



zur debatte

Sonderheft zur Ausgabe 4/2015

Bayerische Wegmarken



Bayern, seine Geschichte, sein vielfältiges Geistesgut und seine großen Gestalten: Darum ging es mehrmals bei Veranstaltungen, zu denen die Katholische Akademie im vergangenen Jahr eingeladen hatte. Das gibt uns eine willkommene Gelegenheit für ein eigenes Sonderheft. Hierin können Sie sämtliche Vorträge zu den Themen der Geschichte Bayerns aus dem letzten Jahr nachlesen.

Dokumentiert ist zum einen das Fünfte Karl Graf Sprei Symposium, das am 4. und 5. Juli 2014 unter dem Titel „Mythen der bayerischen Geschichte“ tagte. Wer heute etwa an die Sendlinger Mordweihnacht oder den „Märchenkönig“ Ludwig II. denkt, begibt sich an jene geistigen Erinnerungsorte, denen auch die Tagung zwei Tage lang nachspürte.

Dem Namensvetter des „Märchenkönigs“ war am 3. November 2014 sodann eine ganz eigene Veranstaltung gewidmet: Ludwig der Bayer, spätmittel-

terlicher Kaiser aus dem Hause Wittelsbach. Unter seiner Regierungszeit spitzte sich der Konflikt des Kaisers mit dem Papst immer mehr zu. Die grundlegenden Spannungen zwischen Kaiser und Papst sowie die Auseinandersetzung um das Armutsideal standen im Mittelpunkt der Veranstaltung.

Geistlicher war das Thema des adventlichen Abends für Journalisten, der am 3. Dezember 2014 noch weiter zurück in die bayerische Geschichte führte und mit dem wir die Sonderausgabe beginnen: Mit dem sogenannten „Wesobrunner Gebet“ stand ein althochdeutsches Prosastück im Mittelpunkt, das vor 1200 Jahren von Mönchen in einem bayerischen Kloster niedergeschrieben wurde.

In diesem Sinne führen wir Sie mit dem vorliegenden Sonderheft durch den heutigen Freistaat und beschreiben „Bayerische Wegmarken“.

Themen „zur Debatte“

Das „Wessobrunner Gebet“ Ein Lied auf Gottes Herrlichkeit Hans Pörnbacher	2
Mythen der bayerischen Geschichte Bayerische Mythen: Vom Märchenkönig, von Sonderwegen und Souveränitätsträumen in der bayerischen Geschichte Hans-Michael Körner	7
Der mittelalterliche Kaiser Ludwig der Bayer im Mythenarsenal des Königreichs Bayern Karl Borromäus Murr	10
Die Sendlinger Mordweihnacht von 1705: Genese und Morphologie eines Mythos Katharina Weigand	13
Richard Strauss und der Mythos vom Ende der Musikgeschichte Robert Braunmüller	16
Bayern – das Land der „ausschließlichen Katholizität“? Werner K. Blessing	19
„Gott mit Dir, Du Land der (Ober-)Bayern“. Das Land der Schlösser und Klöster, der Berge und Almen Werner-Hans Böhm	22
Schwabing zwischen Wunsch, Vorstellung und Realität Michael Stephan	24
Kaiser, Papst und Armutsideal Ludwig der Bayer in den Auseinandersetzungen seiner Zeit Zwischen umkämpftem Erbe und programmatischer Überforderung – Das Kaisertum in der Zeit Ludwigs des Bayern Martin Kaufhold	27
„Jeder Mensch muss dem Papst untertan sein“. Ansprüche und Widersprüche päpstlicher Vollgewalt Hans-Joachim Schmidt	29
Arme Brüder – reicher Papst. Die folgenreiche Auseinandersetzung der Franziskaner mit Johannes XXII. um die Armut Christi Eva Schlottheuber	31
Impressum	2

zur Debatte

Themen der Katholischen Akademie in Bayern

Jahrgang 45

Herausgeber und Verleger:
Katholische Akademie in Bayern, München
Direktor: Dr. Florian Schuller
Verantwortlicher Redakteur: Dr. Robert Walser
Mitarbeit: Simon Berninger
Fotos: Akademie
Anschrift von Verlag u. Redaktion:
Katholische Akademie in Bayern,
Mandlstraße 23, 80802 München
Postanschrift: Postfach 401008,
80710 München,
Telefon 089/38 10 20, Telefax 089/38 10 21 05,
E-Mail: info@kath-akademie-bayern.de
Druck: Kastner AG – Das Medienhaus,
Schloßhof 2 – 6, 85283 Wolnzach.
zur Debatte erscheint zweimonatlich.
Kostenbeitrag: jährlich € 35,- (freiwillig). Überweisungen auf das Konto der Katholischen Akademie in Bayern, bei der LIGA Bank:
Kto.-Nr. 2 355 000, BLZ 750 903 00
IBAN: DE05 7509 0300 0002 3550 00
SWIFT (BIC): GENODEF1M05.
Nachdruck und Vervielfältigungen jeder Art sind nur mit Einwilligung des Herausgebers zulässig.



Das „Wessobrunner Gebet“

Vor 1200 Jahren – im Jahr 814 – wurde ein Codex mit frühmittelalterlichen Handschriften im Kloster Wessobrunn fertiggestellt. Teil dieses Codex ist eine ganz besondere Schrift: das „Wessobrunner Gebet“. Es ist einer der ganz frühen poetischen Texte in althochdeutscher Sprache und das älteste deutschsprachige christliche Gebet

oder christliche Gedicht. Prof. Dr. Hans Pörnbacher, em. Professor für Deutsche Sprache und Literatur des Mittelalters, einer der besten Kenner der altbairischen Geschichte und Literatur, erläuterte die Bedeutung dieser wenigen Zeilen beim Adventlichen Abend für Journalisten am 3. Dezember 2014 im Schloss Suresnes.

Ein Lied auf Gottes Herrlichkeit

Hans Pörnbacher

I. Zeitgeschichtlicher Rahmen

Die Handschrift, in die das „Wessobrunner Gebet“ eingetragen wurde, trägt auf der letzten Seite die Jahreszahl 814. Das will sagen, dass der Codex in diesem Jahr abgeschlossen wurde. Die mühsame Arbeit daran hat ja längere Zeit gedauert. Und doch erlaubt uns die Jahreszahl 814 jetzt, 1200 Jahre später, an eine Dichtung zu erinnern, die schon damals so geschätzt wurde und so beliebt war, dass man sie in eine kostbare, weil schon wegen des Pergaments teure und wegen der mühsamen Schreibarbeit aufwendige Handschrift eingetragen hat. Nur auf diese Weise konnte man damals einen so kleinen, nur zwei Seiten umfassenden Text festhalten und bewahren.

Aufschlussreich ist die Überschrift des Dokuments: da steht „De Poeta“, was so viel besagt wie „Etwas vom Dichter“, „Etwas Poetisches, Dichterisches“. Diese Überschrift erlaubt uns, das Sprachdenkmal, das seit Beginn des 19. Jahrhunderts unter dem Titel „Wessobrunner Gebet“ firmiert, nicht als Gebet, sondern als Gedicht zu bezeichnen.

Dieses Gedicht ist sicher ein, zwei Jahrzehnte älter als die Handschrift und wurde über all diese Jahre mündlich verbreitet und bei den Hörern, denen es vorgetragen und zur Wiederholung empfohlen wurde, im Gedächtnis behalten. Es gehört somit in die ausgehende Agilolfingerzeit. Das ist zu beachten, weil es deshalb unter dem bedeutenden Herzog Tassilo III. entstanden sein muss. Dieser bayerische Herzog ist nicht nur wegen seiner Kulturpolitik angesehen, er wird noch immer an den verschiedensten Orten im deutschsprachigen Süden, im heutigen Österreich, in Südtirol und im altbairischen Raum verehrt. Das Gedicht fügt sich gut ein in das kulturelle und literarische Programm dieser für Bayerns geistiger Entwicklung ertragreichen Zeit, in der von Herzog Tassilo viele der frühen bairischen und in seinem Herrschaftsbereich bedeutenden Klöster gegründet wurden. Wessobrunn gehört dazu und Polling, beide in der Gegend, die später wegen

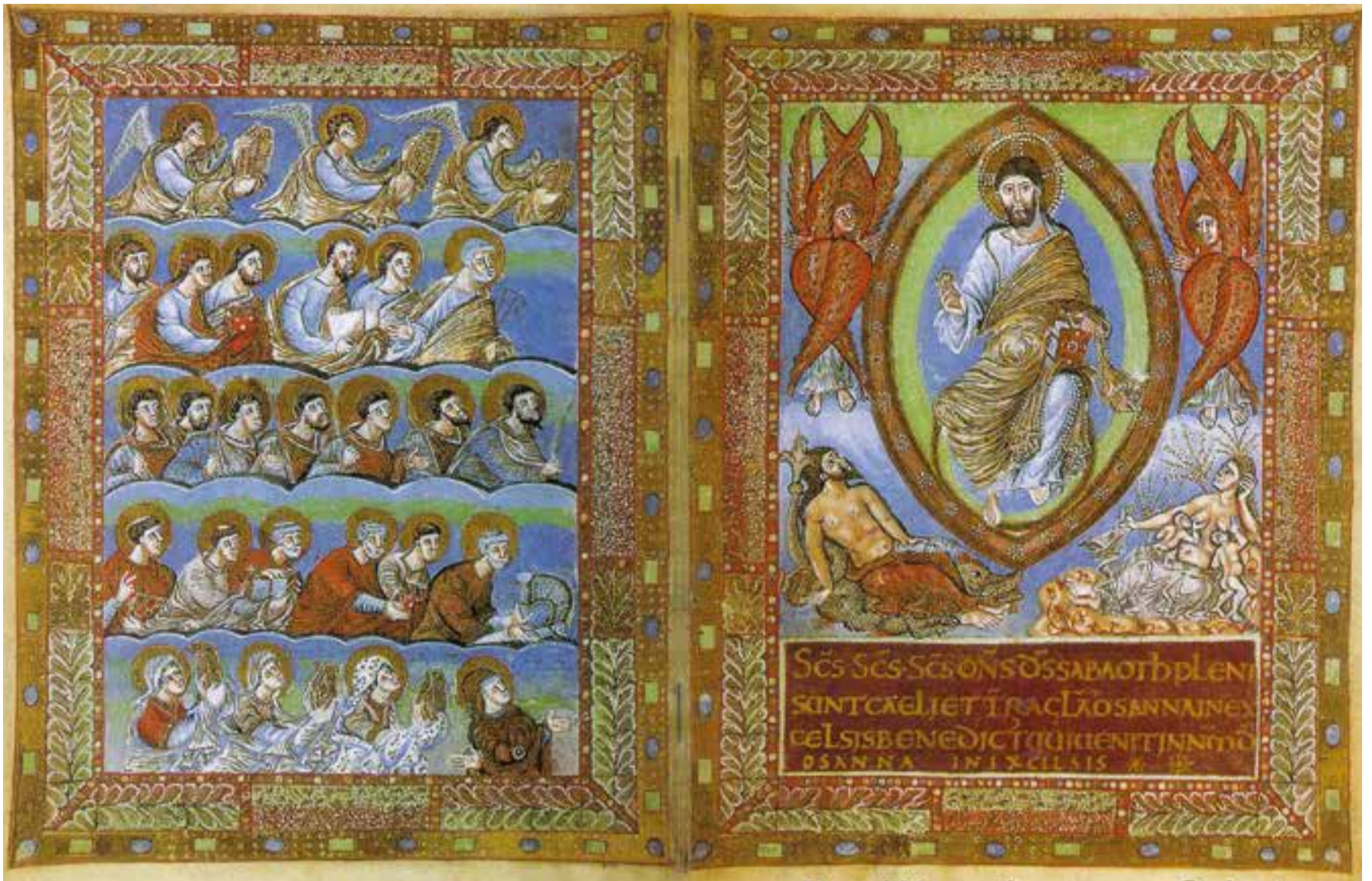
auf der Herreninsel als Gründungen Tassilos.

Es sind über ein Dutzend Klöster, die Tassilo als ihren Gründer feiern, wobei in Kremsmünster und in Frauenchiemsee heute noch klösterliches Leben herrscht und beide Klöster kostbare Erinnerungen an den Gründerherzog bewahren: Kremsmünster den berühmten Kelch aus dem Besitz Tassilos und das Szepter des Herzogs. Auf Frauenchiemsee gilt Herzog Tassilo als Seliger und das schöne Innichen mit seiner romanischen Stiftskirche pflegt ganz bewusst das Andenken an Tassilo, seinen Gründer. Im oberbayerischen Polling wird das Kreuz verehrt, das nach der Legende der junge Herzog dort gefunden hat und das, wie Untersuchungen nahelegen, tatsächlich aus dieser Zeit stammt. Wessobrunn zeigt im schönen, wenn gleich schlichten und heute wegen der stillen Umgebung eher verträumt und vergessen wirkenden barocken Brunnenhaus die drei ruhig fließenden Quellen, die Wesso und Torro, zwei Jagdbegleiter des Herzogs, gefunden haben, Quellen, nach denen das Kloster zusammen mit dem Namen des herzoglichen Begleiters Wesso, den Namen „Wesso Brunn“ bekommen hat.

Alle diese Gründungen zeigen des Herzogs Bedeutung für das im Land noch junge Christentum, sie sprechen zugleich von seiner persönlichen Frömmigkeit, zeigen politischen Weitblick und beweisen seine Fürsorge für die Bevölkerung. Denn die Klöster waren nicht nur Orte der Gottsuche und der Gottesverehrung für kleine Gruppen von Männern oder Frauen, sie dienten zugleich der Bevölkerung in einem weiten Umland, umsorgten sie und halfen ihnen, den harten Alltag zu meistern und ihr Leben durch praktische Hilfsmittel zu erleichtern. Durch ihr vorbildliches Leben und mit Hilfe der „Zehn Gebote“ zeigten die Mönche und Schwestern der Bevölkerung „den Weg zur wahren Menschlichkeit“ (Alois Winklhofer).



Prof. Dr. Hans Pörnbacher trug sein Referat in der Guardini-Bibliothek im Schloss Suresnes vor.



Diese Miniatur aus einem Metzger Sakramentar wurde um das Jahr 870 hergestellt. Es zeigt ein Gottesbild, das dem gleich, das dem „Wessobrunner Gebet“ zugrunde liegt.

Die Erinnerung an den als Mensch und Fürst gewinnenden Tassilo darf aus all diesen Gründen in einer Betrachtung über das „Wessobrunner Gebet“ nicht ausgeklammert werden. Nicht weniger wichtig und fruchtbar sind gleichwohl die kulturellen Vorgaben Kaiser Karls des Großen, des Herzogs Gegenspieler, der im Jahr der Fertigstellung unserer Handschrift gestorben ist und zusammen mit ihr ebenfalls Jubiläum feiert: das Gedenken an seinen Tod vor 1200 Jahren. Vom Kaiser wie vom Herzog gibt es Anweisungen für die Seelsorge, Anweisungen, die in weiser Beschränkung und kluger Einsicht zunächst nicht mehr verlangten, als dass die Christen das „Credo“, das Glaubensbekenntnis und das Gebet des Herrn, das „Vater Unser“, kennen sollten. Dazu kamen kurze, vielfach schriftlich überlieferte Gebete, dazu kam schließlich auch das „Wessobrunner Gebet“, das für viele Menschen damals eine Katechese und zugleich ein Lobpreis Gottes, ein alt-hochdeutsches „Te Deum laudamus“ war. Dies zur zeitlichen Einordnung unserer Dichtung und zu ihrer Funktion für die Seelsorge und für das religiöse Wissen.

II. Schwierigkeiten bei der Verkündigung des Glaubens

Die Verkündigung des Glaubens und die dafür notwendige Seelsorge, um das Glaubensgut zu bewahren und zu ver-

tiefen, waren im Bayern jener Zeit schon wegen der äußeren Umstände schwierig. Das Land war dünn besiedelt. Es gab kaum Städte. Die Bischofsitze und die kleinen Residenzen der Herzoge, soweit man von Residenzen reden kann, Orte wie Regensburg, Passau, Salzburg und Freising waren die wenigen Ausnahmen. Ansonsten gab es nur kleine Dörfer und noch kleinere Streusiedlungen, verteilt über das weite, unwegsame Land, bedeckt mit schier unzugänglichem Urwald, in dem wilde Tiere hausten. Das war im Mittelmeerraum, wo schon damals viele Menschen in großen Städten lebten, anders. Denken wir an die Briefe der Apostel an die Christengemeinden in Rom, in Korinth, in Saloniki oder in Jerusalem. Im germanischen Siedlungsgebiet hätten solche Briefe nicht verbreitet werden können, wären sie nicht zur Wirkung gekommen.

Wohl gab es in Bayern auch auf dem Land kleinere Siedlungen mit eigenen Kirchen und Seelsorgern. Das am Lech gelegene, aus einem römischen Militärposten gewachsene Apodiacum – Epfach, das seit dem 5. Jahrhundert von Alemannen besiedelt wurde, mag als Beispiel dienen. Wie einfach, wie arm-selig jedoch die Kirchlein in diesen einsam gelegenen Ortschaften, gerade auch im Unterschied zu den Bauten der Klöster, waren, zeigen Rekonstruktionen früher Kirchen aus dem 8. Jahrhundert. Das damalige Bayern wäre letztlich,

und das wollten diese kurzen Ausführungen zeigen, über weite Strecken hin ohne Mittelpunkte gewesen, hätte es nicht die relativ zahlreichen Klöster gegeben, Früchte eines kraftvoll aufblühenden monastischen Frühlings in den letzten Jahrzehnten des achten und in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts. Neben den Herzögen taten adelige Familien wie z. B. die Huosi, die in Bayern monastische Niederlassungen (u. a. in Benediktbeuern, Schlehdorf, Tegernsee und auf der Staffelsee Insel Wörth) gegründet haben, viel für diese Klösterkultur. Die Klöster bildeten jedoch nicht nur Orte geistlichen Lebens für die eigene Gemeinschaft und der seelsorglichen Betreuung für ihre Umgebung, sie waren, wie schon angedeutet, auch kleine Zentren der Verwaltung, sorgten in ihren Hofmarken für bessere Verkehrswege und deren Unterhalt, sie waren zugleich Vorbilder und gaben Anregungen auf vielen Gebieten, angefangen von der Gesundheitsfürsorge bis hin zu praktischen Arbeiten im Stall und auf den Feldern. Die Klöster waren als die fast einzigen kulturellen Zentren stättliche Anlagen mit großen, für die damalige Zeit eindrucksvollen Gebäuden, mit Kirchen, Schulen und Bibliotheken. Was sie für das praktische Leben im Land bedeutet haben, zeigen folgende, eher willkürlich gewählte Beispiele: Im Unterschied zur germanischen *wand* (von *winden*), die aus von Zweigen umwundenen Pfählen besteht,

und der kleinen Öffnung in den Räumen, dem *windaug*, wie die Germanen dafür sagten und was sich noch im englischen „window“ erhalten hat, brachten die Mönche die bessere, die moderne, bis heute übliche „Mauer“ und das hellere, weil größere „Fenster“ mitsamt den lateinischen Namen *murus* und *fenestra*, ahd. *mura* und *venstar*. Es gäbe viele ähnliche Beispiele wie Keller und Wein, Pforte und Mörtel, Ziegel und Spiegel.

In dieser Zeit des Aufbruchs, des Werdens einer neuen, mit der Welt der Klöster sich entwickelnden kulturellen Blüte entsteht nun unser Text, erinnert ein Mönch das erste geistliche Gedicht in deutscher Sprache, das erste christliche Gedicht unserer deutschsprachigen Literatur, das noch erhalten ist.

Das Gedicht beginnt mit einem Paukenschlag: Es kündigt *firi uuizzo* an, also etwas Unerhörtes, etwas ganz Verwunderliches, Erstaunliches – oder wie wir heute noch sagen: etwas „Fürwitzes“. Dieses besondere, ja „unerhörte Wissen“ aber handelt von etwas ganz Erhabenem, es handelt von Gott.

Welche Auskünfte brauchen diese Menschen der Zeit um 800 über den Glauben und dessen Grundlage, nämlich über Gott? Es ist ein anderer Gott, als die bei den heidnischen Germanen übliche Vorstellung von Dämonen und Naturgewalten, die zu Göttern personifiziert wurden. Mit anderen Worten, es gilt, etwas Neues, nämlich den Gott des Christentums vorzustellen.



Der „Tassilokelch“, um 770 vom Herzog und seiner Gemahlin Liutpirc dem Kloster Kremsmünster gestiftet und noch heute dort verwahrt und zu

besonderen Anlässen verwendet, ist aus vergoldetem Kupfer und rund 25 Zentimeter hoch.

Foto: akg-images

III. Der Stabreim

Die literarische Form unseres Gedichtes ist eine Stabreimdichtung, wie sie aus der germanischen, der damals noch heimischen und vertrauten poetischen Tradition stammt. So waren die mündlich überlieferten Heldenlieder geformt, so die Zaubersprüche, die man kannte und zum Teil noch benutzte. Der Gebrauch des Stabreimes war bei den germanischen Stämmen auch noch um die Wende vom 8. zum 9. Jahrhundert üblich und vertraut. Das ist nun das Auffallende, ja das Aufregende in diesem Beispiel, dass ein neuer religiöser Inhalt in der alten, in der bisher üblichen Form eines Gedichtes dar-

gestellt wird. Das war ein mehrfacher Dienst für die Hörer: einmal schon die Form als Gedicht, dessen Aussage fest bestimmt ist, die deshalb auch leichter zu lernen und zu behalten ist als ein Prosatext. Dann die den damaligen Menschen vertraute Stabreimdichtung. Das Ganze ist ein eindrucksvolles Beispiel von geglückter Inkulturation im frühen Mittelalter, am Beginn der Christianisierung der germanischen Stämme im heutigen Bayern, ja im gesamten deutschsprachigen Raum.

„Stab“ bedeutet „Buchstabe“ oder „Laut“. Die Stabreimdichtung arbeitet mit der Alliteration, das heißt mit Wörtern, die entweder mit einem Vokal (alle Vokale „staben“ untereinander)

oder mit dem gleichen Konsonanten beginnen. Möglich ist diese Wirkung durch die im Germanischen übliche Betonung aller Wörter auf der ersten Hauptsilbe. Den Gebrauch von Alliteration kennen wir noch heute in vielen Redensarten: Ein Schiff versinkt „mit Mann und Maus“; oder: Wir verreisen „mit Kind und Kegel“. Alliterierende Verbindungen sind ja aus vielen Werbesprüchen unserer Zeit bekannt, aber auch aus manchen Operntexten Richard Wagners oder aus den Dichtungen des englischen Jesuiten Gerard Manley Hopkins, um nur diese Beispiele zu nennen.

In der frühmittelalterlichen Dichtung kommt zur Alliteration freilich noch der

Bau der Zeile, der Gehalt der betonten Wörter, die Spannung zwischen Hebung und Senkung der Silben, Merkmale, die in der Heldendichtung oder auch in Zaubersprüchen eine viel größere Rolle spielen als in unserem kurzen und eher unterweisenden als erzählenden Text. Ferner besteht die Stabreimdichtung aus Langzeilen, die durch eine Zäsur, eine kurze Pause, geteilt sind. Jede Langzeile hat zwei, höchstens drei stabende Wörter, die Klang und Aussage der Zeile bestimmen. Ein Beispiel aus dem ahd. „Hildebrandslied“ mag das ein wenig verdeutlichen. Da heißt es:

sunufatarungo | iro saro rihtun
 Vater und Sohn | richteten ihre
 Rüstung
garutun se iro guthhamun
 strafften ihre Kettenhemden
gurten sich iro suert ana,
 gürteten sich das Schwert um
helidos, ubar hringa, | do si to dero
 hiltiu ritun.
 Helden, über die Rüstung als sie zum
 Kampf ritten

Sie sehen aus diesen wenigen Zeilen, wie die stabenden Worte immer auch die wichtigen Inhalte ausmachen; in unserem Beispiel: Vater und Sohn, Rüstung und Schwert, Helden und Kampf.

Diese Form des Gedichtes war, wie gesagt, den damaligen Menschen vertraut. Das ist das eine. Dazu kommt die Erfahrung, dass stabende Worte das Verstehen des Zusammenhangs und das Finden der zusammengehörenden Wörter beim auswendigen Zitieren erleichtern (z. B. *noh paum noh pereg ni uuas*). Das alles mögen Motive für die Wahl des Dichters gewesen sein. Dazu kommt aber auch ein bewusstes Eingehen auf die Gewohnheiten seiner Hörer, die Absicht, ihnen den Zugang zu einem neuen, fremden und deshalb nicht leicht zu verstehenden Inhalt zu erleichtern. Das überrascht umso mehr, als diese Mönche längst geistliche, wenn auch lateinische Lieder und Hymnen mit Endreimen kannten, die dem Verfasser des Textes zum Beispiel aus den lateinischen Hymnen des Stundengebetes vertraut waren. Und schon eine Generation später dichtet ein Mönch in Freising das althochdeutsche *Petruslied* mit Endreimen.

Der Dichter unseres Textes wählt also in diesem ersten geistlichen Gedicht in ahd. Sprache, in diesem ersten Gedicht dieser Art in der langen Geschichte geistlicher Dichtung unserer Literatur ganz bewusst die überlieferte Form, die Stabreimdichtung, und versteht es zugleich, seine Botschaft in wenigen Versen in wachsender Spannung und in deutlicher Steigerung seiner Beweissführung den aufmerksam und neugierig gewordenen Hörern in Herz und Kopf zu senken.

IV. Der Verfasser des Gedichts und seine Heimat

Der Verfasser muss ein Mönch gewesen sein, wer sonst hätte damals ein Gedicht mit so gewichtigem religiösen Inhalt schreiben können. Sicher nicht ein „Spielmann“, wie man die fahrenden Sänger, die es damals längst gegeben hat, nannte und die sich auf den Vortrag von Heldenepen und Göttermythen konzentriert hatten. Und seine Klosterheimat? Wessobrunn kommt als Heimat dieses Dichter-Mönchs nicht in Frage, weil das Kloster während der Ungarneinfälle im frühen 10. Jahrhundert mitsamt seiner Bibliothek niedergebrannt und zerstört worden ist. Dabei wäre auch die Handschrift mit unserer Dichtung ein Raub der Flammen geworden. Nach dem Schriftbild, das in dieser Zeit und weit bis ins hohe Mittelalter hinein viel über

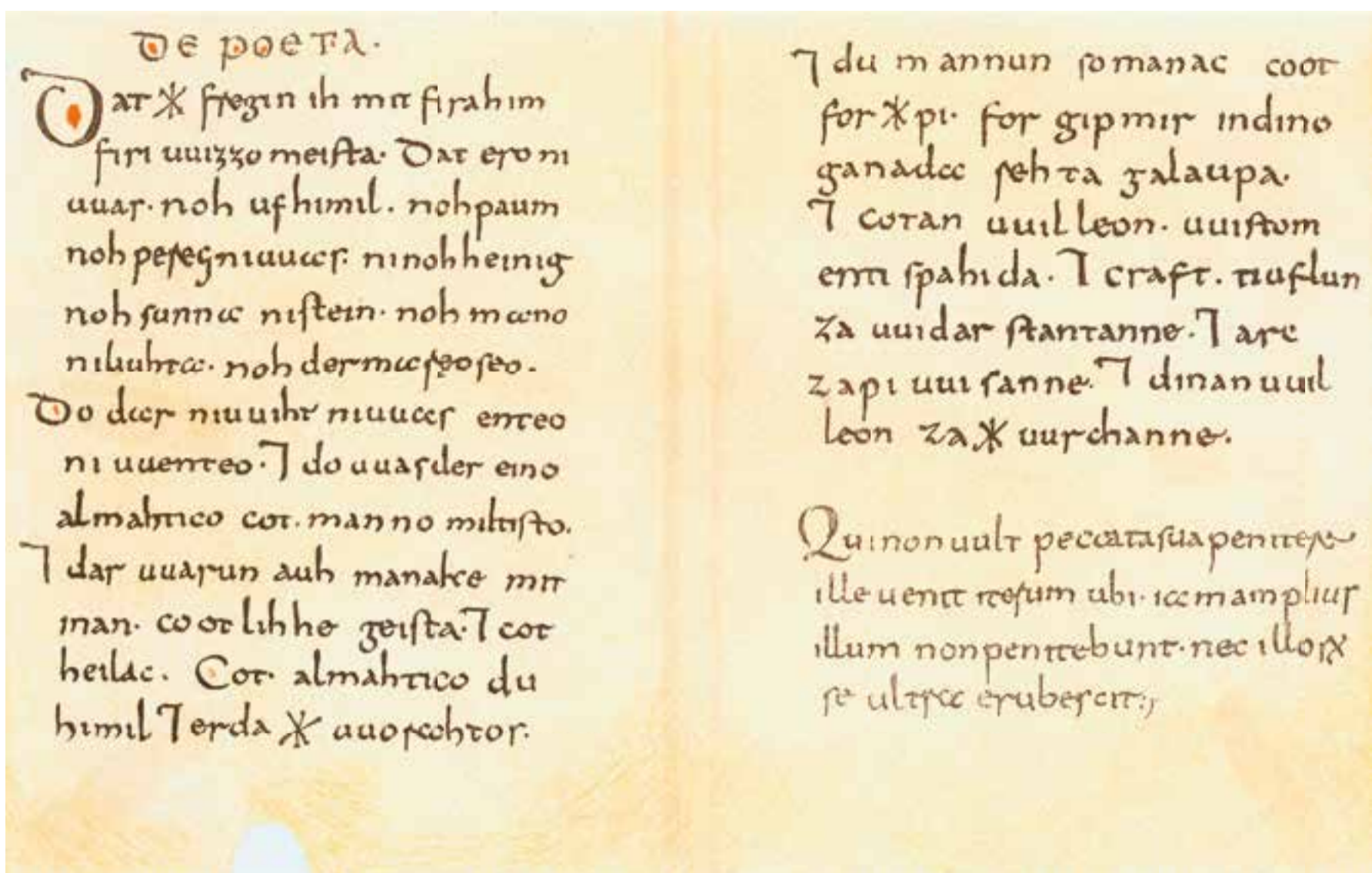


Foto: akg-images

Die Handschrift des Wessobrunner Gebetes ist Teil eines Codex, der 814 fertiggestellt wurde und der heute im Besitz der Bayerischen Staatsbibliothek ist.

die Zugehörigkeit eines Codex zu einer örtlich bestimmbareren „Schreibschule“ sagen kann, war es wahrscheinlich ein Kloster aus dem Bistum Augsburg, ein Kloster allerdings, das wegen der altbayerischen Lautung unserer Dichtung im altbayerischen Raum anzusiedeln ist. Die Schrift, aber auch inhaltliche Eigenheiten der Texte, wie z. B. Ortsnamen, die in der Handschrift vorkommen, lassen am ehesten an das Kloster St. Michael im Staffelsee denken, ein Kloster, das im 9. Jahrhundert aufgelöst wurde und dessen Handschriften mit allen anderen Wertgegenständen an den Bischofssitz nach Augsburg kamen. Von dort aus wurde die Handschrift dann mit anderen Codices an das 1065 wieder errichtete Wessobrunn geschenkt, das ja gar nichts mehr besaß, auch nichts an für ein Kloster wichtigen Büchern.

Als die ersten Germanisten 1812 die Handschrift unter den Wessobrunner Beständen entdeckten, nannten die damaligen Herausgeber, die auch als Sprachforscher angesehenen Brüder Grimm, das Gedicht „Wessobrunner Gebet“.

Der Text ist freilich kein „Gebet“; das wurde bald erkannt und man nannte ihn dann einen Hymnus auf die Erschaffung der Welt. Doch die Schöpfung ist gar nicht Gegenstand dieser Dichtung, denn nirgendwo handelt der Text vom Schöpfungsakt selbst, vielmehr wird nur betont, dass vor der Erschaffung der Dinge, die aufgezählt werden (Erde und Firmament, Bäume und Berge – damals wichtige Merkmale für die

Ortsbestimmung und als solche begegnen sie uns öfter in zeitgenössischen Quellen, wie in den so genannten Mark-Beschreibungen – sowie das gewaltige Meer), Gott schon als Schöpfer aller dieser Dinge existiert habe. Es geht nicht um die Erschaffung dieser Dinge, sondern um Gott und um Gottes Existenz vor allem Geschaffenen, es geht um Gottes Ewigkeit.

V. Die Katechese

Unser Text ist eine Katechese besonderer Art. Sein Inhalt, so der Dichter, ist das „erstaunlichste Wissen“, etwas ganz Wichtiges: *firi uuizzo meista*, etwas „Wunderbares“. Schon dieser Anspruch lässt aufhorchen und gibt dem Gedicht Gewicht, macht vor allem den Hörer neugierig. Was aber ist dieses „erstaunlichste Wissen“? Es handelt sich um die Grundlage des Glaubens, um seine entscheidende Aussage, von der alles andere abhängt, es geht um die Existenz und um das Wesen Gottes.

Der Text stellt dann die wichtigen Eigenschaften Gottes vor. Er betont seine Ewigkeit – „als nichts war an Enden und Wenden – da war Gott“. Und weiter nennt er seine Einzigartigkeit: Er ist der eine, der einzige Gott. Dieser Gott ist allmächtig und er ist die Liebe, wörtlich *manno miltisto*, „das freigebigste aller Wesen“. Das alt- und mittelhochdeutsche Wort *milte* hat die Bedeutung von Freigebigkeit und ist eine Übersetzung des lateinischen Wortes *liberalitas*. Die berühmte Aussage von der „Liberalitas

Bavarica“ ist also eine Antwort auf die Freigebigkeit, die Liebe, die im „Wessobrunner Gebet“ betonte *milte* Gottes, seine Liebe.

Weiter heißt es, dass bei Gott viele „herrliche“ (*cootlihhe*) Wesen waren – gemeint sind die Engel. Das Adjektiv *cootlih* in unserem Text wird oft fälschlich mit „göttlich“ übersetzt. Aber das ahd. Wort für Gott ist *cot*, während das lange „o“ (hier durch das zweifache „oo“ ausgedrückt) sich zu *guat*, *guet* und schließlich zum nhd. „gut“ entwickelt.

Die Dichtung schließt mit der Aussage, dass dieser Gott *heilig* sei. Das bedeutet in den germanischen Sprachen das, was „Heil“ bringt, es ist das, was wir „Glück“, was wir das „Gute“ im Leben nennen. Aber es schließt auch die Bedeutung von „ganz“ mit ein, wenn wir sagen, eine Tasse oder ein Glas sei noch „heil“ oder wenn im Englischen das verwandte Wort „whole“, ganz, für das Ganze steht. Gott ist nicht nur der Inbegriff des Heilen, des Guten, er ist zugleich die Fülle, er ist das unfassbar Ganze.

Eine eindrucksvolle Miniatur aus dem Sakramentar von Metz, die für den westfränkischen König Karl den Kahlen um 870 hergestellt wurde und heute in der Bibliothèque Nationale in Paris aufbewahrt wird, zeigt ein Gottesbild, das ganz dem der Zeit unseres Textes entspricht. Dargestellt ist die zweite göttliche Person in der Gestalt des thronenden Christus. Zu seinen Füßen liegen die Erde und das Meer, also die Schöpfung wie sie unser Text schildert.

Links die „Hierarchia Caelestis“, die Ordnungen des Himmels, eben die „guten, die herrlichen Geister“ unseres Gedichtes, Geister, die bei Gott sind und ihn verherrlichen: ganz oben die Engel, dann folgen die Apostel, die Märtyrer, die Bekenner und Kirchenlehrer und die heiligen Frauen mit der Gottesmutter. Diese Miniatur nimmt sich geradezu wie eine Illustration unserer Dichtung aus. Und doch bleibt das „Wessobrunner Gebet“ dabei nicht stehen, sein Dichter sieht in Gott nicht nur das Große und Majestätische, sondern auch das Väterliche und Liebevolle: *manno miltisto*.

VI. Die Herkunft des Dichters und seine Quellen

Germanisten, vor allem des 19. Jahrhunderts, haben in ihrem doppelten Ringen, einmal um dem Text gerecht zu werden und dann um ihre Gelehrsamkeit ins rechte Licht zu rücken, dem Gedicht hart zugesetzt. Das beginnt schon mit den Überlegungen zu seiner Herkunft. Die Meinung der gelehrten Herren über Wessobrunn, die von diesem Kloster meist nur wussten, dass es in einer unbekannteren und noch unkultivierten, weil bayerischen Gegend liegen müsste, ist ganz konfus. Wessobrunn sei viel zu unbedeutend für so eine Dichtung, die ja ein Erstling sei, einer der Wegweiser für die Weiterentwicklung der volkssprachigen Literatur. Dabei wird übersehen, dass auch im kleinsten Konvent ein großer Dichter leben kann.

Text

De Poeta

Dat gafregin ih mit firahim firiuuizzo meista
Dat ero ni uuas noh ufhimil
noh paum [...] noh peræg ni uuas
ni [...] nohtheinig noh sunna ni scein
noh mano ni liuhta noh der mareo seo.
Do dar niuuht ni uuas anteo ni uuenteo
enti do uuas der eino almahitico cot
manno miltisto, enti dar uuarun auh manake mit inan
cootlihhe geista. enti cot heilac

Cot almahitico, du himil enti erda gauuorahitos enti du mannun so manac coot
forgapi, forgip mir in dino ganada rehta galaupa enti cotan uuilleon, uuistom enti
spahida enti craft, tiufu 7a zu uudarstantanne enti arc za piuuissanne, enti diran
uuilleon za gauurchanne.

QUI NON ULUIT [VULT] PECCATA SUA PENITERE | ILLE UENIT ITERUM UBI IAM AMPLIUS | ILLUM NON
PENITEBUNT. NEC ILLORUM | SI ULTRA ERUBESCIT. –

[zum Lesen: uu = w; h wird nach Vokal häufig wie ch gelesen; in = ich; noh = noch; liuhta = liuhta;
Doppelvokal bedeutet Länge, z. B. coot]

Übersetzung

Etwas vom Dichter

Das erfuhr ich bei den Menschen | als das erstaunlichste Wissen:
daß die Erde nicht war | noch das Firmament,
weder Baum [hier fehlt ein Wort] | noch Berg,
kein [fehlt wahrscheinlich: Stern] | und auch die Sonne nicht schien,
noch der Mond leuchtete | und auch das herrliche Meer nicht war.
Als da nichts existierte | an Enden und Wenden,
da war der eine | allmächtige Gott,
das freigebigste aller Wesen, | und bei ihm waren viele
herrliche (gute) Geister | Und Gott [ist?] heilig...

