzung mit Problemen der Gegenwart aufzunehmen. Trotzdem fand diese Konferenz weniger Widerhall als jene von 1848.

Die nächste Konferenz in Fulda fand zwar, wie vorgesehen, in der Zeit vom 1. bis 7. September 1869 statt, aber sie trat in einer spannungsgeladenen Atmosphäre zusammen. Die Vorbereitung des Vatikanischen Konzils stand vor dem Abschluß; die Frage der Unfehlbarkeit des Papstes, welche man allgemein als Hauptgegenstand des Konzils betrachtete, wurde leidenschaftlich diskutiert und teilte die Katholiken in zwei einander heftig befehdende Lager. Die meisten deutschen Bischöfe waren der von den Kurialisten gewünschten Definition abgeneigt. Als Repräsentant der Mehrheit des Episkopates darf Kettler gelten, der unbedingte Papsttreue mit starker bischöflicher Selbständigkeit zu vereinbaren wußte. Die Bischöfe erkannten die Notwendigkeit, auf ihrer Konferenz das Dogma und das Konzil überhaupt zu erörtern. Andere schon vorbereitete Beratungspunkte traten in den Hintergrund und so wird schon 1869 eine der negativen Auswirkungen des wenig später beschlossenen Dogmas sichtbar. Der Episkopat mußte seine ganze Aufmerksamkeit dem Dogma und den darüber ausbrechenden Konflikten zuwenden und wurde dadurch in eine einseitige Kampfrichtung gedrängt. Die ohnehin spät begonnene Auseinandersetzung mit Problemen, die wie die soziale Frage für die Wirksamkeit der Kirche in der modernen Welt von größter Dringlichkeit waren, wurde erneut hinausgeschoben und blieb vor-

läufig der Initiative weitsichtiger Einzelgänger überlassen. Die Kuralisten bildeten auch 1869, wie die Debatte über die Unfehlbarkeit zeigte, in der Bischofskonferenz eine Minderheit. Diese Bischofskonferenz kann als vorweggenommenes Vatikanum bezeichnet werden, mit ebenso intensivem Spannungsverhältnis zwischen Majorität und Minorität, allerdings in umgekehrtem Mehrheitsverhältnis. Ketteler und Hefele, der kurz vorher zum Bischof von Rottenburg gewählt wurde, waren die Führer im Kampfe gegen die Opportunität des Dogmas. Die Auseinandersetzungen, welche seit dem Sommer 1870 über den deutschen Katholizismus hereinbrachen, haben Hefeles Warnungen und Befürchtungen weitgehend bestätigt.

Nach dem Konzil waren die deutschen Bischöfe in einer doppelt schwierigen Lage. Die Opposition gegen das neue Dogma trat nirgendwo bereits in den ersten Wochen nach seiner Verkündigung heftiger hervor als in Deutschland. Andererseits war allgemein bekannt, daß die Bischöfe in ihrer Mehrheit bis vor kurzem selbst das Dogma bekämpft hatten, welches sie nun den Gläubigen als verbindlich mitteilen und gegen die zahlreichen Angriffe, sowohl aus den eigenen Reihen, wie auch von evangelischer und liberaler Seite verteidigen mußten. Die Bischöfe hatten, solange sie sich auf dem Konzil in der Rolle von Zeugen des Glaubens befanden, das Dogma nach bestem Gewissen und mit großem Mut gegen die oft unduldsame Mehrheit bekämpft. Nachdem nun das vom Papst geleitete allgemeine Konzil, die oberste Instanz in Glaubenssachen, entschieden hatte, unterwarfen sie sich, wie die Lehre der Kirche es forderte. Der eine oder andere gab wohl auch die Hoffnung noch nicht auf, daß der Nachfolger Pius IX. durch eine das Dogma kommentierende Verordnung, das Mitspracherecht der Bischöfe in Glaubensentscheidungen anerkennen und damit das Hauptanliegen der Minorität, die Einbettung der päpstlichen Unfehlbarkeit in die Unfehlbarkeit der Kirche, klarer und weitgehender berücksichtigen werde. In diesem Sinne äußerte sich vor allem auch Bischof Greith von St. Gallen an Kardinal Schwarzenburg.

