



universität
wien

DISSERTATION

Titel der Dissertation

**Ein Dominikanerkonvent
im Ambiente von Pfarrei, Stadt und Staat:
Die seelsorgliche Tätigkeit
der Kaschauer Predigerbrüder im 18. Jahrhundert**

verfasst von

Mgr. Štefan DÓCI

angestrebter akademischer Grad

Doktor der Theologie (Dr. theol.)

Wien, 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 080 011

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt:

Katholische Fachtheologie

Betreut von:

Ao. Univ. Prof. Mag. DDr. Hermann Hold

Inhaltsverzeichnis

1. ZUM INHALTLICHEN UND SITUATIVEN UNTERSCHIED VON ‚ORDENTLICHER‘ PFARRSEELSORGE UND ‚AUSSERORDENTLICHER‘ ORDENSSEELSORGE DER PREDIGERBRÜDER: METHODISCHE VORBEMERKUNGEN.....	1
2. UMFELD UND RAHMENBEDINGUNGEN DOMINIKANISCHER SEELSORGE IN KASCHAU ..	11
2.1. DIE VERVOLLSTÄNDIGUNG KÖNIGLICHER HERRSCHAFT IN DER <i>KÖNIGLICHEN FREYEN HAUPTSTADT CASCHAU</i>	11
2.1.1. <i>Das Habsburgische Interesse an einer Rekatholisierung</i>	11
2.1.2. <i>Das Bemühen des Ordens um Wiedererrichtung der ungarischen Dominikanerprovinz</i>	18
2.2. WIEDERHERSTELLUNG UND AUFBAU.....	27
2.2.1. <i>Ermöglichung des Wiederbeginns durch das königliche Mandat von 1697</i>	27
2.2.2. <i>Der Prozess der Etablierung bis 1773</i>	37
2.2.3. <i>Die Erhebung der Residenz zum Konvent im Jahre 1773</i>	54
2.3. DIE AUSWIRKUNGEN DER THERESIANISCH-JOSEPHINISCHEN KIRCHENREFORMEN AUF DEN KONVENT ...	57
2.3.1. <i>Lehrtätigkeit der Dominikaner an der Kaschauer Universität</i>	57
2.3.2. <i>Die Einbindung in die Pfarrseelsorge</i>	61
2.3.3. <i>Änderungen und Einschränkungen der Gottesdienste</i>	70
3. SEELSORGSBEREICHE DER PREDIGERBRÜDER.....	77
3.1. DIE BRUDERSCHAFTEN	77
3.1.1. <i>Die Rosenkranzbruderschaft der Predigerbrüder in Kaschau</i>	81
3.1.1.1. <i>Die Rosenkranzfrömmigkeit im Dominikanerorden</i>	81
3.1.1.2. <i>Die Kaschauer Rosenkranzbruderschaft und die Stadtgemeinde</i>	92
3.1.1.3. <i>Die Regeln der Rosenkranzbruderschaft</i>	95
3.1.2. <i>Die Johannes-von-Nepomuk-Bruderschaft der Predigerbrüder in Kaschau</i>	115
3.1.2.1. <i>Die Verehrung des heiligen Johannes von Nepomuk in der Habsburgermonarchie</i>	115
3.1.2.2. <i>Die Kaschauer Johannes-von-Nepomuk-Bruderschaft und die Stadtgemeinde</i>	119

3.1.2.3. Die Regeln der Johannes-von-Nepomuk-Bruderschaft	123
3.1.3. <i>Die Organisation von ordens- und bruderschaftseigenen Prozessionen</i>	126
3.1.3.1. Prozessionen als <i>demonstratio catholica</i>	126
3.1.3.2. Prozessionen als Spannungs- und Konfliktfelder	129
3.2. MESSSTIFTUNGEN	155
3.3 BEGRÄBNISSE UND TOTENGEDÄCHTNISFEIERN	164
3.3.1. <i>Die Begräbnisstätte der Kaschauer Predigerbrüder für personae saeculares</i>	164
3.3.2. <i>Streitigkeiten mit der Pfarrei um das Recht auf Abhalten von Totenfeiern und auf Remuneration</i>	173
3.4. PREDIGT	210
3.4.1. <i>Die St.-Elisabeth-Predigt von Pater Rupert Zöhrer von 1790</i>	210
3.4.1.1. Biographische Daten zur Person des Predigers	210
3.4.1.2. Predigtcorpus	215
3.4.1.3. Argumentation der Predigt: Der Gehorsam gegen Gott und den König und die Liebe zu den Mitmenschen führen zum Glück	231
3.4.1.4. Ein Nachtrag zum Hintergrund der Predigt	232
3.4.1.5 Negative Reaktionen auf die Predigt und die Selbstverteidigung Zöhrers	235
3.4.2. <i>Die St.-Katharina-Predigten</i>	242
3.4.2.1. Die St.-Katharina-Predigt von Pater Edmund Wenninger von 1794	243
3.4.2.1.1. Biographische Daten zur Person des Predigers	243
3.4.2.1.2. Predigtcorpus	244
3.4.2.1.3. Die Argumentation der Predigt: Die wahre Weisheit und die Religion sind das Fundament eines glücklichen Lebens in unsicheren Zeiten	256
3.4.2.2. Die St.-Katharina-Predigt von Pater Stanislaus Stayer von 1796	258
3.4.2.2.1 Biographische Daten zur Person des Predigers	258
3.4.2.2.2. Predigtcorpus	260
3.4.2.2.3. Die Argumentation der Predigt: Der tätige Glaube garantiert das zeitliche Wohl und das ewige Heil	273
4. ERKENNTNISSE	276
4.1. DER KAIROS ‚AUßERORDENTLICHER‘ SEELSORGE DER PREDIGERBRÜDER	276

4.1.1. <i>Die Grenzen der Pfarrseelsorge angesichts des Interesses des Herrschers an einer Rekatholisierung.....</i>	276
4.1.2. <i>Individuelle religiöse Bedürfnisse der Menschen</i>	276
4.1.3. <i>Die Stunde ‚außerordentlicher‘ Seelsorge läuft ab.....</i>	278
4.2. DIE AUF DAS PERSONALE SEELENHEIL BEZOGENE SEELSORGLICHE TÄTIGKEIT DER PREDIGERBRÜDER ...	279
4.2.1. <i>Das Heil der Lebenden.....</i>	279
4.2.2. <i>Das Heil der Verstorbenen.....</i>	280
4.2.3. <i>Es entsteht eine Gesellschaft, deren Bezugspunkt die Predigerbrüder sind.....</i>	280
4.3. DAS SCHWIERIGE VERHÄLTNISS VON ‚ORDENTLICHER‘ UND ‚AUßERORDENTLICHER‘ SEELSORGE	281
4.3.1. <i>Die Seelsorge der Predigerbrüder erzeugt Spannung</i>	281
4.3.2. <i>Manchmal führt dies zu Konflikten</i>	283
4.4. DIE DURCH HEILIGENVEREHRUNG FORMENDE SEELSORGE	283
4.5. DIE HERRSCHERBEZOGENE DOMINIKANISCHE SEELSORGE KORRELIERT MIT UNTERTANENMENTALITÄT	286
4.6. DAS SELBSTVERSTÄNDNISS DER KASCHAUER PREDIGERBRÜDER: NACH AUßEN WIRKENDE SEELSORGE UND NACH INNEN WIRKENDE UNTERHALTSSICHERUNG	288
4.6.1. <i>Die Angewiesenheit der Brüder auf materielle Unterstützung</i>	288
4.6.2. <i>Ideelle Grundlagen der Unterstützung: ‚Heiliger Handel‘, Almosen, Ehrengabe</i>	288
VERWENDETE SIGLEN UND ABKÜRZUNGEN	291
QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNISS.....	293
ABSTRACT IN DEUTSCHER SPRACHE	317
ABSTRACT IN ENGLISCHER SPRACHE	319
LEBENS LAUF	321

Dankwort

Beim Schreiben der vorliegenden Arbeit konnte ich bereitwillige Unterstützung und Hilfe von verschiedenen Personen erfahren. Zunächst habe ich Herrn ao. Univ.-Prof. Mag. DDr. Hermann Hold für die sehr kompetente Betreuung und ständige Diskussionsbereitschaft zu danken. Ein herzlicher Dank sei auch meinen Fachkolleginnen und Fachkollegen gesagt, die mir verschiedenste Forschungsanregungen gegeben haben, sowie den Archivaren und Bibliothekaren der Archive und Bibliotheken, in denen ich meine Forschungen durchgeführt habe. Zu guter Letzt möchte ich mich bei meinen Ordensmitbrüdern aus der süddeutsch-österreichischen und aus der slowakischen Dominikanerprovinz für ihre Unterstützung bedanken.

1. ZUM INHALTLICHEN UND SITUATIVEN UNTERSCHIED VON ‚ORDENTLICHER‘ PFARRSEELSORGE UND ‚AUSSERORDENTLICHER‘ ORDENSSEELSORGE DER PREDIGERBRÜDER: METHODISCHE VORBEMERKUNGEN

Spricht man von der Seelsorge der Orden in der frühen Neuzeit wie von einer selbstverständlichen Tatsache, muss man wissen, dass sie eigentlich keine Selbstverständlichkeit darstellte. Ursprünglich war die Seelsorge, die *cura animarum principalis*, die Sache des Bischofs und wurde erst im Rahmen der Bildung von Pfarreien auf die Pfarrer übertragen, als „die vom Bischof an die Presbyter delegierte parochiale Amtszuständigkeit“.¹ Zu den Obliegenheiten, welche der Pfarrer demnach innerhalb seines Pfarrsprengels zu erfüllen hatte, gehörten vor allem Sakramentenspendung, Predigt und Beerdigung und alle anderen Seelsorgsdienste, die das kirchliche Leben eines Pfarrkindes von der Wiege bis zur Bahre begleiteten. Diese Pflichten bildeten aber auch die Rechte des Pfarrers, darunter auch das seit dem 4. Laterankonzil (1215) festgelegte Recht auf Stolgebühren.² Auch Klöster übten neben der entstehenden Pfarrorganisation gewisse Seelsorgsdienste aus. Den Bischöfen, deren Vorrang in der Seelsorge allgemein anerkannt war, gelang es, diese darin stark einzuschränken, aber viele Abteien waren auf ihrem Territorium von der bischöflichen Gewalt exempt. Die dank päpstlichen Privilegien gewährte Autonomie der Klöster in der *cura animarum* war den Bischöfen stets ein Dorn im Auge.³

Im Unterschied zu den älteren Orden war die seelsorgliche Tätigkeit im gewissen Sinne die *raison d'être* der im 13. Jahrhundert entstandenen Mendikantenorden. Ursprünglich galt dies allerdings nur für den Predigerorden: Seine Konstitutionen besagten ausdrücklich, der Orden sei um der Predigt und des Seelenheils willen gegründet worden.⁴ Die anderen Mendikantenorden folgten dann seinem Beispiel. Diesen neuen, im städtischen Milieu tätigen Orden wurden vom Heiligen Stuhl systematisch Privilegien erteilt, die ihnen in der Ausübung der Seelsorge eine beträchtliche Selbständigkeit der lokalen kirchlichen Gewalt gegenüber sicherten.⁵ Entscheidend dabei war, dass die Ordensgeistlichen ihre seelsorgliche Mission in

¹ STEIGER, Seelsorge, 8.

² PLÖCHL, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. 2, 166.

³ PLÖCHL, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. 2, 233-235.

⁴ „*Ordo noster specialiter ob predicationem vel animarum salutem ab initio institutus fuisse.*“ Constitutiones antiquae, Prologus, in: THOMAS, De oudste constituties, 311.

⁵ PLÖCHL, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. 2, 235.

eigenen Kirchen auf einem fremden Territorium, nämlich auf dem Gebiet existierender, von anderen Geistlichen verwalteter Pfarreien ausübten und dass ihnen durch Privilegien seelsorgliche Aufgaben wie Predigt, Beicht hören oder Beerdigung, die bis dahin ausschließlich zu den Pfarrrechten (*iura parochialia*) gezählt hatten, päpstlich zugestanden wurden. Deshalb prägte Isnard FRANK den Begriff „paraparochiales Kultzentrum“ für spätmittelalterliche Mendikantenkirchen.⁶ Gegenüber der ordentlichen Pfarrseelsorge (*cura animarum ordinaria*) hatte die nicht territorial orientierte, sondern personengebundene pastorale Tätigkeit der Mendikanten jedoch immer den rechtlichen Status der außerordentlichen Seelsorge (*cura animarum extraordinaria*).⁷ Zwar wurde den Mendikanten in Einzelfällen auch Pfarrseelsorge übertragen, doch ist dies als Ausnahmeerscheinung zu bewerten.⁸ Die Förderung der außerordentlichen Mendikantenseelsorge, die auch eine gewisse Lockerung der bisherigen kirchlichen Ordnung im Bereich der Seelsorge bedeutete, ist nur mit der schwierigen geistlichen Lage der Kirche im 13. Jahrhundert zu erklären, in der das Angebot der ordentlichen Pfarrseelsorge als unzulänglich betrachtet wurde.

Mit dem Problem des Pfarrzwangs (*bannus parochialis*) waren die Mendikanten trotzdem weiterhin konfrontiert. Es gab immer gottesdienstliche Handlungen, wie z. B. die Taufe, für die allein der Pfarrer zuständig war. Die Attraktivität des geistlichen Angebots, das in den Mendikantenkirchen zu finden war, bedeutete allerdings in den Fällen, in denen die Gläubigen sich frei für den Besuch einer Kirche oder eines Geistlichen entscheiden konnten, für die Pfarrkirchen und Pfarrer ein Problem: Der Pfarrklerus, für den der Zulauf der Gläubigen zu den Mendikanten letztendlich finanzielle Einbußen zur Folge hatte, betrachtete die Seelsorge der Mendikantenorden als Verletzung seiner Rechte. Zwischen den Pfarr- und Ordensgeistlichen kam es oft zu Auseinandersetzungen, weil die letzteren aufgrund ihrer Überzeugung bezüglich der geistlichen Bedürfnisse der Bevölkerung nicht bereit waren, ihren Wirkungsbereich einzuschränken, u. a. weil dies dann ebenfalls Konsequenzen für ihr Einkommen bedeutet hätte. Die daraus entstehenden Streitigkeiten führten dazu, dass die pastorale Tätigkeit der Mendikanten betreffenden Privilegien im Laufe der Jahrhunderte abwechselnd aufgehoben und wieder bestätigt wurden.⁹ Die Spannungen zwischen dem Pfarr-

⁶ Vgl. FRANK, Das mittelalterliche Dominikanerkloster, 123-141.

⁷ FRANK, Mendikantenorden, 575.

⁸ Z. B. übernahm der Würzburger Dominikanerkonvent 1249 bei der Inkorporation des dortigen Frauenklosters St. Markus in den Orden auch die Seelsorge in der diesem Kloster inkorporierten Pfarrei St. Gertraud. Vgl. SEHI, Die Bettelorden, 99-104.

⁹ WALZ, Compendium, 83-85.

und dem Ordensklerus wurden auch durch den Anspruch der Ordensgeistlichen verstärkt, seelsorgliche Handlungen auszuüben, für die sie von der zuständigen kirchlichen Instanz nie beauftragt worden waren, wie z. B. die Eheassistenten.¹⁰

Besonders nach dem Konzil von Trient (1545-1563), das die Bedeutung der Diözesan- und Pfarrstrukturen betont hatte, wurden die Pfarrrechte dem Ordensklerus gegenüber stark verteidigt. Die Rolle des Pfarrers als Verwalters der Sakramente für seine Pfarrkinder wurde gestärkt.¹¹ „Eine neue Phase der Geschichte des Pfarrseelsorgerechts“ wurde eingeleitet.¹² Das Konzil hob viele Privilegien der Mendikanten auf, und Bischöfe und Pfarrgeistliche nutzten die Gelegenheit, um die Seelsorgstätigkeit der Orden einzuschränken. Papst Pius V. (1566-1572) erneuerte jedoch mit der Bulle *Etsi Mendicantium Ordines* vom 16. Mai 1567 viele der aufgehobenen Privilegien, wie z. B. die Predigt in eigenen Kirchen auch ohne Zustimmung des Bischofs, Feier der hl. Messe für das Volk sowohl in ihren Kirchen als auch an anderen üblichen Orten usw.¹³ Nach dieser Maßnahme war die Situation theoretisch übersichtlicher und die Regeln klar bestimmt. Nichtsdestotrotz kam es auch weiterhin zu Konflikten, die entweder von der einen oder von der anderen Seite verursacht wurden.¹⁴ Denn auf das Tridentinum hatte sich zwar bemüht, die seelsorglichen Aktivitäten der exempten Orden zu beschränken und der Kontrolle der Bischöfe zu unterwerfen, aber die wirksame Durchsetzung der ebenfalls vom Konzil angestrebten katholischen Reform verlangte auch nach den Kräften der Orden. Vor diesem Hintergrund versteht sich die Tatsache, dass sowohl ältere, als auch neu gegründete Ordensgemeinschaften durch päpstliche Privilegien weiter unterstützt und oft sogar gegen Bischöfe verteidigt wurden. Ähnlich wie zur Zeit der Gründung der Mendikanten drückte der Papst die Augen zu und billigte Ausnahmen von den allgemeinen Regeln. Die Pfarrei galt immer als die basale Struktureinheit innerhalb der Seelsorge der Kirche, doch duldeten man auf Grund dieses ‚höheren Interesses‘ die von den Orden beanspruchte Autonomie in der Seelsorge.

Ihre pastorale Tätigkeit trug zu einer neuen Blüte der Orden bei, die bis ins 18. Jahrhundert andauerte. Selbstverständlich ist diese in ihren Ausmaßen für die älteren Orden, unter anderen auch für die Dominikaner, mit der mittelalterlichen Periode nicht vergleichbar. Die sich verbessernde Situation auf dem geistlichen Markt des 18. Jahrhunderts

¹⁰ PLÖCHL, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. 2, 236.

¹¹ PLÖCHL, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. 3, 333f.

¹² SCHMITZ, Pfarrei, 47.

¹³ Pius V., *Etsi Mendicantium Ordines*, 16. Mai 1567, in: BOP, Bd. 5, 157-162.

¹⁴ WALZ, Compendium, 339.

führte dazu, dass sich die Ordensgeistlichen auch dort, wo die Diözesanbischöfe einst große Förderer der Klöster gewesen waren, in ihrer pastoralen Tätigkeit eingeschränkt sahen. Wo das Angebot der ordentlichen Pfarrseelsorge ausreichend zu sein schien, glaubten die Bischöfe nun, auf Ausnahmen verzichten zu können. Auseinandersetzungen zwischen den Bischöfen und den Orden über die Reichweite der Exemptionen sind z. B. in Ungarn schon vor der Mitte des 18. Jahrhunderts zu finden und wurden immer stärker.¹⁵

Fehlten Säkularpriester, dann beauftragten die Bischöfe auch Ordensgeistliche mit der Pfarrseelsorge, allerdings war dies, wie schon gesagt, eher die Ausnahme. Abgesehen von diesen Einzelfällen handelte es sich bei der Seelsorge von Religiösen prinzipiell um eine *cura animarum extraordinaria*. Peter HERSCHE stellt zwei Beobachtungen fest, durch die sich die seelsorgliche Aktivität der Ordensgemeinschaften auf die Pastoral des Barock auswirkte: 1. In den Ländern mit ungenügender Pfarrorganisation wie Süditalien und Portugal oder mit einer konfessionell stark gemischten Bevölkerung wie Ungarn, hatten die Religiösen viele Möglichkeiten, verschiedenste pastorale Aufgaben zu übernehmen. Die Ordenspriester waren in den Bereichen tätig, die von ihrer Natur her für den Weltklerus unzugänglich waren (Volksmissionen), und für die dieser entweder nicht genug ausgebildet war oder sie vernachlässigt hatte (Predigt). Die Ordenskirchen boten daneben ihre gewöhnlichen seelsorglichen Dienste an, wie sie auch in Pfarrkirchen zu bekommen waren (Gottesdienste, Requien, Beichte). 2. Die Gläubigen entschieden sich selbst nach verschiedenen Kriterien zwischen Ordens- und Pfarrkirchen. Den Orden gelang es dank ihrem oft breitgestreuten und den Bedürfnissen der Gläubigen eher entsprechenden Angebot in reichem Maß, die Gläubigen für sich zu gewinnen, was wiederum zu Spannungen mit den Pfarrern führte, die sich benachteiligt fühlten.¹⁶

Die seelsorgliche Tätigkeit der Predigerbrüder in Kaschau¹⁷ im 18. Jahrhundert, die in dieser Arbeit dargestellt werden soll, hatte einen ‚außerordentlichen‘ Charakter. Im Unterschied zur Pastoral der Pfarrgeistlichkeit beruhte sie also nicht auf einem kirchenrechtlich verbindlichen Verhältnis zwischen den Brüdern und den Menschen, die sich an sie wandten, um von ihnen geistliche Dienste zu erhalten. Rein rechtlich betrachtet waren die Dominikaner im

¹⁵ EGYED, A katolikus egyház története, 316.

¹⁶ HERSCHE, Muße und Verschwendung, Bd. 1, 344f.

¹⁷ Zur Erleichterung der Lesbarkeit dieser auf Deutsch geschriebenen Arbeit werden zur Bezeichnung der Orte die deutschen Namen verwendet, sofern dies sinnvoll ist.

katholischen Soziosystem der Stadt kontingent, d. h. gegeben, aber nicht notwendig.¹⁸ Um allein das Notwendigste zu bekommen, brauchten die Gläubigen keine Ordenspriester, sondern den Pfarrer, dessen Aufgabe und Recht es war, seine Pfarrkinder an deren wichtigsten Lebensschnittpunkten mit Sakramenten zu versorgen und nach dem Tod zu bestatten. Diese Kontingenz bildete die Grundfrage an den Inhalt des pastoralen Angebots der Predigerbrüder und dessen Relevanz für die Menschen des 18. Jahrhunderts, für die ihr ewiges Heil das höchste Ziel war und die danach suchten, wie sie dieses Ziel am besten erreichen konnten.

Bevor wir aber dieser Frage nachgehen, ist es notwendig, darzustellen, wie die Predigerbrüder zu ihrem Platz im kirchlichen Soziosystem Kaschaus der Barockzeit kamen. Im Kapitel „Umfeld und Rahmenbedingungen dominikanischer Seelsorge in Kaschau“ beschreiben wir den Kontext der Rückkehr der Predigerbrüder in die Stadt nach ihrer langen Abwesenheit ab 1556.

Zu diesem Kontext gehören auch die Aktivitäten des Wiener Hofes, vor allem in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, mit seinem Interesse an der Wiederherstellung der habsburgischen Herrschaft in der königlichen Freistadt Kaschau. Dieses richtete sich vor allem auf den Wiederaufbau des durch die protestantische Reformation erschütterten kirchlichen Lebens. Die Habsburger waren einerseits der tiefsten religiösen Überzeugung von der alleinigen Richtigkeit des katholischen Glaubens, von der Heilsnotwendigkeit der katholischen Kirche und deswegen von der Notwendigkeit des Kampfes gegen den Protestantismus,¹⁹ andererseits wussten sie, dass sich ein monokonfessioneller, katholischer Staat auch wirksamer regieren ließ. Kaschau, als Metropole Oberungarns, spielte daher eine relevante Rolle. Der Hof sah hier die Berufung von Orden zur pastoralen Arbeit unter der Stadtbevölkerung als einen guten Weg zur Wiederherstellung und Festigung des katholischen Glaubens und zur Durchsetzung ihres Herrschaftsanspruchs.

Das Stichwort ‚Wiederherstellung‘ gehört auch in den dominikanischen Zusammenhang. Ab dem Ende der 1620er Jahre entwickelte der Predigerorden Initiativen zur Wiederbelebung des seit einigen Jahrzehnten erloschenen dominikanischen Lebens im Königreich Ungarn. Diese Bemühungen waren noch von einem zweiten Gedankengang motiviert: der dadurch möglichen Verselbständigung österreichischen Dominikanerkonvente von der deutschen Ordensprovinz Teutonia, zu der sie gehörten. Ziel der österreichischen Brüder war es, mit Hilfe der Gründung neuer Klöster in Ungarn eine eigene Provinz zu

¹⁸ Vgl. LUHMAN, Soziale Systeme, 152.

¹⁹ Vgl. LEEB, Der Streit, 250.

schaffen. Die Errichtung von Niederlassungen in Ungarn im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts sind als konkrete Schritte zur Bildung einer zahlenmäßig stärkeren ungarischen Basis für diese geplante neue Provinz zu sehen.

Die Rückkehr der Predigerbrüder nach Kaschau versteht sich somit als Ergebnis des Miteinanders von staatlichen und dominikanischen Interessen, wobei der Wille des Herrschers die letztentscheidende Rolle spielte. Da Leopold I. zumindest implizit erwartete, dass die Tätigkeit der Dominikaner seinen staatspolitischen Absichten gute Dienste leisten würde, stellt sich die Frage, ob und in welcher Weise diese Erwartung wirklich erfüllt wurde.

Ein weiterer Punkt, der geklärt werden muss, ist das Verhältnis der Brüder zur Stadt und zur Pfarrei, in deren Gebiet sie seelsorglich arbeiteten. Während wir von der wenig begeisterten Reaktion des Stadtrates auf die Rückkehr der Dominikaner informiert sind, fehlen uns Hinweise auf die Haltung der Stadtpfarrer. Die älteste Quelle, die dazu Auskunft gibt, stammt erst aus dem Jahre 1717: Es handelt sich um ein Antwortschreiben des Generalvikars der Diözese Erlau an den Pfarrer von Kaschau. Schon hier lässt sich beobachten, dass bestimmte pastorale Aktivitäten der Brüder als problematisch angesehen wurden. Die Streitigkeiten zwischen Konvent und Pfarrei über die Rechte der Dominikaner in der Seelsorge wird in dieser Arbeit ausführlich behandelt. Was die Stadt anbelangt, legte bereits der Kaschauer Historiker Vojtech WICK in seiner Abhandlung²⁰ in groben Zügen dar, dass es zwischen ihr und den Dominikanern im Laufe der Zeit zu einer Art von Partnerschaft gekommen war, die wir im folgenden näher zu beschreiben versuchen.

Man darf die Beziehungen zwischen den Predigerbrüdern und der Stadt bzw. der Pfarrei selbstverständlich nicht nur auf die Institutionen beschränken. Adressaten der Seelsorge der Brüder waren schließlich die Menschen, die in der Stadt lebten und Angehörige der Stadtpfarrei waren. Daher spielen die konkret feststellbaren Absichten, Inhalte und Methoden der dominikanischen Seelsorge eine wichtige Rolle. In diesem Zusammenhang ist zu untersuchen, in welchem Maß man das Adjektiv ‚dominikanisch‘ nicht nur attributiv, sondern auch prädikativ verwenden kann. Hierhin gehört auch die Frage, wie die Dominikaner und ihre Arbeit von der Stadtbevölkerung wahrgenommen wurden. Da der Wirkungskreis der Brüder die Kaschauer Stadt- und Pfarrgrenzen überschritt, ist sie allgemein zu stellen. Das 18. Jahrhundert war für das katholische Ordenswesen eine Zeit großer Veränderungen und Umbrüche. Man kann im Allgemeinen von einem allmählichen Haltungswechsel sprechen, von Förderung zur Duldung, ja vielerorts sogar zur Ablehnung von Orden. Derek BEALES

²⁰ WICK, *Dáta k dejinám*, 28-30.

stellt in seinem Buch *Europäische Klöster im Zeitalter der Revolution 1650-1815* diese Entwicklung beispielhaft dar. Uns interessiert, inwiefern diese generelle Feststellung auf die Kaschauer Predigerbrüder, insbesondere im Blick auf deren ‚außerordentliche‘ Seelsorge zutrifft.

Unsere Untersuchung stellt den ersten Versuch dar, die pastorale Arbeit der Kaschauer Predigerbrüder im 18. Jahrhundert ganz zu erfassen, denn für diese Zeit und diesen Ort sind reiche historische Quellen überliefert, die jedoch nur wenig erforscht sind. Dadurch versteht sich unsere Arbeit als Beitrag zur Schließung einer Lücke in der slowakischen und der dominikanischen Geschichtsforschung.

Die Literatur zu unserem Thema lässt sich sehr kurz abhandeln, da nur wenig darüber erschienen ist: Der bereits genannte Kaschauer Kirchenhistoriker Vojtech WICK veröffentlichte 1932 in slowakischer und in ungarischer Sprache die „Daten zur Geschichte der Kaschauer Dominikaner“ (*Dáta k dejinám košických dominikánov/ Adatok a kassai domonkosok történetéhez*). Bei diesem Werk handelt es sich um einen chronologischen Überblick über die Geschichte des Konventes seit dem Beginn des 14. Jahrhunderts bis in die Gegenwart des Autors. Zwar findet man in einem kurzen, keine zehn Seiten umfassenden Abschnitt über die Wiedergründung und Ereignisse des 18. Jahrhunderts hier und da auch Bemerkungen über die Seelsorge, aber WICK ging nicht näher auf sie ein. Wegen seiner Hinweise auf für unser Thema relevante archivalische Quellen leistet seine Abhandlung trotzdem einen wichtigen Dienst, außerdem bleibt sie wegen des Verlustes einiger Archivalien, die Wick noch vorlagen, als einzige Informationsquelle heute unverzichtbar.

Zur Literatur über den Kaschauer Dominikanerkonvent gehören zwei Beiträge, in denen Hinweise zu speziellen Themen zu finden sind: In seinem 1928 erschienenen Buch „Alte Kaschauer Friedhöfe, Kirchengruften und Grabmäler“ (*Kassa régi temetői, templomi kriptái és siremlékei*) geht WICK auf den Friedhof und die Gruft der Kaschauer Dominikaner ein und damit auch auf die dominikanischen Memorialdienste.²¹ In der von der ungarischen Historikerin Éva KNAPP publizierten Studie „Religiöse Gemeinschaften, Gegenreformation und gesellschaftlicher Wandel in Kaschau im 17.-18. Jahrhundert“ (*Vallásos társulatok, rekatolizáció és társadalmi átalakulás Kassán a 17.-18. században*) von 1995 finden die dominikanischen Bruderschaften eine kurze Erwähnung.²² Leider gehen WICK und KNAPP

²¹ WICK, *Kassa régi temetői*, 141-144.

²² KNAPP, *Vallásos társulatok*, 794-796.

über die Wiedergabe von einigen in den Quellen überlieferten Fakten kaum hinaus, weil das pastorale Engagement der Predigerbrüder nicht zur Fragestellung ihrer Untersuchungen gehörte.

Im Buch „Ordensleben im Gebiet des Kaschauer Erzbistums“ (*Rehoľný život na území Košického arcibiskupstva*) von Marián ČIŽMÁR, das im Jahre 2004 als zweiter Band in der Reihe „Geschichte des Kaschauer Erzbistums“ (*Dejiny Košického arcibiskupstva*) erschien, sind im Kapitel über die Dominikaner dem 18. Jahrhundert lediglich wenige Sätze gewidmet, im Zusammenhang mit den josephinischen Kirchenreformen, deren Angaben noch dazu teilweise fehlerhaft sind. So bezeichnet ČIŽMÁR z. B. unter Berufung auf ein „Historisches Namensverzeichnis und Gedenkbuch des einhundertjährigen Bistums Kaschau“ von 1904 (*A Kassai százéves egyházmegye történeti névtára és emlékkönyve*, Bd. 1) einen Bonaventura Balazsovics, der von 1788 bis 1795 und von 1796 bis 1800 zwei Pfarreien in den Nähe von Kaschau betreut hatte, als Kaschauer Dominikaner.²³ Diesen Namen findet man allerdings nicht in den Quellen, weder in den Listen der Mitglieder des Kaschauer Konventes aus den 1780er Jahren, die im Archiv der Kaschauer Erzdiözese aufbewahrt werden,²⁴ noch in der für diese Jahre relevanten Liste der Provinzmitglieder, die sich im Regenstenbuch des Provinzials Hyacinth Dauderlau im Wiener Dominikanerarchiv befindet.²⁵

Dieser magere Literaturbefund bringt uns zu den zahlreichen handschriftlichen und gedruckten Quellen, die für unsere Arbeit ausgewertet wurden. Die Archive der Erzdiözesen Kaschau und Erlau beherbergen die wichtigsten für das Thema der dominikanischen Seelsorge Quellenbestände, obwohl das Kaschauer Dominikanerkloster während des ganzen 18. Jahrhunderts zum Sprengel des Bischofs von Erlau gehört hat – nach der Errichtung der Kaschauer Diözese 1804 wurden die meisten das neue Diözesangebiet betreffenden Archivalien an den neuen Bischofssitz verlegt. An zweiter Stelle stehen das Staatsarchiv in Kaschau, in dem sich der Großteil des Bestandes des 1950 von den kommunistischen staatlichen Behörden beschlagnahmten Archivs des Kaschauer Dominikanerkonventes befindet, sowie das Archiv der Stadt Kaschau. Für die Frage der Wiederherstellung des Klosters kommt von den Archiven des Predigerordens vor allem dem Archiv des Ordensmeisters in Rom große Bedeutung zu. Allerdings ist anzumerken, dass die von uns

²³ ČIŽMÁR, *Rehoľný život*, 121.

²⁴ Vgl. AACass, *Košické biskupstvo*, *Acta Religiosorum – Dominikáni*, Ausweis des Effektivstandes der zu dem Kloster Predigerordens in der Stadt Kaschau in Oberhungarn gehörigen Geistlichen, Juli 1786; Ausweis des Effektivstandes der zu dem Kloster Predigerordens in der k. k. Stadt Kaschau in Oberhungarn gehörigen Geistlichen, Kaschau, September 1788.

²⁵ Vgl. die Namen unter dem Buchstaben ‚B‘ in: AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 12r-13r.

zitierten Quellen der Serie XIII (*Provinciae, Congregationes, Missiones*) ursprünglich ebenfalls aus Kaschau stammten, teils aus dem Stadtarchiv, teils aus dem Dominikanerkonvent. Diese Archivalien wurden 1948 vom damaligen Provinzial der ungarischen Dominikanerprovinz Lajos Implom in Rom deponiert.²⁶ Für die Identifizierung der Mitglieder der *Provincia Hungariae* der Predigerbrüder nutzten wir hauptsächlich drei im Archiv des Wiener Dominikanerkonventes aufbewahrte Bände von Provinzialsregesten aus dem 18. Jahrhundert. Darüber hinaus wurden für einzelne Anliegen weitere Archive und Bibliotheken in der Slowakei, der Tschechei, in Ungarn und Österreich herangezogen.

Trotz der grundsätzlich großen Menge an vorhandenen Quellen für das 18. Jahrhundert und unser Thema ist auf deren sozusagen ungleichmäßige Streuung oder Verteilung hinzuweisen: Manche Ereignisse oder Phänomene sind gut dokumentiert, manche kaum. So stammen z. B. alle auffindbaren Predigten von Dominikanern erst aus den 1790er Jahren. Daher sind allgemeine Schlüsse über die Predigtstätigkeit der Brüder im 18. Jahrhundert nicht möglich. Dasselbe Problem gilt auch für andere Themen.

Insgesamt ist unsere Arbeit in mehrere Teile bzw. Schritte gegliedert. Auf diese Einleitung folgt ein chronologisch ausgerichteter Schilderung des Umfelds und der Rahmenbedingungen der dominikanischen Seelsorge im Kaschau des 18. Jahrhunderts, beginnend bei den Bestrebungen der Habsburger um die Rekatholisierung der Metropole Oberungarns und den Bemühungen des Ordens um die Wiederbelebung der ungarischen Provinz, über die durch das Mandat Leopold I. von 1697 ermöglichte Wiedererrichtung der Niederlassung und die weitere Entwicklung bis zur Erhebung des Klosters zum formalrechtlichen Konvent im Jahre 1773, bis hin zur Situation des Klosters unter den großen theresianisch-josephinischen Reformen der 1770er und 1780er Jahre. Daran schließt in einem weiteren Schritt die Behandlung systematischer Fragen an, nämlich die Herausarbeitung bestimmter Seelsorgsbereiche. Die Quellenüberlieferung gestattet die nähere Darstellung von vier konkreten Themen:

1. die Bruderschaften des heiligen Rosenkranzes und des heiligen Johannes von Nepomuk, ihre Regeln und ihr tätigkeitsbedingtes Verhältnis zur Stadtgemeinde sowie zur Stadtpfarrei und die ordens- und bruderschaftseigenen Prozessionen als speziellen Punkt im Seelsorgsprogramm der Brüder,

²⁶ MELNÍKOVÁ, Nové poznatky, 194. Implom hatte sie wahrscheinlich von seinem Mitbruder Matyáš Fehér, einem Dominikanerhistoriker. Dieser wirkte von 1942 bis 1945 als bischöflicher Bibliothekar und Archivar in Kaschau, das damals zu Ungarn gehörte. Nach dem Kriegsende, als Kaschau zur Tschechoslowakei zurückkam und die ungarischen Dominikaner die Stadt verlassen mussten, nahm Fehér die Dokumente, die wohl auf seinem Schreibtisch lagen, einfach mit.

2. die Messstiftungen als Ausdruck liturgisch-pastoraler Sorge für Lebende und Verstorbene,
3. die Laienbegräbnisse und Totengedächtnisfeiern, sowie
4. die Predigt.

In einem abschließenden Teil werden die gewonnenen Forschungserkenntnisse zusammengefasst und analysiert.

Diese systematische Herangehensweise erlaubt es, nicht nur eine bloße faktographische Darstellung zu bieten, sondern die erhobenen Fakten in einen größeren kirchen-, ordens-, geistes- und mentalitätsgeschichtlichen Kontext einzuordnen. Letztendlich zeigte sich die Berücksichtigung dieser verschiedenen Kontexte bei den untersuchten Quellen als unentbehrlich für ihre schlüssige Interpretation.

2. UMFELD UND RAHMENBEDINGUNGEN DOMINIKANISCHER SEELSORGE IN KASCHAU

2.1. Die Vervollständigung königlicher Herrschaft in der *königlichen freyen Hauptstadt Caschau*

2.1.1. Das Habsburgische Interesse an einer Rekatholisierung

Der Teil Ungarns, der sich zur Zeit der Wahl Erzherzog Ferdinands zum ungarischen König am 17. Dezember 1526 unter der Herrschaft der Habsburgerdynastie befand, gehörte nicht zum Heiligen Römischen Reich. Aus diesem Grund hatte der Augsburger Religionsfriede von 1555 mit seinen Bestimmungen über das *ius reformandi* der Reichsstände auf Ungarn *de iure* keine Auswirkung. Das Prinzip der Konfessionalisierung in den Ländern der Stephanskronen lag im Patronatsrecht (*ius patronatus*), das jedem Grundherrn die Möglichkeit gab, über die Religion seiner Untertanen zu bestimmen. Dies bedeutete, dass die Habsburger, die auf der Grundlage des Religionsfriedens in ihren landesfürstlichen Gebieten zugunsten deren Rekatholisierung nach Maßnahmen greifen konnten, in Ungarn diese Möglichkeit nicht hatten. Zwar verzichteten sie zuerst in den österreichischen Ländern auf eine vollständige Durchsetzung der Bestimmungen des Augsburger Reichstags und machten mehrere Zugeständnisse an protestantische Landstände, doch stand ihnen dort der Weg der Rekatholisierung prinzipiell offen.

Als problematisch erwies sich allerdings die Stellung der landesfürstlichen Städte und Märkte in den österreichischen Gebieten. Man sieht dies am besten am Beispiel Innerösterreichs im Zusammenhang mit dem ‚Brucker Libell‘ von 1578. Obwohl sie zu Landständen zählten, wollte man ihnen von katholischer Seite kein Recht auf die Ausübung der protestantischen Religion zuerkennen.²⁷ Daher wurden die landesfürstlichen Städte und Märkte in der Zukunft zu einem besonderen Objekt gegenreformatorischer Bemühungen der Habsburger.

Im Königreich Ungarn übten die königlichen Freistädte (*liberae regiaeque civitates*), ähnlich wie adelige Grundherren auf ihren Grundherrschaften, in Bezug auf städtische

²⁷ ZÖLLNER, Geschichte Österreichs, 202.

Pfarreien das Patronatsrecht aus. Diese Tatsache war für die Verbreitung der Reformation in Ungarn insofern wichtig, als dass Stadträte, deren Mitglieder sich der neuen Religion angeschlossen hatten, in Angelegenheiten der Pfarreien Entscheidungen treffen konnten, die eine offizielle Einführung des Protestantismus in die Städte bedeuteten.²⁸ Die ostslowakischen königlichen Freistädte Kaschau, Bartfeld, Eperies, Leutschau und Klein-Zeben, für die der Leiter der Bartfelder humanistischen Schule Leonhard Stöckel im Jahre 1549 die *Confessio Pentapolitana* verfasste, bekannten sich auf diese Weise als die ersten zum Luthertum. Nach ihrem Vorbild wurden später zwei weitere Bekenntnisschriften verfasst: 1559 die *Confessio Heptapolitana* der sieben mittelslowakischen Bergstädte (Kremnitz, Schemnitz, Neusohl, Königsberg, Pukanz, Dilln und Libethen) und 1568 die *Confessio Scepusiana* des Bundes der 24 Zipser Städte. Im königlichen Ungarn waren Städte und Städtebünde die Hauptträger der Reformation.²⁹

Was für eine ambivalente politische, wirtschaftlich-soziale und religiöse Stellung königliche Freistädte im Königreich hatten, besagt schon ihre Bezeichnung. Auf der einen Seite erfreuten sie sich auf Grund erteilter Freiheiten großer Selbständigkeit in der Verwaltung und Rechtssprechung, selbst den königlichen Organen gegenüber. Auf der anderen Seite versuchte der König, der sich als der eigentliche Herr über die königlichen Freistädte verstand, die Situation in diesen Städten unter Kontrolle zu halten. In Bezug auf die religiöse Situation in Kaschau in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts wurde eine entscheidende Rolle des Stadtrates festgestellt, der mit Bestellungen der Pfarrgeistlichen und mit Regelungen in kultischen Fragen zur Einführung der lutherischen Reformation beigetragen hatte.³⁰ Der König konnte auf die Entwicklung anfangs kaum einen bedeutenden Einfluss nehmen und beschränkte sich darauf, die Rechte der katholisch gebliebenen Bevölkerung zu schützen. Erst ab den 1580er Jahren, unter Kaiser Rudolf II. (1576-1612), der von 1572 bis 1608 als ungarischer König Rudolf I. regierte, versuchte der Wiener Hof durch die Ernennung von Katholiken in das Amt des oberungarischen Generalhauptmanns, einen stärkeren Einfluss in der Stadt zu bekommen.³¹

Seit Rudolf II. wurde das königliche Patronatsrecht über die königlichen Freistädte gegen das Patronatsrecht der Städte stärker durchgesetzt. Die eindeutig übergeordnete

²⁸ NÉMETH, Zásahy štátu, 642f.

²⁹ KŁOCZOWSKI, Ostmitteleuropa, 633.

³⁰ ELIÁŠ, Reformačné hnutie, in: ELIÁŠ/ ĎURIŠOVÁ/ OSTROLUCKÁ (Hg.), Dejiny Košíc, 28-46, hier 41-45; WICK, Dóm sv. Alžbety, 62-76.

³¹ WICK, Dóm sv. Alžbety, 75.

Position des Hofes, mit der man beim Eingreifen in verschiedene städtische Angelegenheiten zukünftig argumentieren musste, kam in einem Vortrag der ungarischen Kammer von 1590 zum Ausdruck, in dem man die Sammlung des *lucrum camerae* („Kammergewinn“)³² damit begründete, dass „*die Stett weren Eur Majestät Aigenthumb*“.³³ Die Städte wehrten sich gegen ein derartiges Verständnis und wiesen darauf hin, dass sie kein Eigentum des Königs, sondern Eigentum der Krone seien (*bona et peculia sacrae coronae*).³⁴ Die Auffassung des Wiener Hofes blieb jedoch grundlegend für dessen Verhältnis zu den königlichen Freistädten. Sie stand auch im Hintergrund des Mandats Kaiser Rudolf II. vom 11. November 1603, mit dem er die Rückgabe der Kaschauer Pfarrkirche an die Katholiken anordnete.³⁵

Die Rücknahme der Kaschauer Elisabethkirche durch den Generalhauptmann Jakob Belgijoso Barbiano fand am 7. Januar 1604 statt. Die Kirche wurde an das Erlauer Domkapitel übergeben, das seit 1597 seinen Sitz in Kaschau gehabt hatte. Diess war eines der Motive, die zu einem militärischen Aufstand der ungarischen Stände unter der Anführung des siebenbürgischen protestantischen Adligen Stefan Bocskai führten. Am 30. Oktober 1604 nahmen die aufständischen Truppen Kaschau ein und am 11. November betrat Bocskai selbst die Stadt. Die Elisabethkirche wurde den Katholiken wieder weggenommen.³⁶

Als Kaiser Rudolf II. am 23. Juni 1606 mit dem schon 1605 zum siebenbürgischen Fürsten gewählten Bocskai in Wien einen Friedensvertrag schloss, verpflichtete er sich zur Annerkennung der religiösen Freiheit der ungarischen Magnaten, Adligen, königlichen Freistädte und der Soldaten in Grenzgebieten. Der Vertrag enthielt die sogenannte *Absquetamen*-Klausel, nach der die Rechte der katholischen Religion unbeschadet bleiben sollten. Zwei Jahre später bestätigte der neue König Matthias II. (ungarischer König seit 1608, Kaiser 1612-1619) den Wiener Friedensvertrag ohne die *Absquetamen*-Klausel und akzeptierte das vom Pressburger Reichstag verabschiedete Gesetz, mit dem die Religionsfreiheit auch auf Dörfer ausgedehnt wurde.³⁷

Diese Bestimmungen waren für die Konfessionalisierung des Landes von entscheidender Bedeutung. Zum ersten Mal wurden nämlich die Rechte der ungarischen

³² Es handelt sich um einen der Steuertypen, den die königlichen Freistädte an den König zu leisten hatten. Im 16. und 17. Jahrhundert wurde diese Steuer zur Deckung von Kriegskosten erhoben. KENYERES, Die Finanzen, 88f.; NÉMETH, Städtepolitik, 339f.

³³ NÉMETH, Zásahy štátu, 644.

³⁴ NÉMETH, Zásahy štátu, 644.

³⁵ SUCHÝ, Pentapolitana, 171.

³⁶ WICK, Dóm sv. Alžbety, 85-88.

³⁷ ADRIÁNYI, Geschichte der katholischen Kirche, 120f.

Protestanten gesetzlich gesichert. Das traditionelle Patronatsrecht, das im Prinzip der vom Juristen Joachim Stephani für die Grundidee des Augsburger Religionsfriedens geprägten Formel *cuius regio eius religio*³⁸ entsprach, konnte nun in Ungarn noch stärker zur Geltung gebracht werden. Problematisch blieb jedoch die Lage der königlichen Freistädte. Denn obwohl sie zu den privilegierten Ständen gehörten, stand dort, wie bereits erwähnt, das Patronatsrecht der Städte in einer Konkurrenz zum Patronatsrecht des Königs. Trotz den Bestimmungen des Friedensvertrags von 1606 und des Religionsgesetzes von 1608 gab der Wiener Hof nie die Hoffnung auf eine Rekatholisierung der königlichen Freistädte auf. Ein radikales Vorgehen war verständlicherweise nicht möglich. Man musste deshalb nach Eventualitäten suchen, die zu einer Positionsstärkung der katholischen Kirche führen konnten. Der Hof sah diese vor allem in finanzieller Unterstützung der katholischen Einrichtungen, in der Besetzung der Stadträte mit Katholiken und in der Einführung der Ordensgemeinschaften in die Städte.³⁹

Unter den königlichen Freistädten genoss Kaschau als die Metropole Oberungarns (*Hungaria Superior*), die in zeitgenössischen Quellen als *Hauptstadt* bezeichnet wurde, eine besondere Stellung. Seit dem 1. April 1567 war dort der Sitz der Zipser Kammer (*camera Scepusiensis*), einer königlichen Behörde, die hauptsächlich für die finanzielle Administration der östlichen Gebiete des Königreiches zuständig war.⁴⁰ Hier saß der oberungarische Generalhauptmann, mit königlicher Vollmacht vor allem in militärischen Angelegenheiten. Während der osmanischen Okkupation der südlichen Teile Ungarns war die Stadt ein zentraler Standort für die Verteidigungs- und Befreiungsaktionen der königlichen Truppen. Befreite Gebiete wurden dann den *partes superiores* angeschlossen und von Kaschau aus verwaltet. Die verschiedenen Funktionen, welche die Stadt in diesem Zusammenhang erfüllen musste, führten zur Verschlechterung ihrer wirtschaftlichen Lage.⁴¹ Nachdem die Bischofsstadt Erlau 1596 von den Osmanen besetzt worden war, siedelte das Domkapitel 1597 nach Kaschau um, wo es sich bis 1609 und dann wieder von 1647 bis 1699/1700 aufhielt. Das Domkapitel, das neben liturgischen und kirchenadministrativen Aufgaben auch die eines *locus credibilis*, d. h. einer öffentlichen Beurkundungsstelle, erfüllte, trug ebenfalls zur Bedeutung der Stadt bei.⁴² Dass sich der Kaschauer Magistrat und die Bürger der Stellung

³⁸ KLUETING, Das konfessionelle Zeitalter, 198.

³⁹ ŠPIESZ, Slobodné kráľovské mestá, 15.

⁴⁰ KENYERES, Die Finanzen, 95-97.

⁴¹ HALAGA, Právny, územný a populačný vývoj, 79.

⁴² ZUBKO, Pôsobenie Jágerskej kapituly, 33-43.

ihrer Stadt durchaus bewusst waren, zeigt die Intitulatio, die seit dem 16. Jahrhundert in Akten zu finden ist: „*Wir Richter und Rat der Königlichen Freyen Hauptstadt Caschau in Ober Ungarn.*“⁴³ Die politische und wirtschaftliche Bedeutung Kaschaus innerhalb der ungarischen Monarchie dauerte an, solange die südlichen Gebiete des Landes von den Osmanen besetzt waren. Nach deren Rückgewinnung begann sie ab dem Beginn des 18. Jahrhunderts allmählich zu sinken, und aus der früheren Metropole wurde eine Provinzstadt.⁴⁴ Es ist verständlich, dass das Interesse des Wiener Hofes an der Rekatholisierung einer Stadt mit einem derartigen Zentralcharakter, wie Kaschau ihn im 17. Jahrhundert hatte, groß war. Ihre Durchführung konnte auf das Fortschreiten der Gegenreformation in ganz Ungarn nur positiv wirken.

Die Rekatholisierung der königlichen Freistädte soll nun an der Situation in Kaschau veranschaulicht werden. Eine stärkere Aktivität des Wiener Hofes beobachtet man erst nach dem Ende der ständischen Aufstände, also ab der Mitte der 40er Jahre des 17. Jahrhunderts. Zwar hatte man schon früher versucht, die Situation zugunsten der Katholiken zu regeln, jedoch keinen bedeutenderen Erfolg zu verzeichnen.

Im ersten Drittel des 17. Jahrhunderts war es ein wichtiges Ziel der habsburgischen Stadtpolitik, eine katholische Mehrheit in Stadtverwaltungsorganen zu sichern.⁴⁵ Dieses Bemühen blieb lange ergebnislos. Als aber Kaiser Leopold I. (ungarischer König seit 1655, Kaiser 1658-1705) nach der Unterdrückung der Magnatenverschwörung 1670-1671 in Ungarn harte Maßnahmen verfügte, hatte dies auch für die königlichen Freistädte schwerwiegende Konsequenzen, da sie ihre bisherige Autonomie nun verloren. Die königliche Kontrolle über die Zusammenstellung des Stadtrates und über die Stadtfinanzen bedeutete das Ende der auf mittelalterlichen Privilegien beruhenden Existenz der Städte.⁴⁶

Kaschau war die erste der oberungarischen königlichen Freistädte, in der es durch den Einfluss der königlichen Organe zu einer paritätischen Zusammensetzung des Stadtrates kam. Während die Katholiken im Jahre 1672 eine Hälfte der Sitze im Stadtrat bekamen, wurde die andere Hälfte den Protestanten überlassen. Die Zipser Kammer entsandte immer einen Kommissar, der bei der Stadtratwahl Aufsicht halten und dafür sorgen sollte, dass bei der Besetzung der städtischen Ämter auf die politischen, wirtschaftlichen und religiösen

⁴³ HALAGA, Právny, územný a populačný vývoj, 74.

⁴⁴ HALAGA, Právny, územný a populačný vývoj, 89.

⁴⁵ NÉMETH, Zásahy štátu, 645.

⁴⁶ NÉMETH, Zásahy štátu, 648.

Interessen des Hofes geachtet wurde.⁴⁷ 1673 erhielten die Katholiken unter dem katholischen Stadtrichter Johannes Fodor zum ersten Mal die Mehrheit im Stadtrat.⁴⁸ Auf Grund eines königlichen Mandats von 1719 wurden die Lutheraner und Calvinisten schließlich gänzlich ausgeschlossen. Dies wurde damit begründet, dass sie sich während des Rákóczi-Aufstandes der Untreue gegenüber dem König schuldig gemacht hätten.⁴⁹

Die wirtschaftliche Förderung der katholischen Einrichtungen durch den Herrscher und die Einführung der Ordensgemeinschaften in Kaschau hängen eng zusammen. Verständlicherweise ist hier nicht von einem uneigennützigen Sponsoring des Herrschers die Rede. Als die Ordensleute kamen, um bei der Rekatholisierung der Stadt zu wirken, mussten sie fast bei Null beginnen. In einem bestimmten Sinne arbeiteten sie dennoch für den König, dessen moralische Verpflichtung es war, sich um sie zu kümmern.

Nach einem ersten erfolglosen Niederlassungsversuch der Gesellschaft Jesu in Kaschau im Jahre 1563 scheiterten die Jesuiten, die zur Betreuung der katholischen Minderheit geschickt worden waren, noch zweimal am protestantischen Widerstand, nämlich in den Jahren 1604 und 1619. Erst, als sie 1631 auf Geheiß Kaiser Ferdinand II. (ungarischer König seit 1618, Kaiser 1619-1637) zum vierten Mal nach Kaschau kamen, begann eine längere Periode jesuitischer Tätigkeit in der Stadt, die mit zwei Unterbrechungen 1645-1649 und 1681-1685, bis 1773, also bis zur Aufhebung des Ordens 1773 dauern sollte.⁵⁰ Um die Existenz eines Kollegs zu ermöglichen, schenkte Ferdinand III. (ungarischer König seit 1625, Kaiser 1637-1657) im Jahre 1643 den Jesuiten Güter des ehemaligen Prämonstratenserstiftes in Nižná Myšľa. Die Tätigkeit des Kollegs, das vom Herrscher noch weitere Schenkungen bekam, konnte allerdings erst ab den 1650er Jahren voll entwickelt werden.⁵¹ Der Erlauer Bischof Benedikt Kisdy (ernannt 1648, vom Hl. Stuhl bestätigt 1652-1660)⁵² errichtete am 26. Februar 1657 ein *studium universale*, das er dem Jesuitenorden anvertraute.⁵³ Als der Bischof den Kaiser um die Bestätigung der neuen Akademie bat, argumentierte er damit, dass Kaschau Tor und Schlüssel zum Guten, wie zum Bösen in dieser Region sei. Die Akademie

⁴⁷ NÉMETH, Zásahy štátu, 648f.

⁴⁸ ELIÁŠ, Sextapolitana v poslednej štvrtine 17. storočia, in: ELIÁŠ/ ĎURIŠOVÁ/ OSTROLUCKÁ (Hg.), Dejiny Košíc, 273-285, hier 281.

⁴⁹ ŠPIESZ, Rekatalizácia, 607.

⁵⁰ KRAPKA/ MIKULA (Hg.), Dejiny Spoločnosti Ježišovej, 95.

⁵¹ KRAPKA/ MIKULA (Hg.), Dejiny Spoločnosti Ježišovej, 96f.

⁵² Hierarchia Catholica, Bd. 4, 73. Zum Bischof Kisdy vgl. SUGÁR, Az egri püspökök története, 326-331.

⁵³ Die Errichtung des Generalstudiums ist im Kontext der Bemühungen der Erlauer Bischöfe um Durchführung der katholischen Reform auf dem Gebiet ihrer Diözese zu sehen. Vgl. HROMJÁK, Katolícka reforma, 17-22.

wurde am 7. August 1660 von Leopold I. in den Rang der Universitäten erhoben und mit Privilegien ausgestattet, einschließlich voller Autonomie von jeder äußeren Jurisdiktion.⁵⁴

Anfang Juni 1650 kamen, dank des Einsatzes des Palatins Paul Pálffy, die observanten Franziskaner nach Kaschau. Sie bekamen das inzwischen verwüstete Franziskanerkloster, welches in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts von den Franziskanerkonventualen (Minoriten) verlassen worden war. Auch für sie sorgte der Herrscher. Am 13. Januar 1651 befahl Ferdinand III. den Organen der Zipser Kammer, den an der Erweiterung der Herde des Herrn und der Rückgewinnung der Nichtkatholiken in die Arme der katholischen Religion wirkenden Ordensleuten („*gregem Dominicum propagare, ipsosque A catholicos, ad amplexum Religionis Catholicae allicere*“) wöchentlich eineinhalb ungarische Gulden „*eleemosynae loco*“ auszuzahlen.⁵⁵ Die Formulierung macht klar, dass es sich trotz dem regelmäßigen Auszahlen um keine beanspruchbare Einkunft handelte. Leopold I. bestätigte nach früheren Streitigkeiten zwischen den Franziskanern und Offizieren der kaiserlichen Armee, die einen Teil der Klostergebäude benutzten, am 13. Mai 1668 auf Grund seines Patronatsrechts dem Orden die Schenkung des Klosters und dazugehöriger Objekte.⁵⁶

Die Anfangsphase der Pastoralität der Ordensleute lief parallel zum Prozess der Wiederbelebung der katholischen Pfarrei in Kaschau. Diese wurde 1650 erneuert; ihr erster Pfarrer war Andreas Mokcsay, ein Mitglied des in Kaschau sich aufhaltenden Erlauer Domkapitels.⁵⁷

Trotz all den erfolgreichen Initiativen, die seit der Mitte des 17. Jahrhunderts zugunsten der Rekatholisierung der Stadt unternommen waren, gelang es den Katholiken lange Zeit nicht, die bedeutendste Kirche Kaschaus zurückzugewinnen. Erst im Zusammenhang mit den verstärkten gegenreformatorischen Maßnahmen des Wiener Hofes nach der Aufdeckung der Magnatenverschwörung, die seitens der ungarischen katholischen Hierarchie in der Person des Primas Georg Szelepcsényi, des Wiener Neustädter Bischofs und Präsidenten der ungarischen Hofkammer Grafen Leopold Kollonich, des Erlauer Bischofs Franz Szegedy (ernannt 1669, vom Heiligen Stuhl bestätigt 1772-1675)⁵⁸ und des Bischofs

⁵⁴ HALAGA, Z dejín Košickej univerzity, 526-529.