Gott, allmächtiger, der Du Himmel und Erde erschaffen und den Menschen so viel
Gutes gegeben hast, gewähre mir in Deiner Güte rechten Glauben und guten Wil-
len, Weisheit und Klugheit und Kraft, dem Teufel zu widerstehen und das Böse zu
meiden und Deinen Willen zu tun (zu wirken).

WER SEINE SÜNDEN NICHT BEREUEN WILL, KOMMT DEREINST DORTHIN, WO SIE IHN NICHT MEHR REUEN
KÖNNEN [D.H. WO ER SIE NICHT MEHR BEREUEN KANN, WEIL ES ZU SPÄT IST] UND ER SICH IHRER NICHT
MEHR SCHÄMEN KANN.

Der Text des „Wessobrunner Gebetes“:
links in althochdeutscher Sprache,
rechts die neuhochdeutsche Über-
setzung.

aus: Das Wessobrunner Gebet, 4. Aufl., Lindenberg 2011, S. 18 f

Doch wenn schon Bayern, so meinte man, dann eher Regensburg. Noch lieber wäre den gelehrten Herren aus Deutschlands Norden als Entstehungs-ort Fulda gewesen, das immerhin den Vorteil hatte, eben nicht in Bayern zu liegen. Aber Wessobrunn ist, wie oben dargetan, tatsächlich nicht die Heimat des Dichters und des Schreibers.

Und was mag, so die Frage, die Quelle für den Autor gewesen sein? Heidnischer Einfluss aus der nordischen Welt wurde vermutet, vermittelt über England und die angelsächsischen Mönche, die als Missionare auf das Festland gekommen waren, oder, noch besser und interessanter, Vorbilder aus orientalischer Dichtung oder von asiatischen Texten. Je weiter weg, je fremder und versteckter, desto besser. Ähnlichkeiten zwischen östlichen oder fernöstlichen Texten mit dem „Wessobrunner Gebet“ ließen sich schon finden oder konstruieren. Doch könnten wir den Dichter selbst befragen, würde er sagen: „Was hatte ich denn für Möglichkeiten in fernen Kulturen zu suchen? Die Quelle war mir die Bibel, die doch alles für uns Notwendige und Wichtige über Gott aussagt.“ So liegt die Quelle des Dichters offen und nahe, wenn wir in der Bibel suchen. Da heißt es etwa in Ps 89,2: „Bevor die Berge geboren wurden, bevor die Erde und die Welt gezeugt wurde, bist Du, o Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ Oder in Spr 8, wo die Weisheit von sich sagt: „Der Herr besaß mich am Anfang seiner Wege, ehe er etwas schuf von Anbeginn her. ... Noch waren die Tiefen nicht, doch ich war schon empfangen, noch waren die Wasserquellen nicht hervorgebrochen, noch standen die Berge nicht in gewaltiger Wucht.“ In Sir 43 schließlich beschreibt die Schöpfung als Kundgebung von Gottes Herrlichkeit. Da begegnet wiederum vieles, das in unserem Text vorkommt: das Himmelsgewölbe, die Sonne, die Berge, der Mond, die Sterne, das Meer. Die Zusammenfassung aber lautet dort: „Wenn wir ihn rühmen, was vermögen wir? Denn er ist der Allmächtige, erhaben über alle seine Werke“ (V. 30).

VII. Gott als Gegenstand des Gedichtes

Das Anliegen unseres Dichters war es, eine Antwort zu geben auf die Frage nach Gott. Es ist eine Grundfrage der menschlichen Existenz und schon deshalb ein wichtiges Thema – auch für viele Dichtungen in allen Epochen. Man denke an die schöne und tiefsinnige Stelle über Gott in Wolframs „Parzival“: „Gott ist Licht“ erklärte die Mutter Herzeloide dem kleinen Sohn, der sie fragt: „Mutter, was ist Gott?“; die Erklärungen in der Nacherzählung des Volksbuches „Genofeva“ durch Christoph von Schmid; die Frage nach Gott des jungen Helden in Gottfried Kellers „Der grüne Heinrich“. Die Reihe wäre lang. Selten aber gibt eine Dichtung (und Dichtung ist hier eine bewusst getroffene Bezeichnung) eine Antwort von solcher Prägnanz und Tiefe, wie dies in unserem Text geschieht. Dichtung ist ja frei vom Zwang des wissenschaftlich Präzisen und frei vom dogmatisch Notwendigen, frei auch von den durchaus aufschluss- und hilfreichen Argumenten der Philosophie für das Gottesbild. Dem „Wessobrunner Gebet“ genügen die ausdrucksstarken Bilder aus der den Zuhörern vertrauten Umwelt.

Schauen wir eben noch auf die eine bestimmte, ja zentrale Eigenschaft Gottes, auf seine *mitte*, das ist seine Freigebigkeit, seine Liebe. Wie sehr bemüht sich der Dichter gerade in diesem Punkt, für seine Hörer verständlich zu sein. Die *mitte*, in ihrer Vollendung der Inbegriff von Großzügigkeit und fürsorgender Liebe, lässt den Hörer etwas von der Botschaft des Johannesevangeliums ahnen, wo so nachhaltig betont wird, dass Gott die Liebe sei, ein väterliches, ein liebevolles Wesen, wenn auch zugleich die „Majestas Dei“, Gottes Herrlichkeit und Größe betont werden.

Was gäbe es über Gott noch alles zu sagen, durchaus auch Wichtiges. Doch der Dichter will seinen Text nicht überfrachten. So ist die Bündelung weniger entscheidender Aussagen geradezu die Stärke des archaisch anmutenden Gedichtes, wenngleich auch hier, wie bei

allen Aussagen über Gott das Wort des Mystikers gilt: „Alles Gesagte ist so viel kleiner als das, was wirklich ist“ (Johannes vom Kreuz).

Das Prosagebet im Anschluss an das Gedicht ist eine Hilfe für den Hörer, seine Antwort auf das im Gedicht beschriebene Gottesbild in Form eines Gebetes zu geben: „Gott, allmächtiger, der Du Himmel und Erde erschaffen und den Menschen so viel Gutes gegeben hast, gewähre mir in Deiner Güte rechten Glauben und guten Willen, Weisheit und Klugheit und Kraft, dem Teufel zu widerstehen, das Böse zu meiden und Deinen Willen zu tun.“

VIII. Ein Wort zum Schluss

Nur das hohe Alter des „Wessobrunner Gebetes“ zu bewundern, den Reiz der klangvollen althochdeutschen Sprache mit den schweren Vokalen, die Wirkung der Stabreimverse, das wäre verständlich, aber doch zu wenig. Entscheidend ist der Versuch des Dichters, eine gültige Aussage über den unfassbaren, aber nicht unbekanntes, weil in der Bibel geoffenbarten Gott, *fohem uuortum* („mit wenig Worten“), wie es im „Hildebrandslied“ heißt, als wäre die Kürze Teil des Programms ahd. Dichtung, und in sprechenden, anschaulichen Bildern zu verkünden.

Zu guter Letzt, diese Beobachtung sei noch erlaubt, schenkt uns das „Wessobrunner Gebet“ einen Blick auf die Frühzeit des christlichen Glaubens in unserem Land und auf das seelsorgerliche Bemühen der damaligen Verkündigung.

Einen anderen Aspekt greift der Germanist Carl von Kraus († 1952) in seinem Nachwort zum Faksimiledruck der Handschrift mit unserem Text auf. Für ihn steht das „Wessobrunner Gebet“ mit am Anfang der deutschen Literatur, die bereits 400 Jahre später, um 1200 mit der Klassik des Mittelalters, mit Wolfram von Eschenbach und Gottfried von Straßburg, mit Walther von der Vogelweide und Neidhart von Reuenthal und vielen anderen großen Dichtern einen ersten Höhepunkt erreicht. Carl von

Kraus schreibt über den „steilen Weg zur Höhe“ dieser Literatur: „Einen der Ausgangspunkte dieses Weges bildet das „Wessobrunner Gebet“. Wenn es uns fehlte, wäre die Galerie unsrer geistigen Ahnen ärmer um eines ihrer ehrwürdigsten Bilder.“

So vermag uns dieses Dokument des Glaubens und dieses Beispiel frühmittelalterlicher Dichtung viel zu sagen und viel zu geben. Es könnte in gewisser Weise geradezu Vorbild sein für die heutige Zeit, für die Verkündigung, ein Ansporn auch für gute Katechese. Bei Betrachtung des „Wessobrunner Gebetes“ wird aber auch deutlich, was Dichtung als Gehilfin der Theologie zu sein vermag. Das ist ein großes Thema und ein schönes obendrein. □

Literatur:

Eine ausführliche Behandlung des „Wessobrunner Gebetes“:
Hans Pörnbacher, *Das Wessobrunner Gebet*. 4. Aufl. Lindenberg 2011.

Zu Wessobrunn:
Irtraud Freifrau von Andrian-Werburg, *Die Benediktinerabtei Wessobrunn*. Berlin 2001.

Zur Handschrift:
Bernhard Bischoff, *Die südostdeutschen Schreibschulen in der Karolingerzeit*. Zwei Teile, Wiesbaden 1960 und 1980.

Fünftes Karl Graf Spreti Symposium

Mythen der bayerischen Geschichte

„Bayern“ – ein Stichwort, das sofort gängige Stereotypen vor das geistige Auge führt. Wer indessen nur an Lederhosen oder die weiß-blau rautierte Landesflagge denkt, verkennt das mannigfaltige Traditionsgut, das sich im Laufe der bayerischen Geschichte regelrecht zu geistigen Erinnerungsorten verfestigt hat. Gemeint sind jene identitätsstiftenden Mythen, die

sich hinter geschichtlichen Großerzählungen etwa vom „Märchenkönig“ Ludwig II. oder der Sendlinger Mordweihnacht von 1705 verbergen. In einer Tagung am 4. und 5. Juli 2014 ging die Katholische Akademie Bayern gemeinsam mit der „Karl Graf Spreti Stiftung“ Bayerns mythischem Traditionsgut nach.

Bayerische Mythen: Vom Märchenkönig, von Sonderwegen und Souveränitätsträumen in der bayerischen Geschichte

Hans-Michael Körner

I. Mythische Begrifflichkeit

Jede Themenformulierung weckt Assoziationen und enthält Defizite. Der meinen Ausführungen vorangestellte Titel legt die Vermutung nahe, als ginge es dabei ausschließlich, hauptsächlich oder doch in erster Linie um Bayern. Ich darf hier modifizieren: Es wird dabei in der Tat auch um Bayern gehen, nicht zuletzt um den so bezeichneten Märchenkönig Ludwig II. – und dennoch verstehe ich mein Geschäft so, dass in erster Linie vom Mythos an sich, von unterschiedlichen Mythos-Konfigurationen und Mythos-Formationen gehandelt werden soll, auch und nicht zuletzt im Sinne einer auch auf die Theorie abzielenden Einführung in unsere Symposiums-Thematik.

Ich setze mit einer begrifflichen Erweiterung ein, füge dem Mythos-Begriff noch die Dimension des Personenkults hinzu und verweise darauf, dass man grundsätzlich zwischen personalen und sachlich-strukturellen Mythos-Formationen unterscheiden wird.

Assoziativ ist dieser begriffliche Horizont überaus dicht besetzt. Das Spektrum der einschlägigen Phänomene reicht vom „Mythos des 20. Jahrhunderts“ eines Alfred Rosenberg bis zum „Mythos von 1954“, vom Bismarck-Mythos bis zum Personenkult totalitärer Systeme, vom aufklärerischen Gegenbild einer Staat und Gesellschaft konstituierenden Rationalitätsverpflichtung bis zu zeitkritischen Diagnosen, die in Entpersönlichungsstendenzen gesellschaftliche Desorientierung ausmachen.

Mit dem beiläufigen Hinweis auf die parallele Existenz von personalen und sachlich-strukturellen Mythosformationen ist an sich ein Thema angestoßen, das in immer neuen Einkleidungen die



Prof. Dr. Hans-Michael Körner, Professor em. am Historischen Seminar der LMU München

Geschichte unserer Disziplin, der Geschichtswissenschaft, von den Anfängen an begleitet hat und auch heute noch im Zentrum jeder methodologischen Reflexion steht: die Dichotomie und das Kontroverspotential, das sich auftut zwischen Persönlichkeit und Struktur.

Ähnlich ist es mit einer anderen Begrifflichkeit, die ich bislang systematisch umgangen habe und die den Komplementärbegriff der Realität einschließt, etwa nach dem Muster, um ein beliebiges Beispiel zu wählen, eines Sammelband-Titels aus den 80er-Jahren des vorigen Jahrhunderts: „Der ‚Führerstaat‘.

Mythos und Realität“. Der Verzicht auf diesen an sich naheliegenden Kontrastbegriff der Realität geschieht absichtsvoll; auf die daraus abzuleitenden Konsequenzen ist später einzugehen.

Will man von Personenkult und Mythos im 19. und 20. Jahrhundert reden, so muss man zuerst die gleichsam gegenläufige Charakteristik dieser beiden Jahrhunderte in den Blick nehmen. Vom Zeitalter der Massen ist nicht nur bei Le Bon und Ortega y Gasset die Rede, Schlagworte, wie Anonymität, Antiindividualismus oder Vermassung hatten und haben Konjunktur bei der Beschreibung des Zeitalters nach dem revolutionären Umbruch vom 18. auf das 19. Jahrhundert. Und in der Tat: Die Anonymität der neuzeitlichen Arbeits- und Produktionsprozesse unter den Bedingungen der Industrialisierung, die Homogenisierung der individuellen Lebensstile und die Unterwerfung des gesellschaftlichen und sozialen Lebens unter rigorose Rationalitäts- und Effizienz-kriterien bestätigen eher ein solches a- oder antiindividuelles Gegenbild. Die egalisierende Wirkung des allgemeinen Wahlrechts, die Partizipationschancen des demokratischen Systems, das Gewicht kollektiver Entscheidungen und der an den vielzitierten Sachzwängen orientierte politische Willensbildungsprozess – Stichwort Alternativlosigkeit – zielen in dieselbe Richtung.

In der Geschichtswissenschaft selbst können wir einen Reflex solcher Verhältnisse erkennen: Die methodologische Umorientierung – weg von den Einzelpersönlichkeiten, weg von den Männern, die angeblich Geschichte machten, hin zu den Strukturen, hin zur Sozialgeschichte, zur Alltagsgeschichte, zur Mentalitätsgeschichte, und wie die Schlagworte für derartige Modernismen auch lauten mögen – diese Umorientierung ist kein Zufall.

Und doch ist das nur die eine – zugegebenermaßen wichtige – Seite. Die Gegenbeispiele fliegen einem aber ebenfalls gleichsam zu: Da sehen wir den Personenkult in den diktatorischen und totalitären Systemen mit Hitler-Gruß und Lenin-Mausoleum; da beobachten wir Personalisierungsphänomene in den Wahlkämpfen demokratischer Systeme; da werden ganze Epochen nach Herrscherpersönlichkeiten benannt: Napoleonische Ära, Viktorianisches Zeitalter, Wilhelmismus, Prinzregentenzeit; da hat uns das 19. Jahrhundert eine Flut von Goethe-, Schiller-, Luther-, Wilhelm- und Ludwig-Denkmalen hinterlassen; da werden Straßen und Brücken und Plätze und Flughäfen nach Hindenburg, nach Stresemann, nach Adenauer und Strauß benannt; da realisiert das 19. Jahrhundert die Pantheons-Idee, die in der Agglomeration nationaler Heroen die eigene nationale Identität zu konstituieren trachtet, von der Poets' Corner in Westminster Abbey über die Walhalla bis zur Ruhmeshalle an der Theresienwiese in München. Die Stilisierung des unbekanntesten Soldaten als bewusster Personalisierungsakt nach den Massenschlachten des Ersten Weltkriegs, die Prinzregententorte, die Mozartkugel. Man muss abrechnen, um nicht vollends in die Beliebigkeit des assoziativen Feuilletons zu verfallen.

II. Mythos – Genese und Morphologie von Mythen

Nehmen wir im Hinblick auf die Möglichkeit, der Genese und Morphologie von Mythen nachzuspüren, stattdessen das Beispiel der Reichsgründung von 1871: Dieses Resultat eines hochkomplexen Zusammenwirkens struktureller Faktoren wird immer wieder und ganz ohne schlechtes Gewissen als die „Bismarck'sche Reichsgründung“ etikettiert. Ein personalisierender Begriff wird

zur allgemein verständlichen Chiffre für einen Entstehungsprozess, in dem die Wucht des nationalen Gedankens nach den Befreiungskriegen, die Zwänge zur wirtschaftlichen Kooperation, die Veränderungen im europäischen Mächtesystem, die einzelstaatlichen Souveränitätsambitionen und der deutsche Dualismus zwischen Preußen und Österreich die eigentlichen Größenordnungen abgaben.

Um die Person des „Reichsgründers“ entwickelte sich frühzeitig ein Personenkult *sui generis*. Es wäre ein eigenes Thema, die mitunter skurrilen Blüten, die dieser Bismarck-Kult getrieben hat, nachzuzeichnen. Stichworte müssen hier genügen: Im Laufe seines Lebens wurden Bismarck mehr als 450 Ehrenbürgerwürden angetragen, zum 80. Geburtstag erhielt der Fürst mehr als eine halbe Million Glückwünsche, das Postamt in Friedrichsruh musste zur Erledigung dieser Flut um 23 Mitarbeiter verstärkt werden, an die 300 Bismarck-Verene kümmerten sich um die Verehrung des Reichskanzlers, ganze Landstriche und Inselgruppen in den deutschen Kolonien wurden nach dem Reichsgründer benannt, in Gartenbauzeiten wurde der Anbau von „Bismarck-Äpfeln“, von „Bismarck-Gurken“, von „Bismarck-Sonnenblumen“ empfohlen, ca. 600 kleinere, größere und monumentale Bismarckdenkmäler sind über das Reich verteilt.

In besonders instruktiver Weise geben diese Bismarckdenkmäler Struktur und Charakter des Personenkults um Bismarck zu erkennen: Unmittelbar nach der Reichsgründung von 1871 wird im Deutschen Reich eine ganze Reihe von Sieges- und Reichsgründungsdenkmälern errichtet. Dabei steht in der Regel Kaiser Wilhelm I. im Vordergrund, Bismarck und Moltke fungieren als „Paladine“ des Heldenkaisers. Gegen Ende der 70er-Jahre des 19. Jahrhunderts tauchen dann bereits Denkmäler auf, die dem Reichskanzler allein gewidmet sind, wie etwa das Kölner Bismarck-Denkmal von 1879. Der 70. Geburtstag Bismarcks im Jahre 1885 und das 50-jährige Dienstjubiläum intensivieren die Verehrung des Reichsgründers und führen auch zu weiteren Denkmalsprojekten, doch die eigentliche Zäsur in der Ausbildung eines Bismarck-Kults stellt erst die Entlassung Bismarcks am 20. Mai 1890 dar. Der 80. Geburtstag 1895 und der Tod Bismarcks am 30. Juli 1898 bilden schließlich die Ausgangspunkte für einen breit anschwelenden Bismarck-Kult: für die Planung von, wie gesagt, ca. 600 Denkmälern, für den Aufruf der deutschen Studentenschaft zur Errichtung von Bismarck-Säulen, für ein offizielles, vom Reich finanziertes Denkmal in Berlin, für die Planung eines großen Nationaldenkmals bei Bingen am Rhein aus Anlass des 100. Geburtstags 1915.

Die Entwicklungsgeschichte der Bismarckdenkmäler von den ausgehenden 70er-Jahren des 19. Jahrhunderts bis hinein in die Zeit des Ersten Weltkriegs lässt jedoch nicht nur die eben genannten Schwerpunktbildungen erkennen. Ebenso wichtig sind die Veränderungen in der ikonographischen Gestaltung dieser Denkmäler. Dabei kann man, etwas schematisierend, vier verschiedene Typen unterscheiden, die in ihrer zeitlichen Abfolge auf die je spezifische Qualität der Bismarckverehrung verweisen: zuerst Bismarck als Assistenzfigur für Wilhelm I.; dann der Reichsgründer Bismarck als singuläre Denkmalsfigur, bei der man sich um eine möglichst realistische Annäherung bemüht; dann der Nationalheld mit der Zuordnung überindividueller Züge, wie etwa im Hamburger Bismarck-Denkmal; und schließlich das entindividualisierte und die Nation selbst symbolisierende Bismarck-



Professor Hans-Michael Körner und Edeltraud Böhm-Amtmann: Sie war vor ihrer Pensionierung Leiterin der Bayerischen Vertretung bei der Europäischen Union in Brüssel.

Denkmal in der Gestalt der Bismarck-Türme und Bismarck-Säulen. Was sich in dieser Abfolge verschiedener ikonographischer Gestaltungsmuster erkennen lässt, das ist im Kern der Übergang vom Personenkult zur Mythosbildung.

Seit Langem hat sich die Forschung die Frage nach den tieferen Wurzeln der Bismarck-Verehrung einerseits und die Erklärung des Bismarck-Mythos andererseits angelegen sein lassen. Die Interpretationen haben dabei vor allem darauf abgehoben, dass man im Bismarck-Kult und im Bismarck-Mythos eine Widerspiegelung der politischen, gesellschaftlichen und mentalen Dispositionen des deutschen Kaiserreichs erkennen könne. In der Bismarckverehrung, so wurde argumentiert, sehe man die Huldigung an den Reichsgründer, im Personenkult um ihn, um „Bismarck den Großen“, müsse man die Vergötzung des nationalen Helden, mehr noch, die bewusst zur Schau gestellte deutsche Stärke erkennen. Im denkmals-manifesten Reflex der Militarisation als Grundtendenz der politischen Mentalität des Kaiserreichs spiegle sich nationale Überheblichkeit und imperialistischer Geist wider. Die Bismarck-Denkmal seien das Resultat des Verehrungsbedürfnisses der Deutschen gegenüber dem Reichsgründer, seien Ausdruck des Bemühens, im Rekurs auf Bismarck staatsintegrierende und systemstabilisierende Wirkungen zu erzielen, die sozialen Gegensätze zu verschleiern, den bestehenden Herrschaftstypus aufrecht zu erhalten.

Mehr noch: Die Vergötzung des nationalen Helden trage parareligiöse Züge und weise Motive einer Religionsstiftung auf; diese Vergötzung ziele auf eine transzendente, zeitlose Größe und impliziere gleichzeitig eine Protesthaltung gegen den Wilhelminismus; die Verehrung des Reichsgründers sei nur zu erklären aus den von den Zeitgenossen so empfundenen Ängsten, Desorientierungen und Defiziten der 90er-Jahre in der inneren wie in der äußeren Politik; der Kult um den Fürsten basiere auf der Stilisierung Bismarcks als Opfer und Märtyrer der kaiserlichen Entscheidung von 1890. Die Mythologisierung und Archaisierung seiner Person entrücke Bismarck in ein gegenwartsfernes Heldenzeitalter, wie sie gleichzeitig die Sehnsucht nach der Wiederkehr des starken Steuermannes zu erkennen gebe.

III. Typologie personaler Mythos-Formationen

Ich breche mit dem Bismarck-Beispiel hier ab und wende mich dem Versuch einer groben Typologie vorwiegend personaler Mythos-Formationen zu:

1. Eine Differenzierung ist möglich hinsichtlich der zeitlichen Dimension. Man wird dabei den Rückgriff des 19. und 20. Jahrhunderts auf die archaische Vergangenheit von demjenigen auf das Mittelalter unterscheiden und davon nochmals abheben die Heroisierung von Zeitgenossen. Vercingetorix und Arminius stehen für den ersten Typ, Barbarossa und Jean d'Arc für den mittelalterlichen Bezug, und bei Bismarck, aber auch etwa bei Ludwig II. von Bayern erkennen wir Mythisierungsphänomene, die man quasi als „zeitgenössisch“ qualifizieren könnte. Während der archaische und der mittelalterliche Bezug, wenn auch in unterschiedlich dichter Realitätsanbindung, der Affirmation vornehmlich nationalpolitischer Träume dient, erkennt man im zeitgenössischen Bezug viel eher den Reflex gestörter oder verunsicherter Orientierung in der jeweiligen Gegenwart.

2. Eine andere Differenzierungsmöglichkeit zielt auf die personale Dimension. Da sieht man auf der einen Seite Dante und Dürer, auf der anderen Jan Hus und Robin Hood, hier die dem Bereich der Kulturgeschichte zugeordneten Nationalhelden, die eine nationale Integration aufgrund ihrer unangefochtenen Dignität ermöglichen, dort die Figuren der politischen und gesellschaftlichen Konfrontation, die ihr Kontroverspotential bis in die jeweilige Gegenwart bewahren.

3. Eine weitere Differenzierungsvariante arbeitet im Prinzip mit idealtypischen Kategorien und unterscheidet zwischen Prozessen, die spontan und autochthon ablaufen, und solchen, die sich als Resultat bewusster Steuerung und Manipulation darstellen. Wenn man von den Personenkulten diktatorischer und totalitärer Regime absieht, so wird man diese Kategorisierung in der Regel nur dahingehend verwenden, um bei den einzelnen Mythosbildungsprozessen den je spezifischen Anteil von Spontaneität und Steuerung differenzierend gewichten zu können.

Weitere Typologisierungskategorien können nur angedeutet werden: Zu verweisen ist etwa auf den Grad der regionalen, sozialen und zeitlichen Verbindlichkeit; man wird zwischen National- und Lokalmythen unterscheiden, zwischen der Akzeptanz in den verschiedenen sozialen Schichten, zwischen Mythen von zeitlich langfristiger Konsistenz und solchen von kürzerer Lebensdauer.

Definitionsversuche und Typologierungsansätze sind das eine, das andere sind die Methoden und die interpretatorischen Ableitungen. Das methodologische Instrumentarium, das man braucht, um die Entstehungsbedingungen von Personenkult und Mythosbildung zu analysieren, ist in seiner Differenzierung eng an die skizzierten, unterschiedlichen Mythos-Typen anzuschließen: Will man den absichtsvoll betriebenen Personenkult in einem diktatorischen System greifen, so führt der Weg dabei nur über die Analyse der innenpolitischen Verhältnisse, über die Analyse der Strategien der Herrschaftstechnik, der Beeinflussung der Massen, der Pressepolitik, der Personalpolitik in einem solchen System.

Will man dagegen spontanen Formen der Mythosbildung auf die Spur kommen, so hat man sich auch mentalitätsgeschichtlichen Ansätzen und, etwa im zeitgeschichtlichen Bereich, der *oral history* zuzuwenden. Und bei jeder Analyse der Ausdrucksformen von Personenkult und Mythos schließlich wird man generell interdisziplinär vorzugehen haben, wird man literaturwissenschaftliche und kunstgeschichtliche Verfahrensweisen zu praktizieren haben, weil nur so die Relevanz von Topoi, der Grad der Innovation und die Wirksamkeit traditioneller Elemente, etwa des Herrscherlobes, greifbar werden.

Wenn man die angedeuteten Definitionshinweise, die vorgestellten Typisierungen und die mit ihnen korrespondierenden methodischen Ansätze berücksichtigt, dann kann die Beschäftigung mit Personenkult und Mythos das Verständnis für die Spezifika jeweils jener Epoche erhöhen, in der wir Personenkult und Mythos sich ausbilden sehen, dann kann es sogar gelingen, dabei zu Ergebnissen zu kommen, die ohne den Blick auf jene beiden Phänomene unter den Tisch fallen würden.

Für das 19. Jahrhundert hat das Thomas Nipperdey einmal in einer knappen, aber überaus dichten, ich würde sagen, grandiosen Skizze unternommen. Seine Interpretation leitet dabei die Mythos-Faszination des 19. Jahrhunderts aus dem Charakter eben dieses Zeitalters selbst ab: „Aufklärung und Revolution wollten die Welt der Mythen entmächtigen, und sie haben das auch getan. Aber in ihrem Gefolge und auf ihrem Boden gerade bilden sich mindestens zwei neue politische Großmythen.“ Nipperdey bezieht sich dabei zwar gleichfalls auf nichtpersonale Mythosformationen, auf den Nationalismus und den Sozialismus, verschärft dann seine Argumentation noch, indem er auf die Krise von Rationalität und Modernität um die Jahrhundertwende hinweist, und integriert in diesen Befund dann doch auch die Möglichkeit des personalen Mythos: „Die Krise des liberalen Systems der Rationalitätskultur erzeugt um 1900 einen gesteigerten und reflektierten Mythosbedarf, die Entdeckung der Rolle des Mythos oder gar die Schaffung neuer Mythen.“

Wir sind in unserer Gegenwart sowohl mit Formen des Personenkults als auch mit den Resultaten von Mythosbildung konfrontiert; und das gilt in zweierlei Hinsicht: Wir sind konfrontiert einmal mit aktuellen Formen und Resultaten, die ihrerseits ein Produkt unserer Gegenwart sind, zum anderen mit

solchen, die in der Vergangenheit entstanden und heute noch wirksam sind. Nur von diesen letzteren soll im Folgenden die Rede sein. Damit eröffnen sich gleichwohl neue, größere Zusammenhänge, die mit Stichworten wie Geschichtsbild und Geschichtsbewusstsein zu verbinden sind.

IV. Mythos und Geschichtsbewusstsein

Betritt man dieses Feld, so muss man sich auf Karl-Ernst Jeismann beziehen, der, langjähriger und vor einigen Jahren verstorbener Inhaber des Lehrstuhls für die Didaktik der Geschichte an der Universität Münster, der deutschen Geschichtsdidaktik über Jahrzehnte hin den Weg wies, der die unselbige Konfrontation von Geschichtsdidaktik und Geschichtswissenschaft aufgrund seiner eigenen Reputation im Fach pulverisierte, der über vier Jahrzehnte in Münster eine Position zu fundamentieren half, die in der Geschichtsdidaktik immer mehr sah als das vorweggenommene Referendariat oder eine ausschließlich an der Praxis orientierte Meisterlehre. „Rem tene, verba sequentur“ war sein rigoroses Postulat im Blick auf den Geschichtsunterricht und gleichzeitig der Titel eines großen Gastvortrags, den er hier in München 1998 gehalten hat.

Von Karl-Ernst Jeismann stammt der tragfähigste Versuch, den Begriff des Geschichtsbewusstseins zur zentralen Kategorie einer modernen Geschichtsdidaktik zu machen, ein Versuch, der durch die aktuelle Aktivierung des Begriffs der Geschichtskultur nichts an Substanz verloren hat. In diesem Verständnis ist die Didaktik der Geschichte jene geschichtswissenschaftliche Teildisziplin, die sich mit der Morphologie, der Genese, dem Aufbau und der Funktion des Geschichtsbewusstseins beschäftigt und dabei vor allem der Frage nachgeht, wie mit den überkommenen Beständen an Geschichtsbewusstsein in der Gegenwart, in der Schule, in der Öffentlichkeit umzugehen ist. Das entscheidende Element dieses Ansatzes besteht darin, dass die Morphologie des Geschichtsbewusstseins gerade dann nicht zu leisten ist, wenn die Gegenwart und das Objekt des Geschichtsbewusstseins unvermittelt miteinander in Beziehung gesetzt werden, sondern dass ein Verfahren praktiziert wird, das die verschiedenen, in der Vergangenheit beobachtbaren, zeitspezifischen Schichtungen beim Zustandekommen heutigen Geschichtsbewusstseins als solche ernst- und wahrnimmt und analysiert.

Der Mythos als Spezialfall von Geschichtsbewusstsein also: In Anwendung des Jeismann'schen Instrumentariums auf Personenkult und Mythos sind konsequenterweise dann die Destruktionsstrategien in den Blick zu nehmen. Bei ihnen handelt es sich um einen komplementären Komplex zu jenen Methoden, die im Blick auf die Genese von Personenkulten und Mythen und am Beispiel Bismarcks erwähnt worden sind. Anders formuliert: Nur bei Kenntnis der Entstehungsbedingungen und Konstruktionsprinzipien von Mythen und Personenkulten kann man erfolgversprechend über deren Dekomposition, deren Destruktion nachdenken.

Ein dergestalt verstandener Reflexionsprozess nimmt die wirkungsmächtige Realität von Personenkult und Mythos in der Gegenwart ernst, fragt nach ihren Wirkungen und nach ihrer Herkunft. Dabei ist allerdings einem Missverständnis vorzubeugen: Eine solche Destruktion zielt nicht primär darauf ab, unter den Schalen oder Schichten der kultischen oder mythischen Überformung den potentiellen Kern einer angeblichen historischen Wahrheit frei zu legen. Einer solchen Destruktion



Foto: akg-images

Die Votivkapelle in Berg am Starnberger See: Sie hält die Erinnerung an den „Märchenkönig“ Ludwig II. wach, zu dessen 10. Todestag sie errichtet wurde. Das Holzkreuz im See markiert die

Stelle im knietiefen Wasser, an der der Leichnam des Königs 1886 geborgen wurde. Sein ungeklärter Tod schuf eine geradezu ideale Voraussetzung für die Ausbildung eines personalen Mythos.

geht es ausschließlich um den aufklärerischen Optimismus, dadurch den Gefahren eines emotionalen Zugriffs auf die Vergangenheit immunisierend entgegenwirken zu können.

V. Historische Konkretion: Mythos Ludwig II.

Nach so viel Theorie und theoriegeleiteter Diskussion nun ein Blick auf die historische Konkretion. Im Titel meines Vortrags ist von drei Konkretionen die Rede: von bayerischen Souveränitätsträumen, von bayerischen Sonderwegen, von Ludwig II.

Wollte man diesem Titel in der Fülle seiner Spezifizierung gerecht werden, dann müsste man in drei Anläufen, wie wir das schon kennen, jeweils Morphologie und Genese dieser Mythos-Formationen durchführen. Man müsste, um beim Mythos Souveränität zu verweilen, vielleicht mit Wilfried Scharnagl beginnen, den Träumen von einem Europa der Regionen nachspüren, die beiden Ministerpräsidenten von Goppel und Strauß daraufhin befragen, die Grundgesetz-Debatten nochmals aufrollen, das Problemfeld Dynastie Wittelsbach und Souveränitätsvisionen in der Weimarer Zeit seriös angehen, den Sog des Wilhelminismus in Rechnung stellen, die subtile Balance der Reichsgründung von 1871 neu ernstnehmen und,

wenn Sie so wollen, regressiv in der bayerischen Geschichte zurückwandern bis zu Karl dem Großen und Tassilo III. Mir liegt nichts an der Karikatur, aber wenn man das Doppel-Postulat von Morphologie und Genese ernstnimmt, dann wäre in der Tat Schicht für Schicht abzuheben, wobei keine Schicht der Erinnerung isoliert betrachtet werden kann, weil jede Schicht die Deutungen und Inhalte aller vorherigen Schichten wiederum mit einschließt.

Wenn dieses Verfahren nur einigermaßen professionell durchgeführt werden soll, dann geht das nicht in jeweils 10 oder 15 Minuten. Konfrontiert mit dem Entscheidungsdruck, den drei im Titel genannten Mythos-Formationen jeweils 10 Minuten zu widmen, habe ich mich entschlossen, exemplarisch bei Ludwig II. zu verweilen, wobei man sich dessen bewusst zu sein hat, dass die innere Qualität dieses Mythos mit all seinen Skurrilitäten dem Postulat der Rationalität besonders sperrig im Wege steht. Die Versatzstücke dieses Mythos um Ludwig II. sind uns geläufig; da sind seine nächtlichen Schlittenfahrten im Gebirge, die Separatvorstellungen für ihn im Hoftheater, seine schwärmerische Verehrung für Richard Wagner, die lebenslange Verbindung mit der Kaiserin Elisabeth von Österreich, die gescheiterte eheliche Verbindung mit Sophie, ihrer Schwester, das Gerücht der

Homosexualität, seine Schlösserbauten, sein rätselhafter Tod im Starnberger See.

Und die Formen des Ludwig-Kults sind ebenso leicht greifbar: die Verfilmungen von Kautner bis Visconti; die früh einsetzende schwärmerische Verehrung etwa auch in Frankreich und England; der Reliquienkult um die Holzstücke vom Kahn, mit dem er aus dem Starnberger See geborgen wurde; der Gottesdienst mit mehr als 10.000 Teilnehmern an der Votivkapelle in Berg immer im Juni; die Besucherzahlen in Neuschwanstein, Herrenchiemsee und Linderhof; die Aktivitäten der König-Ludwig-Vereine; die Denkmalsinitiativen; der Glaubenskrieg um die Todesursache.

Dieses Ludwig-II.-Bild setzt sich aus vielen Facetten zusammen, besser gesagt aus vielen übereinander liegenden Schichten. Die Zeit seit 1886 hat dabei immer wieder neue Schichten hinzugefügt; ich deute im Folgenden das Verfahren an, wie man diese Schichten der Reihe nach abheben kann und mit welchen Ergebnissen dabei zu rechnen ist.

Die jüngste Schicht ist die der touristischen und kommerziellen Vereinnahmung. In der Selbstdarstellung Bayerns im Fremdenverkehrsprospekt spielt Ludwig II. eine ganz spezifische Rolle, eine Rolle, die er mit weiten Teilen der bayerisch-wittelsbachischen Geschichte

teilt. Die Vergangenheit des Freistaats, die Erinnerung an die Monarchie, an eine als solche verstandene „gute, alte Zeit“ wird zum attraktiven Werbeargument, und in besonderer Weise gilt das für Ludwig II. Diese Instrumentalisierung, wollte man sie denn genauer untersuchen, ist nur zu erklären aus den sozioökonomischen Veränderungen vornehmlich im bayerischen Oberland seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs, aus dem Rückgang der Landwirtschaft als Lebensgrundlage und aus der enorm gestiegenen Bedeutung des Fremdenverkehrs als Einnahmequelle.

Angesichts des Konkurrenzdrucks anderer Fremdenverkehrsregionen wird der Einsatz Ludwigs II. bewusst intensiviert. Solche Tourismus-Strategien können dabei an ältere Formen der Ludwig-II.-Verehrung anknüpfen, an Elemente des Märchenhaften und des Geheimnisvollen, wie ja überhaupt zu registrieren ist, dass die Funktionalisierung der Geschichte oder historischer Figuren in der Regel nur dann erfolgreich praktiziert werden kann, wenn das Objekt solcher Funktionalisierung bereits mit positiven Assoziationen besetzt ist. Das trifft in ähnlicher Weise auch auf tourismusunabhängige Kommerzialisierungsphänomene zu: das König-Ludwig-Bier, die Schaufenstergestaltung der Firma Dallmayr in München, die Szenen aus dem Leben des Königs präsentiert,

die Matratzenwerbung „Schlafen wie König Ludwig“.