Unter Döllingers Führung versammelten sich in Nürnberg die hauptsächlichsten Gegner des Dogmas, darunter Professoren aus München, Bonn, Breslau, Prag und Braunsberg. Sie wandten sich mit aller Schärfe gegen das Konzil und die erfolgte Definition. Die durch die Presse verbreitete Erklärung schloß mit dem an die religiösen Konflikte des 16. Jahrhunderts gemahnenden Appell an ein «wahres, freies und daher nicht in Italien, sondern diesseits der Alpen abzuhaltendes ökumenisches Konzil». Die darauf folgende Bischofskonferenz von Ende August 1870 verfaßte nun ein Hirten Schreiben über die Dogmatisation, worin das Unfehlbarkeitsdogma als Entwicklung einer alten kirchlichen Wahrheit interpretiert wurde. Jede Auslegung im kurialistischen Sinne wurde sorgfältig vermieden. Aus der Herausstellung des Konzils als oberste Glaubensinstanz und der Betonung der Apostolizität des Bischofsamtes spricht ausgeprägtes bischöfliches Selbstbewußtsein, welches im Jahre der Unfehlbarkeitserklärung besondere Beachtung verdient. Der Fuldaer Hirtenbrief vom September 1870 fand den vollen Beifall Roms. Der Papst selbst bekannte sich offiziell und öffentlich zur Fuldaer Interpretation des Dogmas und distanzierte sich dadurch wenigstens in beschei-

denem Umfang von den Kurialisten. Auch die «Civiltà Romana», das römische Organ der Jesuiten, teilte diesen Standpunkt.

Die Bischöfe kamen im nun einsetzenden Kulturkampf nicht mehr dazu, kirchliche Reformen und Anpassungen an Zeiterfordernisse zu beraten, sie mußten vielmehr alle Kräfte auf die Verteidigung der Kirche konzentrieren – in einem Kampf, den die Mehrzahl von ihnen vergeblich zu vermeiden versucht hatte.

Im Februar 1875 taten sich sämtliche Bischöfe zu einer gemeinsamen Aktion zusammen, deren Bedeutung über die konkrete kirchenpolitische Auseinandersetzung hinausreicht. Reichskanzler Bismarck hatte durch die Papstwahl-Depesche vom Mai 1872 eine Initiative zu gemeinsamem Vorgehen der Regierungen bei einer künftigen Papstwahl auf die Behauptung gestützt, daß die Bischöfe durch das Vatikanische Konzil zu bloßen Beamten des Papstes degradiert worden seien. Die deutschen Bischöfe antworteten mit einer Gegenerklärung, welche die auf göttliche Einsetzung gegründete und durch das Konzil keineswegs aufgehobene Apostolizität des bischöflichen Amtes und die daraus resultierende Autorität jedes einzelnen Bischofs betonte. Diese Erklärung wurde von Pius IX. sogleich und in offizieller Form als richtige Erläuterung der Konzilsbeschlüsse gebilligt, und sie darf daher als authentische Interpretation des 1870 verkündeten Dogmas gelten. Eindeutig geht aus ihr hervor, daß das Vatikanum nicht den uneingeschränkten Absolutismus des Papstes, den die Kurialisten der Richtung Veuillots propagierten, zur kirchlichen Doktrin erhoben habe und daß der zähe Widerstand der Minoritätsbischöfe erfolgreicher gewesen sei, als manchem von ihnen in der Enttäuschung über den Konzilsausgang bewußt geworden war.

In diesen Jahren machte sich ein Wandel in der Haltung Roms gegenüber den Bischofskonferenzen bemerkbar. Die preußischen und bayerischen Bischofskonferenzen erlangten für den weiteren Verlauf des Kulturkampfes dieselbe Bedeutung wie die gesamtdeutschen Konferenzen der Jahre 1870/71 für die Auseinandersetzungen um das Unfehlbarkeitsdogma. Die Entwicklung im Kulturkampf führte dazu, daß Berechtigung und Unabhängigkeit der Bischofskonferenzen von Rom nicht mehr in Frage gestellt, sondern uneingeschränkt anerkannt wurden.