⁵⁵ FRIDRICH, Historia, 46f.

⁵⁶ FRIDRICH, Historia, 47f.

⁵⁷ ELIÁŠ, Doba Ferdinanda III. a koniec náboženských sporov, in: ELIÁŠ/ ĎURIŠOVÁ/ OSTROLUCKÁ (Hg.), Dejiny Košíc, 144-163, hier 151.

⁵⁸ Hierarchia Catholica, Bd. 5, 73.

von Großwardein Georg Bársony angeregt worden waren,⁵⁹ befahl Kaiser Leopold I. am 15. Oktober 1671 dem Kaschauer Stadtrat, die Elisabethkirche den Katholiken zu übertragen. Für die Vollstreckung dieses Mandats sollte eine Kommission mit Bischof Bársony an der Spitze sorgen. Am 24. November übernahm der Bischof Szegedy die Kirche und er weihte sie am nächsten Tag feierlich ein.⁶⁰

Die Eroberung Kaschaus durch die Kurutzentruppen unter der Führung des Grafen Emmerich Thököly im August 1682 hatte für die katholische Bevölkerung unangenehme Folgen. Die Pfarrkirche kam wieder in die Hand der Lutheraner und sowohl die Jesuiten als auch die Franziskaner wurden der Stadt verwiesen.⁶¹ Erst 1687, nach der Rückeroberung Kaschaus, wurde die Elisabethkirche den Katholiken zurückgegeben und auch die Ordensleute durften zurückkehren.⁶² Nach mehreren Jahren holten die Habsburger zwei weitere Orden nach Kaschau: 1698 kamen die Ursulinen, denen die Kirche des hl. Erzengels Michael, ein früheres Oratorium der Calvinisten, übertragen wurde. Die Dominikaner, deren Rückkehr durch ein Mandat Leopold I. von 1697 ermöglicht wurde, ließen sich 1698 in Kaschau nieder. Der Wiener Hof hatte nun neue Arbeiter auf dem Feld der Rekatholisierung. Dafür war noch viel zu tun, denn trotz aller Bemühungen war die königliche Freistadt Kaschau am Ende des 17. Jahrhunderts mehrheitlich immer noch protestantisch.⁶³

2.1.2. Das Bemühen des Ordens um Wiedererrichtung der ungarischen Dominikanerprovinz

In Folge der Verbreitung der Reformation sowie der Okkupation von weiten Gebieten des Landes durch die Osmanen nach der Schlacht bei Mohács am 29. August 1526 geriet die katholische Kirche in Ungarn im Laufe des 16. Jahrhunderts in einen katastrophalen Zustand. Unter anderem erlaubt gerade das Schicksal der vielen Orden und Klöster, die innerhalb weniger Jahrzehnte zahlreiche Mitglieder verloren und schließlich ganz untergingen, sehr wohl von einer Verwüstung der Kirche Ungarns zu sprechen.

⁵⁹ FATA, Ungarn, 270.

⁶⁰ WICK, Dóm sv. Alžbety, 111-113.

⁶¹ WICK, Dóm sv. Alžbety, 117.

⁶² WICK, Dóm sv. Alžbety, 121.

⁶³ ŠPIESZ, Rekatalizácia na Slovensku, 589.

Die ungarische Dominikanerprovinz zählte in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts wenigstens 41 Klöster.⁶⁴ In dieser Zeit kam es noch zu einer Neugründung: Zwischen 1515 und 1518 wurde der Konvent in Simontornya errichtet.⁶⁵ Durch die Türken und die protestantische Reformation verlor der Orden die meisten Niederlassungen, so dass der Ordensmeister Vinzenz Giustiniani im Promulgationsschreiben der Generalkapitelakten von 1561 feststellen musste, dass in dem sehr umfangreichen Königreich Ungarn nur wenige kleine Klöster übrig geblieben seien.⁶⁶ Am Ende des 16. Jahrhunderts gab es nur mehr ein einziges, nämlich das Dominikanerkloster in Tyrnau, dessen Bestehen nachzuweisen ist. Hier fanden auch Brüder aus anderen untergegangenen Konventen Zuflucht. Auf Grund einer Entscheidung Papst Pius IV. bezogen die vor den Osmanen geflüchteten Dominikanerinnen von der Margareteninsel bei Ofen am 29. Juni 1567 eine Hälfte des Tyrnauer Klosters. 1572 soll der Bruderteil des Gebäudes leer gewesen sein. Man weiß allerdings nicht, was mit den Brüdern passiert ist. Das Klostergebäude, das 1590 durch einen Brand schwere Schäden erlitten hatte, wurde von den Dominikanerinnen bis 1615 bewohnt, bis die Jesuiten dort einzogen.⁶⁷

Vom üblen Zustand der *Provincia Hungariae* wurde schon 1539 gesprochen, als der Ordensmeister aus diesem Grund den ungarischen Dominikanern eine Hälfte der Kontributionen für die Generalkurie erließ. Die Provinz sollte diese Erleichterung genießen, bis sie ihren ursprünglichen Status erreichen würde.⁶⁸ Wahrscheinlich dachte niemand, dass die Situation in den nächsten Jahrzehnten noch schlechter werden könnte. Das 1553 abgehaltene Generalkapitel des Predigerordens erlaubte dem ungarischen Provinzial wegen der bitteren Lage seiner Provinz, nicht an den Generalkapiteln teilnehmen zu müssen.⁶⁹ Laut des Ordenshistoriographen Sigismund Ferrarius erschien seit dieser Zeit bis zum Jahre 1580 auf den Generalkapiteln kein Mitglied der ungarischen Provinz mehr, die damals eher dem Namen nach als in Wirklichkeit eine Provinz gewesen sei.⁷⁰ In der Tat sind Vertreter der

⁶⁴ ZÁGORHIDI CZIGÁNY/ WISOKIŃSKI, *Klasztory*, 300. Zur ungarischen Dominikanerprovinz im 16. Jahrhundert siehe auch HARSÁNYI, *A domonkosrend Magyarországon* 80-99 und 338-341.

⁶⁵ HARSÁNYI, *A domonkosrend Magyarországon*, 91.

⁶⁶ „*In amplissimo regno Ungariae vix unum et alterum cenobiolum nobis remansit.*“ *Acta capituli generalis Avenione celebrati*, 1561, in: ACG, Bd. 5, 26-48, hier 28.

⁶⁷ JANKOVIČ, Zánik, 215f.

⁶⁸ WISOKIŃSKI, *Warsztat historyczny*, 16.

⁶⁹ „*Confirmamus concessionem magistri generalis nuper defuncti factam super electione et confirmatione prioris provincialis provinciae Ungariae, et de non veniendo ad capitulum durante desolatione dictae provinciae.*“ *Acta capituli generalis Romae celebrati*, 1553, in: ACG, Bd. 4, 338-361, hier 344.

⁷⁰ FERRARIUS, *De Rebus*, 595.

Provinz in der Person des Provinzials Angelus de Brayda und des Definitors Simon de Sancto Severino erst auf dem Generalkapitel von 1580 zu finden.⁷¹

Im Auftrag des Ordensmeisters Giustiniani visitierte Michael d'Asti, Profess des Konventes in Genua, ab dem Beginn des Jahres 1569 österreichische, ungarische und böhmische Konvente.⁷² Am 11. Januar 1569 wandten sich die Dominikaner von Tyrnau an den Visitor mit einer Beschwerde über den ungarischen Provinzvikar Gaspar Kermend. In diesem Schreiben baten die Brüder um Befreiung von ihrem Oberen und zeigten sich bereit, die Union sowohl des Männer- als auch Frauenklosters in Tyrnau mit den Konventen der *Congregatio Austriae* zu akzeptieren.⁷³ Die schwierige Lage des Predigerordens in den Ländern der Habsburgermonarchie führte jedoch dazu, dass die Kapitelväter des Generalkapitels, das im Mai 1569 in Rom abgehalten wurde, die Vereinigung der österreichischen Konvente mit der böhmischen Provinz beschlossen. Michael d'Asti, der zum Provinzial bestellt wurde, erhielt auch die Vollmacht über die ungarische Provinz.⁷⁴ Die österreichischen Konvente wurden aber auf Grund einer Forderungen Kaiser Maximilians II. (ungarischer König seit 1563, Kaiser 1564-1576) vom 2. Januar 1574 bereits im Herbst 1576 wieder von diesem Verband getrennt und mit der Teutonia vereint.⁷⁵

Im Jahre 1580 genoss die *Provincia Hungariae*, der auch die fünf innerösterreichischen Konvente (Friesach, Pettau, Graz, Leoben, Neukloster) angeschlossen waren, wieder Selbständigkeit.⁷⁶ Sie war aber nur noch dem Namen nach ungarisch. Kein einziges Provinzkapitel der nächsten Jahre fand auf ungarischem Gebiet statt und die

⁷¹ Acta capituli generalis Romae celebrati, 1553, in: ACG, Bd. 5, 188-236, hier 189f.

⁷² Über den Verlauf der Visitation vgl. MORTIER, Histoire, Bd. 5, 508-513. Vgl. auch ZOUHAR, Česká dominikánská provincie, 38-40.

⁷³ MORTIER, Histoire, Bd. 5, 509f. In den habsburgischen Erbländen des Donau- und Alpenraumes waren die zur *Provincia Teutoniae* gehörenden Dominikanerkonvente im 15. Jahrhundert als *Natio Austriae, Styriae et Carinthiae* (oder auch *Natio Bavariae superioris portionis*) zusammengefasst. Im Laufe des 16. Jahrhunderts löste sich dieser Verband in drei Teile auf: die *Natio Tiroliae*, die *Natio Styriae et Carinthiae* und die *Natio Austriae*. Unter der letzteren versteht man seit der Mitte des 16. Jahrhunderts bis 1653 nur die Konvente Wien, Krems, Retz und Steyr. FRANK, Zur Errichtung, 289f. Wenn im Schreiben der Tyrnauer Dominikaner von der *Congregatio Austriae* die Rede ist, ist darunter der ursprüngliche, alle Konvente der Erblände umfassende Verband gemeint.

⁷⁴ „Confirmamus in priorem provincialem provinciae Boemiae rev. patrem fr. Michaellem de Ast Genuensem canonice electum per sexennium iuxta ordinationem capituli Bononiensis de hac provincia factam, una cum plena potestate et autoritate super congregatione Austriae, quam etiam committimus auctoritatem supra conventum Tirnaviae et monasteria sororum, si qua sunt, et reliquias provinciae Ungariae cum plena auctoritate, cassantes quemcunque alium vicarium eiusdem conventus Tirnaviae quomodolibet institutum, et haec ad eorum fratrum petitionem.“ Acta capituli generalis Romae celebrati, 1569, in: ACG, Bd. 5, 79-117, hier 84.

⁷⁵ FRANK, Zur Errichtung, 295-297.

⁷⁶ FERRARIUS, De Rebus, 596.

Provinzamtsträger waren ebenfalls keine Ungarn. Die Mehrzahl der Provinzmitglieder in den Jahren von 1580 bis 1611 waren Italiener. Eine Notiz in den *Acta Graecensia*, einer Hauschronik des Grazer Konventes, spricht von der „*Provincia Hungariae, quae sub falso nomine ex Hungarica facta est Italica*“.⁷⁷

Nachdem das Generalkapitel von Paris 1611 über den Anschluss der österreichischen Konvente, von denen einige bis dahin die *Provincia Hungariae* gebildet hatten und einige seit 1608 ein Teil der *Provincia Bohemiae* gewesen waren,⁷⁸ an die Dominikanerprovinz Teutonia entschieden hatte,⁷⁹ hörte die ungarische Provinz *de facto* auf zu existieren. Laut Sigismund Ferrarius gab es in diesem Jahr keinen ungarischen Dominikaner mehr. Auch die wenigen Nonnen des Predigerordens, welche es 1611 in Ungarn noch gegeben hatte, starben bald aus.⁸⁰

Das Land blieb eine Zeit lang ohne eine einzige dominikanische Niederlassung. Es wird für den Orden eine bittere Erfahrung gewesen sein, als es eine der ältesten Provinzen trotz Rettungsbemühungen nicht mehr gab. Die Ordensleitung gab die Hoffnung auf Wiederbelebung der dominikanischen Präsenz in Ungarn wohl nie auf, aber es bedurfte genauer Überlegungen, wie eine solche zustande kommen konnte. Erst Ende der 1620er Jahre wurden erste Versuche unternommen, die Predigerbrüder wieder in Ungarn einzuführen.

Laut Ferrarius besuchte Johannes Valdespino, Professor an der Wiener theologischen Fakultät⁸¹ und Leiter des dortigen dominikanischen Generalstudiums, den ungarischen

⁷⁷ FRANK, Zur Errichtung, 304f.

⁷⁸ „*Pro communi provinciae [Bohemiae] bono aggregamus et incorporamus eidem provinciae Bohemiae sequentes conventus Austriae nempe Viennensem, Rezzensem, Tullensem, Cremsensem et Lubinensem [...]*“ *Acta capituli generalis Romae celebrati*, 1608, in: ACG, Bd. 6, 83-130, hier 111. Beim *conventus Lubinensis* handelt es sich wohl um den Nonnenkonvent Imbach. FRANK, Zur Errichtung, 297, Anm. 21. Zur Angliederung der fünf Konvente an die böhmische Provinz und zu darauf folgenden Bemühungen, sich von ihr wieder zu trennen, vgl. auch ZOUHAR, Česká dominikánská provincie, 42-44.

⁷⁹ „*Restituimus provinciae Theutoniae omnes conventus ad nationem Austriacam pertinentes, tam in Austria ipsa quam in Stiria et Carinthia, videlicet Viennensem, Tullensem, Cremsensem, Rethensem in Austria; Frisacensem et Novimonasteriensem in Stiria.*“ *Acta capituli generalis Parisiis celebrati*, 1611, in: ACG, Bd. 6, 130-182, hier 152f. Isnard Frank hat auf die Unvollständigkeit der Auflistung hingewiesen. Die bisher der ungarischen Provinz angehörenden Konvente von Pettau, Graz und Leoben wurden nun auch der Provinz Teutonia zugeschlagen. FRANK, Zur Errichtung, 298, Anm. 22.

⁸⁰ „*Perstitit eo pacto Provincia circiter ad annum Christi 1611, quando universis religiosis ex hungarica natione morte sublatis, Conventibusque ex Styria, et Carintia, in Capitulo Gen. Parisiensi [...]* *Provinciae Teutoniae subjectis, re, nomineque desiit esse Provincia, solis Monialibus Kermendianis, quae Vesprimio, et Tyrnaviensibus, quae ex Insula Leporum, sive venerant, sive propagatae erant, emanentibus; ad quas a superioribus nihilominus Visitatores destinabantur: sed Kermendianis post fugas, et exilia, denique sensim deficientibus, Tyrnaviensibus Posenium deportatis, praeter unicam olim Priorissam, cunctis demortuis, videri etiam possit deplorandus Ordo noster in Ungaria prorsus extinctus.*“ FERRARIUS, De Rebus, 598f.

⁸¹ Johannes Valdespino wurde 1625 zum außerordentlichen Professor für Kasuistik ernannt. Von 1628 bis 1635 wirkte er als Professor des Alten Testaments. WAPPLER, Geschichte der Theologischen Facultät, 384.

Primas, Kardinal-Erzbischof Peter Pázmány, mit dem er über Möglichkeiten der Wiedereinführung des Predigerordens in Ungarn sprach. Über dieses Gespräch informierte der Erzbischof den Ordensmeister Serafinus Secchi in einem Schreiben vom 9. Mai 1628.⁸² Weiter berichtet Ferrarius, dass Nicolaus Ridolfi, der nach dem Tod des Ordensmeisters Secchi seit dem 18. Oktober 1628 als Generalvikar des Ordens fungierte,⁸³ noch im selben Jahr Johannes Valdespino zum Generalkommissar für Ungarn ernannte.⁸⁴ Valdespino wurde am 25. Oktober 1628 zum Prior des Wiener Konventes gewählt und am 9. Dezember desselben Jahres im Amt bestätigt.⁸⁵ Als solcher konnte er das Mitwirken der Wiener Dominikaner an der Erneuerung des dominikanischen Lebens in Ungarn stärker beeinflussen. Möglicherweise wurde der Wiener Dominikanerkonvent um diese Zeit zum Ausbildungsort neuer aus Ungarn stammender Ordensmitglieder.⁸⁶

Während Kardinal Pázmány keine besonders wichtige Rolle bei der Wiedereinführung der Dominikaner im Königreich Ungarn gespielt zu haben scheint,⁸⁷ waren es der Bischof von Raab, Stefan Sennyei, und sein Nachfolger, Georg Draskovich, sowie einige ungarische Magnaten, die mit ihrer Unterstützung zur Verwirklichung des Plans der Dominikaner beitrugen. Seit 1634 arbeitete der italienische Dominikaner Sigismund Ferrarius, der seit 1630 Regens der Wiener Generalstudiums und seit 1633 Theologieprofessor an der Wiener Universität war, eng mit Johannes Valdespino zusammen. Ferrarius berichtet über seine eigene Tätigkeit in seinem historiographischen Werk *De Rebus Hungaricae Provinciae*, ein Buch, das ein wichtiger Teil des gesamten Projektes war.⁸⁸

Ein erster Versuch von Valdespino und Ferrarius, eine Niederlassung in Rechnitz zu errichten, das zu den Gütern des Grafen Adam Batthyány gehörte, scheiterte an der

⁸² „*Venit ad me Rev. P. Ioannes de Valdespino, Professor Primarius Academiae Viennensis, Ord. S. Dominici, cum quo ego pluribus verbis contuli de modis et mediis, quibus Sacer Ordo Praedicatorum in Ungariam introduci posset.*“ FERRARIUS, *De Rebus*, 600f. Dieses Schreiben wird nur von Ferrarius erwähnt. WISOKIŃSKI, *Warsztat historyczny*, 21, Anm. 32. Den Titel ‚Professor primarius‘ trugen an der Wiener Theologischen Fakultät Professoren des Alten Testaments. WAPPLER, *Geschichte der Theologischen Fakultät*, 120.

⁸³ MORTIER, *Histoire*, Bd. 6, 295.

⁸⁴ FERRARIUS, *De Rebus*, 600f.

⁸⁵ *Specimina regestorum*, 41. Valdespino resignierte auf das Priorat am 22. November 1632. *Specimina regestorum*, 42.

⁸⁶ FERRARIUS, *De Rebus*, 600f. WISOKIŃSKI, *Warsztat historyczny*, 22.

⁸⁷ WISOKIŃSKI, *Warsztat historyczny*, 21f.

⁸⁸ WISOKIŃSKI, *Warsztat historyczny*, 23.

komplizierten Persönlichkeit des Magnaten.⁸⁹ Es gelang auch nicht, ein Haus in Schlaining zu gründen, das dem Grafen Batthyány gehörte. Am 6. September 1636 wurde Johannes Valdespino im Amt des Generalkommissars für Ungarn durch Sigismund Ferrarius abgelöst. Dieser pflegte intensive Kontakte zum Wiener Hof, zu mehreren ungarischen Magnaten und Bischöfen. Es war letztendlich seine gute Beziehung zum Bischof Georg Draskovich, die für die erste erfolgreiche Neugründung den Ausschlag gab.⁹⁰

Bischof Draskovich schenkte 1638 dem Dominikanerorden die Pfarrkirche des hl. Martin in Steinamanger. Zur Errichtung des Klosters, das ein Zeichen einer neuen Epoche der Predigerbrüder in Ungarn sein sollte, trug in einem bedeutenden Maß auch Gräfin Elisabeth Batthyány bei.⁹¹ Zum ersten Superior in Steinamanger wurde Thomas Gavater aus dem Wiener Konvent ernannt.⁹²

Als Sigismund Ferrarius 1641 zum Generalvikar des 1617 entstandenen Verbandes der innerösterreichischen Dominikanerkonvente (*Congregatio Styriae et Carinthiae*) wurde, kam es zur Verbindung des Hauses in Steinamanger mit dieser Kongregation.⁹³ Die Aktivitäten, die Ferrarius entfaltete, führten schließlich zur Wiedererrichtung der ungarischen Provinz als *Provincia Hungarica Sancti Martini*, mit Ferrarius als erstem Provinzial, durch das Generalkapitel von Cornegliano bei Genua 1642.⁹⁴ Es ist fraglich, ob diese Entscheidung wirklich in die Tat umgesetzt wurde. In zwei von Ferrarius verfassten Schreiben von 1643 unterzeichnet er nämlich nicht als Provinzial.⁹⁵ Auf jeden Fall hatte die neue Provinz keine lange Dauer: Das 1644 in Rom abgehaltene Generalkapitel kassierte die Entscheidungen des Kapitels von Cornegliano. In den Kapitelakten sprach man nun wieder von der *Congregatio Styriae et Carinthiae*, welcher der Konvent in Steinamanger zugeschlagen wurde.⁹⁶

⁸⁹ Die Korrespondenz zwischen den Dominikanern und dem Grafen Batthyány sowie andere Schriftstücke aus der Zeit der Neuanfänge des Predigerordens in Ungarn wurden ediert von IVÁNYI, Dominikánus levelek és oklevelek.

⁹⁰ FERRARIUS, De Rebus, 601-607. WISOKIŃSKI, Warsztat historyczny, 23-27.

⁹¹ ZÁGORHIDI CZIGÁNY/ WISOKIŃSKI, Klasztory, 302f.

⁹² FRANK, Zur Errichtung, 327.

⁹³ FRANK, Zur Errichtung, 307f.

⁹⁴ „Pro provincia Hungarica s. Martini noviter iterum restituta. 1. Damus huic provinciae instituimusque primum a restauratione priorem provincialem rev. patrem magistrum fr. Sigismundum Ferrarium, hactenus eiusdem commissarium et conventuum Stiriae atque Carinthiae vicarium generalem. 2. Eidem provinciae provinciae incorporamus denuo incorporatosque declaramus omnes nostros conventus, qui hactenus seorsim sub nomine et forma congregationis Stiriae et Carinthiae ab eodem patre magistro, tunc vicario, gubernati fuerunt. [...]” Acta capituli generalis Ianue apud Cornelianum celebrati, 1642, in: ACG, Bd. 7, 75-98, hier 84.

⁹⁵ WISOKIŃSKI, Warsztat historyczny, 29, Anm. 71.

⁹⁶ „Acceptamus conventum Sabariensem in loco celebri natalis s. Martini [...] iungimusque illum conventibus Styriae atque Carintiae.” Acta capituli generalis Romae celebrati, 1644, in: ACG, Bd. 7, 99-215, hier 194.

Initiativen, deren Ziel die Wiedererrichtung der *Provincia Hungariae* war, hörten nicht auf. Allerdings war die Restauration des Ordens in Ungarn nicht das wirkliche Hauptmotiv der diesbezüglichen Aktivitäten, die in Österreich unternommen wurden. Die innerösterreichischen Dominikaner, die die Lage ihrer Kongregation verbessern wollten, planten eine Zusammenfassung aller Konvente der österreichischen Erblände mit dem Konvent in Steinamanger. Dadurch konnte man neue deutschsprachige Brüder für die Seelsorge in den innerösterreichischen Klöstern gewinnen. Dies bedeutete allerdings die Trennung der in Tirol, Nieder- und Oberösterreich liegenden Klöster von der Teutonia. Auch in diesen Klöstern gab es Dominikaner, die sich eine Verselbstständigung wünschten und das Projekt ihrer Mitbrüder aus der *Congregatio Styriae et Carinthiae* unterstützten. In der Provinz Teutonia versuchten sowohl die Befürworter der Trennung, als auch die Anhänger der Einheit mit verschiedenen Begründungen, ihr Ziel zu erreichen. Die für die Errichtung der *Provincia Hungariae* arbeitende Gruppe argumentierte unter anderem mit dem Bestreben, das dominikanische Leben in Ungarn stärken zu wollen. Dieses Argument fiel weg, als das 1651 abgehaltene Provinzkapitel der Teutonia mit Zustimmung des Ordensmeisters den Dominikanerkonvent in Steinamanger von der *Congregatio Styriae et Carinthiae* abtrennte und der Teutonia einverleibte. Schließlich wurde 1653 auch die Kongregation aufgelöst, und alle sich in den österreichischen Landen befindenden Klöster wurden in einem Vikariat der Provinz Teutonia zusammengefasst.⁹⁷

1659 wurden die Gegner der Union mit der Teutonia wiederum aktiv. Sie wandten sich an den Ordensmeister, den Wiener Hof und verschiedene steirische Regierungsstellen mit einer Bittschrift, in der sie die Errichtung einer eigenen ungarischen Provinz forderten. Sie konnten damit aber nichts erreichen und die Union mit der Teutonia blieb weiterhin bestehen.⁹⁸

Die Dominikanerpräsenz in Ungarn war einige Jahrzehnte auf Steinamanger beschränkt. Erst im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts kam es zu weiteren neuen Gründungen. Gräfin Elisabeth Batthyány stiftete 1674 das Kloster in Ödenburg. Wahrscheinlich wurde das Kloster in Fünfkirchen im Jahre 1688 errichtet. Bei dieser Gründung spielte der königliche Kommissar Tullius Miglio eine wichtige Rolle. Der

FRANK, Zur Errichtung, 308f. Sigismund Ferrarius war in der *Congregatio Styriae et Carinthiae* weiterhin tätig geblieben, bis er 1645 oder Anfang 1646 nach Rom ging, wo er 1646 verstarb. WISOKIŃSKI, Warsztat historyczny, 29.

⁹⁷ FRANK, Zur Errichtung, 309-318.

⁹⁸ FRANK, Zur Errichtung, 320-324.

Erzbischof von Kollotschau Georg Széchenyi trug in einem großen Maß zur Errichtung des Klosters in Eisenburg im Jahre 1689 bei. In Kaschau fingen die Predigerbrüder 1698 wieder an. Der Bischof von Waitzen, Michael Dvornikovich, stiftete 1699 das dortige Kloster und übertrug den Brüdern die Pfarrei des hl. Michael. Dank der Hilfe des Bischofs Dvornikovich konnte auch im Jahre 1700 eine Gründung in Pest erfolgen.⁹⁹

Nach der Übertragung des Konventes in Steinamanger 1651 an die Teutonia, musste diese Provinz auch die Sorge für dieses Ordenshaus übernehmen. Es kam zur Erneuerung der engen Verbindung zwischen Steinamanger und Wien, wie sie zur Anfangszeit des ungarischen Klosters geherrscht hatte. Die Quellen weisen Kontakte zwischen den beiden Konventen seit den 70er Jahren des 17. Jahrhunderts nach.¹⁰⁰ Die Wiener Dominikaner wirkten auch bei einigen weiteren der erwähnten ungarischen Neugründungen mit. Thomas Bucelleni, der 1696 Prior von Wien und 1699 Generalkommissar für Ungarn wurde,¹⁰¹ war bei den Gründungen in Waitzen und Pest,¹⁰² und wie es noch gezeigt werden wird, auch bei der Gründung in Kaschau aktiv.

Prior Thomas Bucelleni war ein Adeliger. Durch seinen Bruder, Reichsgraf Julius Bucelleni, der seit 1665 kaiserlich-königlicher Hofkanzler, Staats- und Konferenzminister war, hatte er eine gute Verbindung zum Hof. Der Hofkanzler engagierte sich im wiederbelebten Projekt der österreichischen Dominikaner bezüglich der Separation von der Provinz Teutonia und der Errichtung einer ungarischen Provinz.¹⁰³ Die dominikanischen Gründungen in Ungarn am Ende des 17. Jahrhunderts sind im Zusammenhang mit diesen Bemühungen zu sehen.

Ein wichtiges Argument der nach der Wiedererrichtung der *Provincia Hungariae* strebenden Brüder war eine für den Staat nützliche Rekatholisierung des Königreiches Ungarn: Obwohl das Land von den Osmanen zurückerobert worden sei, gleiche es in religiöser Hinsicht einer verwüsteten Provinz. Ungarn sei ein kirchliches Feld, das durch die Dominikaner gleichsam als Bauern sorgfältig zu bebauen, von Unkraut zu reinigen und zur Fruchtbarkeit zu bringen sei.¹⁰⁴

⁹⁹ ZÁGORHIDI CZIGÁNY/ WISOKIŃSKI, Klasztory, 303f.

¹⁰⁰ FRANK, Zur Errichtung, 327f.

¹⁰¹ FRANK, Zur Errichtung, 329.

¹⁰² ZÁGORHIDI CZIGÁNY/ WISOKIŃSKI, Klasztory, 304.

¹⁰³ FRANK, Zur Errichtung, 329-331.

¹⁰⁴ „*Reipublicae autem Caesareae fore emolumento; cum enim Regnum Hungariae armis Caesareis magna ex parte vendicatum fuerit ex Tyrannide ottomanicae portae, haec tamen tam florida olim provincia tantum a suo primaevo flore remisit, ut merito provincia desolata audiret; fides enim et religio sub turcico imperio susdeque*

Nach der Empfehlung des Hofkanzlers Bucelleni billigte Kaiser Leopold I. die Trennung der österreichischen Konvente von der Teutonia.¹⁰⁵ Die Wiedererrichtung der ungarischen Provinz erfolgte dann in mehreren Schritten. Laut Isnard FRANK wurde die Provinz Ende Oktober oder Anfang November 1700 wiedererrichtet. Jedenfalls ist ab dem Dezember 1700 in den Quellen von Thomas Bucelleni als Provinzial der *Provincia Hungariae* die Rede.¹⁰⁶

Der neuen Provinz gehörten zuerst die ungarischen und innerösterreichischen Klöster an.¹⁰⁷ Nach einer kaiserlichen Intervention inkorporierte Ordensmeister Antonin Cloche am 14. Januar 1702 die Konvente Tirols, Nieder- und Oberösterreichs der österreichisch-ungarischen Provinz.¹⁰⁸ Die Bemühung des Kaisers in dieser Angelegenheit entsprach seinem politischen Interesse, ein in jeder Hinsicht einheitliches und starkes Staatsgebilde zu bauen.¹⁰⁹ Gegen die Entscheidung des Ordensmeisters protestierte die betroffene Provinz Teutonia, allerdings ohne Erfolg. Am 21. März 1703 wurde das Dekret vom Papst Clemens XI. bestätigt. Die päpstliche Bulle wurde am 25. Mai 1703 im Wiener Konvent verlesen. Damit entstand endgültig das neue Provinzgebilde. Das erste vom Provinzial Thomas Bucelleni einberufene Provinzkapitel fand 1704 in Retz statt.¹¹⁰

Zum Namen der neuen Provinz sind noch einige Worte zu sagen. Zur Zeit ihrer Entstehung lag die große Mehrheit der Klöster in Österreich. In Ungarn gab es nur sieben Niederlassungen, von denen lediglich die in Steinamanger ein formalrechtlicher, vollberechtigter Konvent war. Die meisten Provinzmitglieder waren Österreicher, die auch in ungarischen Klöstern assigniert waren. Es hätte der Wirklichkeit entsprochen, die Provinz *Austriaco-Hungarica* zu nennen, wie es auch Ordensmeister Cloche im Schreiben vom 14. Januar 1702 tat. Schließlich ging man aber auf Empfehlen des Ordensmeisters zum Namen *Provincia Hungariae* über, um auf diese Art und Weise den Besitz der Privilegien der

subversa est, Catholici extorres acti sunt, et ex societate haereticarum copiarum, quasi epidemiam labem arianæ religionis, Calvinianorum et Lutheranorum dogmatum contraxit hinc fore asseverabat, ut per nostros Religiosos ceu Colones ager iste ecclesiasticus excoleretur, et eliminatis loliis ad uberem bonorum operum fertilitatem plantaretur.“ Collectanea Conventus Cremsensis, zit. nach FRANK, Zur Errichtung, 331, Anm. 126.

¹⁰⁵ FRANK, Zur Errichtung, 331.

¹⁰⁶ FRANK, Zur Errichtung, 333.

¹⁰⁷ FRANK, Zur Errichtung, 334.

¹⁰⁸ „Imperatoris mandato, pronissimo, ut par est, animo satisfacturi, harum serie et officii nostri autoritate conventus nostri in Austria [...] et in Tirol [...] a suis respective provinciis separamus ac incorporamus Provinciae Austriaco-Hungaricae.“ Schreiben des Ordensmeisters Antonin Cloche, 14. Januar 1702, in: Specimina regestorum, 50f., hier 50.

¹⁰⁹ FRANK, Zur Errichtung, 331f.

¹¹⁰ FRANK, Zur Errichtung, 334-337.

ehemaligen Provinz zu wahren. Auf dem Generalkapitel in Bologna 1706 wurde nur von der *Provincia Hungariae* gesprochen.¹¹¹

2.2. Wiederherstellung und Aufbau

2.2.1. Ermöglichung des Wiederbeginns durch das königliche Mandat von 1697

Als Kaiser Leopold I. am 16. Dezember 1697 den Repräsentanten der königlichen Freistadt Kaschau befahl, den Dominikanern ihre Kirche zurückzugeben, wies er auf die Bitte des Priors des Wiener Dominikanerkonventes um die Restitution des Klosters hin, das von seinem Vorgänger Kaiser Rudolf II. vor etwa 120 Jahren der Stadt Kaschau übertragen worden war. Von diesem Mandat Leopolds werden wir später ausführlicher sprechen. Zum Zeitpunkt der Übernahme der Klostergebäude durch den Stadtmagistrat 1578 hatten die Dominikaner schon seit über zwei Jahrzehnten nicht mehr in Kaschau gewohnt. Nachdem Kloster und Kirche der Dominikaner bei einem Stadtbrand am 13. April 1556 erheblich beschädigt worden waren, hatten die Brüder, denen die Mittel für eine Renovierung fehlten, am 6. Juni 1556 oder bald darauf die Stadt verlassen.¹¹² Laut dem Kaschauer Historiker Štefan ELIÁŠ beschleunigte der Fortgang der Ordensleute die Ausbreitung der protestantischen Reformation in Kaschau.¹¹³

In den folgenden Jahrzehnten wurden die Vermögensverhältnisse der Dominikaner geregelt. Das von den Brüdern verlassene Kloster sollten die Pauliner-Eremiten übernehmen, doch wurde dieser Plan wegen des schlechten Bauzustands schließlich nicht realisiert. Die Güter des Ordens wurden der Stadt zur Nutzung übertragen. Dafür hatte die Stadt dem Dominikanerkonvent in Tyrnau, in dem die Dominikaner aus Kaschau Zuflucht gefunden hatten, jährlich eine Miete zu zahlen.¹¹⁴ Am 10. April 1578 überantwortete Kaiser Rudolf II. die zerstörte Dominikanerkirche der Stadt Kaschau, die sie renovieren und dort eine Vorratskammer für Getreide errichten sollte.¹¹⁵ Die Stadt sollte sich dafür allerdings

¹¹¹ FRANK, Zur Errichtung, 339f.

¹¹² Am 6. Juni 1556 wurde vom Prior des Konventes Peter Czeglédi in Kaschau noch eine Urkunde ausgestellt, mit der er Übertragung von einigen Klostergütern an die Stadt Kaschau bestätigte. WICK, *Dáta k dejinám*, 12f.

¹¹³ ELIÁŠ, *Reformačné hnutie*, in: ELIÁŠ/ ĎURIŠOVÁ/ OSTROLUCKÁ (Hg.), *Dejiny Košíc*, 28-46, hier 46.

¹¹⁴ WICK, *Dáta k dejinám*, 15f.

¹¹⁵ „*Totale desertum templum, alias ad Religiosos Fratres Ord. S. Dominici pertinens, sed per complures hactenus annos a fratribus praedicti Ordinis desertum, tam ex incendio, conflagrationeque praefatae Civitatis nostrae Cassoviensis, omni prorsus tecto destitutum, quam temporis, et aeris injuria penitus corruptum, et*

verpflichten, dem Dominikanerorden, wenn dieser einmal die Gebäude zurückfordern würde, sie ohne Widerstand („*absque resistentia, difficultateque aliquali*“) zurückzugeben („*remittere, et restituere*“).¹¹⁶ Rechtlich handelte es sich also um eine Schenkung mit Vorbehalt.

Auf diese Tatsache berief sich der Generalkommissar des Dominikanerordens in Ungarn, Pater Eustachius de Brixia, der 1649 beim Palatin Paul Pálffy gegen die von der Stadt beabsichtigte Übergabe der Kirche an dritte Personen Protest einlegte. Seiner Ansicht nach war die Stadt nur bedingter Besitzer der Kirche („*conditionatus possesor*“) und als solcher nicht berechtigt, die Kirche an jemand anderen zu verschenken.¹¹⁷ Damals suchte man in Kaschau nach geeigneten Orten, wo Katholiken und Calvinisten ihre Gottesdienste feiern konnten. Es wurde wohl befürchtet, dass der evangelische Stadtrat, der sich mit Erfolg weigerte, die ehemalige Dominikanerkirche den Katholiken zur Verfügung zu stellen, diese den Calvinisten übergeben würde.¹¹⁸

Die Kirche diente als städtische Vorratskammer bis August 1674, als sie bei einem Stadtbrand wieder stark beschädigt wurde. Im September desselben Jahres wurde das ehemalige Kloster mit der Kirche, die sich nach dem Übernahmeprotokoll in einem ganz üblen Zustand befand, von einer Kommission der Zipser Kammer für das königliche Ärar wieder übernommen.¹¹⁹ Eine Urkunde vom 13. September 1674 spricht von einer *reoccupatio*,¹²⁰ womit zum Ausdruck gebracht wurde, dass sich der König als der eigentliche

desolatum, in inferiore ejusdem Civitatis nostrae Cassoviensis parte, et area situatum, iisdem Iudici, Iuratis, et Communitati civium Civitatis nostrae Cassoviensis, pro domo frumentaria reparandum, et extruendum clementer dedimus, contulimus, et concessimus.“ Rudolf II. an die Stadt Kaschau, 10. April 1578, zit. nach: FERRARIUS, De Rebus Hungaricae Provinciae, 513f., hier 513.

¹¹⁶ „*Ita, et sub ista conditione, ut fidei nostro Reverendiss. Stephano Radesio Episcopo Agriensi, per Ungariam Locum tenenti, et Consiliario nostro, tanquam Dioecesano ipsorum, literas sub sigillo Civitatis ipsius Cassoviensis publice consignatas, dare teneantur, quod si successu temporis praedicti Fratres Ordinis S. Dominici in integrum restitui, ac templum praedictum ab ipsis Civibus Cassoviensibus per illos repeti contingat: tunc iidem, illud, absque resistentia, difficultateque aliquali, eisdem remittere, et restituere debeant, et teneantur.*“ Rudolf II. an die Stadt Kaschau, 10. April 1578, zit. nach: FERRARIUS, De Rebus Hungaricae Provinciae, 513f.

¹¹⁷ „*Cum autem eadem communitas Cassoviensis, veluti conditionatus possessor templi antelati, illud certis quibusdam personis, communitatem repraesentantibus, neque ullum jus ad id habentibus, in grave damnu et praejudicium eorundem protestantium [d. h. des Generalkommissars Eustachius de Brixia], succesorumque suorum dare, et conferre vellet, et niteretur.*“ AMK, Schwarzenbachiana, 1648-18484 (Abschrift der Urkunde des Palatins Paul Pálffy vom 27. Mai 1649).

¹¹⁸ WICK, Dáta k dejinám, 19-21.

¹¹⁹ WICK, Dáta k dejinám, 21f.

¹²⁰ „*Quod praetitulata inclyta Camera [...] praenomitatum claustrum desertum, quod antea etiam catholicorum fuerat, una cum fundo et tota circumferentia sua pro sua Maiestate tanquam regi apostolico reoccupet et actualiter reoccupatum esse velit usque ad ulteriorem benignam suae Maiestatis sacratissimae dispositionem.*“ AMK, Schwarzenbachiana, 1674-18522.

Besitzer des ehemaligen Dominikanerklosters sah. Der Kirchenraum sollte wieder zumindest teilweise sakralen Zwecken dienen. Man wollte ihn nämlich aufteilen: Während ein Teil weiterhin als Vorratskammer gebraucht werden sollte, wollte man in einem anderen Teil eine kleine Kirche errichten. Bezüglich des Klosters hatte die Hofkammer ebenfalls Pläne: die Errichtung eines Spitals oder einer Schule.¹²¹ Ein kurzer Eintrag im Expeditenprotokoll des Wiener Hofkriegsrates zum Dezember 1674 „*Trukmiller, pater vicarius provincialis ordinis sancti Dominici pro restitutione ihrer Kirchen zu Caschau*“¹²² weist darauf hin, dass die Rückgabe des Klosters an die Dominikaner in dieser Zeit wenigstens im Gespräch war.

Das schwer beschädigte Kloster sollte aufgrund einer königlichen Entscheidung, über die die Wiener Hofkammer die ungarische Kammer am 2. November 1680 informierte, dem Dominikanerorden, vertreten durch Pater Fabian Serakowszky, übertragen werden. Das Kloster sollte vom Orden wieder aufgebaut werden, damit Ordensbrüder dort eingeführt werden konnten. Die ungarische Kammer wurde von der Hofkammer ersucht, der Zipser Kammer die Abtretung des Klosters, allerdings nur des verwüsteten Gebäudes ohne andere Güter, anzuordnen.¹²³ Dieser Versuch, die Dominikaner nach Kaschau wieder einzuführen, fand sechs Jahre nach der Errichtung des Klosters in Ödenburg 1674 statt. Es wäre nach Steinamanger und Ödenburg eine dritte Niederlassung des sich erneuenden Ordens im Königreich Ungarn gewesen. Doch das Projekt wurde damals nicht realisiert.

Die Rückkehr nach Kaschau blieb weiterhin ein Ziel der Dominikaner. Auf ihre Bitten reagierte die Hofkammer erneut am 11. Januar 1695, als sie die kaiserlich-königliche Kommission in Kaschau beauftragte, den Stadtmagistrat über die erbetene Restitution der

¹²¹ MIHALIK, Qui in foro, 174.

¹²² ÖStA, KA, Zentralstellen, Hofkriegsrat, Exp. Prot. 1674, fol. 767, No. 57. Für Hinweis auf diese Quelle danke ich Herrn Béla Vilmos Mihálik (Budapest).

¹²³ „*Qualiter quibusve de causis sacratissima caesarea regiaque Maiestas, dominus noster clementissimus religioso patri fratri Fabiano Serakowszky ordinis sancti Dominici, sacrae theologiae lectori, et consequenter sacro ordini illius, dirutum illum et ad praesens in solis ruderibus existens claustrum in libera ac regia civitate Cassoviensi et prae manibus fisci regii habitum, ipsum solum et absque bonis, pertinentiisque quibuslibet, clementissime contulerit et omnimodam claustrum illud apprehendendi, reaedificandi, restaurandi, tenendi, possidendi, fratresque regularis observantiae in ipsum introducendi facultatem benigne concesserit, simulque resolverit, ut, cum locus et rudera deserti illius claustrum Cassoviensis, ad praesens sub potestate fisci regii essent, idem fiscus regius seu Camera Scepusiensis locum illum et rudera praedicti claustrum, ipsi patri Fabiano Serakowszky ac per eum attacto illius sacro ordini statim et de facto resignare, illiusque manibus tradere et assignare, ipsumque patrem et dictum illius ordinem in dominum claustrum illius, iuxta tenorem alterius benignae suae commissionis superinde Camerae Hungaricae sonantis et per annotatum patrem, eidem praesentandae, introducere, installareque debeat atque teneatur [...]*“ ÖStA, FHKA, Alte Hofkammer, Hoffinanz Ungarn, rote Nr. 275, Konv. 1680 Nov., fol. 11rv. Für Hinweis auf diese Quelle bedanke ich mich bei Herrn István Fazekas (Wien).

Kirche und des Konventes in Kenntnis zu setzen.¹²⁴ Das entsprechende Dekret der kaiserlich-königlichen Kommission vom 21. Januar wurde im Stadtmagistrat am 23. Januar 1695 präsentiert.¹²⁵

Es vergingen fast zwei Jahre, bis das ausschlaggebende Mandat Leopolds I. vom 16. Dezember 1697 einen langjährigen dauernden Prozess zur Wiederherstellung des Klosters der Predigerbrüder in Kaschau in Bewegung setzte. In der Narratio der Urkunde ist zu lesen, dass der Prior des Wiener Konventes des Predigerordens in seinem Namen und im Namen des ganzen Ordens Seine Majestät demütig gebeten habe, für die Restitution der Kirche an ihn und den Orden zu sorgen und der Stadt eine diesbezügliche Anordnung zu geben. Dabei berief sich der Prior auf die oben genannte Urkunde Kaiser Rudolfs II. aus dem Jahre 1578.¹²⁶

Der Prior des Konventes in Wien, von dem das Mandat Leopolds spricht, war zu dieser Zeit der schon genannte Thomas Bucelleni. Ihm gelang, worum sich der Orden schon so lange bemüht hatte. Möglicherweise spielte sein auf dem kaiserlichen Hof wirkender Bruder Graf Julius Buccelleni in dieser Angelegenheit die Rolle eines Fürsprechers. Die im Schriftstück gebrauchte Formulierung, der Prior habe den Herrscher *nomine totius ordinis* um die Zurückgabe der Kaschauer Kirche gebeten, spricht dafür, dass Pater Thomas Bucelleni, obwohl als Generalkommissar für Ungarn erst 1699 nachweisbar,¹²⁷ schon früher einen Auftrag für die zur Wiederherstellung des Ordens in Ungarn führenden Aktivitäten hatte.

Es ist festzuhalten, dass die königliche Entscheidung zugunsten der Dominikaner im Mandat selbst als eine Wiederherstellung der Gerechtigkeit dargestellt wurde. Außerdem wurde ein früheres, sehr blühendes und überaus eifriges seelsorgliches Wirken des Ordens im

¹²⁴ ÖStA, FHKA, Alte Hofkammer, Hoffinanz Ungarn, rote Nr. 367, Konv. 1695 Jän., fol. 8v. Auch für den Hinweis auf diese Quelle bedanke ich mich bei Herrn István Fazekas (Wien).

¹²⁵ AMK, Schwarzenbachiana, 1695-18582.

¹²⁶ „*Demisse repraesentavit Maiestati nostrae honorabilis et religiosus frater Ordinis Fratrum Praedicatorum conventus Viennensis prior, nomine etiam totius sacri ejusdem ordinis, qualiter sacratissimus olim princeps Rudolphus, Romanorum imperator et rex Hungariae, praedecessor noster felicis recordationis in anno adhuc Domini millesimo quingentesimo septuagesimo octavo ad demissam eorum iudicis et iuratorum totiusque communitatis huius liberae regiaeque civitatis nostrae Cassoviensis supplicationem totale templum alias ad antelatum sacrum ordinem sancti Dominici pertinens, eorum per complures annos desolatum ac tam per incendium, conflagrationemque ejusdem civitatis Cassoviensis omni prorsus tecto destitutum, quam etiam temporis, aerisque et iniuria totaliter corruptum, in inferiori ejusdem civitatis nostrae Cassoviensis parte et area situatum, eisdem iudice [!], iuratis civibus et communitati toties fatae civitatis nostrae Cassoviensis pro domo frumentaria. Reparandum et extruendum clementer dedisset, contulisset et concessisset. Ita tamen et ea per expressum declarata conditione, quod si successu temporis praefatum sacrum ordinem Dominicanorum seu Praedicatorum in integrum restitui ac templum praedictum a civibus Cassoviensibus per eundem ordinem repeti contingeret, tum iidem illud absque omni renitentia, difficultateque aliquali eidem ordini sancti Dominici remittere et restituere debeant et teneantur, uti id ex litteris donationalibus benememorati olim Rudolphi imperatoris et regis ex archivio cancellariae nostrae regio-hungaricae aulicae extractis, hicque copialiter inclusis manifeste appareret.*“ AGOP, XIII.80541, Fasc. 1, Nr. 32.

¹²⁷ Vgl. FRANK, Zur Errichtung, 329.

Königreich Ungarn als Motiv dessen Wiedereinführung in das Land genannt. Der Orden sollte dem Königreich wieder einverleibt und zurückgegeben (*regno nostro reincorporari, in integrumque restitui*) werden.¹²⁸

Abgesehen von der möglichen Fürsprache des Hofkanzlers Buccelleni dürfte auf die Entscheidung Leopolds I. noch eine andere Tatsache eingewirkt haben. Der Kaiser stand nämlich in einer persönlichen Verbindung zum Predigerorden, und zwar aufgrund seiner jahrezehntelangen Mitgliedschaft in der am Wiener Dominikanerkonvent bestehenden Rosenkranzbruderschaft.¹²⁹ Er war ein großer Marienverehrer¹³⁰ und konnte durchaus darauf rechnen, dass der in Kaschau erneuerte Orden unter der dortigen Bevölkerung die Rosenkranzandacht und die Marienverehrung verbreiten würde. Allgemein beinhaltete die Praktizierung der herrscherlichen Tugend der *pietas* auch die Sorge für die Ausbreitung von Frömmigkeitsformen, von deren Nützlichkeit für das Erlangen des ewigen Heils der Herrscher persönlich überzeugt war. Bei der Suche nach einer Erklärung für die positive Entscheidung Leopolds muß die untrennbare Verknüpfung zwischen persönlicher Frömmigkeit und staatspolitischem Interesse, die den habsburgischen Herrschern zu eigen war, unbedingt berücksichtigt werden.

Der Kaiser befahl also der Stadt, die ursprünglich dem Orden des heiligen Dominikus gehörende Kirche im Sinne der Schenkung Rudolf II., den Dominikanern als rechtmäßigen Besitz, ohne Widerstand und ohne Schwierigkeiten zu restituieren.¹³¹

Obwohl in der Urkunde nur von der Kirche (*templum*) die Rede ist, geht aus anderen Dokumenten klar hervor, dass das Kloster genauso zurückgegeben werden sollte. Da der Stadtmagistrat auf das Mandat Kaiser Leopolds nicht reagiert, wurde er von der ungarischen Hofkanzlei mit einem Dekret vom 11. März 1698 ermahnt, entweder die Kirche zurückzugeben oder, falls ein legitimes Hindernis vorliegen sollte, die Hofkanzlei von einem

¹²⁸ „*Quorum nos demissa, iustitiaeque conformi instantia et petitione clementer simul ac paterne moti, cum et alias etiam praefatum sacrum ordinem Praedicatorum velut ante saecula in antelato regno nostro Hungariae florentissimum et in cura animarum zelosissimum, iterum regno nostro Hungariae reincorporari, in integrumque restitui facere benigno propendamus.*“ AGOP, XIII.80541, Fasc. 1, Nr. 32.

¹²⁹ BRUNNER, Der Prediger-Orden, 30.

¹³⁰ Vgl. CORETH, *Pietas Austriaca*, 57-62. Die Autorin erwähnt allerdings nicht, dass Leopold I. der dominikanischen Rosenkranzbruderschaft angehörte.

¹³¹ „*Nos harum serie benigno hortamur ac nihilominus vobis etiam serio firmiterque praecipientes committimus et mandamus, quatenus acceptis praesentibus ad mentem praeinsertarum benignarum literarum donationalium praefatum templum, uti praemissum est, antea etiam ab antiquo ad toties repetitum sacrum ordinem sancti Dominici seu Praedicatorum spectans, eidem fratri priori et consequenter praementionato ordini eiusdem absque omni renitentia et difficultate remittere et restituere, priorique iure possidendum tradere et assignare modis omnibus debeatis et teneamini.*“ AGOP, XIII.80541, Fasc. 1, Nr. 32.

solchen Hindernis zu informieren.¹³² Darauf antwortete der Stadtmagistrat am 22. März, die Kirche sei nicht Eigentum der Stadt, sondern der königlichen Kammer.¹³³ Am 11. April 1698 ermächtigte Leopold I. einen vom Ordensmeister beauftragten Bruder, die Kirche mit dazugehörenden Objekten und Gütern in Besitz des Ordens zu übernehmen.¹³⁴

Am 4. Juni 1698 wurde eine Vereinbarung bezüglich der Kirche und des Klosters zwischen der Stadt und den Brüdern getroffen.¹³⁵ Es stellt sich die Frage, warum es zu den Verhandlungen zwischen der Stadt und dem Orden kam (und warum man die Kirche überhaupt von der Stadt zurückverlangte), wenn, wie oben erwähnt, die Stadt nicht der Kirchenbesitzer war. Denn tatsächlich war die Kirche 1674 von der Zipser Kammer übernommen worden.

Die Dominikaner, die nun ihre Kirche zurückerhielten, mussten diese zuerst in Ordnung bringen, damit sie nach 142 Jahren wieder für Gottesdienste genutzt werden konnte. Alleine konnten sie dies aber nicht schaffen. Von Anfang an waren sie daher an Spenden und Hilfeleistung verschiedenster Art angewiesen. Aus dem Archivverzeichnis von 1826 erfährt man, dass eine Bitte um Steine für die Kirchenrenovierung am 11. Juni 1698 an die Kammer adressiert wurde. Die Rede ist von einer Bittschrift des Priors.¹³⁶ Es wird sich wohl um den Prior des Wiener Konventes gehandelt haben, der in der Angelegenheit weiterhin aktiv war.

Die Regelung der Vermögensverhältnisse der Kaschauer Dominikaner war kompliziert und zog sich ziemlich lang hin. Das lag unter anderem daran, dass auf den Grundstücken mittlerweile Häuser gebaut worden waren. Auch war es schwierig festzustellen, welche Güter der Orden ursprünglich wirklich besessen hatte. So lautete wenigstens die Argumentation des

¹³² AMK, Schwarzenbachiana 1698-11247.

¹³³ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Stará manipulácia, Elenchus literarum in archivo venerabilis conventus Cassoviensis ordinis Praedicatorum s. Dominici concinnatus 1826 per P. Ludovicum Vilitsits ejusdem conventus priorem, fol. 4r (eigene Nummerierung), Eintrag unter Nr. 11. Einen guten Überblick über den Verlauf der Dinge kann man sich auf Grund dieses Archivinventars verschaffen. Man ist auf diese Informationsquelle angewiesen, weil einige die Rückkehr der Dominikaner betreffende Schriftstücke nicht mehr auffindbar sind.

¹³⁴ WICK, Dáta k dejinám, 25. Vgl. ŠA KE, Dominikáni – Košice, Stará manipulácia, Elenchus literarum in archivo venerabilis conventus Cassoviensis ordinis Praedicatorum s. Dominici concinnatus 1826 per P. Ludovicum Vilitsits ejusdem conventus priorem, fol. 4r (eigene Nummerierung), Eintrag unter Nr. 12.

¹³⁵ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Stará manipulácia, Elenchus literarum in archivo venerabilis conventus Cassoviensis ordinis Praedicatorum s. Dominici concinnatus 1826 per P. Ludovicum Vilitsits ejusdem conventus priorem, fol. 4v (eigene Nummerierung), Eintrag unter Nr. 13.

¹³⁶ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Stará manipulácia, Elenchus literarum in archivo venerabilis conventus Cassoviensis ordinis Praedicatorum s. Dominici concinnatus 1826 per P. Ludovicum Vilitsits ejusdem conventus priorem, fol. 4v (eigene Nummerierung), Eintrag unter Nr. 14.

Stadtmagistrats, der sich mit der Durchführung der königlichen Anordnung gar nicht beeilte, was nicht unverständlich ist, denn die Stadt zog aus den verlassenen Gütern Nutzen.¹³⁷

Im Namen des Ordens führten zwei Patres die Verhandlungen über die Besitzübernahme: Gregor Wlassati und Gundisalvus Holfelder.¹³⁸ Ersterer war einer von mehreren Angehörigen der böhmischen Dominikanerprovinz, die sich Ende des 17. Jahrhunderts an der Erneuerung des dominikanischen Lebens in Ungarn beteiligten.¹³⁹ Pater Wlassati, der im Archivverzeichnis vom 1826 als *vicarius* bezeichnet ist, war höchstwahrscheinlich der erste Obere der wieder errichteten Niederlassung. Zwei von ihm stammende Schriftstücke, ein in den Jahren 1698/1699 verfasstes Tagebuch¹⁴⁰ sowie ein Bericht über das Verlassen und die Wiedereinnahme des Klosters aus 1701¹⁴¹ gingen leider verloren. Die Tätigkeit von Pater Wlassati in Kaschau war spätestens im Herbst 1702 zu Ende. Dies ist daraus zu schließen, dass er im Oktober dieses Jahres nach Ungarisch Brod als Subprior kam.¹⁴² Seine eindeutige Identifizierung ist auf Grund eines paläographischen Vergleiches von zwei Bittschriften der Kaschauer Dominikaner¹⁴³ und der ersten 117 Seiten der 1703 von Gregor Wlassati angelegten Chronik des Dominikanerkonventes in Ungarisch Brod (*Monumenta conventus Hungarico-Brodensis Beatae Virginis Mariae in coelos Assumptae ordinis FF. Praedicatorum, compilata anno 1703 per fratrem Gregorium Wlassati O.P.*)¹⁴⁴ möglich. Pater Gundisalvus Holfelder war gebürtiger Wiener. 1674 legte er die Profess im Wiener Konvent ab. Das philosophische und theologische Studium beendete er mit dem Erwerben des Dokortitels an der Wiener Theologischen Fakultät. Er dozierte

¹³⁷ WICK, *Dáta k dejinám*, 24f.

¹³⁸ AGOP XIII.80541, Fasc. 1, Nr. 22.

¹³⁹ Der böhmische Provinzial Albert Henigar wurde 1688 vom Ordensmeister mit dem Amt des Generalkommissars für Ungarn beauftragt. ZOUHAR, *Česká dominikánská provincie*, 68.

¹⁴⁰ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Stará manipulácia, Elenchus literarum in archivo venerabilis conventus Cassoviensis ordinis Praedicatorum s. Dominici concinnatus 1826 per P. Ludovicum Vilitsits ejusdem conventus priorem, fol. 4v (eigene Nummerierung), Eintrag unter Nr. 31.