Vor seiner touristischen und kommerziellen Vermarktung war Ludwig II. bereits zur Symbolfigur für eine bayerische Eigenstaatlichkeits-Ideologie geworden. Das gilt für die Gründungsphase der Bundesrepublik wie für die Jahre der Weimarer Republik. In Tuttenhausen und in Gammelsdorf, in den Debattenbeiträgen der Bayernpartei-Abgeordneten und bei patriotischen Freiluftveranstaltungen fand dabei eine Stilisierung Ludwigs II. statt, bei der sich verschiedene Stränge der Verehrung miteinander verschränkten. Galt er den einen als der Märtyrer und als das Opfer preußischer Vereinnahmung nach dem Motto „1871 – finis Bavariae“, so war er den anderen Symbolfigur einer nationalpolitischen Konstruktion, in der Bayern nach 1871 noch mit einer ganzen Reihe von Sonder- und Reservatrechten ausgestattet war, in der die Staatlichkeit Bayerns noch existierte. Es ist kein Zufall, dass die große Welle dieser ganz spezifischen Ludwig-Verehrung in die 20er Jahre fällt, als die Bismarck'sche Reichsgründung ganz allgemein – man denke an Michael Doeberl – angesichts des Zentralismus der Weimarer Verfassung eine besonders gute Presse hatte und etwa auch die Bismarck-Verehrung gerade in Bayern nochmals zunahm.

Vor diesem Hintergrund wurde Ludwig II., besonders in Verbindung mit einem nostalgischen und in Teilen auch politisch virulenten Monarchismus nach der Revolution von 1918, zur Symbolfigur entschwendener Eigenstaatlichkeit, Objekt schwärmerischer Zuneigung, geboren aus einem Gefühl des Leidens an der Gegenwart.

Nun begann allerdings die Ludwig-Verehrung nicht erst nach 1918. Die Faszination des Geheimnisvollen, des Rätselhaften wuchs ihm schon im letzten Jahrzehnt vor der Revolution zu; man nahm ihn als Kontrast zur eher unspektakulären Erscheinung König Ludwigs III. wahr. Zu einem Gutteil wurde der Ludwig-II.-Mythos aus solcher Kontrastwirkung gespeist. Anders formuliert: Gerade die Bürgerlichkeit seiner Nachfolger entzündete die emotionale Vereinnahmung des vermeintlichen Märchenkönigs.

Dass es dazu überhaupt kommen konnte, verweist auf noch frühere Schichten der Ludwig-II.-Verehrung, in erster Linie auf die geheimnisumwitterten Umstände seines Todes im Starnberger See. Tatsächlich liefen das Verhalten des Ministeriums, mysteriöse Begleitumstände, eine defizitäre Öffentlichkeitsarbeit der Regierung, ja eine Informationsblockade spontan und ungesteuert den Verdacht aufkommen, dass es beim Tod von Ludwig II. und seinem Arzt Dr. Gudden nicht mit rechten Dingen zugegangen, dass Ludwig II. in Wahrheit das Opfer eines Mordanschlags geworden sei. Die Stilisierung als Märtyrer schuf eine geradezu ideale Voraussetzung für die Ausbildung einer personalen Mythosformation. Bezeichnend für die bis heute andauernde Nachwirkung dieser Initialzündung des Ludwig-Kults ist es noch, dass das Grabmal des Königs in der Münchner Michaels-Kirche das eigentliche Denkmal für Ludwig II. geworden ist.

Diese Legendenbildung, die unmittelbar an Ludwigs Tod anknüpft, ist nun überhaupt kein Randthema der bayerischen Geschichte im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts; die Beschäftigung mit diesen Vorgängen führt vielmehr ins Zentrum der innenpolitischen Problemlagen der Geschichte Bayerns im Kaiserreich: ein liberales Ministerium, dem eine konservativ-katholische Landtagsmehrheit gegenüberstand und das sich nur auf das Vertrauen des Königs stützen konnte; eine ministerielle Politik,

die in den Bauwünschen und den anderen Absonderlichkeiten des Monarchen dessen willkommene Ablenkung von den Staatsgeschäften sah, um selbst umso unabhängiger schalten und walten zu können; die Panik eben dieses Ministeriums, als die Grundlagen der eigenen Machtstellung plötzlich schwanken und man diese nur mit der Entmündigung des Königs stabilisieren zu können glaubte. Die Beschäftigung mit den Ursprüngen des Ludwig-Mythos unmittelbar nach 1886 offenbart eine politische Bewusstseinslage in weiten Kreisen vornehmlich der altbayerischen Bevölkerung, die in der Annahme, in der Vermutung des Königsmordes den Reflex eines politischen Urteils erkennen lässt.

Und hinzufügen muss man schließlich noch, dass der Lebensstil des Monarchen, sein Rückzug aus der Öffentlichkeit, das noch zu Lebzeiten Ominöse seiner individuellen Existenz eine solche Legendenbildung durchaus befördert hat. Dieser Rückzug, der dann seinerseits das Objekt geheimnisvollen Schauers wurde, ist gerade in Teilen der altbayerischen Bevölkerung als das verstanden worden, was er tatsächlich war: nicht die Reaktion eines Geisteskranken, sondern die Resignation eines machtlos gewordenen, entmachteten Königs. Die Wehrlosigkeit des Monarchen verband diesen mit der Hilflosigkeit der katholisch-konservativen Bevölkerungsmehrheit angesichts der dominierenden Stellung des liberalen Ministeriums.

Überblickt man diese Geschichte, so erkennt man, wie sehr diese Mythosbildung, um die Interpretation von Nipperdey auf das bayerische Beispiel zu übertragen, sich als eine Reaktion auf die Irritationen der Moderne darstellt, wie sie letztlich von der Unzeitgemäßheit des Helden profitierte. Darüber hinaus, in einem eher pragmatischen Sinn, hat man sie zu verstehen als die Kompensation eines doppelten Verlustes: des Verlustes bayerischer Souveränität im Kaiserreich und mehr noch nach 1918; und des Verlustes der Monarchie als Staatsform in einem wörtlichen Sinne nach der Revolution, aber auch schon vorher, als gerade der bürgerliche Herrschaftsstil Ludwigs III. das Charismatische monarchischer Herrschaft preisgab. Die Mythosbildung wurde möglich, weil die spezifischen Voraussetzungen, die in der Tragik des persönlichen und politischen Schicksals dieses Königs angesiedelt waren, Widersprüchlichkeiten produzierten, die rational nicht mehr aufzulösen waren und nur noch in der Gestalt des Mythos vermittelbar schienen.

Zu Beginn war die Rede davon gewesen, dass eine Gegenüberstellung von Mythos und Realität wenig Sinn macht. Das Beispiel Ludwigs II. zeigt, dass der skurril, kommerziell, touristisch oder eigenstaatlich konturierte Mythos, dass die monarchistische, die politische, die emotionale und die existenzielle Mythosformation zu den je verschiedenen Zeiten jeweils eine ganz reale Wirklichkeit darstellt. Destruktion ist Aufklärung: Aufklärung über die Morphologie eines in der Gegenwart virulenten Mythos, Aufklärung über die Verschränkung von Mythos und jeweiliger Gegenwart. Destruktion will – und das Ziel erscheint nur auf den ersten Blick bescheiden und zurückhaltend formuliert – Destruktion will rationale Einsicht gewinnen in eben diese Zusammenhänge zwischen Geschichtsbewusstsein und Gegenwart. □

Der mittelalterliche Kaiser Ludwig der Bayer im Mythenarsenal des Königreichs Bayern

Karl Borromäus Murr

I. Sinnstiftung durch mythische Begründungswege

Als Papst Clemens VI. am 13. April 1346 über Ludwig den Bayern (1282–1347) die endgültige Exkommunikation aussprach, belegt er diesen mit einer eindrucksvollen Reihe von Flüchen, worunter die Formel, Gott solle den Gebannten mit „Wahnsinn, Blindheit und Tollwut“ schlagen, noch zu den gemäßigteren gehörte. Die päpstlichen Verwünschungen richteten sich nicht nur auf die physische Zerstörung Ludwigs des Bayern in der Gegenwart, sondern auch – weit radikaler – auf dessen kulturelle Vernichtung für alle Zukunft. Denn Clemens gab der Hoffnung Ausdruck, dass der Name des Wittelsbachers binnen einer Generation zunichte gemacht und dessen Gedächtnis von der Erde verschwunden sei. Allein dieser päpstliche Wunsch erfüllte sich nicht. Ganz im Gegenteil: Ludwig der Bayer entwickelte sich über die Jahrhunderte zu einer der prominentesten Erinnerungsfiguren der bayerischen Geschichte.

Aus dieser ungemein reichen Erinnerungsgeschichte konzentriert sich der folgende Beitrag auf jene Epoche, die sich am mythenträchtigsten darstellte: auf die Zeit des Königreichs Bayern (1806–1918). Unter Mythos wird im vorliegenden Kontext nicht ein Gegensatz zur Wahrheit verstanden, sondern ein wirkmächtiges kulturelles Medium, das dazu dient, die Eigenart einer sozialen Gruppe wie Stadt, Region oder Nation zu begründen oder zu legitimieren. Die produktivste Mythenmotorik lässt sich häufig dort beobachten, wo es um die Sinnstiftung eines gewaltsamen Todes geht, der – in einer kriegerischen Auseinandersetzung erlitten – im Nachhinein politisch vereinnahmt wird. So wird im Kriegsmythos das Leben der gefallenen Soldaten symbolisch im Sinne eines Opfers gegen einen höheren Wert getauscht, nämlich das Überleben einer wie auch immer gearteten Gemeinschaft, die im Rekurs auf vergangene Kriege oder Schlachten ihre Identität konstruiert und konturiert.

In der Erinnerungsgeschichte Ludwigs des Bayern spielen nicht zufällig die Schlachten von Gammelsdorf 1313 und Mühlhof 1322 eine prominente Rolle. Hinsichtlich der Erinnerungsakteure sei der Blick vor allem auf die staatliche Ebene, also auf das wittelsbachische Königshaus gerichtet, auch wenn wiederholt Seitenblicke auf bürgerliche Erinnerungsträger geworfen werden. Denn die beiden tragenden Säulen der konstitutionellen Monarchie bildeten das Königshaus und Bürgertum im Ringen um die kollektive Identität Bayerns.

II. Legitimitätsstiftung des neuen Königreichs unter König Max I. Joseph

Im Zeichen der Napoleonischen Kriege trat Bayern zu Beginn des 19. Jahrhunderts in ein völlig neues Zeitalter ein, dem eine veritable Legitimationsproblematik innewohnte. Bayern gewärtigte erstens eine staatsrechtliche Fundamentaltäsur, zweitens eine erhebliche Vergrößerung des eigenen Territoriums



Dr. Karl Borromäus Murr, Leiter des Staatlichen Textil- und Industriemuseums Augsburg

und drittens die 1806 erfolgte Erhebung vom Kurfürstentum zum Königreich. Auf der Suche nach historischer Legitimation für das neue Königreich entdeckten die Propagandisten bayerischer Staatsideologie bereits im Jahr der Königserhebung insbesondere die Figur Ludwigs des Bayern, die das angesprochene Legitimationsbedürfnis zu befriedigen schien. Bereits 1806 trat Karl Kristian von Mann anlässlich der Namenstagfeier König Max I. Josephs mit einem Festvortrag an der Bayerischen Akademie der Wissenschaften hervor, in dem er Kaiser Ludwig über alle Maßen pries. Drei Jahre später erschien dann die flammende Eulogie Joseph von Mussinans mit dem sprechenden Titel „Ludwig der Bayer und 1809“.

Im selben Jahr ergriff die Münchner Akademie offiziell die Initiative zur Erforschung der Geschichte des wittelsbachischen Kaisers und schrieb deutschlandweit eine Preisaufgabe zur Erarbeitung einer neuen Biographie Ludwigs des Bayern aus. Den ersten Preis trug der fränkische Historiker Konrad Marnert davon. Unter den zeitgebundenen politischen Interpretationen der Geschichte Ludwigs des Bayern aus dem Kreis der genannten historiographischen Arbeiten ragen zwei inhaltliche Aspekte hervor, die zugleich als ideologische Leitmotive des noch jungen bayerischen Königreichs gelten können: erstens eine pointiert antipäpstliche Haltung, die sich zu einem generellen Antiklerikalismus steigern konnte, und zweitens ein an Schärfe kaum mehr zu überbietender Anti-Austriazismus.

Wie die genannten historischen Schriften, so diente auch das Kaiser-Ludwig-Monument bei Puch – dem vermeintlichen Sterbeort des Kaisers westlich von München gelegen – zur Legitimitätsstiftung des neuen bayerischen Königreiches. Zwei ideelle Botschaften fanden sich in dem 1809 errichteten Obeliskens gleichsam petrifiziert: eine etatistisch-antikuriale und eine national-bayerische. Die in der lateinischen



Foto: akg-images

In der Münchner Frauenkirche hält das Grabmal die Erinnerung wach an eine der Identifikationsfiguren der bayerischen Geschichte schlechthin: Kaiser Ludwig IV., genannt „der Bayer“, der erste Wittelsbacher auf dem Kaiserthron.

Denkmalsinschrift zu lesende Würdigung Ludwigs als „libertatis Germaniae defensoris“ nimmt Bezug darauf, dass der Wittelsbacher Kaiser 1338 die deutsche Königswahl von der päpstlichen Approbation für unabhängig erklärte. Übertragen auf die Gegenwart des frühen 19. Jahrhunderts ist sie deshalb als ein versteckter Ausdruck antikurialer beziehungsweise antikirchlicher Gesinnung zu interpretieren und steht als solche im Einklang mit der teils rigoros durchgeführten Staatskirchenpolitik Max Josephs. Denn je mehr der bayerische Monopolstaat des 19. Jahrhunderts die katholische Kirche und Religion unter seine säkulare Kuratel zwang, desto mehr entzog er sich der Einflussnahme durch den Heiligen Stuhl.

Die deutsche Denkmalsinschrift des genannten Monuments hingegen, die davon spricht, dass der Kaiser bei Puch in den Händen eines Bauern verstorben sei, suggerierte eine für Bayern neuartige politisch-gesellschaftliche Ordnungsvorstellung. In dieser suchte das junge Königreich nicht nur Volksnähe zu vermitteln, sondern beim Volk aktiv um Sympathie für die Monarchie zu werben, die sich, staatsrechtlich gesehen,

am Beginn des 19. Jahrhunderts nicht mehr „absolut“ begründen ließ. Das Kaiser-Ludwig-Monument stellt folglich kein barockes Fürstendenkmal mehr dar, sondern eröffnet vielmehr den politischen Raum des Vaterlandes. Da in dem fraglichen Monument über den geehrten Fürsten die bayerische Nation respektive das bayerische Vaterland als eigenständige politische Größen aufscheinen, lässt sich die Kaisersäule als das erste bayerische Nationaldenkmal bezeichnen.

Im weiteren Verlauf des Regnums von Max I. Joseph führte der bayerische Bündniswechsel im Oktober 1813 auf die Seite der antinapoleonischen Koalition und damit auf die Seite Österreichs zu einer gewissen Umwertung der in jenen Jahren sehr prominenten Kaiser-Ludwig-Rezeption. Während nun Ludwigs des Bayern Schlachtenerfolge gegen Habsburg in den Hintergrund traten, rückte die Versöhnung des Wittelsbachers mit Friedrich dem Schönen in den Vordergrund. Der antikuriale Aspekt hingegen sollte der Erinnerungsgeschichte Ludwigs des Bayern das ganze 19. Jahrhundert über erhalten bleiben.

III. König Ludwigs I. Instrumentalisierung der Schlacht bei Mühldorf

Als Ludwig I. 1825 seinem Vater auf den bayerischen Thron folgte, hätte man vermuten können, dass dieser ebenso geschichtsbegeisterte wie monumental veranlagte König seinem kaiserlichen Namensvetter mit allen zu Gebote stehenden kulturellen Mitteln seine Reverenz erweisen würde. Dass Ludwig seinen prominenten Vorfahren jedoch schon zur Kronprinzenzeit wieder aus dem Großprojekt der Walhalla, also aus dem Olymp deutscher Heroen, verbannte, ist als erster Hinweis auf sein getrübtetes Verhältnis zu Ludwig dem Bayern zu werten. Ludwig I. wollte gleichwohl nicht auf die Erinnerung an seinen kaiserlichen Ahnen verzichten, die er allerdings in ihrer Reichweite streng begrenzte.

Den prominentesten Ausdruck fand diese Erinnerung in der Umwandlung des baufällig gewordenen Münchner Isartors in ein Ludwig-der-Bayer-Denkmal in den 1830er Jahren. Den Blickfang der Umgestaltung bietet das als Triumphzug ausgeführte Fresko mit dem Einzug Ludwigs des Bayern nach

München nach der siegreichen Schlacht bei Mühldorf. Dem mit kaiserlichen Insignien ausgestaffierten Ludwig folgen zunächst seine fürstlichen Bundesgenossen und adeligen Vasallen. Das Ende des Zuges bildet eine Gruppe von Münchner Bäckergehilfen, die sich der Überlieferung nach bei Mühldorf mit ihrem Einsatz für Ludwig den Bayern besonders hervor getan hatten. Mit dem künstlerisch überarbeiteten Stadttor war ein Denkmal entstanden, das mittels der Geschichte Ludwigs des Bayern zentrale Momente der monarchischen Herrschaftsauffassung Ludwigs I. mit Zuschnitt auf die Stadt München wiedergab. Der Wittelsbacher Kaiser bildet dabei das ikonographische Zentrum einer harmonisch geschilderten Gesellschaftsordnung, die den Monarchen in Einigkeit mit seinen fürstlichen Bundesgenossen, dem Adel, dem Bürgertum und selbst mit unterbürgerlichen Schichten zeigt. Wichtig ist der sozialgeschichtliche Hinweis, dass Ludwig der Bayer bei seinem Einzug in die Stadt nicht etwa von der Fürstenfamilie vor der Residenz, sondern von der Münchner Bürgerschaft am Isartor empfangen wird, das als ein Zeichen alter Stadtfreiheit



Die vier Referenten des ersten Tages, Dr. Karl Borromäus Murr, Dr. Katharina Weigand, Professor Hans-Michael Körner und Dr. Robert Braunmüller (v.l.n.r.),

diskutierten unter der Leitung von Dr. Jörg Zedler, Akademischer Rat am Lehrstuhl für Bayerische Landesgeschichte der Universität Regensburg (3.v.l.).

den bürgerlichen Aspekt der dargestellten Szene hervorhebt. Die so angedeutete Hommage an den bayerischen Adel und an die Bürger Münchens gilt letztlich jedoch nicht deren militärischer Leistung *per se*, sondern ihrer Treue zu Ludwig.

Die bewusste Reduktion der ideellen Reichweite des Gedächtnisses Ludwigs des Bayern zeugt von der Reserviertheit Ludwigs I., die er gegenüber seinem Vorfahren hegte. An entlegener Stelle liefert hierfür Leo von Klenze die Begründung. Diesem nämlich setzte Ludwig I. einmal auseinander, weshalb er Kaiser Ludwig aus der Walhalla ausschloss, „denn dieser sei in seinen Augen gar kein großer Monarch, da er sein Wort, die Kaiserkrone nicht anzunehmen, gebrochen habe.“ Diese Anspielung bezieht sich auf einen Überlieferungsstrang, wonach Ludwig der Bayer vor der Königswahl 1314 seinem Habsburger Vetter Friedrich versprochen habe, selbst künftig auf keinen Fall die Reichskrone anzustreben, sondern vielmehr Friedrich in dessen Werben um den deutschen Königsthron zu unterstützen. Diese Überlieferung disqualifizierte Ludwig den Bayern in den Augen seines Nachfahren als großen Monarchen – eine Größe, die er vielmehr dem Habsburger Widersacher zugestehen wollte, den er wiederum in die Walhalla aufnahm. Denn Friedrich der Schöne habe seinerseits sein Wort gehalten, und sei freiwillig in die Gefangenschaft seines Thronkonkurrenten zurückgekehrt, nachdem es ihm misslungen war, seine Brüder zum Waffenstillstand zu bewegen.

Vor dem geschilderten Hintergrund einer moralischen Bewertung erklärt sich schließlich auch das größere Interesse Ludwigs I. für genau die Szene des treuen Worthaltens Friedrichs des Schönen – ein Interesse, das wohl auch dazu beitrug, dass der bayerische Monarch 1830 die vom Verfall bedrohte oberpfälzische Burg Trausnitz im Thal für sich erwarb, in welcher der Habsburger seine Gefangenschaft verbracht hatte. Ludwig I. ließ überdies Friedrich Schillers Gedicht „Deutsche Treue“, das das Worthalten Friedrichs des Schönen

besonders hervorhebt, diesem Worthalten aber eine ebenbürtige Tugendleistung Kaiser Ludwigs zur Seite stellt, in der Münchner Residenz neben vielen anderen – mehr oder weniger klassischen – Gedichten illustrieren.

IV. Ludwig der Bayer an der „Spitze des Bürgertums“ unter König Maximilian II.

Anders als sein Vater sympathisierte König Maximilian II. vorbehaltlos mit seinem kaiserlichen Vorfahren. Als programmatisch darf man ansehen, dass sich Maximilian bei seiner Abbildung im Staatsornat der historischen Patenschaft durch Ludwig den Bayern versicherte, der im linken Hintergrund des Gemäldes als Statue aus dem Thronsaal der Münchner Residenz zu sehen ist. Mit einer ganzen Reihe von Ludwig den Bayern thematisierenden geschichtspolitischen Maßnahmen zielte Maximilian bewusst auf öffentliche Wirkung. So entstanden allein im Kontext seiner Literaturförderung nicht weniger als 13 Ludwig-der-Bayer-Dramen, die jedoch nur teilweise veröffentlicht und noch seltener gespielt wurden. Maximilian hatte auch Paul Heyse, den 1854 nach München berufenen Dichter und Novellisten, dazu gedrängt, sich der Figur Kaiser Ludwigs literarisch anzunehmen. 1860 beugte sich Heyse dem königlichen „Lieblingwunsch“, nachdem er dieses Sujet ein Jahr zuvor noch vergeblich Theodor Fontane angetragen hatte. Dass die Uraufführung am 29. April 1862 im Münchner Nationaltheater sowohl beim Publikum als auch in der Kritik zu einem vollkommenen Misserfolg geriet, enttäuschte Maximilian II. offensichtlich.

Anders als die Literatur konnte der König die ikonographischen Programme der Ausbildung des höheren bayerischen Beamtenums zugeordneten Maximilianiums und des Alten Bayerischen Nationalmuseums weit besser in seinem Sinne steuern. Allerdings gingen etwa das Bild von Ludwigs Kaiserkrönung im Maximilianium, das dort das Bild der Kaiserkrönung Karls des Großen parallelisierte, wie auch die verschiedenen

Thematisierungen Ludwigs des Bayern im Bayerischen Nationalmuseum inhaltlich – soweit die persönlichen Motivlage Maximilians II. überliefert ist – kaum über schon bekannte zielende Rezeptionsweisen hinaus, die in der Geschichte moralische Exempla des menschlichen Handelns zu finden glaubten.

Aufschlussreicher sind dagegen die Kaiser-Ludwig-Deutungen, die die bayerisch orientierten Berater Maximilians II. vorgelegt haben. So sahen etwa Carl von Spruner und Franz Löher den Kaiser – und darin lag ein hohes soziales Integrationspotential – hineingestellt in den gesellschaftlichen Entscheidungskampf des Spätmittelalters zwischen der „Aristokratie und Demokratie, dem Adel und den Gemeinden, den Fürsten und den Städten“. Im politisch-gesellschaftlichen Streit, den dieser „große soziale Gegensatz“ entfachte, habe sich Ludwig der Bayer an die „Spitze des Bürgerthumes“ gestellt. Die beiden Siege, die Ludwig über den Habsburger Friedrich errungen hatte, stellten demnach für Spruner und Löher nicht bloß militärische Siege dar, sondern gesellschaftliche Entscheidungsschlachten, in denen das bürgerlich-demokratische Prinzip der „Moderne“ das obsoletere aristokratische Prinzip bezwungen hätte.

Löher erweist sich noch mehr als bürgerliches Kind seiner Epoche, wenn er Kaiser Ludwig als Förderer, „Freund und Beschützer jenes Volksbestandtheiles“ beschreibt, „den wir die mittleren Classen nennen“. Und als wollte Löher das bürgerliche Zeitalter des 19. Jahrhunderts geradezu heraufbeschwören, fuhr er fort: Vor allem diese mittleren Klassen seien in Deutschland „so groß und bedeutend zu nennen“ und aus ihnen sei „das meiste Gute hervorgegangen, was unserer Nation ehrt und tüchtig macht.“ Wenn Spruner und Löher Ludwig den Bayern endlich als „volkstümlichen“ Charakter beschreiben, der eine „Volkspolitik“ betrieben habe, wird man endgültig an König Maximilian II. erinnert, der mit seiner groß angelegten Kulturpolitik die „Hebung des monarchischen nationalen Volksgeistes“ verfolgte.

V. Ludwig der Bayer als Heros des Münchner Bürgertums

König Ludwig II. und Prinzregent Luitpold taten sich nicht sonderlich hervor im Bemühen um das Gedächtnis Ludwigs des Bayern. In der Zeit des deutschen Kaiserreichs trat dann das Bürgertum gleichsam an die Stelle der Monarchie. Beispielhaft dafür mag das 1905 in München unweit der Theresienwiese errichtete Reiterstandbild für Ludwig den Bayern stehen, das der Industrielle Matthias Pschorr seiner Vaterstadt gestiftet hat. Pschorr, der am 5. September 1900 starb, sollte selbst nicht mehr die feierliche Grundsteinlegung „seines“ Kaiser-Ludwig-Denkmal erleben, die kurz nach seinem Tod am 27. September 1900 stattfand. Entwurf und Guss des Reiterdenkmals gingen auf Ferdinand von Miller jun. zurück. Bei der Enthüllungsfest am 24. Juni 1905 konnten die Festgäste auf einer erhöhten Steinterrasse ein fast fünf Meter langes und über fünf Tonnen schweres Reiterstandbild in Bronze bewundern, das sich auf einem Steinsockel über den Kaiser-Ludwig-Platz erhob.

Die Bildsprache des Denkmals, die an die Darstellung Ludwigs des Bayern auf dem Münchner Isartor erinnert, zeigt einen in majestätischer Ruhe reitenden Kaiser, der, obgleich aller militärischen Attribute entkleidet, nach der gewonnenen Schlacht bei Mühldorf in München einzieht. Die zwei geharnischten Begleiter des Kaisers ebenso wie die beiden auf den Längsseiten des Sockels eingelassenen Bronzerelieftafeln verweisen eindeutig auf den Sieg des Wittelsbachers von 1322. Das eine Relief zeigt die für den Kaiser streitenden Münchner Bäcker und das andere die Belohnung Seyfried Schweppermans durch Ludwig den Bayern nach der Schlacht bei Mühldorf. In die umgebende Steinterrasse schließlich sind 20 Wappen eingearbeitet von Städten, die mit Ludwig dem Bayern eine besondere Beziehung verband.

Trotz seines dominant monarchischen Phänotyps stellt das Reiterstandbild letztlich ein bürgerliches Denkmal dar. Darauf deuten zunächst die genannten Stadtwappen von Bürgerstädten, die das Monument – und damit die Monarchie – gleichsam umgürten. Das linke Seitenrelief mit der Darstellung der kämpfenden Bäcker spitzt die bürgerliche Deutung des Kaiser-Ludwig-Denkmal auf München zu. Zunächst erscheint das fragliche Reiterstandbild als eine Hommage an die Treue des Bürgertums, vor allem des Münchner Bürgertums. Daran erinnerte auch der Münchner Bürgermeister Wilhelm Ritter von Borscht in seiner Festrede anlässlich der von Prinzregent Luitpold vorgenommenen Grundsteinlegung. „In den vordersten Reihen kämpfte Münchens Bürgerschaft für die Sache des legitimen Königs ... Von den Zünften thaten sich durch Tapferkeit insbesondere ... die Bäcker hervor.“

Die Erinnerung an die kriegerischen Heldentaten der Münchner Bäckerschaft verkörperte bei der Grundsteinlegung der örtliche Bäckerhilfsverein, dessen Mitglieder in historisierenden Kriegsrüstungen auftraten. In Borschts Rede folgte – nach dem Muster der Reziprozität – auf die Schilderung der Treuetaten der Bürger die Aufzählung der Leistungen, die Ludwig der Bayer der Stadt München hatte zukommen lassen. „In der richtigen Erkenntnis des Wertes der Treue und Anhänglichkeit in einer Zeit ... hat Kaiser Ludwig sich keine Gelegenheit entgehen lassen, die Münchener Bürgerschaft immer enger an sich zu fesseln. Wiederholt hat er der Stadt ihre Rechte und Freiheiten bestätigt und jeweils den alten neue hinzugefügt.“ Und so fasste der Bürgermeister

zusammen: „Was ... Ludwig der Bayer für seine Landeshauptstadt München gethan, ist mehr, als was ein Bayernfürst vor ihm und nach ihm bis zum Untergang des alten deutschen Reiches geschaffen.“ Borschts Lob Ludwigs des Bayern trug beinahe wirtschaftsliberale Züge. „Der gewaltige Aufschwung, den insbesondere die freien Reichstädte in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts genommen, die großartige Entwicklung von Handel und Verkehr um jene Zeit sind nicht zum geringsten Theile auf Ludwig den Bayern zurückzuführen, der mit Verleihung von Freiheiten und wichtigen Rechten an die mächtig emporstrebenden städtischen Gemeinwesen nicht zurückhielt und durch Abschluß von Zollverträgen ... dem Verkehr freiere Bahnen schuf und die Sicherheit des Eigenthums verstärkte.“

Überträgt man letztere Ausführungen auf das von Pschorr gestiftete Denkmal, dann verwies dieses nicht zuletzt auf ein ökonomisch prosperierendes Bürgertum, das im Zeitalter Ludwigs des

Borschts Lob Ludwigs des Bayern trug beinahe wirtschaftsliberale Züge.

Bayern seinen Anfang genommen hatte und im deutschen Kaiserreich an der Wende zum 20. Jahrhundert zur vollen Blüte gelangte. So wenig das in Frage stehende Kaiser-Ludwig-Denkmal in seiner Ikonographie den Blick direkt auf das in Borschts Rede angesprochene aufblühende Bürgertum freigibt, so sehr zeigt die Stiftung des Denkmals die wirtschaftliche und letztlich auch gesellschaftliche Potenz des industriellen Großbürgertums am Ende des 19. Jahrhunderts. Nicht im Dargestellten selbst, sondern in der Urheberschaft der Darstellung trat Pschorr gleichsam an die Stelle des Monarchen.

VI. Die 600-Jahrfeier der Schlacht bei Gammelsdorf 1913

Anlässlich der 600-jährigen Wiederkehr der Schlacht bei Gammelsdorf 1913 ergriff die bayerische Monarchie nach längerer Memorialabstinenz wieder einmal die Gelegenheit, die Geschichte Ludwigs des Bayern für sich zu vereinnahmen. Im Vormärz hatten die altbayerischen Bürgerstädte Landshut, Moosburg, Ingolstadt und Straubing am dem vermeintlichen Schauplatz der Schlacht von 1313 ein schlichtes Denkmal errichtet und mit einem kirchlichen Jahrestag das Gedenken an die gefallenen Bürger verfestigt und verstetigt. Damit bildete Gammelsdorf selbst bereits einen im altbayerischen Gedächtnis verankerten Erinnerungsort, den mit Prinzregent Ludwig im Sommer 1913 erstmals offiziell die bayerische Monarchie zu politisieren suchte. Hatten die genannten Bürgerstädte in der seit dem Vormärz praktizierten Gammelsdorf-Erinnerung unentwegt ihre Treue zum Haus Wittelsbach betont, weshalb sie von Kaiser Ludwig – reziprok – mit ihren jeweiligen Stadtwappen symbolisch gewürdigt worden seien, hob 1913 der Prinzregent einen wechselseitigen Treuebund von Fürst und Volk hervor, wie er sich in der Schlacht von 1313 bewährt habe. Ludwig bemühte dabei eine neu geartete Rhetorik der Blutsverwandtschaft von Fürstentum und Volk, die beide in vermeintlicher Egalität zusammenschmolz. Dass es sich bei dem genannten Treuebund zwischen Fürst und Volk um eine konservativ angelegte Ordnungsvorstellung handelte, braucht nicht eigens betont zu werden.

VII. Ludwig der Bayer im Dienste der Mobilisierung für den Ersten Weltkrieg

Wie die Rezeptionsgeschichte Ludwigs des Bayern selbst noch im Zeichen des Ersten Weltkrieges eine politische Vereinnahmung erfuhr, sei abschließend mit wenigen Strichen skizziert. Die Rede ist von dem Theaterstück „Könige“, das der Wiener Autor Hans Müller 1916 vollendet hat. Dieses Stück diente politisch allein dem Zweck, am historischen Beispiel der Feindschaft und Versöhnung von Ludwig dem Bayern und Friedrich dem Schönen nicht nur die „Nibelungentreue“ zwischen Österreich und Deutschland zu beschwören, sondern auch die Moral der kriegsgeplagten deutschen wie österreichischen Bevölkerung zu heben. Die allermeisten Rezensionen schienen sich nicht an der platten Politisierung von Müllers Bühnenstück zu stören und feierten fast einhellig die Premieren auf den verschiedenen deutschen Bühnen. Kaiser Wilhelm II. reihte sich persönlich in den Kreis der zahlreichen Verehrer des besagten Stückes ein, weshalb er den Dichter sogar in einer Privataudienz empfing.

Feinsinnigeren Kritikern allerdings stieß das Müllersche Stück nur allzu übel auf. Dazu gehörten der österreichische Satiriker Karl Kraus und ein gleichermaßen wortgewandter Münchner Journalist, der in einer bissigen Kritik die Premiere des Müllerschen Stückes in der bayerischen Hauptstadt vom 2. März 1917 verriss. Wie Karl Kraus so warf auch der Münchner Kritiker Müller vor, den schrecklichen Krieg für einen billigen Bühnenerfolg zu nutzen. Der besagte Rezensent mokierte sich zudem über die schwülstige Poesie, die pathetische Sprache und über die häufig verfehlten Metaphern. „In diesem Zusammenhang wird auch die ethnologisch-anatomische Beobachtung angebracht, daß der Arm der Deutschen, mit dem sie einerseits Berge sprengen, der andererseits manchmal auch grimmig wehe tut, zum Herzen doch zurückläuft als zu der Wurzel. Da dieser Arm läuft, und zwar zurück zu seiner Wurzel, handelt es sich also wohl, sofern der deutsche Mensch, und wäre es selbst Hans Müller, kein Vierhänder ist, um eine Art Fußarm. Auch die erotische Sprache hebt ihre Schwingen: Friedrich von Österreich sagt zu seinem blinden Weibe: „An deinem weißen Halse / Versinkt die Welt – und mit ihr auch die Schuld.“ Es muß ein außergewöhnlich gut entwickelter Blähhals gewesen sein.

Mit der verfehlten Sprache kritisierte der Rezensent vor allem die gefällig wirkende monarchistisch-konservative Ideologie, die das Schauspiel zu einem „bundesbrüderlichen Kriegsstück“ verkommen ließ. Der besagte Münchner Kritiker war kein Geringerer als Kurt Eisner, der nach dem Zusammenbruch der Monarchie und der Novemberrevolution als erster bayerischer und sozialistischer Ministerpräsident die Regierungsgeschäfte übernahm. Mit dem Wegfall der monarchischen Regierung in der Weimarer Zeit verpuffte indes weitgehend das politische Potential, das in der Geschichte Ludwigs des Bayern steckte, der zweifellos die bedeutendste bayerische Erinnerungsfigur des 19. Jahrhunderts darstellte. Die weitere Rezeptionsgeschichte büßte deshalb deutlich an Produktivität ein, verlor sich häufig in romantischer Folklore und geriet zum fast hauptsächlichlichen Gegenstand mediävistischer Wissenschaft. □

Die Sendlinger Mordweihnacht von 1705: Genese und Morphologie eines Mythos

Katharina Weigand

I. Was das Denkmal abbildet: Historie

Wenn man sich mit Mythen beschäftigt, dann fällt auf, dass es ganz unterschiedliche Arten von solchen gibt. Selbst wenn eine allgemein und verbindlich anerkannte, stärker ausdifferenzierte Typologie von Mythen bisher nur ansatzweise existiert, kann man gleichwohl Unterschiede rasch erkennen. So stehen auf gesellschaftliche Zustände, gar auf ein Lebensgefühl, auf Lebensentwürfe bezogene Mythen neben solchen, die im kulturellen Bereich angesiedelt sind. Außerdem erkennt man Mythen, die einerseits einen politischen Kern aufweisen und die sich andererseits als geeignet erwiesen haben, für politische Ideen und unter Umständen sogar für politische Ziele vereinbart zu werden.

Um einen derartigen, der Politik nahestehenden Typ von Mythos handelt es sich, wenn im Folgenden einige Überlegungen zur sogenannten Sendlinger Mordweihnacht des Jahres 1705 angestellt werden. Zu fragen ist vor allem, warum sich gerade diese von Anfang an zum Scheitern verurteilte Rebellion, die zudem schlecht ausgeführt wurde und schließlich in einem Desaster endete, in einen derart populären, in den vielleicht sogar bis heute populärsten bayerischen Mythos verwandelt hat. Ihren Ursprung hatte besagte Rebellion in den Versuchen des bayerischen Kurfürsten Max Emanuel, einerseits das eigene Territorium gehörig zu vergrößern, andererseits eine Königskrone für das Haus Wittelsbach zu erringen. Nach dem endgültigen Scheitern dieser Pläne in der Schlacht von Höchstädt im Jahre 1704 musste der Kurfürst für Jahre ins Exil gehen, während Bayern von kaiserlichen Truppen besetzt wurde. Die teilweise äußerst hart exekutierte Besatzung führte Ende des Jahres 1705 zu einem Aufstand nieder-, dann auch oberbayerischer Bauern, der freilich rasch und brutal niedergeschlagen wurde.

Den Nährboden für die erste politische Indienstnahme der Geschehnisse von 1705/06 lieferte Bayerns Beteiligung an den Napoleonischen Kriegen gegen Österreich 100 Jahre später. 1805 veröffentlichte der Publizist und Historiker Johann Christoph von Aretin unter einem Pseudonym den von Sebastian Plinganser verfassten zeitgenössischen Bericht des missglückten bäuerlichen Sturms auf München, wobei von Aretin das Ziel verfolgte, seine Landsleute auf propagandistische Weise gegen den erneuten Feind Österreich einzuschwören.