Für die Schweiz stellt sich hier zweifellos die Frage, ob nicht der Versuch unternommen werden sollte, analog der vorliegenden gründlichen Arbeit Lills eine Geschichte über die schweizerische Bischofskonferenz zu schreiben. Im schweizerischen Episkopat lagen die Verhältnisse ja ähnlich gespalten, indem Mermillod und Lachat zur infallibilistischen Richtung, Greith hingegen zur Majorität der deutschen Bischöfe neigte. Rudolf Lill wurde die Benützung der Bestände des vatikanischen Geheimarchivs auf Fürsprache von Kardinal Frings ermöglicht (vgl. Vorwort S. 3). Ich bin überzeugt, daß sich ähnlich wertvolles Material auch für die Schweiz finden ließe.

Robert Lill unterließ bei der Aufzählung der mitteleuropäischen Bischofskonferenzen (S. 63) einen Hinweis auf die schweizerische Bischofskonferenz, die neben andern vom Laien Theodor Scherer angeregt, sich 1864 zum erstenmal in Freiburg versammelte (vgl. Alois Steiner, Piusverein der Schweiz, Stans 1961, S. 141-47).

Angelo Bianchi war 1864 Geschäftsträger in Luzern (nicht in Bern, S. 125), da die schweizerische Nuntiatur bis 1873 ihren Sitz in Luzern hatte.

Lills Arbeit ist ein äußerst wertvoller Beitrag zur Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands im 19. Jahrhundert. Sie paßt in hervorragender Weise zu der im 2. Vatikanum beschlossenen Strukturreform innerhalb der römisch-katholischen Kirche, mit der eine Aufwertung des Bischofsamtes verbunden ist. Eine Folge dieser Aufwertung sind u. a. die Bischofskonferenzen, die in immer größerer Anzahl erstehen.

ALOIS STEINER

DAS BISTUM STRASSBURG UND DAS STIFT SCHÖNENWERD IM FRÜHEREN MITTELALTER

Mit dem Datum vom 15. März 778 ist eine Urkunde überliefert, durch die Bischof Remigius von Straßburg an seine Kathedrale Kirche das Frauenkloster Eschau im Elsaß und das Stift Schönenwerd im Aargau überträgt¹. Der Text ist in einer Abschrift enthalten, die teils dem ausgehenden 9. Jh., teils dem 10. Jh. zugeschrieben wird. Die äußere Gestaltung, der Aufbau und die Fassung der jetzt vorliegenden Urkunde weist bei näherem Zusehen einige Eigentümlichkeiten auf, die darauf deuten, daß hier im 9./10. Jh. eine Überarbeitung vorgenommen wurde. Einmal ist es auffällig, daß zwei völlig verschiedene Sachverhalte, die Gründung zweier räumlich voneinander weit entfernter, selbständiger, geistlicher Institutionen, in einem Text zusammengefaßt sind; ganz allerdings wurde diese Absicht nicht durchgeführt, da auch jetzt noch zwei getrennte Zeugenreihen vorhanden sind. Dann aber weicht der Wortlaut weitgehend von dem sonst gewohnten Formular des 8./9. Jh. ab, indem eine Art persönlicher Rücksprache des schenkenden Bischofs Remigius mit der von ihm gewählten Erbin, der Hl. Maria, der die Straßburger Bischofskirche geweiht war, als Rahmenform gewählt wurde. Dazwischen eingebettet, finden sich jedoch große Textteile, die unverkennbar dem Urkundenstil des 8./9. Jh. angehören.

Der gesamte Befund, der uns heute bei der Remigiusurkunde vorliegt, spricht dafür, daß zwei Urkunden des 8. Jh. im 9./10. Jh. zu dieser eigenartigen Form zusammengefaßt wurden. Das einende Moment war der gleiche

¹ WENTZCKE, Reg. Bisch. Straßburg I 227 Nr. 56; WIEGAND, UB Stadt Straßburg I 11 Nr. 16; A. BRUCKNER, Regesta Alsatie I 169 Nr. 271 (Abschrift: 2. H. 9. Jh.); Solothurner UB I 3 Nr. 2 (Abschrift: 10. Jh.).

Aussteller und der gleiche Empfänger, die bei Eschau und bei Schönenwerd auftraten. Die Sachverhalte, die in dem noch heute vorliegenden Text niedergelegt sind, entsprechen durchaus den Vorgängen und dem Urkundeninhalt des 8. Jh.