¹⁴¹ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Stará manipulácia, Elenchus literarum in archivo venerabilis conventus Cassoviensis ordinis Praedicatorum s. Dominici concinnatus 1826 per P. Ludovicum Vilitsits ejusdem conventus priorem, fol. 5r (eigene Nummerierung), Eintrag unter Nr. 37.

¹⁴² MZA, E 16, Dominikáni Uherský Brod, knihy, inv. č. 2, fol. 14v. Gregor Wlassati (auch: Wlassaty) verstarb in Budweis am 26. April 1724 im 62. Lebensjahr und im 39. Jahr der Profess. MZA, E 16, Dominikáni Uherský Brod, knihy, inv. č. 4, fol. 61r.

¹⁴³ AGOP XIII.80541, Fasc. 1, Nr. 26, 27.

¹⁴⁴ MZA, E 16, Dominikáni Uherský Brod, knihy, inv. č. 1. Für Hinweis auf die Existenz der Chronik bedanke ich mich bei Herrn Jakub Zouhar (Hradec Králové).

mehrere Jahre am dortigen Generalstudium des Ordens. 1698 erhielt er den Auftrag, das Kaschauer Kloster für den Orden zu übernehmen.¹⁴⁵

Die Dominikaner wandten sich wegen der von der Stadt verursachten Verzögerungen an die zuständige kaiserlich-königliche Kommission. In einem undatierten Bittschreiben, das am 29. Juli 1698 vor der Kommission verlesen wurde, bezeichneten sie die Haltung des Stadtmagistrats als eine Sache, die bei den Nichtkatholiken Skandal hervorriefe, insofern die städtischen Amtsträger mit dem Orden lieber streiten als den Gottesdienst und den katholischen Glauben fördern wollen.¹⁴⁶ Unter anderem baten sie die Kommission um Hilfe in der Sache der Restitution einer Mühle, weil sie Mittel für ihren eigenen Lebensunterhalt sowie für den weiteren Brüdern, die demnächst nach Kaschau kommen sollten, brauchten.¹⁴⁷ Die Aufgabe der ersten nach Kaschau gesandten Brüder beruhte also darin, möglichst rasch eine wirtschaftliche Grundlage für die Tätigkeit des Ordens in der Stadt zu schaffen.

Nicht nur Baulichkeiten und Grundstücke, sondern auch Dokumente wurden zum Objekt der Verhandlungen. Im Stadtarchiv waren mehrere das Kloster betreffende Urkunden aufbewahrt, die für Beweisführung hinsichtlich der Besitztitel des Ordens von Bedeutung waren. Da der Stadtmagistrat zögerte, der früheren königlichen Anordnung zu folgen, befahl Kaiser Leopold auf Bitten der Patres des Wiener Dominikanerkonventes dem Stadtmagistrat erneut am 24. März 1699, alle derartigen Schriftstücke, als Originale oder beglaubigte Abschriften den Brüdern auszuhändigen.¹⁴⁸ Diesem Mandat des Herrschers folgend wurden am 23. Mai 1699 mehrere solche Abschriften ausgefertigt.¹⁴⁹

Weiter suchten die Brüder Bücher aus ihrer alten Konventsbibliothek, deren Inhalt sich nach ihrem Abzug aus Kaschau 1556 an verschiedenen Orten befand, zurück zu gewinnen. Bei der Durchsicht der in der slowakischen Kirche („*ecclesia slavonica*“)¹⁵⁰ aufbewahrten Bücher wurden nämlich einige gefunden, die früher dem Dominikanerkonvent

¹⁴⁵ COULON/ PAPILLON, *Scriptores*, 274f.

¹⁴⁶ „[...] intelleximus, pro primis quidem, quod ejusdem regiae ac liberae civitatis quidam domini officiales ad scandalum vero acatholicorum cum nostro sacro ordine potius in arenam contentionis condescendere quam divinum cultum et sacrae orthodoxae fidei emolumentum promovere satagant.“ AGOP XIII.80541, Fasc. 1, Nr. 22.

¹⁴⁷ „Negotium molae excelsae commissioni uberius quique demisse recommendamus instantes humillime, quo ea in parte etiam ad commodius sustentandae vitae media nobis et proxime advenientibus patribus et fratribus nostris gratiose et favorabiliter opitulari dignetur.“ AGOP XIII.80541, Fasc. 1, Nr. 22.

¹⁴⁸ AGOP XIII.80541, Fasc. 1, Nr. 19.

¹⁴⁹ AGOP XIII.80541, Fasc. 1, Nr. 9.

¹⁵⁰ Als „*ecclesia slavonica*“ oder „windische Kirche“ wurde die in der Nachbarschaft der Pfarrkirche liegende Sankt-Michael-Kapelle genannt. Die Bezeichnung stammt davon, dass die Kapelle 1604 slowakischsprachigen Protestanten für ihre Gottesdienste übertragen wurde. HALAGA, *Vývoj jazykovo-národnostnej štruktúry*, 15.

gehört hatten. Bei Bänden ohne Besitzvermerke vermutete man, dass sich welche früher auf ausgerissenen und jetzt nicht mehr vorhandenen ersten Folien befunden hatten, wobei man die Schuld für Schäden dem Wüten der Häretiker, d. h. der Protestanten, zuwies. Schließlich entdeckten die Brüder liturgische Bücher, die man eindeutig als dominikanisch identifizieren konnte. Am 26. November 1699 wurde in der Sitzung des Stadtmagistrats eine Supplik der Dominikaner präsentiert, in der sie sowohl um Restitution der sicher eigenen Bücher, als auch um Abtretung der zweifelhaften baten. Zu der den Dominikanern entgegenkommenden Entscheidung sollte den Magistrat sein Eifer für die Förderung des rechtgläubigen katholischen Glaubens („*magistratus zelo promovendae orthodoxae catholicae fidei permotus*“) bewegen.¹⁵¹ In dieser kurzen Anmerkung spürt man etwas vom Selbstverständnis der Brüder, die sich ihrer Aufgabe bei der Rekatholisierung der Stadt bewusst waren. Der Stadtrat entschied die sofortige Übergabe der Bücher, die eindeutig aus dem Konventsbestand stammten; über die anderen sollte nach einer zweiten Durchsicht beschlossen werden.¹⁵² Auf dieser Bittschrift, die mit dem Bescheid des Stadtrates auf der Rückseite des Schriftstücks den Dominikanern zurückgeschickt worden war und im Klosterarchiv deponiert wurde,¹⁵³ ist eine Unterschrift in Form einer korporativer Firma der „*Fratres ordinis Praedicatorum conventus Cassoviensis B. V. Mariae*“ zu finden. Dies ist insofern interessant, weil es sich um einen expliziten Hinweis auf eine formelle dominikanische Niederlassung in Kaschau handelt, obwohl es damals ordensrechtlich noch keinen formalrechtlichen Konvent gegeben hatte, denn dieser wurde erst 1773 errichtet.

Um die Restitution der Bücher aus der ehemaligen Dominikanerbibliothek geht es auch in einer undatierten Supplik, deren Adressat das Erlauer Domkapitel war. Wie die an den Stadtrat adressierte Bittschrift wurde auch dieses Schriftstück von Pater Gregor Wlassati geschrieben. Die Brüder, nun firmiert als „*Fratres ordinis Praedicatorum residentiae Cassoviensis*“, baten die Domkapitularen um Hilfe bei der Zurückgabe der in der slowakischen Kirche unter städtischer Aufsicht aufbewahrten Bücher, von denen manche beim Kaschauer Pfarrer gesehen wurden. Eines von den letzteren war ein *Quadragesimale* des im 15. Jahrhundert lebenden Dominikaners Leonard von Utino.¹⁵⁴

¹⁵¹ AGOP XIII.80541, Fasc. 1, Nr. 27.

¹⁵² AGOP XIII.80541, Fasc. 1, Nr. 27.

¹⁵³ Das Schriftstück trägt die Signatur A.34, unter der es im Archivverzeichnis vom 1826 zu finden ist. ŠA KE, Dominikáni – Košice, Stará manipulácia, Elenchus literarum in archivo venerabilis conventus Cassoviensis ordinis Praedicatorum s. Dominici concinnatus 1826 per P. Ludovicum Vilitsits ejusdem conventus priorem, fol. 4v (eigene Nummerierung), Eintrag unter Nr. 34.

¹⁵⁴ AGOP XIII.80541, Fasc. 1, Nr. 26 (Konzept).

Bemerkenswert ist die Präambel dieses Schriftstücks an das Domkapitel. Die Brüder schreiben, sie wünschten sich im Weinberg des Herrn in Kaschau nach dem Vorbild ihrer Väter und Vorgänger abzumühen und an dessen Bereinigung von Dornsträuchern und Disteln, sowohl der Häresie, als auch jedes Verderbens, nach dem Einpflanzen ihres marianischen Rosenkranzes, mitzuarbeiten. Da diese Arbeit durch die Lektüre der heiligen Väter und Autoren aus dem Altertum viel leichter gemacht und gefördert werden würde, würden sie, neben dem Verlust anderer Denkmäler ihres alten Klosters, auch den Verlust ihrer Bibliothek und ihres Archivs als eines sehr kostbaren Schatzes sehr beklagen.¹⁵⁵ Wiederum kommt das Selbstbewusstsein der Predigerbrüder als Mitarbeiter an der Rekatholisierung Kaschaus zum Ausdruck. Auch die Hilfsmittel, mit welchen man diese schwere Aufgabe bewältigen wollte, werden hier genannt: der Rosenkranz und das Studium – beides ein dominikanisches Proprium: der Rosenkranz als ein Mittel der Verkündigung, das Studium als die notwendige Vorbereitung auf die Predigt.

Einige Tage später, am 2. Dezember 1699, wurden den Brüdern 52 Bücher mit Besitzvermerken der Dominikanerbibliothek und 31 Bücher, die keine Besitzvermerke enthielten, übergeben. Eine Bestätigung der Übernahme, die heute leider als verschollen gilt, stellten drei Brüder des Kaschauer Klosters aus: der schon genannte Vikar Gregor Wlassati, Hyacinth Giörgievics, Prediger für die Ungarn, und Raimund Reichel, Prediger für die Deutschen.¹⁵⁶ Die Bescheinigung ist ein indirekter Hinweis darauf, dass die Kaschauer Dominikaner damals bereits im pastoralen Einsatz waren. Denn die Bezeichnung ‚Prediger‘ bedeutet hier eine Aufgabe, mit der ein Bruder im Kloster beauftragt war, dass er nämlich Predigten in der jeweiligen Sprache zu halten hatte.

Wo auch immer die Predigerbrüder eintrafen, begannen sie üblicherweise sofort mit Predigten und anderen pastoralen Aktivitäten, auch wenn diese zuerst, je nach der Zahl der Brüder, vielleicht nur in einem eingeschränkten Maß möglich waren. Der Aufbau von Strukturen ging Hand in Hand mit dem Engagement in der Verkündigung. Eigentlich konnten die Ordensleute dank ihres seelsorglichen Wirkens viele Kosten decken, die beim (Wieder-)Aufbau ihrer Klöster entstanden. Man findet ein solches Beispiel in der Frühzeit der zweiten Periode der Kaschauer Dominikaner. Die erste Messstiftung bei den Brüdern, von der

¹⁵⁵ „*Cupientes primaevae patrum ac praedecessorum nostrorum conamine in vinea Domini hic Cassoviae desudare, eamque a tribulis ac spinis tum haereseos tum cujusvis labis, implantato roseto nostro mariano, cooperando repurgare: Cum labor hic lectione sanctorum patrum et vetustorum scriptorum ut plurimum facilitetur et adjuvetur, nos vero inter caetera vetusti nostri claustrum monumenta bibliothecae et archivii nostri ceu thesauri pretiosissimi vel maxime deploremus.*“ AGOP XIII.80541, Fasc. 1, Nr. 26 (Konzept).

¹⁵⁶ WICK, *Dáta k dejinám*, 27.

man weiß, wurde am 13. Februar 1699 gemacht. Damals wurden 2000 Gulden für jährlich 200 Messen für die Familie Melmek gestiftet,¹⁵⁷ wobei in Kaschau und in Wien in jeder Woche je zwei Messen gelesen werden sollten. Das Geld wurde nach der Angabe eines Stiftungsverzeichnisses für den Aufbau des Konventes bestimmt.¹⁵⁸ Die Bestimmung über das Lesen der Messen in Wien dürfte mit Rücksicht auf die geringe Anzahl der Dominikanerpriester in Kaschau in dieser Zeit gemacht worden sein.

2.2.2. Der Prozess der Etablierung bis 1773

Bei Errichtung von Ordensniederlassungen wird angenommen, dass die Klostergemeinschaften zunächst eine Zeit lang in provisorischen Bedingungen leben und wirken müssen. Eine positive Entwicklungsperspektive ist für die Entscheidung, ein neues Kloster zu gründen, sicherlich die wichtigste Voraussetzung. Doch unterscheidet sich die Deutlichkeit der Entwicklungsperspektive von Fall zu Fall.

Da man im Orden der Predigerbrüder von Anfang an einen großen Akzent auf Gemeinschaftsleben und gemeinsame Liturgie legte, verlangten die Konstitutionen, ein Konvent müsse wenigstens zwölf Brüder haben. Man muss sich allerdings vergegenwärtigen, dass die Brüder auf Grund ihres Predigtauftrags viel unterwegs waren, so dass die vollständige ‚Besatzung‘ in einem Kloster möglicherweise nur selten anzutreffen war. Die Zahl von zwölf Konventsmitgliedern wurde grundsätzlich gefordert, damit ein komplettes, von den Konstitutionen vorgesehenes Gemeinschafts- und Gebetsleben auch dann geführt werden konnte, wenn einzelne Brüder abwesend waren. Ein formalrechtlicher Konvent (*conventus formalis*) mit einem Prior an der Spitze konnte nur vom Ordensmeister oder vom Generalkapitel errichtet werden. Während für die Errichtung eines Konventes zwölf Brüder notwendig waren, durfte eine bereits zum Konvent erhobene Niederlassung ihren Status behalten, auch wenn sie aus schwerwiegenden Gründen weniger Mitglieder hatte, doch unter Einschränkung von Rechten, die einem sozusagen vollständigen Konvent zustanden.

¹⁵⁷ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Stará manipulácia, Elenchus literarum in archivo venerabilis conventus Cassoviensis ordinis Praedicatorum s. Dominici concinnatus 1826 per P. Ludovicum Vilitsits ejusdem conventus priorem, fol. 5v (eigene Nummerierung).

¹⁵⁸ „Floreni 200 sunt depositi eo fine, ut duae missae Cassoviae et duae Viennae qualibet septimana absolvantur. Pecuniae sunt impensae in structuram conventus.“ AACass, Košické biskupstvo, Religiosorum – Dominikáni, P. Antoninus Bertussek, Elenchus fundatorum sacrorum missae sacrificiorum conventum Cassoviensem patrum Dominicanorum deobligans, Kaschau, 10. März 1862.

Als die ersten Dominikaner nach der Restitution ihres Klosters 1698 nach Kaschau kamen, konnte dort kein Konvent im oben genannten Sinne errichtet werden. Die wieder errichtete Niederlassung hatte zunächst den Status einer Residenz unter der Leitung eines Vikars. In den provisorischen Räumlichkeiten des zerstörten Klosters konnten nur wenige Ordensleute Unterkunft finden. Aus der Zeit vor 1767 fehlen zuverlässige Angaben, wie viele Brüder in der Kaschauer Residenz lebten. Für einige Jahre kann man die Anzahl annähernd angeben: im Jahre 1699 waren es zumindest drei oder vier Priesterbrüder,¹⁵⁹ im Jahre 1749 wenigstens vier Priesterbrüder,¹⁶⁰ im Jahre 1751 wenigstens fünf Brüder, davon vier Priester und ein Laienbruder,¹⁶¹ im Jahre 1753 ungefähr sechs oder sieben, davon vier oder fünf Priester und zwei Laienbrüder,¹⁶² im Jahre 1765 wahrscheinlich nur vier, davon drei Priester und ein Laienbruder.¹⁶³ Im Provinzkatalog – einem in unregelmäßigen Abständen, gedruckt erscheinenden Personalstandsverzeichnis der Ordensprovinz – für das Jahr 1767, dem ältesten überlieferten, sind insgesamt fünf Brüder angegeben, davon drei Priester und zwei Laienbrüder.¹⁶⁴ Für das Jahr 1769 gibt der Katalog sechs Personen an, davon drei Priester und drei Laienbrüder.¹⁶⁵ Laut einer Bittschrift des Klostervikars Augustinus Marics¹⁶⁶ an den Statthaltereirat von 1770 gab es auch in diesem Jahr in Kaschau sechs Predigerbrüder.¹⁶⁷ Ende 1772 zählte die Gemeinschaft insgesamt neun Brüder, davon sechs Priester und drei

¹⁵⁹ WICK, *Dáta k dejinám*, 27. An dieser Stelle werden drei Patres namentlich genannt, zu denen wahrscheinlich auch Gundisalvus Holfelder zu zählen ist.

¹⁶⁰ EFL, *Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1749-1751*, pag. 43 (Eintrag zum 9. Februar 1749).

¹⁶¹ Der Kaschauer Kaplan Takács erwähnt in einem Schreiben fünf Brüder, die im Oktober 1751 in der Kaschauer Residenz lebten. AACass, *Košické biskupstvo, Religiosorum – Dominikáni, Testimonium* des Kaplans Joseph Takács, Kaschau, 19. April 1752.

¹⁶² AWOP, Bücher Nr. 52, fol. 117v. Eine dort enthaltene Liste der Residenzmitglieder wurde nach dem Provinzkapitel am 13. Mai 1753 verfasst. Ursprüngliche Angaben wurden später ergänzt. Durch einen paläographischen Vergleich der Einträge sowie mit Hilfe des Provinzmitgliederverzeichnisses und den Regesten in diesem Band kommt man auf die oben genannte Anzahl.

¹⁶³ AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 176v. Die ursprüngliche Liste der Residenzmitglieder wurde nach dem 28. April 1765 verfasst und später ergänzt. Die oben angegebene Zahl erhält man auch hier durch den Vergleich dieser Liste mit dem Provinzmitgliederverzeichnis und den Regesten.

¹⁶⁴ AWOP, *Catalogus pro 1767*, 6f.

¹⁶⁵ AWOP, *Catalogus pro 1769*, 6.

¹⁶⁶ Augustinus Marics (auch: Maritsch) wurde am 24. August 1705 in Olsnitz geboren. Die Profess legte er am 26. September 1726 ab. Er verstarb am 28. September 1780 in Pest. AWOP, Bücher Nr. 52, fol. 44r; AGrOP, Karton: „Totenbuch ab 1700, Stiftungsbuch, Consilsbuch“. *Catalogus defunctorum fratrum et sororum ordinis Praedicatorum*. Ab anno 1700, pag. 86.

¹⁶⁷ AACass, *Košické biskupstvo, Religiosorum – Dominikáni*, Bittschrift des Vikars Augustinus Marics „Ante quinque“ an den Statthaltereirat, ohne Datum. *Terminus ante quem* des Verfassens ist der 17. Oktober 1770, an dem die Bitte des Vikars bezüglich einer Erhöhung der Zahl der Klostermitglieder im bischöflichen Konsistorium behandelt wurde. EFL, *Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1770-1771*, pag. 606 (Eintrag zum 17. Oktober 1770).

Laienbrüder.¹⁶⁸ Obwohl der Orden mit Unterstützung des Herrschers rechnen konnte, durfte man keine Wunder bezüglich ihrer Etablierung erwarten. Es gab mehrere Faktoren, von denen die Entwicklung abhängig war. Vor Ort galt dies vor allem für die Haltung des Stadtrates und der Stadtbevölkerung. Nicht zuletzt war die personelle Frage im Orden von Bedeutung, denn es war schwierig, geeignete Brüder für die Seelsorge in der Stadt mit ihren drei Sprachgruppen (Slowaken, Ungarn, Deutsche) zu finden.

Die dominikanische Gemeinschaft musste sich anfänglich mit verschiedenen Schwierigkeiten abfinden, von denen manche von den Brüdern selbst verursacht waren. Pater Gundisalvus Holfelder, der wahrscheinlich als Nachfolger von Pater Gregor Wlassati das Amt des Vikars inne hatte, wurde wegen seines schlechten Wirtschaftens mit den von außen gespendeten Geldern seines Amtes enthoben. Nach Berichten der um 1735 verfassten Collectaneen des Kremser Dominikanerkonventes hätte Holfelder die Gelder nicht „nach dem Vorbild des verschwenderischen Sohnes durch ein üppiges Leben“ vergeudet, sondern unvernünftig in Bauprojekte investiert. Er wurde dann nach Wien zurückgerufen, wo er im Klosterkerker büßen musste. Zu diesem Vorfall kam es in der Zeit des Provinzialats von Pius Pussal (1708-1712),¹⁶⁹ aber eine genaue Datierung des Ereignisses ist nicht möglich. Als *terminus ante quem* gilt offenbar der 1. Juni 1709, an dem Gundisalvus Holfelder, bereits nach der Entlassung aus dem Kerker, die päpstliche Zustimmung zur Bitte um Übertritt in den Kapuzinerorden erhalten hatte.¹⁷⁰ Allerdings verzichtete Holfelder auf den Ordenswechsel und blieb im Predigerorden bis zu seinem Tod im Jahre 1718.¹⁷¹ Die Reaktion der Provinzleitung auf das inkompetente wirtschaftliche Handeln Holfelders weist grundsätzlich auf die Ansprüche hin, die man mit dem Amt eines Hausoberen verband. Doch die Lage in Kaschau war damals ganz spezifisch. Die Dominikaner waren erst sei kurzem in der Stadt. Sie

¹⁶⁸ AACass, Košické biskupstvo, Religiosorum – Dominikáni, Baron Joseph Fischer an Bischof Karl Esterházy, Bačkov, 17. Dezember 1772.

¹⁶⁹ „[Pius Pussal] *qui sapienter et discrete rexit provinciam; sed non obstante tam provido gubernio non defuit infestus casus, qui multum negotii facessebat circumspecto caeteroquin viro. Viennae erat ex nostratibus vir minime improbus, parum tamen cautus et providus. Hic cum Cassoviam mitteretur seu superior seu ut vocant, vicarius residentiae Cassoviensis, ut restauraret aedes nostras dirutas, privilegia, iura, fortunas et bona immobilia, et speciatim molendinum spatiosum olim conventus Cassoviensis proprium vendicasset ordini et residentiae. Verum vir bonus (erat ille Gundisalvus Holfelder, sacrae theologiae praesentatus et doctor Universitatis Viennensis), nimium vel propriis viribus tribuens vel patronorum patronarumve aulicorum suppetiarum promissis delusus, diluit modicam sortem pro quantulacunque fundatione missarum sibi immanuatam et praeterea magnam vim pecuniarum mutuata inconsulto moderatore provinciae consumpsit, non instar filii prodigi vivendo luxuriose, sed ritu improvidi incipientis aedificare et non potentis consummare, Viennam revocatus et convictus de contractis debitis paenas dedit suae temeritatis in carceribus.*“ AWOP, Bücher Nr. 70, pag. 20f.

¹⁷⁰ COULON/ PAPILLON, Scriptores, 275, Anm. 5.

¹⁷¹ COULON/ PAPILLON, Scriptores, 275.

hatten besonders aufzupassen, damit sie durch etwaiges unvorsichtiges Handeln, das allgemein bekannt werden konnte, ihrem Ruf unter der Bevölkerung nicht schadeten.

Über die komplizierte wirtschaftliche Situation der Dominikaner informiert ein Schreiben, das fünf Militäroffiziere und -beamte sowie ein Arzt am 1. März 1713 in Kaschau verfassten und an den Bischof von Erlau sandten. Die Unterzeichneten bezeugten („*secundum conscientiam attestamus*“) die ehrenhafte Lebensführung und befolgte Ordensdisziplin, die sie bei ihren Besuchen im Kloster vorgefunden hatten, wie auch die Armut der Brüder, die keine Einkünfte hätten und nur überleben könnten, wenn sie sich Förderer und gute Freunde besorgen würden. Die Absender baten den Bischof, er möge irgendwelchen erdichteten Lügen und unwissenden Schreibfedern nicht noch einmal Glauben schenken.¹⁷² Zu beachten ist der Zeugnischarakter des Schriftstücks. Aus dem Inhalt ist zu schließen, dass man dem Bischof Unwahrheiten über die Situation im Dominikanerkloster berichtet hatte. Mit diesem Schreiben wollten die Unterzeichneten die Sachlage richtigstellen. Offensichtlich wurden die Brüder von der Stadtbevölkerung beobachtet.

Die finanziell ziemlich anspruchsvolle Renovierung der Kirche und des Klosters hätten die Brüder ohne fremde Hilfe nicht durchführen können. Eine wichtige Rolle als Spender spielte die Stadt. In den Protokollen des Stadtmagistrats sind kurze Vermerke zu finden, die über Form, Höhe und Zweck von Subventionen informieren. So z. B. entschied der Stadtrat am 6. Juli 1716, man solle den Dominikanern für die Renovierung ihrer ruinierten Kirche und für die Bedachung des Turmes 18 ungarische Gulden auszahlen.¹⁷³ Am 30. Mai 1721 wurde im Stadtrat ein Beschluss über einen Zuschuss von zehn ungarischen Gulden für die Brüder gefaßt, die um ein Almosen wegen der Klosterrenovierung gebeten hatten („*eleemosynam petentibus*“).¹⁷⁴ Ein anderes Mal spendete der Stadtrat 30 000 Ziegel für den

¹⁷² „*Nos infra scripti secundum conscientiam attestamus, nos saepe saepius cum reverendis patribus Dominicanis, uti primo praelapsa septimana, conversatos fuisse, apud quos nihil, nisi probitatem vitae, regularem disciplinam et honestam conversationem invenimus ac observavimus, pauperculi enim vivere non possunt, si illimet ipsis patronos ac bonos amicos non procurarent, cum pro hic et nunc nullos proventus habeant, adeoque rogamus reverendissimam ac illustrissimam Dominationem vestram, quatenus alia vice tali mendacio ac inconscensioso calamo fidem non adhibere velit.*“ AACass, Košické biskupstvo, Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Kapitäns Theodor Creutz u. a., Kaschau, 1. März 1713.

¹⁷³ „*Reverendis patribus Dominicanis Cassoviensibus pro reparatione sui desolati templi et contegenda turri eorundem floreni hungarici 18 medio dominorum officialium cremati Pauli Karász et Homonnay dandi decernuntur.*“ AMK, MMK, Supplementum Halagianum, H III/2 pur 35, Protocollum 1716, fol. 11r (Eintrag zum 6. Juli 1716).

¹⁷⁴ „*Reverendis patribus Dominicanis Cassoviensibus pro restauratione ipsorum hujatis residentiae eleemosynam petentibus resoluti sunt pariter per dominos oeconomos dandi Hungarici floreni decem, his etiam commissio extradata.*“ AMK, MMK, Supplementum Halagianum, H III/2 mac 116, Protocollum 1721, fol. 17v (Eintrag zum 31. Mai 1721).

Kirchenbau.¹⁷⁵ Einer Förderung bedurften die Brüder auch, um ihre Lebenshaltungskosten zu decken. Von der Stadt bekamen sie für die Verpflegung Bier,¹⁷⁶ Wein und Getreide.¹⁷⁷ Ordensfeste, wie z. B. das Fest des hl. Thomas von Aquin im Jahre 1727, gehörten zu den Anlässen, bei denen der Stadtmagistrat den Brüdern auf deren Bitte („*ad instantiam reverendorum patrum*“) das Bier zukommen ließ.¹⁷⁸

Aus den Vermerken in den Stadtbüchern kann man für manche Fälle feststellen, dass der Stadtrat nicht aus eigenem Antrieb handelte, sondern auf Grund der Bitten der Brüder. Ihre Position der ‚Bettler‘ hatte nichts mit einem freiwilligen Verzicht auf festes Einkommen zu tun, sondern es entstand aus der Not heraus – als Folge dessen, dass der Orden in Kaschau seine früheren Güter nicht völlig zurückbekommen hatte und die Einkünfte aus den Zurückerhaltenen für den Lebensunterhalt und die Bauvorhaben der Brüder nicht reichten.

Interessant ist die Frage nach der Motivation des Stadtrates, den Dominikanern die Spenden zu geben. War es reine Freigebigkeit der Ratsherren? Obwohl man dieses Motiv nicht gänzlich ausschließen kann, steht wohl etwas anderes im Vordergrund: Manche in den Stadtbüchern genannte Beiträge für die Brüder hatten den Charakter einer Remuneration, d. h. einer Belohnung für verschiedene kultische Leistungen. Im Dezember 1728 sollte das Kloster für gefeierte Messen in der Hl.-Rosalia-Kapelle Wein bekommen,¹⁷⁹ einer in den Jahren 1714 bis 1715 gebauten Pestkapelle am Fuße des Roten Berges (*Červený vrch*), in der Nähe des Weinbergs der Dominikaner.¹⁸⁰ 1733 bekamen die Brüder vom Stadtmagistrat ein Angebot des Weinbergsteuernachlasses für 20 Jahre, falls sie sich verpflichteten, in der Rosaliakapelle Messen für eine reiche Ernte der Kaschauer Weinberge zu lesen. Es wurde ihnen auch

¹⁷⁵ „*Fratribus ordinis Praedicatorum residentiae Cassoviensis pro structura templi eorundem resolvuntur 30 000 millia tegularum diversis vicibus administrandarum.*“ AMK, MMK, Supplementum Halagianum, H III/2 pur 41, Protocollum 1736-1738, fol. 4v (Eintrag zum 24. Februar 1736).

¹⁷⁶ „*Reverendis patribus Dominicanis titulo eleemosinae resolutum est unum vas caerevisiae extradandum.*“ AMK, MMK, Supplementum Halagianum, H III/2 mac 118, Protocollum 1723, fol. 6r (Eintrag zum 31. März 1723).

¹⁷⁷ „*Reverendis patribus Dominicanis titulo eleemosinae erga ipsorum instantiam cubuli sex tritici et unum vas vini submontani per dominos oeconomos dandi resolvuntur.*“ AMK, MMK, Supplementum Halagianum, H III/2 mac 121, Protocollum 1725-1726, fol. 28v (Eintrag zum 7. Dezember 1725).

¹⁷⁸ „*Ad instantiam reverendorum patrum ordinis sancti Dominici Praedicatorum residentiae Cassoviensis pro festivitate imminente sancti Thomae Aquinatis unum vas cerevisiae per dominos oeconomos extradandum deputatur.*“ AMK, MMK, Supplementum Halagianum, H III/2 mac 122, Protocollum 1727, fol. 6r (Eintrag zum 28. Februar 1727).

¹⁷⁹ „*Reverendis patribus Dominicanis Cassoviensibus unum vas vini Cassoviensis pro missae sacrificiis in sanctae Rosaliae capella factis resolvitur.*“ AMK, MMK, Supplementum Halagianum, H III/2 mac 123, Protocollum 1728, fol. 40r (Eintrag zum 7. Dezember 1728).

¹⁸⁰ WICK, Kassa története, 406.

zugesprochen, dass sie jährlich ein Fass alten Weins vom Stadtweinkeller erhalten würden, solange sie in ihrem eigenen Weinberg keinen Ertrag hätten. Der Konvent nahm das Angebot an. Am 13. September 1733 übernahmen der Provinzial Josef Wild,¹⁸¹ der Vikar des Klosters Pater Vinzenz Jakscha¹⁸² und der Leiter der Rosenkranzbruderschaft Pater Thomas Pauer¹⁸³ im Namen des Ordens die Verpflichtung, fünf Messen in der genannten Kapelle zu halten. Der Weinsteuernachlass sollte dem Kloster ermöglichen, in die Erneuerung des Weinbergs zu investieren.¹⁸⁴ Auf diesen Vertrag bezieht sich wohl ein Vermerk im Stadtprotokoll von 1734, laut dessen den Dominikanern für die Messen ein Fass Wein und vier Eimer Getreide versprochen wurden.¹⁸⁵

Exemplarisch scheint hier die doppelte Beziehung zwischen der Stadtgemeinde und dem Dominikanerkloster auf: Die Stadt war sowohl Empfängerin verschiedener Dienste¹⁸⁶ als auch Wohltäterin der Brüder. Dies entspricht dem Kontext der Engagiertheit des Kaschauer Stadtrates und Bürgertums in den Angelegenheiten des religiösen Lebens im 18. Jahrhundert, wie es von Vojtech WICK geschildert wurde.¹⁸⁷ Diese Förderung einer klösterlichen Niederlassung geschah analog zur Situation im Spätmittelalter, als sich die Mendikanten in Städten das erste Mal ansiedelten.¹⁸⁸ Wie damals konnten nun auch diejenigen, in deren Händen die Stadtverwaltung lag, in den Ordensleuten sozusagen Geschäftspartner sehen: Die Ordensgeistlichen bemühten sich um einen geistlichen Aufschwung der Gemeinde, wofür sie

¹⁸¹ Josef Wild (auch: Wildt) hatte das Amt des Provinzials der Ungarischen Provinz von 1730 bis 1734 inne. AWOP, Bücher Nr. 56, fol. 3r.

¹⁸² Vinzenz Jakscha (auch: Jacksche) wurde am 1. Oktober 1695 in Graz geboren. Seine Ordensprofess legte er am 18. Februar 1715 ab. Drei Jahre wirkte er in Kaschau, ein Jahr davon war er Vikar des Klosters. AWOP, Bücher Nr. 52, fol. 31r; ALOP, Acta capituli provincialis Provinciae Hungariae Ordinis Praedicatorum Graecii in Conventu nostro ad Sanctum Andream celebrati 15. Aprilis Anno 1742 sub Adm. Rev. Patre SS. Theologiae Magistro Fr. Ludovico Gerl, priore Graecensi, et provinciali electo, fol. 5v.

¹⁸³ Thomas Pauer wurde am 29. April 1695 in Steyr geboren. Er legte am 10. März 1721 seine Ordensprofess ab. Er starb am 24. April 1772 in Eisenburg. AWOP, Bücher Nr. 55 fol. 76v, 241v.

¹⁸⁴ WICK, Dáta k dejinám, 28f.

¹⁸⁵ „*Dominicanis hujatibus semel appromistum usque ad certum tempus unum vas vini Cassoviensis extradandum determinatum est pro peractis in capella sanctae Rosaliae 5 sacris item cubuli frumenti 4.*“ AMK, MMK, Supplementum Halagianum, H III/2 pur 40, Protocollum 1734-1736, fol. 23r (Eintrag zum 20. Dezember 1734).

¹⁸⁶ In den Stadtbüchern aus späterer Zeit finden wir ein anderes Beispiel für einen der Stadt geleisteten Dienst des Konventes, nämlich für das Sturmläuten: „*Hujatibus admodum reverendis patribus Dominicanis ex moderna frugum procreatione pro parte civitatis hujus obvenire debens decima, cum hac praemonitione est condonata, quod si etiam affuturo anno ad repelendas per pulsum suarum campanarum tempestates eam, quam isthoc anno observare fuit, adhibuerit diligentiam, a praestatione procreandarum frugum decimae neutiquam immunitabuntur.*“ AMK, MMK, Protocollum determinationum sessionum magistratualium 1772-1773 (Nr. 155), fol. 37r (Eintrag zum 7. August 1772).

¹⁸⁷ WICK, Dóm sv. Alžbety, 125-146.

¹⁸⁸ Zum Verhältnis der Mendikanten zur Stadt im Spätmittelalter vgl. FRANK, Kirchengeschichte, 127f.

eine Remuneration erhielten. Es ging nicht um einen rechtlich einklagbaren Anspruch auf Entgelt, sondern um ein *jus sacrum*, das vom Stadtmagistrat offensichtlich anerkannt wurde. Wurde ein den Dominikanern gegebener Beitrag als Almosen genannt, bedeutete dies, dass die Stadt nicht an eine unmittelbare Leistung gebunden war, und daher konnte man ihn als eine freiwillige Spende für Bedürftige betrachten. Die Möglichkeit echter Almosen im Sinne von Armenspenden war damit nicht ausgeschlossen. In den Quellen wird zwischen einem Almosen und einem für eine Leistung gegebenen Betrag ausdrücklich unterschieden.¹⁸⁹

Als Ausdruck des staatlichen Interesses an der Präsenz und am Wirken der Dominikaner in der Stadt ist die jährliche Beitragssumme der Administration der Zipser Kammer zum Zweck Kirchenrenovierung zu sehen, die sich Jahrzehnte hinzog. Auch andere Wohltäter, die ihre Gaben spendeten und die Brüder in ihren Testamenten bedachten, trugen zur Fortsetzung des Wiederaufbaus des Gotteshauses bei, das 1732 ein neues Dach bekam.¹⁹⁰ Auf die Spendenbereitschaft frommer Leute, die die Kirchenbedachung und andere Renovierungsmaßnahmen ermöglichten, wies die im Jahre 1732 erschienene Stadtgeschichte *Cassovia vetus, ac nova* hin.¹⁹¹ Die Einnahmequellen des Klosters waren im Ganzen jedoch ziemlich spärlich. Von allen in Kaschau anwesenden Orden sollen die Predigerbrüder am schlechtesten versorgt gewesen sein.¹⁹²

Die Einweihung der erneuerten und teilweise umgebauten Kirche wurde auf das Fest des Ordensgründers hl. Dominikus, den 4. August 1741 festgesetzt. Anlässlich der Feier wurde den Brüdern vom Stadtmagistrat wiederum ein finanzieller Betrag ausgezahlt.¹⁹³ Die

¹⁸⁹ Siehe z. B.: „*Reverendis patribus Dominicanis nomine sacrae eleemosynae resolutum vas vini submontani ex procreatione hujus anni unum, alterum vero Cassoviensis pro celebrato missae sacrificio ad capellam sanctae Rosaliae.*“ AMK, MMK, Supplementum Halagianum, H III/2 pur 39, Prothocolum 1733, fol. 28v (Eintrag zum 26. November 1733).

¹⁹⁰ „*Est templum patrum Dominicanorum, aequae titulo Beatae Mariae Virginis in coelos assumptae insignitum, anno nuper evoluto 1732 ex integro tectum, et quidem ex eleemosyna florenorum 100 ab inclyta camerali administratione quotannis dari solitorum, huncque in finem jam ab anni pluribus conservata, partim etiam ex oblatis et piis legatis quorundam benefactorum.*“ AACass, Košické biskupstvo, Districtualia, vol. 1, Nr. 7, Declaratio status templorum, parochiarum et penes habit. animarum curae in comitatu seu archi-diaconatu Aba-Ujvariensi anno Domini 1733, pag. 1f.

¹⁹¹ „*Dum ista scribimus, piorum hominum largitiones navi quoque templi hujus tectum imponunt, atque a ruinis ingentes murorum hiatus vindicant.*“ [TERSZTYÁNSZKY], Cassovia, 82.

¹⁹² „*Hi patres inter omne hac in civitate religiosas familias minime sunt provisi, nec nisi ex eleemosynis valde tenuibus tenuiter subsistunt.*“ AACass, Košické biskupstvo, Districtualia, vol. 1, Nr. 7, Declaratio status templorum, parochiarum et penes habit. animarum cura in comitatu seu archi-diaconatu Aba-Ujvariensi anno Domini 1733, pag. 2.

¹⁹³ „*Reverendis patribus Dominicanis hujatibus ex ratione illa, quod neo erecti templi benedictio sit futura in festo sancti Dominici confessoris, nomine sacrae eleemosynae resolvuntur rhenenses floreni 10.*“ AMK, MMK, Protocollum sessionum et determinationum magistratualium 1739-1743 (Nr. 142), fol. 133v (Eintrag zum 31. Juli 1741).

Vollendung des Bauwerkes bedeutete für die Brüder wohl eine gewisse Entlastung, über die sie sich jedoch nicht lange freuen konnten. Bald standen sowohl die Kirche als auch das Kloster wieder einmal in Flammen. Aus einem Eintrag in den Stadtprotokollen vom 27. Juli 1745 erfahren wir, dass der Magistrat für die Dominikanern, deren Kirche und Kloster kürzlich durch einen Brand beschädigt worden waren, eine Summe von 30 Gulden bestimmte, damit sie ein für die Renovierung der Objekte notwendiges Material kaufen konnten.¹⁹⁴ Um eine Kollekte für die Kirche durchführen zu können, erbaten die Brüder vom Bischof eine Bettelerlaubnis.¹⁹⁵

Auf die finanzielle Dürftigkeit des Klosters in der Mitte des 18. Jahrhunderts weist eine Bittschrift hin, die die Brüder vor dem Fest des heiligen Thomas von Aquin 1751 an die Zipser Kammer sandten. Der Ordenstradition entsprechend wollten sie das Fest möglichst feierlich begehen, aber ihre eigenen Mittel genügten dafür nicht:

*„Appropinquante festo Angelici Doctoris divi Thomae Aquinatis totius ordinis sane merito genuini filii satagunt omni possibili condecoratione summam solemnitatem peragere: nostra inopia parum aut nihil ad hoc contribuere valeat. Imploramus inclytum camerale regium consilium, quatenus pro hoc festo patronos agere, ac pia liberalitate concurrere et devotioni presentes adesse non graventur, a Divino Numine per merita et intercessionem Angelici Doctoris divi Thomae Aquinatis remunerationem sperantes.“*¹⁹⁶

Wie man sieht, wurde die Bitte um materielle Unterstützung der Feier recht vornehm formuliert. Eine Ausstattung des Festes versprachen sich die Brüder ebenfalls von der Teilnahme der Kammerbeamten am Gottesdienst, zu dem sie diese einluden.

Aus dem gleichen Motiv heraus wandten sich die Brüder vor dem Dominikusfest 1751 an die Zipser Kammer:

„Naturalis filiorum in patres obligatio exposcit honorare eos, eoque majori affectus promptitudine, quo majori dignoscuntur excellentia, sed et quos non possunt condigne honorare, humillimis saltem frequentent obsequiis. Nos quoque filii sancti Patris nostri

¹⁹⁴ „[...] amplissimus magistratus libenter afflictæ residentiae ordinis sacri Praedicatorum civitatis huic ingremiatae subveniret materialibus, cum et templum et turris et residentia recenter esset conflagrata. Sed quia nec asseres, nec ligna trabalia haberentur, ideo eidem venerabili residentiae pro comparandis materialibus resoluti sunt rhenensens floreni triginta id est Rfl. 30 per dominos civitatis oeconomos enumerandi.“ AMK, MMK, Protocollum determinationum magistratualium 1743-1745 (Nr. 141), fol. 157v (Eintrag zum 27. Juli 1745).

¹⁹⁵ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1745-1747, pag. 335 (Eintrag zum 17. August 1746).

¹⁹⁶ MOL, E 254, Fasc. 329, März, Nr. 24. Das Bittschreiben wurde der Behörde am 6. März 1751 präsentiert.

*Dominici licet longe indigni intendimus pro nostra filiali obligatione recurrente sacra annua solemnitate eundem sanctum Patrem nostrum possibili reveratione prosecui, eumque in finem quosdam alterius ecclesiae ministros, musicosque convocare, eisque (suadente Apostolo: Qui servit altari, vivat de altari) quodam prandiolo complacere, ac musicos debito stipendio contentare; at cum haec ob paupertatem nostram haud praestare possimus, ad inclytum consilium confugimus humillime supplicantes, quatenus egentiam nostram hac in parte quadam sacra eleemosyna sublevare dignetur. Pro qua singulari gratia et pietate erga divum Patrem nostrum, nosque ejus filios indignos exhibenda, ut Deus Ter Optimus Maximus, bonorum omnium remunerator largissimus, inclyto consilio abunde remuneret, nostris divinis eundem interpellaturi perseveramus.*¹⁹⁷

Diesen beiden Suppliken ist das Bewusstsein einer Verpflichtung gegenüber den bedeutendsten Heiligen des Predigerordens, dem Ordensgründer und dem wichtigsten Ordenstheologen, gemeinsam. Die Unmöglichkeit, aus eigenen Mitteln eine würdige Feier zu veranstalten, und damit nichts mehr als ihre Pflicht zu erfüllen, konnte von den Brüdern als Zustand besonderer Armut wahrgenommen werden. Denn als arm sind vor allem diejenigen zu bezeichnen, die sich das Notwendige nicht leisten können. In dieser Situation appellierten sie an die Behörde und baten als Arme um Almosen. In der in biblischer Tradition verankerten Überzeugung, dass Gott auf die Gebete der Armen besonders hört, versicherten sie die Kammerbeamten ihrer Gebete, auf deren positive Antwort man hoffen konnte.

Neben den Arbeiten an der Kirche, die in der zweiten Jahrhunderthälfte fortgesetzt wurden,¹⁹⁸ lag vor den Brüdern auch die Aufgabe, ein neues Klostergebäude zu errichten, das ihr bisheriges kleines Wohnhaus ersetzen sollte. Wie der Franziskanerhistoriker Urban FRIDRICH in seinem 1759 erschienenen Buch über die Geschichte der ungarischen Franziskanerprovinz bemerkte, hing die Durchführung des Klosterbaus der Dominikaner, dessen Fundamente 1754 gelegt worden waren, wiederum von Gaben der Wohltäter ab.¹⁹⁹ Einträge in den Amtsbüchern des Stadtmagistrats über die Zuwendungen für den Klosterbau enthalten explizite Hinweise auf die Mittellosigkeit der Brüder.²⁰⁰ Erwähnenswert ist die

¹⁹⁷ MOL, E 254, Fasc. 330, August, Nr. 10. Das Bittschreiben wurde der Behörde am 3. August 1751 präsentiert.

¹⁹⁸ WICK, Dáta k dejinám, 29f.

¹⁹⁹ „Nunc etsi Ecclesia magnifice satis restaurata, Domicilium tamen Religiosorum (quod quatuor tamen Personae incolunt) satis exiguum. Jacta quidem sunt an. 1754 pro novo fundamenta, quae tamen vix a terra levata, munificentiam Patronorum usque nunc expectant.“ FRIDRICH, Historia seu Compendiosa Descriptio, 45.

²⁰⁰ „Admodum reverendis vero patribus ordinis Praedicatorum habita condigna miseri status eorum reflexione pro continuatione aedificari coepti aedificii octo millia tegularum per dominos bonorum inspectores extradanda sunt resoluta.“ AMK, MMK, Prothocolum determinationum amplissimi magistratus et electae communitatis regiae ac liberae civitatis Cassoviensis 1764-1766 (Nr. 153), fol. 29r (Eintrag zum 13. August 1764).

Begründung der Spendenfreudigkeit, die man an einer Stelle findet: Es sei das reichliche Geben des heiligen Almosens, aus dem jeder Segen Gottes im Hinblick auf städtische Erträge hervorströmt.²⁰¹ Der biblischen Tradition entsprechend werden die armen Bettelmönche als Auserwählte Gottes verstanden: Wer den Armen hilft, kann darauf rechnen, dass Gott auch ihm helfen würde. Eine Investition in die Armen war also letztlich eine Investition in sich selbst.

Ein Teil des Klosters war im Jahre 1767 unter dem Vikar Augustinus Marics fertig. Laut einem Bericht über die Wirtschaftslage der ungarischen Provinz von 1767 gab es im Erdgeschoss sechs Zimmer, die bereits bewohnt waren, im ersten Stock befanden sich weitere acht Zimmer. Nach dem baldigen Abriss des alten Wohnbaus sollten in den beiden Stockwerken weitere Zimmer errichtet werden. In der Richtung zum Garten sollten noch Refektorium, Küche und Aufbewahrungsräume gebaut werden. Man rechnete damit, dass das Vikariat nach der Fertigstellung des Klosterbaus zum Konvent erhoben werden könnte.²⁰² Noch 1772 spendete die Stadt 12 000 Dachschildel zur Bedachung des fortdauernden Klosterbaus.²⁰³

Die Quellen, aus denen die Brüder ihre Ausgaben finanzierten, waren sehr verschiedenartig. Man stellt dies bei der Einsichtsnahme in die klösterlichen Einnahmebücher, die für den Zeitraum von 1752 bis 1794 überliefert sind, sofort fest.²⁰⁴ Obwohl diese Frage hier nicht ausführlicher behandelt werden kann, soll wenigstens auf eine spezifische Art der Einnahmen aufmerksam gemacht werden: auf den jährlichen Betrag für die Benutzung einer

²⁰¹ „*Quia omnis divina in proventibus civitatis benedictio a liberaliori sacrae eleemosinae largitione suam habere promanationem christiane supponitur; ea de causa, habitaque erga paupertatem, in qua venerabilis patrum Dominicanorum residentia de praesenti constituitur, peculiari reflexione, eidem viginti millia tegularum ex duabus fornacibus distinctim per decem millia subministranda praemisso sacrae eleemosinae titulo publicitus resolvuntur.*“ AMK, Prothocolum determinationum amplissimi magistratus et electae communitatis regiae ac liberae civitatis Cassoviensis 1764-1766 (Nr. 153), fol. 112r (Eintrag zum 30. Mai 1766).

²⁰² „*Vicariatus iste a moderno P. vicario convenienter aedificatur et in inferiori ambitu jam actu sex inhabitantur camerae, in superiori vero contignatione octo sub tecto stant et postquam antiqua habitatio proxime destructa fuerit, erunt in una longitudine seu linea decem camerae, et in medio harum major porta in inferiori videlicet ambitu, in superiori vero erunt undecim: tandem intermedio foro ad hortum aedificabitur refectorium, culina et quaedam distincta conservatoria. Sicque post aliquos annos aedificio completo convenienter conventus esse poterit.*“ Status provinciae Hungariae, zit. nach HOYER, Der wirtschaftliche Zustand, 269.

²⁰³ „*Hujatibus admodum reverendis patribus Dominicanis in sublevamen ponendi supra continuative erectam residentiam necessarii tecti duodecim millia scandalarum erga solam laborantibus circa fissionem earum operariis obvenientis mercedis persolutionem ita resoluta habentur, ut easdem ex sylva pinea propria occasione sua et in praesentia sylvarum obequitatoris devehi curent.*“ AMK, MMK, Protocollum determinationum sessionum magistratualium 1772-1773 (Nr. 155), fol. 31v (Eintrag zum 12. Juni 1772).

²⁰⁴ AHP SOP, Nr. 78, Liber perceptorum venerabilis residentiae Cassoviensis sacri ordinis Praedicatorum pro anno 1752 et reliquis subsequentibus [1752-1768]; AHP SOP, Nr. 80, Liber perceptorum residentiae Cassoviensis ordinis Praedicatorum ab anno 1769 usque [ad] annum 1794 inclusive.

am Fluss Hornád stehenden Mühle, die ursprünglich den Dominikanern gehört hatte, durch den königlichen Fiskus. Diese Mühle hatten die Brüder, als sie 1556 Kaschau verlassen hatten, zusammen mit anderen Gütern der Stadt übertragen. Sie wurde allerdings später vom königlichen Fiskus beschlagnahmt.²⁰⁵ Die Brüder bemühten sich seit 1698, sie zurückzubekommen. Trotz Zeugenaussagen²⁰⁶ und urkundlicher Beweise, dass es sich dabei um ein ursprüngliches Eigentum des Ordens handelte, geschah wegen des vom Fiskus eingelegten Einspruchs lange nichts. Anscheinend stellt der königliche Beschluss vom 8. September 1737, wonach dem Kloster für die Mühle jährlich 200 Gulden ausgezahlt werden sollten, die erste für die Brüder positive Entscheidung in dieser Sache dar.²⁰⁷ Die Zahlungen wurden dann durch die Zipser Kammer gemacht.²⁰⁸ Hier handelte es sich also nicht um eine Spende, sondern um eine Entschädigung. Möglicherweise erfolgte sie im Blick auf den Nutzen, den man von der seelsorglichen Arbeit der Brüder in der Stadt hatte.

Während des 18. Jahrhunderts wurde der Kirchenrenovierung, dem Aufbau und der materiellen Sicherung des Klosters viel Zeit und Energie gewidmet, um einen Rahmen für die primäre Aufgabe, nämlich die Seelsorge, zu schaffen. Das Zentrum der pastoralen Tätigkeit der Brüder war die Klosterkirche. Nach ihrer Ankunft bemühten sie sich deshalb darum, das Gotteshaus möglichst schnell in einen solchen Zustand zu bringen, der die Feier von Gottesdiensten ermöglichte. Die gesamte Renovierung dauerte allerdings mehrere Jahrzehnte. Was die künstlerische Ausstattung betrifft, wurden um das Jahr 1756 durch den Kaschauer Maler Stefan Vörös-Izbighy Fresken mit marianischen und ordenshagiographischen Motiven geschaffen.²⁰⁹

Zu den wichtigsten Aufgaben gehörten das die Feier der Messe, das Predigen und das Beichtehören. Einzelne Brüder hatten einen Hauptauftrag, der ihnen vom Provinzial übertragen worden war: als Prediger (*concionator ordinarius, festivalis, rosarianus*) oder als Beichtvater, wobei der Auftrag auch für eine bestimmte Sprachgruppe lauten konnte (*sclavonicus, hungarus, germanicus*).

²⁰⁵ WICK, Dáta k dejinám, 13, 15f.

²⁰⁶ WICK, Dáta k dejinám, 25f.

²⁰⁷ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Stará manipulácia, Elenchus literarum in archivo venerabilis conventus Cassoviensis ordinis Praedicatorum S. Dominici concinnatus 1826 per P. Ludovicum Vilitsits ejusdem conventus priorem, fol. 11r (eigene Nummerierung).

²⁰⁸ Vgl. eine Teilauszahlung vom September 1753 in: AHP SOP, Nr. 78, Liber perceptorum venerabilis residentiae Cassoviensis sacri ordinis Praedicatorum pro anno 1752 et reliquis subsequentibus [1752-1768], fol. 3r.

²⁰⁹ PETROVÁ-PLESKOTOVÁ, Maliarstvo, 61.

Obwohl grundsätzlich exempt und daher auf dem Gebiet des Klosters und der Klosterkirche von den lokalen kirchlichen Strukturen unabhängig, waren die Dominikaner in manchen Bereichen der Jurisdiktion des Bischofs unterstellt. Dies betraf z. B. ihren Dienst als Beichtväter der Kaschauer Ursulinen. Um 1734 dürften die Brüder mit der Seelsorge an dem in der Nähe ihres Klosters gelegenen Schwesternkloster begonnen haben. Das geht aus einem Schreiben des Klostervikars Augustinus Marics an den Bischof von Erlau aus dem Jahre 1752 hervor. Dort schreibt er, die Dominikaner leisteten seit 18 Jahren den Nonnen der heiligen Ursula gratis geistliche Dienste.²¹⁰ Im Sinne der vom Papst Gregor XV. (1621-1623) erlassenen Konstitution *Inscrutabili* von 1622 mussten alle ordentliche und außerordentliche Beichtväter von Nonnen bischöflicher Approbation habhaft sein.²¹¹ Den Konsistorialprotokollen des Bistums Erlau und den Provinzkatalogen kann man entnehmen, welche Patres mit dieser Aufgabe beauftragt wurden. Üblicherweise waren es Vikare der Residenz,²¹² und zwar als ordentliche Beichtväter.²¹³ Die diesbezügliche Vollmacht wurde auch anderen Priestern des Konventes verliehen, vor allem in dem Fall, wenn der ordentliche Beichtvater verhindert war.²¹⁴

Der Jurisdiktion des Ortsordinarius waren die Dominikanerpatres ebenso in der Beichtseelsorge der Stadtbevölkerung untergeordnet. Bischof Franz Bárkóczy (1745-1761) führte im Jahre 1745 strengere, auf den Normen des Konzils von Trient basierende Regeln

²¹⁰ „[...] *jam octodecim annis gratis servitia spiritualia praestitimus monialibus sanctae Ursulae* [...]“ AACass, Košické biskupstvo, Religiosorum – Dominikáni, Vikar Augustinus Marics an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 2. Januar 1752.

²¹¹ PLÖCHL, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. 3, 583.

²¹² So erhielt Vikar Anton Zeyringer (im *Protocollum*: Zeginger) am 24. März 1747 die Beichtjurisdiktion. EFL, *Protocollum consistorii episcopalis Agriensis* 1745-1747, pag. 565f, 569 (Eintrag zum 24. März 1747). Anton Zeyringer wurde am 18. November 1714 in Eisenerz-Innerberg geboren. Die Profess legte er am 26. Oktober 1733 ab. Er starb am 7. Januar 1771 in Neukloster. AWOP, Bücher Nr. 55, 114v, 241r.

²¹³ „*In residentia Dominicanorum Cassoviensium praeter vicarium, qui ordinarius monialium confessarius est* [...]“ EFL, *Protocollum consistorii episcopalis Agriensis* 1749-1751, pag. 43 (Eintrag zum 9. Februar 1749).