Dreizehn Jahre später brachte der Germanist und Sprachforscher Johann Andreas Schmeller diejenigen Stichworte ins Spiel, die bis zum Ende der Monarchie in Bayern die Interpretation der bäuerlichen Rebellion maßgeblich bestimmen sollten. Schmeller, selbst Veteran der Napoleonischen Kriege, sprach von der Begeisterung der Aufständischen für „Freyheit und Vaterland“, vom heldenhaften Einsatz gegen eine Fremdherrschaft sowie von der Treue zum angestammten Fürstenhaus. Da der Kampf – selbst der missglückte – für derart hehre, fast schon heilige Ziele der dauernden ehrenden Erinnerung würdig sei, regte er an, ein Denkmal für die getötenen Bauern des Jahres 1705 zu errichten.



Dr. Katharina Weigand, Akademische Oberrätin am Historischen Seminar der LMU München

II. Von der Historie zum Denkmal

Erst 1831 gelang es jedoch, auf dem Alten Südlichen Münchner Friedhof, wo tatsächlich einige der in Sendling Niedergemachten ihre letzte Ruhe gefunden hatten, ein solches Denkmal zu enthüllen: ein im gotischen Stil gehaltenes, größerer Weihwasserbrunnen mit Kreuzaufsatz. Dass sich der seit 1825 in Bayern regierende und ansonsten äußerst denkmalaffine König, Ludwig I., gerade bei diesem Denkmalprojekt kaum engagierte, dürfte mehrere Gründe gehabt haben: Einerseits war Ludwig I. – auch und gerade in kulturpolitischen Angelegenheiten – ein derart ausgeprägter Autokrat, dass er grundsätzlich und fast ausnahmslos nur solche Projekte förderte, bei denen er selbst deren inhaltliche und gestalterische Umsetzung bestimmen konnte. Andererseits dürfte diejenige Komponente des Lobes für die Rebellen von 1705, die deren Eigeninitiative hervorhob, dem König eher missfallen haben. In seiner Sicht der Dinge stand es dem Volk eben nicht zu, eigenmächtige Entscheidungen zu treffen.

Aber noch ein dritter Aspekt muss Ludwig I. widerstrebt haben. Wenn diesem König bei seiner eigenen Geschichtspolitik etwas ganz besonders am Herzen lag, dann war es die Förderung der Integration der neubayerischen Gebiete. Der Mythos der Aufständischen von 1705, der schon damals und auch heute noch als „bayerischer“ Mythos bezeichnet wurde und wird, ist in Wahrheit ein altbayerischer, vielleicht sogar nur ein rein oberbayerischer Mythos, der sich für integrationspolitische Zwecke weder eignete noch eignet.

Mit der Errichtung des ersten Denkmals auf dem Alten Südlichen Friedhof hatten die Bewunderer wie die geschickten Verwender und Verwerter der sogenannten Sendlinger Mordweihnacht nun allerdings einen authentischen Ort gefunden, um das ehrende Gedenken zu intensivieren. Im selben Jahr, 1831, stattete der Maler Wilhelm Lindenschmit – auf eigene Kosten – die nördliche Außenwand der alten Sendlinger

Kirche mit einem großen Fresko aus, gewidmet „allen treuen Bayern“. Hier wurde nun zum ersten Mal die – im wahrsten Sinne des Wortes – sagenhafte, also erfundene Gestalt des Schmieds von Kochel, des Balthasar Maier oder auch Schmiedbalthes, thematisiert und ins Zentrum der Erinnerung und Verehrung gerückt. So wie Lindenschmit diesen Schmied von Kochel als Anführer aller Aufständischen an die Kirchenwand malte, schuf er eine Verdichtung aller am Aufstand Beteiligten in einer einzigen Person, die darüber hinaus bereits mit jenen Attributen ausgestattet war, die man, je weiter die Zeit voranschreiten sollte, um so mehr als unabdingbare Merkmale eines gestandenen, treuen, aufrechten Alt- beziehungsweise Oberbayern voraussetzte: Zu sehen ist ein hünenhafter Mann, mit einer Lederhose bekleidet, der selbst im Angesicht des Todes die weiß-blaue bayerische Fahne aufrecht hält. Die heldenhafte Stilisierung wird noch verschärft, indem diejenigen, die den Schmied attackieren und gleich ums Leben bringen werden, von Lindenschmit als barbarische Fremde gestaltet wurden.

Seit den frühen 30er Jahren des 19. Jahrhunderts gab es nun freilich kein Halten mehr bezüglich der weiteren Ausgestaltung, mehr noch bezüglich der Indienstnahme des Mythos von 1705. Im Jahre 1832 erschien aus der Feder von Ferdinand Joseph Gruber eine Schrift, die den Schmied Balthasar Maier geradezu ins wirkliche Leben zu holen schien, so intensiv und vorgeblich wissenschaftlich korrekt schildert Gruber das Leben dieses wahren Helden, der geradezu in den Rang eines Christus ähnelnden Märtyrers erhoben wurde. Die dann überall aufgegriffene Botschaft von Grubers Schrift aber lautete: Erst diese aus Treue „zu Fürst und Vaterland“ geborene, das eigene Leben opfernde Tat habe Bayern zu einem politischen Gebilde, zu einer Fürst und Untertanen zusammenschweißenden Schicksalsgemeinschaft gemacht.

Verschiedene Historiker haben sich seitdem mit Hilfe einer tatsächlich wissenschaftlich fundierten Quellenarbeit durchaus erfolgreich bemüht, Gruber zu widerlegen; andere – wie etwa Johann Nepomuk Sepp – haben die Legende vom Schmied dagegen weiter fortgeschrieben und auf diese Weise die Vorstellung, es habe den Schmied von Kochel als Einzelindividuum wirklich gegeben, am Leben erhalten. Bis heute hat diese Phantasiefigur daher kaum etwas von ihrer Attraktivität bei der Erinnerung an 1705 eingebüßt; selbst in der 2005 zum 300. Jubiläum der Sendlinger Mordweihnacht veröffentlichten Festschrift der „Tölzer Schützenkompanie 1705“ wird noch immer davon ausgegangen, dass der heldenhafte Balthasar Maier tatsächlich an der versuchten Eroberung Münchens teilgenommen habe!

III. Integrationspolitik mit der Sendlinger Mordweihnacht?

Doch wie sieht es mit der Verwertbarkeit der Sendlinger Mordweihnacht im Dienste der integrationspolitischen Herausforderungen seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts aus, wobei danach zu fragen ist, wie die Nachfolger Ludwigs I. diesem Mythos begegnet sind. 1848, nach der Abdankung seines Vaters, auf den bayerischen Thron gekommen, war Max II. ein zutiefst von der Revolution des Jahres 1848 geprägter Monarch. Davon zeugen seine noch während der Unruhen in Angriff genommenen Reformen, davon zeugt aber gleichermaßen sein Umgang mit der Erinnerung an 1705.

Man wird bei Max II. den Eindruck nicht los, als habe er seinen neubayerischen Untertanen wesentlich mehr

Misstrauen entgegengebracht als den altbayerischen – Misstrauen bezüglich ihrer Loyalität gegenüber dem regierenden Herrscherhaus, bezüglich ihrer Treue zum bayerischen Staatswesen. Das ist im Grunde nicht verwunderlich, da sich die heftigsten revolutionären Unruhen 1848/49 in der Pfalz ereignet und sich Teile Frankens einer Loslösung von Bayern als zugeneigt erwiesen hatten. Verantwortlich machte Max II. hierfür das Fehlen eines gesamtbayerischen Nationalbewusstseins gerade und vor allem in Neubayern.

Da es aber galt, den territorialen Bestand des Königreichs Bayern unbedingt zu erhalten, um auf diese Weise die bayerische Eigenstaatlichkeit zu sichern, arbeitete Max II. darauf hin, ein mehr oder weniger einheitliches gesamtbayerisches Nationalbewusstsein bei allen seinen Untertanen zu erzeugen. Dieses von ihm angestrebte gesamtbayerische Nationalbewusstsein wies freilich vor allem alt-, aber kaum neubayerische, vielleicht sogar bevorzugt oberbayerische Facetten auf. Zwar begann Max II., das Tragen der vorgeblich traditionellen Trachten in Bayern ganz allgemein zu fördern, doch er selbst trug – um mit gutem Beispiel voranzugehen – eine Art von Janker, ein Kleidungsstück also, das rasch vor allem mit dem bayerischen Oberland in Zusammenhang gebracht wurde.

Noch deutlicher wird die Bevorzugung Oberbayerns daran, wie Max II. den Aufstand des Jahres 1705 einschätzte und wie er sich dieses Mythos bediente. So widmete der König in dem von ihm gegründeten Bayerischen Nationalmuseum – im hier in Rede stehenden ursprünglichen Gebäude ist heute das Münchner Völkerkundemuseum untergebracht – drei große Wandgemälde den anti-österreichischen Aufständen von 1705/06. Außerdem ließ er an der Außenfassade eine Statue anbringen, die zwar Georg Sebastian Plinganer darstellt, aber mit ihrer Lederhose und der Keule an den Schmied von Kochel gemahnt. Auf diese Weise stellte der Monarch nicht die Rebellion als solche, aber die längst vor allem den oberbayerischen Bauern unterstellte Treue zur Dynastie Wittelsbach sowie zum bayerischen Vaterland allen seinen Untertanen, eben auch den Pfälzern, Franken und Schwaben, als leuchtendes Beispiel vor Augen. Und als die Stadt München 1858 ihr 700-jähriges Bestehen feierte, nahm der König sogar persönlich an einer Festveranstaltung in Sendling teil, um vor aller Augen für die Opfer von 1705 zu beten.

Dass sich wiederum über Ludwig II. bezüglich der Erinnerung an die Rebellion der Bauern gegen die österreichische Besetzung und bezüglich der Indienstnahme dieses Mythos kaum etwas berichten lässt, kann angesichts seiner auch sonst zu beobachtenden politischen Abstänzigkeit sowie angesichts seiner Scheu vor anderen Menschen nicht verwundern. Auf diese Weise wurde die Pflege des Mythos „Sendlinger Mordweihnacht“ mehr und mehr zu einer Angelegenheit der Münchner Bürgerschaft, wenn etwa 1880 Lindenschmits Fresko restauriert wurde oder wenn im selben Jahr der Münchner Stadtarchivar Ernst von Destouches eine Festschrift mit dem Titel „Münchner Bürgertreue“ vorlegte.

Nimmt man anschließend Prinzregent Luitpold in den Blick und fragt, wie nun er mit dem Mythos von 1705 umgegangen ist, so ist zu konstatieren, dass er nicht wie sein Bruder, Max II., diesen Mythos selbst aktiv für politische Zwecke zu nutzen versuchte. Gleichwohl übernahm der Regent 1905, als auch in München besonders opulent die 200. Wiederkehr der Sendlinger Mordweihnacht begangen wurde, zumindest

das Protektorat über diese Feierlichkeiten. Wohl aufgrund seines fortgeschrittenen Alters überließ Luitpold es freilich seinem ältesten Sohn, dem nachmaligen Ludwig III., die Festrede zum Höhepunkt der Münchner Gedenkveranstaltung zu halten; die Gedenkveranstaltung selbst nahm insgesamt drei Tage in Anspruch, vom 23. bis 25. Dezember.

Prinz Ludwig trat nicht nur in München, sondern auch bei den Feiern in Tölz und in Waakirchen sowie bei der wohl einzigen niederbayerischen Gedenkfeier in Aidenbach als Redner auf. Diese Festakte wurden nun erstmals auch abseits von München und Sendling vor allem im bayerischen Oberland zelebriert, zwar an den Herkunftsorten der 1705 Beteiligten, gleichwohl aber zumeist abseits vom authentischen Ort des Sterbens der bäuerlichen Rebellen; Aidenbach mit der dort ausgefochtenen letzten Schlacht der Bauern gegen die österreichischen Besatzer am 8. Januar 1706 ist hier die Ausnahme.

Einerseits wurde der Mythos 1705 auf diese Weise immer augenscheinlicher zu einer Angelegenheit Alt-, mehr noch Oberbayerns, genauer der dort beheimateten Traditions- und Gebirgsschützenvereine. Andererseits konnte so durchaus der Eindruck entstehen, als ob sich Prinz Ludwig den Alt- beziehungsweise Oberbayern ganz besonders intensiv verbunden fühlte. Ob Prinzregent Luitpold und sein Sohn Ludwig überhaupt wahrgenommen haben, dass Sendling 1705 – wie schon mehrfach erwähnt – einem Pfälzer, Franken oder Schwaben nichts bedeutete, nichts bedeuten konnte, diese Frage ist wohl letztlich nicht zu beantworten. Es ist aber davon auszugehen, dass zumindest Prinz Ludwig die Gelegenheit gerne ergriffen haben dürfte, den Festteilnehmern – und seien es in der Mehrzahl dem Hause Wittelsbach sowieso schon enger verbundene Altbayern – seine konservativen politischen und gesellschaftspolitischen Überzeugungen erneut ans Herz zu legen. Mit den immer wiederkehrenden Verweisen auf die Treue derer, die sich 1705 für „Fürst und Vaterland“ geopfert hatten, ließ sich zum einen der Erhalt des monarchischen Prinzips und zum anderen der dauerhafte Zusammenhalt zwischen Volk und regierender Dynastie propagieren. Darüber hinaus mussten sich vor allem jene angesprochen fühlen, die sich mehr oder weniger als Nachfahren der 1705 Getöteten verstanden, also Angehörige der bäuerlichen Schichten in Altbayern. Ausgeschlossen blieb bei diesem Gedenken die gesamte Arbeiterschaft, ausgeschlossen blieben alle Pfälzer, Franken, Schwaben, nicht einmal katholische Bauern in Unterfranken dürften sich in irgendeiner Weise angesprochen gefühlt haben!

Von der Revolution von 1918 und der neuen republikanischen Staatsordnung in Bayern war der Mythos der „Sendlinger Mordweihnacht“ insoweit betroffen, als er seitdem nur mehr für die Treue zum Vaterland, aber nicht mehr für die Treue zum Monarchen, zum angestammten Herrscherhaus in Dienst genommen werden konnte. Und so erfuhr der Mythos von den opferbereiten Bauern Umdeutungen: Er konnte einerseits gegen die Räterepublik, andererseits gegen den zunehmenden Zentralismus während der Weimarer Republik, zum Schutz einer mitunter auch enger gefassten Heimat, instrumentalisiert werden.

Während der NS-Zeit verlor der Mythos von 1705 dagegen an Bedeutung. Eine Revolte zu feiern, das konnte nicht im Sinne der Nationalsozialisten sein. Zudem wurde nun allen Deutschen ein übergeordnetes Germanentum verordnet, wirksames regionale Loyalitäten

waren eher unerwünscht. So konnte die Sendlinger Mordweihnacht nach 1945, da vergleichsweise unbeschadet, wieder an Attraktivität gewinnen, wobei ab jetzt dem bayerischen Ministerpräsidenten – etwa 1955 Wilhelm Hoegner in Tölz, München und Aidenbach – die Aufgabe zufiel, als prominenter Festredner aufzutreten. Die 1705 rebellierenden Bauern wurden nun allgemein für den Willen zu Freiheit und Unabhängigkeit, für das Verlangen nach Gerechtigkeit und pauschal gegen Druck und Zwang aller Art in Stellung gebracht. Das Gedenken ließ sich 1955 argumentativ freilich auch noch anders verwerten, wenn etwa der Münchner Oberbürgermeister Thomas Wimmer die Aufständischen geradezu als Vorkämpfer der föderalistischen Staatsordnung der Bundesrepublik Deutschland stilisierte. Einige Jahre

Die 1705 rebellierenden Bauern wurden nun allgemein für den Willen zu Freiheit und Unabhängigkeit, für das Verlangen nach Gerechtigkeit und pauschal gegen Druck und Zwang aller Art in Stellung gebracht.

später wurde dann, vor allem in Wissenschaft und Publizistik, sogar der Versuch unternommen, die bäuerliche Rebellion von 1705/06 – im Sinne der 68er Bewegung – als Kampf um soziale Verbesserungen und politisches Mitspracherecht zu interpretieren.

IV. Anfragen an die Sendlinger Mordweihnacht

Abschließend sollen noch einige weitere Beobachtungen, Mutmaßungen und Fragen an den Mythos der Sendlinger Mordweihnacht herangetragen werden: Es war schon die Rede davon gewesen, dass die Beteiligung am jeweiligen Gedenken sowie die Inanspruchnahme dieses Mythos bei den verschiedenen bayerischen Monarchen ganz unterschiedlich ausgeprägt war. Wie aber hat sich in diesem Zusammenhang die Revolution von 1918 ausgewirkt? Man müsste etwa fragen, ob Kronprinz Rupprecht und anschließend Herzog Albrecht – auf Bitten der Organisatoren oder gar auf eigene Initiative hin – nach dem Ende der Monarchie noch an Gedenkfeiern für 1705 teilgenommen und ob sie dort zu den Versammelten gesprochen haben? Und waren Angehörige des Hauses Wittelsbach etwa bei den Veranstaltungen des Jahres 2013 präsent?

Ist überhaupt im Zusammenhang mit der Erinnerung an die Geschehnisse zu Beginn des 18. Jahrhunderts zu irgendeinem Zeitpunkt – vor, wahrscheinlicher aber nach 1918 – öffentlich Kritik geäußert worden an der maßlosen und die Ressourcen seines Territoriums gänzlich überfordernden Politik des Kurfürsten Max Emanuel, an einer Politik also, die der Auslöser für die österreichische Besetzung Bayerns gewesen ist. Oder stand und steht immer nur dieses vermeintliche Opfer der Bauern im Mittelpunkt des Gedenkens, hat sich somit die Opfertat mehr oder weniger vom politischen Hintergrund des Jahres 1705 gelöst? Möglicherweise hat ein sensiblempfinden für die viel zu groß dimensionierten politischen Ziele des bayerischen Kurfürsten mit dazu beigetragen, dass gerade Ludwig I. dem Mythos von 1705 deutlich reservierter gegenüberstand als sein Sohn und Nachfolger Max II.

Wenig überraschen mag freilich der Umstand, dass bei den Gedenkfeiern der letzten Jahre eine echte politische Instrumentalisierung des Mythos von 1705 nicht mehr stattgefunden hat – die Probleme, denen die Politik zumindest in der Mitte Europas heutzutage gegenübersteht, sind kaum noch auf einen Nenner zu bringen mit den Botschaften und Lehren, die man im 19. und wohl auch noch im frühen 20. Jahrhundert von den Ereignissen in Sendling und bei Aidenbach ableiten zu können glaubte. Von daher stellt sich die Frage, warum bayerische Ministerpräsidenten gleichwohl in den letzten Jahren an den Erinnerungsfeierlichkeiten teilgenommen haben und warum sie – das ist zumindest zu vermuten – auch noch in den kommenden Jahren teilnehmen werden? Oder spielt doch noch – möglicherweise uneingestanden – die Hoffnung eine Rolle, die Beschwörung der Treue der Bauern vor mehr als 300 Jahren könne – zumindest im altbayerischen Raum – mithelfen, die Treue des Wählervolkes zur CSU, zu einer bayerischen Besonderheit in der Parteienlandschaft der Bundesrepublik Deutschland, zu steigern? Und zum wiederholten Male mit Blick auf regionale Spezifika möchte man doch wissen, ob sich Ministerpräsident Günther Beckstein, ein gebürtiger Franke, schwerer tat, einen Sinn in der eigenen Anwesenheit an einem 24. Dezember vor einem Denkmal für 1705 zu erkennen als etwa Edmund Stoiber oder Horst Seehofer?

Zieht aber die Teilnahme bayerischer Ministerpräsidenten an Sendlinger, Waakirchener, Tölzer oder Aidenbacher Festakten zwangsläufig nach sich, dass zumindest Mitglieder der Staatsregierung bei vergleichbaren Anlässen in Franken und Schwaben auftreten?

Lässt sich ein eher konservativ gefärbtes Heimatbewusstsein erkennen oder ist alles schon zur reinen Nostalgie geworden?

Allerdings scheint es in Franken und Schwaben keinen solchen Mythos zu geben, den hohe bayerische Politiker – im Sinne eines integrationspolitischen Ausgleichs – besuchen könnten. Möglicherweise hat die Aufsplitterung der heutigen Regierungsbezirke Schwaben, Ober-, Mittel- und Unterfranken in viele und vielfach sehr kleine Territorien zur Zeit des Alten Reiches dazu geführt, dass sich dort gar kein gemeinsamer, bis heute wirksamer Mythos etabliert hat. Vielleicht braucht es für einen solchen Vorgang eine jahrhundertlang ungebrochene staatliche Tradition, wie wir sie im Großen und Ganzen bei Altbayern – von 1180 bis heute – feststellen können.

Was aber beschwören diejenigen, die sich in unseren Tagen am Weihnachtstag in Sendling oder Waakirchen versammeln? Lässt sich ein eher konservativ gefärbtes Heimatbewusstsein erkennen oder ist alles schon zur reinen Nostalgie verkommen? Spielt vielleicht längst ein auch kommerziell verwertbares Her- und Vorzeigen die Hauptrolle, das Vorzeigen, dass man in Alt-, in Oberbayern anders ist – gesünder und kerniger, ehrlicher und traditionsbewusster, möglicherweise tatsächlich treuer, treuer als in anderen Teilen Deutschlands, in anderen Teilen Bayerns? Wenn aber noch immer Treue als herausragende Charaktereigenschaft der Gefeierten wie der Feiernden hervorgehoben werden soll, muss man nachfragen: Treue wem oder was gegenüber? Will man womöglich nur mehr der apostrophierten



Foto: Robert Kiderle

Die Darstellung des legendären „Schmid von Kochel“ am Sendlinger Berg. Die „Sendlinger Mordweihnacht“ von 1705 ist einer der bayerischen Großmythen.

eigenen Andersartigkeit gegenüber treu sein und bleiben?

Sicherlich zu Recht wurde bezüglich der für die Zeit nach 1945 zu konstatierenden erneuten Attraktivität des Mythos von 1705 immer wieder hervorgehoben, dass dieser Mythos einerseits als

Hilfsmittel zur Wiedererlangung und Bekräftigung moralischer Werte angesichts der während der Zeit des Nationalsozialismus verübten Gräueltaten verwendet wurde. Andererseits mutierte „1705“ zumindest seit den 1960er Jahren zu einer Art von Traditions-Anker angesichts

der so empfundenen Zumutungen der fortschreitenden Moderne und der für den einzelnen komplizierter werdenden Zeiten. Wenn man diese Entwicklung weiterdenkt, wenn man noch den Faktor „Heimat“ einspeist, dann wäre es eigentlich höchste Zeit, dass Natur-

schützer, dass Ökologen, dass etwa die Grünen den hier traktierten Mythos für sich entdecken und nutzbar machen. Das scheint freilich noch nicht geschehen zu sein, weder in Wackersdorf noch bei vergleichbaren Protesten sind bisher Embleme oder Fahnen mit der Figur des Schmieds von Kochel zu sehen gewesen.

Vielleicht führen derartige Überlegungen aber auch in die Irre, weil früher oder später jeder Mythos – und seien die Ereignisse, die ihm zugrunde liegen, noch so revolutionär, noch so modern – dann doch unweigerlich irgendwann ins Konservative abtrifft. Man lobt ja mit Hilfe des Mythos gewisse Zustände, Strukturen, Vorstellungen, Tatmotive vergangener Zeiten, wobei nicht zu verhindern ist, dass diese besagten Zustände und Strukturen im Laufe der Jahre oder gar Jahrhunderte sich abnutzen, sich verändern, altmodisch und unzeitgemäß werden. Bei Andreas Schmeller, der zu Beginn des 19. Jahrhunderts als erster dazu aufgerufen hat, den bei Sendling niedergemachten Bauern ein Denkmal zu stiften, findet man noch den Gedanken, die Aufständischen gleichermaßen dafür zu ehren, dass sie sich gemeinsam nicht nur für das Vaterland, sondern vor allem für „Freyheit“ stark gemacht hätten. Doch es hat nicht allzu lange gedauert, bis dieser Aspekt der ehrenden Erinnerung auch schon wieder verschwunden war,

Brauchen Mythen, die sich auf Ereignisse beziehen, am Ende eine Art von Happy End?

abgelöst von der offensichtlich eingängigeren und politisch besser verwertbaren Erklärung, es sei eine Rebellion für „Fürst und Vaterland“ gewesen.

Ein weiterer Aspekt drängt sich auf: Brauchen Mythen, die sich auf Ereignisse beziehen, am Ende eine Art von Happy End? Hinter dieser kryptisch anmutenden Formulierung verbirgt sich folgende Überlegung: Wäre aus 1705 auch dann ein weite Teile Altbayerns begeisternder Mythos geworden, wenn das Kurfürstentum zu Beginn des 18. Jahrhunderts von Österreich annektiert und dem Habsburgischen Staatswesen einverleibt worden wäre? Konnte 1705 also nur deswegen derart an Bedeutung gewinnen, weil der bayerische Kurfürst zurückkam, seine Herrschaft über Bayern wieder aufnahm, Bayern wieder unabhängig wurde? Ist demnach ein auf Ereignisse zurückgehender Mythos gänzlich anders geartet als ein solcher, der rein personenbezogen ist? Die ertränkte Agnes Bernauer und gleichermaßen der politisch gescheiterte König Ludwig II. bieten sich als Beispiele in diesem Zusammenhang an. Auch um diese Personen aus der Vergangenheit ranken sich wirksame Mythen, obwohl bei beiden partout kein Happy End zu finden ist!

Und zuletzt muss man auf den so wunderbar einprägsamen Begriff „Mordweihnacht“ gesondert hinweisen, auf einen Begriff, der auf unnachahmliche Weise den Widerspruch zwischen dem Geist, der eigentlich in jener Dezembernacht in Bayern hätte herrschen sollen, und der brutalen Realität dieser Tage im Jahre 1705 auf den Punkt bringt. Man kann Junkelmann nur zustimmen, wenn er feststellt, dass allein schon dieser Begriff „Mordweihnacht“ den lang vergangenen Geschehnissen vor den Toren Münchens ein Höchstmaß an Erinnerungsmächtigkeit beschert hat. □

Richard Strauss und der Mythos vom Ende der Musikgeschichte

Robert Braunmüller

I. „Im Abendrot“ am Lebensabend des Richard Strauss

Ein altes Paar blickt in den Sonnenuntergang. „Wandermüde“ steht es am Ende seines Lebenswegs. Überall nur „weiter, stiller Friede“. Auf die Frage „Ist das etwa der Tod?“ antwortet im Orchester ein Thema aus der Tondichtung „Tod und Verklärung“. Die Musik wird immer langsamer. Sie scheint fast still zu stehen. Piccoloflöten imitieren im Orchester die beiden Lerchen, von denen das hier vertonte Gedicht Joseph von Eichendorffs spricht. Es ist ein musikalisches Bild der Harmonie und des Abschieds, die Schilderung eines Aufgehens im Nirwana des ewigen Kreislaufs der Natur, wie es der persönlichen Überzeugung des Atheisten Richard Strauss entsprochen haben dürfte.

So endet „Im Abendrot“, das vierte der „Vier letzten Lieder“. Dieser Liederzyklus für Sopran und Orchester nach drei Gedichten von Hermann Hesse und einem Text von Eichendorff entstand ein Jahr vor dem Tod des Komponisten, im Sommer 1948. In der Stimmung herbstlicher Milde und Abgeklärtheit ist es ein ultimatives „Opus ultimum“, das den Abschied bereits im Titel trägt. Im vorletzten Lied wird noch einmal der romantische Topos des „Zauberreichs der Nacht“ beschworen, das Zitat aus „Tod und Verklärung“ verklammert das späte Lied mit dem Frühwerk des Komponisten. Vor mehr als einem Hörer dürfte das Bild des alten Ehepaars Pauline und Richard Strauss aufsteigen. Am Ende scheint dem Komponisten sterbend die Feder zu entgleiten. Und damit geht im allerletzten Abendlied der Spätromantik zugleich die Klassische Musik im engeren Sinn unter.

„Im Abendrot“ ist keineswegs die letzte Komposition von Richard Strauss. Dafür genügt ein Blick in eine Notenausgabe, die am Ende jedes Liedes den Ort und das Datum der Vollerfüllung nennt. Das in Aufführungen zuletzt gesungene Lied wurde tatsächlich als erstes fertiggestellt: am 6. Mai 1948 in Montreux. „September“, üblicherweise an zweiter Stelle gesungen, entstand vier Monate später. Strauss komponierte auch nach den „Vier letzten Liedern“ unermüdlich weiter. Ob Strauss daran dachte, diese Stücke zu einem Zyklus zu verbinden, ist unsicher. Die Ordnung stammt vom Verleger Ernst Roth. Sie suggeriert einen harmonischen Abschied des Komponisten Richard Strauss aus der Welt, den es so nicht gegeben hat.

II. Richard Strauss und die Geschichte

Der Text und die Musik der „Vier letzten Lieder“ wirken unberührt von ihrer Entstehungszeit drei Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs. Hermann Hesse, von dem drei der vier vertonten Gedichte stammen, notierte nach dem Hören eher säuerlich: „Die Lieder selbst muten mich an wie alle Strauss-Musik: virtuos, raffiniert, voller handwerklicher Schönheit, aber ohne Zentrum, nur Selbstzweck.“ Hesse war die Rolle des Komponisten im Dritten Reich nicht geheuer. Er vermied es, mit ihm zusammenzutreffen, obwohl er zu dieser Zeit ebenfalls im Kurhotel Verenahof im schweizerischen Baden verkehrte, wo



Dr. Robert Braunmüller,
Kulturredakteur der Münchner
Abendzeitung

auch Richard Strauss aus sicherer Entfernung seine Entnazifizierung abwartete.

Hesses Bemerkung, die Musik sei „virtuos, raffiniert, voller handwerklicher Schönheit, aber ohne Zentrum, nur Selbstzweck“ ist ein Gemeinplatz, der die Musik von Strauss seit jeher begleitet hat. In die Bewunderung für das handwerkliche Können mischte sich früh ein Unbehagen an der Persönlichkeit des Komponisten, das auch Gustav Mahler in Briefen an seine Frau formulierte. Es wurde kaum geringer, als Strauss 1933 das Amt des Präsidenten der Reichsmusikkammer übernahm, um lang gehegte musikpolitische Ziele durchzusetzen, zu denen neben der Stärkung der Urheberrechte auch die Ausschaltung jener Musik gehörte, die der Komponist als minderwertige Konkurrenz empfand. Strauss verlor dieses Amt zwar bereits 1935 wieder, weil er an der Nennung des im Exil lebenden Stefan Zweig als Textdichter seiner Oper „Die schweigsame Frau“ festhielt. Seine Existenz unter dem nationalsozialistischen Regime war zwiespältig: Wegen seiner jüdischen Schwiegertochter und den Enkeln blieb er erpressbar, zugleich war er hungrig nach Anerkennung.

Eine „persona non grata“ des Regimes war er nie. Strauss dirigierte nicht ohne schlechtes Gewissen bei repräsentativen Anlässen wie den Olympischen Spielen oder den Reichsmusiktagen von 1938, zu deren Programm auch die Ausstellung „Entartete Musik“ zählte. Seine Oper „Friedenstag“ steht der heroischen NS-Dramatik nahe, an der von Hitler geförderten Bayerischen Staatsoper brachte Clemens Krauss die Opern in exemplarischen Neueinstudierungen heraus. Strauss komponierte etwa 1944 eine „Festmusik der Stadt Wien“ zum fünften Jahrestag der Besetzung Österreichs. Er verkehrte freundschaftlich mit dem Wiener Gauleiter Baldur von Schirach und dem „Polenschlächter“ Hans Frank. Für beide hatte er auch nach 1945 noch freundliche Worte übrig. Und soll man es tatsächlich als Akt des Widerstandes verstehen, dass Strauss

1943 die Aufnahme von Ausgebombten in seiner Villa verweigerte, wie wohlwollende Biografen suggerieren?

Die Briefe, die Strauss in der Spätphase und nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs schrieb, sind nicht geeignet, dieses Unbehagen zu zerstreuen. Vieles, was da in einem dem Komponisten eigenem Sarkasmus gesagt wird, ist eine kaum verhüllte Maskierung von Trauer, wenn es etwa heißt, das zerstörte München könnte bald eine Sehenswürdigkeit vom Rang Pompeijs werden. Obwohl der Komponist 1942 vergeblich nach Theresienstadt reiste, um die Großmutter seiner Schwiegertochter Alice zu befreien, die 42 Angehörige in den Vernichtungslagern verlor, bleibt der Holocaust in den bisher veröffentlichten Briefen unerwähnt. Strauss nennt es eine Befreiung aus dem „Konzentrationslager der Reichstheaterkammer“, als der Dirigent Joseph Keilberth die „Schweigsame Frau“ bald nach Kriegsende wieder in Dresden herausbringt. Solche heute eher fröselnden Bemerkungen sind typisch für die Ich-Bezogenheit des Komponisten, der beide Weltkriege primär als Störung seines Schaffens wahrnahm.

III. Richard Strauss und das Ende der Musikgeschichte

Die persönliche „Stunde Null“ des Richard Strauss war nicht der 10. Mai 1945, als ein amerikanischer Offizier die Garmischer Villa des Komponisten betrat und dieser die Beschlagnahme mit den Worten „I am the composer of the Rosenkavalier“ abwehren konnte. Sie datiert auf den 16. August 1944: den Tag der Generalprobe seiner Oper „Die Liebe der Danae“ in Salzburg. Die Uraufführung dieser „heiteren Mythologie“ wurde abgesagt wie die Festspiele insgesamt, nachdem Joseph Goebbels die Schließung der deutschen und österreichischen Theater im „Totalen Krieg“ verfügt hatte. Im Juli 1945 notierte Strauss dazu rückblickend: „Die Ähnlichkeit unseres heutigen Zustands mit Athen nach dessen 200-jähriger kulturellen Blüte bis zu Perikles, Phidias, Aischylos, Plato ist zu evident, daß wir uns nicht darüber Rechenschaft geben müssten, warum dieser Zusammenbruch erfolgen musste, nachdem das R. Wagnersche Werk vollendet und in „Capriccio“ die letzte Oper geschrieben und nach der Salzburger Generalprobe der „Liebe der Danae“ das deutsche Musikleben ein Ende gefunden hatte.“

Strauss stellt hier eine Parallele zwischen Deutschland und dem antiken Griechenland her – so weit eine gängige Denkfigur des Bildungsbürgertums und der Kulturkritik des 19. Jahrhunderts. Erstaunlicher ist die Feststellung eines doppelten musikgeschichtlichen Endpunkts. Das 1942 im Münchner Nationaltheater uraufgeführte „Capriccio“ sei nicht nur die letzte Oper von Richard Strauss, sondern die letzte Oper der Musikgeschichte überhaupt, ehe das Musikleben mit der Generalprobe der „Liebe der Danae“ völlig erloschen sei. Diese Behauptungen verbindet der Komponist mit der erstaunlichen These, die Niederlage Deutschlands im Zweiten Weltkrieg sei eine zwangsläufig notwendige, von der Musikgeschichte abhängige Größe.

Tatsächlich setzt „Capriccio“ im Cuvre von Richard Strauss einen Schlusspunkt. Die Oper wurde nach der „Liebe der Danae“ komponiert, aber vor dieser uraufgeführt. Die Unmöglichkeit weiterer Werke ist ihr gleichsam eingeschrieben, denn „Capriccio“ handelt – wie das 1916 uraufgeführte Vorspiel der „Ariadne auf Naxos“ – von der Komposition einer Oper, die in diesem Fall aber unkomponiert bleibt. Dass Strauss danach noch ein beachtliches



Foto: akg-images

Richard Strauss am Dirigentenpult: Das Gemälde von Wilhelm Viktor Krausz zeigt ihn wohl im Jahr 1929. Heute wird nicht zuletzt das Verhältnis des Komponisten zum Nationalsozialismus diskutiert.

Spätwerk, darunter die „Metamorphosen“, das Oboenkonzert, zwei Bläser-sonatinen und die „Vier letzten Lieder“ schrieb, ist ebenfalls kein völliger Widerspruch: Strauss gestand diesen Kompositionen keine Opuszahl mehr zu. Er sprach von „Handgelenksübungen“, denen keine musikgeschichtliche Beachtung mehr zukomme, „da die sog. absolute Musik mit den letzten Quartetten Beethovens ihr definitives Ende erreicht hat“, wie Strauss im Juni 1943 in ein Notizheft eintrug.

Die starke These, dass die „absolute Musik“, die Musik ohne poetisches Programm, mit Beethoven ihr definitives Ende erreicht habe, erklärt das sinfonische und kammermusikalische Werk von Schumann, Brahms, Tschai-kowsky oder Dvořák zu einem musikgeschichtlichen Irrweg. Doch diese Ansicht ist keine Erfindung von Richard Strauss. Es ist die Wiederholung einer These Richard Wagners, wonach die Vertonung von Schillers „Ode an die Freude“ in der Neunten Symphonie durch die Verbindung aus Wort und Instrumentalmusik die „absolute Musik“ überwunden und das Wagnersche Musikdrama vorbereitet habe, welches Instrumentalmusik und Drama aufhebe und vollende.

Die hier nicht erwähnte, einzig legitime Form instrumentalen Komponierens war für Strauss die Symphonische Dichtung in der Nachfolge von Franz Liszt, die er selbst in seiner mittleren Phase zwischen „Macbeth“ und der „Alpen-symphonie“ weiterführte, ehe er sich ganz der Oper zuwandte. Strauss hat seine Sicht der Musikgeschichte sogar einmal in einem Schema illustriert: Die Linie der Dramatiker führt in dieser Skizze von Beethoven zu Strauss. Alle anderen Komponisten gelten als Epigonen, die italienische oder französische Musikkultur spielt keine Rolle. Von komponierenden Zeitgenossen wie Schönberg oder Hindemith hielt der Garmischer Meister ohnehin nichts.

Strauss verlängerte Wagners ästhetische Teleologie auf sich, anfangs verbunden mit einer rhetorischen Geste der Bescheidenheit. Er hat das mehr als einmal formuliert, etwa 1945 in einem Brief an seinen designierten Biografen Willi Schuh: „Ich kann nur in Musikgeschichte denken und da gibt es nur den einen ganz schroffen Wagnerschen Standpunkt: die Klassiker von Bach ab bis Beethoven, von da nur die eine Linie: Liszt, Berlioz, Wagner und meine bescheidene Wenigkeit“. Danach

konnte nichts mehr kommen: deshalb ist „Capriccio“ nicht nur die letzte Oper von Strauss, sondern zugleich das Ende der Gattung.