Wie der Name von Bischof Remigius nahelegt, wird man geneigt sein, in ihm einen Romanen zu sehen; auch der Name seiner Nichte Scholastica weist in die gleiche Richtung. Die Gründung von Eschau, an der Ill südlich von Straßburg gelegen, wird auf den Bischof selbst zurückgeführt; offensichtlich aber wurde die Errichtung von Eschau mitgetragen von einheimischen Kräften, wie die Namen der Äbtissin Adala und der Religiösen Roduna andeuten¹. Obschon Bischof Remigius in dem neubauten Kloster zu Eschau die Reliquien der Hl. Sophia, die er von Papst Hadrian erhalten hatte, besetzen ließ, wurde die Kirche von Eschau² dem Hl. Trophimus geweiht. Dieses Patrozinium des Heiligen von Arles ist für das Elsaß wie für das ganze Oberrheingebiet einzigartig. Man wird deshalb nicht fehlgehen, wenn man in der Wahl dieses Patroziniums, das auf das südliche Rhonegebiet weist, einen weiteren Anhaltspunkt für die romanische Abkunft von Bischof Remigius erblickt und zugleich für die geistig-kulturelle Welt, der er sich zugehörig fühlte.

Schönenwerd, mit dem sich der zweite Teil der heutigen Fassung der Remigiusurkunde befaßt, ist eine geistliche Niederlassung, die nicht von dem Straßburger Bischof ausging, sondern von dem Stifter an ihn und die Straßburger Kirche herangetragen wurde. Der Urkundentext gibt genaue Aufschlüsse über die Anfänge des monasterium q. d. Werith, die tiefe Einblicke in die Rechtslage und die näheren Umstände seiner ersten Geschichte gewähren. Die neue Stiftung wurde im Bereich der Gemarkung Gretzenbach auf einer Aareinsel errichtet; ob unter monasterium eine monastische Einrichtung oder ein Kanonikerstift zu verstehen ist, bleibe dahingestellt. Als die Liste der Mitglieder von Schönenwerd im Anfang des 9. Jh. in den *Liber vitae* von St. Gallen eingetragen wurde³, befolgten sie die kanonische Lebensweise; es mag dies von Anfang an so gewesen sein. Der Gründer von Schönenwerd war ein Bischof Rapert. Er ist unbekannt nach Herkunft und Funktion; weder dem Basler noch dem Konstanzer Sprengel kann man ihn zuordnen. Rapert muß noch eine jener Persönlichkeiten gewesen sein, welche die Bischofsweihe besaßen, ohne daß sie an der Spitze eines festen kirchlichen Sprengels standen. Für das Frankenreich war dies um die Mitte des 8. Jh. noch keine ganz ungewöhnliche Erscheinung; die fränkische Kirchenreform,

¹ Wie der Konsens des Ehepaares Rachinfried und Harilanda in der ersten Zeugenliste dazutut, waren diese an der Errichtung und Ausstattung von Eschau in irgendeiner Weise ebenfalls beteiligt; wahrscheinlich hatten sie Ansprüche auf gewisse Teile von Grund und Boden, auf die sie verzichtet hatten.

² Vgl. A. BRACKMANN, *Germania Pontificia* III 29 ff.; M. BARTH, *Handbuch der elsäss. Kirchen im Mittelalter* (Straßburg 1960) S. 360 ff.

³ *Mon. Germ. Libri confrat.* S. 9 f. Zu den Anfängen von Schönenwerd vgl. J. SIEGWARTH, *Die Chorherren- und Chorfrauengemeinschaften in der deutschen Schweiz vom 6. Jh. bis 1160* (Freiburg/Schweiz 1962) S. 79-83, 218.

welche mit den bonifatianischen Synoden einsetzte, führte erst zu jenem Zustand, daß innerhalb der eingerichteten fränkischen Diözesen nur noch der zuständige Bischof vorhanden war.

Es ist hier nicht der Ort, auf diese allgemeinen Probleme weiter einzugehen; für unsere Fragestellung aber können wir sagen, daß Rapert wohl spätestens um 750 die Bischofsweihe empfangen haben wird.