²¹⁴ Zum Beispiel: „*Et quia pater vicarius Dominicanorum Cassoviensium, ordinarius confessor monialium, saepe saepius impeditur, alii vero sacerdotes, qui pro tali casu potestatem eum supplendi habuerunt, e conventu Cassoviensi discesserunt, ideo eidem patri Dominico [Schench] et alteri patri Xaverio Hillenprond eadem facultas, quoad Cassoviae habitaverint, duratura pariter expedita fuit, repraesentantique parrocho Cassoviensi transmissa.*“ EFL, *Protocollum consistorii episcopalis Agriensis* 1749-1751, pag. 405 (Eintrag zum 12. September 1750). Dominikus Schench (auch: Schenck/Shench) wurde am 11. September 1711 in Bozen geboren. Die Ordensprofess legte er am 4. November 1728 ab. AWOP, Bücher Nr. 52, fol. 62r. Er starb am 6. Juni 1762 in Bozen. AGrOP, Karton „Totenbuch ab 1700, Stiftungsbuch, Consilsbuch“, *Catalogus defunctorum fratrum et sororum ordinis Praedicatorum*. Ab anno 1700, pag. 54. Xaverius Hillebrandt (Hillebrand) wurde am 28. Dezember 1722 in Eisenerz-Innerberg geboren. Die Profess legte er am 18. Oktober 1741 ab. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 39r. „*Eidem [parrocho Cassoviensi] adnexa est facultas pro patre Placido Stoisman ordinis Praedicatorum, ut hic patre vicario suae residentiae impedito sanctimonialium confessiones possit excipere.*“ EFL, *Protocollum consistorii episcopalis Agriensis* 1755-1761, pag. 711 (Eintrag zum 1. Mai 1761). Placidus Stoisman wurde am 13. September 1718 in Retz geboren. Die Profess legte er am 17. Oktober 1738 ab. Er starb in Retz am 17. September 1779. AWOP, Bücher Nr. 57, 87v, 223r.

bezüglich der Erteilung der Beichtjurisdiktion für Ordensgeistliche in seiner Diözese ein. Die auf dem Gebiet der Diözese wirkenden Patres, sofern sie die Vollmacht zum Beichtehören vom dortigen Bischof früher nicht erhalten hatten, waren künftig zu einem Beichtexamen verpflichtet.²¹⁵ Die Konsistorialprotokolle informieren über die Abhaltung des Examins und über die Erteilung der Jurisdiktion.²¹⁶

Da die Kirche der Predigerbrüder keine Pfarrkirche war, und die Brüder keine Pfarrgeistlichen waren, würde man zu Recht erwarten, dass sie bestimmte liturgische Handlungen nicht vornahmen. Gemeint sind hier so genannte Kasualien, das heißt Handlungen, die mit besonderen Momenten im Leben eines Gläubigen verbunden waren (Taufe, Eheschließung, Krankensakrament, Begräbnis), und für die der Ortspfarrer zuständig war. Obwohl sich die Dominikaner im Fall der Begräbnisse auf die dem Orden erteilten Privilegien, Laien in ihren Kirchen bestatten zu dürfen, berufen konnten, gehörten die Taufe und die Eheassistenz immer ausschließlich zu den Pfarrrechten (*iura parochialia*). Jedoch kam es vor, dass sie in diesem Bereich, obgleich unerlaubt, tätig waren. Der Erlauer Generalvikar Johannes Kiss²¹⁷ erteilte am 14. April 1717 dem Kaschauer Pfarrer Alexander Máriássy²¹⁸ die Vollmacht, zwei Dominikaner, denen wegen unerlaubter und ungültiger Eheassistenz die Suspension drohte, von der Strafe zu absolvieren:

„Litteras praetitulatae Dominationis Vestrae de dato 8. Aprilis ad me exaratas rite percepi: Quod patres Dominicanos attinet, ex quo non minus demandans et contentiens, quam illicite, invalideque copulans poenam suspensionis inentrisse videatur, poterit Dominatio Vestra, ubi et quando eidem placuerit, ambos meo nomine absolvere, serioque admonere, ut a similibus excessibus imposterum omnimode supersedeant, seque nullatenus in iura et jurisdictionem

²¹⁵ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1745-1747, pag. 31-34 (Eintrag zum 9. August 1745).

²¹⁶ Zum Beispiel: „*Expedita est approbatio ad audiendas confessiones patri Dominico Schench ordinis Praedicatorum per examen habili et idoneo reperto.*“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1749-1751, pag. 405 (Eintrag zum 12. September 1750). „*Pro patribus Mauritio Sima et Leopold Chileuprajn ordinis Praedicatorum religiosi, qui per vicearchidiaconum et parochum Cassoviensem examinati, idonei et habiliter reperti sunt, ad excipiendas fidelium confessiones expedita est ad idipsum facultas et jurisdictio.*“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1766-1767, pag. 1038 (Eintrag zum 20. Oktober 1767). Mauritius Sima (auch: Simma) wurde am 25. November 1728 in Komorn geboren. Die Ordensprofess legte er am 21. Oktober 1752 ab. Er starb am 9. September 1791 in Eisenburg. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 85v, 226r. Leopold Kiellnprein (auch: Kiellnprein) wurde am 10. März 1742 in Leoben geboren. Die Profess legte er am 24. Oktober 1761 ab. Er starb am 11. Januar 1801 in Friesach. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 49r, 227v.

²¹⁷ Johannes Kiss (2. Juli 1670 – 8. Juli 1746) war seit 1714 Großpropst von Erlau. VICZIÁN, Kiss, 899.

²¹⁸ Alexander Máriássy (auch: Máriási/Mariasi, 1689 – 19. April 1755) war Pfarrer in Kaschau von 1716 bis 1726. Er hatte mehrere bedeutende kirchliche Ämter inne: u. a. seit 1715 Kapitularkanoniker von Erlau, 1729 Titularbischof von Knin, 1745 Propst von Zips. AACass, Rímskokatolícky farský úrad sv. Alžbety Košice – Dóm, Protocollum parochiae Cassoviensis ab anno Domini 1762, pag. 125. TAKÁCS, Máriássy, 704. Nach Hierarchia catholica, Bd. 5, 381 hatte Máriássy das Amt des Titularbischofs von Knin seit 1730 inne.

parochialem amplius immiscere praesumant; quod si enim vel minimum post hac contra eosdem resciero, certo sciant: se non tam facile veniam conteiuturos quin potius tunc, etiam pro nunc juxta demeritum luituros.“²¹⁹

Da im Schriftstück des Generalvikars zu diesem Vorfall keine weiteren Details beschrieben sind und das darin erwähnte Schreiben des Pfarrers nicht überliefert ist, weiß man nicht, ob es sich bei dieser unbefugten Aktivität der Dominikaner um zwei Einzelfälle oder um ein wiederholtes Handeln ging. Die von den Patres vorgenommene, ausdrücklich als Einmischung in die Pfarrechte bezeichnete Eheassistentz wurde mit sehr großem Unwillen aufgenommen, worauf auch die ernste Warnung des Generalvikars vor einer eventuellen Wiederholung der unerlaubten liturgischen Handlungen hindeutet.

Der Fall ‚Dominikaner‘ war allerdings nicht das Einzige, worauf sich die Reaktion des Generalvikars richtete. Es war offensichtlich auch zu anderen Rechtsverletzungen gekommen, bei denen der Pfarrer nicht nach den Vorstellungen des Generalvikars gehandelt hatte. Dies wurde ihm nun zum Vorwurf gemacht:

„Caeterum videtur mihi reverendissima Dominatio Vestra minutiora quidem per litteras suas (quas utinam frequentius viderem) nota facere, majora tamen, conscientiam tangentia, nec non plurima scandalosa, Ecclesiae juribusque parochialibus graviter praejudiciosa seu ipsamet ignorare (quae ignorantia culpabilis esset) seu malitiose subticere, quod tanto perniciosius foret, quanto magis ejusmodi mala sensim hinc sensu crescendo in pessimam consuetudinem degenerant, ac per consequens plurimas pretioso Christo sanguine redemptas animas ad aeternam ruinam et perditionem (a qua nos Deus clementer custodiat) trita quasi via pertrahunt, detrahuntque.“²²⁰

Die Übertretung kanonischer Vorschriften, im konkreten Missachtung der Pfarrechte, wird hier ausdrücklich als Gefahr für das Heil der Seelen dargestellt. Die Empörung des Generalvikars erklärt sich aus seinem Kirchenrechtsverständnis, wonach zwischen einer vollkommenen Befolgung der kanonischen Normen und dem Seelenheil einen direkten Zusammenhang bestand. Ihm ging es offensichtlich nicht um eine Frage der Konkurrenz zwischen der Pfarrei und den Dominikanern, sondern es lag ihm daran, objektive Rechtsnormen zu schützen und auf deren Einhaltung zu achten. Der Generalvikar sah dies zu

²¹⁹ AACass, Košické biskupstvo, Parochialia, Košice – Dóm, Generalvikar Johannes Kiss an Pfarrer Alexander Máriássy, Erlau, 14. April 1717.

²²⁰ AACass, Košické biskupstvo, Parochialia, Košice – Dóm, Generalvikar Johannes Kiss an Pfarrer Alexander Máriássy, Erlau, 14. April 1717.

seinen Aufgaben als Seelenhirten gehörig und in diesem Sinne appellierte er auch an den Pfarrer:

„Per hoc enim, quod Cassoviae non resideam, minime putare debet Dominatio Vestra, me ibidem meum oculum non habere, qui quod non videt, etiam audit et tangit. An non enim et Vestrae Dominationi reverendissimae de hiis et mihi de se coram Deo hodie cras strictissime respondendum? An non a nobis animae nobis commissae repetentur? Et (quales pastores ovium nostrarum fuerimus?) sine personarum acceptione examinabimur?“²²¹

Nach der erteilten Ermahnung gab der Generalvikar dem Pfarrer Marjassy mehrere Anordnungen, von denen zwei ausdrücklich die Seelsorge der Ordensgeistlichen (es war nicht mehr explizit von den Dominikanern die Rede) betrafen:

„Ut nullus religiosorum cujuscunque ordinis vel officii praesumat sacramentum matrimonii, baptismi, aut sepulturas fidelium administrare sine expressa licentia Dominationis Vestrae, ab eadem scriptotenus obtenta. Quod si per quempiam id temere contingeret, volo et impono reverendissimae Dominationi Vestrae, ut me illico de ejusmodi facto genuine informet. [...] Nullus, cujuscunque conditionis ille sit (exceptis fundatoribus et aliis de jure exemptis), si eum mori contingat, sepeliatur in religiosorum ecclesiis absque scitu et expressa licentia Dominationis Vestrae; quam nunquam concedere ausit nisi deposita prius secundum canones pro parochiali templo [...litate]²²² ex taxa cryptarum praestari solita; vel saltem sufficienti supra deponenda cautione.“²²³

Eindeutig wurde hier die ausschließliche Zuständigkeit in den genannten Kasualien dem Pfarrer eingeräumt. Ordenspriester bedurften seiner ausdrücklichen Erlaubnis (*expressa licentia*), um für Gläubige die genannten seelsorglichen Dienste leisten zu dürfen. Eine vermutete Zustimmung (*praesumptus consensus*) hätte also nicht genügt. Es ist zu betonen, dass die Grundlage dieser Regelung nicht in der Unterstellung der Ordensgeistlichen unter die Jurisdiktion des Pfarrers bestand, sondern in der Rechtslage der Gläubigen lag. Es ging um den Pfarrzwang. Zwar konnte der Pfarrer auf seine Rechte verzichten, doch nicht eigenwillig,

²²¹ AACass, Košické biskupstvo, Parochialia, Košice – Dóm, Generalvikar Johannes Kiss an Pfarrer Alexander Máriássy, Erlau, 14. April 1717.

²²² Das Wort ist auf Grund eines Tintenflecks nicht vollständig zu lesen.

²²³ AACass, Košické biskupstvo, Parochialia, Košice – Dóm, Generalvikar Johannes Kiss an Pfarrer Alexander Máriássy, Erlau, 14. April 1717.

sondern im Einklang mit kanonischen Vorschriften, und allein in dem Maß, als die von ihm geleitete Pfarrei keinen (finanziellen) Schaden erlitt.

Im 18. Jahrhundert gab es mehrere ähnliche Fälle, in denen die Dominikaner der Verletzung der Pfarrrechte beschuldigt wurden. Hauptsächlich kam es zu Auseinandersetzungen zwischen dem Kloster und der Pfarrei wegen der von den Brüdern geführten Bruderschaftsprozessionen und der Begräbnisse von Laien, die bei den Dominikanern stattfanden. Diesen Themen sind in dieser Arbeit zwei selbständige Kapitel gewidmet. Erst nachdem zufolge der josefinischen Reformen sowohl die Prozessionen als auch die Begräbnisse in der Dominikanergruft verboten wurden, hörten auch diese Konflikte endgültig auf.

Im Laufe der ersten sieben Jahrzehnte nach ihrer Wiederkunft gelang es den Dominikanern, sich in Kaschau zu etablieren. Sie renovierten ihre Kirche, statteten sie im neuen, barocken Stil aus und bauten sich ein neues Kloster. Von einer wirtschaftlichen Blüte der Gemeinschaft konnte man nicht reden, aber die Brüder hatten wohl immer so viele Mittel zur Verfügung, wie viel sie für das Leben brauchten. Einen Hinweis auf die Etablierung der Dominikaner im seelsorglichen Bereich liefern zwei Schriftstücke aus dem Jahre 1770: eins verfasst vom Superior des Klosters, das andere vom Kaschauer Pfarrer. Im Zusammenhang mit den thesesianischen Mitgliederzahleinschränkungen in Mendikantenklöstern wandte sich Vikar Augustinus Marics an den Statthaltereirat mit der Bitte um Ausnahme von der Anordnung und um Bewilligung einer Erhöhung der Zahl der Ordensleute im Kaschauer Kloster, in dem sechs Ordensleute lebten, obwohl es dort Platz für 15 Personen gäbe.²²⁴ Als Argument nannte er die Aufgabe der Brüder, für die Königin und das ganze Königtum beim Chorgebet zu bitten. Sie könnten allerdings wegen der niedrigen Zahl der Priesterbrüder das übliche Chorgebet nicht einführen.²²⁵ Ein weiteres gewichtiges Argument, die Gemeinschaft personell zu stärken, lag in den seelsorglichen Verpflichtungen, die man mit der momentanen Zahl der Priester nur unzureichend erfüllen konnte. Die Brüder sahen sich vor allem durch die

²²⁴ „Ego ex superiorum ordinatione ibidem constitutus residentiae ordinis vicarius in locum prioris domus per nostros inhabitatae prae vetustate ruinam jam jam minitantis aliam ex fundamentis erigere ante aliquot annos coepi, et siquidem adhuc tempore illo de restrictione numeri religiosorum ordinis mendicantium benigna regia dispositio nondum emanaverit, aedificium in ea extensione posui, ut duodecim sacerdotes et tres fratres laici ibidem commode habitare possint.“ AACass, Košické biskupstvo, Religiosorum – Dominikáni, Schreiben des Vikars Augustinus Marics „Ante quinque“ an die Statthaltereie, ohne Datum [1770, vor dem 17. Oktober].

²²⁵ „Instituti nostri ratio exigeret, ut chorum frequentando, ibidemque laudes divinas decantando pro Sacratissimae Regiae Majestatis et successorum suorum incolumitate et apostolici istius regni prosperitate ac incremento preces ad Deum fundamus, cum autem hactenus nonnisi quinque sacerdotes ibidem fuerimus, chorum inducendi modum non habuimus.“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Schreiben des Vikars Augustinus Marics „Ante quinque“ an die Statthaltereie, ohne Datum [1770, vor dem 17. Oktober].

hohe Zahl der Kirchenbesucher herausgefordert, die wegen der von den Dominikanern gepflegten Rosenkranzfrömmigkeit kamen. Großteils handelte es sich dabei um Deutsche. Aus dem genannten Grund war auch der Einsatz der Dominikaner in der Kranken- und Sterbeseelsorge begrenzt.²²⁶ Der Darlegung des Vikars zufolge waren gesamte wirtschaftliche Bedingungen des Klosters gut genug, um Verpflegung von weiteren Brüdern ohne zusätzliche Belastung der Spender sichern zu können. Deswegen bat der Vikar um die Erlaubnis, drei neue Ordensleute für das Kaschauer Kloster aufnehmen zu dürfen.²²⁷

Das Ansuchen des Vikars Marics wurde am 17. Oktober 1770 im bischöflichen Konsistorium behandelt. Man forderte den Kaschauer Pfarrer auf, sich zur materiellen Lage und zur Seelsorge der Dominikaner zu äußern.²²⁸ Was das Chorgebet angeht, scheint die Möglichkeit seiner Abhaltung für das Konsistorium keine besondere Rolle gespielt zu haben. Bezüglich der Frage, ob im Kloster wegen der seelsorglichen Aufgaben eine höhere Anzahl der Priester notwendig sei, antwortete der Pfarrer folgendes: Das Zusammenströmen von Menschen bei den Patres wegen der Rosenkranzbruderschaft sei stetig so groß, dass die Kräfte für andere geistlichen Dienste nicht ausreichten. Vielleicht aufgrund des Priestermangels gebe es bei den Dominikanern nur an Ordens- und Bruderschaftsfesten eine gesungene Messe. Gerne würden die Patres geistliche Dienste sowohl den Kranken als auch Anderen anbieten. Wäre die Zahl der Priester, vor allem der deutsch- und slowakischsprachigen, höher, könnten sie einer größeren Zahl von Gläubigen nützlicher sein.²²⁹ Am 7. Oktober 1771 wurde den Dominikanern vom Statthaltereirat bewilligt, dass die Gemeinschaft künftig 15 Mitglieder, nämlich zwölf Priester und drei Laienbrüder, haben durfte, doch unter der Bedingung, dass sie auf das Betteln verzichteten.²³⁰ Tatsächlich kamen

²²⁶ „Propter consodalitatem et devotionem Sacratissimi Rosarii ad ecclesiam nostram magnus est populi affluxus, praesertim nationis germanicae, quibus ad exhibenda spiritualia obsequia et solatia propter paucitatem subjectorum velut etiam ad infirmos et moribundos applicandorum in numero hactenus praeexistente non sufficimus.“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Schreiben des Vikars Augustinus Marics „Ante quinque“ an die Statthaltereie, ohne Datum [1770, vor dem 17. Oktober].

²²⁷ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Schreiben des Vikars Augustinus Marics „Ante quinque“ an die Statthaltereie, ohne Datum [1770, vor dem 17. Oktober].

²²⁸ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1770-1771, pag. 606 (Eintrag zum 17. Oktober 1770).

²²⁹ „Concursus ob congregationem Sacratissimi Rosarii apud dictos patres constanter tantus est, ut nisi alios sacerdotes pro servitiis spiritualibus advocent, ipsi non sufficient. Fors ob defectum sacerdotum nec cantata missa est apud hos patres alias, quam in festivitatis ordinis et congregationum. Servitia etiam spiritualia tam infirmis quam aliis libenter praestant; imo si augeretur numerus praecipue talium, qui linguae germanicae et slavonicae gnari forent, pluribus fidelibus utilissime servire possent.“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Berecz an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 10. November 1770.

²³⁰ „Anno 1771, 7. Octobris intimat excelsum Consilium patribus Dominicanis Cassoviensibus admissum esse, ut sacerdotes numero 12, laicos vero 3 habere possint, ita tamen, ut a mendicatione abstineant.“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Vermerk der Bischofskanzlei am Schreiben des Pfarrers Michael Berecz an Bischof von Erlau, Kaschau, 10. November 1770.

in den nächsten Jahren neue Brüder nach Kaschau, um die Gemeinschaft in der bisherigen Tätigkeit zu verstärken und auch um neue Aufgaben zu übernehmen. Vikar Marics konnte diese Konzession der Obrigkeit nur deshalb erreichen, weil man die Dominikaner als Seelsorger brauchte und der Bevölkerung durch ein größeres Mendikantenkloster keine zusätzliche Belastung drohte. Dies waren zwei wichtige Voraussetzungen, die aus der Sicht der damaligen Reformer den Bestand eines Klosters berechtigten.

2.2.3. Die Erhebung der Residenz zum Konvent im Jahre 1773

Pater Augustinus Marics, der mehrere Jahre für die Durchführung des Klosterbaus zuständig worden war, wurde per Dekret des Provinzials Coloman Eismann²³¹ vom 31. Juli 1772 im Amt des Vikars durch Pater Augustinus Förder²³² abgelöst.²³³ Über die Motive dieser Ablösung erfährt man aus einem Schreiben des Provinzials an den Erlauer Bischof Karl Esterházy (ernannt 1761, vom Heiligen Stuhl bestätigt 1762-1799)²³⁴ vom 10. Januar 1773, mit dem er die Frage des Bischofs, ob das Chorgebet in der Kaschauer Residenz der Dominikaner bereits eingeführt worden sei, beantwortete.²³⁵

Das Interesse des Bischofs am Chorgebet der Dominikaner war die Folge eines Schreibens des Barons Joseph Fischer,²³⁶ durch den sich der Ex-Vikar Marics an den Bischof mit der Bitte gewandt hatte, er möge dafür sorgen, dass im Kaschauer Kloster reguläres Chorgebet eingeführt werde. Das Schreiben wurde eingeleitet mit dem Hinweis, Pater Marics habe es aus schweren Gründen nicht gewagt, sich direkt an den Bischof zu wenden, um nicht den Hass der Mitbrüder an sich zu ziehen. Dies deutet auf gewisse Spannungen in der Gemeinschaft der Dominikaner hin. Fischer unterstrich die Verdienste des ehemaligen Oberen für den Klosterbau sowie die Kirchenrenovierung, aber auch seinen religiösen Eifer. Obwohl die aktuelle Zahl der Brüder (es waren neun, davon sechs Priester und drei Laienbrüder) es

²³¹ Coloman Eismann (auch: Eisman) wurde am 26. Dezember 1726 in Linz geboren. Die Profess legte er am 10. November 1749 ab. Von 1771 bis 1775 hatte er das Amt des Provinzials inne. Er starb am 23. November 1786 in Steyr. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 24v, 224v.

²³² Augustinus Förder wurde am 27. Oktober 1731 in Kaschau geboren. Die Ordensprofess legte er am 6. Oktober 1750 ab. Er verstarb am 19. August 1805 in Kaschau. AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 30v; Bücher Nr. 53, fol. 234r.

²³³ AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 220v.

²³⁴ Hierarchia Catholica, Bd. 6, 70. Zum Bischof Esterházy vgl. SUGÁR, Az egri püspökök története, 425-447.

²³⁵ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Provinzial Coloman Eismann an Bischof Karl Esterházy, Steyr, 10. Januar 1773.

²³⁶ Zum Baronsgeschlecht Fischer (Nagy-Szalatnai) vgl. NAGY, Magyarország családai, Bd. 4, 180f.

ermöglicht hätte, wurde das Chorgebet noch immer nicht gehalten. Der Sinn der Bau- und Restaurierungstätigkeit bestand nach Marics im Schaffen einer materiellen Grundlage für geistliche Aktivitäten der Brüder; Marics würde laut Fischers Schreiben sein Werk erst nach der Einführung des Chorgebetes, zweifellos einer der wichtigsten Aufgaben einer Dominikanergemeinschaft, als vollendet betrachten. Da sich Pater Marics sorgte, die Brüder könnten in dieser Hinsicht nachlässig sein, wurde der Bischof gebeten, als der oberste Hirt seiner Diözese und das Oberhaupt öffentlicher Andachten auf Grund seiner bischöflichen Autorität mittels des Kaschauer Pfarrers möglichst schnell den Dominikanern streng zu befehlen, ab dem kommenden Jahr (d. h. 1773) mit dem von Ihrer Majestät vorgeschriebenem Chorgebet zu beginnen.²³⁷ Man erinnere sich hier an die Bittschrift von Marics vom 1770 bezüglich der Bewilligung einer Erhöhung der Zahl von Brüdern in Kaschau. Die Bitte begründete er damals auch mit dem Streben nach einem regulären Chorgebet. Seiner Meinung nach waren die Bedingungen zur Verwirklichung der ursprünglichen Absicht nun geschaffen. Bemerkenswert ist, dass man in dieser Tatsache den Bischof um eine Intervention bat. Es handelte sich doch um eine nicht mit der Seelsorge zusammenhängende Angelegenheit einer exempten Ordensgemeinschaft. In disziplinären Fragen konnten die Bischöfe nur eingreifen, wenn die eigenen Ordensoberen nicht imstande waren, Probleme zu lösen. Für Marics schien eine derartige Situation wohl nun eingetreten gewesen zu sein.

Provinzial Eismann sah die Situation im Kaschauer Kloster jedoch anders. Seiner Meinung nach war es Pater Marics selbst, der die Einführung des Chorgebetes verhindert hatte. Nicht nur habe der ehemalige Vikar im Jahre 1771 ohne Wissen seiner Oberen dem Statthaltereirat zugesichert, innerhalb eines Jahres den ganzen Klosterbau zu vollenden und zwölf Priester zu versammeln, damit sie das Chorgebet zustande brächten, sondern er habe auch ihm gegenüber während der Visitation im Juni 1772 erklärt, er wolle bis zum Oktober desselben Jahres sein dem Statthaltereirat gegebenes diesbezügliches Versprechen erfüllen. Trotzdem habe Marics nicht einen einzigen Stein zum Bau zugelegt, damit er (d. h. der Provinzial) mehr Priester, die das Chorgebet beginnen würden, hinschicken könnte. Auch habe der Ex-Vikar die Kaschauer Brüder keineswegs väterlich gefördert, sondern in einem Maße hart behandelt, dass alle ihn um Versetzung in andere Konvente gebeten haben. Unter

²³⁷ „[...] ut Excellentia Vestra qua omnium nostrum amplissima suae dioecesis supremus pastor publicarumque instituendarum devotionum caput autoritate sua episcopali medio reverendissimi domini archidiaconi et parochi Cassoviensis quo cellerime ad praefatum locum Praedicatorum severos ordines expedire dignaretur, ut in conformitate benigni intimati cum jam actualiter sex patres et tres laici sint, praescriptum a Sacratissima Majestate chorum, etiamsi tantum recitative (ad normam plurimum locorum ubi adhuc pauciores sunt) cum novo hocce statim subsequuturo anno collegialiter in choro exordiantur.“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Baron Joseph Fischer an Bischof Karl Esterházy, Bačkov, 17. Dezember 1772.

diesen Umständen habe er einen anderen Oberen und Förderer des Klosterbaus eingesetzt, nämlich Pater Augustinus Förder. Dieser habe innerhalb von zwei Monaten den ersten Gebäudetrakt, den Pater Marics viele Jahre unvollendet und aller Rauheit des Klimas ausgesetzt gelassen hatte, glücklich vollendet und den Chor hinter dem Hochaltar, an dessen Errichtung Pater Marics nicht einmal gedacht hätte, aufzurichten begonnen. Der Provinzial äußerste die Hoffnung, er könne anfangs des Frühlings der Residenz mehr Priester geben, die das Choroffizium halten würden.²³⁸

Tatsächlich kamen bald neue Brüder. Bereits am 23. Januar 1773 wurde Pater Engelbert Singer,²³⁹ der bis dahin in Krems tätig gewesen war, nach Kaschau geschickt. Ihm folgte einige Monate später Pater Sadoch Ferstner,²⁴⁰ den der Provinzial am 14. April 1773 aus dem Konvent in Steyr in das Kaschauer Vikariat versetzte.²⁴¹ Am 20. Mai desselben Jahres verpflichtete der Provinzial alle Brüder der Kaschauer Gemeinschaft, ab Pfingsten das Choroffizium zu halten. Er erließ noch weitere Anordnungen bezüglich der Ordensdisziplin: die Brüder hatten vollkommene Unterordnung zu bewahren; in der Abwesenheit des Vikars sollte ein anderer Bruder das Amt des Oberen ausüben; Frauen wurde Zugang in die obere Etage des Klosters verboten und schließlich wurde die Gemeinschaft zur Tischlesung verpflichtet.²⁴² Diese Maßnahmen sind im Zusammenhang mit der Vorbereitung auf die Erhebung der Residenz zu einem formalrechtlichen Konvent zu sehen. Wenn die Niederlassung diesen Status erhalten sollte, war es notwendig, dass das Gemeinschaftsleben möglichst genau den Ordenskonstitutionen entsprach. Leider weiß man über den Zustand im Haus, der zum Erlass der genannten Anordnungen führte, bis auf das Problem des Chorgebetes kaum Bescheid.

Nach 75 Jahren seit der Wiederbelebung der dominikanischen Präsenz in Kaschau war es dann endlich so weit: Die Residenz wurde am 21. Oktober 1773 per Dekret des

²³⁸ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Provinzial Coloman Eismann an Bischof Karl Esterházy, Steyr, 10. Januar 1773.

²³⁹ Engelbert Singer wurde am 11. März 1739 in Scheibbs geboren. Die Ordensprofess legte er am 24. Oktober 1758 ab. Er starb am 12. Juni 1787 als Kaplan in Kollerschlag. AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 92v; Bücher Nr. 55, fol. 225r.

²⁴⁰ Sadoch Ferstner (auch: Forstner/Förstner) wurde am 24. Oktober 1746 in Vel'ká Ida geboren. Die Ordensprofess legte er am 1. November 1768 ab. Er starb in Kaschau am 12. März 1812. AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 33r; Bücher Nr. 57, fol. 27r; Bücher Nr. 53, fol. 72r.

²⁴¹ AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 222v.

²⁴² „*Ordinationes pro venerabili residentia Cassoviensi quibus iis praecipitur 1. ut in festo Pentecostes incipiant chorum, 2. omnes ad illum obligant, 3. ut perfectam tenent subordinationem. 4. in absentia multum reverendi patris vicarii alius habeat superioris auctoritatem, 5. inhibetur admissio feminarum ad superiorem ambitum et 6. demum lectio mensae praecipitur.*“ AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 222v-223r.

Ordensmeisters Johannes Thomas de Boxadors „*in formalem conventum et prioratum cum omnibus juribus, gratiis et privilegiis ac favoribus*“ erhoben. Der Provinzial wurde beauftragt, den ersten Prior des neuen Konventes einzusetzen.²⁴³ Nachdem Provinzial Eismann am 11. November die Errichtungsurkunde erhalten hatte,²⁴⁴ ernannte er am 14. November den bisherigen Vikar Pater Augustinus Förder zum Prior.²⁴⁵ Am selben Tag wurde Pater Hyacinth Knab²⁴⁶ zum Subprior bestellt.²⁴⁷ Der neu eingesetzte Prior Förder informierte am 28. November den Erlauer Bischof über die Erhebung, übersandte ihm die beiden oben genannten Dekrete und bat ihn um Bestätigung. Ausdrücklich wies er darauf hin, dass das Choroffizium in der Residenz bereits gehalten wurde.²⁴⁸ Bischof Karl Esterházy bestätigte per Dekret vom 16. Dezember 1773 sowohl die Erhebung der Residenz zum Konvent als auch die Ernennung Pater Augustinus Förders zum Prior.²⁴⁹

2.3. Die Auswirkungen der theresianisch-josephinischen Kirchenreformen auf den Konvent

2.3.1. Lehrtätigkeit der Dominikaner an der Kaschauer Universität

Nach der Aufhebung der Gesellschaft Jesu durch das Breve Papst Clemens' XIV. *Dominus ac Redemptor* vom 21. Juli 1773 wurden die meisten Lehrstühle, die die Mitglieder der Gesellschaft bis dahin inne gehabt hatten, mit neuen Lehrern aus den Reihen des Säkularklerus sowie aus anderen religiösen Orden besetzt. Das war auch in Kaschau der Fall. Die Verantwortung für die Universität, die von Anfang an vom Jesuitenorden geleitet worden war, fiel nun dem Bischof von Erlau zu. An der *Alma ac Episcopalis Universitas*

²⁴³ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Dekret des Ordensmeisters Johannes Thomas de Boxadors, Rom, 21. Oktober 1773 (Abschrift).

²⁴⁴ AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 225r.

²⁴⁵ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Dekret des Provinzials Coloman Eismann, Steyr, 14. November 1773 (Abschrift).

²⁴⁶ Hyacinth Knab wurde am 16. August 1736 in Waitzen geboren. Die Ordensprofess legte er am 16. Oktober 1753 ab. Er verstarb als Subprior des Konventes von Kaschau allda am 24. Dezember 1777. AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 53; Bücher Nr. 53, fol. 363r.

²⁴⁷ AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 225r.

²⁴⁸ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Prior Augustinus Förder an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 28. November 1773.

²⁴⁹ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Stará manipulácia, P 6.

Cassoviensis, wie sie bis zur Transformation in die Königliche Akademie (*Academia Regia*) im akademischen Jahr 1776/77 genannt wurde, blieben einige von den 16 Jesuitenprofessoren, die zum Zeitpunkt der Auflösung des Ordens und der Übernahme der Kaschauer Universität durch den Staat lehrten, an der Universität weiterhin tätig.²⁵⁰ Für vakante Stellen suchte Bischof Karl Esterházy, der dazu einen königlichen Auftrag erhalten hatte, neue Lehrende.

Mit Schreiben vom 17. Oktober 1773 ersuchte der Bischof sowohl den Provinzial der österreichisch-ungarischen Dominikaner, als auch den Abt der Prämonstratenser von Jasov, geeignete Kandidaten aus ihren Orden für verschiedene Fächer – außer den theologischen, wo dies nicht notwendig war –, vorzuschlagen.²⁵¹ Wegen in der Kommunikation zwischen dem Bischof und dem Dominikanerprovinzial auftretenden Schwierigkeiten wurden aber, im Unterschied zu den Prämonstratensern, im akademischen Jahr 1773/74 keine Dominikaner als Professoren bestellt. Zwar bestimmte Provinzial Eismann zwei Patres nach Kaschau, nämlich Pater Petrus Koffler²⁵² und Pater Marianus Husl,²⁵³ um dort an der Universität zu dozieren. Doch erhielt der Bischof die mit dem 28. Oktober datierte Antwort des Provinzials erst am 17. November.²⁵⁴ Inzwischen hatte er die vakanten Stellen mit Prämonstratensern besetzt. Am 11. November teilte der Bischof dem Provinzial mit, er habe wegen des baldigen Beginns des neuen Studienjahres am 1. Dezember nicht mehr länger auf eine Antwort warten können, sondern die notwendigen Entscheidungen bereits getroffen.²⁵⁵ Als er dann am 17. November dem Provinzial, nachdem dessen Antwort vom 28. Oktober endlich eingetroffen war, wieder schrieb, wies er darauf hin, dass die Stellen nur für ein Jahr vergeben würden, und er bot seine Zusammenarbeit in dieser Sache für das übernächste Jahr an.²⁵⁶ Von dieser Entwicklung der Situation erfuhren die vom Provinzial nominierten Dominikaner erst in Erlau, als sie dort am 20. November ankamen, um sich dem Bischof vorzustellen.²⁵⁷ Da für sie in Kaschau nichts mehr zu tun war, entschied der Provinzial am 5. Dezember über ihre neuen Assignationen:

²⁵⁰ HALAGA, *Z dejín Košickej univerzity*, 554.

²⁵¹ EFL, *Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1773*, pag. 525f. (Eintrag zum 17. Oktober 1773).

²⁵² Petrus Koffler wurde am 6. Juli 1741 in Wien geboren. Die Profess legte er am 10. November 1758 ab. Er starb als Pfarrer in Pöls am 19. November 1814. AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 53r; Bücher Nr. 57, fol. 229v.

²⁵³ Marianus Husl wurde am 5. März 1743 in Achrain (Tirol) geboren. Die Profess legte er am 24. Oktober 1763 ab. Er starb am 23. November 1779 in Lemberg. AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 45r; Bücher Nr. 57, fol. 223v.

²⁵⁴ EFL, *Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1773*, pag. 624 (Eintrag zum 17. November 1773).

²⁵⁵ EFL, *Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1773*, pag. 563 (Eintrag zum 1. November 1773); pag. 604 (Eintrag zum 11. November 1773).

²⁵⁶ EFL, *Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1773*, pag. 624 (Eintrag zum 17. November 1773).

²⁵⁷ EFL, *Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1773*, pag. 640f. (Eintrag zum 22. November 1773).

Koffler sollte nach Friesach zurückkehren und Husl wurde als Lektor der Moraltheologie nach Leoben geschickt.²⁵⁸

Seinem Versprechen folgend nahm Bischof Esterházy am 24. September 1774 wieder Kontakt mit Provinzial Eismann auf. Er informierte ihn, dass der Poetik-Lehrstuhl für das kommende Studienjahr 1774/1775 noch vakant sei. Falls der Provinzial für diese Stelle sowie für andere, die eventuell vakant wären, jemand vorschlagen möchte, solle er es ihm möglichst bald mitteilen.²⁵⁹ Einige Wochen später, am 18. Oktober, wurde der Provinzial darüber in Kenntnis gesetzt, dass nur der Poetik-Lehrstuhl definitiv zu besetzen sei, und dass er für diesen möglichst bald einen Kandidaten nennen solle.²⁶⁰ Der vom Provinzial vorgeschlagene und vom Bischof akzeptierte Pater Sadoch Ferstner²⁶¹ trat im Herbst 1774 als Poetik-Professor an²⁶² und wurde damit der erste von mehreren Dominikanern, die in folgenden Jahren an der Kaschauer Universität und später an der Königlichen Akademie und am Gymnasium wirkten. Akademische Lehrtätigkeit gehörte ab jetzt, wenn auch nur in beschränktem Maß und für eine kurze Zeit, zum Aufgabenfeld des Konventes in Kaschau.

Am 18. Februar 1775 wurde Pater Vincenz Dihanics,²⁶³ ein ehemaliger Theologieprofessor in Graz, aus gesundheitlichen Gründen nach Kaschau versetzt.²⁶⁴ Mit ihm korrespondierte der Bischof, als er im Herbst nach Lehrenden für das Studienjahr 1775/1776 Ausschau hielt. Am 1. September 1775 teilte Bischof Esterházy Pater Dihanics sein Vorhaben mit, zwei Gymnasialklassen, nämlich die sogenannten Grammatisten und die Prinzipisten mit den Parvisten, Mitgliedern des Predigerordens zu übertragen.²⁶⁵ Aufgrund von nicht näher spezifizierten Berichten über eine Inkompetenz von Sadoch Ferstner als Poetikprofessor äußerte der Bischof seinen Wunsch, dass ein anderer Dominikaner für diese Stelle nominiert würde.²⁶⁶ Nachdem im bischöflichen Konsistorium die Entscheidung getroffen worden war,²⁶⁷

²⁵⁸ AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 226v.

²⁵⁹ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1774, pag. 603 (Eintrag zum 24. September 1774).

²⁶⁰ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1774, pag. 647 (Eintrag zum 18. Oktober 1774).

²⁶¹ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1774, pag. 658 (Eintrag zum 28. Oktober 1774).

²⁶² AMK, Catalogus studiosorum Almae ac Episcopalis Academiae Cassoviensis Societatis Iesu ab anno 1693, fol. 197r.

²⁶³ Vincenz Dihanicz (auch: Dihaniz/Dichanicz) wurde am 31. Oktober 1723 in Klingenbach geboren. Die Profess legte er am 8. November 1746 ab. Er starb am 16. Juni 1797 in Ödenburg. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 19r, 227r.

²⁶⁴ AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 230r.

²⁶⁵ Die Schüler des akademischen Gymnasiums wurden nach ihren Klassen bezeichnet als 1. Parvisten, 2. Prinzipisten, 3. Grammatisten, 4. Syntaxisten, 5. Poeten, 6. Rhetoriker. Das Gymnasium war ein integraler Bestandteil der Universität. HÍSEM, Teologické vzdelávanie, 62.

²⁶⁶ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1775, pag. 497 (Eintrag zum 1. September 1775).

den Unterricht der Poeten, Grammatisten, sowie der Prinzipisten zusammen mit den Parvisten den Dominikanern anzuvertrauen, ersuchte der Bischof Pater Dihanics, geeignete Brüder zu finden, wobei er nun die Nominierung von Sadoch Ferstner für den Poetik- oder einen anderen Lehrstuhl seinem Ermessen überließ.²⁶⁸ Obwohl man ursprünglich nur drei Stellen mit Dominikanern besetzen wollte, unterrichteten schließlich vier Dominikaner im Studienjahr 1775/1776 an der Universität. Da der Professor für Syntax krank geworden war, hatte der Orden auch für diese Stelle jemand zu finden.²⁶⁹ Die Poeten übernahm nach wie vor Sadoch Ferstner, die Grammatisten Johannes Jelencsics,²⁷⁰ die Prinzipisten und Parvisten Udalrich Nagy,²⁷¹ die Syntaxisten Hyacinth Gali.²⁷² Von diesen vier Genannten unterrichtete ab dem folgenden Studienjahr 1776/1777 nur noch einer, nämlich Udalrich Nagy, der als Gymnasialprofessor bis in das Studienjahr 1809/1810 tätig war.²⁷³ Im Studienjahr 1777/1778 bekam er einen weiteren Ordensmitbruder als Kollegen, Dominikus Szathmáry²⁷⁴, dessen Lehrtätigkeit an der Königlichen Akademie bis 1788 dauerte.²⁷⁵

²⁶⁷ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1775, pag. 529f (Eintrag zum 18. September 1775).

²⁶⁸ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1775, pag. 538 (Eintrag zum 18. September 1775).

²⁶⁹ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1775, pag. 619 (Eintrag zum 13. Oktober 1775). Der Bischof wollte, dass die Dominikaner auch den Lehrstuhl für Logik, den der Prämonstratenserpater Norbert Salamon in den früheren Jahren inne gehabt hatte, wegen dessen Erkrankung übernehmen. Doch es kam schließlich nicht dazu. EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1775, pag. 576 (Eintrag zum 1. Oktober 1775).

²⁷⁰ Johannes Jelencsics (auch: Jellenschiz/Jellentsits) wurde am 9. November 1745 geboren. Die Ordensprofess legte er am 23. Oktober 1756 ab. Er starb am 12. November 1798 in Steinamanger. AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 47v; Bücher Nr. 53, fol. 321r.

²⁷¹ Udalrich Nagy wurde am 11. April 1749 in Wichs/Bük geboren. Die Profess legte er am 28. Oktober 1766 ab. Als Prior des Konventes in Kaschau starb er allda am 14. Juni 1813. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 63r, 229r.

²⁷² Hyacinth Gali (auch: Gally) wurde am 30. Juli 1744 in Pest geboren. Die Profess legte er am 24. Oktober 1761 ab. Er starb als Kaplan in Bábolna am 29. Oktober 1818. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 33r, 229v. AMK, Catalogus studiosorum Almae ac Episcopalis Academiae Cassoviensis Societatis Iesu ab anno 1693, fol. 200r.

²⁷³ AMK, Catalogus studiosorum Almae ac Episcopalis Academiae Cassoviensis Societatis Iesu ab anno 1693, passim ab fol. 202v bis fol. 363r.

²⁷⁴ Dominikus Szathmáry (auch: Szathmári/Szatmári) wurde am 9. November 1749 in Sümeg geboren. Die Profess legte er am 30. Oktober 1773 ab. Er starb in Pressburg am 24. November 1827. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 88v, 230r.

²⁷⁵ AMK, Catalogus studiosorum Almae ac Episcopalis Academiae Cassoviensis Societatis Iesu ab anno 1693, passim ab fol. 206r bis fol. 242v.

2.3.2. Die Einbindung in die Pfarrseelsorge

Zu den folgenschwersten staatskirchlichen Reformmaßnahmen Kaiser Josefs II. (1780-1790) gehörte die in seinem zweiten Regierungsjahr begonnene Klosterreform. Der Monarch, nach dessen Meinung die ‚allgemeine Nützlichkeit‘ das einzige das Bestehen der Klöster rechtfertigende Motiv war, entschloss sich, alle diesem Kriterium nicht entsprechende Ordenshäuser aufzuheben. Als ‚nützlich‘ galten zuerst nur Orden, die sich entweder der Jugenderziehung oder der Krankenbetreuung widmeten. Später wurden dazu auch jene hinzugerechnet, deren Mitglieder sich der Predigt, dem Beicht hören, der Sterbebegleitung bzw. der Seelsorge im Allgemeinen widmeten.²⁷⁶ Auf Grund des am 12. Januar 1782 erlassenen Dekrets wurden von 1782 bis 1783 in den habsburgischen Ländern 155 Männer- und Frauenklöster aufgelöst.²⁷⁷ Das war allerdings nur die erste große Welle. In den nächsten Jahren folgten weitere Aufhebungen.

Im Hinblick auf das Nützlichkeitskriterium waren es vor allem Niederlassungen beschaulicher Orden, die aufgelöst werden sollten. Tatsächlich wurde darüber hinaus eine große Zahl von Klöstern aktiver Männerorden aufgehoben, auch die von Dominikanern. So wurden etwa Klöster geschlossen, die so reich waren, dass der Staat mit ihrem Besitz den Religionsfond auffüllen konnte sowie Klöster, die so arm waren, dass sie nur durch staatliche Subvention überlebt hatten und der Staat durch ihre Schließung weitere Unkosten vermied.²⁷⁸ Ein weiteres Interesse des Staates bezog sich auf die Besetzung vieler unter Josef II. neu errichteter Pfarreien: Deren Seelsorgsstellen wurden häufig mit Ordenspriestern besetzt, die aus aufgehobenen Klöstern stammten. Die Dominikaner in Österreich und Ungarn blieben von diesen Maßnahmen nicht verschont. Von den 17 Konventen und Vikariaten, die 1783 zur Provinz *Hungaria* gezählt hatten, wurden von 1784 bis 1788 acht (Fünfkirchen, Krems, Münzbach, Neukloster, Pest, Pettau, Steyr, Waitzen) aufgehoben. In Österreich überstanden nur die Klöster in Wien, Friesach, Graz, Leoben und Retz, in Ungarn die in Steinamanger, Ödenburg, Kaschau und Eisenburg die josephinische Säkularisation.

Das Fortbestehen des Dominikanerkonventes in Kaschau war einerseits bedingt durch den Bedarf an Seelsorgern in der mehrsprachigen Stadt, andererseits durch den Willen des Bischofs, die Brüder in der Seelsorge einzusetzen. Neben den Geistlichen der Stadtpfarrei

²⁷⁶ BEALES, Europäische Klöster, 210.

²⁷⁷ Vgl. die Liste der aufgehobenen Klöster in KLUETING (Hg.), Der Josephinismus, 282-285.

²⁷⁸ Siehe z. B. die böhmischen und mährischen Konvente in HOYER, Restitutio, 81-82.

waren es nach der Aufhebung der Jesuiten im Jahre 1773 die Franziskaner und die Dominikaner, die die überwiegend katholische Bevölkerung Kaschau²⁷⁹ seelsorglich zu betreuen hatten. In Übereinstimmung mit einem Dekret des königlichen Statthaltereirates vom 18. Februar 1782 ordnete der Erlauer Bischof Esterházy am 20. Januar 1783 für Ordensgeistliche in seiner Diözese ein Examen an, in dem sie ihre Tauglichkeit für pastorale Tätigkeit unter Beweis stellen sollten. In Kaschau hatte das Examen unter dem Vorsitz von Pfarrer Adam Orosz²⁸⁰ stattzufinden.²⁸¹ Nach einer im Dominikanerkonvent stattgefundenen Prüfung²⁸² wurde an den Bischof ein Bericht mit in tabellarischer Weise festgehaltenen Angaben über das Alter, bekleidete Ämter, Sprachkenntnisse, theologische Ausbildung, praktische Pastoralkenntnisse und Predigtfähigkeit der Priester der Gemeinschaft verschickt. Da sowohl Prior Mauritius Sima als auch Subprior Alois Szöke²⁸³ das Examen schon früher in anderen Diözesen abgelegt hatten, unterzogen sich nur acht Patres der Prüfung. Bei zwei Patres (Udalrich Nagy und Dominikus Szathmáry) wurden gute, bei fünf durchschnittliche (Ildephons Stadler,²⁸⁴ Rupert Zöhrer, Sadoch Ferstner, Desiderius Bodrodi,²⁸⁵ Justin Fellingner²⁸⁶) und bei einem Priester (Florian Szenczi²⁸⁷) schwache Theologiekennntnisse

²⁷⁹ Zur Zeit der bischöflichen Visitation in Kaschau 1771 soll die Stadt laut Quellen 4295 römische und 11 griechische Katholiken von insgesamt 5130 Bewohnern gehabt haben. Die Kaschauer Historiker Michal POTEMRA und Imrich SEDLÁK meinen, man müsse dazu noch ungefähr 1500-2000 Kinder, die in der Statistik wohl nicht mitgezählt waren, dazurechnen. So würde sich eine Bewohnerzahl von ungefähr 7000 ergeben. POTEMRA/ SEDLÁK, *Demografické a kultúrne pomery*, 200f. Die Katholiken hatten laut einer Auflistung von katholischen Pfarreien des Kaschauer Bezirks bereits im Jahre 1746 die Mehrheit. Damals lebten im Stadtgebiet ungefähr 4000 erwachsene (d. h. mehr als sieben Jahre alte) römische und 300 erwachsene griechische Katholiken, was ungefähr 62 % Katholiken von insgesamt 6900 erwachsenen Bewohnern ausmachte. POTEMRA/ SEDLÁK, *Demografické a kultúrne pomery*, 200, 209. Die Autoren weisen darauf hin, dass die Zahlen nicht als „absolut verlässlich“ zu nehmen sind. Zu der griechisch-katholischen Bevölkerung vgl. SZEGHY/ JAMBOR, *Košickí gréckokatolíci*, 16f.

²⁸⁰ Adam Orosz war Kaschauer Pfarrer in den Jahren 1777-1804. HIŠEM, *Košické presbytérium*, 187.

²⁸¹ UKB, MS 504, pag. 37-41.

²⁸² Am 21. und 22. Februar 1783 hielt die Kommission ein Examen bei den Kaschauern Franziskanern ab. WICK, *Szent Ferenc rendjének története*, 136. Um dieses Datum herum wird wohl auch bei den Dominikanern die Prüfung abgehalten worden sein.

²⁸³ Alois Szöke (auch: Szöcke) wurde am 27. November 1743 in Gran geboren. Die Profess legte er am 1. November 1765 ab. Er starb am 4. April 1788 in Dunavecse (Komitat Pest). AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 89r, 225r.

²⁸⁴ Ildephons Stadler wurde am 29. Oktober 1734 in Steyr geboren. Die Profess legte er am 13. Februar 1755 ab. Er starb am 5. Juli 1805 in Retz. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 86r, 228r.

²⁸⁵ Desiderius Bodrodi (auch: Bodrody) wurde am 24. August 1752 in Steinamanger geboren. Die Profess legte er am 24. August 1776 ab. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 12v, .

²⁸⁶ Justin Fellingner wurde am 5. April 1754 in Stein (heute Stadtteil von Krems) geboren. Die Profess legte er am 5. April 1778 ab. Er starb am 2. Januar 1816 in Kaschau. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 27r, 229v; AACass, *Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni*, Auszug des Effectivstandes der zu den Kloster Predigerordens in der k. k. Stadt Kaschau in Oberhungarn gehörigen Geistlichen, 30. Juni 1787.

festgestellt. Was die für die Seelsorge notwendigen Kenntnisse anbelangt, wurden sie bei fünf Patres (Ildephons Stadler, Udalrich Nagy, Sadoch Ferstner, Dominikus Szathmáry und Desiderius Bodrodi) als genügend bewertet. Bezüglich Pater Sadoch Ferstner wurde bemerkt, er solle sich in diesem Bereich noch weiter anstrengen. Über Pater Justin Fellingner wurde berichtet, er gebe ein Beispiel des Fleißes. Pater Florian Szenczi wurde bezüglich seiner pastoralen Kenntnisse mit „bis jetzt ungenügend“ bewertet. In Hinsicht auf die Predigtfähigkeit wurden zwei Patres (Udalricus Nagy und Rupert Zöhrer) als gute und drei (Ildephons Stadler, Sadoch Ferstner, Dominikus Szathmáry) als durchschnittliche Prediger charakterisiert. Die Beurteilung von Pater Florian Szenczi lautete auch in diesem Bereich „schwach“, während man bei Pater Desiderius Bodrodi auf die bestehende Verbesserungschance und bei Pater Justin Fellingner auf seinen Praxismangel hinwies.²⁸⁸ Eine Gesamtbeurteilung des Konventes ist in diesem Bericht nicht erhalten, doch war der Zweck des Examens sowieso, die Einsatzbarkeit einzelner Geistlichen in der Seelsorge festzustellen. Die meisten haben den Anforderungen offensichtlich entsprochen. Wichtig war diese Feststellung sowohl für den Bischof, der für sein Diözesanvolk gute Seelsorger brauchte, als auch für die Priester des Konventes, deren potenzielle Nützlichkeit – ein so wichtiges Stichwort in damaliger Zeit – dadurch bewiesen wurde.

An zwei Konventen der österreichisch-ungarischen Dominikanerprovinz (Wien, Eisenburg) wurde in der Zeit der josephinischen Pfarrreregulierungen eine Pfarrei errichtet. Die Brüder in Kaschau, wo es weiterhin nur die Stadtpfarrei St. Elisabeth gab, mussten die Pfarrseelsorge nicht als gemeinschaftliche Aufgabe übernehmen. Angesichts der pastoralen Bedürfnisse der katholischen Bevölkerung rechnete der Bischof aber trotzdem mit einem intensiven Einsatz der Dominikaner in der Stadt, unter der Führung des Stadtpfarrers. Es standen dafür jedoch nicht viele Ordenspriester zur Verfügung. Obwohl von den insgesamt 18 Angehörigen, die der Konvent zum 30. Juni 1787 zählte, 14 Priester waren, lebten nur fünf Seelsorger im Konvent. Was deren Sprachkenntnisse anbelangt, sprachen drei Patres ausschließlich Deutsch, einer Deutsch und Ungarisch, und einer Deutsch, Slowakisch und etwas Ungarisch.²⁸⁹ Nachdem das Aufhebungsdekret des Kaschauer Franziskanerkonventes

²⁸⁷ Florianus Szenczi wurde am 22. März 1749 in Steinamanger geboren. Die Profess legte er am 22. Oktober 1770 ab. Er starb am 19. November 1819 in Steinamanger. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 88v, 229v.

²⁸⁸ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Informatio de sacerdotibus ordinis Praedicatorum conventus Cassoviensis exhibens eorum pro cura animarum habilitatem, ohne Datum [1783].

²⁸⁹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Auszug des Effectivstandes der zu den Kloster Predigerordens in der k. k. Stadt Kaschau in Oberhungarn gehörigen Geistlichen, Kaschau, 30. Juni 1787.

am 6. Oktober 1787 verlautbart worden war,²⁹⁰ hatte man künftig wohl einen Priestermangel zu befürchten. Der Bischof erteilte am 24. Oktober 1787 dem Provinzial der Dominikaner den Auftrag, die Zahl der Priester des Konventes in Kaschau auf 15 zu erhöhen. Die Priester sollten guter Gesundheit sein, notwendige Sprachen beherrschen und andere für die Seelsorge wichtigen Eigenschaften besitzen, damit sie sowohl in der Stadt als auch in anderen nahen Ortschaften den Seelen dienen und so anderen Seelsorgern Hilfe leisten konnten.²⁹¹

Die Problematik der Unentbehrlichkeit weiterer Seelsorger in Kaschau wurde in der Korrespondenz zwischen dem Bischof, dem Stadtmagistrat und dem Pfarrer aus dieser Zeit mehrmals behandelt. Am 8. Mai 1788 präsentierte der Stadtmagistrat, als Inhaber der Patronatsrechte über die Kaschauer Pfarrei, dem Bischof einen schriftlichen Vorschlag zur Beseitigung der Mängel in der städtischen Seelsorge. Die Situation sollte hauptsächlich durch die Erhöhung der Zahl der Kapläne für die einzelnen Sprachgruppen verbessert werden. Die Stadtherren machten auf die Überlastung des einen einzigen slowakischen Kaplans aufmerksam und baten den Bischof, diesem möglichst bald zwei weitere Priester als Helfer zur Seite zu stellen. Einer von den Vorgeschlagenen war der Dominikanerpater Vincenz Melczer.²⁹² Der zweite im Schreiben namentlich erwähnte Dominikaner war Pater Rupert Zöhrer, den man als deutschen Kaplan vorschlug. Den Stadtherren war es ein großes Anliegen, dass solche Priester nach Möglichkeit als Kapläne bestellt würden, die zugleich die slowakische und deutsche Sprache beherrschten, welche man an diesem Ort am meisten brauchte.²⁹³

Sowohl der Personalstand im Konvent, als auch die sprachliche Fertigkeit der in der Seelsorge wirkenden Patres, welche die wichtigste Voraussetzung für eine intensivere Einbindung der Dominikaner in die Seelsorge waren, entsprachen im Juni 1788 immer noch nicht den Erwartungen der Obrigkeit. Im Schreiben an den Dominikanerprovinzial vom 11. Juni wies der Bischof auf die geringe Zahl der Priester im Konvent und auf deren fehlende

²⁹⁰ WICK, Szent Ferenc rendjének története, 145.

²⁹¹ „[...] *isthic admodum reverendae Paternitati Vestrae communico, ut perspecta ex eo sui ordinis conventus Cassoviensis permansione tales 15 sacerdotes ad eundem conventum velit disponere, qui et firma valetudine et necessaria illic linguarum peritia et caeteris pro cura animarum requisitis dotibus praediti sint, ut tam in dicta civitate, quam vicinis locis animabus servire, ac ita reliquis animarum curatoribus adjutorio esse possint.*” EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1787, pag. 828.

²⁹² Vincenz Melczer (auch: Melzer/Meltzer) wurde am 28. August 1756 in Alsó-Kékéd geboren. Die Profess legte er am 23. März 1783 ab. Er starb am 1. April 1806 in Kaschau. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 60v, 228v. AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Ausweis des Effektivstandes der zu dem Kloster Predigerordens in der k. k. Stadt Kaschau in Oberhungarn gehörigen Geistlichen, Kaschau, September 1788.

²⁹³ AACass, Košické biskupstvo, Parochialia, Košice – Dóm, fasc. 31, Magistrat der Stadt Kaschau an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 8. Mai 1788.

Kenntnisse der slowakischen Sprache hin. Diese Tatsache war ein Grund dafür, dass die Dominikaner nicht in der Lage waren, den Seelsorgern die gewünschte Hilfe zu bieten. Der Provinzial hatte möglichst bald die bestimmte Zahl von 15 Priestern im Konvent zu ergänzen. Die Priester sollten imstande sein, die Gläubigen vor allem in der slowakischen, ferner in der deutschen und schließlich auch in der ungarischen Sprache zu betreuen. Über die Durchführung des Auftrags hatte der Provinzial den Bischof zu informieren.²⁹⁴

Bischof Esterházy war dennoch ziemlich skeptisch, was die Dominikaner betraf. Als er am 14. Juni 1788 dem königlichen Statthaltereirat über die pastorale Situation in Kaschau berichtete, äußerte er seine Zweifel, dass man den Konvent, in dem es damals nur sieben Priester gab, in der kommenden Zeit mit 15 Priestern, noch dazu Slowakisch sprechenden, besetzen könnte. Um eine gute seelsorgliche Betreuung der beinahe 6000 Katholiken in der Stadt zu gewährleisten, wäre nach seiner und des Stadtmagistrats Meinung die Errichtung einer zweiten Pfarrei notwendig. Der Bischof präsentierte dem Statthaltereirat die Bitte, zu diesem Zweck die ehemalige Franziskanerkirche zur Verfügung zu stellen.²⁹⁵ Als zu dieser Zeit in der Stadt nach einem geeigneten Gebäude für den Sitz des am 27. Juli 1787 errichteten Kaschauer Vikariats des griechisch-katholischen Bistums in Munkács gesucht wurde, kam auch das Dominikanerkloster in Frage.²⁹⁶ Die Dominikaner sollten in das frühere Franziskanerkloster übersiedeln. Der Konventsprior Rupert Zöhrer, der von den Plänen erfahren hatte, wandte sich am 6. September 1788 an den Bischof mit der Bitte, die an der Franziskanerkirche zu errichtende Pfarrei den Dominikanern zu übertragen.²⁹⁷ Diese Projekte wurden schließlich nicht realisiert. Weder wurde eine neue Pfarrei errichtet, noch mussten die Dominikaner ihr Kloster für den griechisch-katholischen Vikar räumen.