IV. Richard Strauss und das Ende der Kulturgeschichte

Das Musikdrama galt Strauss nicht als Ziel- und Höhepunkt der Musikgeschichte, sondern zugleich auch der Kulturgeschichte. Zu einem unbekanntem Zeitpunkt notierte er in eine Ausgabe von Egon Friedells „Kulturgeschichte der Neuzeit“ die lapidaren Sätze: „Das Schlusskapitel der Menschen- und Kulturgeschichte hat die Musik seit Johann Sebastian Bach geschrieben. Alles Denken des Verstandes, Suchen Gottes, Erforschung der Seele mündet in die unmittelbare Offenbarung der menschlichen Seele, die sich in der Mozartschen Melodie und dem Orchester Richard Wagners kundgibt.“

Dieser Gedanke verfolgt Strauss seit 1935 fast obsessiv. Joseph Gregor – dem Theaterhistoriker und Dichter seiner Opern „Friedenstag“, „Daphne“ und „Die Liebe der Danae“ – schlug er vor, seine „Weltgeschichte des Theaters“ um eine in diesem Sinn geschriebene „Welt-

geschichte der Oper“ zu ergänzen. Nach der Schließung der Theater verdichtete sich dieser Gedanke zu einer Kultur-dämmerung: Die anfänglich mit einer rhetorischen Geste der Bescheidenheit verbundene Selbsteinschätzung, der einzige legitime Nachfolger Wagners zu sein, verstärkte sich unter dem Eindruck der Schließung der Theater zu dem Gefühl, der Schlusspunkt nicht nur der Musik-, sondern auch der Kulturgeschichte zu sein. In fast gleichlautenden Briefen an seinen Enkel Christian, Wieland Wagner, den Verleger Anton Kippenberg und den Intendanten Heinz Tietjen spricht Strauss davon, dass nun das Ende einer 3000-jährigen Kultur-entwicklung erreicht sei. Auch sein diplomatisch formulierter Beitrag zu der für Weihnachten 1944 geplanten, aber nicht mehr erschienenen Broschüre „Wir stehen und fallen mit Hitler“ greift in der Warnung vor den Folgen der Schließung der Theater diesen Gedankengang auf.

Was Strauss mit dem „Ende der 3000-jährigen Kulturentwicklung“ meinte, hat er in seinen Briefen nur andeutungsweise ausgeführt. Den Klartext überliefert allein der Aufsatz „Ein Sonntag bei Richard Strauss“ von Hans Zurlinden.



Das Podium des zweiten Tages:
Dr. Michael Stephan, Werner-Hans Böhm und Professor Werner K. Blessing (v.l.n.r.) diskutierten, Dr. Katharina Weigand moderierte.

Der Schweizer Diplomat, der den Komponisten aus seiner Zeit als Generalkonsul in München während des Krieges kannte, hat in diesem Text ein 1946 in Ouchy bei Lausanne geführtes Gespräch festgehalten. Der Komponist entwickelte darin ein organisches Modell, wonach der Lebensweg jeder Kultur in gleichen biologischen Stufenfolgen erfolge. Das Wachstum schreite vom Materiellen zum Geistigen fort: Architektur, Skulptur, Malerei, Dichtung und Musik. Sie ist nach Strauss die „reinste und verinnerlichste Angelegenheit des Geistes und der Seele“ und „Krone der menschlichen Kultur.“ In jeder Kultur werde am Anfang gebaut und am Ende musiziert. Griechen hätten Architektur und Skulptur vollendet und seien dann abgetreten, die Malerei habe im Italien der Renaissance ihren Höhepunkt erreicht. Die Dichtung versteht Strauss als europäisches Phänomen, die in Goethe gipfelt. Dann folge die Musik als höchste, deutsche Kunst: „Sub specie aeternitatis gesehen, hat es ein deutsches Volk nur deshalb gegeben, damit es Bach, Mozart und Wagner hervorbringe. Diese einzigartige Leistung hat das deutsche Volk unsterblich gemacht.“ Nun habe Deutschland seine Zweckerfüllung erreicht. „Es konnte und durfte und musste abtreten.“

Unausgesprochen, aber mit Wagner im Hinterkopf muss wohl ergänzt werden: Das Musikdrama ist deshalb der unüberbietbare Höhepunkt der Kulturgeschichte, weil es die Einzelkünste Architektur (Festspielhaus), Malerei (Bühnenbild), Dichtung und Musik vereine. Denkt man dies zu Ende, dann hat Strauss den Kreis geschlossen, indem er Wagners germanischen Mythos in seinen Opern „Elektra“, „Ariadne auf Naxos“, „Die ägyptische Helena“, „Daphne“ und „Die Liebe der Danae“ durch griechische Stoffe ersetzte. Er verstand sich deshalb, wie es in seiner „Letzten Aufzeichnung“ von 1949 lapidar heißt, als „der griechische Germane“. Strauss verkörperte nach eigenem Selbstverständnis Anfang und Ende der Kulturgeschichte in seiner Person.

Mit der abgesagten Uraufführung der „Liebe der Danae“ schloss sich in Strauss' Logik ein Kreis: ihr dritter (und letzter) Akt sei, wie er in einem Brief an Heinz Tietjen schreibt, in jener Generalprobe „wirklich ergreifend“ gewesen, sein „letztes Bekenntnis zu Griechenland und die endgültige Vereinigung der deutschen Musik mit der griechischen Seele“ – sozusagen der kulturelle Unter-

gang des Abendlandes, nach der allerletzten Oper „Capriccio“, mit der in anderen Briefen erwähnten letzten „Götterdämmerung“ an der Wiener Oper und den finalen „Meistersingern“ der Bayreuther Festspiele als Begleitmusik.

V. Der Untergang Deutschlands als Ende der Kulturgeschichte

Nach der Zerstörung der Wiener und Dresdner Oper in den letzten Kriegsmontaten verdichtete Strauss sein Katastrophenszenario durch die argumentative Engführung der deutschen Niederlage mit dem Untergang der antiken griechischen Kultur. Zum ersten Mal taucht der Gedanke wohl in der bereits zitierten Tagebucheintragung vom Juli 1945 auf. In späteren Briefen steigerte er die Gleichsetzung zur schicksalhaften Konsequenz: Deutschland habe durch die deutsche Musik seine Weltmission erfüllt und könne als Staat abtreten – wie „Athen nach der Eroberung durch Sulla“, so Strauss in einem Brief an Wieland Wagner: „Die Parallele ist erschütternd“.

Auch Zurlinden hat eine ähnliche Äußerung festgehalten: Durch Bismarck und die „Hitlerei“ habe Deutschland „Selbstmord“ begangen, weil es nicht mehr das Land der Musik sein wollte. „Dieses Volk musizierte nicht mehr. Es ging verblendet darauf aus, die Welt mit Panzerwagen und Bombenflugzeugen zu erobern.“ Nun lägen heute seine Konzertsäle und Opernhäuser in Schutt und Asche.

Strauss bat Zurlinden, der ihm seine Aufzeichnungen schickte, zu Lebzeiten von einer Veröffentlichung abzusehen. Das bedeutete jedoch keine inhaltliche Distanzierung. Denn etwa gleichzeitig erging die Aufforderung an Willi Schuh, „Beiträge zur Weltgeschichte der Musik“ als Fortsetzung zu Wagners Schriften zu veröffentlichen. Darin solle Schuh als Sprachrohr von Strauss erläutern, „daß das politische Deutschland zerstört werden musste, nachdem es seine Weltmission: die Erschaffung und Vollendung der deutschen Musik erfüllt hatte“.

VI. Kulturkritik in der deutschen Tradition

Die Idee von der Musik als „deutscher Kunst“ hat eine lange Tradition. Sie geht bis ins 18. Jahrhundert zurück und war stets von Verfalls-Phantasien begleitet. Deutsche Musik bedeutet in diesem Zusammenhang sinfonische Instrumentalmusik, nicht Vokalmusik,

nicht Kammermusik. Deutsch ist die Sinfonie, und seit E.T.A. Hoffmanns Rezension von Beethovens Fünfter ist sie verbunden mit der Idee, dass sie dem Menschen ein inneres Reich des Unausprechlichen erschlosse. Musik ist daher identisch mit der ominösen deutschen Innerlichkeit, die Thomas Mann im Zusammenhang mit seinem „Doktor Faustus“-Roman etwa gleichzeitig mit Strauss' End-Phantasien als Auseinanderfallen des spekulativen mit dem gesellschaftlich-politischen Element menschlicher Energie beschrieb.

Die Gedankengänge von Richard Strauss' am Ende des Zweiten Weltkriegs stehen in der Tradition der konservativen deutschen Kulturkritik. Bezeichnenderweise spricht der Komponist auch in einer letztlich rätselhaften, aber oft wiederholten Formulierung von einer „Maschine“, in welche die Musik nach der Schließung der Opernhäuser gesetzt sei. Selbst wenn – wofür manches spricht – damit nur der Rundfunk und die Schallplatte gemeint sein sollten, stellt Strauss sich damit in die bis heute verbreitete Tradition der Kulturkritik, das Seelisch-Innerliche gegen das Mechanische auszuspielen.

Die biologistische Vorstellung, kulturelle Formen hätten ein organisches Leben, der Glaube an ein Wachsen und Absterben der Kultur erinnert von fern an Oswald Spengler. Aber die These vom Ende der Kulturgeschichte ist wohl die welthistorische Projektion eines Gedankens von Goethe über die individuelle Biografie: „Jeder Mensch hat eine gewisse Sendung, die er zu vollführen berufen ist“, so Goethe im März 1828 zu Eckermann. „Hat er sie vollbracht, so ist er auf Erden in dieser Gestalt nicht weiter vonnöten und die Vorsehung verwendet ihn wieder zu etwas anderem. (...) So ging es Napoleon und vielen anderen. Mozart starb in seinem sechsunddreißigsten Jahr, Raffael in fast gleichem Alter.“

Mit der konservativen Kulturkritik hat Strauss auch jene anklagende Gebärde, den hohen Ton der Vornehmheit und die souveräne Geste gemeinsam, die Unabhängigkeit vorspiele, um einige charakteristische Elemente zu erwähnen, die Theodor W. Adorno 1951 in dem Essay „Kulturkritik und Gesellschaft“ benannte. Ein unabhängiger Betrachter war Strauss zwischen 1933 und 1945 gewiss nicht. Der weltgeschichtliche Höhen-Blick und die Behauptung einer historischen Zwangsläufigkeit weist die Frage nach einer persönlichen

Verantwortung oder gar Rechenschaft brüsk von sich.

VII. Nach dem Ende der Geschichte

Nach 1945 wiederholte Richard Strauss in Briefen an den Dirigenten Karl Böhm seine schon länger gehegte Idee eines Opernmuseums namens Wiener Staatsoper. Es sollte nach dem Vorbild des Louvre oder der Alten Pinakothek die Klassiker in einer Art musikalischer Dauerausstellung bewahren. Wenn schon nach der letzten Oper „Capriccio“ nichts Neues mehr entstünde, sollten die 40 Hauptwerke von Gluck, Mozart, Beethoven, Berlioz, Bizet, Verdi, Wagner und Strauss doch in Ehren gehalten werden. Eine Zweitbühne hätte 80 weitere Werke hegen und gelegentlich eine Uraufführung herausbringen sollen. Der historischen Wissenschaft wegen wollte Strauss als Gegenbeispiele zum Kanon auch Werke von Meyerbeer und Hälévy zeigen. Doch die Strauss verhassten Vertonungen klassischer Dramen wie Verdis „Don Carlos“ oder „Otello“ blieben von diesem Opernmuseum ausgeschlossen.

Diese Vision ist nur zum Teil eingetreten. Natürlich lebt das Opernrepertoire heute überwiegend aus der Vergangenheit. Aber Strauss hat eines nicht gesehen: das zweite Leben der Werke durch Interpretation und szenische Aktualisierung für die Gegenwart. Das wollte er nicht, die Originalität von Regisseuren wie Dirigenten war ihm suspekt. Und das Ende der Musikgeschichte ist auch nicht eingetreten: England, das lange als Land ohne Musik galt, hat mit den USA das Erbe Deutschlands angetreten – allerdings in der Popmusik, die Strauss gewiss nicht als Musik verstanden hätte. Denn die Teilung der Musik in Kunst- und Populärmusik, wie wir sie heute kennen, hat er nie akzeptiert.

Richard Strauss' Idee vom Ende der Musik- und Kulturgeschichte ist der gewiss verstiegenste Versuch eines Zeitgenossen, die eigene Rolle im Dritten Reich aus einer universalhistorischen Perspektive zu rechtfertigen. Wie viele seiner Zeitgenossen vertauschte er in einer häufig zitierten, aber in ihrer Anstößigkeit nur kaum wahrgenommenen Tagebuchnotiz politische Ursachen mit Wirkungen und die Täter mit den Opfern, als er 1945 das Ende der NS-Zeit mit der Zerstörung deutscher Baudenkmäler durch eine „verbrecherische Soldateska“ zusammenbrachte. Strauss, der 1933 die Machtübernahme Hitlers noch begrüßte, weil sich der neue Reichskanzler für Kunst interessiere, freute sich als Bildungsbürger nun, dass eine 12-jährige „Herrschaft der Unbildung“ zu Ende gegangen sei.

Strauss war Tragik letztlich ebenso fremd wie Selbstkritik. Und so gewann er bald seine Zuversicht wieder. Er hörte sich 1948 bei den Salzburger Festspielen das Oktett der Wiener Philharmoniker an und befand, dass ihm die deutsche Geschichte und die Weltgeschichte letztlich egal seien, wenn Musik erklinge. Ein anderer Brief mündet nach Äußerungen der Trauer über die Zerstörung in die Formulierung „Schwamm drüber“. Diese Haltung, ein monomaner, vor allem dem eigenen Werk und sich selbst verpflichteter Kunst-Egoismus, war das Lebensgefühl des Richard Strauss nach Ende des Zweiten Weltkriegs. Eine Haltung, weit entfernt von dem, was das letzte der „Vier letzten Lieder“ als emotionaler Befindlichkeit spiegelt. Dass diese Lieder autobiografisch sind, wie oft angenommen, ist ein Mythos wie der Mythos vom Ende der Musik- und Kulturgeschichte, die auch nach dem Tod von Richard Strauss weitergegangen ist. □

Bayern – das Land der „ausschließlichen Katholizität“?

Werner K. Blessing

I. Bayern, das katholische Herz von Deutschland

Die New York Times hat – aus weiter Distanz um das Wesentliche bemüht – Bayern in den letzten Jahren mehrmals als „the most Catholic of German states“, als „Germany’s Catholic heartland“ bezeichnet oder einfach als „Catholic Bavaria“.

Tatsächlich stehen Katholiken im öffentlichen Leben voran: Das noch immer respektierte Haus Wittelsbach – der protestantische Adel Frankens spielt nur dort eine Rolle –, der Münchner Kardinal, der Ministerpräsident, der von 1945 bis 2007, nahezu selbstverständlich, katholisch war. Und dies meist unterschieden wie Franz Josef Strauß, der sich als Kind „einer militant katholischen Familie“ sah. Nach dem frühen Tod Hanns Seidels 1961 lehnte sein Wunschnachfolger Rudolf Eberhard das Amt ab, denn: „Ein Evangelischer kann nicht Ministerpräsident in Bayern werden“. Als es über vierzig Jahre später Günter Beckstein, ein hoch angesehener Innenminister, doch wurde, war noch immer manche Befremdung zu spüren. Und sehr befremdet berichtete der Münchner Boulevard über Frau Beckstein, die sich zum Oktoberfest nicht mit einem Dirndl verkleidete, wo doch diese Folklore aus dem katholischen Oberland für Offizielle eine Pflicht scheint. Andererseits wurde vor drei Jahrzehnten dem aufsteigenden Peter Gauweiler fast erstaunlich eine kernig bayerische Politik attestiert, „obwohl er lutherisch ist“. Die zur Staatspartei gewordene CSU hat – obwohl sie seit den 1970/80er Jahren auch in den protestantischen Gebieten überwiegend die Mehrheit hält und auf Landesebene durch den Regionalproporz klar bikonfessionell ist – nach wie vor ein vorrangig katholisches Image und bietet katholischen Institutionen und Symbolen politischen Rückhalt. Das gibt Bayern innerhalb Deutschlands, wo das Konfessionelle seit den 1970er Jahren öffentlich verblasst, eine besondere Farbe.

Woher kommt das? Wie katholisch war einst das alte Bayern, warum kommen die Protestanten, seit über 200 Jahren in Staatsbayern, so wenig zur Geltung, wie verhält sich der tatsächliche katholische Charakter zum dominant katholischen Image Bayerns? Ist dieses womöglich nur ein Mythos? Dazu skizzieren wir ein paar Gedanken.

II. Der reale Grund: das katholische Kurbayern

Im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation hatte der Westfälische Frieden 1648 zwar Katholiken, Lutheraner und Reformierte gleichgestellt, aber die Territorien blieben in der Regel Konfessionsstaaten. Bayern war prononciert katholisch. Denn seine Fürsten hatten die reformatorische Bewegung abgewehrt, die Gegenreformation vorantrieben und ihr Land tief nach der katholischen Kirchenreligion geprägt. Als in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts manche aufgeklärten Fürsten auch anderen „Religionsverwandten“ einen beschränkten Kult erlaubten, blieb Kurbayern geschlossen katholisch – so restriktiv wie etwa die Reichsstadt Nürnberg lutherisch. So kam Kurbayern, als



Prof. Dr. Werner K. Blessing,
Professor em. für Neuere Geschichte
und Landesgeschichte an der Universität
Erlangen-Nürnberg

die Aufklärung Weltbild und Lebensorientierung vom konfessionellen Blick löste, in den Ruf klerikal gelenkter Rückständigkeit. Er wurde bestärkt, als 1771 Wittelsbacher Hausverträge zwischen der bayerischen und der pfälzischen Linie die ausschließliche Katholizität bekräftigten und die Landstände als Repräsentanten der Gesellschaft dies verbürgten.

Protestanten fanden zwar auch nach Bayern: Handwerksgesellen, Dienstboten, Kaufleute, Reisende und die Gesandten protestantischer Fürsten. Aber die der „lutherisch und kalvinischen Sect zugethane Inwohner“ waren nur geduldet, religiös wie bürgerlich nahezu rechtlos. Sie durften keinen Gottesdienst feiern, konnten nicht heiraten, Kinder taufen lassen, Haus und Grund erwerben. Und wenn einer starb, kam die „akatholische Leiche“ ohne Geistlichen „in aller Stille“ am Rande des Friedhofs unter die Erde. Sie blieben so sehr Außenseiter, dass es für die Einheimischen fraglos war, nur auf katholische Weise christlich leben und sterben zu können und selig zu werden. Allerdings gab es soziale Sonderräume, wo Protestanten als gesuchte Spezialisten mehr Rechte hatten. Wie in anderen Residenzen war auch in München durch Ausbau und Repräsentation seit dem 17. Jahrhundert der Bedarf an Handwerkern, Künstlern, Musikern, Händlern so gestiegen, dass eine professionelle Leistung mehr zählte als Zunftbrauch und Konfession. Deshalb gewährte der exklusive Hofschutz Protestanten nicht nur freie Arbeit, sondern auch unbeschränkte Heirat und das Recht, zu ihrem nächstgelegenen Gottesdienst „auszulaufen“. Und das Militär warb, wie allgemein in armierten Staaten seit dem Ende der Religionskriege, Söldner aller Konfessionen an. Es bot Protestanten den in Bayern größtmöglichen Freiraum, sogar mit gelegentlichen Gottesdiensten im Regiment selbst und mit der Gewissheit, von einem Geistlichen, dem katholischen Priester des Sprengels, bestattet zu werden.

Nicht durch Sonderrechte, sondern generell wurde die Katholizität von der Aufklärung abgeschwächt: Ein neuer Religionsstil, der das Christenleben vor allem auf vernünftige Tugend im Diesseits ausrichtete, drängte konfessionsspezifische Züge – Dogmen, Kult, frommen Brauch – mit allgemeinchristlichen Mustern zurück. Dies fand unter den Gebildeten, die häufig dem Zeitgeist folgten, ein nicht geringes Echo. Andere aber und vor allem ein Großteil der einfachen Leute, wo immer deren Lebenswelt traditional blieb, widerstanden der Entwertung ihres gewohnten Glaubens, zwangen häufig die Pfarrer zu Kompromissen, ja, wehrten sich manchmal offen gegen eine „Verbesserung“ der Religion, wie sie in einigen Diözesen energisch betrieben und von der weltlichen Obrigkeit unterstützt wurde.

So verlor die mentale Karte Bayerns Ende des 18. Jahrhunderts eine lange gewohnte religiöse Gleichform. Der Barockkatholizismus war in Bürger- und Adelskreisen sichtlich zurückgewichen, während er im Volk noch breit wirkte. Doch auch wenn die dem Land eingebrachte Frömmigkeit in Art und Intensität teilweise nachließ, auch wenn das Konfessionsprofil weicher wurde und sich kleine Sonderräume rechtlich halb lösten – die ausschließliche Katholizität an sich galt. Was die Verfassung gebot und der Ruf des Landes beschwor, entsprach weithin der gesellschaftlichen Realität: Kurbayern war noch immer katholische Hochburg.

III. Der Zwang zur Parität: das bikonfessionelle Staatsbayern

Anfang des 19. Jahrhunderts endete das katholische Monopol nach zweieinhalb Jahrhunderten abrupt. Geistig war das freilich in den höheren Ständen Europas vorbereitet. Die Schrecken der Religionskriege des 16. und 17. Jahrhunderts hatten alle mit dem Glauben verquickte Politik entwertet. Und von der säkularen Staatsräson der Aufklärung war der Konfessionsstaat an sich als vernunftwidrig und fortschrittshemmend verworfen worden; die humane Idee der Toleranz sollte in das Verfassungsprinzip der Parität weitergeführt werden. Ein konfessionsneutraler christlicher Staat war auch in Montgelas' Reformprogramm für die zukünftige Regierung Bayerns von 1796 ein Hauptziel.

Es konnte unerwartet rasch verwirklicht werden. Den Auftakt setzten zwei lokale Fälle. Zuerst wurde der Hausgottesdienst in der Münchener Residenz, welcher der lutherischen Kurfürstin Karoline aus dem Hause Baden im Ehevertrag zusammen mit dem Bekenntnis zugesichert war, von ihrem Prediger für die rund tausend Protestanten in der Stadt – darunter viele mit Max IV. Joseph gekommene Pfälzer – geöffnet; bald durfte dieser auch taufen, konfirmieren, trauen, beerdigen. So entstand aus dem Privatkult der Kurfürstin eine erste Gemeinde. 1801 zwang die Regierung den widerstrebenden Magistrat, einen Pfälzer, der durch Großhandel und Bankgeschäfte wirtschaftlich attraktiv schien, als ersten protestantischen Bürger Münchens aufzunehmen. Damit brach ihre Modernisierungspolitik, die letztlich die ständisch-korporative Gesellschaft in ein Staatsvolk gleicher Bürger nivellieren wollte, rigoros in die „Landesverfassung“, auf die Magistrat und Landstände vergeblich pochten. Ja, der Fall wurde durch ein Toleranzedikt verallgemeinert, das zum Entsetzen der katholischen Öffentlichkeit mit zwei protestantischen Pfarreien für pfälzische Moorkolonisten – eine nach der Kurfürstin Großkarolinenfeld benannt – auch umgesetzt wurde. Zwei Epochen stießen aufeinander.

Generell endete das katholische Monopol, als Bayern in der Umwälzung Mitteleuropas durch Französische Revolution und Napoleon zwischen 1802 und 1814 eine Reihe lutherischer Territorien, meist in Franken, gewann. Deren rund 750 000 Einwohner, fast ein Viertel der Bevölkerung, konnten nicht mehr eine nur tolerierte Sondergruppe sein. 1803 stellte deshalb ein Religionsedikt die Angehörigen der drei seit 1648 im Reich, das ja noch bis 1806 bestand, anerkannten Konfessionen einander gleich, religiös wie als Staatsbürger.

Das zum neuen Bayern erweiterte Land mit dem allerkatholischsten Ruf wurde nun von Protestanten mitgeprägt. In den lutherischen Gebieten, wo mehr Städte mit Handel, Gewerbe, Bildungswesen als in Altbayern lagen, waren Wirtschafts- und Bildungsbürger häufiger. Und diese kamen, da die Aufklärung im protestantischen Milieu verallgemeinert früher, stärker und länger wirkte, im Geist wie in den Interessen dem rationalistischen Reformregiment Montgelas' meist entgegen. So gewannen preußische Beamte aus Ansbach-Bayreuth im Staatsdienst, Nürnberger Großkaufleute in der Wirtschaft, dazu Gelehrte und Künstler in der Kultur sichtlich Gewicht. Dass in München ein Kreis aus solchen Männern und Ausländern, „Nordlichtern“, einflussreich wurde, erbitterte Einheimische wie Lorenz Westenrieder, das lokale Haupt katholischer Aufklärung: „Nicht nur die fremden Berufenen, sondern auch ihre einheimischen Beruher huldigen der Ansicht, der wissenschaftliche und der protestantische Geist liefern auf eines hinaus und könnten somit nur gleichzeitig den Bayern eingeflößt werden“. Aber auch aufgeklärte Protestanten hatten ihr konfessionelles Vorurteil wie Paul Anselm von Feuerbach, der große Jurist aus Thüringen, der sich nach Jahren in katholischen Städten – Landshut, München, Bamberg – über Mittelfranken freute, wo er nun Präsident des Ansbacher Appellationsgerichts war: „Die ganze Provinz ... ist, wenige Landgerichte ausgenommen, protestantisch, und überall herrscht feine, norddeutsche Bildung“.

Die innere Verwirklichung eines konfessionsübergreifenden Alltags, wie ihn die Staatsräson dem gesellschaftlichen Umgang aufgegeben hatte, war also nicht einfach. Und vor allem blieb die katholische Dominanz real und noch mehr im Bild des Landes massiv. Katholisch waren die Dynastie und der starke, öffentlich präsente altbayerische Adel, während viele der mediatisierten Grafen und Ritter im lutherischen Franken sich grollend auf ihre Schlösser zurückzogen. Katholisch waren, da zu Altbayern das halbe Neubayern kam, drei Viertel der Einwohner und damit die vorherrschende Mentalität. Und die Römische Kirche, stärker und weit weniger staatsgebunden, besaß mehr Prägestärke als die lutherische, zumal diese erst aus 90 territorialen Kirchenwesen, die der Staat zu einer Landeskirche organisiert hatte, zusammenwachsen musste. Ja, ihr summus episcopus war der König aus einem Haus von höchstem katholischen Ruf. Auch wenn seine Kirchenhoheit auf der Parität gründete und die Kirchenleitung beim Oberkonsistorium lag – nichts zeigte deutlicher die Einordnung der Protestanten in das „vorherrschend“ katholische Land.

IV. Restaurationspolitik: ein Überschuss an Katholizität

Wie beschränkt der Status, wie labil die Lage der Protestanten in Bayern tatsächlich war, zeigte sich schon 1817 – eben, als die dritte Säkularfeier der Reformations über die aufgeklärte Tugendreligion hinaus wieder konfessionelle



Das Podiumsgespräch „Der Kulturstaat Bayern. Mythos oder Realität?“, das im Rahmen des Symposiums stattfand, moderierte Professor Hans-Michael Körner (2.v.re.). Es diskutier-

ten (v.l.n.r.) der Kulturredakteur der Abendzeitung Dr. Robert Braunnmüller, Toni Schmid, Ministerialdirigent im Bayerischen Kultusministerium, und Prof. Dr. Raimund Wünsche,

ehem. Ltd. Sammlungsdirektor der Staatlichen Antikensammlungen und Glyptothek.

Identität, lutherisches Selbstbewusstsein stärkte. Bestürzt erfuhr man vom Konkordat, das Rom weit entgegenkam und der katholischen Kirche Vorrang zugestand, ja eine im ganzen Land gültige Zensur. Doch die Regierung hat es aus Staatsräson durch ein Religionsedikt neutralisiert, um die Parität zu sichern. Dies festigte das Vertrauen der Protestanten in den Staat, aber demonstrierte auch ihre Abhängigkeit von seiner Gunst. Ein Jahrzehnt später wich diese bedrückend. König Ludwig I., vom Trauma der Französischen Revolution verfolgt und der Aufklärung als Quelle aller Zerrüttung feind, gründete seine Herrschaft auf Tradition und auf Religion, vor allem die katholische, in der allein er noch einen festen Grund sah. Die protestantische schien ihm, da ohne einheitliche Kirche, zu schwach und durch einen stärkeren Einfluss der Aufklärung unzuverlässig. Zwar förderte er, der die Kirchenhoheit sehr weit ausübte, die im Zug der allgemeinen Restauration vordringende lutherische Neuorthodoxie mit ihrem konservativen Untertanenleitbild. Das trug wesentlich zur bald beherrschenden Geltung dieser Richtung in der Landeskirche bei, wodurch diese von innen sehr nachhaltig gestärkt wurde. Aber gewichtiger war, dass der König in seinem Misstrauen gegen die Ordnungskraft jeder Art von Protestantismus die katholische Religion umfassend förderte. So gewann sie, gestärkt durch neuscholastische Theologie und die Sensualität des romanischen Frömmigkeitsstils, eine kulturelle Vormacht und Gesellschaftswirkung wie nirgends sonst in Deutschland.

Im katholischen Bürgertum suchten viele vom romantischen Zeitgeist erfasste Junge, denen die Tugendreligion der Väter dürr und flach schien, ihre Orientierung in der erneuerten Kirchenreligion. Vor allem aber konnten all' die einfachen Leute, deren Bedürfnis nach sinnhafter Frömmigkeit das Montgelas-Regiment mit seinen Verböten frustriert hatte, ihren Fundamentalsinn nun wieder in vertrauten Formen finden, von der nächtlichen Christmette bis zur Wallfahrt. Kirchlichkeit und frommer Brauch belebten sich – und das neue Bayern, Staatsbayern, gewann gerade auch deshalb zunehmend breitere Geltung. So dehnte sich in ihm die katholische

Dimension „von unten“, in einer rasch ausgreifenden mentalen Erneuerung, als stabile Gesinnungsbasis sichtlich aus.

Dagegen befremdete die prokatholische Politik Ludwigs in den bisher vom entschieden paritätischen Reformkurs begünstigten protestantischen Bürgerkreisen. Das gab in Bayern der liberalen und nationalen Opposition, die sich gegen die hochkonservative Regierung des autokratischen Königs formierte, einen besonderen konfessionellen Antrieb; die aus dem Konfessionellen Zeitalter tradierte Spannung zwischen katholischem und protestantischem Kulturraum wirkte, politisch aufgeladen, wieder verstärkt. Im Blick der protestantischen Bürger und Kleinbürger, die sich der vormärzlichen Einheits- und Freiheitsbewegung in Neubayern überproportional angeschlossen, verschärfte die aktuelle Ausrichtung Bayerns dessen herkömmliche katholische Prägung so, dass es gegenüber ihrem deutschen Sehnsuchtschizont kaum mehr Eigenwert besaß. Dass auch zahlreiche Katholiken von der Bewegung erfasst wurden, irritierte dieses Bild nicht. Denn religiös hielten sie meist am Aufklärungsstil fest und folgten primär bürgerlichen, nicht katholischen Werten, fühlten sich vor allem als Deutsche, fern von jedem ultramontanen Sinn.

So wurde im Kräftefeld Bayerns faktisch wie in den Vorstellungen sowohl des katholischen Milieus als auch unter bewussten Protestanten – hier erbittert,

Die Bedeutung, die der protestantische Teil insgesamt innerhalb Bayerns und für Bayern hatte, stieg wesentlich.

dort selbstgewiss – der katholische Vorrang, der auch unter Montgelas nie bedroht gewesen war, zu einer massiven Dominanz. Und der Anspruch Ludwigs I., Schutzherr der Katholiken im Deutschen Bund zu sein, projizierte zudem diesen Leitcharakter des Landes mit höchster Autorität nach außen. Obwohl solch' starke Prävalenz unter dem Verfassungsgebot der Parität und der bi-

konfessionellen Gesellschaftswirklichkeit nicht von Dauer sein konnte, hat sie doch auf das Bild Bayerns nachhaltig gewirkt, im Land wie außerhalb. Fast war die Ansicht wieder belebt, die einst für Kurbayern gegolten hatte: Die rechte bayerische Identität müsse katholisch fundiert sein; Protestanten blieben mehr am Rand, ja schienen, zumal häufig erkennbar deutsch gesinnt, eher fremd.

V. Protestantischer Aufstieg für die Nation: ein dominant katholisches Bayernbild

Tatsächlich endete der politische Schub für katholische Religion, Kultur, Öffentlichkeit abrupt mit dem Rücktritt Ludwigs I. 1848. Nicht nur, weil nun der Motor fehlte, wichtige Protagonisten ausschieden, Einflusskanäle zerfielen. Max II. kam über die strikte Beachtung der Parität hinaus Protestanten, für deren Welt er wie kein anderer bayerischer Monarch offen war, schützend und fördernd entgegen – in der Kultur, der Staatspolitik und als Kirchenoberhaupt. Zugleich veränderte sich das geistige Klima. Unter den Gebildeten verblasste der romantische Zeitgeist, Nährboden der katholischen Restauration, ja, in der jungen Generation wich, auch infolge der politischen Ernüchterung 1849, überhaupt die Neigung zu Spekulation und Religion einem fortschrittsbewussten Realismus. Ihn regte nicht nur der Aufschwung der Erfahrungswissenschaften an; mächtiger wirkte die Umwälzung durch Industrialisierung und Urbanisierung, die zwischen den 1850er und den 1870er Jahren begann und immer mehr Menschen in Lebensweise und Orientierung „pragmatisierte“.

Diese reale und mentale Entwicklung geschah überwiegend im protestantischen Neubayern, besonders in Nürnberg-Fürth, Schweinfurt, Bayreuth, dem Hofer Raum und dem konfessionell gemischten Augsburg. Da also vor allem in dieser Gewerbelandschaft Fortschritt und Wachstum herrschten, nach denen Bürgertum und Arbeiterbewegung – die um 1900 rasch erstarkte – strebten und die der Staat, liberalgouvernemental regiert, anzutreiben suchte, gewann sie bis zum Ersten Weltkrieg stark an Gewicht, wirtschaftlich, soziokulturell und

politisch. Die Bedeutung, die der protestantische Teil insgesamt innerhalb Bayerns und für Bayern hatte, stieg damit wesentlich.

Die Geltung der Protestanten nahm jedoch keineswegs entsprechend zu. Ein Grund war, dass sie in ihrer konfessionellen Identität meist weniger als Katholiken wahrgenommen wurden. Vor allem die Männer, die in erster Linie für den Wirtschaftsaufstieg standen, die Kaufleute, Fabrikanten und vielen Inhaber kleinerer Werkstätten, erschienen öffentlich wenig in ihrer Konfession; sie äußerten sich selten in Reden, Zeitungen, Büchern, wo diese deutlich hätte werden können, sondern primär in Geschäftsbüchern und Produkten. Doch auch die lutherische Bevölkerung insgesamt erschien zwar natürlich überall in ihrer Konfession, aber war als religiöses Kollektiv im Vergleich zur katholischen weit weniger sichtbar. Ihren Gottesdiensten fehlte die suggestive Sinnhaftigkeit, die deren Kultus wiedergewonnen hatte, und ihrer Hausfrömmigkeit fehlten ostentative Symbole und Riten oder gar Prozessionen durch eine mit Glaubenszeichen markierte Sakrallandschaft.

Zweitens blieben die Protestanten im Bayernbild, innerhalb des Landes wie nach außen, hinter ihrer tatsächlichen Rolle zurück, weil Bayern für sie selbst meist weniger bedeutete als für den katholischen Durchschnitt. Wie bereits bemerkt, war schon während des Vormärz, vor allem aber dann seit der Fundamentalpolitisierung 1848/49 in ihrer politischen Öffentlichkeit, die im späten 19. Jahrhundert auch die unteren Schichten erreichte, Deutschland in der Regel wichtiger – der Nationalstaat, der

Selbst die lutherischen Staatsbeamten standen, bei aller Verehrung für den König, zu Bayern nüchterner als zum Reich.

zunächst ersehnt, seit der Reichsgründung dann gefeiert und selbst von der Sozialdemokratie als gegebener Rahmen angenommen wurde. Er gravierte spätestens seit dem Sieg von 1866 nach Preußen, der protestantischen Führungsmacht. Zugleich herrschte im Bereich der Ideen und Werte, des Schönen und Heiteren für das Bürgertum weithin eine hauptsächlich von mittel- und norddeutschen Protestanten entfaltete Nationalkultur, die auch die Arbeiterbewegung anzog. Und das wirtschaftliche Handeln geschah, je mehr die Industrialisierung größere Märkte schuf, zunehmend im Rahmen einer Nationalökonomie; in ihr führte Preußen und als Unternehmer agierten überwiegend Protestanten.

Diese Orientierung an der Nation, die als vorrangig protestantisch gedacht war, zeigte sich in der Lebenswelt allenthalben: Nürnberger Kaufleute hielten neben dem ‚Fränkischen Kurier‘ eher Berliner als Münchener Zeitungen, Hofer Fabrikanten hatten Frauen aus Thüringen und fuhren in die Oper nach Dresden, in Erlangen waren Professoren und Studenten, soweit nicht Franken, meist Protestanten von nördlich des Mains, und Arbeitern waren durch ihre Presse Hochburgen der Sozialdemokratie in Sachsen und Preußen vertraut. Selbst die lutherischen Staatsbeamten standen, bei aller Verehrung für den König, zu Bayern nüchterner als zum Reich.

Dem Reich als Gehäuse der Nation galten nicht nur wesentliche Emotionen, Interessen, Handlungsnetze der bayerischen Protestanten. In ihm war



Foto: akg-images

Statue der „Patrona Bavariae“ auf dem Münchner Marienplatz: Dass Maria als Schutzheilige Bayerns verehrt wird,

ist ein Beleg für die enge Verbindung der bayerischen Geschichte mit dem Katholizismus.

man auch nicht mehr Minderheit, vielleicht gar bedrängt, wie in Bayern, sondern gehörte zur Mehrheitskonfession, die sich zudem kulturell überlegen glaubte. Das stärkte, auch wenn man kirchenfern war, kollektiv Eigen-Sinn und Selbstgefühl. Insgesamt blickte man mit dem Bewusstsein, wirtschaftlich, geistig, politisch weiter entwickelt zu sein als die noch vorwiegend agrarische Welt des katholischen Bayern, vor allem auf den Nationalstaat, der – wie durchweg in Europa – als der Raum für den Fortschritt galt. Darum überließen die Meinungsführer in den protestantischen Städten die Selbstdarstellung Bayerns vorwiegend den altbayerischen Stimmen, die in der zweiten Jahrhunderthälfte besonders durch den politischen Katholizismus auch das katholische Neubayern einbezogen. So blieb das katholische Übergewicht im Bild Staatsbayerns merklich größer, als es der faktischen Bedeutungszunahme des protestantischen Teils entsprach.