Bischof Rapert hatte seine Kanonikerniederlassung auf einer Aareinsel eingerichtet; damit war zugleich die Frage aufgeworfen, welchem der im Aaregebiet eingreifenden Bistümer sie zuzurechnen sei¹. Denn nach der Wiedererrichtung des Basler Bistums im Jahre 740 bildete gerade die Aare unterhalb von Solothurn die Grenze zwischen den Diözesen von Basel und Konstanz². Als Schönenwerd im Laufe seiner weiteren Entwicklung auf das südliche Flußufer verlegt wurde³, gehörte es zweifellos in den Konstanzer Sprengel. Bischof Rapert aber wollte seine Gründung offensichtlich weder dem Basler noch dem Konstanzer Bistum übereignen, er wählte dazu die Straßburger Bischofskirche.

Bischof Rapert gehörte zu einer grundherrlichen Familie, die im Aaregebiet abwärts von Olten ihren Besitz hatte. Dies ergibt sich zweifelsfrei aus dem Schicksal von Schönenwerd⁴. Das Stift war von Rapert mit einem Rechtssymbol an den Straßburger Bischof Remigius übergeben worden; es scheint dies kurz vor Raperts Tod gewesen zu sein, da er bei den weiteren Vorkommnissen nicht mehr handelnd auftritt. Die beiden Brüder Raperts, Erlulf und Cundbert, forderten jedoch das Stift Schönenwerd von Remigius zurück und dieser fügte sich diesem Verlangen; daraus erhellt, daß die beiden Brüder auch Anrechte an Schönenwerd besaßen. Der gemeinsame Besitz an Grund und Boden Schönenwerds geht somit auf die Eltern der Geschwister zurück;

¹ Vgl. H. AMMANN-K. SCHIB, *Histor. Atlas d. Schweiz*, Karte 13 (Aarau 21958).

² H. BÜTTNER, *Die Entstehung der Konstanzer Diözesangrenzen in: Zeitschr. Schweiz. Kirchengesch.* 48 (1954) 225-274, bes. S. 237 ff.

³ *Hist.-biogr. Lex. d. Schweiz* 6, 234; Br. Amiet, *Solothurnische Geschichte I* (1952) 160 ff., 189.

⁴ ... Similiter tibi dono, dulcissima domna et heres mea, in alio pagello Aragougense monasteriolum q. d. Werith super fluvium Araris et est ipsa insula in fine Grezzinbach, quod Rapertus episcopus a novo opere edificavit et ipse mihi per suum cultellum coram testibus tradidit. Et iterum germani ipsius Raperti his nominibus Erlulfus et Cundbertus ipsum monasteriolum requisierunt et ego ipsos exinde revestivi. – J. SIEGWARTH (S. 61 Anm. 3) S. 80 möchte Rapert mit einem Grundbesitzer Rutbert identifizieren, der durch Lorscher Urkunden für Ilvesheim am Neckar (bei Ladenburg) bezeugt ist und in dessen näherer Umgebung auch ein Erlulf und ein Gundbert begegnen. Die Schilderung der Remigiusurkunde vom 15. März 778 setzt den Tod des Bischofs Rapert voraus. Der Ilvesheimer Grundbesitzer Rutbert aber gibt noch am 6. April 778 eine Schenkung an Kloster Lorsch (Cod. Lauresham., ed. K. GLÖCKNER II 120 Nr. 458) und ist auch noch zum Jahre 782 als lebend bezeugt (Cod. Lauresham., ed. GLÖCKNER II 121 Nr. 463 und 122 Nr. 466). Zudem tritt Rutbert zu Ilvesheim nur als einfacher Grundbesitzer, nicht aber als Bischof auf. In den Lorscher Urkunden aber wird bei Urkundenausstellern ein Hinweis auf den geistlichen Stand nicht unterlassen.

die Familie gehörte mithin zu den Grundherren, die über nennenswerten Besitz im Aaregebiet verfügten. Wie groß dieser Besitz, der zu Schönenwerd gehörte, bei der Gründung war, darüber wird nichts gesagt. Aus den späteren Besitzverhältnissen läßt sich mit aller Vorsicht nur erschließen, wo etwa er zu suchen ist; auf dem südlichen Aareufer wird das Gut Schönenwerds in reicherm Maße in Gretzenbach und bis nach Dulliken bei Olten gelegen haben¹; nördlich der Aare dürfte in Niedergösgen ebenfalls alter Besitz von Schönenwerd vorhanden gewesen sein².