Von den Dominikanern wollte der Bischof, dass sie sich, abgesehen von ihrer Zahl, noch intensiver an der Seelsorge in der Stadtpfarrei beteiligen. In einem Schreiben vom 20. Juni 1788 erinnerte er Prior Zöhrer daran, dass die Aufgabe der Angehörigen des

²⁹⁴ „Siquidem ad antevertendum in cura animarum defectum, qui in regia civitate Cassoviensi sublato patrum Franciscanorum conventu indubie emergeret, stabiliti isthuc ordinis Praedicatorum religiosi cumprimis subsidium vocari debeant, sed isti tum quia admodum pauci sunt, tam etiam quia maxime necessariam hic loci linguam slavonicam non callent, desideratam auxiliarem operam curatoribus animarum praestare nequeunt, eapropter hisce admodum reverendae Paternitati Vestrae comittendum habeo, ut defixum pro hujate sui ordinis conventu 15 presbyterorum numerum aptis ad curam animarum individuus, quae praesertim slavonica, tum germanica, atque etiam hungarica lingua fidelibus servire possint, quamprimum complere velit, me vero mox informet, quot numero, quos de nomine, et qualium linguarum gnaros religiosos isthuc dispositura sit.” EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1788, pag. 434.

²⁹⁵ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1788, pag. 440f.

²⁹⁶ SZEGHY/ JAMBOR, Košické gréckokatolíci, 17.

²⁹⁷ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Prior Rupert Zöhrer an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 6. September 1788.

Dominikanerkonventes auf Grund einer kaiserlich-königlichen Resolution darin bestehe, dem Ortspfarrer Hilfe zu leisten und dem sowohl in der Stadt als auch außerhalb der Stadt wohnenden gläubigen Volk die notwendige geistliche Auferbauung zu bringen. Der Bischof ordnete dem Prior an, die Konventsmitglieder zu instruieren, dass sie nicht nur in der Krankenseelsorge, sondern in allem, was die Seelsorge und geistliche Funktionen betrifft, dem Pfarrer mit aller Bereitschaft zu gehorchen, und vor allem dem Kaplan für die deutschen Gläubigen zu helfen haben.²⁹⁸ In zweifacher Hinsicht kann man dieses Schreiben als vom josephinischen Geist durchdrungen bezeichnen, nämlich durch die Begründung der Existenz der Ordensgemeinschaft mit einem Zweck und durch die unmissverständliche Erklärung des Abhängigkeitsverhältnisses der Predigerbrüder zur lokalen kirchlichen Autorität auf dem Gebiet der Seelsorge.

Den vom Diözesanbischof vertretenen Pastoralinteressen mussten alle internen Ordensinteressen untergeordnet werden. Die Ordensoberen waren *de facto* nur Ausführer der bischöflichen Verordnungen, genauso wie die Bischöfe die staatlichen Verfügungen durchzuführen hatten. Zwar war das königliche Dekret vom 24. März 1781, das die Orden unter die Jurisdiktion der Diözesanbischöfe gestellt hatte, von den ungarischen Bischöfen anfangs mit Widerspruch angenommen worden,²⁹⁹ doch empfand man diese Sachlage mittlerweile als ‚normal‘. Das Verhältnis zwischen Provinzial und Bischof war dadurch eines der Unterordnung. Dies kam auch in einem Schreiben des Bischof Esterházy an Provinzial Dominikus Thronner³⁰⁰ vom 5. Juli 1788 eindeutig zum Ausdruck: Der Bischof, der vom Vorhaben des Provinzials, Pater Sadoch Ferstner aus Kaschau nach Ödenburg zu versetzen, erfahren hatte, machte den Provinzial darauf aufmerksam, dass diese Versetzung in einem direkten Widerspruch zu seinen Anordnungen und zu den königlichen Entscheidungen bezüglich der festgelegten Zahl der Konventsmitglieder stehen würde. Er gab dem Provinzial zu wissen, dass er die Versetzung von Pater Sadochus nur dann vornehmen könne, wenn er an

²⁹⁸ „Cum claustrum patrum Dominicanorum Cassoviensium per benignam resolutionem caesareo-regiam ea cumprimis de causa habilitum sit, ut individua ejus adjutorio parochi localis esse, fidelique hujati populo tam in, quam extra civitatem degenti necessaria levitia spiritualia prostrare teneantur, Paternitati Vestrae per praesentes committimus et mandamus, ut subordinatos sibi religiosos praesentibus perlectis serio ac districtim nomine nostro moneat, itaque instruat, quo hi non tantum ad infirmos evocati, in eorum provisione thenuos semet exhibere, verum et parochi hujus civitatis in cunctis aliis, quae ad curam animarum, spiritualesque functiones pertinent, omnimoda cum promptitudine obedire, praesertim vero nunc capellanum germanicum adjuvare noverint.“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1788, pag. 458.

²⁹⁹ BAHLCKE, Ungarischer Episkopat, 327f.

³⁰⁰ Dominikus Thronner wurde am 30. November 1743 in Himberg geboren. Die Ordensprofess legte er am 30. Oktober 1761 ab. Er war Provinzial in den Jahren 1783-1803. Er starb am 23. Mai 1806 in Wien. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 95r, 202v, 228v.

dessen Statt einen anderen Pater und außer diesem noch weitere, die zur vorgeschriebenen Zahl von 15 noch fehlen, nach Kaschau schickte.³⁰¹

Am 8. Juli 1788 kündigte der Provinzial Bischof Esterházy schriftlich an, er würde demnächst Pater Zacharias Szerlak³⁰² nach Kaschau schicken. Ebenso hatte er vor, weitere Patres aus der Residenz in Fünfkirchen, die einer allerhöchsten Entscheidung zufolge bald aufgelöst werden sollte, in den Kaschauer Konvent zu versetzen.³⁰³ Der Plan bezüglich des damals sich in Eisenburg befindenden Pater Szerlak zeigte sich allerdings als nicht realisierbar. Laut Auskunft des Provinzials aus dem 28. Oktober 1788 wollte der Bischof von Steinamanger trotz seiner wiederholten Bitten Pater Szerlak nicht gehen lassen. Vergrößert wurden die Schwierigkeiten beim Erreichen des *numerus fixus* im Kaschauer Konvent auch durch die Berufung des Kaschauer Paters Eusebius Horváth³⁰⁴ nach Erlau als Grammatikprofessor. Der Provinzial wies darauf hin, dass mehrere geeignete Dominikaner sich als Seelsorger an den von den Bischöfen zugewiesenen Außenstellen befänden. Die geringe Zahl der Konventsangehörigen sei also nicht seine Schuld. Provinzial Thronner meinte auch, der *numerus fixus* sei nicht im strengen Sinne zu verstehen, denn es wäre kaum möglich, einen Konvent zu haben, der ihn erreichen würde. Dieser Priestermangel herrsche auch in anderen ihm anvertrauten Konventen.³⁰⁵

Anfang September 1788 sah der Personalsstand im Kaschauer Konvent folgendermaßen aus: Von insgesamt 19 Konventualen waren 14 Priester und fünf Laienbrüder. Außerhalb Kaschaus befanden sich offiziell sechs Priester: vier auf Grund eines Seelsorgeauftrags und einer aus gesundheitlichen Gründen. Zwei Patres, die in Kaschau als Professoren tätig waren, lebten außerhalb des Klosters. Der Statistik nach wohnten im Kloster sieben seelsorglich tätige Priester.³⁰⁶ In Wirklichkeit waren es nur sechs, denn Pater

³⁰¹ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1788, pag. 497.

³⁰² Zacharias Szerlak (auch: Scherlaky) wurde am 23. April 1750 in Lenti geboren. Die Profess legte er am 16. Oktober 1755 ab. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 88v. Er starb in Kaschau. Allerdings geben die Quellen drei unterschiedliche Todestage an: 25. Juli 1824 (AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 88v), 27. Juli 1827 (AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 230r) und 6. Oktober 1827 (AWOP, Bücher Nr. 53, fol. 283r).

³⁰³ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Provinzial Dominikus Thronner an Bischof Karl Esterházy, Wien, 8. Juli 1788.

³⁰⁴ Eusebius Horváth wurde am 2. September 1756 in Raab geboren. Die Profess legte er am 4. September 1780 ab. Er starb in Ofen am 4. April 1814. AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 46r; Bücher Nr. 57, fol. 40r, 229v.

³⁰⁵ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Provinzial Dominikus Thronner an Bischof Karl Esterházy, Wien, 28. Oktober 1788.

³⁰⁶ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Ausweis des Effektivstandes der zu dem Kloster Predigerordens in der k. k. Stadt Kaschau in Oberhungarn gehörigen Geistlichen, Kaschau, September 1788.

Emmerich Strobl³⁰⁷ war bereits vor einiger Zeit zu seinen Eltern nach Linz abgereist und wollte nicht mehr nach Kaschau zurückkommen, sondern in Oberösterreich als Seelsorger bleiben.³⁰⁸ Ein Schreiben, das der Bischof an Strobl im Zusammenhang mit dessen Bitte um die Entlassung aus der Erlauer Diözese sandte, deutet darauf hin, dass Strobl seinen Wunsch mit gesundheitlichen Schwierigkeiten begründet hatte.³⁰⁹ Nachdem der erwähnte Pater Horváth nach Erlau gegangen war, blieben also nur fünf Priester im Konvent. Der Unterschied zwischen der von den Behörden festgelegten Zahl und dem wirklich Stand war also sehr beträchtlich.

Der erste unter den Konventualen, die seit einigen Jahren als Pfarrseelsorger außerhalb Kaschaus wirkten, war Pater Stanislaus Steyer. Er hatte im Jahre 1786 die Seelsorge der deutschsprachigen Gläubigen in der neuerrichteten Seelsorgestelle Új-Vencsellő übernommen, wo er als Administrator bis 1794 tätig war. Wie es an einer anderen Stelle dieser Arbeit darüber ausführlicher berichtet wird, wurde er aufgrund von verschiedenen Verfehlungen dienstlichen und persönlichen Charakters am 24. März 1794 vom Erlauer Bischof dieses Amtes enthoben und nach Kaschau zurückgeschickt.³¹⁰

Nachdem der Konvent in Waitzen 1785 aufgehoben worden war, wurden zwei der bis dahin dort aktiven Patres, Desiderius Bodrodi und Eliseus Hermann,³¹¹ in den Kaschauer Konvent assigniert. In einem der Personenverzeichnisse des Kaschauer Konventes von 1786 treten sie bereits als Mitglieder des Konventes auf. In Wirklichkeit hatten sie mit der Gemeinschaft der Kaschauer Dominikaner wenig zu tun, denn beide waren als Pfarrkooperatoren woanders tätig: Der erste in Verőcze bei Waitzen, der letztere in der ‚Oberen Pfarrei‘ in Waitzen selbst.³¹² Ihre Wirkungsorte änderten sich später mehrmals.

³⁰⁷ Emericus Strobl wurde am 10. Dezember 1754 in Linz geboren. Die Profess legte er am 28. September 1773 ab. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 88r. AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Ausweis des Effektivstandes der zu dem Kloster Predigerordens in der k. k. Stadt Kaschau in Oberhungarn gehörigen Geistlichen, September 1788.

³⁰⁸ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Prior Rupert Zöhrer an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 6. September 1788; Provinzial Dominikus Thronner an Bischof Karl Esterházy, Wien, 28. Oktober 1788.

³⁰⁹ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1789, pag. 202 (Eintrag zum 17. März 1789).

³¹⁰ Vgl. S. 259f.

³¹¹ Eliseus Hermann wurde am 11. November 1752 in Kremnitz geboren. Die Profess legte er am 14. November 1776 ab. Er starb am 1. Oktober 1803 in Szente als Kaplan der dortigen Pfarrei. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 34v, 228r.

³¹² AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Ausweis des Effektivstandes der zu den Kloster Predigerordens in der Stadt Kaschau in Oberhungarn gehörigen Geistlichen, Kaschau, 30. Juli 1786.

Am 16. Januar 1790 wurde Pater Dominikus Szathmáry durch Bischof Esterházy zum Lokalkaplan in Trautsonsdorf, einer deutschen Siedlung aus der Mitte des 18. Jahrhunderts, bestellt.³¹³ Diese Ernennung war ein Ergebnis einer mehr als einjährigen Bemühung des Dominikaners und früheren Professors an der Königlichen Akademie in Kaschau um eine Seelsorgestelle. Auf Grund seiner Bitte trug der Königliche Statthaltereirat am 3. Dezember 1788 dem Bischof auf, Pater Szathmáry in pastoralen Dienst aufzunehmen.³¹⁴ Nachdem der Bischof am 4. Januar 1789 mit dem Dominikaner Kontakt aufgenommen hatte,³¹⁵ wurden im Laufe des Jahres zwischen den beiden mehrere Schriftstücke ausgetauscht. Pater Szathmáry wurde mehrmals mitgeteilt, es gebe für ihn in der Diözese keine freie Stelle.

Interessant ist ein Schreiben des Dominikaners vom 17. November 1789, in dem er dem Bischof den Grund seiner Bitte um eine Seelsorgestelle darlegte. Es handelt sich nämlich um eines der wenigen überlieferten Zeugnisse über das Verhältnis der Kaschauer Dominikaner zur Aufklärungsbewegung. Szathmáry klagte über die zum Indifferentismus neigenden Menschen und über die Aufklärer bzw. die Freimaurer, die sich in der Stadt zahlenmäßig und machtmäßig ausgedehnt hätten und zu denen auch hervorragende Mitglieder der Königlichen Akademie gehören würden.³¹⁶ Angehörige der Aufklärungsbewegung organisierten sich in Kaschau in der 1779 (oder kurz davor) von Ludwig Török errichteten Freimaurerloge ‚Zum brennenden Busch‘. Wegen finanzieller Schwierigkeiten des Gründers war die Loge Anfang der 80er Jahre eingegangen, aber ihre Tätigkeit wurde bald, möglicherweise bereits 1781, erneuert.³¹⁷ Die offizielle Existenz der Loge musste schließlich im Jahre 1786 auf Grund des Freimaurerpatents Joseph II. von 1785 aufhören. Ihre ehemaligen Mitglieder waren auch weiterhin aktiv und versuchten, kulturelles und gesellschaftliches Leben in der Stadt zu beeinflussen. Die Akademie, an der die künftige Intelligenz Ungarns ausgebildet wurde, war natürlich ein Umfeld, in dem man sich um die Verbreitung des aufklärerischen Gedankenguts besonders bemühte.³¹⁸ Zu denen, die die

³¹³ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1790, pag. 33.

³¹⁴ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Königlicher Statthaltereirat an Bischof Karl Esterházy, Ofen, 3. Dezember 1788.

³¹⁵ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1789, pag. 6.

³¹⁶ „*Est hic, excellentissime domine, quoddam pestilentissimum genus hominum, quorum contentio et vitae ratio (quantum mihi ex fassione unius constat) finaliter et per varias ambages tendit ad indifferentismum; porro genus istud hominum vulgo illuminatorum seu Freymaurerorum tam numero, quam potentia adeo jam semet in hac urbe dilatavit, ut ipsa etiam Academiae hujus praecipuosa membra sub hoc nomine gloriantur.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pater Dominikus Szathmáry an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 17. November 1789.

³¹⁷ ABAFI, Geschichte der Freimaurerei, Bd. 5, 227f.

³¹⁸ JAVOR, Slobodomurárske Košice, 12-15.

Aufklärer für ihr Programm gewinnen wollten, gehörten ebenfalls Geistliche. Wie Pater Szathmáry dem Bischof mitteilte, hätte man auch ihn überzeugen wollen, der Aufklärergesellschaft beizutreten, indem man mit ihm gesprochen und ihm Bücher zum Lesen gegeben hätte. Eines von diesen Büchern habe er im Augenblick. Er hätte allerdings nicht beabsichtigt, Mitglied der Gesellschaft zu werden. Wegen seiner ablehnenden Haltung wäre Unmut ihm gegenüber entbrannt, und er hätte sich nicht nur in privaten Kreisen Schlechtes über sich anhören müssen, sondern er wäre von den Aufklärern auch öffentlich mehrmals beschimpft worden. Diese Situation wäre für ihn nicht mehr erträglich gewesen und deswegen hätte er sich entschieden, auf die Professur zu verzichten und in einer anderen Weise Gott und den Seelen zu dienen.³¹⁹

Am Bericht Szathmárys zeigte sich der Bischof interessiert. In seiner Antwort vom 21. November ersuchte er den Dominikaner, ihm das von den Aufklärern erhaltene Buch zukommen zu lassen. Doch in Bezug auf eine Anstellung konnte er ihm keine zufriedenstellende Antwort geben.³²⁰

Noch ungefähr zwei Monate musste Pater Szathmáry auf eine positive Nachricht aus Erlau warten. In der Lokalkaplanei Trautsondorf, die ihm der Bischof am 16. Januar 1790 übertragen hatte, wirkte er bis zu seiner Berufung nach Pressburg als Bücherzensor im Jahre 1798.³²¹

2.3.3. Änderungen und Einschränkungen der Gottesdienste

Im Hintergrund der staatlichen Reformmaßnahmen im Bereich des Gottesdienstes, die teilweise bereits unter Maria Theresia, ganz entschieden jedoch erst in der Zeit der Alleinregierung Joseph II. durchgeführt wurden, standen mehrere Motive, von denen zwei hervorzuheben sind. Eine bedeutende Rolle spielten wirtschaftliche Gründe. Viele gottesdienstliche Elemente wurden als unnötig pompös und, weil sie mit einem großen finanziellen Aufwand verbunden waren, als vergeudend empfunden. Das im Hinblick auf den gewünschten wirtschaftlichen Fortschritt des Staates hochgepriesene Ideal der Sparsamkeit,

³¹⁹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pater Dominikus Szathmáry an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 17. November 1789.

³²⁰ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1789, pag. 786.

³²¹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Georg Szeldmayer an Bischof Karl Esterházy, Újhelly, 23. Dezember 1798.

einer der wichtigsten Tugenden in der Umgebung der Herrscher,³²² sollte auch in der Ausübung des religiösen Kultes seine Verwirklichung finden. Eine andere, nicht weniger wichtige Triebkraft der Maßnahmen war religiöser Art. Ein Anliegen der durch jansenistische Ideen, aber hauptsächlich durch das Gedankengut des italienischen Gelehrten Ludwig Anton Muratori (1672-1750) beeinflussten gottesdienstlichen Reformen³²³ war die Förderung einer schlichten und auf das Wesentliche konzentrierten Frömmigkeit. Dies bedeutete eine bewusste Abwendung von der prächtigen barocken Form. Diese von Joseph II. gewünschte Nüchternheit in der Gottesdienstspraxis, die ebenfalls ein Merkmal des Protestantismus war, brachte dem Monarchen den Spottnamen ‚Lutheraner‘ ein.³²⁴

Während man vielfältige ‚Andächteleien‘ bekämpfte, suchte man die Messliturgie in den Mittelpunkt des religiösen Lebens des Volkes zu stellen und dessen aktive Teilnahme am liturgischen Geschehen zu fördern. Der Gottesdienst hatte die Gläubigen zu unterweisen und zu besseren Staatsbürgern zu erziehen. Zwar lehnte Joseph II. den Vorschlag seiner Beamten, Latein als liturgische Sprache durch die Volkssprache zu ersetzen, resolut ab, doch wurde der Volkssprache eine nicht zu unterschätzende Bedeutung zuerkannt, indem man die Einführung des die Liturgie begleitenden und das Geschehen am Altar erklärenden Volksgesangs anordnete.³²⁵ Als die Wiener Gottesdienstordnung am Ostersonntag, dem 20. April 1783 in Geltung trat, wurde auch das dem Gesangbuch Maria Theresias entnommene Messlied „Wir werfen uns darnieder“, das übrigens der einzige bewilligte Messgesang war, vorgeschrieben.³²⁶ Veröffentlicht wurde es zusammen mit anderen Gebeten in einer Publikation unter dem Titel *Normalmeßgesang, Litaneyen und Gebether, wie selbe bey der neuen Gottesdiensteinrichtung zu allgemeinen Gebrauch vorgeschrieben worden. Wien 1783 mit Edlen von Gehlenschen Schriften.*

Das genannte Lied hatten auch die Kaschauer Dominikaner für Gottesdienste in ihrer Kirche übernommen, weshalb sie wieder einmal die Aufmerksamkeit des Bischofs auf sich zogen. Am 19. Mai 1786 erteilte Bischof Esterházy dem Kaschauer Pfarrer den Auftrag, die Dominikaner nach dem Grund der Einführung der Wiener Lieder, bezüglich derer er eine Anordnung weder erhalten noch selber gegeben hatte, zu fragen. Der Pfarrer hatte von den

³²² HERSCHE, Muße, Bd. 2, 1000f.

³²³ HOLLERWEGER, Die Reform, 40-48.

³²⁴ SCHEUTZ, Ein „Lutheraner“, 325.

³²⁵ HOLLERWEGER, Die Reform, 401-405.

³²⁶ HOLLERWEGER, Die Reform, 474.

Patres ein Exemplar des Liederheftes zu fordern und dieses dem Bischof zuzustellen.³²⁷ Prior Ildephons Stadler begründete die Einführung der deutschen Gesänge mit zwei Tatsachen. Erstens seien die in Wien bereits früher approbierten und gewöhnlichen Lieder vor einigen Jahren in Kaschau von seinen Vorgängern eingeführt worden, weil man wegen der wenigen Priester nicht in der Lage war, beim feierlichen Amt Choralgesänge zu singen. Zweitens, nachdem das Kapital der Rosenkranz- und der Johannes-von-Nepomuk-Bruderschaft, aus dessen Zwischenzinsen man die Musik bezahlt hatte, dem Konvent weggenommen worden sei, hätten sie keine andere Möglichkeit zur angemessenen Feier eines Amtes an Hochfesten gehabt, außer durch den Gesang der genannten Lieder durch die deutschen Gläubigen, welche in ihrer Kirche in höchster Zahl erschienen.³²⁸

Das von den Predigerbrüdern veröffentlichte und das Lied „Wir werfen uns darnieder“ enthaltende Büchlein trägt den Titel *Lieder bey dem Amte der heiligen Meße, nebst den Kirchengebetern, welche in der Kirche der W[erten] E[hrwürdigen] Vätern der [!] Prediger-Ordens abgesungen werden. Zur größeren Ehre Gottes herausgegeben*. Gedruckt wurde es beim Kaschauer Buchdrucker Johann Michael Landerer. In der ersten einleitenden Bemerkung heißt es:

*„Die Stimme des allgemeinen Volks der Christen im Lob Gottes und Gesang ist ein allgemeines Gebet: und dieses dringet durch Wolken und Himmel. Wahrlich sag ich euch, spricht der Heiland, alles, was ihr den Vater bitten werdet in meinem Namen, das wird er euch geben.“*³²⁹

Das gläubige Volk wurde darin also nicht nur als ein Beobachter und passiver Teilnehmer des liturgischen Geschehens gesehen, sondern man appellierte auf seinen Beitrag zur Messfeier. Um diese nicht zu unterbewertende Rolle richtig wahrnehmen zu können, gab es eine wichtige Voraussetzung, nämlich die Verständlichkeit:

³²⁷ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1786, pag. 286.

³²⁸ „*Quod istae cantilenae Viennae jam pridem approbatae et consuetae ante aliquot annos a meis praedecessoribus hic Cassoviae introductae sint, et quidem ideo, quia ob paucitatem sacerdotum sacrum solemne choraliter decantare non sufficimus. Secundo, jam sublati a nobis capitalibus congregationum Sacratissimi Rosarii, quam etiam sancti Joannis Nepomuceni ex quarum interusuriis musica fuerat persoluta, alius modus in majoribus festivitibus sacrum solemne celebrandi nobis non superest, nisi ut praefatae cantilenae a populo germanico, cujus confluxus ad ecclesiam nostram existit quam maximus, contentur.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Prior Ildephons Stadler an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 8. Juni 1786.

³²⁹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Lieder bey dem Amte der heiligen Meße, 2.

*„Das Gebet oder Kirchengesang muß, wie Paulus sagt, in der Muttersprache der Kirchengemeinde verrichtet werden, damit auch der gemeine Mann verstehe, was man singet, oder betet.“*³³⁰

Man berief sich hier auf die Stelle im ersten Korintherbrief (14,1-25), wo Paulus den Vorrang einer verständlichen prophetischen Rede gegenüber einer unverständlichen Zungenrede betonte. Das Ziel der Prophetie, die in der Verkündigung der christlichen Lehre beruht, sah Paulus im Aufbau der Gemeinde. Im Unterschied zu der Intention des Paulus, dem es um die kirchliche Gemeinde ging, war die primäre Intention der Aufklärung der Aufbau des Staates. Sollte nun der katholische Gottesdienst die erzieherische Aufgabe allgemein erfüllen, mussten die Inhalte auch einfachen Teilnehmern einigermaßen deutlich sein. Nur so konnte man von den Gläubigen erwarten, dass sie über das Gebetene und Gesungene nachdenken. Dazu wurden sie schließlich explizit aufgefordert:

*„Man singe klar, rein und deutlich in der Kirche, man erwäge alle Worte, was man singt; dann ist das Singen eine verdienstliche, eine heilige Betrachtung. Und so verhielten sich die alten Christen zu den Zeiten der Aposteln: die an den Orten, wo sie Gottesdienst hielten, in ihrer Muttersprache gesungen haben.“*³³¹

Es war im Sinne der staatlichen Anweisung, „das Volk sei zu belehren, dass die emsige Berufsarbeit der beste Gottesdienst“ sei,³³² wenn man darauf hinwies, dass es im Leben eines Christen keine Kluft zwischen dem in der Kirche verrichteten Gottesdienst und dem Alltagsleben gibt, vielmehr die Teilnahme an der Liturgie eine verantwortliche Erfüllung der Arbeitspflichten fördere:

*„Wenn du diese Andacht verrichtet hast, so gehe zu deinen Geschäften, zu deiner Arbeit; denn diese, die Geschäfte deines Berufs, wenn du die gute Meynung hast, daß sie alle zur Ehre Gottes geschehen sollen; und wenn du sie dieser Meynung gemäß, in Reinigkeit des Herzens verrichtest, sind ein beständiger Dienst Gottes, ein heiliger Dienst, mit Gott und wegen Gott.“*³³³

³³⁰ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Lieder bey dem Amte der heiligen Meße, 2.

³³¹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Lieder bey dem Amte der heiligen Meße, 2.

³³² Zit. nach HERSCHER, Muße, Bd. 2, 999.

³³³ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Lieder bey dem Amte der heiligen Meße, 2.

An diesem Beispiel wird der enge Zusammenhang einzelner josephinischer Reformmaßnahmen ganz evident. Beachtenswert ist das Fakt, dass die Kaschauer Dominikaner beim Versuch, die in ihrer Kirche herrschende liturgische Not zu lösen, Volksgesang, der an einem anderen Ort auf Grund einer Verordnung eingeführt worden war, freiwillig übernahmen. Es kam zu einer intensiveren Beteiligung des Volkes am Gottesdienst, die sich vor allem in einer aktiveren Begleitung der priesterlichen Handlungen mit dem volkssprachigen Messgesang äußerte.

Ein charakteristisches Merkmal der Barockfrömmigkeit, mit dem die katholischen Aufklärer nichts anfangen konnten, war reicher Kirchenschmuck. Prunkvolle Ausschmückung der Kirchen betrachteten sie als eine übermäßige Akzentuierung der äußeren Frömmigkeit, die auf Kosten einer ‚Religion des Herzens‘ geschah. Darüber hinaus wollte man den Protestanten, deren Kirchengestaltung im Unterschied zu den katholischen Gotteshäusern viel nüchterner war, keinen Grund geben, in dieser Hinsicht über die Katholiken zu spotten.³³⁴ So waren auch die Kaschauer Dominikaner veranlasst, auf Grund eines Dekrets des königlichen Statthaltereirats vom 6. April 1784, mehrere Pretiosen (es handelte sich um silberne Kronen, mit denen Heiligenbilder gekrönt waren) aus ihrer Kirche zu veräußern und den Ertrag für andere Kirchenzwecke zu verwenden.³³⁵

Die Frage, in welchem Maß sich das liturgische Leben bei den Predigerbrüdern infolge von verschiedenen Verordnungen aus dem josephinischen Reformpaket veränderte, kann nicht endgültig beantwortet werden. Man wird aber annehmen müssen, dass es bei ihnen, genauso wie an anderen Orten, zu einer „Verarmung des liturgischen Lebens“³³⁶ kam, unter anderem auch auf Grund von Reduzierungen der Andachten und der Feiertage. Nach der Abschaffung feierlicher Marienprozessionen im Jahre 1783, die die Brüder vorher jahrzehntelang an bestimmten Marienfesten unter reicher Teilnahme des Volkes in die Ursulinenkirche geführt hatten, mussten sie sich mit bescheideneren Andachten in ihrer eigenen Kirche zufrieden geben.³³⁷

³³⁴ HOLLERWEGER, Die Reform, 482f.

³³⁵ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Bestätigung über den Verkauf der Pretiosen aus der Dominikanerkirche, ohne Datum.

³³⁶ HOLLERWEGER, Die Reform, 537.

³³⁷ „*Intimatum regii consilii communicatum fuit nobis ratione statuarum quae prohibita sunt in publicis processionibus circumferri, et processionaliter amplius non itus ad moniales in festis Beatae Virginis Mariae, sed domi servatur. Divina hora secunda sunt vesperae, media autem tertia est germanica contio in nostra ecclesia, post concionem canitur cantilena germanica et pergitur ad offertorium, finito offertorio est rosarium cum benedictione et ita terminatur devotio totius anni.*“ UKB, MS 504, pag. 52 (Eintrag zum 5. November 1783).

Die Selbständigkeit der Brüder in der Gestaltung des gottesdienstlichen Programms war eingeschränkt und sie durften nur jene Feste begehen und jene Andachten abhalten, die vom Bischof ausdrücklich bewilligt wurden. Im Schreiben des Erlauer Bischofs an den Pfarrer von Kaschau vom 13. April 1787 bezüglich der Regulierung des Andachtswesens in der Stadt gibt es einen die Dominikanerkirche betreffende Absatz, wo es heißt, dass das Allerheiligste nur bei sonntäglichen Hochämtern und Nachmittagslitaneien ausgesetzt werden darf, nicht aber an Festen der Ordensheiligen, an Vigilien von Heiligenfesten, an Samstagen noch bei Miserere-Andachten oder Fastenpredigten.³³⁸

Am 26. Juni 1788 wandte sich Prior Rupert Zöhrer an den Bischof mit der Bitte, das auf den 4. August fallende Fest des hl. Dominikus für immer mit einer feierlichen Messe und einer Predigt feiern zu dürfen. Im selben Schreiben bat er den Bischof, er möge den Dominikanern gewähren, an Festen der Gottesmutter Maria, des hl. König Stephanus und anderen gebotenen Festtagen Nachmittagslitaneien wie an Sonntagen abzuhalten. Die letztere Bitte begründete der Prior folgendermaßen: Das früher an die Andachten gewohnte Volk sehe, dass in der Ursulinenkirche die genannten Feste gefeiert würden, weshalb es klage und das Unterlassen der Andachten der Gleichgültigkeit der Dominikaner zuschreibe.³³⁹ Lag es dem Prior am guten Ruf seines Konventes, konnte er wohl nichts anderes tun, als zu versuchen, eine Änderung der früheren Verordnung zu erreichen. In der Antwort des Bischofs vom 8. Juli hieß es, mit dem Dekret vom 13. April 1787 sei das Begehen des Dominikustages nicht verboten worden, sondern nur eine öffentliche Aussetzung des Allerheiligsten an diesem Fest, solange dieses nicht auf einen Sonntag fiel. Was die Nachmittagsandachten anbelangte, stimmte der Bischof dem Bittgesuch des Priors zu, wobei er auch die Tatsache berücksichtigte, dass es nach der Aufhebung der Franziskaner keine gewöhnliche Andachten in ihrer Kirche mehr gab, so dass man dies nun in einer anderen Kirche erlauben konnte.³⁴⁰ Der Missfallen des an den traditionellen Andachtsübungen hängenden Volkes führte also schließlich zur Revision einer Reformentscheidung. Es war unmöglich, durch das Erlassen einer Norm das Denken und den Frömmigkeitssinn der Leute umzuformen. Bischof Esterházy wird mit der Änderung seiner Bestimmung höchstwahrscheinlich keine großen Schwierigkeiten gehabt haben. Denn er war bekanntlich, ähnlich wie die anderen ungarischen Bischöfe, kein Freund, sondern ein überzeugter Opponent der josephinischen

³³⁸ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1787, pag. 339-344, hier pag. 340.

³³⁹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Prior Rupert Zöher an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 26. Juni 1788.

³⁴⁰ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1788, pag. 506f.

Reformbestrebungen. Diese wurden von den Bischöfen als gesetzwidrige Eingriffe in die kirchliche Autonomie wahrgenommen.³⁴¹ Dafür, dass die Aufrechterhaltung der religiösen Traditionen und die Zufriedenheit der Gläubigen dem Bischof Esterházy mehr am Herzen lagen, als eine peinlich genaue Einhaltung von staatlichen Verordnungen, spricht die Tatsache, dass er noch ein zusätzliches Motiv zur Erteilung der Erlaubnis, die abgeschafften Andachten wieder einzuführen, fand, das Argument mit dem durch die Aufhebung der Franziskaner fehlenden Gottesdienstort.

³⁴¹ Zur Opposition der ungarischen Bischöfe gegen die staatskirchlichen Reformen Joseph II. vgl. BAHLCKE, Ungarischer Episkopat, 323-347. Zum Bischof Esterházy im Blick auf die herrscherlichen Verordnungen vgl. SUGÁR, Az egri püspökök története, 441f.

3. SEELSORGSBEREICHE DER PREDIGERBRÜDER

3.1. Die Bruderschaften

Bevor wir uns den dominikanischen Bruderschaften in Kaschau zuwenden, sind einige erläuternde Vorbemerkungen zum Phänomen des kirchlichen Bruderschaftswesens zu machen.³⁴²

Die Existenz von Organisationen, welche die Bezeichnung ‚Bruderschaft‘ (*confraternitas*) trugen, war ein Merkmal der spätmittelalterlichen Kirche. Bruderschaften waren nur einer von mehreren Typen solcher Vereinigungen, in denen sich Menschen sammelten, um in organisierter Form spezifischen Zwecke nachgehen zu können. Georg SCHREIBER spricht von einer verschwenderischen Fülle von Farben und Formen in damaligem kirchlichem Genossenschaftswesen.³⁴³

Obwohl bei den einzelnen religiösen Bruderschaften in Bezug auf ihr Wirken unterschiedliche Akzente gesetzt wurden, ging es bei allen letztendlich um ein einziges, nämlich um „die Sicherung des eigenen und des Seelenheils anderer“. ³⁴⁴ Diesem Hauptziel wurden Aktivitäten im religiösen, sozialen, caritativen und wirtschaftlichen Bereich untergeordnet, die einander in den Bruderschaften überschnitten. Das mittelalterliche Bruderschaftswesen kannte keine strenge Spezialisierung der Tätigkeit.

Eine der Auswirkungen der Reformation zeigte sich auch in einer im 16. Jahrhundert zu beobachtenden Krise im Bruderschaftswesen. Die Reformatoren übten Kritik an den von den Bruderschaften praktizierten Formen der Religiosität, die aus der Sicht des allein biblisch begründeten Frömmigkeitsideals der Reformation als widersprüchlich, falsch und unnütz wahrgenommen wurden. Selbst dort, wo die Bruderschaften früher floriert hatten, war ihre weitere Existenz nach der Einführung der Reformation nicht gewünscht.³⁴⁵ In manchen Teilen des Königreiches Ungarn trug auch die Türkenherrschaft – generell eine Katastrophe für kirchliche Organisation überhaupt – zum Untergang der Bruderschaften bei.³⁴⁶

³⁴² Leider sind über die zweite typisch dominikanische Gemeinschaftsform für Laien, den dominikanischen Dritten Orden, aus unserem Untersuchungszeitraum keinerlei Quellen überliefert.

³⁴³ SCHREIBER, Gemeinschaften, 397.

³⁴⁴ TÜSKÉS/ KNAPP, Volksfrömmigkeit, 286.

³⁴⁵ VENARD/ VOGLER, Die kollektiven Formen, 1018 und 1024f.

³⁴⁶ TÜSKÉS/ KNAPP, Volksfrömmigkeit, 288.

Im Zuge der nachtridentinischen Reform kam es zu einem Wiederaufleben der Bruderschaften, allerdings auch zu ihrer verstärkten Kontrolle durch die kirchliche Obrigkeit. Schon das Konzil von Trient selbst hatte das Recht der Diözesanbischöfe bestätigt, Aufsicht über die Bruderschaften in ihren Diözesen auszuüben. Diese Bestätigung war eine Reaktion auf manche Missstände, über die sich Bischöfe beschwert hatten.³⁴⁷ Als weiterer Versuch, das Bruderschaftswesen genauer zu reglementieren, gilt das Breve *Quaecumque* von Papst Clemens XIII. vom 7. Dezember 1604, mit dem breite Befugnisse der Diözesanbischöfe in diesem Bereich sanktioniert wurden.³⁴⁸

Grundsätzlich wurde die Tätigkeit von Bruderschaften gefördert. Man wusste nämlich, dass die von ihnen gepflegten Frömmigkeitsideale und -formen die Inhalte des katholischen Glaubens zum Ausdruck brachten, welche von den Reformatoren in Frage gestellt worden waren und die man in der Zeit der katholischen Reform dem Volk wieder nahe bringen wollte. So bestand z. B. die ideelle Grundlage einer Corpus-Christi-Bruderschaft im Glauben an die Realpräsenz Christi in der Eucharistie. Bruderschaften, welche unter dem Schutz eines Heiligen standen, drückten die Überzeugung von der Fürsprache der heiligen Menschen sowohl für Lebende als auch für Verstorbene bei Gott aus.

Wichtige Förderungsmittel waren die Ablassse, die Päpste den Bruderschaftsmitgliedern bei verschiedenen Anlässen für die Teilnahme an Bruderschaftsmessen und -andachten, für Fasten und Almosen, erteilten. Die Anziehungskraft der Ablassse für die Menschen damals ist allerdings nur dann heute verständlich, wenn man von ihrem Festhalten an der Unterscheidung zwischen Sünde und Sündenstrafe weiß, die nach dem Tod im Fegefeuer abzubüßen sei. In Thomas WINKELBAUERS Worten waren die Bruderschaften „Ewig-Lebens-Versicherungen“.³⁴⁹ Hier zeigt sich, wie der frühneuzeitliche Mensch mit dem Gedanken seines Todes umging. Er wollte sich nicht auf eine Möglichkeit der Umkehr auf dem Sterbebett verlassen, sondern er versuchte während seines ganzen Lebens, die letzte Stunde im Blick zu haben. Ein frommes Leben, das in den Bruderschaften besonders gefördert und gefordert wurde, sollte ein frommes Sterben gewährleisten. Es ist anzunehmen, dass man auf den Treffen der Bruderschaften die Bedeutung der Ablassse für das Seelenheil des Menschen, die von den Protestanten strikt abgelehnt wurden, auch theoretisch

³⁴⁷ VENARD/ VOGLER, Die kollektiven Formen, 1020.

³⁴⁸ SCHNEIDER, Wandel, 67f.

³⁴⁹ WINKELBAUER, Ständefreiheit, 227.

behandelte. Dies war ein weiteres Feld, wo sich die glaubensfestigende Funktion der Bruderschaften zeigen konnte.

Was die Mitgliedschaftsmöglichkeit betrifft, waren die meisten frühneuzeitlichen Bruderschaften allen katholischen Gläubigen zugänglich. Es gab nur wenige Ausnahmen, wo die Mitgliedschaft an bestimmte Eigenschaften gebunden war. Man kann sagen, dass die nachtridentinischen Bruderschaften zur Aufhebung der Grenzen zwischen einzelnen Ständen, zumindest im kirchlichen Bereich, in einem gewissen Maße beitrugen.³⁵⁰ In diesem Zusammenhang kann man auf das Beispiel der am Wiener Dominikanerkonvent tätigen Rosenkranzbruderschaft hinweisen. Wie einem 1628 angelegten Bruderschaftsbuch zu entnehmen ist, waren Angehörige des Hauses Habsburg, Adelige und tausende Menschen aller sozialen Stände unter den Mitgliedern.³⁵¹ Es mag etwas übertrieben sein, wenn Sebastian BRUNNER die Versammlung „zu gegenseitiger Fürbitte und zu gegenseitiger Hilfe“³⁵² als eine Selbstgleichstellung bezeichnet, aber das gemeinsame, standesübergreifende, religiöse Verhalten des frühneuzeitlichen Menschen ist damit richtig zum Ausdruck gebracht. Die Herrscher partizipierten nicht nur an der Frömmigkeit des Volkes, sondern ihre Haltung war für die religiöse Praxis aller anderen, einschließlich des einfachen Volkes maßgebend.³⁵³ Der laikale Charakter der meisten Bruderschaften bleibt unbestreitbar. Geistliche Personen genossen im Fall einer Mitgliedschaft keine Privilegien.³⁵⁴ Spricht man von einem „demokratischen“ und „volkstümlichen“ Charakter des Bruderschaftswesens, wie es Bernhard SCHNEIDER tut,³⁵⁵ darf man diesen nicht so verstehen, dass jeweilige Unterschiede zwischen einzelnen Gruppen aufgehoben worden wären, sondern so, dass Mitglieder des einen christlichen Volkes, welchem Stand sie auch immer angehörten, mittels der gleichen religiösen Formen, ihr Seelenheil und das Heil ihrer Verstorbenen zu erreichen suchten.

In den von Ordensleuten geführten Bruderschaften verwirklichte sich eine spirituell-materielle Gemeinschaft der Ordensleute mit den Bruderschaftsmitgliedern, die auf gegenseitigem Austausch von geistlichen und materiellen Gütern beruhte, wie wir sie schon aus der Tradition der frühmittelalterlichen Gebetsverbüderungen kennen. Wirtschaftlicher Nutzen, den die Bruderschaften den Ordensgemeinschaften brachten, spielte bestimmt eine

³⁵⁰ SCHNEIDER, Wandel, 72.

³⁵¹ BRUNNER, Der Prediger-Orden, 29f.

³⁵² BRUNNER, Der Prediger-Orden, 30.

³⁵³ CORETH, Pietas Austriaca, 7f.

³⁵⁴ HERSCHE, Muße, Bd. 1, 407.

³⁵⁵ SCHNEIDER, Wandel, 73.

Rolle. Er stand jedoch sicher nicht im Vordergrund der Interessen der Orden, wie es Peter HERSCHE zu zeigen versucht.³⁵⁶ Die Überzeugung von der Qualität der eigenen Spiritualität brachte die Orden dazu, dass sie auch anderen Menschen manche ihrer Elemente als Leitfaden für ein geistliches Leben anbieten wollten. Diese Tatsache spiegelt sich in den Bruderschaftsregeln wider, aus denen man bestimmte theologisch-spirituelle Prinzipien der jeweiligen Orden herauslesen kann. Die materielle Unterstützung der Kloostergemeinschaften von Seiten der Bruderschaftsmitglieder war eher eine Folge davon, dass letztere an den spirituellen Gütern der Orden partizipieren konnten.

Die Kaschauer dominikanischen Bruderschaften, nämlich die Rosenkranz- und die Johannes-von Nepomuk-Bruderschaft, stellten einen Bestandteil der vielgestaltigen Kaschauer Bruderschaftslandschaft des 18. Jahrhunderts dar. In Kaschau wurden die ersten Bruderschaften nach der Reformation³⁵⁷ von Ordensleuten gegründet: Die Jesuiten errichteten 1653 die Marianische Kongregation und 1665 die Kongregation von der Todesangst Christi, die Franziskaner 1674 die Gürtelbruderschaft. An der Pfarrkirche St. Elisabeth tauchte die Heilig-Kreuz-Bruderschaft erst Anfangs 1717 auf. Die zweite Bruderschaft in der Stadt, die nicht an eine der Ordenskirchen gebunden war, die Corporis-Christi-Bruderschaft, entstand an derselben Kirche 1758.

Über die beiden an der Pfarrkirche tätigen Bruderschaften wurden am 4. August 1771, als Bischof Karl Esterházy die Pfarrei in Kaschau visitierte, folgende Bruderschaften auf dem Stadtgebiet gezählt: Bei den Jesuiten die Bruderschaft der Heimsuchung Mariens, die der Unbefleckten Empfängnis und die der Todesangst Christi, bei den Franziskanern die Gürtelbruderschaft, bei den Dominikanern die Rosenkranz- und die Johannes-Nepomuk-Bruderschaft und bei den Ursulinen die Herz-Jesu-Bruderschaft.³⁵⁸ Von insgesamt neun Bruderschaften wurden also mehr als drei Viertel von den Orden errichtet. Das war sogar mehr als der festgestellte Durchschnitt in Ungarn: eine fast doppelte Zahl der Ordensbruderschaften im Vergleich zu denen, die vom Diözesanklerus gegründet wurden.³⁵⁹

³⁵⁶ HERSCHE, Muße, Bd. 1, 397.

³⁵⁷ In Ungarn begann die Reorganisierung des Bruderschaftswesens erst richtig in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Die meisten Bruderschaften wurden hier zwischen 1721 und 1770 errichtet. TÜSKÉS/ KNAPP, Volksfrömmigkeit, 288, 295.

³⁵⁸ AACass, Košické biskupstvo, Parochialia, Košice – Dóm, Visitationsprotokoll des Bischof Karl Esterházy vom 24. August 1771, pag. 17f. KNAPP, Vallásos társulatok, 793-796.

³⁵⁹ TÜSKÉS/ KNAPP, Volksfrömmigkeit, 297.

3.1.1. Die Rosenkranzbruderschaft der Predigerbrüder in Kaschau

3.1.1.1. Die Rosenkranzfrömmigkeit im Dominikanerorden

Der Predigerorden legte von Anfang an einen großen Akzent auf die Marienverehrung. Dies zeigte sich sowohl im offiziellen liturgischen Leben, als auch in der Privatfrömmigkeit der Brüder.³⁶⁰ Seit dem 13. Jahrhundert gründeten die Predigerbrüder Bruderschaften, deren Aufgabe die Verbreitung der Marienfrömmigkeit war. Die Verehrung der Gottesmutter, wie sie von den Dominikanern gepflegt wurde, hing eng mit dem Inkarnationsglauben zusammen. Die spätmittelalterlichen dominikanischen Marienbruderschaften standen wesentlich im Dienst der Glaubensverkündigung, deren zentraler Punkt der Glaube an die Menschwerdung war.³⁶¹ Mitglieder der Bruderschaften versammelten sich üblicherweise einmal im Monat (oft am ersten Sonntag im Monat, aber auch an anderen Tagen) in den Dominikanerkirchen, wo sie an Gottesdiensten, Predigten, Prozessionen und anderen religiösen Veranstaltungen teilnahmen.³⁶²

An die mehr als zweihundert Jahre alte Tradition der Marienbruderschaften im Predigerorden konnte der bretonische Dominikaner Alanus von Rupe († 1475) anknüpfen. Dieser bedeutende Prediger und Verfasser von mehreren Schriften religiösen Inhalts³⁶³ hatte sich wesentlich an der Formentwicklung des Marienpsalters, eines Gebetes, das sich dann hauptsächlich unter dem Namen Rosenkranz verbreitete, beteiligt.³⁶⁴ Das Gebet selbst war von den Karthäusern entwickelt worden. Der Beitrag des Alanus beruhte in der Einteilung der ursprünglich 150 gebeteten Ave Maria in 15 durch ein Vaterunsergebet voneinander getrennte Zehnergruppen. Aus diesen 15 Gruppen, denen er als Betrachtungspunkte Mysterien aus dem Leben Jesu zuordnete, bildete er drei gleich große Einheiten, die sich auf die Menschwerdung, das Leiden und die Auferstehung Christi konzentrierten. Im Laufe der Zeit setzte sich diese Form des Marienpsalters durch.³⁶⁵ Reformatoren, welche später unter anderen volkstümlichen Gebetsformen auch den Rosenkranz ablehnten, weil es sich dabei ihrer Meinung nach nur um

³⁶⁰ WALZ, Compendium, 194-196; KLIEM, Die Frankfurter Rosenkranzbruderschaft 38-43.

³⁶¹ MEERSSEMAN, Les Congrégations de la Vierge, 16-21, 27-32.

³⁶² MEERSSEMAN, Les Congrégations de la Vierge, 21-26.

³⁶³ KAEPPELI, Scriptores, Bd. 1, 21-25.

³⁶⁴ Zur Geschichte des Marienpsalters vor Alanus von Rupe vgl. HEINZ, Die Entstehung des Leben-Jesu-Rosenkranzes, 24-38.

³⁶⁵ HEINZ, Die Entstehung des Leben-Jesu-Rosenkranzes, 38.

„Steineklappern“ und mechanisches Wiederholen von Formeln handelte,³⁶⁶ scheinen diesen wesentlich meditativen Charakter des Rosenkranzes falsch wahrgenommen zu haben. Das eigentliche Ziel des Gebetes war, den Betenden nach dem Vorbild des von ihm Betrachteten zu prägen.

Mit dem Ziel, diese Gebetsweise unter dem Volk zu verbreiten, gründete Alanus zwischen 1464 und 1470 in Douai in Flandern eine Bruderschaft.³⁶⁷ Dieser *confraternitas Psalterii* durften alle Menschen ohne Unterschied beitreten. Die Namen der Mitglieder wurden in einem Bruderschaftsbuch verzeichnet. Ausdrücklich wurde festgehalten, dass es keine verpflichtende Eintrittsgebühr gab. Geistliche Verdienste, die ein Mitglied auf Grund seiner Gebete erhielt, sollten allen Mitgliedern zugute kommen. Das Nicht-Einhalten der Bruderschaftsregel sollte keine moralische Schuld verursachen, sondern nur eine *poena privationis*, indem man dem Maß der Vernachlässigung entsprechend der geistlichen Güter verlustig wurde.³⁶⁸ Die Mitglieder der Bruderschaft, deren voller Name *Confratria Virginis Mariae et Divi Dominici Ordinis Fratrum Praedicatorum* lautete, wurden am 16. März 1470 durch den Generalvikar der Holländischen Kongregation, Johannes Excuria, in die Gebetsverbrüderung der Dominikanerbrüder der genannten Kongregation aufgenommen.³⁶⁹ Hier ist der Anfang der engen Verbindung zwischen dem Dominikanerorden und der Rosenkranzbruderschaft zu sehen, die dann immer fester wurde.

Alanus hielt sich selbst jedoch nicht für einen Urheber, sondern allein für einen Erneuer der Idee des Marienpsaltergebetes. Er nahm eine lange Tradition des Marienpsalters an. Unter dessen vielen Förderern sah Alanus den Gründer des Predigerordens, Dominikus, im Vordergrund, jedoch ebenfalls nicht als Urheber, sondern als Wiederhersteller. Erst mehrere Jahrzehnte nach dem Tod des Alanus, wahrscheinlich in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts, kam es zu einer Umwandlung dieser Deutung und aus dem hl. Dominikus wurde der Stifter der Rosenkranzbruderschaft gemacht.³⁷⁰

Einen entscheidenden Impuls zur weiteren Verbreitung des Rosenkranzgebetes gab die Gründung einer Bruderschaft in Köln 1475 durch einen Schüler des Alanus von Rupe, den

³⁶⁶ OELKE, „Da klappen die Steinn“, 109.

³⁶⁷ JÄGGI, Rosenkranzbruderschaften, 92.

³⁶⁸ Statuta veteris sodaliti SS. Rosarii Duacensis, in: Acta Sanctae Sedis, Bd. 2, Teil 4-5, 1215-1217.

³⁶⁹ „Caritatis fraternitate motus recipio ipsos participes et praesentes et futuros in cunctis bonis praedicationum, iuiuniorum, vigiliarum, studiorum, et laborum, caeterorum praesentium et futurorum, universorum Fratrum Congregationis nostrae Hollandiae, ut etiam et nos omnes simus participes uniformiter cunctorum meritorum Fratrum et Sororum huius sanctae Confratriae in sempiternum.“ Statuta veteris sodaliti SS. Rosarii Duacensis, in: Acta Sanctae Sedis, Bd. 2, Teil 4-5, 1215-1217, hier 1215.

³⁷⁰ HOLZAPFEL, St. Dominikus, 28.

Dominikaner Jakob Sprenger († 1495). Diese Bruderschaft bekam am 10. März 1476 ihre kirchliche Bestätigung durch den päpstlichen Legaten Alexander, Bischof von Forlì.³⁷¹ Zwei Jahre später, am 30. Mai 1478, gewährte Papst Sixtus IV. (1471-1484) ihren Mitgliedern Ablass für das Gebet des Rosenkranzes.³⁷² Für die Menschen, die sich um ihr ewiges Leben sorgten und sich vor dem Leiden im Fegefeuer fürchteten, wurde die Attraktivität des Rosenkranzes durch diese Ablass erhöht.

In den von Jakob Sprenger verfassten und 1476 im Druck erschienenen Bruderschaftsstatuten³⁷³ wurde das Prinzip der allgemeinen Eintrittsmöglichkeit festgelegt. Arme und Reiche, Verheiratete und Ledige, Geistliche und Laien, Frauen und Männer konnten dort ihren Platz finden. Sprenger sah einen wesentlichen Unterschied zwischen seiner neuen Rosenkranzbruderschaft und anderen Bruderschaften darin, dass in der ersteren keine Eintrittsgebühren zu zahlen waren, sodass auch arme Leute ihr ohne Schwierigkeiten beitreten konnten.³⁷⁴ Die geistlichen Güter, die ein Mitglied durch Erfüllung seiner Rosenkranzgebetspflicht sozusagen erwarb, sollten allen anderen Mitgliedern zuteil werden. Die geistliche Solidarität war also ein weiteres wesentliches Merkmal der Bruderschaft.³⁷⁵ Das Rosenkranzgebet sollte keinem Mitglied zu einer Last werden. Aus diesem Grund setzte Jakob Sprenger fest, dass die Verpflichtung, den Rosenkranz in vorgeschriebener Weise zu beten, keine Gewissenssache sei, die im Fall einer Vernachlässigung zu beichten wäre. Ein Mitglied, das sein Gebet versäumte, beraubte sich jedoch dadurch selbst der gemeinsamen geistlichen Güter.³⁷⁶ Eine Verfügung betraf das Gebet für Verstorbene: Die Gebete aller

³⁷¹ Laut der Urkunde knöpft die Kölner Rosenkranzbruderschaft an die Tradition des hl. Dominikus an: „*Eiusdem Beatissimae Virginis Mariae laudabilis Fraternitas de Rosario [...] salubriter instituta, seu potius renovata, quia per Beatissimum illius primum Patrem Dominicum legitur praedicata, licet ad tempus neglecta fuerit et oblivioni tradita [...]*“ Alexander von Forlì, Etsi gloriosos, 10. März 1476, in: Acta Sanctae Sedis, Bd. 2, Teil 3, 587-589, hier 588.

³⁷² Sixtus IV., Pastoris Aeterni, 30. Mai 1478, in: BOP, Bd. 3, 567.

³⁷³ Statuten der Rosenkranzbruderschaft von 1475, in: MILITZER (Hg.), Quellen, 507-517, hier 507.

³⁷⁴ „*Es seind vil brüderschafft in der cristenheyt, der dhein armer mensch teylhafftig kann werden, in besunder wann er es gelltes nicht hat, das man dann in die brüderschafft raichen muß und beczalen. Aber in dieser unser brüderschafft wird dheinem menschen der weg verhalten, wie arm er ist, sunder ye ärmer, verschmächter, verächter, ye genämer, lieber und tewrer er in dieser brüderschafft geachtet wird.*“ Statuten der Rosenkranzbruderschaft von 1475, in: MILITZER (Hg.), Quellen, 507-517, hier 508f.

³⁷⁵ „*Und in der besundern gemeinsamen und teylhafftigkeyt dises gebetes steet der ganncz grund dieser brüderschafft.*“ Statuten der Rosenkranzbruderschaft von 1475; in: MILITZER (Hg.), Quellen, 507-517, hier 512.

³⁷⁶ „*Und zu vermeyden ursach der beschwär des grübllichen und vorchtsamen gewissens, will ich, stiffter dieser brüderschafft, die brüder und schwestern zû dem ob gemellten gebet nicht verpinden in dem gericht des gewissens, sunder dz sy frey und ledig und willig seyen in der gab des gebetes. Nachdem auch und sy in die brüderschafft kommen seind, als sy vormals warent, ee dz sy die auff sich genommen hetten also vil, und, ob einer der yetz gegenwürtig in der brüderschafft wäre und williglich on ursach das gebet der drey rosen krentz underwegen ließ gar, halb oder endet dheinen teyle, so ist es in dheinen weg schuldper noch dasselbig schuldig*

Bruderschaftsmitglieder sollten einer Seele, die im Fegefeuer war, zugute kommen.³⁷⁷ Die hier genannten Sprengerschen Bestimmungen wurden zu einem Charakteristikum der dominikanischen Rosenkranzbruderschaften, worüber im Hinblick auf die Kaschauer Rosenkranzbruderschaft noch zu sprechen sein wird.

Die Zahl der Eintritte in die Rosenkranzbruderschaft stieg rasch, und zwei Jahre nach der erfolgten Kölner Gründung konnte man von 21 000 Mitgliedern sprechen.³⁷⁸ Es folgten weitere Konzessionen des Apostolischen Stuhls. Am 12. Mai 1479 approbierte Sixtus IV. diese Rosenkranzfrömmigkeit für die ganze Kirche.³⁷⁹ Die Generalkapitelsakten des Predigerordens von 1484 berichten von einer Ablasserteilung für alle, welche den Rosenkranz beten und der Bruderschaft angehören.³⁸⁰ Ein Ablass, der den Bruderschaftsmitgliedern aus dem von der höchsten kirchlichen Autorität verwalteten Gnadenschatz der Verdienste Jesu Christi und der Heiligen unter Erfüllung von bestimmten Bedingungen gewährt wurde, war ein Ausdruck der kirchlichen Solidargemeinschaft. Päpstliche Privilegien waren für die Predigerbrüder ein wichtiges Mittel, um beim Volk Interesse an der neuen Einrichtung zu wecken sowie der Bruderschaft einen festen Platz innerhalb der Kirche zu sichern. Die Konzessionen waren in der Regel kein Ergebnis einer selbständigen Initiative der Päpste, sondern, wie es aus der Narratio mancher Urkunden explizit hervorgeht, eine Antwort auf Suppliken des Ordens.³⁸¹

Es ist nicht die Aufgabe dieser Arbeit, alle päpstlichen Dokumente betreffend das Rosenkranzgebet und die Rosenkranzbruderschaft aufzuzählen. Jedoch verdienen manche eine besondere Aufmerksamkeit, da sie gewisse Zäsuren auf dem Weg der dominikanischen

zu erfüllen. Aber allein ist dz sein straffung und pein, dz der mensch die selben wochen oder längere czeit, in welcher er die rosen krentz nit gebetet hat, beraubt ist und nit teylhafftig wirt des gebetes der andern brüder und schwester, das in der czeit von jn gebetet ist.“ Statuten der Rosenkranzbruderschaft von 1475, in: MILITZER (Hg.), Quellen, 507-517, hier 512f.