VI. „Oberland“-Folklore: Bayerns katholisches Image

Ja, das Übergewicht nahm durch eine besondere Popularisierung eines katholischen Lebensraums sogar noch zu. Im Zuge der touristischen Erfassung gewann die Region nahezu weltweite Berühmtheit; Bayerns Image lud sich hoch attraktiv mit seiner zur Folklore stilisierten Sinn- und Formenrepertoire auf: Das

„Oberland“, das südliche Oberbayern, gewann eine besondere Anziehungskraft mit seiner vom romantischen Blick auf „unverfälschte“ Natur entdeckten Landschaft vor und in den Bergen und dem „ursprünglichen“ Leben in ihr. Während des letzten Jahrhundertdrittels entwickelte sich, als das Vorbild höfisch-adeligen Jagdvergnügens, die Sommerfrische wohlhabender Münchener und der aufkommende Alpinismus zusammentrafen, dank der Eisenbahn ein rasch anschwellender Fremdenverkehr. Mit ihm entstand ein reger Markt suggestiver Darstellungen; sie arrangierten Landschaft und Menschen mit allen Medien eines trivialen Realismus – Zeitschriften, Romane, Theaterstücke, Lieder, Stiche und Gemälde –, idyllisch oder dramatisch.

Die Bilder, die bei diesen realen oder fiktiven Begegnungen erzeugt werden, verschmelzen zu einer Szenerie aus Trachten, Bräuchen und Festen zwischen Bergen und Seen, von der alle wissen, welche Konfession in ihr gilt. Ob Kirchtürme, Feldkreuze, Prozessionen das zitieren oder ob es nicht direkt sichtbar wird, in jedem Fall ist die „Oberland“-Folklore katholisch imprägniert. Vielmehr, sie ist von vulgärkatholischen Klischees eines ebenso sinnhaft-vitalen wie unschuldig-frommen Volkes durchzogen. Seit über hundert Jahren entfaltet diese Szenerie enorme Wirkung als eine heile Gegenwelt zu den Anstrengungen der Moderne.

Mit seiner von außen erzeugten, aber seither höchst wirksam zur Selbstdarstellung geformten „Ein-Bildung“ hat das „Oberland“ die Bilder anderer Regionen in Bayern weit überflügelt. Ja, es verdrängt sogar alte genuine Elemente repräsentativer Gemeinschaftsriten durch Versatzstücke aus seinem Repertoire, die allgemein attraktiv erscheinen, leicht verfügbar sind und so zu Topoi bayerischer Lebensart schlechthin werden. Ein Beispiel: Auch die Kapelle im Festzelt der Bamberger „Sandkerwa“ tritt in Miesbacher Tracht auf.

Das „katholische Bayern“ hat also durchaus seinen historisch begründeten, wirklichen Kern.

So wurde das Bayernbild insgesamt konfessionalisiert. Im Land selbst und weltweit hat sich ein gewissermaßen subkutan katholisches Image verbreitet, das mit der realen Rolle der Konfessionen nur mehr wenig zu tun hat. Die wirkungstärkste Selbstdarstellung im protestantischen Raum, die Nürnberg-Folklore, durchbricht es nur lokal. Dieses von der Romantik zum Sehnsuchtsort verklärte Nürnberg wird seit bald zwei Jahrhunderten als „deutsches Schatzkästlein“ aus der Dürer-Zeit in-

szeniert. Festzüge, Christkindlmarkt, eine Flut von Abbildungen, weltweit verschickte Lebkuchenbüchsen und andere Mittel haben ein suggestives Bild ‚alt-deutscher‘ Bürgerwelt mit gleichfalls weltweitem Echo etabliert. Einen konfessionellen Zug hat es praktisch nicht – und konkurriert auch deshalb kaum mit jenem Bayern-Image.

Das „katholische Bayern“ hat also durchaus seinen historisch begründeten, wirklichen Kern. Aber im 19. Jahrhundert haben verschiedene Offensiven aus der katholischen „Welt“, politischer oder kultureller Art, in Wechselwirkung mit schwacher protestantischer Präsenz, die durch einen vorrangig nationalen Blick hinter dem realen Gewicht zurückblieb, dem Bild Bayerns einen Überschuss an Katholizität eingepreßt. Er wirkt, zunehmend folklorisiert, im Image das Landes bis heute. So changiert Bayerns Katholizität zwischen vitaler Kirchenreligion, einem populären Kulturanstrich und der Verdichtung zum Mythos, zur identitätsstiftenden Verklärung „bedeutender“ Vergangenheit für eine zeitlose Wirkung. □

„Gott mit Dir, Du Land der (Ober-) Bayern“. Das Land der Schlösser und Klöster, der Berge und Almen

Werner-Hans Böhm

I. „Gott mit dir ...“: Das Lied der Bayern

„Staatsbesuche sind ein Anlass, das eigenstaatliche Selbstverständnis Bayerns sichtbar zu machen, unter anderem seit 1963 durch das Abspielen der Bayernhymne“, so heißt es im Historischen Lexikon Bayerns. Zum offiziellen Empfang der britischen Königin Elisabeth II. in München ließ Ministerpräsident Alfons Goppel im Mai 1965 vom Musikzug der Bayerischen Bereitschaftspolizei nicht die deutsche Nationalhymne spielen, sondern das Lied der Bayern. Die Empörung bei Bundespräsident Heinrich Lübke und in Bonner Regierungskreisen über diese Eigenmächtigkeit Bayerns war groß. „Die Bayernhymne, die bei Staatsbesuchen und bei offiziellen Veranstaltungen gesungen wird, ruft zumindest in nördlichen Gegenden der Bundesrepublik oft verständnisloses Staunen hervor oder erregt gar Anstoß: wieder einmal eine bayerische Extratour“, stellten Karl Pörnbacher und Robert Münster 14 Jahre später fest.

Ich habe noch am Ende des vorigen Jahrhunderts eine – nur langsam nachlassende – Verwunderung bei Repräsentanten des Bundes, etwa bei Offizieren der Bundeswehr, gespürt, wenn bei öffentlichen Terminen die Bayernhymne gespielt wurde, obwohl dies meist nach und neben der Nationalhymne geschah. Wie sollte man sich als loyaler Bundesbediensteter verhalten: ignorieren, stillhalten oder mitsingen?

Das Lied der Bayern ist wie das Deutschlandlied ein typisches Produkt des 19. Jahrhunderts. Es kann nur „aus dieser Zeit“ begriffen werden, so Pörnbacher und Münster: „Hymnen erwachsen aus der nationalen Bewegung, aus den zunehmenden Selbstständigkeitsbestrebungen und waren Ausdruck eines gefühlbetonten Patriotismus“.

„Hymnen sind Gesänge, die bei patriotischen Feierlichkeiten und besonders auch im internationalen Verkehr als musikalische Repräsentation der Nationen und Nationen unter Geltung kommen, die somit eine Art offiziellen Charakter erhalten haben“, heißt es im Großen Meyerschen Konversationslexikon. Die Hymne wurde im 19. Jahrhundert als „Losungswort“ gesehen, „in dem die Gefühle des ganzen Volkes für Fürstenhaus und Vaterland erklingen“.

Das Lied der Bayern ist allerdings erst in neuester Zeit zur „Bayernhymne“ aufgestiegen. Mit der Proklamation des Königreichs Bayern im Jahr 1806 wurde die sogenannte Königshymne zur offiziellen Nationalhymne erklärt. Während die erste Fassung von Prof. Waldhauser gedichtet („Heil unserm König! Ewiger! Umstrahle ihn mit Macht“) und von Georg Josef Vogler vertont wurde, ist ab 1826 bis zum Ende der Monarchie wohl die Melodie von „God save the King“ verwendet und der Text in „Heil unserm König, heil! Lang Leben sei sein Teil“ verändert worden (Autor unbekannt).

Daneben wurde emsig nach einem „bayerischen Nationalgesang“ gesucht. Die Bayerische Staatsbibliothek hat mehr als 90 dort verwahrte „hymnenartige Lieder“ gezählt, die im Königreich Bayern, also im „langen 19. Jahrhundert“ entstanden sind. Die Bemühungen wurden auch von oben unterstützt: So



Werner-Hans Böhm, Regierungspräsident a. D. von Oberbayern

drängte König Maximilian II. darauf, ein „bayerisches Nationallied“ zu schaffen. 1852 regte er ein Preisausschreiben mit diesem Ziel an, 1858 ließ er einen Wettbewerb anlässlich der 700-Jahrfeier Münchens durchführen, an dem zu ihrer Zeit bekannte Dichter und Komponisten vom Range Franz Lachners teilnahmen.

Als „Lied der Bayern“ bald populär geworden, hat sich dauerhaft der von Konrad Max Kunz vertonte Text von Michael Öchsner durchgesetzt, den alle bayerischen Schüler lernen (sollen) und der deshalb als bekannt vorausgesetzt werden darf.

König Ludwig II. erteilt seine Genehmigung, dass in das Programm des „Friedensfestes“ am 15. Mai 1871 die „Volks-hymne“ aufgenommen wird, die auch im Rahmen der Siegesfeiern im Juli 1871 gesungen wird. Prinzregent Luitpold verlangt ausdrücklich, dass Kinder bei der Feier zu seinem 70. Geburtstag im Jahr 1892 „Gott mit dir, du Land der Bayern“ singen sollen.

Während der Weimarer Republik und erst recht in der NS-Zeit galt die Frage nach einer bayerischen Hymne als „nicht akut“. Verboten wurde das Lied der Bayern aber nie. Nach dem Zweiten Weltkrieg galten „deutsche Erde“ und „mit Deutschlands Bruderstämmen einig uns der Gegner schau“ als nationalistisch, als nicht mehr tragbares deutschnationales Erbe. Der um eine Neufassung gebetene Schriftsteller Joseph Maria Lutz machte daraus „Heimaterde“ beziehungsweise „dass vom Alpenrand zum Maine jeder Stamm sich fest vertrau“ – was immer das heißen mag.

1952 beschließt der Bayerische Landtag, dass das Bayernlied an allen Schulen gelernt werden muss. 1964 ordnet Ministerpräsident Goppel an, bei offiziellen Veranstaltungen neben der deutschen Nationalhymne auch das Lied der Bayern erklingen zu lassen, und zwar in der Fassung von Joseph Maria Lutz.

Mit Bekanntmachung vom 29. Juli 1966 wird das Lied zur „Bayernhymne“, zur Staatshymne des Freistaats Bayern erklärt. In den Verhandlungen zur Großen Strafrechtsreform gelingt es, § 90a

des Strafgesetzbuchs dahin zu ändern, dass neben dem Deutschlandlied auch die Hymnen der Länder vor Verunglimpfung geschützt werden. Da aber nur Bayern eine solche offizielle Hymne besitzt, gilt diese Regelung ausschließlich für den Freistaat, der auch insoweit ein Alleinstellungsmerkmal hat. Ministerpräsident Franz Josef Strauß ordnet im Jahr 1980 an, dass wieder der ursprüngliche Text des Bayernliedes zu verwenden ist. Nur Strophe 2 bleibt „abgerüstet“, aus dem „Gegner“ ist dauerhaft „ein jeder“ geworden.

„Gott mit dir, du Land der Bayern“: ist das ein (frommer) Wunsch, eine Verewisserung des göttlichen Beistands, eine Beschwörung oder ein Gebet? In der „Einführungskampagne“ für das neue „Gotteslob“, das katholische Gebet- und Gesangbuch, äußerte Kardinal Reinhard Marx, es sei ihm ein persönliches Anliegen, dass die Hymne, deren Text „Züge eines Gebets“ aufweise, in den Eigenteil der Erzdiözese München und Freising aufgenommen werde. Ministerpräsident Horst Seehofer aus gleichem Anlass: „Ich finde es toll, dass in einem Gotteslob Volksfrömmigkeit und Tradition miteinander verbunden werden. Denn Bayern ist ein christlich geprägtes Land und in der Bayernhymne ist diese christliche Prägung ja stark zum Ausdruck gebracht“. Papst Benedikt XVI. sprach bei seinem Bayernbesuch 2006 von den „Worten unserer Hymne, die auch ein Gebet sind“.

Johannes Timmermann, als Archivar der Bürger-Sänger-Zunft ein profunder Kenner des Liedes der Bayern: „Die Bayernhymne entstand als Gedicht, hat mit der Musik dann aber den Charakter europäisch-kultischer Hymnenkunst angenommen. Öchsner hat seine „Volks-hymne“ auch im formellen kirchlichen Sinn als Gebet verstanden“.

Die zur Betonung des eigenstaatlichen Selbstverständnisses geeignete bayerische Staatshymne hat also – wie die Verfassung des Freistaats – einen deutlichen Gottesbezug, allerdings einen typisch bayerischen. Sieht man sich die beiden letzten Zeilen der ersten Strophe an: „und erhalte dir die Farben seines Himmels weiß und blau“, dann stellt sich zuerst die Frage, was die Bayern unter „Himmel“ verstehen. Im theologischen Sinn kann er nicht gemeint sein, es sei denn, er wäre nach dem Vorbild des „Brandner Kaspar“ von Kobell/Lutz/Wilhelm eingerichtet.

Ist aber die Himmelskugel gemeint, das Firmament, dann ist unklar, warum man Gott bitten muss, seinen Himmel zu erhalten, was er wohl ohnehin beabsichtigt. Und warum sollte er dies speziell für Bayern tun, quasi als Schutzherr der Landesfarben?

Einen Deutschlandbezug hat die Bayernhymne in der jetzt verwendeten Form (wieder), dem fehlenden Europabezug hat die Bayerische Volksstiftung durch einen Schülerwettbewerb auszugleichen versucht. Das Strafgesetzbuch droht alle, die die bayerische Staatshymne verunglimpfen, mit Freiheitsstrafe bis zu drei Jahren; es kann aber nicht verhindern, dass die Zeile „Gott mit dir, du Land der Bayern“ für Werbezwecke genutzt und missbraucht wird.

II. du Land der Bayern“

„Bayern ist ein Phänomen“, „Das Bayern-Syndrom“, „Das gelobte Land“, „Bayern – das beliebteste Bundesland der Deutschen“, „Strizzis, Lackln, Goaßlschnalzer“, „Tradition und Zukunft“, „Bayern – das alpenländische Klischee“: so die Titel einiger aktueller Beiträge in Zeitungen und Zeitschriften über Bayern und „die Bayern“, vom immer wieder nach Bundespräsident a.D. Roman Herzog zitierten Topos „Laptop und Lederhose“ ganz zu schweigen.

Zu den Fakten: Bayern ist der Fläche nach das größte Land der Bundesrepublik Deutschland und steht mit 12,6 Millionen bei den Einwohnern an zweiter Stelle. Es hat damit eine größere Bevölkerung als 20 der 28 Staaten der Europäischen Gemeinschaft. Bei der Arbeitslosenquote und der Staatsverschuldung steht es am unteren, beim verfügbaren Einkommen der Einwohner und beim Bruttosozialprodukt am oberen Ende der Länderskala. So konnte der Münchner Merkur resümieren: „Gesunder Arbeitsmarkt, gutes Geschäftsklima, boomende Landkreise: darum steht Bayern so gut da. Bayern, zumal im Süden, strotzt vor Kraft“. Damit ist allerdings auch angesprochen, dass es innerhalb des Landes Unterschiede in der Finanz- und Wirtschaftskraft gibt.

Wer sind nun die Bayern in diesem Land – ein Staatsvolk? Nach Art. 2 der Verfassung (BV) ist Bayern ein Volksstaat; Träger der Staatsgewalt ist das Volk, das „seinen Willen durch Wahlen und Abstimmungen kundtut“, wie das deutsche Volk bei Wahlen auf Bundesebene. Nach den Regeln des Staatsrechts würde man die Mitgliedschaft in diesem Volk durch Geburt oder Einbürgerung in Gestalt der bayerischen Staatsangehörigkeit erwerben; so sieht es Art. 6 BV auch vor. Abgesehen von rechtlichen Bedenken gegen eine Regelungsbefugnis der Länder unter der Geltung des deutschen Grundgesetzes, ist das vorgesehene und erforderliche Ausführungsgesetz nie erlassen worden. Die bayerische Staatsangehörigkeit blieb ein nicht eingelöstes Versprechen.

Träger der Staatsgewalt ist tatsächlich der Staatsbürger, nämlich jeder deutsche Staatsangehörige, der in Bayern seinen Wohnsitz hat. Bayer in diesem Sinne ist man also nicht nur durch Abstammung, sondern auch durch Zuzug, es sei denn, man ist Ausländer, wobei die aus EU-Staaten Zugewanderten nicht an den Bundes- und Landtagswahlen teilnehmen dürfen, wohl aber an den Kommunalwahlen, also Gemeindebürger sind.

Das Bild Bayerns und der Bayern ist oft auf Altbayern, wenn nicht auf Oberbayern fokussiert.

Mit diesen staatsrechtlichen Überlegungen haben wir die Frage aber nicht beantwortet, wen man üblicherweise meint, wenn man von „den Bayern“ spricht. Der Wohnsitz, den man jederzeit begründen oder aufgeben kann, ist dafür sicher nicht (allein) maßgeblich. Im Blick hat man vielmehr meist die „Eingeborenen“, die „Ureinwohner“. Lassen es die Herkunft der Bayern, eine einheitliche Sprache oder gemeinsame Geschichte zu, wenigstens insoweit von einer geschlossenen Volksgruppe zu sprechen? Da Politik und Wissenschaft übereinstimmend von mehreren „Stämmen“ sprechen, die längstens seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts in einem bayerischen Staat vereinigt sind, scheidet eine solche Betrachtung aus. Wie wir noch sehen werden, war und ist das Bild Bayerns und der Bayern oft auf Altbayern, wenn nicht auf Oberbayern fokussiert.

Wenn, wie in der Präambel der Verfassung, von „seiner mehr als tausendjährigen Geschichte“ die Rede ist, verwenden Historiker den Begriff „Stamm-bayern“: gezählt wird also ab der frühen Stammesbildung unter den Agilolfingern im 6. Jahrhundert unter Hinweis darauf, dass nach den Welfen seit der Belehnung Ottos mit dem Herzogtum im Jahre 1180 die Wittelsbacher in

Bayern bis 1918 regiert haben. „Staatsbayern“ unter Einschluss von Franken und Schwaben entstand dagegen erst 1803. Es gelang, ein gemeinsames Staatsbewusstsein zu schaffen und das Land im Königreich und nach der Revolution als „Freistaat“ zusammenzuhalten. Nach der „Gleichschaltung der Länder“ in der NS-Zeit hat sich Bayern rasch wieder konsolidiert und sein Territorium – mit Ausnahme der Pfalz – erhalten. Es ist bis heute durch sein Eintreten für die Grundsätze des Föderalismus und der Subsidiarität hervorgetreten.

Zurück zu den „Stämmen“ dieses Landes: Über den Ursprung der Bayern (eigentlich: Baiern, also der „Altbayern“) haben Historiker, Archäologen und Sprachwissenschaftler lange geforscht und gestritten. Einig ist man sich immerhin darin, dass von der Besetzung des Landes durch einen geschlossenen Verband von „Männern aus dem Osten“ (Böhmen) nicht die Rede sein kann, sondern dass germanische und romanische Gruppen den neuen „Stamm“ bildeten.

Bayern ist eine Lebensart. Heiter und gelassen, manchmal etwas eigensinnig.

In der Literatur tritt der erste Baier um 570 in Erscheinung. Der italienische Schriftsteller Venantius Fortunatus berichtet, dass ihm – nach der einen Version – auf dem Weg von Poitiers nach Rom (nach anderer Quelle: während einer Wallfahrt von Ravenna nach Tours) ein Bajuware am Lech harsch Maut abverlangt habe. Nach der anderen Version seien ihm mehrere „baionarii“ als wegelagernde Grobriane am Alpenrand begegnet. Es blieb über Jahrhunderte dabei, dass Land und Leute Baierns in der Beurteilung von außen nicht gut weggekommen sind. Von Sebastian Franck („nit sehr ein höflich volck, sonder grob sitten und sprach“, 1534) über den (Leipziger Theologen) Johann Hübner (1733: „ein bayerischer Bauer aber ist von Natur ein dummes und faules Tier“, 1733), Friedrich II. („Bayern ist das Land mit dem geringsten Geist: das irdische Paradies, bewohnt von wilden Tieren“, um 1760) und den Göttinger Bibliothekar Karl Julius Weber („Man kennt den Nationalbaiern an seinem unteretzten Körper, kleinen Schädel und Bierwanst“, 1826) bis zu dem Wiener Schriftsteller Heimito von Doderer, der 1936–1938 in Oberbayern wohnhaft gewesen („Dass sich die Bayern, speziell die Oberbayern vor allem auszeichnen durch Kraftmeierei, Derbheit, Grobschlächtigkeit, Rückständigkeit und eine geistige Beschränkung“), findet sich ein Reigen einschlägiger Äußerungen.

Sucht man nach den Ursachen, dann kann man – neben der immer und überall anzutreffenden Fremdenphobie – Reformation und Gegenreformation, also die Glaubensspaltung nicht außer Betracht lassen, das Unverständnis des protestantischen Nordens für den süddeutschen, „katholischen“ Barock und für andere Äußerungen in Kunst, Religion und Lebensart südlich der Donau und schließlich die Überzeugung, dass in Bayern das Licht der Aufklärung nicht (richtig) aufgegangen sei.

Über die Franken und Schwaben, die nie in einem geschlossenen Territorium oder unter einheitlicher Herrschaft gelebt haben, sind solche negativen Klischees kaum verbreitet worden. Dass das Urteil über „die Bayern“ – gemeint waren und sind in der Regel die Altbeziehungweise Oberbayern – später umschlagen konnte in das Bild eines zwar

noch immer etwas groben und derben, aber pffiffigen und schlaunen, gesunden und kraftstrotzenden, fröhlichen und schneidigen Volkes hat vor allem zwei Ursachen: die Verklärung des Bauernstandes zur ländlichen Idylle seit der Mitte des 19. Jahrhunderts und die Mode, zur Sommerfrische aufs Land, wenn möglich nach (Ober-)Bayern zu fahren.

Heute gibt es zwar immer noch ein gewisses „Fremdeln“, das Staunen über politische und mentalitätsbedingte Verhaltensweisen Bayerns und der Bayern, manchmal wohl auch etwas Neid auf Natur, Kultur, Kontinuität, Stabilität und Wohlstand des Landes. Das „Image“ ist aber weitgehend positiv: „Bayern ist das beliebteste Bundesland der Deutschen“ titelte „Die Welt“ vom 02.10.2010; „Man muss Bayern einfach lieben“, so im „Stern extra“ vom Oktober 2000.

Auch die Bayern selbst – Einheimische wie Wahlbayern – haben über ihr Land und die dort lebenden Menschen früher oft kritisch bis negativ geschrieben. Von Johann Georg Turmair, genannt Aventinus („Das bairische Volk trinkt sehr, ist etwas unfreundlicher und eigensinniger. Der gemeine Mann sitzt Tag und Nacht beim Wein, schreit, tanzt, spielt Karten“, 1502) über Joseph von Hazzi („Die Charakterzüge dieser Menschen stimmen mit ihrem beschränkten Verstande überein“, 1803) und Wilhelm Heinrich Riehl („Unser hiesiger Bauer ist spröde, abschließend, unzugänglich, ungesprächig und misstrauisch“, 1856) bis Ludwig Thoma (vor allem in der Erzählung „Agricola“ von 1897) reichen diese negativen „Autostereotypen“, denen aber auch positive gegenüberstehen, etwa bei Bischof Arbo („Die Baiern sind hochgewachsen und stark, auf Nächstenliebe und Sitte gegründet“, um 760).

Die Zeiten, in denen „die von allen Gescholtenen jene merkwürdige Mischung aus grimmigen Minderwertigkeitskomplexen und vorbeugendem Auftrumpfen entwickelten, die das Selbstbild der Bayern kennzeichnet“ (Reinhard Wittmann 1997), sind natürlich längst vorbei.

„Die Menschen in Bayern wissen, dass sie in einer der ältesten europäischen Kulturlandschaften mit über 1500-jähriger Geschichte leben und zugleich in einem der modernsten Staaten Europas. Bayern ist eine Lebensart. Heiter und gelassen, manchmal etwas eigensinnig, aber immer mit einer gehörigen Portion Wirklichkeitssinn.“

Da darf die Tourismuswerbung nicht zurückbleiben: „Bayern bietet herrliche Landschaften, beste Bedingungen für Sport und Erholung, reiche Kunst- und Kulturschätze und natürlich die sprichwörtliche bayerische Gastfreundschaft“ (Bayern Tourismus Marketing GmbH).

Wohl wahr, aber nicht ganz vollständig. Gerade in den letzten Jahren haben sich namhafte Autoren gegen klischeehafte Darstellungen Bayerns und vor allem Oberbayerns gewandt. Norbert Göttler, Bezirksheimatpfleger von Oberbayern, Rainer Braun, ehemaliger Leiter des Staatsarchivs München, Peter März, der frühere Leiter der Landeszentrale für politische Bildungsarbeit, Nina Gockereil, ehemalige Leiterin der Volkskundeabteilung des Bayerischen Nationalmuseums und andere weisen darauf hin, dass nach wie vor über keine anderen Deutschen so viele Klischees im Umlauf sind wie über die Bayern, dass von Bayern häufig ein rein alpenländisches Klischee mit Bergspitzen, Almen und Wilderern, Lederhosen und Dirndl, Jodeln und Kuhglocken vermittelt wird, dass es weder in Bayern noch in Oberbayern jemals eine Übereinstimmung von Körperbau, Sprache, Tracht, Brauchtum und Gewohnheiten gab und dass das meiste, was heute als

Die Bayernhymne

Text von Michael Ochsner (1816-1893)
Melodie von Max Kunz (1812-1875)



2. Gott mir dir, dem Bayernvolke, daß wir, uns'rer Väter wert, fest in Eintracht und in Frieden bauen uns' res Glückes Herd! Daß mit Deutschlands Bruderstämmen einig uns ein jeder schau und den alten Ruhm bewähre unser Banner weiß und blau!
3. Gott mit uns und Gott mit allen, die der Menschen heilig recht treu beschützen und bewahren von Geschlechte zu Geschlecht. Frohe Arbeit, frohes Feiern, reiche Ernten jedem Gau, Gott mit dir, du Land der Bayern unterm Himmel weiß und blau.



Foto: Wikipedia

Noten und der seit 1980 offizielle Text der „Bayernhymne“.

„typisch“ gilt, erst im 19. Jahrhundert erfunden wurde, vom Oktoberfest bis zu den für althergebracht gehaltenen Formen von Tracht und Volksmusik.

Drei nicht ganz ernst gemeinte oder zu nehmende Stimmen zuletzt: „Bayern sind harte Typen. Und selbstbewusst. Andere Menschen kommen mit dem Dativ aus. Bayern brauche zwei. Sie schlagen sich auf die Brust und brüllen: Mir san mir“ (Dieter Hildebrandt).

„Es steht fest, dass sich der Bayer bundesweit großer Beliebtheit erfreut. Vielleicht auch deshalb, weil er für ziemlich blöd gehalten wird. Der Zoo im Süden mit diesem haferlbeschuhnten, goßlschnalzenden, immer brünstig-griabigen, jodelnden, wuid uminander bieslnden Naturvolk ist halt auch gar zu schön (Bruno Jonas).

„So steht Bayern heute fest und zuversichtlich zwischen einer großen Vergangenheit und den großartigen Möglichkeiten einer ungewissen Zukunft“ (Beamter der Staatskanzlei 1970).

III. ... du Land der Oberbayern?

Oberbayern ist der größte und schönste Regierungsbezirk. Als Regierungspräsident habe ich mit dieser mit angemessenem Ernst vorgetragenen Feststellung meinen Kollegen aus den anderen bayerischen und deutschen Regierungs-

bezirken wenig Freude bereitet. Sie ist aber jedenfalls hinsichtlich der Größe leicht belegbar: Oberbayern steht im „Ranking“ der Fläche nach an erster, der Bevölkerung (4,4 Millionen) nach an zweiter Stelle im Bundesvergleich; er hat mehr Einwohner als 11 der 16 deutschen Länder. Zur Schönheit etwas später.

„Erfunden“ wurde Oberbayern 1255, und zwar als geografische, nicht als wertende Bezeichnung. Die Wittelsbacher Brüder Ludwig II. und Heinrich XIII. beschlossen, das Herzogtum aufzuteilen. Ludwig erhielt das „obere Bayern“, also den am Oberlauf der Flüsse gelegenen Teil. Die Abgrenzung zum „niederem Bayern“ stimmt mit den heutigen Grenzen nur teilweise überein. Diese Aufteilung wurde durch neue Teilungen und die endgültige Vereinigung Bayerns im Jahr 1505 gegenstandslos, es wurde seitdem von vier Viztumbeziehungweise Rentämtern verwaltet.

Oberbayern als Verwaltungseinheit entstand erst wieder nach dem großen Umbruch von 1802/1803, zunächst als „Isarkreis“ des Königreichs Bayern; 1837 erhielt es dann den bis heute gebräuchlichen Namen. Durch Säkularisation und Mediatisierung wuchsen Oberbayern damals Gebiete zu, die vorher nie bayerisch waren, etwa das Hochstift Freising mit der Grafschaft

Werdenfels, das bis dahin salzburgische Mühldorf, der Rupertiwinkel und das Fürststift Berchtesgaden.

Der Gebietsumgriff überstand in der Folgezeit alle historischen Umbrüche. Erst die Gebietsreform von 1972 brachte mit dem Wechsel des Landkreises Aichach nach Schwaben und der Eingliederung großer Teile des bis dahin schwäbischen Landkreises Neuburg an der Donau und der Stadt Eichstätt mit ihrem Umland größere Veränderungen. Aus ihnen wird besonders deutlich, dass Oberbayern nicht nur aus dem „Oberland“ besteht und dass neben Altbayern hier auch Menschen leben, die ihrer Herkunft nach als Schwaben, Franken oder Oberpfälzer anzusehen sind (die aus dem In- und Ausland Zugereisten nicht zu vergessen).

Dass Oberbayern heute in dem wirtschaftlich ohnehin prosperierenden Freistaat Bayern nochmals eine Spitzenposition einnimmt, lässt sich anhand der Zahlen des Bruttoinlandsprodukts, der Beschäftigung oder des Tourismus leicht belegen. Allerdings gibt es auch hier zwischen dem „Speckgürtel“ um München und anderen Regionen (noch) Unterschiede. Die Landkreise nördlich Münchens haben allerdings stark aufgeholt und weisen Arbeitslosenquoten auf, die weit unter dem Bundes- und Landesdurchschnitt liegen.

Denkt ein Amerikaner an Bayern, dann hat er in der Regel das Oktoberfest vor Augen.

„Entdecken Sie den schönsten Teil von Bayern“ steht auf der Website des Tourismusverbandes nicht Ober-, sondern Ostbayerns. Auch wenn es wahr wäre: so „ticken“ die meisten Touristen aus Wuppertal, Tokyo oder New York offenbar nicht. Spricht ein Chinese von Bayern, dann meint er, wie wir wissen, fast immer Oberbayern oder das Alpenvorland mit Neuschwanstein. Denkt ein Amerikaner an Bayern, dann hat er in der Regel das Oktoberfest vor Augen.

Oberbayern – ein Phänomen, ein Desiderat oder gar ein Mythos? Oder doch nur Etiketten und Klischees? „Es scheint beim Begriff Oberbayern die Vorstellung eines besonderen Marken- und Gütezeichens mitzuschwingen“ (Rainer Braun). Es äußert sich nach Meinung vieler Autoren in bekannten Erscheinungsbildern: Barock und Zwiebeltürme, Bauernhäuser mit blumengeschmückten Balkonen, Lederhosen und Dirndl, Gamsbärte, Wallfahrten, Legenden über Wilderer und Ludwig II., Schlösser und Klöster, Berge und Almen sind unverzichtbare Bestandteile der Tourismuswerbung, wie ein Blick auf die Website der Bayern Tourismus Marketing GmbH zeigt: „Schlösser wie Herrenchiemsee, Klöster wie das in Ettal, die Berge der Region vom Wettersteingebirge bis zu den Berchtesgadener Alpen sind weit über die Landesgrenzen hinaus bekannt. Geschichte und Brauchtum werden nicht nur bestaunt, sondern auch gelebt – bis heute. Das zeigen jährliche Almbetriebe, das Maibaum-Aufstellen oder das Goaßlschnoizn“.

Der Tourismusverband München-Oberbayern überschrieb seine Festschriften zum 65. und 70. Gründungsjubiläum mit den schlichten Worten „Alle lieben Oberbayern“. Darin heißt es: „Auf seine Berge und Seen, auf seine prächtigen Schlösser, Kirchen und Klöster und seine Folklore kann Bayern noch allemal bauen“.

Ohne Zweifel ist Oberbayern das Land der Schlösser (auch wenn Neuschwanstein in Schwaben liegt) und der

Klöster (auch wenn die meisten durch die Säkularisation aufgehoben wurden), der Berge (auch wenn Österreich und die Schweiz davon mehr und höhere haben) und der Almen (von denen noch immer mehr als 700 – heute meist mit Jungvieh – „bestoßen“ werden, die eine wichtige landespflegerische Aufgabe haben und die zu durchwandern eine Freude, die zu bewirtschaften aber eine eher harte Arbeit ist).

Das ist aber nicht alles. Es gibt auch ganz anders geprägte Gegenden. Viele Teile Oberbayerns haben zudem einen starken Wandel erfahren durch Verkehr und Siedlungstätigkeit, Industrialisierung und die Veränderungen von Landwirtschaft und Industrie.

Insgesamt ist festzustellen, dass die meisten Menschen gerne hier leben, wegen der oberbayerischen Natur, Kultur und Tradition, aber auch wegen der wirtschaftlichen Rahmenbedingungen. Zudem wollen auch viele andere hier leben. Der Zuzug, vor allem in den Ballungsraum München, hält unvermindert an, hier wird eine der wenigen Wachstumsregionen bleiben. Offenbar ist es gut gelungen, die den Bürger vor allem berührenden Belange zu stärken und auszutariieren, Wirtschaft und Beschäftigung, Sicherheit und Mobilität, Schulen, Bildung und Kultur, Erhaltung der Natur und der Denkmäler.

Dass dies nicht nur zu Anerkennung und Wohlwollen andernorts, sondern auch zu Vorbehalten und neidartigen Gefühlen führen kann und muss, liegt auf der Hand. Von einem „Oberbayern-Syndrom“ zu sprechen hielte ich allerdings für übertrieben.

Oberbayern, was ist das? „Entscheidend ist, dass die bajuwarische Urbesiedlung vom inneren Kern Oberbayerns ausgegangen ist. Oberbayern ist der größte bayerische Regierungsbezirk und der mit dem engsten Bezug zur Herkunft der Bajuwaren. Nicht mehr, aber auch nicht weniger“ (Rainer Braun). Sieht so ein Mythos aus?

Last, but not least: München, das dem Regierungsbezirk Oberbayern angehört, als Landeshaupt- und Millionenstadt aber eine eigene Rolle spielt. Oper, Theater und Orchester von Weltrang, überregionale Einrichtungen auf allen Gebieten der Daseinsvorsorge und Infrastruktur, Oktoberfest und der F.C. Bayern München: fürwahr ein Sonderfall. Man hielt sich auch schon früher für etwas Besseres und schaute mit Überlegenheit auf die Lackeln vom Lande, ohne deshalb auf Fahrten an die oberbayerischen Seen oder auf den Urlaub auf dem Bauernhof zu verzichten. Die Klischees von den derben und zurückgebliebenen Landbewohnern sind vor allem in der Stadt entstanden. Heute gilt die Kombination „München und Oberbayern“ meist als „win-win-Situation“.

Dass die Vorbehalte zwischen Stadt und Land aber immer noch nicht vollständig abgebaut sind, zwischen den „Stadterern“ und dem „Landvolk“, wurde mir bei einer sonntäglichen Fahrt nach Tegernsee klar. Als mein Dienstwagen eine Schlange sich auf der Bundesstraße dahinquälender Autos überholte, damit ich rechtzeitig zu einem Redetermin kam, schallte es mir nach: „Stenz, Münchner!“ □

Schwabing zwischen Wunsch, Vorstellung und Realität

Michael Stephan

I. Ein Ort, zwei Welten – zwei Bücher aus dem Jahr 1913

Mit dem letzten Vortrag dieses Symposiums über bayerische Mythen huldigen wir auch dem Genius Loci: der Katholischen Akademie, die seit 1962 in Schwabing verortet ist. Hier wird über Gott und die Welt debattiert, mit Kunstausstellungen und dem großen Sommerfest wird in gewisser Weise der Mythos Schwabing am Leben gehalten.

Doch wie manifestiert sich sonst dieser Schwabing-Mythos, der Mythos über den berühmtesten Stadtteil Münchens? Bis heute verbindet man mit Schwabing verklärend den Begriff der „Bohème“ der Jahrhundertwende, mit Namen berühmter Künstler und Literaten, letztendlich allgemein mit Liberalität und Dolce Vita. Doch dieser oft idealistischen Vorstellung steht eine historische Realität gegenüber. Beide Aspekte wollen in den Blick genommen werden.

Für diese beiden Aspekte stehen zwei Schwabing-Bücher, die im selben Jahr 1913 erschienen sind, die aber nicht unterschiedlicher sein können. Das eine ist gut bekannt. Es handelt sich um den Schlüsselroman der Schwabinger

Bohème: „Herrn Dames Aufzeichnungen oder Begebenheiten aus einem merkwürdigen Stadtteil“ von Franziska zu Reventlow (1871–1918). Er steht prototypisch für Schwabing als künstlerisch-legendärer Ort. Der Name „Wahnmoching“ im Roman für den Stadtteil kombiniert genial den dörflichen mit dem ideellen Charakter Schwabings, wobei das Dorf damals schon fast verschwunden war.

Das zweite Schwabing-Buch aus dem Jahr 1913 ist heute kaum mehr jemandem bekannt. Es heißt konkret „Schwabing“. Mit seinen – so der Untertitel – „Brieflichen Plaudereien“ setzte der Autor, es handelt sich um Theodor Dombart (1884–1969), dem alten, verschwundenen Schwabing ein inspiriertes Denkmal, das nicht zuletzt durch seine 92 Photographien die alte Zeit bewahrt. Das Buch steht für Schwabing als historischem Ort.

Also: ein Ort, zwei Welten, die im Folgenden in groben Zügen parallel skizziert werden.