Rapert hatte an Bischof Remigius auch noch seinen Allodialbesitz übertragen³. Diesen und weitere Güter verwandte Bischof Remigius, um die Brüder Erlulf und Cundbert zu bewegen, das Stift Schönenwerd gemäß dem Willen Raperts doch wieder an den Straßburger Bischof zu geben. Als prekarische Leihe auf Lebenszeit wurde dieser Güterbesitz an die beiden Brüder überlassen. Dafür verzichteten sie gegenüber Bischof Remigius auf die geistliche Stiftung Schönenwerd. Die beiden Brüder stellten darüber eine Urkunde aus, aber auch in rechtssymbolischer Handlung investierten sie durch die festuca Bischof Remigius und gaben an Ort und Stelle ihre Rechtsgewere über Schönenwerd nach alemannischem Recht auf. Der Urkundentext zählt alle diese Rechtshandlungen auf; denn sie schützten jede für sich und erst recht in ihrer Gesamtheit die neue Rechtsstellung Schönenwerds, nunmehr als Eigenkirche des Straßburger Bischofs Remigius. Dieser übertrug das kleine Stift auf der Aareinsel an die bischöfliche Kathedralkirche in Straßburg, der dafür ein jährlicher Zins von 20 Schillingen in Silber zu leisten war. Remigius behielt aber die Nutzung über Schönenwerd sich und seiner Familie noch für einige Zeit vor, nämlich für seine Nichte Scholastica und deren Sohn.

Das Bild, das sich für die Zeit von etwa 750 bis 778 für Schönenwerd bietet, entspricht durchaus dem zeitgenössischen Rechtsdenken. Die Übergabe an die Straßburger Kirche sollte für die Gründung Raperts rechtssichernd für die Zukunft sein. Der Eigenkirchengeданke wurde von Bischof Remigius dabei noch zusätzlich verwandt zur Unterstützung seiner Verwandten, denen er offensichtlich keine bessere Versorgung bieten konnte.

Mit Bischof Rapert fassen wir für das Aaregebiet eine Persönlichkeit, die für die Ausgestaltung und Vertiefung des christlichen Glaubens im 8. Jh. von der ihm eigenen grundherrlichen Basis aus wirkte. Das Patrozinium des Hl. Leodegar, das Rapert für seine Gründung auswählte, war sicherlich aus dem Elsaß her bestimmt. Dort hatte Pirmin ja in Murbach eine Abtei er-

¹ Vgl. Hist.-biogr. Lex. d. Schweiz. 3, 738; 2, 761.

² Vgl. ebda 3, 585 f.

³ ... beneficium meum, quod ego illis per precariam beneficiavi ... et ipsum beneficium hoc est, quod Raperti proprietas fuit ex alode, et pro hoc ipsius germani Raperti ipsum monasteriolum nobis iterum tradiderunt coram testibus seu et cartulam traditionis nobis fecerunt et de ipso monasteriolo nobis revestierunt et per festucam sibi exinde de ipso monasteriolo exiti fecerunt coram testibus, sicut lex Alamannorum fuit.

richten helfen, die vom elsässischen Herzogshause begründet dem Hl. Leodegar von Autun geweiht war.

Die Gründung Schönenwerds und ihre Verbindung mit dem Straßburger Bistum, die noch lange Jahrhunderte andauerte, erhält aber erst ihre rechte Beleuchtung, wenn wir die Stellung Straßburgs im Aareraum allgemein ins Auge fassen und ebenso weitere Einwirkungen, die aus dem Elsaß nach Süden über die Jurapässe gingen.