³⁷⁷ „Auch ist also geordnet, ob ein brüder oder schwester beten wölten dises gebet der drey rosenkrentz für ein sel, die yecz gescheyden ist auß der zeit, ist die selbig sel begriffen in dem fegfewr, so wirt sy auch teylhafftig des gebetes aller brüder und schwestern der ganczen brüderschafft.“ Statuten der Rosenkranzbruderschaft von 1475, in: MILITZER (Hg.), Quellen, 507-517, hier 514.

³⁷⁸ KLIEM, Die Frankfurter Rosenkranzbruderschaft, 65.

³⁷⁹ Sixtus IV., Ea quae ex fidelium devotione, 12. Mai 1479, in: BOP, Bd. 3, 576f.

³⁸⁰ „Omnibus receptis et recipiendis ad beneficia ordinis per litteras plenariam omnium peccatorum remissionem semel in vita et semel in morte concessit [d. h. der Papst] et eandem indulgenciam dedit omnibus dicentibus psalterium, quod de beata virgine seu rosarium dicitur et hiis qui de societate seu confraternitate dicti psalterii nuncupantur.“ Acta capituli generalis Romae celebrati, 1484, in: ACG, Bd. 3, 375-390, hier 382.

³⁸¹ So z. B. in einer Bulle Alexanders VI. (1492-1503): „Sane pro parte celeberrimi Sacrae Paginae Professoris Magistri Ioachini Turriani de Venetiis Ordinis Praedicatorum Generalis Magistri, Nobis fuit supplicatum [...] Quare cupit, hanc confraternitatem per Sedem Apostolicam approbari et confirmari.“ Alexander VI., Illius, qui perfecta caritas est, 13. Juni 1495, in: BOP, Bd. 4, 115f., hier 115.

„Monopolisierung“ des Rosenkranzes darstellen. Beispiel dafür ist die Bulle Papst Leos X. (1513-1521) *Pastoris Aeterni*, in der man ein erstes Mal in einem kurialen Dokument vom hl. Dominikus als vom Stifter der Rosenkranzbruderschaft liest.³⁸² Dieser Gedanke findet sich allerdings in päpstlichen Dokumenten der folgenden Jahrzehnte nicht mehr, bis er schließlich von Papst Pius V. wieder aufgenommen wurde, der aus dem Dominikanerorden stammte. Die Inscriptio des Breve *Sincere devotionis*, mit dem Papst Julius III. (1550-1555) im Jahre 1551 die bis dahin erteilten Privilegien für die Rosenkranzbruderschaft bestätigte, richtete sich an die Mitglieder der Bruderschaften, die in den Konventen der Predigerbrüder und mit der Zustimmung des Generalmagisters des Ordens auch an anderen Orten errichtet worden waren oder errichtet werden sollten.³⁸³ Diese Formulierung weist auf die enge Verknüpfung der Rosenkranzbruderschaft mit dem Predigerorden hin, auch wenn sie eine Existenz von Bruderschaften ohne eine Verbindung zum Orden explizit nicht ausschloss.

Das Pontifikat Pius V. bedeutete für die Geschichte des Rosenkranzes in mancherlei Hinsicht eine Fortentwicklung. Im Juni 1569 erkannte der Papst dem Generalmagister des Predigerordens und den von ihm Bestimmten einzigartige Rechte hinsichtlich der Gründung der Rosenkranzbruderschaften zu, und er bestätigte den Bruderschaftsmitgliedern die freie Ausübung ihrer Andachten.³⁸⁴

Von den päpstlichen Dokumenten zum Rosenkranz kommt dem Breve *Consueverunt* vom 17. September 1569 eine besondere Bedeutung zu. Man bot hier nämlich eine kompakte und klare Auslegung dieser „einfachen, allen zugänglichen und sehr frommen“ Gebetsweise („*modum facilem et omnibus pervium ac admodum pium orandi et precandi Deum*“). Das Breve gilt als die endgültige Sanktionierung der Gebetsform: Sie bestand nun aus der hundertfünzigmaligen Wiederholung des Ave Maria, aus der Hinzufügung eines Vaterunser zu jedem zehnten Teil und aus Meditationen über das Leben Jesu Christi. Als Urheber und Verbreiter des Rosenkranzes wurde der hl. Dominikus behauptet. Ein persönliches Bekenntnis des Papstes zum Dominikanerorden, das sich im ersten Teil der Urkunde, einer Mischform

³⁸² „*Quod olim, prout in historiis legitur, a Sancto Dominico quaedam confraternitas utriusque sexus Fidelium, de Rosario eiusdem Beatae Mariae Virginis nuncupata, ad honorem Angelicae Salutationis instituta, et in diversis mundi partibus praedicata fuit.*“ Leo X., *Pastoris Aeterni*, 6. Oktober 1520, in: BOP, Bd. 4, 392f., hier 392.

³⁸³ Julius III., *Sincere devotionis*, 24. August 1551, in: BOP, Bd. 5, 17f.

³⁸⁴ Pius V., *Inter desiderabilia*, 29. Juni 1569, in: BOP, Bd. 5, 214.

von Arenga und Narratio befindet, macht seinen Einsatz in diesem Gegenstand verständlich.³⁸⁵

Pius V. wies weiter auf die Dominikaner als die Verbreiter des Rosenkranzes sowie auf den Rosenkranz als ein Werkzeug der Reform des katholischen Glaubens hin.³⁸⁶ Der dispositive Teil der Urkunde beginnt mit einem Klageruf über die gegenwärtige, von Häresien, Kriegen und verkehrten Menschengesittungen gekennzeichnete Zeit. Gleichzeitig wird aber die Hoffnung auf die himmlische Hilfe ausgedrückt und zum Gebet aufgerufen.³⁸⁷ In einem Zeitalter, in dem man nach geeigneten Mitteln gegen den in großen Teilen Europas verbreiteten Protestantismus suchte, griff man auf den hl. Dominikus zurück, der als ein erfolgreicher Kämpfer gegen die Irrlehren seiner Zeit galt. Das schon ein Jahrhundert zuvor, von Alanus stammende Argument des Dominikus als Rosenkranzprediger wurde nun vom Papst wieder aufgenommen, um die Erwartungen zum Ausdruck zu bringen, die man sich vom Rosenkranzgebet und der Rosenkranzbruderschaft erhoffte. Der Rosenkranz sollte eines der Werkzeuge der katholischen Reform werden.

Vor diesem Hintergrund liest man den dispositiven Teil der Urkunde, in dem der Rosenkranzbruderschaft ihre früheren Privilegien bestätigt und neue gewährt wurden. Diejenigen Gläubigen sollten an den Privilegien teilhaben, die entweder von den Brüdern des Predigerordens oder von anderen Priestern, welche dazu vom Generalmagister des Ordens

³⁸⁵ „*B. Dominicus Ordinis Fratrum Praedicatorum auctor, cujus Institutum et Regulam, cum in minoribus essemus, expresse professi sumus, simili qua nunc temporis occasione, quo Albigenis haeresis partes Galliarum et Italiae misere grassabatur, et tam multos excaecaverat Seculares, ut in Domini Sacerdotes, et Clericos saevissime furerent levans in Coelum oculos, et montem illum Gloriosae Virginis Mariae Almae Dei Genitricis [...] respiciens, modum facilem, et omnibus pervium, ac admodum pium, orandi, et precandi Deum, Rosarium, seu Psalterium ejusdem B. Mariae Virginis nuncupatum, quo eadem Beatissima Virgo Salutatione Angelica centies, et quinquagies ad numerum Davidici Psalterii repetita, et Oratione Dominica ad qualibet decimam cum certis meditationibus totam ejusdem D. N. Jesu Christi vitam demonstrantibus, interposita, veneratur, excogitavit, excogitatum per S. R. E. partes propagavit.*“ Pius V., Consueverunt, 17. September 1569, in: BOP, Bd. 5., 223f., hier 223.

³⁸⁶ „*Orandique modo praedicto per asseclas B. Dominici, fratres, videlicet Ordinis praedicti divulgato, et a nonnullis accepto, coeperunt Christifideles meditationibus accensi, his precibus inflammati in alios viros repente mutari, haeresum tenebrae remitti, et lux Catholicae Fidei aperiri, et ad hanc orandi formam pro locorum diversitate, sodalitates per Fratres ejusdem Ordinis ad hoc a suis superioribus legitime deputatos, institui, et confratres in eis describi.*“ Pius V., Consueverunt, 17. September 1569, in: BOP, Bd. 5, 223f., hier 223.

³⁸⁷ „*Nos quoque illorum praedecessorum vestigia sequentes, Militantem hanc Ecclesiam divinitus nobis commissam, his temporibus tot haeresibus agitatam, tot bellis, pravisque hominum moribus atrociter vexatam, et afflictam cernentes, lacrymabundos, sed spei plenos, oculos, in montem illum, unde omne auxilium provenit, levamus, et singulos Christifideles ad simile faciendum benigne in Domino hortamur, et monemus.*“ Pius V., Consueverunt, 17. September 1569, in: BOP, Bd. 5, 223f., hier 223.

oder seinem Vikar bevollmächtigt worden waren, in die Rosenkranzbruderschaft aufgenommen wurden.³⁸⁸

Sowohl die Akten des Generalkapitels des Predigerordens 1571 in Rom, des ersten, das nach dem Erlass des Breve *Consueverunt* stattfand, als auch des folgenden 1574 in Barcelona, zeigen das Interesse des Ordens an der Verbreitung des Rosenkranzgebetes. Das Generalkapitel 1571 mahnte, dass alle Dominikaner als Prediger des Wortes Gottes diese Gebetsform (ebenso auch die Namen-Jesu-Verehrung) den Gläubigen lehren und sie so wirkungsvoll wie möglich fördern sollten. Den Konventsoberen wurde die Sorge für die Durchführung der Rosenkranzprozessionen jeweils am ersten Sonntag eines Monats auferlegt.³⁸⁹ Vor allem in den Akten von 1574 brachten die Kapitelteilnehmer ihr Verständnis der Beziehung der Rosenkranzbruderschaft zum Predigerorden zum Ausdruck, wenn sie von ihr als von „*nostra sacra haereditas*“ sprachen. Nicht weniger bedeutend ist sowohl das Beharren an der Autorschaft des Dominikus, als auch die Auffassung, die Bruderschaft sei ein Mittel zum Beseitigen der Häresien und zur Vertiefung der Frömmigkeit des Volkes.³⁹⁰ Eine gedankliche Verwandtschaft zum Breve *Consueverunt* Pius V. ist nicht zu übersehen.

Die Wirkung von kirchenamtlichen Bestimmungen wird generell größer, wenn diese von einem außergewöhnlichen Ereignis begleitet werden, das als ein Wunder, als ein Eingriff Gottes interpretiert werden kann. Nicht anders war es bei dem Rosenkranz. Der Sieg des christlichen Heeres über die türkische Armee am 7. Oktober 1571 bei Lepanto wurde der

³⁸⁸ „*Per dictos filios modernos, et pro tempore existentes Fratres Ordinis praedicti, in suis, et tam per eos, quam per alios Sacerdotes etiam in aliis Ecclesiis a dilecto filio etiam moderno, et pro tempore existente ipsius Ordinis Generali Magistro, vel ejus Vicario duntaxat, deputatos, in hujusmodi Sodalitatem, et Confraternitatem Rosarii receptis, et descriptis*“. Pius V., *Consueverunt*, 17. September 1569, in: BOP, Bd. 5, 223f., hier 223.

³⁸⁹ „*Item admonemus omnes verbi Dei praedicatores, ut inter alia devotionis exercitia commemorationem sanctissimi Rosarii fidelium auribus saepissime ingerant, quantum fieri poterit, pium hoc institutum foventes; quibus etiam iniungimus, ut confraternitatem nominis Dei diligenter studeant promovere. Mandamus autem praelatis nostrorum conventuum, ut processionem habeant dominica prima cuiuslibet mensis, ut in conventibus Italiae fieri consuevit*.“ Acta capituli generalis Romae celebrati, 1571, in: ACG, Bd. 5, 117-153, hier 126. Von den Prozessionen, die in der Kirche Santa Maria sopra Minerva in Rom, der ‚Hauptkirche der Rosenkranzbruderschaft‘ stattfanden, berichtet ein Motu proprio des Papstes Pius IV.: „*Cum sicut accepimus, quod venerabilis Societas gloriosae Virginis Mariae de Rosario super Minervam singulis mensibus in prima Dominica Mensis, Processionem Solemnem Confratrum dictae Societatis cum candelis, et facibus accensis in dicta Ecclesia, in honorem B. M. Virginis celebret*“. Pius IV., *Cum sicut*, 28. Februar 1561, in: BOP, Bd. 5, 64f., hier 64. Zwischen der Erzbruderschaft in Santa Maria sopra Minerva und anderen weltweiten Rosenkranzbruderschaften bestand eine enge, in Gründungsurkunden erwähnte Verbindung. Diese war allerdings nur eine Ehrensache ohne konkrete Auswirkungen. WALZ, *Compendium*, 418.

³⁹⁰ „*Item admonemus, obsecramus et obtestamur omnes priores tam provinciales quam conventuales, ut in suis provinciis et conventibus et praedicatores in suis concionibus sanctissimi Rosarii confraternitatem, quae nostra sacra haereditas est, a sanctissimo nostro ordinis auctore et patre divo Dominico in Deiparae Virginis dominae nostrae gloriam et fidelium salutem institutam toto animo omnique pio studio promovere studeant, ut misera hac nostra tempestate haereseum nebulae medio hoc ad id instituto dissolvantur, et populi ad pietatem inducantur*.“ Acta capituli generalis Barcinonae celebrati, 1574, in: ACG, Bd. 5, 153-188, hier 175f.

Wirkung des Rosenkranzgebetes zugeschrieben, was für die weitere Verbreitung der Andacht von großer Bedeutung wurde. Aus Dankbarkeit für den Sieg legte Pius V. im März 1572 das Fest der Rosenkranzmadonna auf den 7. Oktober fest.³⁹¹ Im nächsten Jahr bestimmte Gregor XIII. (1572-1585) den ersten Oktobersonntag, an den im Jahre 1571 der 7. Oktober gefallen war, als das Rosenkranzfest. Dieses war in allen Kirchen, die eine Rosenkranzkapelle oder einen Rosenkranzaltar hatten, zu feiern.³⁹² Auf die ganze Kirche wurde das Fest von Papst Clemens XI. (1700-1721) im Jahre 1716 ausgedehnt.³⁹³

Das Rosenkranzgebet wurde zu einem Gebetsschatz der christlichen Welt, und sowohl Ordens- als auch Säkulargeistliche versäumten nicht, an dessen Verbreitung zu arbeiten. Die Franziskaner und die Jesuiten, aber später auch andere Orden, sahen darin ein geeignetes Mittel für ihre pastorale Tätigkeit. Es kam dazu, dass einzelne Orden das Gebet mit ihren Ordensgründern und -heiligen in Verbindung stellten, und dementsprechend ließen sie Abbildungen der Rosenkranzmadonna mit dem hl. Franziskus, der hl. Theresia von Avila oder mit dem hl. Ignatius anfertigen.³⁹⁴ Dies stand jedoch im Widerspruch zu der damals allgemein als gültig anerkannten und amtskirchlich approbierten These von der Urheberschaft des Rosenkranzes durch den hl. Dominikus und rief Ärger bei den Dominikanern hervor. Die Generalkapitel, die sich in der Folge oft mit diesem Problem beschäftigten, versuchten die Verknüpfung der Rosenkranzbruderschaften mit dem Dominikanerorden zu festigen.³⁹⁵ Die Interventionen der Dominikaner beim Heiligen Stuhl, die den Schutz ihres Monopols erreichen sollten, waren meist erfolgreich.³⁹⁶

Andachten und Zeremonien, welche auf Grund von Privilegien von lokalen Rosenkranzbruderschaften gepflegt wurden, verursachten Spannungen zwischen den

³⁹¹ „*Quam* [d. h. den Festtag der Jungfrau von Rosenkranz] *ad hujusmodi effectum in diem septimam mensis octobris hujusmodi transmutamus in memoriam dictae victoriae, ac ejusdem Beatae Mariae Virginis honorem.*“ Pius V., Salvatoris Domini, 5. März 1572, in: BOP, Bd. 5, 295-298, hier 297.

³⁹² Gregor XIII., Monet Apostolus, 1. April 1573, in: BOP, Bd. 5, 318.

³⁹³ Clemens XI., Cum alias, 3. Oktober 1716, in: BOP, Bd. 6, 508f.

³⁹⁴ MORTIER, Histoire, Bd. 7, 192.

³⁹⁵ „*Admonemus rogamusque reverendissimum magistrum ordinis, ne personis extra ordinem nostrum constitutis facultatem concedat erigendi societatem sanctissimi Rosarii in ecclesiis ad nostram religionem non spectantibus. [...] Committimus eidem reverendissimo patri magistro ordinis, ut privilegia sanctissimi Rosarii renovari, confirmari et ampliari omnino curet. Item ut sanctissimus per speciale breve nullas declaret omnes erectiones societatum sanctissimi Rosarii absque nostri ordinis licentia et facultate factas, taliumque institutionem tamquam subreptitie obtentam nullam declarari curet.*“ Acta capituli generalis Romae celebrati, 1629, in: ACG, Bd. 7, 1-74, hier 20.

³⁹⁶ MORTIER, Histoire, Bd. 7, 203f. Um ein Beispiel zu nennen: Die Ritenkongregation verbot den Franziskanern in Toulouse eine Abbildung auszustellen, „*in qua Beata Virgo Dei Mater det Rosarium Sanctis Francisco et Clarae.*“ Dekret der Ritenkongregation „Ad expositionem“, 23. November 1664, in: Acta Sanctae Sedis, Bd. 2, Teil 3, 682f., hier 683.

Bruderschaften bzw. den Dominikanern, die die Bruderschaften betreuten, und örtlichen Kirchenstrukturen.³⁹⁷ Von Anfang ihrer Existenz an waren verschiedene römische Kongregationen mit derartigen Streitfällen beschäftigt. Es kam vor, dass selbst der Heilige Stuhl, der in der nachtridentinischen Zeit generell auf der Seite der Ortsordinarien und der Pfarrer stand, die Bruderschaften auch gegen örtliche kirchliche Obrigkeiten unterstützte.³⁹⁸

Der letzte Papst der Barockzeit, der vor allem seinem eigenen Orden gegenüber übermäßig freigiebig mit Privilegien war und der sich für die Unterstützung der dominikanischen Rosenkranzfrömmigkeit besonders engagierte, war Benedikt XIII. (1724-1730), ein Dominikaner. Die Rosenkranzbruderschaft betreffen seine zwei Dokumente *In supremo* vom 10. April 1725 und *Pretiosus in conspectu Domini* vom 26. Mai 1727. Das Breve *In supremo* war eine Reaktion auf in manchen Ordensprovinzen entstandene Streitigkeiten über die Rosenkranzprozessionen am ersten Oktobersonntag, die für die Bruderschaft eine besondere Bedeutung hatten, da sie am eigentlichen Rosenkranzfest stattfanden. Diese Prozessionen wurden oft über das Territorium der Ordenskonvente und Ordenskirchen hinaus geführt, dazu noch meist ohne Bewilligung der Ortsordinarien und ohne Anwesenheit der Pfarrer, was deren Unwillen erregte. Die Anwesenheit der Pfarrer bei religiösen Veranstaltungen auf ihrem Territorium, von wem auch immer sie organisiert wurden, galt als Ausdruck ihrer Jurisdiktion. Die Entscheidung des Papstes wies Pfarrgeistlichen eindeutig in ihre Schranken. Benedikt XIII. erlaubte den Dominikanern, die Rosenkranzprozessionen auch auf den Pfarrterritorien „*cum omni pompa*“ zu führen, und erklärte sowohl eine Erlaubnis des Ortsordinarius als auch die Anwesenheit der Pfarrer für unnötig.³⁹⁹

Die Bulle *Pretiosus in conspectu Domini* ist ein viel umfangreicheres Dokument, dessen Inhalt Privilegien sind, die verschiedene Angelegenheiten des Predigerordens betrafen. Mit diesem Dokument wurden auch zahlreiche Rechte des Ordens bezüglich der

³⁹⁷ Als ein Beispiel aus dem österreichischen Raum kann man die Streitigkeiten zwischen der Bruderschaft und dem Stadtkaplan in Leoben wegen der Begräbnisse von Bruderschaftsmitgliedern von 1772 nennen. HOYER, *Barocke Blüte*, 176f.

³⁹⁸ Exemplarisch sei eine Entscheidung der Kongregation für Bischöfe und Ordensleute zugunsten der Rosenkranzbruderschaft in Neapel genannt, wo es den Dominikanern und der Bruderschaft erlaubt wurde, Rosenkranzprozessionen auf dem Gebiet der St.-Georg-Pfarrei auch ohne Zustimmung des Ortpfarrers abzuhalten. Dekret der Kongregation für Bischöfe und Ordensleute „*In causa Neapolitana*“, 7. August 1716, in: BOP, Bd. 6, 508.

³⁹⁹ „*Fratribus Provinciarum, et Ordinis praedicatorum, ut ipsi de cetero memoratam processionem Sanctissimi Rosarii, qualibet prima Dominica mensis Octobris ingrediendo limites cujuscunque Parochiae, Ordinarii licentia minime requisita, et absque assistentia Parochi, ac cum omni pompa peragere libere, et licite possint, et valeant, Apostolica auctoritate, tenore, praesentium facultatem concedimus, et impartimur.*“ Benedikt XIII., *In supremo*, 10. April 1725, in: BOP, Bd. 6, 556f., hier 557.

Rosenkranzbruderschaft und Rosenkranzandachten bestätigt. An dieser Stelle beschränken wir uns auf die Bestimmungen hinsichtlich der Rosenkranzprozessionen, die für das Thema der Rosenkranzbruderschaft von Bedeutung sind. Erstens (§ 17) wurde das Breve *In supremo* vom 1725 bestätigt. Zweitens (§ 18) wurde den Dominikanern erlaubt, im Fall einer legitimen Verhinderung statt des ersten Oktobersonntags auch an einem anderen geeigneten Tag oder der jeweiligen Gewohnheit gemäß, die öffentliche Rosenkranzprozession jährlich auch an anderen Marienfesten durchzuführen. Drittens (§ 20) bestätigte Benedikt XIII. die an vielen Orten bestehende Gewohnheit, die monatlich stattfindenden Namen-Jesu- und Rosenkranzprozessionen auch außerhalb der Territorien der Brüder zu führen. Viertens (§ 21) wurde erklärt, den Pfarrern dürfe zwar durch das Führen der Prozessionen kein Schaden entstehen, die Brüder dürfen aber die Prozessionen auf eine feierliche Weise, auch ohne Bewilligung des Ordinarius und ohne Anwesenheit des Pfarrers, abhalten.⁴⁰⁰ Der Orden bekam mit diesen Privilegien fast unbeschränkte Möglichkeiten, die Rosenkranzseelsorge auszuüben und damit auch sich selbst bei den Gläubigen präsent zu machen.

Die Dominikaner konnten sich jedoch über diese Privilegien nicht lange freuen. Schon der nächste Papst, Clemens XII. (1730-1740), beschränkte und widerrief 1732 mit der Bulle *Romanus Pontifex* verschiedene Privilegien, die bis dahin mehreren Orden und

⁴⁰⁰ „§ 17 *Indultum praeterea eidem Ordini per nostras literas incipientes In supremo, 10 aprilis 1725 impartitum, confirmamus, volentes, et mandantes, quod ejusdem Ordinis fratres processionem solemnem Rosarii juxta dictas literas nostras in prima dominica octobris celebrare debeant, et respective possint absque interventu parochi, et licentia ab ordinario loci minime requisita, sive sint in possessione eandem processionem faciendi, sive non.* § 18 *Ex quo vero nonnullis in locis, sicut percepimus, iidem fratres legitime impediti ex concursu alterius consimilis processionis aliorum conventuum ejusdem Ordinis, vel ex alia causa, talem processionem ad alium diem differre coguntur, vel etiam juxta consuetudinem ibidem obtinentem uno, aut altero die B. Virgini Mariae sacro quotannis publicam processionem ejusdem Rosarii, peragunt, motu, scientia, et potestate saepe dictis indultum quoad omnia, et singula in eo contenta pro eisdem circumstantiis extendimus, et ampliamus. [...]* § 20 *Similiter confirmamus consuetudinem pluribus in locis saltem aliquibus ab hinc annis, ut accepimus, obtinentem, eique Apostolicae firmitatis robur adjicimus, quod in processionibus Nominis Jesu, et Rosarii, quae singulis mensibus a fratribus praedictis, juxta supra memoratas concessions Apostolicas cum indulgentia plenaria peraguntur, eadem fiant etiam extra ambitum conventuum, quo uberius populi commoditati, et devotioni, orationum recitationi, et ad convenientius lucrandum indulgentiam, consulatur, districte prohibentes, ne super his a quocunque, quavis auctoritate pollente impediri possint, aut molestari, immo concedimus ceteris conventibus Ordinis, in quibus nimis compediosus videri posset intra, et circa claustra circuitus pro eisdem processionibus debite instituendis, convenientem transitum extra ecclesiam, et claustra, cum ordinario loci tantummodo, et semel dirigendum, illum nunc pro tunc Apostolica auctoritate, tenore praesentium ratum habentes, et perpetuo retineri mandantes.* § 21 *Et quia praedictas sacras functiones, populum a vanis retrahentes, et in Dei servitio diutius continentes, inde praecipue impediri contigit, quia parochis persuasum est, per easdem suam ipsorum jurisdictionem deturbari, quum de reliquo jugi, ac tumultuario secularium per easdem vias, in quibus fierent processionem, excursu, eidem propriae jurisdictioni nullum praejudicium inferri noscant, et sciant, ad hujusmodi controversiarum radicem evellendam, motu, scientia, et potestate, ut supra, sancimus, decernimus, et declaramus, ex processionibus praedictis, aut aliis quibuscunque, etiam cum cruce erecta, et stola nullum, aut de jure, aut de facto generari, et sequi posse praejudicium parochorum juribus, necnon fratres praedictos cum cruce erecta, ac stolam gestantes sine licentia ordinarii, et interventu parochi easdem processionem, omnesque alias peragere posse, ac debere.*” Benedikt XIII., Pretiosus in conspectu Domini, 26. April 1727, in: BOP, Bd. 6, 615-632, hier 619.

Instituten erteilt worden waren.⁴⁰¹ Diese päpstliche Konstitution scheint ein großes Aufsehen erregt zu haben. Selbstverständlich mussten sich die Orden betroffen fühlen, denn sie verloren viel von ihrer Autonomie gegenüber den Diözesanbischöfen und Pfarrern. Diese fühlten sich im Gegenzug völlig berechtigt, das Wirken der Orden einzuschränken – im Falle der Dominikaner auch deren Rosenkranzprozessionen. Wie das Schreiben des Ordensmeisters Thomas Ripoll vom 5. April 1732 zeigt, mit dem er den Provinzialen die Veröffentlichung der Bulle mitteilte, war die Ordensleitung wenigstens offiziell bereit, der päpstlichen Entscheidung zu gehorchen.⁴⁰² Allerdings lag es nicht in der Absicht Clemens XII., die Rosenkranzprozession am ersten Oktobersonntag (oder auch die eucharistische Prozession in der Oktav von Fronleichnam) zu beschränken oder sogar aufzuheben. Deshalb bestätigte er beide 1733 neuerlich,⁴⁰³ mit der Begründung, es sei nicht seine Intention, dem Predigerorden Schaden zuzufügen.⁴⁰⁴

Die dargestellte Entwicklung des Rosenkranzkultes im Dominikanerorden sowie der Einstellung der obersten kirchlichen Instanzen dazu zeigen, dass die im 15. Jahrhundert entstandene Verknüpfung zwischen dem Orden auf der einen und dem Rosenkranzgebet und der Rosenkranzbruderschaft auf der anderen Seite im Laufe der Zeit vertieft, ja sogar zu einer ‚Ordensmarke‘ wurde. Die Einschränkungen seitens Clemens XII. waren nicht gegen den Kult und nicht einmal gegen die Bruderschaft gerichtet. Das eigentliche Ziel war, ganz im Sinne des Tridentinums, eine kirchliche Ordnung herzustellen, in der sich die Seelsorge an den örtlichen Strukturen orientierte. Es gelang also den Dominikanern, die Konkurrenz von anderen Orden auf diesem Feld zu beseitigen. Allerdings war es viel schwieriger, sich gegen die Ortsordinarien und die Pfarrer durchzusetzen.

⁴⁰¹ Clemens XII., Romanus Pontifex, 12. Februar 1732, in: BOP, Bd. 6, 720-722.

⁴⁰² „*Paternitas sua [...] omnes conventuum superiores nostro nomine urgenter moneat, ut imposterum cauti esse velint, et nullas lites aut controversias occasione praefatae bullae ‚Pretiosus‘, aut in vi privilegiorum per eam ordini concessorum in Curia Romana, aut coram quibusvis aliis iudicibus ecclesiasticis excitare, aut hactenus excitatas prosecui attentent.*“ ALOP, Mitteilung der Bulle Romanus Pontifex vom Provinzial Josef Wild mit dem abgedruckten Rundschreiben des Ordensmeisters sowie dem Text der Bulle, Wien, 17. Mai 1732, fol. 1r.

⁴⁰³ Die Grundlage für die Bestätigung der Rosenkranzprozession war allerdings nicht die Bulle *Pretiosus*, sondern das Breve *In supremo* vom 10. April 1725, das allein die Erst-Oktobersonntag-Prozession betraf: „*Alteram vero Rosarii Beatae Mariae Virginis, dominica prima octobris ab ipso Benedicto praedecessore nostro per suas die 10 aprilis 1725, in simili forma brevis respective expeditas literas.*“ Clemens XII., Cum sicut accepimus, 10. April 1733, in: BOP, Bd. 6, 733f., hier 733.

⁴⁰⁴ „*Et quia mens, et intentio nostra non est, nec unquam fuit, gratiis, indultis, exemptionibus, et privilegiis dicto Ordini Fratrum Praedicatorum ante enarratam Benedicti Praedecessoris constitutionem concessis, praesertim respectu duarum processionum huiusmodi, aliquod, vel minimum generare praejudicium. [...] supradicta Clementis, et Benedicti praedecessorum literas, editamque ab eodem Benedicto praedecessore declarationem, quoad duas processions, publicasve supplications praefatas, cum omnibus, et singulis, in eisdem literis, et declaratione dispositis, et contentis, auctoritate Apostolica, harum serie approbamus, confirmamus, et innovamus.*“ Clemens XII., Cum sicut accepimus, 10. April 1733, in: BOP, Bd. 6, 733f., hier 733.

3.1.1.2. Die Kaschauer Rosenkranzbruderschaft und die Stadtgemeinde

Im Jahre 1522 verfasste Johannes, Sohn des Kaschauer Notars Stefan Seydel,⁴⁰⁵ ein Testament, in dem er einen Teil des aus dem Verkauf seines Hauses gewonnenen Betrags „*ad altare rosarii beatae Virginis ejusdemque fraternitatis*“ hinterließ.⁴⁰⁶ Man weiß von der Existenz einer Marienbruderschaft in der Kaschauer Pfarrkirche, wo sie an einem Marienaltar konstituiert war. Sie wurde einfach *confraternitas altaris Beatae Mariae Virginis in Ecclesia Parochiali* genannt.⁴⁰⁷ Der Formulierung *altare rosarii beatae Virginis ejusdemque fraternitatis* im Testament lässt vermuten, dass es in der Stadt noch eine andere Marienbruderschaft gab.

Obwohl im Testament von einer Verbindung zwischen dieser anderen Bruderschaft und den Dominikanern nichts gesagt wird, ist diese sehr wahrscheinlich. Die Rosenkranzbruderschaften, die sich im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts in Europa schnell zu verbreiten begannen, wurden von den Dominikanern gegründet. Die Bruderschaften ließen in Kirchen Altäre errichten, die als *altare rosarii* oder *altare confraternitatis rosarii* bezeichnet wurden. In den Städten, wo die Predigerbrüder einen Konvent hatten, ist eine am Konvent fungierende Rosenkranzbruderschaft zu der Zeit, aus der das Seydelsche Testament stammt, zu erwarten. Daher ist es nur schwer vorstellbar, dass die Rosenkranzbruderschaft in Kaschau nicht an der Kirche der Predigerbrüder, sondern an einer anderen – entweder an der Pfarr- oder an der Franziskanerkirche – entstanden wäre. Außerdem sind eine relative Stabilität der Patrozinien und die Tatsache, dass es in späterer Zeit nur in der Dominikanerkirche einen Rosenkranzaltar gab, wichtige Argumente für diese Annahme.

Außer dieser einen Erwähnung hört man von der Rosenkranzbruderschaft in Kaschau bis zum 18. Jahrhundert nichts. Geht man davon aus, dass sie an der Dominikanerkirche tätig gewesen war, wurde sie höchstwahrscheinlich aufgelöst, nachdem die Brüder 1556 die Stadt verlassen hatten.

Ein Wiedergründungsdatum der Rosenkranzbruderschaft ist unbekannt. Zwar gibt Éva KNAPP in ihrem Aufsatz über die Kaschauer Bruderschaften das Jahr 1716 als das Errichtungsdatum an,⁴⁰⁸ doch konnte diese Angabe nicht verifiziert werden. Weder in dem

⁴⁰⁵ Stefan Seydel war als Notar der Stadt Kaschau in den Jahren 1496-1503 tätig. HALAGA, Archív, 9.

⁴⁰⁶ WICK, Dáta k dejinám, 10. WICK, Szent Ferenc rendjének története, 22f., hier 23. Das Original befindet sich heute leider nicht mehr im Kaschauer Stadtarchiv, wo Wick es noch studieren konnte, und es gilt als verloren.

⁴⁰⁷ WICK, Dóm sv. Alžbety, 33.

⁴⁰⁸ KNAPP, Vallások társulatok, 794.

von der Autorin zitierten Aktenstück⁴⁰⁹ noch in anderen erforschten Quellen war ein Gründungsjahr zu finden.

Im Protokoll des Stadtrates ist ein Eintrag zum 28. Januar 1732 mit dem folgenden Inhalt zu finden: „*Reverendis patribus dominicanis pro fraternitate sacratissimi Rosarii resolvuntur floreni rhenenses tres.*“⁴¹⁰ Derartige Vermerke wiederholen sich in späteren Jahren relativ oft. In den untersuchten Stadtbüchern aus der Zeit vor 1732 wurde keine ähnliche Nachricht in Bezug auf die Bruderschaft gefunden, obwohl Bemerkungen von Beiträgen des Stadtrates für die Dominikaner bei verschiedenen Anlässen vorhanden sind. Deshalb scheint es möglich zu sein, dass die Wiedergründung erst ein paar Jahre vor dem genannten Datum zustande kam. Damit dürfte sie zu Anfang der oben genannten Bruderschaftsgründungsperiode in Ungarn zwischen 1721 und 1770 stattgefunden haben.

Dass die Kaschauer Dominikaner auf dem Gebiet der Rosenkranzfrömmigkeit auch vor 1732 tätig waren, kann man auf Grund von Vermerken in mehreren Büchern aus dem historischen Bestand der Dominikanerbibliothek in Kaschau schließen. Auf Titel- bzw. Spiegelblättern wurde notiert, dass die Bücher 1729 auf Bitten von Pater Thomas Pauer, derzeitigem ordentlichem und Rosenkranzprediger, von der Zipser Kammer für das Kaschauer Kloster erworben worden waren.⁴¹¹ Nach Angabe von Vojtech WICK wurde dieser Dominikaner in einem Schriftstück von 1733 als Präses der Rosenkranzbruderschaft genannt.⁴¹² Im Sinne der Ordensbestimmungen hatten einzelne dominikanische Niederlassungen für die Förderung des Rosenkranzes mittels der Predigt und für die Förderung der Rosenkranzbruderschaft zu sorgen. Beide Aufgaben wurden offensichtlich Pater Thomas Pauer übertragen. Es bleibt offen, ob er als Rosenkranzprediger schon 1729 an der Spitze der Bruderschaft stand und ob es eine Rosenkranzbruderschaft damals schon gab. Die sehr bescheidene Quellenüberlieferung erlaubt nicht, zu den Anfängen der Rosenkranzbruderschaft genauere Schlüsse zu ziehen.

⁴⁰⁹ EFL, Archivum vetus, Nr. 66, Congregationem Marianam respicientia, pag. 62-65, Die Kaschauer Dominikaner an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 20. Februar 1764.

⁴¹⁰ AMK, MMK, Supplementum Halagianum, H III/2 mac 126, Protocollum 1731, fol. 32r (Eintrag zum 28. Januar 1732).

⁴¹¹ „*Ab inclyta Camera Scepusiensi residentia Cassoviensis per sollicitationem P. Thomae Pauer O.P. pro tempore concionatoris ordinarii et rosariani acquisivit 1729.*“ Dominikánsky konvent v Košiciach, Historická knižnica, Johannis BRAUNII, Palatini, SS. Theologiae Doctoris, ejusdemque ut et Hebraeae Linguae, in Academia Groningae et Omlandiae Professoris Selecta Sacra. Libri quinque. Cum Indicibus locupletissimis, et Tabulis Aeneis elegantissimis (Amsterdami 1700), Titelblatt.

⁴¹² WICK, Dáta k dejinám, 29.

Förderungen der Dominikaner und deren Rosenkranzbruderschaft durch den Stadtrat erfolgten besonders anlässlich des Rosenkranzfestes. Am 30. September 1732, also kurz vor dem Fest erhielten die Brüder vier rheinische Gulden: „*Praesidi congregationis Sacratissimi Rosarii ad promovendam devotionem resoluti sunt rhenenses floreni 4.*“⁴¹³ Anlässlich der Rosenkranzfeier 1735 bekamen die Dominikaner vom Stadtrat zwölf Eimer Wein für Musiker, die an der Gestaltung des Festes mitwirkten: „*Reverendis patribus Dominicanis hujatibus occasione solennitatis Sacratissimi Rosarii pro musicis resolutae sunt numero justae vini a d[enariis] 18 duodecim.*“⁴¹⁴ Schauen wir uns Stadtbücher aus einer späteren Zeit an, finden wir andere derartige Eintragungen, wie z. B. eine aus 1772: „*Admodum reverendo patri Godefrido Frajsmunth hujatis venerabilis residentiae ordinis Praedicatorum concionatori et confraternitatis Sanctissimi Rosarii praesidi pro solennius celebranda imminente modo laudati Sanctissimi Rosarii festivitate rhenenses floreni 4 per dominos bonorum inspectores enumerandi sunt resoluti.*“⁴¹⁵

Diese Vermerke sind im Lichte der allgemeinen Kenntnisse über die Barockfrömmigkeit zu lesen. Peter HERSCHE schreibt vom Sakralprunk, der für katholische kirchliche Feier in dem Barockzeitalter charakteristisch war.⁴¹⁶ Um eine würdige Feier zum größeren Lob Gottes zu veranstalten, durch welche auch die Gläubigen angesprochen werden sollten, sparte man nicht an den Mitteln. Es ging auch den Dominikanern in Kaschau darum, ihre Feste auf eine solche Weise zu feiern. Die Bereitschaft der Stadtherren, die Kosten für die Feste der Bruderschaft mitzutragen, ist möglicherweise auch damit zu erklären, dass sie diese Veranstaltungen auch als ‚Stadtfeste‘ verstanden.

Zu den üblichen Ausgaben der Bruderschaft gehörten Kosten für musikalische Gestaltung der Gottesdienste am Rosenkranzfest, in dessen Oktav und an anderen Bruderschaftsfesten, für den Zelebranten des Rosenkranzfesthochamtes und für die Festprediger, für Ministranten, Messintentionen und verschiedene liturgische Artikel. Zinsen vom angelegten Kapital, Kollekten und Geld von Begräbnissen stellten die gewöhnlichen Einnahmequellen dar.⁴¹⁷ Der als Bruderschaftspräses fungierende Pater hatte dem Oberen des

⁴¹³ AMK, MMK, Supplementum Halagianum, H III/2 pur 38, Prothocolum 1732, fol. 22r (Eintrag zum 30. September 1732).

⁴¹⁴ AMK, MMK, Supplementum Halagianum, H III/2 pur 40, Protocollum 1734-1736, fol. 37r (Eintrag zum 30. September 1735).

⁴¹⁵ AMK, MMK, Protocollum determinationum sessionum magistratualium 1772-1773 (Nr. 155), fol. 44v (Eintrag zum 25. September 1772).

⁴¹⁶ HERSCHE, Muße, 580-591.

⁴¹⁷ EEL, Archivum vetus, Nr. 66, Congregationem Marianam respicientia, pag. 56-59 (Bericht des Vikars Augustinus Marics über die dominikanischen Bruderschaften, ohne Datum [1771]); ŠA KE, Dominikáni –

Klosters jährlich eine Abrechnung über die Wirtschaftsführung vorzulegen.⁴¹⁸ Obwohl die Zuwendungen des Stadtrates nur einen Teil der Mittel ausmachten, die in die Bruderschaftskasse flossen, trugen sie dazu bei, dass die die Predigerbrüder das Patronatsfest ihrer Bruderschaft „*solemnus*“ und „*imminente modo*“ feiern konnten.

3.1.1.3. Die Regeln der Rosenkranzbruderschaft

Die Dominikaner in Kaschau veröffentlichten einen Bruderschaftszettel auf Slowakisch, der gleichzeitig als Aufnahmeformular für die Rosenkranzbruderschaft diente.⁴¹⁹ Ein heute im Kaschauer Staatsarchiv sich befindendes Exemplar gehörte Martin Szihelszky, der 1755 in die Kaschauer Bruderschaft aufgenommen worden war. Der Titel diesen vierseitigen Textes lautet auf Deutsch übersetzt: „Die kurze und notwendige Aufmunterung der Brüder und Schwestern des Allerheiligsten Rosenkranzes“.⁴²⁰ Er präsentiert bündig die Rosenkranzbruderschaft und deren Ziele, beschreibt die Methode des Rosenkranzgebetes und informiert über Verpflichtungen, welche Bruderschaftsmitglieder auf sich nehmen. Es handelt sich in mancherlei Hinsicht um eine bedeutende Quelle. Sie zeigt das Selbstverständnis der Predigerbrüder bezüglich des Rosenkranzes und ist gleichzeitig ein Zeugnis für manche Aspekte der frühneuzeitlichen Frömmigkeit und Mentalität. Von der Verwendung der Volkssprache ist abzuleiten, dass die Brüder sich in ihrer Tätigkeit an breitere Kreise der Bevölkerung wandten.⁴²¹ Bei der Lektüre ist darauf zu achten, dass es sich um eine praktisch orientierte Schrift handelt, die nur die nötigsten Informationen darstellt, deren Aussagen im Lichte anderer Quellen bzw. Literatur zu lesen sind.

Der Text beginnt mit einer Information über den Urheber der Rosenkranzbruderschaft: Die Erzbruderschaft des Allerheiligsten Rosenkranzes sei auf die Ermahnung der seligen

Košice, Stará manipulácia, O 14, O 16, O 17 (Aufstellungen über Besitz, Einnahmen und Ausgaben des Dominikanerkonventes und dessen Bruderschaften, verfasst 1784/1785).

⁴¹⁸ EFL, Archivum vetus, Nr. 66, Congregationem Marianam respicientia, pag. 56-59, hier 57 (Bericht des Vikars Augustinus Marics über die Bruderschaften der Dominikaner an Bischof Franz Barkóczy, [1771]).

⁴¹⁹ In der von TŮSKÉS und KNAPP erstellten Typologie der barockzeitlichen Bruderschaftspublikationen werden neben Aufnahmeformularen noch Handbücher, Geschenkbücher, Andachtsbücher und Gelegenheitspublikationen genannt. Diese erschienen in lateinischer, ungarischer, deutscher, slowakischer und kroatischer Sprache, wobei davon nur 30 Prozent der Drucke auf Latein waren. TŮSKÉS/ KNAPP, Volksfrömmigkeit, 324f.

⁴²⁰ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Novšia manipulácia, Náboženské spolky, Bruderschaftszettel „Krátke a potrebné zbuzenij bratruw a sester Neyswetegssyho Ružence“ (Aufnahmeformular von Martin Szihelszky, 1755).

⁴²¹ TŮSKÉS/ KNAPP, Volksfrömmigkeit.

Jungfrau Maria, durch den heiligen Dominikus, den Gründer des Dominikanerordens, eingeführt worden.⁴²² Dieser kurze Satz verdient eine spezielle Aufmerksamkeit. Der Satzinhalt entspricht einer längeren Überlieferung, jedoch ist er in der Zeit, als man dieses Aufnahmeformular in der Kaschauer Rosenkranzbruderschaft verwendete, nicht mehr als selbstverständlich anzusehen.

Wie oben gesagt, herrschte die Meinung von der Rosenkranzstiftersrolle des Dominikus seit dem 16. Jahrhundert vor und gerade auf dieser Überzeugung bauten die Dominikaner ihre Rosenkranzseelsorge auf, die in diesem Sinne bis ins 20. Jahrhundert dauerte. Es kam bald zu Auseinandersetzungen über diese Frage, die durch die Tatsache provoziert wurden, dass auch andere ‚Rosenkranzstifter‘ erschienen, mit denen manche Ordensstitute ihre Tätigkeit im Bereich der Rosenkranzseelsorge rechtfertigen wollten. Im 18. Jahrhundert kam noch ein anderer Anlass der die Autorschaft des hl. Dominikus betreffenden Kontroversen dazu: In einigen historiographischen Werke wurde mit Hilfe einer strengen kritischen Quellenuntersuchung die These vom Rosenkranzstifter Dominikus im Sinne der bisherigen Überlieferung widerlegt.

Im Jahre 1719 erschien der erste Band des umfangreichen Werkes *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, in dem Verfasser des Dominikanerordens sowie deren Schriften dargestellt werden sollten. Das auch im Werktitel zum Ausdruck gebrachte Vorhaben des Herausgebers, französischen Dominikaners Jacques Echard (†1724),⁴²³ der sich bei diesem Projekt auf Vorarbeiten seines Ordensmitbruders Jacques Quétif (†1698)⁴²⁴ stützte, forderte unter anderem, erdichtete Geschichten zu verwerfen sowie echte, zweifelhafte und unechte Schriften zu überprüfen.⁴²⁵ Im ersten Band wurde auch zu den Schriften des Alanus von Rupe über den heiligen Ordensgründer Dominikus und den Rosenkranz Stellung genommen. Im betreffenden Artikel der *Scriptores* wurde darauf hingewiesen, dass die Erscheinungen und Visionen des Alanus, die ihm offenbarten Predigten des hl. Dominikus sowie die Rosenkranzexempel und -mirakel in Wirklichkeit nicht stattgefunden hätten, sondern sie seien

⁴²² „Toto slawne Arcy Braterstwo Neyswetejssyho Ružence, gest z Napomenutj Blahoslaweneg Panny Marye ustanowene, a zrzene zkrze Swatého Dominika Zakladatele, a Fundatora S. Rádu PP. Patrůw Dominikánůw.“ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Novšia manipulácia, Náboženské spolky, Bruderschaftszettel „Krátke a potrebné zbuzeni bratruw a sester Neyswetejssyho Ružence“ (Aufnahmeformular von Martin Szihelszky, 1755).

⁴²³ FRANK, Echard, 438f.

⁴²⁴ BERGER, Quétif, 770.

⁴²⁵ Der volle Titel des Werkes lautet: *Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti, notisque historicis et criticis illustrati. Opus quo singulorum vita, praeclareque gesta referuntur, chronologia insuper, seu tempus quo quisque floruit certo statuitur, fabulae exploduntur, scripta genuina, dubia, supposita expenduntur, codices manuscripti, variaeque e typis editiones, et ubi habeantur, indicantur, alumni dominicani, quos alieni rapuerant, vindicantur, dubii, et extranei, falsoque ascripti ad cujusque seculi finem rejiciuntur, et suis restituuntur.*

nur als Betrachtungen eines frommen Mannes zu werten, der seine Gedanken auf diese Weise gestalten hätte, damit diese einfacher zu den Herzen der Hörer Eintritt fanden. Derartige Geschichten und Exempel wären zu seiner Zeit üblich gewesen und hätten sowohl zur Unterhaltung, als auch zu besserer Unterweisung der Hörer gedient. Jedoch stehe das, was Alanus über Dominikus erzähle, im Widerspruch zur Wirklichkeit, und seine Erzählungen seien so undeutlich und widersprüchlich, dass sie weder einem vernünftigen Menschen gefielen, noch von einem Historiker, Wahrheitsfreund und -verehrer angenommen werden könnten.⁴²⁶

Trotz dieses negativen Urteils über den faktisch-historischen Wert des alanischen Schrifttums wurde von Alanus selbst respektvoll gesprochen, ja er wurde als „*vir piissimus* [...], *cultui B. Virginis per rosarium addictissimus, Ecclesiastes salutis animarum sitientissimus*“⁴²⁷ bezeichnet. Die besondere historische Urteilskraft der *Scriptores*-Verfasser zeigte sich darin, dass sie es verstanden, die Erzählungen vom Gründer des Dominikanerordens und vom Rosenkranz auf mehreren Ebenen lesen zu können: Obwohl die damals gültige Form des Rosenkranzes in der Tat erst von Alanus stammte, hätte es das Gebet in einer Kernform schon früher gegeben und es würde von den Predigerbrüdern seit langem auch gepflegt.⁴²⁸ Daher konnte man die enge Verbindung zwischen Predigerorden und Rosenkranz durchaus als berechtigt betrachten. Aber auch die Aussage über Dominikus als Rosenkranzprediger wurde nicht als völlig wertlos abgelehnt. Denn was heiße es eigentlich, Rosenkranz zu predigen? Es bedeute, den Rosenkranz immer auf den Lippen zu tragen. Den Rosenkranz predigen heiße Irrlehren mit Hilfe heiliger Bücher, Konzilien und heiliger Väter zu bekämpfen, sich dem Kampf gegen Laster der Christen mit Schrift und Wort zu widmen, Neubekehrten und Unwissenden Glaubenssätze beizubringen, evangelische Wahrheiten von der Kanzel zu verkünden und Gläubige zu jedem guten Werk anzuregen.⁴²⁹ Genau das habe Dominikus laut Quétif und Echard getan. Er habe aus der Heiligen Schrift gottlose Lehren der Albingenser widerlegt. Er habe das Mathäusevangelium immer, sowohl im Haus als auch auf dem Weg, zur Hand gehabt. Selbst den Päpsten an ihrem Hof habe er die Paulusbriefe

⁴²⁶ QUÉTIF/ ECHARD, *Scriptores*, Bd. 1, 851.

⁴²⁷ QUÉTIF/ ECHARD, *Scriptores*, Bd. 1, 852.

⁴²⁸ Es wurde an das Paternoster-Wiederholungsgebet gedacht: „*Jam quoad usum apud nos hujus precandi formulae (quod in hac re praecipuum est) antiquum esse nihil certius.*“ QUÉTIF/ ECHARD, *Scriptores*, Bd. 1, 852.

⁴²⁹ „*Erras si rosarium praedicare nihil aliud esse cense, quam rosarium semper in ore habere. Haereses ex libris sacris, ex conciliis, ex SS. Patribus debellare, vitis christianorum averruncandis et verbo et scripto incumbere, neophytos et ignorantes articulos fidei docere, veritates evangelicas ex pulpito declamare, ad omne opus bonum fideles excitare, hoc est rosarium praedicare.*“ QUÉTIF/ ECHARD, *Scriptores*, Bd. 1, 852.

ausgelegt. Ununterbrochen habe er seine Gefährten ermuntert, dasselbe zu tun, und diese, gelehrig, hätten seinem Willen gehorcht.⁴³⁰

In der Quétif-Echardischen Behandlung begegnen sich zwei gleichrangige Interessen. Einerseits bemühten sie sich, Forderungen der Aufklärung entsprechend, quellenkritische Geschichtsschreibung zu betreiben und reine historische Wahrheit von frommen Geschichten zu unterscheiden. Andererseits fühlten sie sich dem eigenen Orden und dessen Tradition und Sendung verpflichtet, sodass sie nach einer geeigneten Interpretation einer faktisch falschen Überlieferung suchten.

Die Autoren des 1733 erschienenen ersten Augustbandes der *Acta Sanctorum*, in dem auch die Vita des hl. Dominikus behandelt wurde, hatten weniger Verständnis für Alanus, als die Verfasser der *Scriptores*. Sie verwarfen den Versuch von Quétif und Echard, die angeblichen Visionen des Alanus als fromme Betrachtungen zu interpretieren, und erklärten alle seinen Schriften über Dominikus, die mit sicheren und wahren Taten des Heiligen nicht übereinstimmten, für zweifelhaft, ja von Kopf bis Fuss erdacht.⁴³¹ Man überprüfte viele Quellen, um zu zeigen, dass der heilige Dominikus nicht der Stifter des Rosenkranzes sein konnte. Gegen diese These waren die Bollandisten. Sie hielten fest, es wäre Alanus gewesen, der als erster seinen Ordensgründer in Verbindung mit dem Rosenkranz gebracht hatte.⁴³²

Mehrere Autoren versuchten, die entstandenen Zweifel über die Rolle des hl. Dominikus bei der Einführung und Verbreitung des Rosenkranzes zurückzuweisen. Erzbischof Prosper Lambertini, der spätere Papst Benedikt XIV., der an der Kurie das Amt eines *promotor fidei* bekleidete, verfasste 1725 ein Gutachten über die Lesungen für das Offizium der heiligen Jungfrau vom Rosenkranz, welche in das Römische Brevier aufgenommen werden sollten.⁴³³ Dort behandelte er sehr ausführlich eine Lesung, die von der Einführung des Rosenkranzes durch den hl. Dominikus sprach und die offensichtlich als nicht unproblematisch galt. Er lehnte verschiedene Meinungen über die Entstehung des Gebetes ab, unter anderen auch die über die Autorschaft des Alanus von Rupe und äußerte sich positiv für Dominikus als Urheber der Andacht und der Bruderschaft. Zur Beweisführung zog er sowohl

⁴³⁰ „*His Dominicus desudabat, Albigensium impia dogmata ex verbo Dei confutabat, evangelium Matthaei seu in domo seu in itinere sub manu semper habebat, epistolas Pauli in ipsa aula pontificis exponebat, sodales ut idem facerent continuo adhortabatur: illi dociles ad nutum obediebant.*“ QUÉTIF/ ECHARD, *Scriptores*, Bd. 1, 852.

⁴³¹ CUPER, De S. Dominico Confessore, in: *Acta Sanctorum*, August, Bd. 1, 365f.

⁴³² CUPER, De S. Dominico Confessore, in: *Acta Sanctorum*, August, Bd. 1, 422-437, hier 423.

⁴³³ Discursus Reverendissimi D. Promotoris Fidei Prosperi Lambertini Urbis et Orbis concessionis lectionum propriarum secundi nocturni officii SS. Rosarii Beatissimae Virginis pro universa Ecclesia, in: *Acta Sanctae Sedis*, Bd. 2, Teil 5, 1167-1214.

päpstliche Dokumente, als auch andere Werke heran, wobei das Hauptargument offensichtlich das *ex auctoritate* war, das durch andere unterstützt werden sollte. Auch Lambertini wies auf den Einsatz des Predigerordens bei der Verbreitung des Rosenkranzes hin und nannte das Gebet „väterliches Erbgut des Ordens des heiligen Dominikus“.⁴³⁴ Dieses für die dominikanische Rosenkranztradition ziemlich positive Urteil muss allerdings kontextualisiert werden. Es wurde zu einer Zeit abgefasst, als ein Papst aus dem Dominikanerorden, Benedikt XIII., dessen Interesse am eigenen Orden und dessen Apostolat bekanntlich sehr groß war, an der Spitze der Kirche stand. Es wäre zu fragen, inwieweit diese Tatsache bei der Verfassung des Gutachtens für Lambertini eine Rolle spielte.

Es verwundert nicht, dass auch Mitglieder des Predigerordens nach der Feder griffen, um die Position ihres Ordensgründers im Bezug auf den Rosenkranz zu retten. In den 1756 erschienenen *Annales Ordinis Praedicatorum* von Tommaso Mamachi (†1792)⁴³⁵ und seinen Mitarbeitern wurden dem Thema Rosenkranz fast dreißig Seiten eingeräumt.⁴³⁶ Dabei wurde unter anderem die mittlerweile klassisch gewordene Frage des eigentlichen Beitrags des Alanus von Rupe zur Entwicklung des Rosenkranzgebetes und der Bruderschaften behandelt. Die Antwort darauf lautete, Alanus hätte den Rosenkranz nur erneuert, nachdem dieser, ursprünglich von Dominikus gestiftet, seit dem 14. Jh. einen Niedergang erlebt hätte.⁴³⁷ Es kann an dieser Stelle nicht die ganze Argumentation zugunsten der Autorschaft des Dominikus verfolgt werden, die sich wiederum von großem Teil auf päpstliche Dokumente stützte. Mentalitätsgeschichtlich von Bedeutung ist aber ein Hauptvorwurf gegen die Autoren der *Acta Sanctorum*: Mit der Behauptung der Bollandisten, Alanus von Rupe wäre der Urheber des Rosenkranzes gewesen, drohe der heilige Dominikus, im Widerspruch zu der immerwährenden menschlichen Übereinstimmung, zur Autorität der Seniorität und zu den sehr festen Meinungen des Apostolischen Stuhls über die Altertümlichkeit des Rosenkranzes, seines Ruhmes beraubt zu werden. Die Rosenkranzprivilegien des Ordens und vor allem die

⁴³⁴ „*Quod denique Rosarii devotio fuerit ad universam Ecclesiam a Fratribus Praedicatoribus extensa, et habitum fuerit Rosarium tanquam peculiare et pium patrimonium Ordinis Sancti Dominici, res est, quae probatione non indiget, cum sit plene et sufficienter notoria.*“ Discursus Reverendissimi D. Promotoris Fidei Prosperi Lambertini Urbis et Orbis concessionis lectionum propriarum secundi nocturni officii SS. Rosarii Beatissimae Virginis pro universa Ecclesia, in: *Acta Sanctae Sedis*, Bd. 2, Teil 5, 1202.