II. München und Schwabing – wechselvolle Nachbarschaft und Zusammenwachsen

Das große Selbstbewusstsein, das die Schwabinger gegenüber München vor sich hertragen, beruht zunächst nicht in dem aus der Zeit um 1900 herrührenden Schwabing-Mythos, sondern liegt in der einfachen historischen Tatsache begründet, dass der Ort Schwabing (zusammen mit Sendling) schon im Jahre 782 in einer Schenkungsurkunde für das Benediktinerkloster Schäftlarn erstmals namentlich erwähnt ist – also fast vier Jahrhunderte früher als München. Der Schäftlarn Hof in Schwabing zeugte bis in die Anfänge des 18. Jahrhunderts von diesen besitzrechtlichen Zusammenhängen, bis 1718 an seiner Stelle das Schloss Suresnes errichtet wurde (das heute auch von der Katholischen Akademie genutzt wird). Und zu den direkten Beziehungen zwischen Sendling und Schwabing gehört auch, dass die alte Schwabinger Kirche St. Ur-



Dr. Michael Stephan, Stadtdirektor, Leiter des Stadtarchivs München

sula (heute St. Sylvester) bis 1811 nur eine Filialkirche der Pfarrei Sendling war (und erst danach zu einer selbstständigen Pfarrkirche erhoben wurde).

Mit der Gründung eines neuen Marktes in dem Raum zwischen Sendling und Schwabing durch den bayerischen Herzog Heinrich den Löwen und der kaiserlichen Bestätigung dieses Ortes mit Namen „Munichen“ im Jahr 1158 setzte aber nun eine Entwicklung ein, die für die folgenden Jahrhunderte bestimmend werden sollte: Das neue Handelszentrum München wird von nun an zum Zehrer der Nachbarmarken Sendling und vor allem von Schwabing.

Diese Entwicklung bekommt ab 1180 unter den Wittelsbacher eine neue Dynamik, die nach einer ersten Landesteilung des Herzogtums im Jahr 1255 die schnell wachsende Stadt München zu dem wichtigsten Zentralort im oberbayerischen Landesteil ausbauten. Schon um 1300 ist die erste große Stadterweiterung weitgehend abgeschlossen. Doch das Münchner Einflussgebiet machte nicht am Sendlinger oder Schwabinger Tor des neuen, äußeren Mauerrings Halt. Der Gerichtssprengel, also der erstmals 1380 erwähnte Burgfrieden der Stadt wurde in Richtung der fremden Flurteile der Nachbardörfer vorgeschoben. Der exakte neue Grenzverlauf des zwischen Herzog und Stadtmagistrat ausgehandelten Burgfriedens wurde 1460 in einem herzoglichen Privileg schriftlich niedergelegt und später durch mehrere über die Fluren rundum München verteilte steinerne und mit Wappen geschmückte Burgfriedenssäulen fixiert. 1724 wurde der Burgfrieden noch einmal erweitert. In Richtung Schwabing war der Expansionsdrang besonders stark, weil noch vor 1460 sogar eine bis beinahe ins Dorfszentrum Schwabings vorstoßende Erweiterung des Gerichtssprengels durchgesetzt wurde, die der Einbeziehung des 1386 erstmals genannten und aus Seuchenangst beträchtlich exponierten städtischen Siechenhauses mit Kirche am heutigen Nikolaiplatz diente. Die dortige Burgfriedenssäule ist heute ebenso verschwunden



Foto: Glück

Das Schloss Suresnes: Erbaut im frühen 18. Jahrhundert, wird es heute für besondere Anlässe von der Katholischen Akademie Bayern genutzt.

wie die schon 1898 abgebrochene kleine Nikolaikirche. Diese Burgfriedenssäule mitten in Schwabing symbolisierte ein wichtiges Grundphänomen der Münchner Stadtgeschichte: die sukzessive Vergrößerung Münchens auf Kosten Schwabings, die man auch als schlechende „Eingemeindung“ bezeichnen könnte.

Das 18. Jahrhundert fügte dem einen neuen Akzent zu. Das aus dem Schäftlarn Hof hervorgegangene Schlösschen „Suresnes“ an der Werneckstraße, mit dem erstmals auch französisches Flair in Schwabing Einzug hält, hatte damals den Anfang der feudalen Epoche Schwabings eingeleitet. Bald konnte kein Dorf um München mit einer vergleichbaren Anzahl von Edelsitzen und adeligen Landhäusern mit privilegierter Gerichtsbarkeit aufwarten, in denen sich vor allem der Münchner Dienstadel breit machte. Gewinner dieser hier kurz skizzierten Besitzverschiebung zu Lasten der Schwabinger Dorfgemeinschaft blieb die Bevölkerung Münchens. Richard Bauer, der frühere Leiter des Stadtarchivs München, schrieb dazu in einer 2002 erschienenen materialreichen Untersuchung zur Frühgeschichte Münchens: „Vielleicht ist die in der Literatur immer wieder betonte gefühlsmäßige Nähe Münchens zu Ort und ‚Zustand‘ Schwabing ein Erbstück dieser entwicklungsgeschichtlich hoch bedeutsamen, weil ausgeprägten topographischen Zusammengehörigkeit.“

Bestimmend für die zukünftige urbane Ausdehnung Münchens in Richtung Schwabing im frühen 19. Jahrhundert wurden dann folgende drei bauliche Ausgriffe:

1. Der zwischen 1702 und 1704 ausgehobene Schwabinger Kanal, später fälschlicherweise „Türkengraben“ genannt, der 1811 zugeschüttet und zu einer neuen Siedlungsachse wurde, die heute mit seinem markanten schrägen Verlauf der Kurfürsten-, Nordend- und Belgradstraße sozusagen das Rückgrat von West-Swabing bildet;

2. Der ab 1789 angelegte Englische Garten, der München vom Hofgarten bis zum neuen Kleinhesseloher See und der Hirschau nachhaltig mit Schwabing verband;

3. Die Ludwigstraße, die städtebaulich prominenteste Öffnung und Ausdehnung der Stadt nach Norden in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts; nach dem Abbruch des Schwabinger Tores als einziges der großen Stadttore markierte ab 1850 das Siegestor, auch wenn die tatsächlichen Grenzen noch anders verliefen, den Übergang von der Maxvorstadt nach Schwabing.

Das Dorf Schwabing selbst befand sich in der Mitte des 19. Jahrhunderts im Umwandlungsprozess von einer einfachen Landgemeinde mit bäuerlich-handwerklicher Bevölkerung zu einer Kommune mit urbanen Strukturen. Auch die industrielle Entwicklung (nennenswert ist die Lokomotivfabrik Maffei in der Hirschau oder die Lodenfabrik Frey an der Osterwaldstraße) sorgte für eine Veränderung der Bevölkerungsstruktur. Der Bevölkerungsanstieg durch den Zuzug von Arbeitskräften erforderte den Aufbau einer umfangreichen und intensiven Infrastruktur. Diese Entwicklung führte dazu, dass Schwabing mit seinen rund 12.000 Bewohnern zum 1. Januar 1887 zur Stadt erhoben wurde.

Doch das schnelle und weiter stetige Anwachsen Schwabings sowie die schwindende räumliche Distanz führten letztendlich zur Eingemeindung nach München, die am 20. November 1890 vollzogen wurde. Schwabing bildete nun – nach der Eingemeindung – als damals 21. Bezirk einen weiteren Münchner Stadtteil mit vielen Freiflächen für die weiter expandierende Großstadt. Das heutige Westschwabing zwischen der Leopoldstraße und der Schleißheimer Straße entwickelte sich zu einem beliebten Wohngebiet vor allem für bürgerliche Schichten, für Studenten, aber auch für Künstler, Literaten und Bohémiens, die sich hier ihre eigene Welt mit einem besonderen Lebensgefühl schufen und München-Swabing zur europäischen Kulturmetropole machten.

III. Die Wurzel des Schwabing-Mythos

Zeitlich ist die Entstehung des Schwabing-Mythos ziemlich genau einzugrenzen: Am Anfang steht die Eingemeindung Schwabings nach München im Jahr 1890, der Beginn des Ersten Weltkriegs 1914 markiert das (vorläufige) Ende.

Die Schwabinger Bohème – das Pariser Viertel Montmartre und die dort spielende Puccini-Oper „La Bohème“ (1896) gab das Vorbild für Schwabing ab – lässt sich auch genau verorten. Dirk Heißerer hat in seinem Klassiker „Wo die Geister wandern. Eine Topographie der Schwabinger Bohème um 1900“ die Wohnungen der einzelnen Personen ganz konkret den Meldebögen im Stadtarchiv München ent-

nommen. Zur Sprache kommen bei ihm unter anderem Frank Wedekind, der Verleger Albert Langen und die Mitarbeiter an seiner 1896 gegründeten Zeitschrift „Simplicissimus“, die Wirtin Kathi Kobus und ihr Hausdichter Joachim Ringelnatz, Thomas Mann, Heinrich Mann, Stefan George, natürlich Franziska Gräfin zu Reventlow, Alfred Kubin, die Maler des „Blauen Reiter“, Paul Klee, Rainer Maria Rilke bis hin zu dem Prototypus des Schwabinger Bohémiens: Erich Mühsam.

Liest man die damals entstandenen Briefe, Tagebücher, Gedichte und Romane (wie eben „Herrn Dames Aufzeichnungen“), dann tut sich eine eigene Welt auf. Die reichhaltige Memoirenliteratur bietet eine fast unübersehbare Fülle an genauen Beobachtungen des alten Künstler-Swabings. Viele dieser Erinnerungen entstanden erst in der unmittelbaren Nachkriegszeit nach 1945, als man eine untergegangene Welt evokierte und vielleicht auch den Schwabing-Mythos wieder beleben wollte. Als Beispiele seien hier genannt: „Vom Memelland bis München“ (1947) des Schriftstellers und Journalisten Eugen Kalkschmidt (1874–1962); „Wir waren fünf. Bildnis der Familie Mann“ (1949) von Viktor Mann (1890–1949), dem jüngsten der fünf Mann-Geschwister; schließlich „München leuchtete“ (1953), die Jugenderinnerungen des Schriftstellers Hans Brandenburg (1885–1968).

IV. Die Zwanziger Jahre – der Mythos verblasst

In der Fortsetzung „Im Feuer unserer Liebe. Erlebtes Schicksal einer Stadt“

(1956), die vom Beginn des Ersten bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges reicht, kommt bei Hans Brandenburg Schwabing als Ort des literarischen Lebens zwar weiterhin vor, aber der Zustand Schwabing gehörte nun schon der historischen Vergangenheit an.

Auch der Schriftsteller und Kulturjournalist Karl Ude (1906–1997), der Mitte der zwanziger Jahre zum Studium nach München kam, musste feststellen, dass Schwabings große, leuchtende Zeit schon vorüber war. Lediglich in den Begegnungen mit dem „Theaterprofessor“ Artur Kutscher bei seinen legendären Dichterabenden wird auch für Karl Ude noch einmal „Magie und Mythos Schwabing vertraut“.

Der Münchner Schriftsteller Julius Kreis (1891–1933), den man mit Fug und Recht als den Sigi Sommer der Zwanziger Jahre bezeichnen kann, brachte 1922 unter dem Titel „Rund um die Frauentürme“ einen – so der Untertitel – „lustigen Führer durch München und Umgebung“ heraus. Ein Kapitel über Schwabing durfte da natürlich nicht fehlen, von dem Mythos Schwabings ist aber nicht viel zu spüren, er wird vielmehr milde belächelt.

Zur Relativierung des Schwabing-Mythos ist auch ein Blick in die Sozialgeschichte dieses Stadtteils hilfreich. Günther Gerstenberg hat dies 1995 in seiner Ausstellung „Geschichte und Geschichten um Alltag, Arbeit und Arbeiterbewegung in Schwabing 1890 bis 1933“ dargestellt. Die Ausstellung wurde 1996 zum 100-jährigen Jubiläum in der denkmalgeschützten Seidl-Villa in Schwabing gezeigt. Die damalige Ausstellung und die Begleitpublikation mit dem kryptischen Titel „An Jackl packst am End vom Stiel“ wollten nicht den Mythos vom Künstlerviertel aufheben oder einen zweiten beigesellen, aber doch vernachlässigte und daher unbekannt Aspekte der Sozialgeschichte dieses Stadtteils, das eben auch Arbeiterviertel ist, ergänzend zeigen.

V. Zerstörung und Wiederbelebung des Schwabing-Mythos

Ein Projekt einer Geschichtswerkstatt der Münchner Volkshochschule über „Schwabing und Schwabinger Schicksale 1933 bis 1945“, das 2008 unter dem Titel „ausgegrenzt – entrechtet – deportiert“ als Buch erschien, kam zu dem ernüchternden Ergebnis: 1933 gehörten die Bewohner Schwabings zu den eifrigsten Wählern und Befürwortern der NSDAP. Und: Im einst liberalen Künstlerviertel sah man nicht hin, als jüdische Bewohner in die Todeslager deportiert wurden. Den Einleitungssatz im Buch hat die Herausgeberin Ilse Macek zu Recht so formuliert: „Das Ende des Schwabing-Mythos“.

Nach 1945 wird nach und nach der Schwabing-Mythos von Überlebenden, aber auch von einer neuen Generation wiederbelebt. Die oben genannten Beispiele aus der unmittelbaren Nachkriegszeit entstanden Erinnerungsliteratur bestätigen diese Beobachtung. Schwabing wird in den fünfziger Jahren aber nicht nur wieder zum Wohnort für Studenten, Literaten und Künstler, es wird auch zum leicht verruchten Vergnügungs- und Ausgeviertel. Schon 1952 eröffnete Gisela Jonas ihr eigenes Lokal in der Occamstraße, das zu einer Schwabinger Institution wurde.

Als im Jahr 1958 in München die 800-Jahrfeier veranstaltet wurde, besann man sich auch in Schwabing auf seine eigene Geschichte. Hanns Vogel (1912–2005) veröffentlichte im Auftrag des Schutzverbandes der Bildenden Künstler Münchens die kleine Publikation: „Schwabing. Vom Dorf zur Künstlerfreistadt. Mosaik eines Münchner Stadtteils“. Und Schwabing feierte sich

1958 mit einem großen Festsommer selber. Am Wedekindplatz wurde der Wedekind-Brunnen eingeweiht – musikalisch begleitet von Pamela Wedekind (1906–1986), der Tochter des Schwabinger Bohémiens Frank Wedekind, und ihrem damals 13-jährigen, in Schwabing geborenen Sohn Anatol Regnier an der Gitarre. Hier wurden die Traditionslinien des Schwabing-Mythos in persona deutlich sichtbar!

In drei literarisch-künstlerischen Kreisen aus der Nachkriegszeit, die alle inhaltlich und auch personell eng zusammenhängen, wurde der Schwabing-Mythos wieder neu belebt, zum Teil bis in unsere Tage hinein:

Der schon 1930 von dem Autor Rudolf Schmitt-Sulzthal (1903–1971) gegründete „Tukan-Kreis“, eine „Vereinigung für zeitgenössische deutsche Dichtung“, wurde 1950 von ihm wieder neu begründet. Der „Tukan-Kreis“ hielt seine Vortragsabende eine Zeit lang im Café Freiling in der Leopoldstraße 74 ab, und war damit auch eine Schwabinger Institution. Noch heute veranstaltet der „Tukan-Kreis“ seine monatlichen Lesungen mit renommierten Schriftstellerinnen und Schriftstellern in Schwabing in der Seidl-Villa. Der Schwabinger Verleger Hans Dieter Beck ist seit 1984 Tukan-Chef. Aber mit dem 1965 geschaffenen „Tukan-Preis“ ist man schon längst aus Schwabing herausgewachsen: Er ist heute eine vom Kulturreferat der Landeshauptstadt München vergebene, hochkarätige literarische Ehrung und Auszeichnung.

Im Jahr 1951 erschien der Gedichtband „In der Traumstadt“ von Peter Paul Althaus (1892–1965), der Schwabing in einer neuen poetischen Aura sah. In der Galerie, dann in der Wohnung des Malers Oswald Malura in der Kaulbachstraße 75 hielt die von Althaus 1965 als „Traumstadt-Bürgermeister“ initiierte Traumstadt-Vereinigung ihre musischen Bürgerversammlungen ab (Oberbürgermeister Hans-Jochen Vogel machte das Spiel mit und redete Althaus immer mit „Herr Kollege“ an). Bei der Gründung wirkte Karl Ude mit, auch sein damals 17-jähriger Sohn Christian war als Schüler schon anwesend. Im erhaltenen Gründungsprotokoll findet sich tatsächlich seine Unterschrift mit dem geradezu zukunftssträchtigen Vermerk „Nachwuchs ohne Posten“. Die Versammlungen endeten erst im Jahre 1977. Als die Wohnung in der Kaulbachstraße vor einigen Jahren zum Verkauf anstand, versuchte der im August 2010 gegründete Verein „Rettet die Traumstadt“ mit einem Literarisch-Musikalischen Salon diesen Ort für alle Künste wieder zu beleben. Leider konnte man sich mit den Hausbesitzern nicht einigen. Und so hieß es am 18. Januar 2012 endgültig: „Traumstadt adé!“

Peter Paul Althaus war auch beim ersten Treffen des „Seerosenkreises“ im September 1948 dabei. Der Kreis mit Künstlern aller Sparten nannte sich nach seinem Stammlokal „Seerose“ in der Feilitzschstraße 32. Den Seerosenkreis, eine Vereinigung ohne Satzung und Mitgliedsbeitrag, leiteten die Autoren Florian Seidl, dann Wilhelm Lukas Kristl und bis zu seinem Tod 2004 Ernst Günther Bleisch. Seitdem lebt der Seerosenkreis mit einem neuen zeitgemäßen Konzept unter der Federführung von Brigitta Rambeck munter weiter. Auch die Veranstaltungen der Seerose finden meist in Schwabing in der stets überfüllten Seidl-Villa statt.

VI. Die unruhigen Sechziger

Swabing ist in den sechziger Jahren nicht nur Erinnerungsort, sondern wird wiederholt zum Schauplatz des gesellschaftlichen und kulturellen Zeitgeschehens. Es wird auch zum Ort des

Protests einer neuen jungen Generation. So lebte und arbeitete die avantgardistische Münchner Künstlergruppe SPUR hier in Schwabing. Zu ihr gehörte auch Dieter Kunzelmann, der danach Mitglied der „subversiven Aktion“ in Schwabing war und später nach seinem Wegzug aus München in Berlin eine wechselvolle Karriere als Kommunarde, Terrorist und Abgeordneter hinlegte.

Im Juni 1962 wird die Leopoldstraße, die Hauptachse Schwabings, zum Schauplatz der tagelangen „Schwabinger Krawalle“. Ausgangspunkt waren drei harmlose Gitarrenspieler am Wedekindplatz. Vielleicht habe „die humane Stadt gegen die ökonomische Stadt rebellierte“, sagte der damalige Münchner Oberbürgermeister Hans-Jochen Vogel später. Die Schwabinger Krawalle werden heute als erster Auftakt einer europaweiten Jugendrevolte gesehen, die treu dem alten Geist notwendig in Schwabing stattfinden musste. Das Künstlerviertel der Jahrhundertwende wandelte sich zur Traumstadt der Studenten, Hippies und Gammler. In Fotografien und Filmen wie „Zur Sache, Schätzchen“ (1968) von May Spils (mit Uschi Glas und Werner Enke) fand das dort gepflegte Schwabing-Image weltweit Beachtung.

Viele Clubs und Diskotheken besaßen in den sechziger Jahren dem Mythos Schwabing eine neue Blütezeit. Erinnert sei nur an die damals neuen Hochburgen der Pop- und Jugendkultur wie das von den beiden Samy-Brüdern eröffnete „Drugstore“, das „Blow up“ oder das „Città 2000“, vor dem als Symbol eine goldene Hand auftrug.

Swabing wird damit aber auch zum Ort einer nachhaltigen Gentrifizierung. Die Rettung der Seidl-Villa am Nikolaiplatz als kulturelles Zentrum steht als positives Symbol vielen gescheiterten Kämpfen gegenüber. Diese von dem Architekten Gabriel von Seidl erbaute Villa wurde 1970 von der „Aktion Nikolaiplatz“ vor dem Abriss bewahrt, seit 1991 ist es ein Bürgerhaus für soziale Interessenverbände, gemeinnützige Einrichtungen, Sitzungsort für den Bezirksausschuss 12 (Schwabing-Freimann) und mit seinem reichhaltigen Kulturprogramm ein lebendiges Schwabinger Kulturzentrum.

Heute ist der Gentrifizierungsprozess in Schwabing weitgehend abgeschlossen. Große Wellen schlug zuletzt – mit vielen Protestaktionen von Künstlern – der Abriss der „Schwabinger 7“, seit den 1950er Jahren eine beliebte Kneipe in einer der Hinterhofbaracken an der Feilitzschstraße. Ein letztes Relikt dieser unruhigen sechziger Jahre wohnt heute noch in Schwabing und hat irgendwie und immer ganz in Weiß gekleidet sein Wohn- und Lebensprojekt mit mehreren Frauen ins 21. Jahrhundert gerettet – Rainer Langhans.

VII. Der Schwabing-Mythos lebt (auch) im Schwabinger Kunstpreis weiter

Die erste Verleihung des Schwabinger Kunstpreises fand 1961 statt. Der erste Preisträger war – wie konnte es anders sein – Peter Paul Althaus, der lebenswert-spleenige Poet der „Traumstadt“. Der Preis schöpfte anfänglich aus einem 5000-Mark-Fond der drei Münchner Zeitungsverlage. Von 1962 an begleitete die Verleihung ein Rahmenprogramm, die sogenannte „Schwabinger Kunstwoche“. Die Planungen dafür übernahm ab 1966 Robert Huber (1931–2010), Geschäftsführer des Münchner Verkehrsvereins – Festrings e.V. Ein Verein, der bis heute viele Veranstaltungen rund um das Oktoberfest organisiert. Bis 1970 gab es bereits 65 Preisträger in den Sparten Literatur, Malerei und Grafik, Plastik, Musik, Darstellende Kunst sowie ein undotier-

ter Ehrenpreis (den 1967 der Schwabing-Professor Theodor Dombart erhielt). Das Münchner Stadtmuseum stellte 1970 zum zehnjährigen Bestehen des Kunstpreises die Preisträger in einer Ausstellung vor. 1980 fand zum letzten Mal die Preisverleihung im Rahmen einer „Schwabinger Woche“ statt. Da die Veranstaltungsreihe immer defizitär war, zog sich der Festrings aus der Organisation zurück. Der Schwabinger Kunstpreis wird daher seit 1981 nur noch vom Kulturreferat der Landeshauptstadt München verliehen (mit wechselnden weiteren Stiftern der Preise).

Zum 50-jährigen Jubiläum des Schwabinger Kunstpreises im Jahr 2010 gab das Kulturreferat den Sammelband „Aus der Traumstadt“ mit Kurzbiographien aller Preisträger heraus, die eine beachtliche Ahnengalerie geworden ist. Aber der Schwabinger Kunstpreis lebt gar nicht so sehr von den Namen, sondern vielmehr von Institutionen, die diesen Stadtteil in den letzten Jahrzehnten geprägt haben, wie die Lach- und Schießgesellschaft, das Kleine Spiel, die Spieldose, die Katakomben, das Ensemble KEKK, die Autorenbuchhandlung, das Studiotheater, das Crüppel-Cabaret, das Theater der Jugend, Jörg Maurers Unterton, Rita Rottenwallners Tollwood-Festival, die Theaterkneipe Hoppel & Ettlich, das Theater 44, das Theater am Sozialamt (TamS), das Rationaltheater (seit 1965) oder die Buchhandlung „Lehmkuhle“ (einige Institutionen gibt es schon nicht mehr oder haben sich verändert), sowie aus jüngerer Zeit das Lustspielhaus, das Vereinsheim in der Occamstraße 8 (wo einst das Nachtkabarett „Bei Gisela“ war), die Galerie-Plattform „84 GHz“ mit der von ihr jährlich organisierten Veranstaltung „Kunst im Karree“ (mit offenen Ateliers in Schwabing und Maxvorstadt) oder der zweimal jährlich stattfindende Corso Leopold, der zu dem meistbesuchten Münchner Veranstaltungen geworden ist.

Das ist schon eine beachtliche Aufzählung, die allen schwer zu schaffen machen dürfte, die sich seit Jahrzehnten abmühen, das kulturelle Schwabing tot zu sagen. Oberbürgermeister Christian Ude schrieb in dem erwähnten Sammelband zum 50-jährigen Jubiläum des Schwabinger Kunstpreises einen kleinen einleitenden Beitrag mit der bezeichnenden Überschrift „Ein halber Jahrhundert-Mythos“, der wie folgt endet: „Halten wir fest: Der Mythos Schwabing ist schon mehr als ein Jahrhundert alt. Die zweite Hälfte dieses Jahrhunderts wurde im Schwabinger Kunstpreis vortrefflich gebündelt und widerspiegelt, geehrt und angespornt. Das sollen uns die Waldperlacher, Sendlinger und Sollner erst mal nachmachen!“

Ude hat als Oberbürgermeister 24 Jahre lang die Schwabinger Kunstpreise verliehen. Nach dem Ende seiner Amtszeit erhielt Ude am 15. Juli 2014 bei der Verleihung der Schwabinger Kunstpreise, bei der wie immer verschiedene Künstler „für ihre kulturellen und künstlerischen Leistungen für Schwabing im Sinne seiner Tradition“ (so die offizielle Pressemitteilung des Kulturreferats) ausgezeichnet wurden, von Kulturreferent Hans-Georg Küppers einen außerordentlichen, undotierten Ehrenpreis.

Fazit: Schwabing lebt, und auch der Schwabing-Mythos lebt weiter (wenn auch nicht mehr im Münchner Rathaus). □

Kaiser, Papst und Armutsideal

Ludwig der Bayer in den Auseinandersetzungen seiner Zeit

Unter dem spätmittelalterlichen römischen Kaiser Ludwig IV. aus dem Haus Wittelsbach (reg. 1314 bis 1347), schon damals und bis heute „Ludwig der Bayer“ genannt, spitzte sich der Konflikt zwischen weltlicher und geistlicher Macht, zwischen Kaiser und Papst, massiv zu. Gestützt auf herausragende Gelehrte der damaligen Zeit kämpfte Ludwig verbissen

um seine politische Legitimation. Die Veranstaltung „Kaiser, Papst und Armutsideal. Ludwig der Bayer in den Auseinandersetzungen seiner Zeit“ nahm am 3. November 2014 zentrale Themen und kontroverse Fragen dieser historischen Epoche in den Blick, die eine Phase grundlegender Umbrüche war.

Zwischen umkämpftem Erbe und programmatischer Überforderung – Das Kaisertum in der Zeit Ludwigs des Bayern

Martin Kaufhold

I. Die Kaiserkrönung Ludwigs des Bayern in Rom

Wir beginnen mit der römischen Kaiserkrönung Ludwigs des Bayern, der zu diesem Zeitpunkt den Titel „bavarus“ in den Augen und den Dokumenten der päpstlichen Kurie bereits trug. Am 17. Januar 1328 zog Ludwig mit seiner Frau Margarethe von Santa Maria Maggiore zur Peterskirche, wo kein Papst auf ihn wartete. Er war am Ziel eines etwas überstürzt begonnenen Italienzuges. Knapp ein Jahr zuvor war er von Trient aus aufgebrochen: „Con poca di sua gente e poveramente e bisognoso di danari“, wie der Florentiner Villani gering-schätzig bemerkte, der Ludwigs Zug in seiner Chronik verfolgte.

Als Ludwig in Rom eintraf, zählte sein Heer an die 4000 Ritter, seine Gegner hatten die Stadt geräumt. Die Kaiserkrönung war ein Heimspiel für seine Anhänger. Wie sie genau verlief, darüber gehen die Ansichten auseinander. Das ist nicht unüblich, die Rekonstruktion solcher zeremonieller Akte aus einer Mischung von Erzählungen tatsächlicher oder eingebildeter Teilnehmer und Zeremonienbüchern ist in der mittelalterlichen Geschichte eine häufigere Übung. Hier ist sie insofern etwas folgenreicher, als die Kaiserkrönung Ludwigs des Bayern in einer hochgradig konfrontativen Situation vorgenommen wurde, sodass man die einzelnen Akte in diesem Vorgang je nach Position als programmatische Schritte in eine säkulare Zukunft verstand, oder als notgedrungene Improvisationen, da das eigentlich erforderliche Personal nicht verfügbar war.

Castruccio Castracani, den Ludwig bei dieser Gelegenheit zum Pfalzgrafen



Prof. Dr. Martin Kaufhold, Professor für Mittelalterliche Geschichte an der Universität Augsburg

des Lateran erhob, hat in einem vielzitierten Brief die Formulierung verwendet, „unter den beachteten Feierlichkeiten waren sowohl solche, die in jetzigen Zeiten angemessen sind, als auch solche, die man in früheren Zeiten zu befolgen pflegte“. Eine wichtige Rolle spielte der alte Sciarra Colonna, der in jüngeren Jahren an dem Attentat von Anagni auf Bonifaz VIII. beteiligt gewesen war und der nun von den Römern zum Senator und capitano del popolo gewählt worden war. Er war wohl einer der Dirigenten des Geschehens, wie

Villani berichtet, der die eigentliche Krönung indes auch nicht schildert. Während man früher die Rolle der Römer stärker gesehen hat – und darin einen bewussten Schritt zur Säkularisierung der Kaiserkrönung –, sieht man in der neueren Forschung drei (zu diesem Zeitpunkt exkommunizierte) Bischöfe als eigentliche Koronatoren: den Bischof von Castello (Venedig), den Bischof von Aleria und den Bischof des kretischen Chiron. Die Römer waren durch vier Vertreter in das Geschehen eingebunden. Nach dem Ende der Zeremonie erteilten der neue Kaiser und sein Pfalzgraf verdienten Gefolgsleuten die Ritterschläge.

II. Das Problem der Deutung von Ludwigs Kaisertum

Die ganze Szene und ihre Fortsetzung einige Monate später, als Ludwig als neuer Herr der ewigen Stadt Papst Johannes XXII. Mitte April absetzte, dann vier Wochen später den Franziskaner Petrus von Corvara zum Papst erhob und sich von diesem Nikolaus V. genannten Pontifex erneut zum Kaiser erheben ließ, hatte etwas von einem Spätwestern. Man war sich nicht mehr so sicher, ob man in den Traditionen lebte, auf die man sich berief. Eigentlich zitierte man sie. Das Ganze vollzog sich in einem etwas heruntergekommenen Ambiente, und doch verfehlte es seine Wirkung nicht. Die Kritiker waren sich nicht einig, aber in Deutschland wurde Ludwig in vielen Städten und Regionen als rechtmäßiger Kaiser angesehen. Das wird er bis heute. Titel wie der jüngsten bayerischen Landesausstellung „Ludwig der Bayer. Wir sind Kaiser“ oder der Monographie von Heinz Thomas „Ludwig der Bayer. Kaiser und Ketzer“ geben das allgemeine Ludwig-Bild wohl ganz treffend wieder.

Damit ist die problematische Spannweite an Deutungen von Ludwigs Kaisertum angedeutet, deren ganzes Problem nicht lösbar zu sein scheint, oder genauer gesagt: Der Streit der historischen Forschung um die Interpretation ist weniger eine Frage der Quellenlage, er ist eher die notwendige Folge der Lage des Kaisertums im 14. Jahrhundert.

Sehen wir noch einmal auf den Spätwestern. Natürlich wäre die Besetzung interessant, wer spielt Ludwig den Bayern (Ben Affleck oder Russel Crowe)? Wer spielt Johannes XXII. – Jeremy Irons oder John Malkovitch? Sicher wäre ich mir nur bei Sciarra Colonna – Gene Hackman, keine Frage. Aber kommen wir zum Eigentlichen. Das Bild des Spätwestern sollte ja nur die Verfügbarkeit von Traditionselementen illustrieren, die uns in den Darstellungen der Kaiserkrönung vom Januar 1328 begegnen. Unklar ist, wenn diese Unklarheit auch in der neueren Forschung etwas nachlässt, wer den Kaiser krönt? Der Papst oder seine Vertreter, wie bei den Krönungen von Heinrich VII. und Karl IV.? Er ist zunächst definitiv nicht beteiligt, dann kommt er noch in der Person des unglücklichen Nikolaus V. kurzzeitig ins Bild. Oder die Römer und ihre Vertreter? Einen solchen Vorstoß hatte es bei der Krönung Barbarossas 1155 ja schon einmal gegeben. Folgen hatte er keine. Wer das Kaisertum verleiht, das ist hier die Frage. Weniger fraglich erscheint dagegen, wo es verliehen wird. Ort der Handlung ist Rom, das erscheint klar, und auch Sankt Peter als Krönungskirche wird hier nicht in Frage gestellt. Dafür spricht das Gewicht der Tradition.

Die Kaiserkrönung Ludwigs des Bayern ist einmal als programmatische Krönung ohne Papst aus den Händen der Römer, vielleicht auch in Anlehnung an das Gedankengut des Marsilias von Padua verstanden worden, einmal eher als

notgedrungene Improvisation einer Zeremonie ohne den eigentlichen Koronator, und auch als unwürdiges und natürlich ungültiges Schauspiel eines exkommunizierten Feindes der Kirche und Förderers der Häretiker. Die mittlere Sicht, die Interpretation als pragmatische Improvisation, hat wohl die meisten Anhänger.

Dass von Ludwig als dem Bayern, als Ketzer und als Kaiser zugleich gesprochen werden kann, zeigt, dass die Tradition des Kaisertums ihre Verbindlichkeit in der historischen Rückschau eingebüßt hat. Und das gilt nicht nur für uns, das gilt bereits zu Ludwigs Lebzeiten. Der Kaiser sollte eigentlich die Kirche schützen, das war seine Aufgabenbeschreibung als „advocatus ecclesiae“, „Vogt der Kirche“. Ein Ketzer tat sich da etwas schwer. Andererseits war die Ketzerei der einzige Vorwurf, der einen Kaiser oder sein Gegenüber an der Spitze der Christenheit, den Papst aus der Fülle der Amtsgewalt heraus befördern konnte. Deshalb war ein solcher Vorwurf auch in früheren Zeiten schon erhoben worden, nämlich gegen den Staufer Friedrich II. Der Anteil des Papstes an der Kaiserkrönung ist auch durch eine Überspannung der kurialen Ansprüche auf die eigene Rolle in der deutschen Politik – konkret die Königswahl – im späten Mittelalter soweit zurückgegangen, dass schließlich Maximilian als „gewählter römischer Kaiser“ auftrat, wofür er keinen päpstlichen Koronator mehr benötigte. Der keineswegs antikuriale Karl IV. ließ bei der Lesung des Weihnachtsevangeliums durch seine eigene Beteiligung daran erinnern, dass es bereits zu Christi Geburt, 30 Jahre vor der Berufung des Petrus, Kaiser gegeben habe. Das Amt des Kaisers war älter als das Amt der Päpste. Die historische Perspektive bei der Auseinandersetzung mit dem Amt und den Rechten des Kaisers hatte der Zeitgenosse Ludwigs des Bayern Lupold von Bebenburg in seinem Traktat „Über die Rechte von Kaiser und Reich“ dezidiert verfolgt. In gewisser Weise kündigte sich die multiperspektivische Annäherung an die Kaisertradition hier bereits an.

III. Wer den Kaiser de facto machte

Der eigentliche Kern des Kaisertums war seit dem ausgehenden 13. Jahrhundert verloren gegangen. Was bedeutet das? Zunächst einmal, dass man sich der Kaisertradition nunmehr – wie gesagt – multiperspektivisch annähern konnte. Das hatte aber auch die folgende, etwas plakativ und gewollt kontrapunktisch formulierte Konsequenz: Den Kaiser machte das Heer.

Das stimmte natürlich nicht in dieser Form, aber es stimmte in der Sache durchaus. Die Päpste ihrer Zeit erhoben Karl den Großen und Otto den Großen zu Kaisern, weil Karl und Otto mit ihrer Heeresmacht in der Lage waren, die Päpste in Bedrängnis wirksam zu schützen. Das setzte sich fort mit wechselnden Konjunkturen bis in die Stauferzeit, in der Barbarossa und sein Enkel Friedrich II. ihre militärischen Siege über die Lombardischen Bündnisse unter Mailänder Führung zwar politisch verspielten, aber immerhin zunächst militärisch errungen hatten.

Die Kaiser des 14. Jahrhunderts waren dazu nicht mehr in der Lage. Ludwig der Bayer profitierte von inner-maländischen Kämpfen, sonst hätte er die Stadt kaum betreten können. Florenz konnte er nicht überwinden. Karl IV. versuchte es 1355 gar nicht erst. Sein Pragmatismus sicherte Karl IV. die unumstrittene Kaiserkrone, Respekt erwarb er sich mit dieser Politik ohne Konfrontationen oder militärischen Ehrgeiz in Italien nicht. Der Unterschied zur Politik der Staufer im Italien des 12.



Ludwig, des Bayerns, Kaiser-Krönung zu Rom. 1328.

Foto: akq-images

Die Kaiserkrönung Ludwig des Bayern durch einen Laien, den römischen Adligen Sciarra Colonna. Diese idealisierte Darstellung auf einem Holzschnitt ist

die Kopie eines zwischen 1825 und 1850 entstandenen Freskos aus den Hofgartenarkaden in München.

und 13. Jahrhunderts erscheint eklatant. Zwar vermochten es auch die Stauer nicht, die gewaltigen Entwürfe ihrer Stellung als Kaiser in der Welt in die reale italienische Politik zu überführen. Barbarossa soll sich nach einer Anekdote im Gespräch mit Bologneser Juristen erkundigt haben, ob er nach dem Recht der Herr der Welt sei. Das waren Fragen von einem gewissen Format, auch wenn sie ihn nicht davor schützten, sich in Venedig vor dem Papst demütigen zu müssen.

Der eigentliche Streitpunkt war neben der Frage der rechten Ordnung der Welt die Rolle des Kaisers in der italienischen Politik, wo er seit dem späteren elften Jahrhundert einer politisch-religiösen Allianz von Papsttum und der mächtigen Mailänder Kommune gegenüberstand. Diese Konfrontation entfiel in der Zeit Ludwigs. Anders als die Stauer war Ludwig nur kurz zu Besuch in Italien, der Papst war gar nicht dort, und Mailand war durch innere Kämpfe zumindest so weit vom bewährten Kurs abgekommen, dass die eine städtische Interessenspartei sich mit Ludwig als kommendem Kaiser verbündete. Man muss darin wohl auch einen Beweis des

gesunkenen Respekts gegenüber dem Kaisertum sehen. Es war zu einer nützlichen Größe geworden, man konnte den Kaiser in gewissen Situationen brauchen. Fürchten musste man ihn nicht mehr. Denn das war passiert: Die bescheidenen Mittel des deutschen Herrschers erlaubten es nicht mehr, als Ordnungsmacht im italienischen Kräftespiel aufzutreten. Der Kaiser war vielmehr zu einem Mitspieler geworden.