Das elsässische Herzogtum des 7. Jh. griff weit in den Jura ein. Herzog Gundoin beanspruchte Herrschafts- und Besitzrechte bis in den Sornegau hinein; er war lebhaft an der Gründung des Klosters Münstergranfelden mitbeteiligt¹; eine der vorzüglichsten weltlichen Aufgaben der neuen Abtei, die zu den Tochterklöstern von Luxeuil zählte, war die Offenhaltung der Straße, die aus dem Birstal kam und durch die Pierre-Pertuis nach der Landschaft um Biel gerichtet war. Unter dem elsässischen Herzog Eticho trat der Wille, die Juragegenden im Sornegau und damit den Übergang nach dem Aaregebiet im Süden zu beherrschen, ganz deutlich zu Tage. Die Auseinandersetzungen, die Herzog Eticho darüber mit den Bewohnern dieser Gegend hatte, führten auch zum Tode des Abtes Germanus von Münstergranfelden.

Dem elsässischen Herzogtum folgte offenbar das Bistum Straßburg nach mit dem Erwerb von Rechten und Eigenkirchen. Nur ganz wenige chronologische Anhaltspunkte sind uns für dieses Vordringen des kirchlichen Einflusses aus dem Elsaß nach dem Jura und nach dem Aaregebiet gegeben; denn nur spät oder bei ihrer Aufgabe erfahren wir von diesen Straßburger Anrechten. Als Bischof Heddo von Straßburg das rechtsrheinische Kloster Ettenheimmünster ausstattete, übertrug er ihm auch die Kirchen, die vorher dem Bistum Straßburg in Biberist bei Solothurn und zu Scherzligen und Spiez im Bereich des Thuner Sees gehört hatten². Die beiden letzteren waren weit nach dem Alpengebiet vorgeschoben, das Gotteshaus zu Biberist lag mitten im altbesiedelten Aaregebiet, gerade in engster Nachbarschaft von Solothurn, das der Bischof von Lausanne noch zu seinem Sprengel zählen konnte³. Ostwärts von Biberist war Kriegstetten gelegen, das sich durch die spätere Zuteilung der Zehntrechte auch als alte Lausanner Kirche erweist⁴, obschon es seit dem 8. Jh. zum Konstanzer Diözesansprengel gehörte. Die Entstehung dieser Straßburger eigenkirchenrechtlichen Ansprüche wird man im 7. Jh. oder im frühen 8. Jh. suchen, als der Einfluß des elsässi-

¹ Vita s. Germani in: Mon. Germ. Script. rer. Merov. 5, 25-40; H. BÜTTNER, Studien zur Geschichte von Moutier-Grandval und St. Ursanne in: Zeitschr. Schweiz. Kirchengesch. 58 (1964) 9-34.

² WENTZCKE, Reg. Bisch. Straßburg I 224 Nr. 46; BRUCKNER, Regesta Alsatie I 116 Nr. 193; Solothurner UB I 1 Nr. 1. Der Grundstock der Urkunde gibt echte Sachverhalte, wenn der Text auch wohl im 12. Jh. interpoliert wurde. Daran ist trotz der Ausführungen von B. STETTLER, Studien z. Gesch. d. Aareraumes im Früh- und Hochmittelalter (Thun 1964) S. 111-125 festzuhalten.

³ Hist. Atlas d. Schweiz., Karte 14.

⁴ Hist.-biogr. Lex. d. Schweiz. 4, 546.

schen Herzogtums über die Birstalstraße nach Süden drängte und als die kirchlichen Verhältnisse gerade im Aareraum noch ungeklärt waren.

Wohl in die gleiche Zeitspanne wird der Ursprung der Straßburger Rechte in Muttenz, unweit Basel im Augstgau, zu verlegen sein, die sich noch im 13. Jh. in der Straßburger Lehenshoheit kundtaten; die Kirche zu Muttenz hatte bezeichnenderweise das Patrozinium St. Arbogast, nach einem Straßburger Bischof des 6. Jh.¹. Das gleiche Patrozinium, das sehr selten ist, begegnet noch einmal bei der Kirche von Oberwinterthur, im Grenzbereich des Zürichgaues gegen den Thurgau². Südlich von Winterthur, an der großen Straße, die seit der spätrömischen Zeit nach dem Zürichsee führte, lag Pfäffikon, dessen Benignuskirche bereits im Jahre 811 bezeugt ist. An beiden Patrozinien lassen sich die religiösen Einflüsse ablesen, die aus dem Elsaß und vom burgundischen Gebiet im Westen im 7./8. Jh. nach dem Aar- und Thurgau vorstießen und an der Ausbreitung des Christentums unter der alemannischen Bevölkerung des Hochrheines ihren Anteil hatten, wenn wir die Träger dieser Mission und ihre Wege auch im einzelnen nicht näher kennen.