⁴³⁵ TENGE-WOLF, Mamachi, 1255.

⁴³⁶ MAMACHI/ POLLIDORI/ BADETTO/ CHRISTIANOPULUS, *Annales*, 316-344.

⁴³⁷ MAMACHI/ POLLIDORI/ BADETTO/ CHRISTIANOPULUS, *Annales*, 316-320.

antiquitas des Gebetes, die nun auf dem Spiel standen, zu verteidigen, wusste sich Mamachi verpflichtet.⁴³⁸

Antiquitas bedeutet viel mehr als nur Langjährigkeit. Dieser Begriff bringt auch Ehrwürdigkeit und Vornehmheit einer Person, Institution oder einer Lehre auf Grund ihres hohen Alters zum Ausdruck. Auf dieser traditionellen, voraufklärerischen Auffassung des Alters als eines der entscheidenden Kriterien für positive Beurteilung einer Lehre⁴³⁹ beruht also die Argumentationsstrategie Mamachis. Der Ruhm des Rosenkranzes und der Rosenkranzbruderschaften war für die Dominikaner so eng mit ihrem Ordensgründer verbunden, dass sie auf diese Verknüpfung nicht einfach verzichten konnten, ohne damit einen wichtigen Aspekt ihres Apostolats in Frage zu stellen. Was *antiquus* ist und sich auf eine *perpetua hominum consensio* und *constantissima apostolicae sedis judicia* stützt, kann nicht bezweifelt werden.

Es lässt sich nicht sagen, inwieweit die Kaschauer Dominikaner die Auseinandersetzung bezüglich der Geschichte des Rosenkranzes verfolgten, in der im Grunde zwei unterschiedliche Wahrheitsverständnisse (historische contra dogmatische Wahrheit) aufeinander stießen. Wenn man aber an die Möglichkeiten eines Informationsaustausches in einem zentral geleiteten Orden denkt, mit seinen verschiedenen Kommunikationswegen, wird es wohl nicht unwahrscheinlich sein, dass auch die Brüder des Kaschauer Klosters etwas davon erfuhren. Das von den Kaschauern Dominikanern 1755 gebrauchte Aufnahmeformular ist jedenfalls ein Zeugnis dafür, dass die Brüder sich in ihrem seelsorglichen Alltag durch ‚Neuigkeiten‘ nicht erschüttern ließen, sondern im Einklang mit der bisherigen Überlieferung ihre Rosenkranzpastoral als Fortsetzung der Tätigkeit ihres Ordensstifters verstanden.

Zur Bezeichnung ‚Erzbruderschaft‘ ist zu ergänzen, dass dieser Ausdruck keine Aussage über einen Rechtsstatus der Bruderschaft trifft. Sie solle, nach einer Erläuterung in der *Schatz-Kammer Deß H. Rosenkrantz*, einem 1661 in Konstanz erschienenen Bruderschaftshandbuch, lediglich auf die ‚Vornehmlichkeit‘ der Rosenkranzbruderschaft hinweisen. Diese bestünde in ihrer mehrfachen Allgemeinheit: Sie sei allen Personen (d. h.

⁴³⁸ „*Tali modo factum est, ut contra perpetuam hominum consensionem, contraque antiquitatis auctoritatem, et constantissima apostolicae sedis judicia de antiquitate Rosarii ab hisce scriptoribus detrahetur, sanctoque Dominico ejus inventi laus adimeretur. [...] neque Rosarii jura, quae sunt nostro Ordini a Pontificibus Maximis tributa, ob eam causam minui posse intelligamus. Nunc vero quum studio, ac labore nostro, eoque multo, ac diligenti id simus cosequuti, ut tueri eam Dominici laudem possimus, ipsamque adeo Rosarii antiquitatem vetustissimis, certissimisque monumentis defendere.*“ MAMACHI/ POLLIDORI/ BADETTO/ CHRISTIANOPULUS, *Annales*, 322.

⁴³⁹ Vgl. SCHÄUFELE, Zur Begrifflichkeit von „alt“ und „neu“, 18-36.

ohne Rücksicht auf Geschlecht, Standeszugehörigkeit etc.) zugänglich und mache die Mitglieder aller geistlichen Verdienste des Predigerordens teilhaft.⁴⁴⁰

Der Aussage über den Urheber der Rosenkranzbruderschaft im Aufnahmeformular folgt eine Bestimmung über die Verpflichtungen der Mitglieder. Die Brüder und Schwestern der Bruderschaft seien verpflichtet, jede Woche auf ein- oder dreimal den ganzen Rosenkranz oder den Psalter zu beten.⁴⁴¹ In einer Aufstellung über Einnahmen und Ausgaben der dominikanischen Bruderschaften von 1785 heißt es, die drei Teile des Rosenkranzes seien für das gemeine Wohl der heiligen christlich-katholischen Kirche zu persolvieren.⁴⁴² Im Text des Bruderschaftszettels geht man nach der Erklärung des Wesens des Rosenkranzgebetes (es wird betont, dass die 15 Geheimnisse der menschlichen Erlösung fromm zu betrachten sind) und nach der Nennung von dessen einzelnen Teilen wieder auf die Aufgaben der Mitglieder ein. Es wird gesagt, die Brüder und Schwestern der Bruderschaft seien unter keiner, nicht einmal unter lässlicher Sünde verpflichtet, das Gebet zu sprechen. Sollten sie aber diese freiwillige Pflicht vernachlässigen, würden sie an den geistlichen Gnaden, d. h. Verdiensten dieser ruhmvollen Bruderschaft keinen Anteil haben.⁴⁴³ Diese Bestimmung war schon von Alanus von Rupe für seine Bruderschaft in Douai gegeben worden, die dann Jakob Sprenger in den Statuten der Kölner Bruderschaft verankerte. Seit damals gehörten sie zu charakteristischen Merkmalen der Rosenkranzbruderschaft. Wie ist es aber zu erklären, dass man von Verpflichtungen spricht, diese aber gleichzeitig in einem gewissen Sinne relativiert? Handelte es sich wirklich um eine Relativierung? Welches theologische Verständnis verbirgt sich hinter einer derartigen Formulierung?

Eine Erklärung und Antwort auf die eben gestellten Fragen ist im bereits erwähnten Handbuch *Schatz-Kammer* zu finden. Dort wird gesagt, man wolle niemandem wegen der Vernachlässigung des Gebetes Gewissenskrupel machen, sondern jedem seine Freiheit überlassen. Ausdrücklich wird erwähnt, auch bei einer hundertmaligen Unterlassung brauche

⁴⁴⁰ Schatz-Kammer Deß H. Rosenkrantz, Teil 1, 19f.

⁴⁴¹ „Kterého S. Braterstva Bratrowe y Sestry gakožto Udowe powynnj budu se modliti každý týden na geden, aneb na trj rázy celi Ruženec, neb Psalterium.“ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Novšia manipulácia, Náboženské spolky, Bruderschaftszettel „Krátke a potrebne zbuzenj bratruw a sester Neyswetegssyho Ružence“ (Aufnahmeformular von Martin Szihelszky, 1755).

⁴⁴² „Praedicta tres rosaria debent pro bono communi Sanctae Ecclesiae Christianae Catholicae persolvi.“ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Stará manipulácia, O 16 (Aufstellung über Einnahmen und Ausgaben des Dominikanerkonventes und dessen Bruderschaften, Juni 1785).

⁴⁴³ „Tuto predgménowanu Modlitbu S. Ružence Bratrowe a Sestry tohoto Braterstwa neni gsu pod žádnim hrjchem (ani pod wssednim) powynnj wykonáwaty, ale kdo by tuto dobrovolnu powynnost neučinil, ten Duchownjch Milosti tohto Slawného Braterstwa učasným nebude.“ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Novšia manipulácia, Náboženské spolky, Bruderschaftszettel „Krátke a potrebne zbuzenj bratruw a sester Neyswetegssyho Ružence“ (Aufnahmeformular von Martin Szihelszky, 1755).

man dies nicht zu beichten.⁴⁴⁴ Diese Bestimmung wird damit begründet, dass eine Verpflichtung unter Sünde und Schuld die Universalität der Bruderschaft in Gefahr bringen könnte, weil nicht alle bereit seien, eine derartige Last auf sich zu nehmen. Vor allem in dem Fall, wenn jemand stellvertretend für andere beten würde, würde er sich wegen des Risikos, eine Sünde zu begehen, nicht dazu verpflichten. Letztendlich würde eine schwerwiegende Verpflichtung bei vielen zur Abneigung gegen die Bruderschaft führen.⁴⁴⁵ Das Wesentliche der ganzen Argumentation ist allerdings im folgenden Satz zu finden: „*Darumb ist es gar bequem dass in dieser Bruderschafft keine Gesetz vorhanden mit einiger Verbündtnuß, sondern dass sie einem jeglichen frey läst, weilen der H. Bernardus lehrt: Libertas ubi non est, nec meritum est: da keine Freyheit ist, da ist auch kein verdienst.*“⁴⁴⁶ Es geht in der Bruderschaftsregel also nicht darum, die Verpflichtungen zu relativieren, sondern den Mitgliedern letztendlich eine Möglichkeit zu geben, auf Grund ihrer Freiheit größeren geistlichen Vorteil zu gewinnen.

Bezüglich des ‚Dominikanischen‘ in der Kaschauer Rosenkranzbruderschaft, stellt sich nun die Frage, ob man in diesem Punkt einen für den Predigerorden charakteristischen Zug erkennen kann. Das Prinzip der ‚freiwilligen Pflicht‘ ist in der Tat in der Gesetzgebung der Dominikaner zu finden und es gehört seit dem Anfang an zu wesentlichen Merkmalen der Ordensspiritualität. Dies kann an den Ordenskonstitutionen und an einem Abschnitt aus dem Kommentar zu den Konstitutionen des fünften Generalmagisters des Predigerordens (1254-1263) Humbert von Romans (†1277), dargestellt werden.

Im Prolog der Konstitutionen liest man, dass diese mit Rücksicht auf Einheit und Frieden im Orden nicht unter Sünde verpflichten, sondern allein unter Strafe.⁴⁴⁷ Während die Sünde als eine die Gottesbeziehung verletzende und das ewige Heil des Menschen bedrohende Tatsache eine theologische Kategorie darstellt, ist die Strafe hier ein rein die äußere Disziplin betreffender Begriff. Man versteht darunter eine von der zuständigen Autorität zu erlegende Buße für etwaige Vergehen gegen die Gemeinschaftsordnung.

In Bezug auf den Frieden, für den die Sorge zu tragen ist, sagt Humbert, Verpflichtungen unter Sünde würden das Gewissen der Brüder durch unendliche Skrupel in

⁴⁴⁴ Schatz-Kammer Deß H. Rosenkrantz, Teil 1, 52.

⁴⁴⁵ Schatz-Kammer Deß H. Rosenkrantz, Teil 1, 53.

⁴⁴⁶ Schatz-Kammer Deß H. Rosenkrantz, Teil 1, 53f.

⁴⁴⁷ „*Eapropter, ut unitati et paci totius ordinis provideamus, volumus et declaramus ut constitutiones nostre non obligent nos ad culpam, sed ad penam, nisi propter contemptum vel preceptum.*“ Constitutiones antiquae Ordinis Fratrum Predicatorum, in: THOMAS, De Oudste Constituties, 311-369, hier 311f.

nicht kleine Unruhe bringen.⁴⁴⁸ Es seien noch zwei Gründe aus mehreren genannt, die nach der Meinung Humberts gegen eine Verpflichtung der Konstitutionen unter Sünde sprechen. Erstens: Gott gefalle es vielmehr, wenn man für ihn etwas tut, wozu man nicht verpflichtet ist. Derartiges Handeln ermögliche auch, mehr Verdienste im Orden zu gewinnen. Zweitens: Sollten die Konstitutionen schwer verpflichten, würden viele dadurch vom Ordenseintritt abgehalten.⁴⁴⁹ An dem, was hier angeführt wurde, wird eine Verwandtschaft zwischen der Spiritualität des Predigerordens und der Rosenkranzbruderschaft offenbar. In beiden Fällen sollte die Regelung helfen, die Attraktivität der Mitgliedschaft zu erhöhen.

Die Unterlassung des Gebetes sollte aber nicht ganz ohne Konsequenzen bleiben. Das schon oben erwähnte Prinzip der geistlichen Solidarität der Bruderschaftsmitglieder verlangte, dass sich alle Brüder und Schwestern bemühten, mit ihrem Gebet zugunsten der ganzen Rosenkranzbruderschaft ihren Beitrag zu leisten. Falls man nichts beitrug, sollte man vom gemeinsamen Gnadenschatz auch keinen Vorteil genießen. Dieser Verlust der ‚geistlichen Gnaden‘ der Bruderschaft, unter denen wohl vor allem die zahlreiche Ablässe zu verstehen sind, war dann eine Strafe, die man mit der Gebetsunterlassung an sich zog.⁴⁵⁰ Für Katholiken in der Barockzeit, deren Spiritualität im Streben nach einem möglichst großen geistlichen Gewinn beruhte,⁴⁵¹ muss eine derartige Konsequenz schwer genug gewesen sein.

Nach der Regel dieser Erzbruderschaft waren alle Brüder und Schwestern verpflichtet, am Rosenkranzfest (das immer am ersten Oktobersonntag gefeiert wird), am Neujahrstag als Titularfest des Namens Jesu, an allen gebotenen Feiertagen der seligen Jungfrau Maria, am Tag des heiligen Dominikus und am ersten Sonntag jedes Monats reuevoll zu beichten, das Altarsakrament fromm zu empfangen, weiter allen Prozessionen fleißig beizuwohnen und an jedem Sonntag und Feiertag, falls möglich, an Predigten und am Rosenkranzgebet in der Dominikanerkirche teilzunehmen. Wiederum wird gesagt, dass diese Pflicht nicht unter Sünde binde.⁴⁵²

⁴⁴⁸ „*Provisum est paci quoad conscientias quae turbabantur non modicum ante ex scrupulis infinitis quae nascebantur in conscientiis eorum, ex timore peccandi occasione obligationis constitutionum.*” HUBERTUS DE ROMANIS, *Expositio in Constitutiones*, in: HUBERTUS DE ROMANIS, *Opera de vita regulari*, Bd. 2, 1-178, hier 45f.

⁴⁴⁹ HUBERTUS DE ROMANIS, *Expositio in Constitutiones*, in: HUBERTUS DE ROMANIS, *Opera de vita regulari*, Bd. 2, 1-178, hier 48.

⁴⁵⁰ Schatz-Kammer Deß H. Rosenkrantz, Teil 1, 52f.

⁴⁵¹ HERSCHE, *Muße*, Bd. 1, 412.

⁴⁵² „*Podle pak Regul tohoto Arcy-Braterstwa: Den hlawnjho a Titulárskýho Swátku S. Ružence (který se swetý wždicky w Prwnj Nedělu Měsíce Octobra) tak take na Den Nowého Leta, gakožto Titulárskýho Swátku Neysladssýho Gména Ježjsse; y na wssecky prikázane Swátky Blahoslaw. Panny Marye; Na den Sw. Dominika, a w prwnj Nedělu každiho Měsíce, wssecky Bratrowe a Sestry powyni budu zkrussene se spowýdati, pobožne*

Warum die genannten Tage als spezielle Bruderschaftsfesttage gewählt wurden, ist ersichtlich. Maria ist die ‚Mutter‘ der Rosenkranzbruderschaft, der hl. Dominikus ist deren vermutlicher Stifter und das Rosenkranzfest wurde am ersten Oktobersonntag zur Erinnerung an den Sieg bei Lepanto 1571 begangen. Was das Namen-Jesu-Fest betrifft, so hängt dies mit der Namen-Jesu-Verehrung zusammen, die seit dem 13. Jahrhundert einen bedeutenden Platz im Dominikanerorden⁴⁵³ und später ebenfalls in der Rosenkranzbruderschaft hatte. In der wiederholten Anrufung des Namens Jesu äußerte sich die christologische Ausrichtung des Rosenkranzgebetes. Mit den ersten Monatssonntagen wurde die im 13. Jahrhundert entstandene Tradition der dominikanischen Marienbruderschaften, die sich an diesen Tagen versammelten, fortgesetzt.

Die Bestimmung bezüglich der monatlichen Beichte und des darauf folgenden Kommunionempfanges ging über das bereits vom 4. Laterankonzil formulierte und vom Tridentinum bestätigte Gebot hinaus, mindestens einmal im Jahr, in der Regel in der Osterzeit, zu beichten und die Kommunion zu empfangen. Die Frage der Häufigkeit des Kommunionempfanges wurde in der Barockzeit viel diskutiert. Als unbestritten galt, dass die Gläubigen die Eucharistie würdig empfangen sollten. Sie hatten im Stande der Gnade, d. h. frei von schwerer Sünde zu sein. Deshalb betonte man den Zusammenhang der Kommunion und der Beichte, in der man von Sünden losgesprochen wurde. Im Blick auf die unendliche Würde der Eucharistie verlangten jedoch rigoristische Theologen und Seelsorger äußerste Vorsicht und meinten, man sollte aus Furcht vor dem Heiligen nicht zu oft kommunizieren. Andere vertraten die Position, das eucharistische Brot sei ein wirksames Hilfsmittel für jene, die sich um ein tugendhaftes Leben bemühen, und daher empfahlen sie einen häufigen Kommunionempfang. Mitglieder der religiösen Bruderschaften wurden zu letzterer Praxis ermutigt.⁴⁵⁴ Um diese Praxis in der Rosenkranzbruderschaft zu fördern, wurden von den Päpsten für das Beichten und Kommunizieren in Verbindung mit dem Rosenkranzgebet oder Besuch eines Rosenkranzaltars bzw. einer Rosenkranzkirche Ablässe gewährt.⁴⁵⁵

Welebnu Swátost Oltárny prigjmati, powyni take budu na wssecky Processye pilne chodiwaty, pri tom take každy Nedělu y Swátek (když můžu) magu se na Kázen y na S. Ruženec w Chráme Zákonikůw S. Dominika ustanowyti: Táto pak powynnost pod žádním hrjchem se nezawazuge.“ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Novšia manipulácia, Náboženské spolky, Bruderschaftszettel „Krátke a potrebné zbuzeni bratruw a sester Neyswetegssyho Ružence“ (Aufnahmeformular von Martin Szihelszky, 1755).

⁴⁵³ Zur Namen-Jesu-Verehrung im Predigerorden im Mittelalter vgl. WALZ, Compendium, 190f. und in der Frühneuzeit ebd. 415f.

⁴⁵⁴ BERTRAND, Modelle, 900-904.

⁴⁵⁵ Schatz-Kammer Deß H. Rosenkrantz, Teil 1, 140.

Sowohl von den anlässlich der Bruderschaftsfeste stattfindenden Prozessionen, als auch von der Bedeutung der Predigt bei der Förderung der Rosenkranzfrömmigkeit wird an anderen Stellen dieser Arbeit gesprochen. Hier sei nur eine kurze Bemerkung zur Anweisung über den Predigt- und Rosenkranzbesuch bei den Dominikanern an den genannten Festtagen gemacht. Obwohl die Bindung der Bruderschaftsmitglieder an die Predigerkirche als das eigentliche Zentrum der Bruderschaft durch den regelmäßigen Besuch dieser Kirche zum Ausdruck kommen sollte, wollte man nicht um jeden Preis darauf bestehen. Möglicherweise wurde damit Rücksicht auf Bruderschaftsmitglieder genommen, die aus weit entfernten Ortschaften stammten.

Im Folgenden wird ein besonderer Charakter der Bruderschaft behandelt. Es handle sich um den ‚ewigen Rosenkranz‘, dessen Form durch den Pater Johannes d’Altamura aus dem Dominikanerorden eingeführt würde, damit das Rosenkranzgebet für Sterbende in jeder Stunde abgehalten werde.⁴⁵⁶ Die lateinische Bezeichnung dieser Gebetsform und eines selbständigen Zweiges der Rosenkranzbruderschaft lautet *rosarium perpetuum*, die sinnvollerweise eher als ‚ununterbrochener Rosenkranz‘ zu übersetzen wäre, weil es nämlich darum ging, dass das Rosenkranzgebet von der Bruderschaft im Jahr ohne Unterbrechung gesprochen werden sollte. Mit Rücksicht auf zeitgenössische Übersetzung wird hier aber die Bezeichnung „ewiger Rosenkranz“ beibehalten.

Der eigentliche Urheber des Ewigen Rosenkranzes war der Dominikanerpater Timotheus Ricci († 1643), der 1629 am Dominikanerkonvent in Bologna die *Bussola del ora perpetua del Rosario* errichtete. André DUVAL möchte die Herkunft des Ewigen Rosenkranzes im Kontext der damals in Italien wütenden Pest sehen.⁴⁵⁷ Timotheus Ricci war auch sonst ein eifriger Rosenkranzprediger, dessen Leistung vom Generalkapitel 1650 ausdrücklich gewürdigt wurde.⁴⁵⁸ Es war allerdings der Dominikaner Johannes Ricciardi d’Altamura († 1675), der mit seinem 1640 verfassten Werk *Breve istruzione per istituire il Rosario perpetuo in favore degli agonizanti* zur Verbreitung des Ewigen Rosenkranzes als

⁴⁵⁶ „Braterstwo toto Slawne gakožto wečitý Ruženec v sobe obsahuje, a porádek toho wečitýho Ružence ustanowyl a spůsobil P. Joannes de Altamura, zákonik z Rádu S. Dominika k tomu koncy, aby každy hodinu za konagjých Modlitba S. Ružence se odprawowala.“ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Novšia manipulácia, Náboženské spolky, Bruderschaftszettel „Krátko a potrebné zbuzeni bratruw a sester Neyswetegssyho Ružence“ (Aufnahmeformular von Martin Szihelszky, 1755).

⁴⁵⁷ DUVAL, Rosaire, 966.

⁴⁵⁸ „Ven. p. mag. fr. Timotheus Riccius celeberrimus praedicator, in verbo et opere magnus, praesertim ad resuscitandam in Italia et alibi ss. rosarii devotionem divinitus, ut apparuit, destinatus, velut alter nostri seculi Alanus enituit. Recitationem publicam rosarii, quae nunc ab utriusque sexus fidelibus ubique fit palam in templis, primus introduxit, idem rosarium perpetuum primus instituit.“ Acta capituli generalis Romae celebrati, 1650, in: ACG, Bd. 7, 276-374, hier 353.

eines Gebetes für Sterbende entschieden beitrug.⁴⁵⁹ Wenn die Generalkapitelsakten von 1677 von ihm als vom *auctor* sprechen,⁴⁶⁰ ist dies im Sinne ‚Förderer‘, nicht ‚Urheber‘ zu verstehen. Diese neue Gebetsform wurde durch eine Bestimmung des Generalkapitels von 1642 zu einer allgemeinen Ordenssache, die allen Konventsoberen auferlegte, um die Verbreitung des Ewigen Rosenkranzes zu sorgen.⁴⁶¹

Laut des Aufnahmeformulars sollte die Andacht des Ewigen Rosenkranzes folgenderweise verrichtet werden: Beginnen sollte man mit einem Gebet,⁴⁶² das im Text selbst als inniger Vorsatz der frommen Christen, die in dieser Erzbruderschaft zum Trost der Sterbenden eine festgesetzte Stunde abzuhalten haben,⁴⁶³ wiedergegeben wird. Der in grammatikalisch ersten Person Singular konzipierte Text lautet wie folgt: Ich, sündiger Mensch *Martinus Szihelszky*, will am 25. Tag des Monats *November* von der 9. *Morgenstunde* bis zur 10. Stunde dem allmächtigen Gott, zur Ehre und zum Lob seiner würdigen Mutter Jungfrau Maria, für jene, die endgültig dem Tod begegnen und in dieser Stunde sterben, diesen Mariensalter, oder Rosenkranz, fromm beten, um ihnen und mir selbst auf die Fürsprache der Jungfrau Maria und meines Patrons Johannes von Gott einen glücklichen Tod von Gott zu erbitten und auszumachen. Dazu helfe mir Gott mit seiner Gnade. Amen. Eingetragen in Kaschau, im Jahre des Herrn 1755.⁴⁶⁴

⁴⁵⁹ DUVAL, Rosaire, 966.

⁴⁶⁰ „*Adm. rev. p. fr. Ioannes Ricciardi ab Altamura, s. theol. mag., praefati conventus filius et olim suae provinciae prior provincialis, ss. eucharistiae et rosario b. virginis addictissimus, novo modo hanc devotionem propagavit, nedum per fere 40 annos quolibet sabbato eius virtutes concionando, verum etiam, quia rosarii perpetui, quem vocant pro agonizantibus, auctor fuit.*“ Acta capituli generalis Romae celebrati, 1677, in: ACG, Bd. 8, 151-204, 196f.

⁴⁶¹ „*Ordinamus omnibusque conventuum superioribus mandamus, ut alacri zelo adlaborent, quatenus egregia illa devotio rosarii perpetui ubique ad agonizantium subsidium et christianae pietatis promotionem ubertim propagetur.*“ Acta capituli generalis Ianuae celebrati, 1642, in: ACG, Bd. 7, 75-98, hier 83.

⁴⁶² Dieses Gebet wurde erst am Schluss des Zettels plaziert. Es war auch eine persönliche Erklärung eines Bruderschaftsmitglieds über die übernommene Verpflichtung. Handschriftliche Ergänzungen im vorgedruckten Text werden in der deutschen Übertragung kursiv, in der Transkription des Originaltextes aufrecht gesetzt.

⁴⁶³ „*Wrucne Predsewzety Tych Pobożnich Krestianów, który w temto Arcy-Braterstwie k potężsenj zkonawagjcich ustanowenu hodinu wykonati maju.*“ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Novšia manipulácia, Náboženské spolky, Bruderschaftszettel „*Krátke a potrebné zbuzení bratruw a sester Neyswetegssyho Ružence*“ (Aufnahmeformular von Martin Szihelszky, 1755).

⁴⁶⁴ „*Ja hrjssni Czlowek Martinus Szihelszki chcem tohoto 25 Dne, Mesýce Novembra od hodjni 9. raneyssy az do 10. Hodjni, Bohu Wssemohucimu, y ke Cti a chwáli geho dustogneg Matce Panny Marye, za tých který se posledne ze Smrti potjkagu, a w tuto hodinu skonawagu, Toto Maryánske Psalterium, neb Ruženec, pobožne se modliti, aby gsem gjm, y mne, skrze Orodowanj Panny Marye, a meho patrona Jana de Deo stiasnu smrt od Boha wyprosyl a wygednal. K čemus mne Bůh ze swu Milosti dopomaheg. Amen. Zapjsan w Kossycách, Léta Páne 1755.*“ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Novšia manipulácia, Náboženské spolky, Bruderschaftszettel „*Krátke a potrebné zbuzení bratruw a sester Neyswetegssyho Ružence*“ (Aufnahmeformular von Martin Szihelszky, 1755).

Danach war der ganze Rosenkranz zu sprechen, wobei nach jeder Zehnergruppe das Glaubensbekenntnis und das foldende Gebet hinzuzufügen war: O gütiger Jesus! Um Deiner Verlassenheit vom Himmlischen Vater und von der ganzen Schöpfung willen, welche Du am Holze des Kreuzes erlittest, bitte ich dich, verlasse mich und alle jene nicht, die in dieser Stunde sterben. Amen.⁴⁶⁵

Ein Gebet, dank dessen die Verlassenheit der Sterbenden in ihrer letzten Stunde abgewendet werden soll. Um eine Erklärung für diese spezielle Intention zu finden, ist es notwendig, in die Zeit der Entstehung dieser Frömmigkeitsart zurückzublicken. M.-J. MICHEL spricht von einer leidenschaftlichen Beschäftigung des Menschen des 17. Jahrhunderts mit den Fragen des Heils, zu der negative Lebenserfahrungen führten. Gott und die Ewigkeit waren Dinge, an denen man nicht vorbei kommen konnte.⁴⁶⁶ Die Gedanken aus der Vorrede der deutschen Übersetzung des Werkes des Dominikaners Johannes d'Altamura über den Ewigen Rosenkranz scheinen dem zu entsprechen. Dort kommt die Bedeutung der Sterbestunde, in der es vom Heil oder Unheil entschieden wird, eindeutig zum Ausdruck: *„Dann wer wollte nicht erschrocken und an allen Gliedern seines Leibs erzittern, wann er an sein letztes Sterbstündlein gedenckt, da sein Seel hinschaiden muß und gestelt werden vor das Angesicht deß gerechten unnd strengen Richters Christi, aldort Rechnung zu thun von seinem zugebrachten Leben. Ach wie ein erschrockliches Stündlein! vol deß Schmerzens und Trawrens.“*⁴⁶⁷ Die Beschreibung der erschreckenden letzten Momente eines menschlichen Lebens steigert noch mehr: *„Ach Sterbstündlein, wie hart wirst du uns ankommen, wann wir werden ligen in den grösten Schmerzten unnd Aengsten, wann uns der tödliche Schwaiß wirdt ligen auff dem Angesicht, wann uns die Augen verbrechen, der Mund verstummen und nit ein einziges Ave Maria werden betten können.“*⁴⁶⁸ Das Furchtbare besteht letztendlich darin, dass man im Moment des Gerichtes Ankläger, „*höllische Geister*“ um sich habe, die den Sterbenden wegen seiner Sünden beschuldigten. Es finde ein „*gefährlicher Streit*“ um die Seele statt, bei dem man „*etliche Fürsprecher*“ brauche, die für den Sterbenden beten und ihn auf diese Weise trösten würden.⁴⁶⁹ Wenn man im Lateinischen (ähnlicherweise im

⁴⁶⁵ „O Dobrotiwý Gežjssy! Skrze twe od Otce Nebeského y od wsseho stworenj opusstění, ktere gsy wysýci na drewě Krži podstupil, prosým tě, neopusstěj mne, a wssech tých, který w tuto hodinu zkonáwagu. Amen.“ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Novšia manipulácia, Náboženské spolky, Bruderschaftszettel „Krátke a potrebné zbuzení bratruw a sester Neyswetegssyho Ružence“ (Aufnahmeformular von Martin Szihelszky, 1755).

⁴⁶⁶ M.-J. MICHEL, La société janséniste parisienne, 1640-1730 (masch. Diss. Paris 1982), zit. nach Monique COTTRET, Der Jansenistenstreit, 361.

⁴⁶⁷ Vorrede, in: D'ALTAMURA, Kurze Unterrichtung, 2f (eigene Paginierung).

⁴⁶⁸ Vorrede, in: D'ALTAMURA, Kurze Unterrichtung, 4 (eigene Paginierung).

⁴⁶⁹ Vorrede, in: D'ALTAMURA, Kurze Unterrichtung, 4f. (eigene Paginierung).

Italienischen) von den *agonizantes* spricht, kommt im Unterschied zu manch anderen Sprachen schon allein in diesem Wort zum Ausdruck, worum es in der Sterbestunde eigentlich geht, nämlich um einen Kampf. Das Verb *agonizare* wird folgenderweise erläutert: „*Extremum spiritum ducere, cum vita scilicet cum morte luctatur.*“⁴⁷⁰ Ein ganz bestimmtes Gottesbild steht hinter dem Ganzen: Gott ist ein Richter, vor dem man angeklagt wird und vor dem man sich zu verteidigen hat. Da aber ein sterbender Mensch selbst nicht genug Kraft hat, den Streit um sein Seelenheil zu führen, wird nach Anderen gesucht, die ihm in diesem Streit um die Seele mit seinem Gebet geistlich beistehen, die sozusagen zu seinen Anwälten werden. Wenn man bei dem Gebet „O gütiger Jesus!“, das auf dem Bruderschaftszettel steht, die Worte „verlasse mich nicht“ sagt, ist dies so zu verstehen, dass der Betende in der Person eines Sterbenden spricht.⁴⁷¹ Man betet also im Namen dessen, der selber nicht mehr zu beten vermag.

Ähnlich wie bei der Rosenkranzbruderschaft im Allgemeinen wird das Solidaritätsprinzip auch bei dem Ewigen Rosenkranz formuliert. Aus Liebe solle ein Bruderschaftsmitglied für Sterbende beten. Die Sterbestunde, die entweder zum ewigen Leben oder zur ewigen Verdammnis führt, wird sehr ernst genommen. An diese Ernsthaftigkeit wird appelliert, um die Menschen zum Gebet für ihre im Sterben liegenden Mitmenschen zu bewegen.⁴⁷² Während ein Prozess der Individualisierung seit dem 16. Jahrhundert in der Gesellschaft verlief, scheint es ein Anliegen (in diesem Fall) der Rosenkranzbruderschaft gewesen zu sein, sich der drohenden Gefahr einer Isolierung des Individuums zu widersetzen.

In Testamenten der Frühen Neuzeit taucht häufig die Bitte auf, man möge für den sich *in agonia mortis* befindenden Testatar Messen lesen lassen.⁴⁷³ Katholische Christen sahen in der Heiligen Messe verständlicherweise die wirksamste Hilfe, die sie bekommen konnten. Diese konnten jedoch nur die Priester zelebrieren. Die von den Laien verrichteten Gebete für die Sterbenden kann man als eine Parallele zu den durch die Priester zelebrierten Messen betrachten. Die Rosenkranzbruderschaft der Predigerbrüder, die ihren, normalerweise dem Laienstand angehörenden Mitgliedern diese Gebete als eine Verpflichtung auferlegte, ermöglichte damit die Sorge der Priester (des Ordens) um das Heil der Seelen mitzutragen.

⁴⁷⁰ DU CANGE, Glossarium, Bd. 1, 147.

⁴⁷¹ D'ALTAMURA, Kurze Unterrichtung, 4. Kapitel, 30. (eigene Paginierung).

⁴⁷² D'ALTAMURA, Kurze Unterrichtung, 2. Kapitel, 16. (eigene Paginierung).

⁴⁷³ ARIÈS, Geschichte des Todes, 223.

Man betete allerdings auch „wegen seines eignen Nutzen“. Denn es sei zu erwarten, dass es einem Menschen, der eine Stunde im Jahr dem Gebet des Ewigen Rosenkranzes für Sterbende widmete, die gleiche Wohltat in seiner eigenen Sterbestunde erwiesen werden würde.⁴⁷⁴ Wie Phillipe ARIÈS zeigte, hat diese Vorstellung, schon im Laufe des eigenen Lebens an den Tod zu denken und sich auf ihn vorzubereiten, zum frühneuzeitlichen Menschen gehört. ARIÈS sieht darin einen neuen, sich vom mittelalterlichen unterscheidenden Zugang zum Phänomen des Todes, den er als „mit dem Tode Leben“ bezeichnet.⁴⁷⁵ Die populäre Andacht des Ewigen Rosenkranzes ist jedoch ein Zeugnis dafür, dass das Bild eines auf dem Sterbebett ruhenden, schwitzenden und leidenden Menschen⁴⁷⁶ auch im 17. und 18. Jahrhundert nicht aus dem Denken der Menschen verschwunden ist.

Ein auf dem Zettel stehender Hinweis, wer nicht lesen könne, solle anstatt dieses Gebetes dreimal das Vaterunser und das Avemaria zur Ehre und zum Lob des sterbenden Jesus Christus sprechen,⁴⁷⁷ zeigt, dass man auch mit illiteraten Bruderschaftsmitgliedern rechnete.

Dieser Bestimmung folgt ein Ratschlag: Falls nach dem Rosenkranzgebet eine Zeit übrig bleibe, könne jeder nach Belieben weitere Gebete zu Ehren des von sich erwählten Patrons sprechen.⁴⁷⁸ Das möglichst genaue Einhalten der einen Rosenkranzstunde war also gewünscht. Denn das war, wie schon erwähnt, der Sinn des Ewigen, bzw. Ununterbrochenen Rosenkranzes, dass es zu jeder Zeit, bei Tag und bei Nacht, in jeder der 8760 Stunden des Jahres,⁴⁷⁹ auf die vorgegebene Intention gebetet wird. Zum Verschaffen eines Überblicks über die Einteilung der Gebetszeiten diente ein Bruderschaftsbuch, in dem jeweilige Änderungen notiert werden sollten.⁴⁸⁰ Sollte das Erfordernis, eine Stunde im Gebet zu verharren,

⁴⁷⁴ D'ALTAMURA, Kurze Unterrichtung, 2. Kapitel, 16f. (eigene Paginierung).

⁴⁷⁵ ARIÈS, Geschichte des Todes, 385-391, hier 385.

⁴⁷⁶ ARIÈS, Geschichte des Todes, 384f.

⁴⁷⁷ „Kdo pak by čítat newedel, Ten mjesto tegto Modlitby, modliti se má trj krát Otče náš, a toliko Zdráwas Marya, ke ctj a chwáli Umiragjiho Krysta Gežjsse.“ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Novšia manipulácia, Náboženské spolky, Bruderschaftszettel „Krátke a potrebne zbuzeni bratruw a sester Neyswetegssyho Ružence“ (Aufnahmeformular von Martin Szihelszky, 1755).

⁴⁷⁸ „Po dokonánjm Ružency, gestli čas zbitečnj teg hodinj pozustane, může každý se modliti podle ljubosti sweg druhe Modlitby ke ctj Swatýho Teho Patrona, kterého sobe wywolil.“ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Novšia manipulácia, Náboženské spolky, Bruderschaftszettel „Krátke a potrebne zbuzeni bratruw a sester Neyswetegssyho Ružence“ (Aufnahmeformular von Martin Szihelszky, 1755).

⁴⁷⁹ D'ALTAMURA, Kurze Unterrichtung, 1. Kapitel, 12f. (eigene Paginierung).

⁴⁸⁰ D'ALTAMURA, Kurze Unterrichtung, 3. Kapitel, 21. (eigene Paginierung).

jemandem zu anstrengend vorkommen, hatte er an die 298.032 Stunden zu denken, die Jesus Christus um des Heils der Menschen willen auf Erden verbracht habe.⁴⁸¹

Aus kulturgeschichtlicher Sicht sind derartige Aussagen ziemlich interessant, denn sie verweisen auf das Zeitverständnis, das gerade im 17. und 18. Jahrhundert im Wandel war. Eine exakte Zeitmessung war damals erst im Entstehen. Wie es von breiten Bevölkerungsschichten vor allem in den katholischen Ländern Europas festgestellt wurde, hatte man sich auch nach Erscheinung von Uhren noch lange an anderen Kriterien, wie z. B. nach Länge eines Gebetes gerichtet. Eine Stunde wurde dementsprechend als eine bestimmte Zeiteinheit verstanden, die jedenfalls unterschiedlich lang dauern konnte.⁴⁸² Wenn man aber in den Unterlagen der Kaschauer Bruderschaft betont, es seien drei Rosenkränze während einer ganzen Stunde zu sprechen,⁴⁸³ oder wenn man dazu auffordert, nach dem Verrichten des Rosenkranzes die restliche Zeit der Stunde im Gebet zu bleiben,⁴⁸⁴ ist es offensichtlich, dass der Zeitabschnitt nicht mehr nach einer Menge von Gebeten gemessen wurde, sondern dass man sich „dem Diktat der Uhr“⁴⁸⁵ zu unterwerfen hatte. Dahinter steht selbstverständlich die Annahme, dass es Uhren gab, nach denen man sich richten konnte.

Aus der Bestrebung, alle 8760 Stunden eines Jahres mit der ununterbrochenen Andacht des Ewigen Rosenkranzes abzudecken, wobei ein Bruderschaftsmitglied jeweils eine Stunde zu beten hatte, kann man den Wunsch ableiten, 8760 Menschen zu finden, die sich daran beteiligen würden. Jedoch war es schon am Anfang klar, dass es in kleineren Ortschaften schwierig sein würde, so viele bereitwillige Beter zu finden. Damit dies kein Hindernis für die Gebetseinführung bildete, fand man eine Lösung durch die Modifizierung der Regeln. So war es z. B. möglich, nur einen Betenden pro Tag zu bestimmen, der seine Stunde abhalten sollte. Dadurch handelte sich um eine ununterbrochene Andacht, nicht auf Grund von 8760 Stunden, sondern auf Grund von 365 bzw. 366 Tagen des Jahres.⁴⁸⁶

Die Anweisungen des Bruderschaftszettels setzen fort: Am Tag seiner Rosenkranzstunde, oder falls diese in eine nächtliche Zeit fällt, am Tag davor, solle das

⁴⁸¹ D'ALTAMURA, Kurze Unterrichtung, 2. Kapitel, 18f. (eigene Paginierung).

⁴⁸² HERSCHE, Muße, Bd. 2, 753-755.

⁴⁸³ „*Ut quodvis membrum semel in anno per integram horam pro agonizantibus tria rosaria aliasque pro libitu preces ad Supremum Numen fundat [...]*“ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Stará manipulácia, O 16 (Aufstellung über Einnahmen und Ausgaben des Dominikanerkonventes und dessen Bruderschaften, Juni 1785).

⁴⁸⁴ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Novšia manipulácia, Náboženské spolky, Bruderschaftszettel „*Krátke a potrebné zbuzení bratruw a sester Neyswetegssyho Ružence*“ (Aufnahmeformular von Martin Szihelszky, 1755).

⁴⁸⁵ HERSCHE, Muße, Bd. 2, 753.

⁴⁸⁶ D'ALTAMURA, Kurze Unterrichtung, 6. Kapitel, 90f. (eigene Paginierung).

jeweilige Bruderschaftsmitglied reuevoll beichten und die heilige Kommunion empfangen. Die Kommunion solle für Sterbende und auch für sich selbst aufgeopfert werden, um glücklich in die Ewigkeit eintreten zu können.⁴⁸⁷ Angenommen, dass die Mitglieder der Bruderschaft sich des Solidaritätsprinzips bewusst waren, konnten sie wohl auf Fürbitten von anderen in der eigenen Sterbestunde hoffen. Aber warum sollte man für sein eigenes glückliches Sterben eigentlich schon jetzt nicht etwas tun?

Das Bewusstsein von der Nützlichkeit der Andacht kommt auch in der Empfehlung zum Ausdruck, dass bei Unmöglichkeit des Gebets zu einer bestimmten Stunde, ein anderer das Gebet stellvertretend übernehmen könne. Falls man diese Pflicht vergesse oder sie vernachlässige, sündige man dennoch nicht. Um die vernachlässigte Stunde zu ersetzen, könne man, wenn möglich, für die, welche in dieser Stunde ohne geistliche Hilfe sterben würden, heilige Messe feiern lassen. Je nach Möglichkeit könne man nach der Beichte und der heiligen Kommunion den Rosenkranz zu einer anderen Zeit nachbeten.⁴⁸⁸ Die immer wiederkehrende Unterstreichung der beiden Sakramente, die anlässlich der Andacht zu empfangen waren, ist nicht zu übersehen. Der Hinweis auf die Messfeier als ein geeignetes Ersatzmittel für die unterlassene Verpflichtung weist auf präsenten Bewusstsein vom impetratorischen Sondercharakter der Messe im Vergleich mit anderen Andachten hin. Da man bei der Bestellung einer Messe üblicherweise an den Priester ein Stipendium zu geben hatte, was für die Leute einen bestimmten Aufwand bedeutete, konnte diese Tat als ein besonderes Zeichen des Verantwortungsbewusstseins in Bezug auf die übernommene Verpflichtung wahrgenommen werden.

Entsprechend der Tradition der Rosenkranzbruderschaft gehörten die Fürbitten der Mitglieder auch den Verstorbenen. Alle Brüder und Schwestern wurden aufgefordert, am ersten Sonntag nach Allerseelen in der Kirche der Dominikanerpatres zu erscheinen, wo sie bei einer Generalkommunion für alle treue Seelen, besonders für jene, die der

⁴⁸⁷ „Dne pak teho, w ktorý kdo swu hodinu má S. Ružence, aneb pred tym dnem, gestli hodina k modlenj padne nočnim časem, má se skrussene spowydati, Welebnu Swátost Oltárnj prigjmati, a takowu Communiu swatu má Bohu obetowati za Umirajcých, y za sebe samého, aby sstastne wkročil do cesty wečnosti.“ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Novšia manipulácia, Náboženské spolky, Bruderschaftszettel „Krátke a potrebné zbuzeni bratruw a sester Neyswetegssyho Ružence“ (Aufnahmeformular von Martin Szihelszky, 1755).

⁴⁸⁸ „Kdo pak w tu sobe ustanowenu hodinu sám se nemůže modliti, může poručit, aby druhy mjsto neho to wykonal: a gestli že by y to učjniti winechal aneb zanedbal, nehressý, pakli tu hodinu zanedbanu kdo chce winahradit, může podle možnosti sweg Swatu Mssu dat služit za tých, který bez nasseg pomocy Duchowneg w tu hodinu umiraju; aneb když k tomu bude čas mitj, může po wiconaneg Spowedi a S. Communij w kteru koliw ginu hodinu Ten Maryansky Ruženec odbawity.“ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Novšia manipulácia, Náboženské spolky, Bruderschaftszettel „Krátke a potrebné zbuzeni bratruw a sester Neyswetegssyho Ružence“ (Aufnahmeformular von Martin Szihelszky, 1755).

Rosenkranzandacht ergeben gewesen waren, ihre frommen Gebete Gott aufopfern sollten.⁴⁸⁹ Hier zeigt sich das schon mehrmals erwähnte Merkmal der Bruderschaft: die geistliche Solidarität der Mitglieder untereinander, die auch die Grenze des Todes überschreitet. In dem Handbuch von Johannes d'Altamura wird dies als ein besonderer Vorteil dargestellt: „*Ach was für ein unaußsprechlicher Trost ist dises, dass durch einen eintzigen Psalter, welchen du im Jahr bettest, entgegen thailhaftig werdes so viler tausend Psalter: und durch ein eintzige Communion, so von dir einmahl im Jahr verrichtet wirdt, du hernach in dem Fegfewer so viler tausent Communionen geniessesst.*“⁴⁹⁰ Es ist zu unterstreichen, dass diese Solidarität der Bruderschaftmitglieder über den eigenen Kreis hinausging.

Einen derartigen Zettel, wie der, dessen Inhalt hier dargestellt wurde, bekamen alle Männer und Frauen, die der Bruderschaft beitraten. Er erinnerte sie an ihre Verpflichtungen und diente gleichzeitig als Gebetshilfsmittel. Nach dem Tod eines jeweiligen Mitglieds sollten seine Todesdaten, Ort, Jahr, Monat und Tag, vermerkt werden. Der Zettel war schließlich dem Pater, der zu der Zeit der Rosenkranzbruderschaft vorstand, abzugeben.⁴⁹¹ Das verstorbene Mitglied sollte man nicht vergessen. Die Bande der geistlichen Familie erloschen durch den Tod nicht. Auf dem Zettel von Martin Szihelszky, der zu den Kaschauern Dominikanern zurückkehrte und in deren Archiv er anlangte, sind die genannten Daten allerdings nicht zu finden.⁴⁹²

Es wurde bereits von der Praxis der Führung eines Bruderschaftsbuches gesprochen. Obwohl uns ein solches Buch der Kaschauer Rosenkranzbruderschaft nicht erhalten geblieben ist, ist es sicher, dass es eins gegeben hat. Dies ist aus dem ersten Punkt einer Darstellung der Bruderschaftsregeln zu schließen, die sich bei den die Dominikaner anbelangenden Akten im Erzbischöflichen Archiv von Erlau befindet:

⁴⁸⁹ „*Wssecy take Bratrowe a Sestry tohto S. Braterstwa w prwni Nedělu po wssech wernich Dussyček powoławagu se do Chrámu PP. Patrůw Dominikanůw, kde pri Generalskej Communii za wssecky werne Dussycky, obwzlássne za tých, který Pobožnosti S. Ružence byli oddaný, swe pobožne Modlitby budu Bohu obetowati.*“ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Novšia manipulácia, Náboženské spolky, Bruderschaftszettel „Krátke a potrebné zbuzení bratruw a sester Neyswetegssyho Ružence“ (Aufnahmeformular von Martin Szihelszky, 1755).

⁴⁹⁰ D'ALTAMURA, Kurze Unterrichtung, 3. Kapitel, 27f. (eigene Paginierung).

⁴⁹¹ „*Tato pak Cedula po smrti má poznačená byti, na kterem míste, w ktere Leto, w který Mesýc a w který Den dokonal ten, kterého gest Cedula táto, a bude odewzdaná temu Pánu Patrowy, který Braterstwu S. Ružence na ten čas predstaweni gest.*“ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Novšia manipulácia, Náboženské spolky, Bruderschaftszettel „Krátke a potrebné zbuzení bratruw a sester Neyswetegssyho Ružence“ (Aufnahmeformular von Martin Szihelszky, 1755).

⁴⁹² Auch bei Berücksichtigung der mangelhaften Überlieferung des ehemaligen Klosterarchivs ist es interessant, dass sich nur ein einziges solches Formular aus dieser Zeit, sowie ein ähnliches aus dem Jahre 1868 (heute im gleichen Archivbestand des Kaschauer Staatsarchivs), also aus der Zeit der erneuerten Rosenkranzbruderschaft, erhalten hat.

*„Quicumque hujus sacrae confraternitatis membrum et spiritualium ejus donorum particeps esse voluerit, nomen suum albo confraternitatis inseri [currat], alias enim neutiquam ejus meritorum et privilegiorum participem se reddet.“*⁴⁹³

Der Eintrag im Bruderschaftsbuch war keine pure Formalität. Denn die Bruderschaft sollte keine vage, sondern eine bestimmbar und geordnete Versammlung von Menschen sein. Indem man von einer zuständigen Autorität eingeschrieben wurde, wurde man der geistlichen Vorteile teilhaft gemacht. Das Unsichtbare war also an das Sichtbare gebunden. In der nachtridentinischen Kirche, die ihre sichtbare Dimension und hierarchische Struktur als ihre wesentlichen Merkmale unterstrich, war dies besonders wichtig.

Das prinzipielle Interesse an Ordnung schloss Flexibilität in anderen Dingen nicht aus. Man sieht dies auch an der Freiheit, die man den Bruderschaftsmitgliedern hinsichtlich der Art und Weise, wie und wann das Rosenkranzgebet zu verrichten war, gewährte. In der genannten Regeldarstellung steht Folgendes in der Bestimmung über die Pflicht, einmal in der Woche den ganzen Rosenkranz zu beten:

*„Haud tamen necessum erit hoc psalterium ad semel persolvere, sed dividi posse ad tres partes seu vices, ita ut una vice gaudiosum, alia dolorosum, tertia gloriosum recitetur rosarium. Insuper absolvi potest sive in ecclesia sive domi, sive quocunque alio loco, et sive stando sive flectendo aut quovis alio situ secundum commoditatem suam.“*⁴⁹⁴

Dieser Darstellung entnehmen wir Informationen auch über jene Pflichten der Bruderschaftsmitglieder, die auf dem Bruderschaftszettel nicht aufgelistet sind. So werden im dritten Punkt weitere Feste erwähnt, an denen die Mitglieder zum Ablegen der Beichte und zur Kommunion angehalten waren, wobei einige auf dem Zettel genannte hier nicht vorkommen:

„Fratres et sorores praescripta tempora sacrae confessionis et communionis diligenter observabunt, videlicet: festum titolare Sacratissimi Rosarii dominica prima Octobris celebrari solitum; quamlibet dominicam primam mensis a die computatam; quatuor festivitates

⁴⁹³ EEL, Archivum vetus, Nr. 66, Congregationem Marianam respicientia, pag. 60-61 (Regulae Confraternitatis Sacratissimi Rosarii).

⁴⁹⁴ EEL, Archivum vetus, Nr. 66, Congregationem Marianam respicientia, pag. 60-61 (Regulae Confraternitatis Sacratissimi Rosarii).

*congregationis, nempe: sancti Iosephi, Inventionis sanctae Crucis, sancti Joannis Baptistae, sanctae Annae, item festa Beatae Virginis Mariae.*⁴⁹⁵

Der vierte und fünfte Punkt nennen neben religiösen Verpflichtungen ebenfalls caritativ-soziale:

„4. Memores erunt defunctorum ex hac congregatione confratrum, proinde tam divitum quam pauperum sepulturae officiose assistant, animam defuncti secundum suam devotionem et arbitrium Deo comendaturi.

*5. Quoties sacrae Eucharistiae sacramentum ad infirmum deportatum fuerit, idem commitabunt, si vero id facere impediti fuerint, signo campanae audito ad genua provoluti orationem Dominicam et salutationem Angelicam pro eodem infirmo recitabunt. Item pauperes peregrinos libenti animo hospitio excipient aut eleemosynis et officiis adjuvabunt. Item pacem cum inimicis propriis aut alienis componere studebunt. Praeterea si devium aliquem in via salutis observaverint, eum ad rectam semitam reducere conabuntur. Ita pariter ignorantes Dei praecepta et quae ad salutem sunt pro viribus suis docebunt. Denique fratres et sorores infirmitate constitutos humaniter visitabunt, eosque in sua adversitate amicissime consolabuntur.*⁴⁹⁶

An den beiden letzten Punkten sieht man, dass die Bruderschaft viel mehr, als nur ein geschlossener Kreis frommer Rosenkranzbeter sein sollte. Die tätige Nächstenliebe hatte im Programm der Bruderschaft einen wichtigen Platz. Dies gab vor allem den Mitgliedern eine gewisse Garantie, dass sie in Schwierigkeiten auf die Hilfe ihrer Brüder und Schwestern rechnen dürfen. Das ist ein Grund, warum Peter HERSCHE in den barocken Bruderschaften „eine Vorform der modernen Versicherung“ sieht und sie „zu den großen Institutionen des sozialen Ausgleichs in der katholischen Welt“ zählt.⁴⁹⁷ Doch das Engagement der Mitglieder sollte über die Grenzen der eigenen Vereinigung hinausgehen und sowohl materielle, als auch geistige und geistliche Not der Menschen stillen. Durch die Ermahnung der Verirrten und Belehrung der Unwissenden hatten sie sich am apostolischen Programm des Predigerordens, mit dem die Rosenkranzbruderschaft in Verbindung stand, nämlich an der Arbeit für das Heil der Seelen zu beteiligen.

⁴⁹⁵ EEL, Archivum vetus, Nr. 66, Congregationem Marianam respicientia, pag. 60-61 (Regulae Confraternitatis Sacratissimi Rosarii).

⁴⁹⁶ EEL, Archivum vetus, Nr. 66, Congregationem Marianam respicientia, pag. 60-61 (Regulae Confraternitatis Sacratissimi Rosarii).

⁴⁹⁷ HERSCHE, Muße und Verschwendung, Bd. 1, 416.

3.1.2. Die Johannes-von-Nepomuk-Bruderschaft der Predigerbrüder in Kaschau

3.1.2.1. Die Verehrung des heiligen Johannes von Nepomuk in der Habsburgermonarchie

Eine zweite Bruderschaft, die von den Kaschauern Dominikanern geführt wurde, war die des hl. Johannes von Nepomuk. Im Vergleich mit der Rosenkranzbruderschaft ging es um eine junge Vereinigung und das nicht nur im Bezug auf die Tradition der Kaschauer Predigerbrüder, sondern im Allgemeinen. Die diesem 1393 ermordeten böhmischen Priester geweihte Bruderschaften begannen erst seit der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts ihre Verbreitung zu finden.

Bekanntlich wurde Johannes von Nepomuk vom katholischen Volk als Märtyrer des Beichtgeheimnisses verehrt.⁴⁹⁸ Seine entschlossene Ablehnung, das Beichtiegel zu verletzen, nahmen die Kanonisationsakten als Grund für sein Martyrium an.⁴⁹⁹ Im Kontext der katholischen Reform des 17. und 18. Jahrhunderts mit ihrer Betonung des häufigen Sakramentenempfangs spielte das Vorbild eines treuen Verwalters des Bußsakramentes eine große Rolle.⁵⁰⁰ Dies ist am Beispiel einer Predigt des berühmten Wiener Predigers, des Barnabiterpaters Pius Manzador († 1774), die er 1740 zur Ehre des Heiligen hielt, sehr gut festzustellen. In dieser Ansprache, die man mit Recht als eine Apologie der Ohrbeichte bezeichnen kann, setzte sich Manzador mit dem protestantischen Beichtverständnis heftig auseinander. Die priesterliche Verschwiegenheit des Johannes und seine Treue zu den heiligen Gesetzen wurden vom Prediger besonders hervorgehoben.⁵⁰¹ Aus einem von Manzador gebrauchten Exempel, in dem er die Möglichkeit bei den Calvinisten, im Fall eines Konflikts mit Reichsgesetzten das Beichtgeheimnis nicht halten zu müssen, streng verurteilte,⁵⁰² kann man schließen, dass er die Treue zu den sakralen Geboten über die Treue zu weltlichen Gesetzen stellen wollte.

⁴⁹⁸ Auf eine Abhandlung über die zweifelhafte Historizität der Tatsache, Johannes von Nepomuk wäre Beichtvater der Gemahlin des böhmischen Königs Wenzeslaus IV. gewesen, wird hier verzichtet.

⁴⁹⁹ Positio super introductione Causae et Signatura Commissionis. Seu Informatio super dubio, in: Acta Utriusque Processus, 1-30, hier 19.

⁵⁰⁰ MEZLER-ANDELBERG, Bemerkungen, 31.

⁵⁰¹ Predigt zur Ehre des hl. Johannes von Nepomuk, 2. Mai 1740, in: MANZADOR, Predigten, Bd. 2, 767-830, hier 829.

⁵⁰² Predigt zur Ehre des hl. Johannes von Nepomuk, 2. Mai 1740, in: MANZADOR, Predigten, Bd. 2, 767-830, hier 828.