IV. „Rex imperator in regno suo“

So hatte das Kaisertum gewissermaßen seinen Bauch verloren, oder jenes Aktionsfeld, auf dem in der Vergangenheit die entscheidenden Konflikte ausgetragen wurden. Es ist nicht überraschend, dass in dieser Situation, in der das Kaisertum seine weltliche Basis verlor, die Frage erstmals thematisiert wurde, was ein Kaiser eigentlich für eine Gewalt habe, die ein König nicht hatte? Lupold von Bebenburg gab in seinem Traktat „Über die Rechte von Kaiser und Reich“ eine Antwort: „Sie besteht darin, unehelich Geborene in weltlichen Angelegenheiten zu legitimieren, Ehrlose ehrbar zu machen, Notare einzusetzen

und ähnliches mehr.“ Das war ein überschaubares Spektrum.

Tatsächlich hatte ja das Kaisertum, anders als das Papsttum als die andere christliche Ordnungsmacht mit universalem Anspruch, den Prozess der Verrechtlichung der eigenen Stellung und der davon abhängigen vielfachen Beziehungen nicht durchlaufen. Barbarossa hatte fast 180 Jahre vor Ludwig dem Bayern in Roncaglia versucht, das römische Recht zur Klärung seiner imperialen Ansprüche heranzuziehen. Es blieb ein Versuch. Die Gesetzgebung Friedrichs II. als Kaiser bezog sich nur auf sein Königreich Sizilien.

Tatsächlich zeigte ja die seit dem 13. Jahrhundert geltende Formel für die Position der europäischen Könige – „Rex imperator in regno suo“, „Der König ist ein Kaiser in seinem Königreich“ – die Grenzen für einen spätmittelalterlichen Kaiser auf. In diesem europäischen Gefüge musste er beständig an die Grenzen seiner Zuständigkeit stoßen, weil er an jeder Grenze einem anderen Kaiser begegnete. Entsprechend wurde der König vom Papst mit seinem universalen Anspruch ja auch zunehmend in die Schranken gewiesen; mit

den „spiritualia“ konnte das Kirchenoberhaupt immerhin eine ganz eigene Zuständigkeit reklamieren.

Im eigenen Königreich, das sich immer mehr auf das nordalpine Deutschland beschränkte, machte der König die analoge Erfahrung, dass er außerhalb seiner Landesherrschaft als Herzog von Bayern, von Österreich oder Graf von Luxemburg und König von Böhmen ebenfalls mit konkurrierenden Herrschaftsansprüchen zurecht kommen musste. Ludwig der Bayer gelangte über den Süden Deutschlands nicht hinaus. Die königliche Stellung war die Grundlage seiner Kaisergewalt, das war auch bei seinen Vorgängern bis zurück zu Karl dem Großen so gewesen. Auf dieser Grundlage Schützer und Verteidiger der Kirche zu sein, das war keine leichte Aufgabe. Es ist nicht überraschend, dass er diese Verteidigung weitgehend in theoretische Sphären verlagerte, auch wenn das eigentlich nicht seine Welt war. Die reale Welt der Menschen des 14. Jahrhunderts war zu vielfältig, zu komplex und dabei inzwischen zu anspruchsvoll für universale Lösungen. □

„Jeder Mensch muss dem Papst untertan sein“. Ansprüche und Widersprüche päpstlicher Vollgewalt

Hans-Joachim Schmidt

I.

„Daher erklären wir, bestimmen und verkünden wir, dass es für alle menschliche Kreatur immer heilsnotwendig ist, dem römischen Papst untertan zu sein.“ Mit diesen Worten endet eine rechtsverbindliche Verfügung von Papst Bonifaz VIII. vom 18. November 1302. Mit bis dahin unerhörter Radikalität war der Grundsatz verkündet worden, dass jeder, auch jeder außerhalb der christlichen Gemeinschaft, in allen Bereichen des Lebens, auch des Staates, Untertan des Papstes sei, dass es keine legitime Herrschaft gebe, sofern sie nicht vom Papst verliehen worden sei. Die päpstliche Urkunde entfaltet ein reiches Programm der Argumentation, voll von biblischen Bildern.

Die Urkunde spricht von der Einheit der Kirche, vom ungeteilten Rock Christi, von den zwei Schwertern, von denen eines die geistliche, das andere die weltliche Gewalt symbolisiert. Aber nicht allein das geistliche Schwert befindet sich in der Hand der Kirche, sondern auch das weltliche. Denn aus der Stelle des Neuen Testaments, in der Christus befahl, dass Petrus das Schwert in die Scheide zurücklegen solle und gegen die römischen Soldaten keine Gewalt ausüben dürfe, leitet die Urkunde die Deutung ab, dass dieses Schwert in der Verfügungsgewalt Christi, und damit der Kirche und folglich des Papstes liege. Diese Herrschaft über alle Menschen kann er zur Ausübung an Laien delegieren, aber stets so, dass sie auf den Wink des Papstes ihre Macht ausüben.

Dass es ein einziges Haupt geben müsse und kein gleichberechtigtes Nebeneinander von geistlicher und weltlicher Macht, begründet Papst Bonifaz VIII. auch damit, dass ein Leib, der zwei Häupter habe, ein Monstrum sei. Folglich wird die irdische Gewalt von der geistlichen Gewalt gerichtet werden, wenn aber die höchste geistliche Gewalt, also die des Papstes irt, kann sie nur von Gott allein, aber von keiner anderen irdischen Instanz gerichtet werden. Die päpstliche Macht, obwohl sie einem Menschen gegeben ist und durch einen Menschen ausgeübt ist, ist nicht menschlich, sondern eher göttlich. Wer sich also dieser Gewalt widersetzt, widersetzt sich Gott.

Der hier verkündete päpstliche Machtanspruch, die Degradierung der weltlichen Herrscher zu Erfüllungsgehilfen des Papstes und die Negierung von autonomer kaiserlicher, königlicher, fürstlicher und kommunaler Gewalt waren bereits vielen Zeitgenossen als Ungeheuerlichkeit erschienen und riefen nicht allein unter Theoretikern wie Dante Alighieri, dem Dominikaner Jean Quidort de Paris, dem Franziskaner Wilhelm von Ockham und dem gelehrten Laien Marsilius von Padua – um nur diese zu nennen – heftigen Widerspruch hervor, auch in der Praxis der Herrschaft folgte dem hypertrophen Allmachtsanspruch ein tiefer Fall. Am 7. September 1303 wurde Papst Bonifaz VIII. von Gesandten des französischen Königs und von Angehörigen der römischen Kardinalsfamilie der Colonna gefangengesetzt. Zwar wenig später durch



Prof. Dr. Hans-Joachim Schmidt, Professor für Mittelalterliche Geschichte an der Universität Fribourg

einen Volksaufstand wieder befreit, starb Bonifaz VIII. nur wenige Wochen danach. Und für die Würde des Papstes noch schlimmer: Dem verstorbenen Papst wurde der Häresieprozess gemacht; er wurde als Usurpator angeklagt, weil der Rücktritt seines Vorgängers, Papst Coelestin V., als erzwungen und als ungültig erachtet wurde.

Aber die von Papst Bonifaz VIII. verkündete rechtliche Entscheidung, nach ihren Anfangsworten „Unam sanctam ecclesiam catholicam“ benannt, behielt ihre Geltung, wurde als Dekretale in das Kirchenrecht aufgenommen und galt förderlich als Basis einer unbegrenzten, auf alle Weltgegenden und auf alle Angelegenheiten, auch staatliche, sich erstreckende Macht des Papstes.

In der wissenschaftlichen Literatur wird durchweg die Auffassung vertreten, dass die Bulle „Unam sanctam“ nichts Neues verkündet habe, dass sie bereits etablierte Auffassungen wiederhole oder sie höchstens zu prägnanter Intransigenz, ja zu provokanter Zuspitzung hinführe. Ich meine aber, dass diese Bulle eine entscheidende Veränderung einleitete, denn erstmals war behauptet worden, dass es zum Heil der Seelen unerlässlich sei, die päpstliche Herrschaftsgewalt auch in weltlichen Dingen anzuerkennen. Mehr als nur eine juristische, vielmehr eine dogmatische Bestimmung war verkündet, die den katholischen Glauben selbst betraf.

Richtig ist aber, dass der päpstliche Machtanspruch sich außerdem auf weitere, ältere Quellen, d.h. konzeptionelle Ansprüche, Urkunden und Gesetze, bezieht, die aber bislang den Bereich des Glaubens nicht tangiert hatten.

II.

Die Position des Papstes als weltlicher Herrscher über die Stadt Rom und die umgebenden Gebiete im Mittelalter war seit dem 8. Jahrhundert begründet worden durch ein Textkonglomerat, das als Konstantinische Schenkung bezeichnet

wird. Danach habe Kaiser Konstantin, derjenige, der im Jahre 313 den Christen die Freiheit der Religionsausübung gewährt hatte, die Hauptstadt von Rom nach Konstantinopel verlegt und den Besitz des Kaiserpalastes auf dem Lateranhügel, die Herrschaft über die Stadt Rom und über Italien und über die benachbarten Inseln und über die westlichen Regionen des Römischen Reiches Papst Silvester übergeben. Dem Papst war das Tragen der kaiserlichen Insignien gestattet, insbesondere die Tiara, ihm war zugestanden, rote Schuhe zu tragen, ihm hatte der Kaiser den Strator-Dienst zu erweisen, d.h. er hatte den Schimmel, auf dem der Papst saß, zu leiten. Die Legende zu Papst Silvester weiß zu berichten, dass der Kaiser diese Privilegien als Dank für die Genesung von einer Leprakrankheit verfügt hatte.

Diese erst Mitte des 15. Jahrhunderts eindeutig als Fälschung nachgewiesene Verfügung begründete die weltliche Herrschaft des Papstes über die Stadt Rom und über Mittelitalien, also über das Patrimonium Petri, oder modern gesprochen, über den Kirchenstaat. Diese Herrschaft war zunächst gegen die langobardischen Fürsten, dann auch gegenüber den römisch-deutschen Kaisern, seit dem 12. Jahrhundert auch gegenüber den aufständischen Stadtbehovern, die auch in Rom und anderen Städten eine Kommune errichten wollten, und gegen rebellische Adelige zu verteidigen. So unscharf die konstantinische Schenkung auch die territoriale Ausdehnung der weltlichen Herrschaft umriss und so schwankend die Grenzen des Kirchenstaates auch waren, eindeutig war, dass die weltliche Herrschaft des Papstes ein abgeschlossenes Gebiet betraf. Dies wird ja schon daran deutlich, dass die Fälschung in anderer Weise die geistliche Herrschaft des Papstes definierte, die sich als Primat über alle Christen, auch über diejenigen der Patriarchate des Ostens erstreckte, also über Antiochia, Alexandria, Jerusalem und Konstantinopel.

Die konstantinische Schenkung leitete also die päpstliche Gewalt, weltliche und geistliche, von einer kaiserlichen Verfügung ab. Die Beziehung zwischen Papst und Kaiser war in der Tat während des Mittelalters eng. Denn seit der Kaiserkrönung Karls des Großen am Weihnachtstag des Jahres 800 erhielten die folgenden Kaiser ihre Würde durch die Krönung in der Peterskirche zu Rom aus den Händen des Papstes oder in seltenen Fällen durch die Hände der von ihm eingesetzten Kardinäle. Umgekehrt war der Kaiser verpflichtet, die Päpste zu schützen, insbesondere auch deren weltliche Herrschaft in Italien. Aus dem Schutz ließ sich leicht Einfluss, ja Macht ableiten, deswegen auch das Engagement eines Kaisers Heinrichs III., der im Jahre 1046 die bisherigen konkurrierenden Päpste absetzen ließ – aber immerhin offiziell durch eine kirchliche Synode – und einen neuen Papst installieren ließ.

Das Schlagwort von der Freiheit der Kirche leitete einen Kampf ein, der das Papsttum zunehmend aus der Abhängigkeit vom Kaisertum löste. Die Eintragungen, die Papst Gregor VII. um das Jahr 1070 in die päpstlichen Register vornehmen ließ, beschrieben die Macht des Bischofs von Rom als des einzigen universalen Seelsorgers, als desjenigen, der neue Gesetze erlassen könne, dass ihm zukomme, Kaiser abzusetzen, dass er allein die kaiserlichen Insignien führen dürfe, dass er Untertanen von der Treue gegen ungerechte Herrscher entbinden könne, dass von allen Fürsten dessen Füße geküsst werden müssten. Diese Verfügungen wurden seit dem Beginn des 12. Jahrhunderts in das Kirchenrecht aufgenommen.

Schließlich erhob im Jahre 1202 Papst Innozenz III. durch die Verfügung „Venerabilem“ den Anspruch, zu prüfen, ob der von den Großen des Reiches in Deutschland gewählte römische König auch zum römischen Kaiser erhoben und vom Papst gekrönt werde. Die Prüfung erfasste die Kontrolle des Wahlvorgangs und die Begutachtung der Eignung des Gewählten. Das Recht des Papstes sei allein schon deswegen gerechtfertigt, da ihm nicht zugemutet werden könne, einem von den deutschen Fürsten gewählten Herrscher automatisch auch die Kaiserkrone zu verleihen. Der Papst habe vielmehr das Recht, den Kandidaten für das römische Kaisertum anzunehmen oder abzulehnen. Begründet wurde der Anspruch vor allem damit, dass es der Papst gewesen sei, der einst durch die Kaiserkrönung Karls des Großen das Kaisertum von den Griechen auf die Germanen übertragen habe. Der Papst gewähre dem Kaiser sein Amt. Hier war nun eine Umkehrung der Legitimität stiftenden Befugnis eingetreten. Hatte die Konstantinische Schenkung die weltliche Gewalt des Papstes von einer kaiserlichen Einsetzung abgeleitet, so war von nun an die kaiserliche Gewalt als von der päpstlichen eingesetzt vorgestellt worden.

Dieser Anspruch des Papstes traf auf erbitterten Widerstand der römischen Kaiser und Könige, hatte aber doch insofern Erfolg, als die Päpste anfangen – erstmals geschah dies 1245 –, die Kurfürsten aufzufordern, einen römischen König zu wählen, der Aspirant für das römische Kaisertum würde. Der Anspruch auf Prüfung und Billigung der Erhebung zum Kaiser wurde schließlich am Ende des 13. Jahrhundert in der Weise erweitert, dass die Päpste bereits die Wahl zum römischen König anzuerkennen oder abzulehnen berechtigt seien.

Das Schlagwort von der Freiheit der Kirche leitete einen Kampf ein, der das Papsttum zunehmend aus der Abhängigkeit vom Kaisertum löste.

Damit war aber noch nicht eine allgemeine, alle Herrscher erfassende weltliche Obergewalt behauptet. Aber die Position des Papstes als oberster geistlicher Seelsorger mit weltweiter Kompetenz und die Berechtigung, Sünden aller Gläubigen ahnden zu können, ließ sich auch zur Steigerung der weltlichen Macht ausweiten. Dem Papst war aufgetragen, sündhaft handelnde Herrscher zur Umkehr zu ermahnen, ihnen Buße aufzuerlegen, die Untertanen vor Verfolgungen durch ungerechte Herrscher zu schützen, gegen unbillige Steuern vorzugehen, Frieden zu stiften. Geistliche Aufsicht schloss auch das Verhalten im politischen Bereich ein. Die Völker würden, so eine Urkunde von Papst Clemens V., wie die Kinder von Rahel und Lea sich hilflos an den Papst wenden, damit er sie vor den Nachstellungen der Bösen und der Tyrannen behüte.

III.

Dies war die Ausgangssituation für Ludwig den Bayer, als er 1314 zum römischen König gewählt worden war, aber nicht er allein, da sein Konkurrent, Friedrich von Habsburg, ebenfalls zu dieser Würde von anderen Kurfürsten bestimmt worden war. Beide Prätendenten richteten sofort nach ihrer Wahl Briefe an die päpstliche Kurie in Avignon



Foto: akg-images

Der Palast in Avignon: Von 1309 bis 1377 residierten die Päpste in der südfranzösischen Stadt. Auch Johannes XXII., Hauptwidersacher Ludwigs, leitete die Kirche von der Stadt an der Rhone aus.

und baten darum, dass ihre Erhebung zum römischen König unterstützt würde. Die Formulierungen in den Briefen waren recht gewunden, suchten zu vermeiden, den päpstlichen Anerkennungsanspruch juristisch zu bestätigen. Die Situation war umso verwickelter, als im Jahre 1314 gar kein Papst amtierte. Eine Papstwahl kam erst nach langer Vakanz und einem langen Konklave im Jahre 1316 zustande. Der neu gewählte Papst, Johannes XXII., verweigerte beiden Kandidaten die Anerkennung und, selbst nachdem Ludwig seinen Rivalen

Eine Papstwahl kam erst nach langer Vakanz und einem langen Konklave im Jahr 1316 zustande.

1322 ausgeschaltet hatte, beharrte der Papst darauf, dass der römische Königsthron verwaist sei. Und so lange dies der Fall sei, beanspruchte Johannes XXII. auch noch, dass er in Stellvertretung des vakanten Königsthrones die Reichsrechte in Italien auszuüben berechtigt sei. Konsequenterweise titulierte die päpstlichen Briefe Ludwig einzig als Herzog von Bayern; mit dem Fortschreiten des

Konfliktes hieß er nur noch der Bayer und schließlich bezeichneten ihn die päpstlichen Urkunden als den schändlichen Bayer. Die heute übliche Benennung „Ludwig der Bayer“ beruht also auf einer Abwertung, die dem König die römische Würde vorenthielt und ihn als einen Bayer herabwürdigte.

Als dann Ludwig auch noch nach Italien zog und sich 1328 von einer angeblichen Versammlung des römischen Volkes und Klerus zum Kaiser wählen ließ, einen Gegenpapst einsetzte und von diesem erneut die Einsetzung zum Kaiser erhielt, steuerte der Konflikt auf einen Höhepunkt zu, der weiterhin weniger militärisch als vielmehr durch Propaganda und Argumente ausgefochten wurde.

Auf päpstlicher Seite vertrat man sowohl den Anspruch auf umfassende, weltweite staatliche Herrschergewalt, wie in der Bulle „Unam sanctam“ niedergelegt und wie durch die geistliche Aufsicht über alle Lebensbereiche begründet, und auf eine spezielle, auf das römische König- und Kaisertum reklamierte Einsetzungs- und Prüfungsgewalt.

Ein Augustiner-Eremit, Augustinus Triumphus, vertrat dabei eine besonders weitreichende Theorie. Nach ihr seien die Kurfürsten als Beauftragte des

Papstes anzusehen, die auf seinen Befehl den römischen König wählen würden. Diese Herabsetzung haben die Kurfürsten, drei geistliche und vier weltliche Fürsten, nicht auf sich sitzen lassen. In einer feierlichen Deklaration behaupteten sie 1338 ihr Recht, allein und ohne vorherige Beauftragung und ohne nachträgliche Bewilligung den römischen König zu wählen. Vom Kaisertum war aber in der Deklaration keine Rede. Ein Teil der Kurfürsten war sogar bereit, eine päpstliche Initiative zu akzeptieren, um 1346 einen neuen römischen König zu wählen.

Der päpstliche Machtanspruch traf nicht allein auf theoretische Kritik, er war in der Praxis meist nicht zu verwirklichen.

Aber Ludwig war faktisch niemals entmachtet worden; genauso wenig gelang es ihm indes, die Päpste zu besiegen. Der Konflikt endete nicht einmal im Jahr 1347, als Ludwig während der Jagd verstarb. Die päpstlichen Ansprüche galten unabhängig von Personen weiter.

Der päpstliche Machtanspruch traf nicht allein auf theoretische Kritik, er war in der Praxis meist nicht zu verwirklichen. Die Legitimität des Papsttums als oberste Autorität erlitt vielmehr schwere Einbußen durch das lange Schisma, das seit 1378 anhielt und während dessen jeweils zwei, schließlich drei Päpste beanspruchten, der allein rechtmäßige Amtsinhaber zu sein.

Trotz des Anspruchs auf volle Gewalt, den die Päpste seit dem Anfang des 13. Jahrhunderts erhoben, trafen die Päpste auf Grenzen ihrer Gewalt. Fern, einen Anspruch auf Unfehlbarkeit zu erheben – dies war zu Beginn des 14. Jahrhunderts eine Idee des als Ketzer verurteilten Philosophen und Theologen Petrus Johannis Olivi –, achteten die Päpste vielmehr darauf, ihre uneingeschränkte Handlungsfreiheit zu bewahren, die sie sich nicht durch angeblich unfehlbare Entscheidungen ihrer Vorgänger beschneiden lassen wollten. Die Ausdehnung der Macht in den weltlichen Bereich brachte den Päpsten zwar Herrschaftsbefugnisse ein, setzte sie aber auch dem Konkurrenzkampf der Mächtigen aus und riskierte, ihre geistliche Autorität zu untergraben. □

Arme Brüder – reicher Papst. Die folgenreiche Auseinandersetzung der Franziskaner mit Johannes XXII. um die Armut Christi

Eva Schlotheuber

I. Papsttum und franziskanischer Lebensstil – zwei scheinbare Gegensätze?

Man kann sich fragen, warum Jorge Mario Bergoglio eigentlich der erste Papst war, der sich Franziskus nannte. Die Namenswahl hat bei seinem Amtsantritt jedenfalls echtes Erstaunen hervorgerufen. Eine mögliche Antwort ist, dass die öffentliche Absage seines Namensgebers Franziskus von Assisi (1182/83–1226) an die Welt mit all ihrer Macht und ihrem Reichtum eine immanente manifeste Gesellschaftskritik darstellte – gelebter Widerstand gegen die Reichen und Besitzenden. Franziskus von Assisi rechtfertigte den radikalen Schritt, das Erbe des Vaters auszusprechen und als Armer für die Armen zu leben, damit, wahrhaft Christus und den Aposteln nachfolgen zu wollen. Als Nachfolger Christi und des Apostels Petrus sahen sich allerdings vor allem die Päpste, die daraus ihre Autorität und ihren weltumspannenden Machtanspruch als „Stellvertreter Christi“ auf Erden schöpften.

Wer war dann also der wahre Nachfolger Christi? Die Armen Brüder, die nur dem Evangelium folgen wollten und zu Beginn jedenfalls auch gelehrte Bildung geringschätzten, um lieber den Vögeln zu predigen? Oder eine machtvolle Kurie mit der sicher am besten funktionierenden Bürokratie der Zeit?

Und in dem neuen religiösen Lebensentwurf des Franziskus lag wirklich eine große Sprengkraft: Sie wurzelte in der großen Armutsbewegung des Hochmittelalters, die den reichen Klerus, die gesellschaftliche Vorrangstellung, ihr Monopol auf die Heilsmittlung und die Lehrautorität der Kirche grundsätzlich in Frage stellte, weshalb viele dieser zahllosen Gruppierungen als Häretiker endeten: die Katharer und die Waldenser, Teile der Beginnen und Begarden, die Fraticelli und viele andere. Bestenfalls konnte die franziskanische Idee die Amtskirche ergänzen, so wie es Franziskus selbst mit dem Gehorsamsversprechen gegenüber Papst Innozenz III. versuchte, womit die Kurie ihrerseits das franziskanische Ideal der persönlichen Bedürfnislosigkeit und tätigen Nächstenliebe als wichtig und notwendig anerkannte. Dass das franziskanische Armutsbekenntnis und das päpstliche Amtsverständnis in eins fallen könnten – sei es auch nur dem Namen nach –, erschien auch knapp 700 Jahre nach dem Tod des Franziskus im 21. Jahrhundert als überraschend.

II. Wie „Lilien auf dem Felde und Vögel unter dem Himmel“?

Franziskus Brüdergemeinschaft hat eine gewaltige Integrationskraft entwickelt: All jene, die mit der mächtigen und fernen, theologisch und dogmatisch immer komplizierter werdenden Kirche nichts mehr anfangen konnten oder wollten, konnten hier eine geistige Heimat finden. Ihre Absage an die Welt ging so weit, dass sie sich weigerten, als Inbegriff der Zivilisation Schuhe zu tragen, weshalb man sie auch „Barfüßer“



Prof. Dr. Eva Schlotheuber, Professorin für Mittelalterliche Geschichte an der Universität Düsseldorf

nannte. Die Idee der freiwilligen Armut, um den wahren Reichtum finden zu können, war im 13. Jahrhundert ungeheuer attraktiv. Um 1282 – also 50 Jahre nach Franziskus Tod – gab es bereits 1271 Franziskanerklöster in ganz Europa und inzwischen schätzungsweise etwa 30.000 Franziskanerbrüder. Das war eine für das Mittelalter ungleiche Dimension. Ende des 13. Jahrhunderts war der Franziskanerorden eine Großorganisation mit damals weltumspannendem Umfang. Und alle Brüder dieses Ordensgroßverbandes wollten nach der Bergpredigt leben, wie „die Lilien auf dem Felde und die Vögel unter dem Himmel“?

Das war natürlich völlig unmöglich. Die Kirche, die so sehr von den Franziskanern und ihrem seelsorgerischen Wirken profitierte, übernahm deshalb kurzerhand das Eigentum der Brüder. Weil Innozenz IV. 1245 die Immobilien und die Mobilia der Franziskaner zum Eigentum der römischen Kirche erklärte, durften die Brüder arm und die Kirche reich bleiben. Das Besitzrecht „usus iuris“ (einklagbarer Besitz), wie es die Papstbulle „Ordinem vestrum“ regelt, liegt beim Römischen Stuhl, das Nutzungsrecht („simplex usus facti“) bei den Brüdern. Die Brüder lebten nun zwar juristisch im Status eigentumsloser Bettler, doch ihre Lebensbedingungen näherten sich denen der bürgerlichen Mittelschicht an – waren sie also überhaupt noch arm im evangelischen Sinne?

Im Orden kamen Zweifel auf. Der stets wachsende Orden ging durch viele Jahre innerer Zerreißen, schließlich drohten die sogenannten Spiritualen, die den Geist des Franziskus und nicht den Wortlaut spät ausformulierter Regel leben wollten, sich abzuspalten. Bei ihnen verfestigte sich die Meinung, Christus und seine Apostel hätten so gelebt wie Franziskus und seine ersten Brüder, wodurch die Apostel sozusagen zu einer

„protofranziskanischen Gruppe“ wurden, wie Jürgen Miethke es fasst. Papst Bonifaz VIII. verbot den Franziskanern eine Spaltung, eine tiefe Auseinandersetzung, nämlich der „praktische Armutsstreit“ begann darüber, was es bedeutet, in Armut zu leben. Zum Konzil von Vienne lud Clemens V. die streitenden Parteien schließlich vor, die Sache war zum Streitfall geworden, den der Papst an sich gezogen hatte und der die ganze Kirche angeht.

III. Der Theoretische Armutsstreit

Eine neue Wendung nahm die Sache im Jahr 1321 mit einem eigentlich harmlosen Beginn: Ein dominikanischer Inquisitor hatte einen verdächtigen Beginn verurteilt und unter seinen als Ketzeri verurteilten Ansichten den Satz aufgenommen: „Christus und die Apostel hätten auf Erden keinerlei Güter im Sinn eines Eigentums oder eines Besitzrechtes gehabt.“ Ein Franziskaner, der als Sachverständiger befragt wurde, protestierte empört und verwies darauf, dass auch Papst Nikolaus III. in seiner Bulle „Exiit qui seminavit“ diesen Satz als katholisch und rechtläubig festgesetzt habe. Der sogenannte „Theoretische Armutsstreit“ nahm seinen Anfang.

Der neue Papst Johannes XXII., ein bereits 72 Jahre alter, geschäftserfahrener und juristisch hoch gebildeter Mann, der zudem sehr entscheidungsfreudig war, nahm sich die radikalen Armutsvertreter des Ordens zur Brust und ließ verdächtige Ordensmitglieder verhören. Vier hartnäckige Ordensmitglieder ließ er schließlich am 7. Mai 1318 in Marseille auf dem Friedhof verbrennen. Johannes wollte der etwas zweifelhaften Armutsgeschichte der Franziskaner ein Ende bereiten, die die Franziskaner gegenüber den von ihm bevorzugten Dominikanern so attraktiv machte. Johannes XXII. stellte die auf den ersten Blick harmlose Frage, ob es häretisch sei zu sagen, dass Christus und die Apostel nichts besessen hätten, nichts als Gemeinschaft und nichts als Einzelpersonen? Seine Argumentation: Bei Verbrauchsgütern sei ein Gebrauch ohne Eigentum unsinnig; den Käse, den ein Franziskaner aße, den Wein, den er trinke, Sandalen und Kutte wolle der Apostolische Stuhl künftig nicht mehr in seinem Eigentum haben. Der Papst erließ am 8. Dezember 1322 die Verfügung „Ad conditorem“, mit der er die Entscheidung Innozenz' IV. widerrief, die Güter der Franziskaner seien Eigentum der Kirche.

Jetzt waren die Franziskaner nicht mehr arm, sie hatten ihr höchstes Gut, die „altissima paupertas“, „die höchste Armut“ verloren. Der Ordensprokurator Bonagratia von Bergamo ließ am nächsten Tag im päpstlichen Konsistorium eine offizielle Appellation gegen die Entscheidung Johannes XXII. verlauten und wagte anzudeuten, dass – wenn Johannes von den Lehren seiner Vorgänger abweiche – entweder er oder die Vorgänger geirrt haben müssten. Bonagratia wurde noch im Konsistorium gefangen gesetzt und für ein volles Jahr eingesperrt. Der Papst versuchte, die Franziskaner auf die Linie des konkurrierenden Dominikanerordens und zu der Einsicht zu bringen, dass der Besitz von Eigentum eine notwendige Bedingung für sein Dasein sei.

IV. Theologisch konkurrierende Besitzumtheorien

Die Schwierigkeit dieser päpstlichen Exegese lag darin, dass unter anderem der Kirchenvater Augustinus die Auffassung vertreten hatte, dass Eigentum erst durch den Sündenfall entstanden sei und damit zur irdischen und weltlichen Gesellschaftsordnung gehöre. Besitz

war demnach der Ursprung aller „Menschenrechte“ und als das Recht der Könige anzusehen. Eigentum, in jedem Fall Privateigentum, ist nach dieser Auffassung Sünde, der Kommunismus der Urchristenheit zugleich Ausdruck des erlösten Menschen, Wiedergewinnung des paradiesischen Zustands, Weg des religiösen Vollkommenheitsstrebens.

Johannes XXII. vertrat dagegen die Meinung, dass Eigentum in seiner Substanz bereits von Gott und gewissermaßen vor der Zeit gestiftet worden sei. Gott habe Adam bereits schon vor der Erschaffung Evas mit dem „dominium“ über die Tiere der Erde ausgestattet (Gen 1,26) – göttlich gestiftetes Eigentum gab es demnach schon lange vor dem Auftreten der Könige! Auf dieser Linie war auch eine besitzende Kirche kein Problem.

Johannes XXII. lud 1327 verschiedene führende Franziskaner nach Avignon vor und setzte sie in Arrest, etwa den Ordensgeneral der Franziskaner, Michael de Cesena, weil man ihm nachsagte, er wolle sich von Ludwig dem Bayern zum Gegenpapst erheben lassen, ebenso Wilhelm von Ockham, weil er die Armut Christi verteidigte. Die Situation an der Kurie spitzte sich zu, als man erfuhr, dass sich Ludwig der Bayer im Januar 1228 in Rom zum Kaiser hatte krönen lassen. Da sich Ludwig schon vorher auf die Seite der Franziskaner gestellt und den Papst ebenfalls als Häretiker bezeichnet hatte, wurde es in Avignon für die Opposition immer gefährlicher. Im Mai 1328 floh Michael de Cesena mit seinen Ordensbrüdern Wilhelm von Ockham, dem früheren deutschen Provinzialminister Heinrich von Thalheim, dem italienischen Theologen Franz von Marchia und dem Ordensprokurator Bonagratia von Bergamo eine Nacht und Nebel aus Avignon. Auf einem Handelsschiff, das sie nach Pisa brachte, entkamen sie den päpstlichen Häschern nur knapp.

Der andere große Gegner des Papstes, der gebannte Kaiser Ludwig der Bayer, nahm sie in Pisa in seinen Schutz, in dessen Begleitung sich schon der italienische Staatstheoretiker Marsilius von Padua befand. Ludwig nahm die

Die Situation an der Kurie spitzte sich zu, als man erfuhr, dass sich Ludwig der Bayer im Januar 1228 in Rom zum Kaiser hatte krönen lassen.

Gruppe der Widerständler mit nach München, wo sie im Franziskanerkloster auf dem Anger nahe der Residenz eine neue Heimat fanden. München wurde damit in den 20er Jahren des 14. Jahrhunderts zum Ort der herausragendsten und ungewöhnlichsten Theologen und Philosophen der Zeit. Marsilius hatte Ludwig 1324 sein Hauptwerk „Defensor pacis“ gewidmet, in dem er den weltlichen Machtanspruch des Papstes zurückwies und eine Art von Volkssouveränität vertrat. Wilhelm von Ockham verfasste eine bis heute viel beachtete philosophische Erklärung zum freien Eigentumsrecht: Darin formulierte er den Verzicht auf Eigentum als menschliche Freiheit.

Während das Ordensoberhaupt Michael von Cesena mit dem Kaiser über die Alpen zog, verdammt Papst Johannes alle Schriften Michaels und seiner Anhänger und schließlich wählte die Mehrheit der Franziskaner Geraldus Odonis zu seinem Nachfolger. In der Bulle „Quia vir reprobus“ warnte der Papst alle Rechtläubigen vor dem ehemaligen Ordensoberhaupt. Ab jetzt, so

Das Podium



Prof. Dr. Hans-Georg Hermann, Professor für Deutsche und Bayerische Rechtsgeschichte sowie Juristische Zeitgeschichte an der Universität

München (2.v.r.), moderierte die Diskussion mit den Professoren Martin Kaufhold (li.), Eva Schlotheuber und Hans-Joachim Schmidt. Das Symposi-

um fand in Zusammenarbeit mit dem „Arbeitskreis Stadtgeschichte München“ statt und wurde maßgeblich von Dr. Hubertus Seibert vom Historischen

Seminar der Universität München entwickelt.

die gängige Forschungsmeinung, hätten die gelehrten Franziskaner mit ihren scharfen Federn den propagandistischen Feldzug des Kaisers gegen den Papst geführt und vor allem verschärft.

Aber ist dem so? Hatte der Kaiser wirklich kein eigenes Kanzlei-Personal? Haben die Franziskaner den Kampf des Kaisers zum ihrigen gemacht, um die manifeste Häresie des Papstes zu erweisen? Jedenfalls hatte nicht nur der Papst neue Feinde gewonnen, als sich die

Franziskaner in den Schutz des Kaisers flüchteten, sondern auch der Kaiser selbst: zum Beispiel die Dominikaner. Einer von ihnen, Heinrich von Herford, brachte die Sache im Kampf um die öffentliche Glaubwürdigkeit auf den Punkt: „Aber alle diese so sympathischen und erfreulichen Dinge beschmutzte allein sein bockiger Hochmut und seine hartnäckige Rebellion gegen den apostolischen Stuhl, und seine Unterstützung der Häresie über die Armut

Christi und der Apostel. Als Rebell gegen die römische Kirche wurde er von Papst Johannes XXII. exkommuniziert, von jedem Stand und dem Grad jeglicher Würde entsetzt und schließlich vielfältiger Häresien verdächtigt und bezichtigt, und ausdrücklich aufgrund häretischer Auffassungen über die Armut Christi als Häretiker verurteilt und als Verdammter der ganzen Welt verkündigt.“

„Die Unterstützung einiger“, so Heinrich von Herford, „die ihn in Bezug auf die Häresie in Schutz nehmen wollen, ist töricht und gefährlich. Sie sagen nämlich, dass er ein ungelehrter Laie sei und als Ungebildeter über die Armut Christi und der Apostel nichts wissen könne, da diese Frage noch wenige Jahre zuvor weder unter Kirchenlehrern noch unter Gebildeten verhandelt worden sei. Er aber glaubte in diesen Dingen jenen, die die Kirche für gute Christen und wahre Katholiken gehalten oder auch toleriert hat, und seinen Beichtvätern, besonnenen und tugendhaften Männern. Diese Dinge und diesen Dingen ähnliche sind wie gesagt töricht und gefährlich. Ist es etwa nicht töricht, eine Partei zu verteidigen, die du nicht kennst? Von welcher du vielleicht auch die Unkenntnis der Verneinung hast oder auch bei weitem das Ende nicht erkennen kannst?“

War der Kaiser mutig oder war es für einen Laien leichtsinnig, den Papst auf seinem ureigenen Gebiet, der Theologie, anzugreifen und damit die Lehrautorität der Kirche in Frage zu stellen? □



Prof. Dr. Hans-Georg Hermann ist Professor für Deutsche und Bayerische Rechtsgeschichte sowie Juristische Zeitgeschichte an der Universität München.

Presse

Katholische Nachrichten-Agentur

5. November 2014 – Die Franziskaner hatten neue Ansätze für die Kirche. Im deutschen Kaiser sahen sie einen Verbündeten, mit dem sie solche umzusetzen hofften. Dafür zogen sie sogar bis nach München. Unter dem Motto „Kaiser, Papst und Armutsideal – Ludwig der Bayer“ nahm sich die Katholische Akademie in Bayern in Zusammenarbeit mit dem Arbeitskreis der Stadtgeschichte München des Themas an. Die Düsseldorfer Historikerin Eva Schlotheuber bezeichnete die Zeit nach 1300 als „Jahrhundert der Widersprüche“. Das Papsttum habe einen großen Teil der Bevölkerung gestört. Anstatt für die geistige Führung der Menschen zu sorgen, habe der Papst den Kampf mit dem Kaiser als wichtiger erachtet. Dieser Kaiser war Ludwig Bavarus oder einfach der Bayer. Der Titel war anfangs eher abfällig gemeint, im Sinne von Barbar. Denn der Herrscher habe weder lesen noch schreiben können, erläuterte Schlotheuber. „Er konnte sich also nicht die ganzen theologischen Ansätze selber erarbeiten und er hatte keine Autorität auf diesem Gebiet.“ Für das theologische Know-how brauchte er die Franziskaner mit ihren radikal neuen Ideen.

Lukas Fleischmann