Auch der Kult des Hl. Leodegar läßt sich im 8./9. Jh. bis nach dem vorderen Rheintal im churrätischen Bereich nachweisen, wie die Altarreliquien der Abtei Pfäfers bezeugen³; freilich ist es nicht möglich zu entscheiden, ob diese Kulteinflüsse letzten Endes nach dem burgundisch-fränkischen Raum zurückführen oder nach der Leodegarabtei Murbach im Elsaß.

Der Einfluß des Klosters Murbach wuchs während des 8. Jh. sehr stark an⁴. Auch nach dem Augstgau hin weiteten sich die Besitzungen dieser Vogesenabtei aus. Entlang der Straße, die von Basel zur Balsthaler Klus führte, erhielt Murbach Besitz bis nach Onoldswil (heute Oberdorf bei Waldenburg)⁵. Auch das Klösterchen, das um die Mitte des 8. Jh. in Luzern entstand, erhielt Anlehnung an die Abtei Murbach⁶. In den Patrozinien St. Mauritius und St. Leodegar spiegeln sich in Luzern wiederum die verschiedenen religiösen und kulturellen Einflüsse, die uns im alemannischen Gebiet südlich des Hochrheins in der karolingischen Zeit immer wieder begegnen.

Das Bistum Straßburg hatte sich nach der Wiedereinrichtung des Basler Sprengels aus dem Aareraum, dem Jura und auch aus dem Augstgau weitgehend zurückgezogen; vergessen war es in jenen Gebieten um die Mitte des

¹ Ebda. 5, 224.

² P. KLÄUI, Von der Ausbreitung des Christentums zwischen Untersee und oberem Zürichsee im 7. Jh. (Zürich 1954) S. 10 ff., 14 ff.

³ PERRET, UB südl. Kanton St. Gallen I 50 Nr. 45.

⁴ H. BÜTTNER, Gesch. d. Elsaß I (1939) 78 ff. zu den Anfängen des Klosters Murbach.

⁵ SCHÖPFLIN, Alsatia dipl. I 76 Nr. 95; Mon. Germ. DLDT. S. 19 Nr. 16.

⁶ BM³ 1069; Quellenwerk Schweiz. Eidgen. I, 1 S. 8 Nr. 10; vgl. G. Boesch, Die Königsfreien von Emmen/Luzern in: Festschr. Th. Mayer Bd. 2 (Konstanz 1955) 69-76.

8. Jh. und in dessen zweiter Hälfte aber noch nicht; dafür sorgten schon die weiteren Einflüsse, die aus dem Elsaß kamen, wie sie uns vorzüglich bei der Abtei Murbach begegnen.

In diesem Zusammenhang ist auch die Schenkung des Stiftes Schönenwerd an den Bischof Remigius und die Bischofskirche von Straßburg zu sehen. Bischof Rapert wollte seine Gründung für die Zukunft sichern; da schien ihm das Bistum im Elsaß die rechte Institution zu sein, mächtig und einflußreich genug, um den gewünschten Schutz zu gewähren, aber so weit eigenen Absichten im Aaregebiet entrückt, daß Schönenwerd nicht durch seine Schutzmacht in Gefahr kommen konnte. Diese Aufgabe hat das Straßburger Bistum denn auch mehrere Jahrhunderte erfüllt; Schönenwerd geriet weder unter die übermächtige Einwirkung der Lenzburger Grafen noch der benachbarten Froburger im 11./12. Jh., sondern aus dem Adel der eigenen Einflußsphäre kamen die Vögte, die Herren von Gösgen. Noch im Jahre 1229 entschied der Straßburger Bischof Berthold, ob Gerhard von Gösgen auf Schönenwerder Besitz eine Burg bauen durfte¹; damals gehörte das Stift Schönenwerd quantum ad temporalia noch zum Besitz des Straßburger Bischofs, der für seine Kirche auch das ius patronatus über das Stift besaß².

HEINRICH BÜTTNER

¹ Solothurner UB I 200 Nr. 357.

² Solothurner UB I 197 Nr. 351.