Der ursprünglich auf Böhmen beschränkte Kult des Johannes von Nepomuk dürfte spätestens seit dem Jahre 1689 in Wien verankert gewesen sein, wo er in den folgenden Jahrzehnten sichtbar zunahm. Als Träger des Kultes in der Reichshauptstadt traten Adelige böhmischer Herkunft auf oder diejenigen, die auf Grund ihrer Funktionen und Besitzungen zur böhmischen Nation gehörten.⁵⁰³ Im Jahre 1709 wurde an der Stephanskirche eine Konföderation errichtet, deren Mitglieder den Kult der Unbefleckten Empfängnis Mariens und den des Johannes von Nepomuk zu fördern hatten. 1729, im Jahr der Heiligsprechung, wurde diese Vereinigung zur Nepomuk-Bruderschaft erhoben.⁵⁰⁴ Die Bruderschaftsregeln verlangten von Mitgliedern den Empfang des Buß- und Altarsakraments, sowohl am Fest des Hauptpatrons als auch am Sonntag in der Oktav der Unbefleckten Empfängnis, außerdem einen Glaubenseid an die Unbefleckte Empfängnis Mariens abzulegen, Standeskeuschheit zu bewahren, den guten Ruf des Nächsten nicht zu mindern, täglich vorgeschriebene Gebete zur Ehre des Johannes von Nepomuk und der Unbefleckten Empfängnis zu sprechen, ein Bild des Heiligen bei sich zu tragen oder es zu Hause zu verehren, gegenüber den Armen und Notleidenden freigebig zu sein und schließlich für Verstorbene, besonders für frühere Bruderschaftsmitglieder, zu beten.⁵⁰⁵ In den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts fand die Nepomuk-Verehrung auch in andere Teile der Monarchie Einzug. Eine solche Dynamik, mit welcher sich der Kult des Johannes von Nepomuk in vielen Richtungen gleichzeitig ausbreitete, wird man in der gleichen und späteren Zeit bei anderen Heiligen wohl nur schwerlich feststellen können.⁵⁰⁶ In diesem Prozess dürfte die Hauptstadt Wien auf die Verbreitung des Kultes im ganzen habsburgischen Länderkonglomerat in einem gewissen Maß vorbildlich gewirkt haben.

Obwohl eine Erklärung des hl. Johannes von Nepomuk zum offiziellen Patron der Monarchie nie stattfand, wurde er in dieser Rolle *de facto* verehrt. Sein Kult wurde am Wiener Herrscherhof eifrig gepflegt und aus einer anfänglich einfachen, frommen Sache entwickelte sich allmählich eine bedeutende dynastisch-politische Angelegenheit. Die Förderung des Kultes des böhmischen Märtyrers seitens des Hauses Habsburg beobachtet man seit dem 17. Jahrhundert.⁵⁰⁷ Das kaiserliche Ehepaar Karl VI. und seine Gattin Elisabeth machte sich stark für die Betreibung des Beatifikationsprozesses des Johannes von Nepomuk,

⁵⁰³ KOVÁCS, Die Verehrung, 70.

⁵⁰⁴ KOVÁCS, Die Verehrung, 72.

⁵⁰⁵ Kurzer Begriff, 10-15.

⁵⁰⁶ MEZLER-ANDELBERG, Bemerkungen, 32.

⁵⁰⁷ KOVÁCS, Die Verehrung, 74f.

durch mehrere diesbezügliche Bittschriften in den Jahren 1720 und 1721 an Papst Clemens XI.⁵⁰⁸ Während des Kanonisationsprozesses erklärte sich Karl VI. bereit, im Fall eines Geldmangels die notwendige Summe zu zahlen.⁵⁰⁹ Es wurde diskutiert, wie stark Kaiser Karl VI. an der Sache persönlich interessiert war. Nach Elisabeth KOVÁCS waren es eher die Damen des Habsburger Hauses, die bei der Förderung des Kultes im Vordergrund standen.⁵¹⁰

Neben seiner Rolle in der persönlichen Frömmigkeit des Kaisers sollte Johannes von Nepomuk auch zu dessen herrscherlichen Legitimation beitragen. In den 1720er Jahren wurden mehrere Darstellungen der kaiserlichen Familie mit dem neuen Seligen und später Heiligen gemacht,⁵¹¹ deren Sprache eindeutig war: Der Kaiser half Johannes von Nepomuk zur Ehre des Altares, jetzt würde dieser dem Kaiser Macht und Ruhm garantieren. Es ist nun die entscheidende Frage zu stellen: Welcher Persönlichkeitszug des böhmischen Blutzeugen war der Grund, der dem Heiligen einen solchen Platz im Dienst der habsburgischen Herrscherpropaganda einräumte? Nach der Annahme Alois EDERs war es die Treue des Beichtvaters gegenüber seiner Gewissensverpflichtung im Konflikt mit der höfischen Intrigenpolitik.⁵¹² Man erinnere sich nur an die oben erwähnte Äußerung des Barnabiten Pius Manzador in diesem Sinne: Der Beichtvater darf nicht einmal im Konflikt mit den Reichsgesetzten die Treue zum heiligen Gebot des Beichtgeheimnisses brechen. Wenn sich also die Habsburger zu einem Heiligen bekannten, der aus genanntem Grund von ihrem Vorgänger, König Wenzeslaus, auf dem böhmischen Thron ermordet wurde, distanzierten sie sich von dessen Tat. Möglicherweise wollten sie damit zum Ausdruck bringen, dass sie selber bereit waren, eine Herrschaft auszuüben, die nicht willkürlich sein, sondern die sich an höheren Prinzipien orientieren sollte. Johannes von Nepomuk dürfte dabei die Aufgabe eines „Garanten des Vertrauens in das politische System einer durch geistliche Einrede gemilderten absoluten Herrschaft“⁵¹³ zugeteilt worden sein.

Zum weiteren Aufstieg des Johannes von Nepomuk zum Patron der Monarchie kam es in der Regierungszeit von Maria Theresia. Anlass dafür war die missliche Lage der jungen Herrscherin, die im ersten schlesischen Krieg (1740-1742) Teile der böhmischen Krone vor den Ansprüchen Preußens, Bayerns und Sachsens verteidigen musste. Der Barnabit Pius

⁵⁰⁸ Drei Bittschreiben des kaiserlichen Paares sind abgedruckt in: Acta Utriusque Processus, 248-252.

⁵⁰⁹ POLC, Die Heiligsprechung, 33.

⁵¹⁰ KOVÁCS, Die Verehrung, 75f.

⁵¹¹ MEZLER-ANDELBERG, Bemerkungen, 36f.

⁵¹² EDER, Johannes von Nepomuk, 55.

⁵¹³ EDER, Johannes von Nepomuk, 55.

Manzador trat in seinen Ansprachen für die Herrschaftsrechte von Maria Theresia ein. In einer im Jahre 1742 gehaltenen Predigt zu Ehren des heiligen Johannes von Nepomuk wies er auf die Friedfertigkeit der Herrscherin hin, die nur deshalb einen Krieg führe, weil sie müsse. Sie dürfe bei der Verteidigung der gerechten Sache auf die himmlische Hilfe hoffen.⁵¹⁴ Ein wichtiger Verknüpfungspunkt zwischen dem heiligen Märtyrer und Maria Theresia war nach Manzador die löblichste Tat des Heiligen, nämlich „*die Schützung einer ungerecht verfolgten Königin*“.⁵¹⁵ Ein weiterer Grund, warum Maria Theresia mit dem Beistand des Johannes von Nepomuk rechnen konnte, war, dass sie aus dem Hause stammte, das sich um die Verehrung des Heiligen außerordentlich einsetzte.⁵¹⁶

Nachdem Maria Theresia am 12. Mai 1743 in Prag zur Königin von Böhmen gekrönt worden war, nahm sie am 16. Mai an Andachten zur Ehre des hl. Johannes von Nepomuk teil. Aus Dankbarkeit für die Erhaltung der Krone besuchte sie auch andere Kultorte der böhmischen Heiligen.⁵¹⁷

Die Krönung in Prag veranlasste Pius Manzador, eine weitere Predigt auf der Grundlage eines Kronenbildes aufzubauen. Nun stellte er den heiligen Johannes von Nepomuk als einen Heiligen dar, der drei himmlische Kronen empfangen habe, nämlich die der Jungfrauen, der Lehrer und der Märtyrer, und deren Hüter er sei:

„Diese Cronen seynd eben diejenige, welche unsere Allerdurchleuchtigste, und Großmächtigste Monarchin Maria Theresia besitzt, oder beschützt. Die Ungarische Cron, welche verwichenen Jahr auf ein noch grösseres Kleinod, nemlich auf das Haupt dieser Königin gesetzt worden, ist ja die Cron der Jungfrau, immassen dieses Königreich der Jungfräulichen Mutter Mariae gänzlich gewidmet ist. Die Böheimische sich auf diesem Haupt unlängst unter die frische Lorber gemenget, ist ja die Cron des Löwens, dessen Bildnuß dieses Königreich im Schild, und seine Landskinder im Leib und Gemüt führen. Die Cron des Römischen Reichs, dessen Freyheit die Waffen unserer Königin verthätigen, wird in der Sprache der ganzen Welt die Cron des Adlers genennet. Daß nun diesen Cronen nach unserem Wunsch der heilige Joannes von

⁵¹⁴ Predigt zur Ehre des hl. Johannes von Nepomuk, Wien, 1742, in: MANZADOR, Predigten, Bd. 1, 575-594, hier 583.

⁵¹⁵ Predigt zur Ehre des hl. Johannes von Nepomuk, Wien, 1742, in: MANZADOR, Predigten, Bd. 1, 575-594, hier 588.

⁵¹⁶ Predigt zur Ehre des hl. Johannes von Nepomuk, Wien, 1742, in: MANZADOR, Predigten, Bd. 1, 575-594, hier 592.

⁵¹⁷ KOVÁCS, Die Verehrung, 79f.

*Nepomuck ein Hüter seye, und seyn werde, ist anheut meine Weissagung, wie allzeit meine Hofnung gewesen.*⁵¹⁸

Die Kronenhüteridee fand, wie noch gezeigt werden wird, auch in die Statuten der Kaschauer Johannes-von-Nepomuk-Bruderschaft Eingang. Nach der Feststellung von Elisabeth KOVÁCS begann die Beschützer-Rolle des böhmischen Märtyrers für den Habsburger Hof seit den 1760er Jahren im Kontext der staatlichen Reformen und des Mentalitätswandels an Bedeutung zu verlieren.⁵¹⁹ Der Kult eines heiligen Priesters, der seinen Herrscher kritisierte, war später, als man kirchliche Angelegenheiten eindeutig dem herrscherlichen Machtbereich zuwies, aus naheliegenden Gründen nicht wünschenswert. Im Gegenteil, „die geistliche Einrede“ musste einem Herrscher wie Josef II. „im höchsten Grade widerwärtig und lästig sein“.⁵²⁰ Doch verlor Johannes von Nepomuk als Vorbild eines treuen und fürsorglichen Seelsorgers für die Kirche und das Volk nicht an der Bedeutung.

3.1.2.2. Die Kaschauer Johannes-von-Nepomuk-Bruderschaft und die Stadtgemeinde

Die Verehrung des Johannes von Nepomuk war in Ungarn um 1719 nach einer Zeugenaussage im Prager Seligsprechungsprozess allgemein verbreitet.⁵²¹ In Kaschau äußerte sich sein Kult einige Jahre nach seiner Heiligsprechung, im Jahre 1734, durch die Errichtung einer Statue an einer Brücke über den Hornád-Fluss. Die Stadt beteiligte sich finanziell an diesem Projekt, ähnlich wie später am Bau einer dem hl. Johannes von Nepomuk geweihten Kapelle in der Mitte des 18. Jahrhunderts.⁵²² Auf die Verbreitung des Kultes in Kaschau sowie an anderen Orten der Ostslowakei im 18. Jahrhundert weisen zahlreiche Denkmäler aus dieser Zeit hin, die entweder erhalten oder durch schriftliche Quellen bezeugt sind.⁵²³

Für Ungarn sind die ältesten Bruderschaften, die nach dem Heiligen benannten wurden, seit 1720 nachweisbar.⁵²⁴ In Eperies, der nach Kaschau bedeutendsten

⁵¹⁸ Predigt zur Ehre des hl. Johannes von Nepomuk, Wien, 1742, in: MANZADOR, Predigten, Bd. 1, 575-594, hier 592.

⁵¹⁹ KOVÁCS, Die Verehrung, 79f

⁵²⁰ EDER, Johannes von Nepomuk, 56.

⁵²¹ Summarium super dubio [...] ex Processu Pragensi, in: Acta Utriusque Canonisationis, 31-173, hier 166.

⁵²² WICK, Dóm sv. Alžbety, 136f.

⁵²³ Vgl. dazu ELIÁŠ, Kult sv. Jána Nepomuckého, 16-48.

⁵²⁴ TÜSKÉS/ KNAPP, Volksfrömmigkeit, 297.

ostslowakischen königlichen Freistadt, gab es 1733 an der Franziskanerkirche eine Johannes-von-Nepomuk-Bruderschaft.⁵²⁵ In Kaschau kam es erst 1744 zu einer Gründung. Die an der Dominikanerkirche errichtete Bruderschaft erhielt ihre Bestätigung durch Papst Benedikt XIV. (1740-1758).⁵²⁶ Wahrscheinlich geschah die Gründung frühestens im Herbst 1744, weil die Nepomuk-Bruderschaft in einem Eintrag im Kaschauer Stadtbuch aus den Jahren 1743-1745 unter den Bruderschaften, die am 27. September 1744 an Gebeten der Kaschauer Bruderschaften in der Pfarrkirche St. Elisabeth teilnehmen sollten, noch nicht aufgezählt wird.⁵²⁷ Dem Protokoll einer von Bischof Karl Esterházy 1771 durchgeführten Visitation der Kaschauer Pfarrei kann man entnehmen, dass Benedikt XIV. den Mitgliedern der Bruderschaft für den Tag des Eintritts, am Todestag und am Fest des Heiligen einen vollkommenen Ablass gewährte.⁵²⁸

Der chronologisch erste Nachweis der Nepomuk-Verehrung bei den Predigerbrüdern stammt vom 13. Mai 1743. Über diesen Tag ist im Kaschauer Stadtbuch der folgende Eintrag zu finden: „*Reverendis patribus Dominicanis pro condecoratione solemnitatis sancti Joannis Nepomuceni resolutus est unus aureus holandicus boni ponderis.*“⁵²⁹ Die Formulierung ist in diesem Fall noch allgemein: Der Betrag wurde den Dominikanerpatres ausgezahlt. Als die Stadt 1751 wieder über eine Geldspende für die Gestaltung der Johannes-von-Nepomuk-Feier entschied, war ein vier rheinische Gulden hoher Betrag dem Bruderschaftspräses auszuzahlen.⁵³⁰

Die Stadtbücher berichten seit 1751 mehrmals über Spenden, welche der Nepomuk-Bruderschaft gewidmet wurden. Auch hier wird das feierliche Begehen des Patronatsfestes als Zweck der Zuwendungen angegeben. So heißt es in einem Protokolleintrag aus dem Jahre 1762: „*Pro condecoranda sancti Joannis Nepomuceni solennitate admodum reverendo patri*

⁵²⁵ ELIÁŠ, Kult sv. Jána Nepomuckého, 26.

⁵²⁶ EEL, Archivum vetus, Nr. 66, Congregationem Marianam respicientia, pag. 56-59, hier 58 (Vikar Augustinus Marics an Bischof Karl Esterházy, ohne Datum [1771]).

⁵²⁷ AMK, MMK, Protocollum determinationum magistratualium 1743-1745 (Nr. 141), fol. 83v-84r (Eintrag zum 22. September 1744).

⁵²⁸ AACass, Košické biskupstvo, Parochialia, Košice – Dóm, Visitationsprotokoll des Bischofs Karl Esterházy vom 24. August 1771, pag. 18.

⁵²⁹ AMK, MMK, Protocollum sessionum et determinationum magistratualium 1739-1743 (Nr. 142), fol. 216v (Eintrag zum 13. Mai 1743).

⁵³⁰ „*Pro solennitate festivitatis sancti Joannis Nepomuceni resoluti sunt rhenenses floreni 4 praesidi congregationis ejusdem per dominum bonorum inspectorem enumerandi.*“ AMK, MMK, Protocollum sessionum et determinationum magistratualium 1750-1751 (Nr. 146), fol. 52v (Eintrag zum 14. Mai 1751).

*Pio Füsy*⁵³¹ *ordinis Praedicatorum vicario, et congregationis ejusdem sancti praesidi resoluti sunt rhenenses floreni 4 per dominos bonorum inspectores enumerandi.*“⁵³² Derartige Vermerke in den städtischen Amtsbüchern geben unter anderem Auskunft über die Vorsteher der Bruderschaft. So erfährt man, dass z. B. Pater Vinzenz Stagl im Jahre 1764⁵³³ oder Pater Vinzenz Sepperen im Jahre 1772⁵³⁴ das Amt des Bruderschaftspräses inne hatten.

Ähnlich wie bei der Rosenkranzbruderschaft sind wir von der finanziellen Lage der Johannes-von-Nepomuk-Bruderschaft wenig unterrichtet. Eine Aufstellung von Jahreseinnahmen und -ausgaben der Bruderschaften für das Jahr 1784 zeigt jedoch, dass beide Posten bei der Nepomuk-Bruderschaft niedriger waren, als bei der Rosenkranzbruderschaft.⁵³⁵ Dies würde auf eine geringere Zahl von Veranstaltungen der ersteren hindeuten.

Johannes-von-Nepomuk-Bruderschaft, Einnahmen

Jahreszinsen aus zwei Stiftungen	9 fl.	
Klingelbeutel am Patrozinium und in dessen Novene	17 fl.	54 kr.
Stadtkollekte am Patrozinium und in dessen Novene	45 fl.	10 kr.
Zusammen	72 fl.	4 kr.

⁵³¹ Pius Füsy (auch: Füsi/Fissy/Fussy) wurde am 12. November 1703 in Komorn von reformierten Eltern geboren. Nach der Konversion zum katholischen Glauben trat er in den Dominikanerorden ein, in dem er am 24. April 1729 die Profess ablegte. Mehrere von ihm verfasste Werke erschienen im Druck. Er arbeitete auch an einer ungarischen Übersetzung des Tridentinischen Katechismus. Er starb in Waitzen am 6. Januar 1769. AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 31v; Bücher Nr. 53, fol. 5r; CZIKANN/ GRÄFFER, Füsi, 251. Zu seinen Werken vgl. DÖRNEY/ SZÁVULY (Hg.), Régi magyar könyvtár, Bd. 1, 102f.

⁵³² AMK, MMK, Prothocolum determinationum amplissimi magistratus et electae communitalis regiae ac liberae civitalis Cassoviensis 1760-1763 (Nr. 149), fol. 71r (Eintrag zum 7. Mai 1762).

⁵³³ „*Pro condecoranda autem sancti Joannis Nepomuceni solennitate admodum reverendo patri Vincentio Stagl ordinis Praedicatorum et congregationis ejusdem sancti Joannis Nepomuceni praesidi rhenenses floreni 4 per dominos bonorum inspectores enumerandi sunt resoluti.*“ AMK, MMK, Prothocolum determinationum amplissimi magistratus et electae communitalis regiae ac liberae civitalis Cassoviensis 1764-1766 (Nr. 153), fol. 18r (Eintrag zum 7. Mai 1764).

⁵³⁴ „*Admodum deinde reverendo ordinis Praedicatorum patri Vincentio, qua confraternitatis sancti Joannis Nepomuceni praesidi pro condecoranda proxime imminente ejusdem sancti festivitae rhenensibus florenis 4 per dominos bonorum inspectores enumerandis resolutis existentibus.*“ AMK, MMK, Prothocolum determinationum sessionum magistratualium 1772-1773 (Nr. 155), fol. 26v (Eintrag zum 8. Mai 1772). Die Identifikation der Person erfolgte auf Grund von Informationen aus den Provinzialsregesten. Pater Vinzenz Sepperen war am 14. November 1743 geboren und legte seine Ordensprofess am 24. Oktober 1763 ab. Er war vom 19. April 1770 bis zum 30. Oktober 1772 in Kaschau assigniert. Er starb am 9. Mai 1802. AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 92r, 221v, 250v; Bücher Nr. 57, fol. 228r. Sein Namensvetter Pater Vinzenz Stagl wurde am 19. Juni 1767 nach Waitzen versetzt. AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 206r.

⁵³⁵ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Stará manipulácia, O 16 (Aufstellung über Einnahmen und Ausgaben des Dominikanerkonventes und dessen Bruderschaften, Juni 1785).

Johannes-von-Nepomuk-Bruderschaft, Ausgaben

Kerzen, Öl, Weihrauch, Kirchen- und Altarschmuck	15 fl.	14 kr.
Musiker am Fest des Patrons und in der Novene	24 fl.	
Messintentionen, Ministranten, Prozessionbegleitung, Zelebrant des Festhochamtes, Festprediger, Assistenz	18 fl.	46 kr.
Zusammen	58 fl.	

Rosenkranzbruderschaft, Einnahmen

Jahreszinsen aus einer Stiftung	12 fl.	
Spenden	19 fl.	29 kr.
Klingelbeutel	40 fl.	18 kr.
Begräbniseinnahmen	3 fl.	14 kr.
Stadtkollekte am Rosenkranzfest und in dessen Oktav	39 fl.	24 kr.
Zusammen	114 fl.	25 kr.

Rosenkranzbruderschaft, Ausgaben

Musiker in der Rosenkranzfestoktav und an anderen Bruderschaftsfesten	52 fl.	
Ministranten	4 fl.	29 kr.
Kerzen	24 fl.	40 kr.
3 Stiftungsmessen	3 fl.	
9 Messen für verstorbene Bruderschaftsmitglieder	4 fl.	30 kr.
Weihrauch und Öl	4 fl.	15 kr.
Zelebrant des Festhochamtes, Prediger und Assistenz	8 fl.	10 kr.
Zusammen	101 fl.	4 kr.

Hinsichtlich der Beweggründe für die Spenden des Stadtmagistrats sei in Erinnerung gerufen, was bereits über den Prozess der Etablierung der Dominikaner in Kaschau und über die Rosenkranzbruderschaft gesagt worden ist.

Die Brüder und die bei ihrem Konvent bestehenden Bruderschaften durften bis Ende der 1770er Jahre mit Beiträgen der Stadt bei ihren Veranstaltungen rechnen. Noch im Mai

1779 waren dem Dominikanerkonvent vier rheinische Gulden „*pro solennius celebranda imminente sancti Joannis Nepomuceni festivitate more hactenus consueto*“⁵³⁶ und im Oktober 1779 weitere vier Gulden „*fine solennius celebrandae Sacratissimi Rosarii festivitatis*“⁵³⁷ auszusahlen. Die negative Entwicklung bezüglich der volkstümlichen Frömmigkeitsformen in den 1780er Jahren bedeutete für die Bruderschaften den Interesseverlust seitens des Stadtmagistrats. Was diese Zeit den Bruderschaften letztendlich brachte, wird weiter unten behandelt.

3.1.2.3. Die Regeln der Johannes-von-Nepomuk-Bruderschaft

Über die Verpflichtungen der Mitglieder der Kaschauer Bruderschaft des hl. Johannes von Nepomuk informieren die Statuten, deren Fassung aus der schon früher genannten Auflistung der Bruderschaftseinkommen und -ausgaben bekannt ist. Sie lauteten:

- „1. *Ut quilibet sodalis hujus confraternitatis quotidie quadam oratione sanctum Joannem venerari non intermittat.*
2. *Ejus honorem ut omnimode promoveat.*
3. *Ut omnes calumnias odio habeat.*
4. *Ut honore et bonis privatis juvamen praestet.*
5. *Ut pro victoria et benedictione Coronae Hungaricae saepius preces fundat.*“⁵³⁸

In der die Kaschauer Predigerbrüder betreffenden Überlieferung sind keine anderen Akten erhalten, die weitere Informationen über die Zwecke der Vereinigung bzw. die den breiteren Zusammenhang der genannten fünf Aufgaben darlegen würden. Die ersten zwei Punkte der Statuten sind naheliegend, und man braucht ihnen keine weitere Aufmerksamkeit zu widmen: Sowohl Gebete zu Bruderschaftspatronen als auch Förderung derer Verehrung waren selbstverständlich. Um die restlichen drei Punkte erläutern zu können, lohnt es sich, andere zeitgenössische Quellen zu befragen. Die Predigten des Pius Manzador, die er bei

⁵³⁶ AMK, MMK, Protocollum sessionum et determinationum magistratualium 1779 (Nr. 159), pag. 161 (Eintrag zum 7. Mai 1779).

⁵³⁷ „*Venerabili ordinis Praedicatorum conventui gremiali rhenenses florenos quatuor enumerare, atque ad erogatum rationum suarum inducere noverint.*“ AMK, MMK, Protocollum sessionum et determinationum magistratualium 1779 (Nr. 159), pag. 330 (Eintrag zum 1. Oktober 1779).

⁵³⁸ ŠA Košice, Dominikáni Košice, Stará manipulácia, O 16 (Aufstellung über Einnahmen und Ausgaben des Dominikanerkonventes und dessen Bruderschaften, Juni 1785).

verschiedenen Anlässen zur Ehre des hl. Johannes von Nepomuk hielt, erscheinen dafür als besonders geeignet. Das Sammelwerk, dessen erster Band 1749 und zweiter Band 1753 erschienen sind, enthält zwölf Ansprachen, in welchen Manzador einzelne Tugenden des Heiligen darstellte. Zwischen dem normativen Text aus Kaschau und den geistlichen Reden aus Wien ist die Gedankenverwandschaft leicht zu erkennen.

Die dritte Bruderschaftsregel verlangte, jede Art von Verleumdung zu hassen. Verständlich wird sie im Lichte einer 1746 in der Wiener Michaelskirche gehaltenen Predigt Manzadors, in der er über die Regeln der christlichen Redekunst sprach. Die christliche Redekunst bestehe erstens in einer richtigen Sprache mit Gott und zweitens in einer richtigen Rede mit den Menschen.⁵³⁹ Was das letztere anging, zeige sich dies unter anderem darin, dass die Menschen schwiegen, wo sie nicht zu sagen hätten. Johannes von Nepomuk, der das Beichtgeheimnis nicht verletzt und König Wenzeslaus die Sünden der Königin nicht offenbart habe, sei ein Beispiel *„für alle Christen, denen die Gebrechen ihres Nebenmenschen bekannt seynd“*, denn alle seien *„durch ein natürliches Gesetz, als Mitbrüder verbunden, dieselbe zu verschweigen, sofern nicht eine höhere Pflicht entgegen steht“*.⁵⁴⁰ Der Punkt des moralischen Appells Manzadors lautete also, sich ohne einen wichtigen Grund über die Fehler seiner Mitmenschen nicht auszulassen.

Nach Manzador habe Johannes von Nepomuk auch den guten Ruf des Königs Wenzeslaus schützen wollen und es deshalb abgelehnt, seinem Arzt die auf den königlichen Befehl verursachten Wunden zu zeigen. Darin erwiese sich die Größe des Märtyrers: *„Wohl eine schöne Liebe! welche die Mackel an dem Nahmen seines Feinds schmerzhafter, als die Wunden an dem eigenen Leib empfunden. Joannes will seine Wunden von fremder Hand nicht heylen lassen, damit die Ehr seinen Mörders keine neue Wunden empfangen.“*⁵⁴¹ Dies sagte Manzador 1739 in einer Predigt in der Metropolitankirche St. Stephan, wo er sich dann auch gegen die Verleumdung als falsche Anklage äußerte. Er stellte Johannes als einen ausgezeichneten Nothelfer in solchen Situationen dar: *„Allgemein ist die Hülff Joannis in allen Nöthen, aber ganz sonderbar ist sie wider die Verleumdung. Entweder haltet er dem Verleumder mit übernatürlicher Kraft das Maul zu, daß er ein reines Glas der Unschuld mit seinem unreinen Athem nicht anhauchen, und beflecken möge, oder er zwinget die Zung, daß*

⁵³⁹ Predigt zur Ehre des heiligen Johannes von Nepomuk, Wien, 20. Mai 1746, in: MANZADOR, Predigten, Bd. 2, 224-244, hier 224.

⁵⁴⁰ Predigt zur Ehre des heiligen Johannes von Nepomuk, Wien, 20. Mai 1746, in: MANZADOR, Predigten, Bd. 2, 224-244, hier 239.

⁵⁴¹ Predigt zur Ehre des heiligen Johannes von Nepomuk, Wien, 16. Mai 1739, in: MANZADOR, Predigten, Bd. 1, 484-514, hier 499.

sie dasjenige wiederrufet, was sie entweder unwahrhaft, oder unbedachtsam ausgesprenget.“⁵⁴²

Die Mitglieder der Nepomuk-Bruderschaft sollten laut der vierten Regel sowohl durch ihr Amt („*honore*“) als auch mit ihren Privatgütern Hilfe leisten. Der Grund dieser Bestimmung ist in der Wohltätigkeit des Johannes von Nepomuk zu suchen. Denn er hätte, wie es Pius Manzador in einer Primizpredigt am Fest des Heiligen im Jahre 1743 zum Ausdruck brachte, die Armen sehr geliebt und „*aus sovielen angetragenen Ehren-Stellen kein andere, als das Amt eines Königlichen Allmosengebers angenommen*“.⁵⁴³ Und weiter: „*Der nun von denen Reichtumen keinen andern Besitz, als den Gewalt zu geben, und keine andere Würde, als die ein Dienst ist, erkiesen, hat an Tag geleyet, daß er nichts verlange, was ihn ansehnlich machen, sondern nur was anderen verhilfflich seyn kann*.“⁵⁴⁴ Manzador stellte die Menschenfreundlichkeit des Heiligen hier in dem ganz speziellen Kontext als Vorbild für einen Neupriester dar. Die Ausdrücke ‚Amt‘ bzw. ‚Würde‘ und ‚Besitz‘, die sowohl in den Statuten als auch in der Predigt Manzadors erscheinen, lassen aber erkennen, dass es sich um Eigenschaften handelte, die als Handelsmuster für Christen in den unterschiedlichsten Positionen dienen sollten.

Die Eigenschaft des Johannes als Kronenhüters wurde schon angesprochen. Es sei in Bezug auf die fünfte Bruderschaftsregel darauf hingewiesen, dass hier ausdrücklich von Bitten für Sieg und Segen der ungarischen Krone die Rede ist. Man kann auf Grund dessen annehmen, welche politischen Vorstellungen die Verfasser der Statuten hatten. Denn man spricht weder von der ganzen Habsburgermonarchie noch von den Herrschern als Personen, die an der Spitze der Monarchie standen, sei es der ganzen Monarchie oder nur des Königreiches Ungarn. Bekanntlich wollte man in Ungarn nie völlig auf die Selbstständigkeit des Landes verzichten und man nutzte fast jede Möglichkeit, um die Sonderstellung Ungarns im gesamten Länderkonglomerat zum Ausdruck zu bringen.

Das Programm der Bruderschaft des hl. Johannes von Nepomuk zeichnete sich somit durch zwei besondere Merkmale aus. Das erste ist die Nachahmung des Heiligen als wichtiger Aspekt der Heiligenverehrung, der im Verlaufe des 18. Jahrhunderts immer mehr an Bedeutung gewinnen sollte. Die zweite Regel, die Ehre des Heiligen solle in jeder Weise

⁵⁴² Predigt zur Ehre des heiligen Johannes von Nepomuk, Wien, 16. Mai 1739, in: MANZADOR, Predigten, Bd. 1, 484-514, hier 508.

⁵⁴³ Predigt zur Ehre des heiligen Johannes von Nepomuk, Wien, 16. Mai 1743, in: MANZADOR, Predigten, Bd. 1, 330-371, hier 359f.

⁵⁴⁴ Predigt zur Ehre des heiligen Johannes von Nepomuk, Wien, 16. Mai 1743, in: MANZADOR, Predigten, Bd. 1, 330-371, hier 360.

(„*omnimode*“) gefördert werden, ist als eine Ankündigung der darauf folgenden Punkte zu sehen. Die Ehre des Heiligen wächst auch dann, wenn sein Beispiel die Menschen zu ähnlichen guten Taten, wie die seinen gewesen waren, bewegt. Das andere Merkmal ist, dass die Bruderschaft auch als ein Instrument zur staatspolitischen Erziehung dienen sollte, wenn man annimmt, dass die Aufforderung zum Gebet für die ungarische Krone gleichzeitig ein Appell an ein *sentire cum corona*, ein Mitfühlen mit der Krone bedeutete, das sich in verschiedener Weise äußern konnte.

3.1.3. Die Organisation von ordens- und bruderschaftseigenen Prozessionen

3.1.3.1. Prozessionen als *demonstratio catholica*

Unter den verschiedenen Ausdrucksformen der Frömmigkeit im Zeitalter des Barock nahmen Prozessionen einen herausragenden Platz ein. Ihre feierliche Gestaltung erforderte das Zusammenwirken zahlreicher Personen. Sie boten auch den Laien, Männern wie Frauen, eine ausgezeichnete Möglichkeit, sich am kirchlichen Leben aktiv zu beteiligen. Wie in anderen Fällen trug das gemeinsame Handeln auch hier zur Stärkung des gemeinsamen Identitätsbewusstseins bei, ob es sich nun um eine Pfarr- oder eine Bruderschaftsprozession handelte.

Neben ihrer symbolischen Bedeutung – als Darstellungen des Weges des christlichen Volkes zur himmlischen Heimat – hatten die zu verschiedenen Anlässen (Mariä Lichtmess, Ostern, Bitttage, Fronleichnamfest usw.) abgehaltenen barocken Prozessionen eine weitere wichtige Funktion, nämlich eine demonstrative. In der Zeit der katholischen Reform waren feierliche Umgänge mit dem allerheiligsten Sakrament, aber auch die anderen Prozessionstypen, eine öffentliche Proklamation des katholischen Glaubens – eine *demonstratio catholica*.⁵⁴⁵ Schließlich ist noch eine dritte, sakralisierende Funktion zu nennen, die mit der demonstrativen eng verknüpft ist: Durch das Hineintragen des Heiligen in einen öffentlichen Raum wurde dieser in den Bereich des Heiligen einbezogen.⁵⁴⁶ Man kann auch explizit von Ausdehnung katholischer Sakralität in öffentlichen Räumen sprechen.⁵⁴⁷

⁵⁴⁵ HERSCHE, Muße, Bd. 1, 419-421.

⁵⁴⁶ MIHALIK, Qui in foro, 173.

⁵⁴⁷ MIHALIK, Qui in foro, 173, 181.

In den Prozessionen der barocken Rosenkranzbruderschaft setzte sich die von den mittelalterlichen dominikanischen Marienbruderschaften gepflegte Tradition fort. Im frühen 14. Jahrhundert fanden Prozessionen italienischer Marienbruderschaften an bestimmten Tagen statt, bei denen Teilnehmer brennende Kerzen trugen.⁵⁴⁸ Als das 1571 in Rom tagende Generalkapitel des Predigerordens im Zusammenhang mit der Verbreitung des Rosenkranzes den Konventsoberen befahl, am ersten Sonntag jedes Monats eine Prozession zu führen, konnte es sich auf die Gewohnheit der italienischen Konvente berufen.⁵⁴⁹

Das Abhalten von Bruderschaftsprozessionen, neben dem ersten Sonntag im Monat auch anlässlich wichtiger Marienfeste, sollte streng geregelt werden. Einer der Gründe für die häufigen Streitigkeiten zwischen den Predigerbrüdern und den Rosenkranzbruderschaften einerseits und lokalen kirchlichen Oberen andererseits war die Prozessionführung außerhalb der Kloster- bzw. Bruderschaftskirchen. Diözesanbischöfe und Pfarrer erhoben den Anspruch, die Führung einer Prozession durch öffentliche Straßen ihres Territoriums zuerst bewilligen zu müssen. Ein Pfarrer, der mit seiner Gemeinde bei der Prozession die Pfarrgrenzen umschritt (wie z. B. bei Bittprozessionen) oder durch die Straßen seines Pfarrbezirkes zog, brachte damit seine Jurisdiktion auf diesem Gebiet zum Ausdruck. Den Ordensleuten, die in einem Pfarrgebiet eben nur quasi Gäste waren, gestattete das Kirchenrecht uneingeschränkt nicht, öffentliche Prozessionen (*processiones publicae*), die zu Pfarrfunktionen (*functiones parochiales*) oder Privatfunktionen des Pfarrers (*functiones privatae parochi*) zählten,⁵⁵⁰ zu veranstalten.⁵⁵¹ Wie zahlreiche Belege im Werk des italienischen Kanonisten Lucius Ferraris († vor 1763) *Prompta bibliotheca canonica* zeigen, wurde die Entscheidungskompetenz bezüglich der öffentlichen Prozessionen in Dekreten der römischen Kongregationen grundsätzlich den Diözesanbischöfen und den Pfarrern, in deren Pfarrgebiet eine Prozession stattfinden sollte, zuerkannt.⁵⁵²

Die Dominikaner und ihre Bruderschaften beriefen sich allerdings auf ein Privileg, um ihre Prozessionen auch ohne Erlaubnis der kirchlichen Obrigkeit abhalten zu dürfen. Die bereits zitierte *Schatz-Kammer Deß H. Rosenkrantz* von 1661 setzte die Leser über

⁵⁴⁸ MEERSSEMAN, Les Congrégations de la Vierge, 24.

⁵⁴⁹ „Mandamus autem praelatis nostrorum conventuum, ut processionem habeant dominica prima cuiuslibet mensis, ut in conventibus Italiae fieri consuevit.“ Acta Capituli Generalis Romae celebrati, 1571, in: ACG, Bd. 5, 126.

⁵⁵⁰ HINSCHIUS, Das Kirchenrecht, Bd. 3, Teil 1, 335.

⁵⁵¹ HINSCHIUS, Das Kirchenrecht, Bd. 4, 223.

⁵⁵² FERRARIS, Bibliotheca, Bd. 6, 436-446. In dieser Arbeit wird die 1885-1892 erschienene Ausgabe zitiert. Zum ersten Mal wurde das Werk 1746 veröffentlicht.

verschiedene Bruderschaftsprivilegien in Kenntnis, wobei an der ersten Stelle das Privileg Papst Pius' V. erwähnt wird, laut dessen die Mitglieder der Bruderschaft mit „*Prozessionen mögen gehen, ihre Fahnen oder Zeichen tragen ohne Erlaubnuß einiger Obrigkeit und dass sie hierninnen nit können gehindert oder beschwäret werden*“.⁵⁵³ Das Bemühen um eine genaue Festlegung von Dingen wie der liturgischen Kleidung der vorstehenden Priester, der Gebete und Lieder, des Kreuz- und Bildertragen oder die Reihenfolge der Teilnehmer bei den Prozessionen weist auf die diesen Veranstaltungen zugeschriebene Bedeutung hin. Die Bruderschaften wollten in ihrem kirchlichen Umfeld präsent und sichtbar sein als dessen Bestandteil, jedoch auch als autonomes Element.

Der für die Prozessionen gebrauchter Begriff *demonstratio* ist auch insofern berechtigt, als verschiedene Bilder bei ihnen gezeigt wurden. An der Spitze des Umzuges der Rosenkranzbruderschaft sollte ein Bruderschaftsmitglied mit einer Fahne schreiten, auf der das erste Geheimnis des freudreichen Rosenkranzes (die Verkündigungsszene) abgebildet war. Ihm hatten Kreuzträger zu folgen, dann zwei Präfekten (erstrangige Bruderschaftsmitglieder), von denen jeder ein Schild zu tragen hatte, eines mit dem Jesus-Namen und ein anderes mit dem Maria-Namen versehen. Den Präfekten sollten die Assistenten und Ratsmitglieder mit brennenden Lichtern und Schildern mit weiteren Rosenkranzgeheimnissen folgen, dann die Musik oder Geistlichkeit, welche die Litanei zu singen hatte. In der Mitte des Festzuges sollte unter einem Baldachin der Präses (der für die Bruderschaft zuständige Priester) mit dem Altarsakrament gehen. Er sollte von Lichter und Fackeln tragenden Bruderschaftsmitgliedern umgeben sein. Dem Präses hatten ein Träger einer roten Fahne des schmerzhaften Rosenkranzes, der Protektor der Bruderschaft und die Obrigkeit samt allen Bruderschaftsmitgliedern zu folgen. Abschließend sollten eine gelbe Fahne mit dem glorreichen Rosenkranz und ein Marienbild getragen werden. Für das Tragen des Marienbildes und die Lichter, von denen das Bild umgeben sein sollte, waren Jungfrauen zuständig. Der Festzug sollte von weiblichen Mitgliedern unter der Leitung von Präfektinnen abgeschlossen werden.⁵⁵⁴

Es ist anzunehmen, dass auch die Umzüge der Kaschauer Rosenkranzbruderschaft in der eben geschilderten Weise gestaltet wurden. Eine genaue Beschreibung des Ablaufs der dortigen Prozessionen ist nicht überliefert. Eine Quelle, die darauf sehr spärlich Bezug nimmt, ist ein Schreiben des Kaschauer Pfarrers Michael Török an den Bischof von Erlau, das er im

⁵⁵³ Schatz-Kammer Deß H. Rosenkrantz, Teil 1, 173. Vgl. Pius V., *Inter desiderabilia*, 29. Juni 1569, in: BOP, Bd. 5, 214.

⁵⁵⁴ Schatz-Kammer Deß H. Rosenkrantz, Teil 1, 117.

April 1752 im Zusammenhang mit mehreren Auseinandersetzungen mit den Dominikanern verfasste. Nachdem er sich über das Verhalten der Dominikaner in Bezug auf die Prozessionen beschwert hatte, stellte Török fest, die Patres hätten entweder um die Zustimmung des Pfarrers zu bitten oder, wenn sie sich nicht demütigen wollen, die Prozessionen innerhalb der Klostergrenzen abzuhalten. Die Forderung, um die Zustimmung zu bitten, würde ihnen nicht schaden, sondern vielmehr den Vorteil bringen, dass sie von den Mitgliedern ihrer Erzbruderschaft nicht verlassen werden würden. Sonst stünden sie am Ende mit zu wenig Mitgliedern da und müssten auf Kosten der Erzbruderschaft Soldaten anmieten, sie in die Talare der Bruderschaft kleiden und diese die auf Stangen angebrachten Darstellungen der Rosenkranzgeheimnisse mit sich führen lassen.⁵⁵⁵ Der Pfarrer scheint davon ausgegangen zu sein, dass die Leute an den mit großem Pomp begangenen Feiern hingen. Für barocke Katholiken, die in der Identifikation mit einem Kollektiv ihre Selbstbestätigung suchten, konnte der Feierlichkeitsgrad der Bruderschaftsveranstaltungen ein wichtiges Motiv für ihren etwaigen Bei- oder Austritt sein. Mit den Prozessionen war also sowohl persönlicher als auch finanzieller Aufwand verbunden. Man kann die hohen Kosten, die die Bruderschaften um ihres Prestiges willen machten, als „ostentative Verschwendung“⁵⁵⁶ bezeichnen.

3.1.3.2. Prozessionen als Spannungs- und Konfliktfelder

Der Grund für die Streitigkeiten, zu denen es zwischen den Dominikanern und dem Diözesanklerus wegen Prozessionen, die die Brüder mit dem Volk durch die Straßen Kaschaus führten, kam, waren die unterschiedlichen Vorstellungen darüber, wozu die Dominikaner als Seelsorger berechtigt waren. Die Privilegien der Dominikaner, die sie selber

⁵⁵⁵ „Conformiter tamen an sancita sacrorum canonum unum e duobus factu necessarium, ut nempe hujusmodi proprii instituti sui solemnitates majore ipsarum decore, devotionis augmento fervidorum christianorum stimulo, tepidorumque vel hac ira excitandorum exemplo extra clausuram suam educere et per publica teritorii parochialis compita instituere et deducere volentes vel necessariam parochi requisitionem praemittant vel ad eam praemittendam sese humiliare nolentes cum omnibus hujusmodi solemnitatibus suis intra septa sua se contineant. Quod quidem Cassoviae ipsis observare (si voluerint, aut compulsi fuerint) non tam damnosum quam potius lucrosus foret, vel ex eo, ne videlicet archiconfraternitatis suae membris destituti, atque adeo, ejusmodi occasionibus ad gestanda longis in perticis haberi consueta sodalitatis mysteria propria subjecta talaribus vestibus induere non habentes, praesidiarios gregarios milites finem in hunc sumptibus archiconfraternitatis ordinarie conducere debeant.“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 10.

⁵⁵⁶ HERSCHE, Muße, Bd. 1, 585.

jedoch als Rechte verstanden, und die Rechte des Pfarrers standen sich inkompatibel gegenüber.

Durch einen Eintrag im Kaschauer Stadtbuch vom 13. August 1733 sind wir von einer Prozession unterrichtet, die die Brüder am 15. August, am Fest Mariä Himmelfahrt, dem Titularfest der Dominikanerkirche, planten, wogegen aber der Kaplan als interimistischer Leiter der zu jener Zeit vakanten Pfarrei⁵⁵⁷ beim Stadtmagistrat, der das Patronatsrecht über die Pfarrkirche ausübte, protestierte. Die Prozession sollte zunächst zu einer Marienstatue – wohl zu der nicht weit von der Dominikanerkirche entfernten, in den Jahren 1720-1722 errichteten Immaculata-Statue⁵⁵⁸ auf der Kaschauer Hauptstraße – und dann durch die Stadt geführt werden. Bei der Prozession sollte das Allerheiligste getragen werden. Bei der Marienstatue waren eine öffentliche Predigt (*publica concio*) sowie das Beten einer Litanei, der Antiphone *Salve Regina* und des Rosenkranzes vorgesehen. Zwar legten die Brüder ein Indult des Erlauer Generalvikars vor, doch dieses war nur für das Abhalten der Prozession erteilt worden, nicht aber für alles andere. Aus diesem Grund gab der Kaplan vor dem Stadtmagistrat die formale Erklärung ab, dass er die Prozession selbst nicht verhindern wolle, dass jedoch im Indult weder vom Tragen des Allerheiligsten noch von einer öffentlichen Predigt die Rede sei. Daher legte er auf Grund der privilegierten und exempten Autorität („*authoritate privilegiali et exempta*“) des Stadtpfarrers einen öffentlichen Protest gegen diese Zeremonien ein; er betrachtete sie als unerlaubt.⁵⁵⁹ Warum die Brüder über die Prozession hinaus mit den anderen Zeremonien rechneten, ist klar: Durch das Mitführen des Allerheiligsten wäre die Feierlichkeit der Veranstaltung gesteigert worden, womit die

⁵⁵⁷ Im Jahre 1733 kam es zu einem Wechsel im Amt des Kaschauer Pfarrers. An die Stelle des Sigmund Stojka, der seit 1729 das Amt inne gehabt hatte, kam Franz Jós fay. Dieser war bis 1743 Pfarrer von Kaschau. AACass, Rímskokatolícky farský úrad sv. Alžbety Košice – Dóm, Protocollum parochiae Cassoviensis ab anno Domini 1762, pag. 125.

⁵⁵⁸ WICK, A kassai Immaculata-szobor története.

⁵⁵⁹ „*Vacante parochia civitatis adeoque ipsius et ecclesiae parochialis jura capellano pro nunc, et amplissimo magistratu tenente et defendente facta est propositio respectu processionis in festo Assumptionis Beatae Mariae Virginis per patres Dominicanos publice ad statuam ejusdem Virginis et inde circa circum per civitatem ducendae, quia eandem iidem patres religiosi cum venerabili Sacramento ducere et ad eandem statuam publicam concionem, litanias item et antiphonae Salve Regina ac Sacratissimi Rosarii recitationem instituere intenderent, et eatenus indultum quoque ab illustrissimo domino ac reverendissimo vicario Agriensi obtinuissent et produxissent, sed non nisi respectu ducendae processionis. Hinc communicata hacce propositione et indultu existente, cum admodum reverendo patre capellano loci, uti praemissum est, jura parochi vacantis tenente, per eundem dominum capellanum facta est coram amplissimo magistratu formalis declaratio: Quod sua dominatio reverenda solitam processionem nolit impedire, ast siquidem in attactu indultu et resolutione vicariali non sit specificatum id, quod eandem cum venerabili Sacramento ducere et publicam ad statuam antelatam concionem instituere possint, ideo hujusmodi ceremoniis qua minus admissis et tanquam occasione theophoricae processionis solum observari solitis ceremoniis summe derogaturis cum solenni protestatione autoritate privilegiali et exempta parochi loci hujus contradixit palam publice.*“ AMK, MMK, Supplementum Halagianum, H III/2 pur 39, Prothocollum 1733, fol. 21r,v (Eintrag zum 13. August 1733).

Prozession für die Menschen an Attraktivität gewonnen hätte. Die Dominikaner waren sicher an einer hohen Teilnehmerzahl interessiert. Sie wollten die Prozession als Gelegenheit zur Verkündigung, ihrer eigentlichen Aufgabe, nutzen. Vielleicht sollte die möglichst feierliche Gestaltung der Prozession als ‚Lockmittel‘ für potenzielle Predigthörer dienen.

Was die Prozession an sich betraf, taten die Brüder den Erfordernissen der allgemeinen Kirchenrechtsnormen Genüge, wenn sie für das Abhalten der Prozession im Pfarrterritorium die Bewilligung des Generalvikars einholten. Möglicherweise hielten sie das Tragen der Eucharistie und die Predigt im allgemeinen Indult für miteingeschlossen. Wenn der Kaplan jedoch der Ansicht war, es handele sich dabei um Handlungen, die man nicht bedenkenlos ausführen konnte, so hatte er nicht Unrecht. Denn das Tragen des Allerheiligsten gehörte ebenso wie Prozessionen zu den Pfarrfunktionen, d. h. mit diesem Zusatz hätte sich die Qualität der Dominikanerprozession geändert. Auch zum Halten von Predigten in einem Pfarrgebiet bedurften alle ‚fremden‘, sowohl Welt- als auch Ordenspriester einer bischöflichen Erlaubnis.⁵⁶⁰ Leider sind wir nicht darüber informiert, ob der ursprüngliche Plan der Dominikaner realisiert oder infolge des Protestes schließlich geändert wurde.

Ein weiterer Streitfall zwischen dem Kloster und der Pfarrei wegen Prozessionen ist für das Jahr 1751 aktenkundig:⁵⁶¹ Am 3. Oktober planten die Kaschauer Predigerbrüder die Abhaltung der gewöhnlichen Rosenkranzprozession des ersten Oktobersonntags, an dem das Rosenkranzfest gefeiert wurde. Sie wurde zur Ursache eines Konflikts, mit dem sich schließlich selbst der Bischof von Erlau beschäftigen musste. Ein schriftliches Zeugnis des Kaplans der Stadtpfarrei berichtet ausführlich von den Ereignissen jenes Tages. Kaplan Takács gab es aufgrund der Anfrage des Dominikanerpaters und Rosenkranzpredigers Dominikus Schench wegen des Läutens mit Pfarrglocken während der Rosenkranzprozession ab.⁵⁶² Der Adressat dieses Schriftstückes war der Bischof, der den Streit zwischen dem Stadtpfarrer und den Dominikanern zu schlichten hatte. Man darf im Hinblick auf die Objektivität dieses Textes jedoch nicht vergessen, dass der Kaplan ein Vertreter einer der beiden Streitparteien war, und als solcher bestimmte Interessen vertrat. Der für uns interessante Teil des Schriftstücks lautet:

⁵⁶⁰ PLÖCHL, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. 3, Teil 1, 338.

⁵⁶¹ Diese Causa wurde bereits ausführlich dargestellt in DÓCI, Príspevok, 108-114.

⁵⁶² „*Infra scriptus vigore praesentium fateor et recognosco, quod die tertia mensis Octobris anni 1751 patris Dominici Schench ordinis Praedicatorum religiosi pro pulsu tempore processionis Sanctissimi Rosarii requisitio fuerit [...]*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Kaplans Joseph Takács, Kaschau, 19. April 1752.

„Ipsa dominica Sanctissimi Rosarii hora octava matutina absque ulla insinuatione mihi facta frater Franciscus⁵⁶³ ejusdem ordinis Praedicatorum religiosus in sacristia ecclesiae parochialis, me praesente, pulsatores requisivit pro pulsu pomeridionali tempore processionis. Quod dum inaudivissem, praenominatum fratrem Franciscum ungarico idiomate in haec fere verba sum allocutus: Dilecte frater, hoc irrequisito parcho fieri neque potest, neque fiet. Ad quae mea verba reposuit ille: Et cur hactenus pulsus ille sine praevia parochi licentia semper fuit? Quo dicto ex sacristia ego ad aram pro celebranda missa, praenominatus autem frater ad suam residentiam abcessit.

Hoc facto: Dum circa horam ejusdem diei undecimam ex ecclesia exiissem, suprafatus pater Dominicus Schench me ante fores seminarii deprehendit, ibique sciscitanti causam interdicti pulsus eidem respondi: Sine scitu, consensu et requisitione parochi publicas processiones ducere sacri canones non admittunt religiosis ordinibus; velle autem requiri non et simplex et absoluta inhibito ejusmodi processionum.

Et hoc audito quidem ab invicem recessimus, sed iterato circa mediam primam ejusdem diei horam venit pater Thomas⁵⁶⁴ ejusdem ordinis religiosus, non pro religiosa requisitione facienda, sed pro ratione quasi interdicti pulsus cognoscenda, cui dum rationem superius expressam edicerem, sequentibus respondit: Pater Albertus Szentpéteri⁵⁶⁵ pro nunc patris vicarii absentis vices-gerens libenter vellet informari, cujus autoritate haec patrentur? Si haec suae episcopalis Excelentiae mens, aut reverendissimi domini parochi voluntas fuerit, suo tempore iisdem respondebit. Ad haec ergo reposui: Assummente patre Alberto in se evictionem praesentis negotii, ad vitandum pusillorum scandalum absente domino reverendissimo principali meo ego campanarum parochialium pulsum non impediam, imo curabo; quod et factum.

Illi autem praeterita parochi localis invitatione et requisitione pro ducenda processione Sanctissimi Rosarii invitarunt primo eorum Cassoviae commorantem admodum reverendum dominum Sigismundum Halcsik parochum Enyiczkensem⁵⁶⁶, secundo reverendum patrem regentem seminarii⁵⁶⁷ Franciscum Szabó, sed inaudito eo, quod ad eandem ducendam

⁵⁶³ Der Laienbruder Franziskus Tobi (auch: Tobai/Doby) wurde 1696 in Hody (?) („Hodiensis“) geboren. Die Ordensprofess legte er 1730 ab. Im Konvent hatte er das Offizium des Kollektors und Schneiders inne. AWOP, Bücher Nr. 52, fol. 72r, 117v. Er starb am 19. März 1754 in Kaschau. AWOP, Bücher Nr. 53, fol. 79r.

⁵⁶⁴ Thomas Ossolini (auch: Osselini) wurde am 16. September 1721 in Udine geboren. Seine Ordensprofess legte er am 16. Oktober 1741 ab. Im Konvent wirkte er als Morgenprediger. AWOP, Bücher Nr. 52, fol. 49v. Er starb am 19. September 1777 in Wien. Calendarium pie in Domino defunctorum Patrum et Fratrum [...], zit. nach BRUNNER, Der Prediger-Orden, 12.

⁵⁶⁵ Albert Szentpéteri (auch: Szentpétery/Szenpéteri) wurde am 23. April 1701 in Klausenburg geboren. Die Profess legte er am 19. Oktober 1721 ab. AWOP, Buch Nr. 52, fol. 68v. Er starb am 24. April 1765 in Kaschau. AWOP, Buch Nr. 53, fol. 115r.

⁵⁶⁶ Haniska.

⁵⁶⁷ Das Kaschauer Priesterseminar errichtete der Erlauer Bischof Thomas Pálffy (1660-1669). Eine Stiftung für das Priesterseminar, in dem der Priesternachwuchs für die Diözese Erlau ausgebildet werden sollte, war bereits

*parochialis ordinaria requisitio neglecta et simpliciter omisa fuerit, illi pariter invitationem suam opere complere renuerunt. Unde digniore persona destituti ipsi soli eam duxerunt.*⁵⁶⁸

Dem Leser fällt auf, dass es bei dieser Kontroverse zwischen den Brüdern und dem Kaplan um zwei Konfliktpunkte ging: um das Läuten der Pfarrglocken während der Prozessionsführung und um die Prozession selbst. Diese Unterscheidung geht nicht nur aus dem oben zitierten Text hervor, sie wird auch in einer anderen Quelle explizit genannt, und zwar in einem Testimonium des Sakristans der Elisabethkirche Johannes Jezerszky:

„Praeductam reverendissimi domini parochi pro concedendo pulsu, non autem de ducenda processione patrum Dominicanorum in praesentia mea factam requisitionem, taliter, ut reverendus pater capellanus descripsit, ego pariter testor.“⁵⁶⁹

Wenn man an die Festkultur des Barock denkt, ist das Interesse der Brüder am Glockenläuten während der Prozession verständlich. Sie wollten damit die Festlichkeit der Veranstaltung hervorheben. Ein lateinischer Vers bringt die Bedeutung der Kirchenglocke prägnant zum Ausdruck: *„Laudo Deum verum, Plebem voco, congrego Clerum, Defunctos ploro, Pestem fugo, Festa decoro.*“⁵⁷⁰ Doch hier ging es speziell um die Pfarrglocken. Warum lag den Dominikanern so sehr daran, dass sie den Kaplan wiederholt um ihr Läuten bestürmten? Diese Frage beantwortet ein vom Kaplan im Gespräch mit Pater Schench benutzter technischer Begriff, nämlich der der *publicae processiones*.

Wenn eine Prozession unter dem Tragen des Pfarrkreuzes (*cum cruce parochiali*) geführt wurde, bedeutete dies die Zustimmung oder Beteiligung des Pfarrers an der Prozession.⁵⁷¹ Diese hatte dann einen öffentlichen, allgemeinen Charakter und wurde nicht nur als eine Privatveranstaltung angesehen. So deutete man offensichtlich auch das Geläut der Pfarrglocken. Dieses konnte für die Brüder als Zeichen der Anerkennung des öffentlichen Charakters ihrer Prozession seitens der Pfarrei eine wichtige Rolle spielen. Die Prozession

vom Bischof Benedikt Kisdy im Jahre 1649 errichtet worden mit der Intention, dessen Leitung der Gesellschaft Jesu anzuvertrauen. Nach dem Tod seines Gründers wurde das Seminar auch ‚Kisdyánium‘ genannt. SUGÁR, Az egri püspökök története, 327, 330, 334. Bischof Franz Barkóczy entließ 1754 die Jesuiten aus dem Priesterseminar. 1760 wurde das Kaschauer Seminar geschlossen. EGYED, A katolikus egyház története, 306.

⁵⁶⁸ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Kaplans Joseph Takács, Kaschau, 19. April 1752.

⁵⁶⁹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Sakristans Johannes Jezerszky (auf einem Blatt mit dem Testimonium von Takács vom 19. April 1752).

⁵⁷⁰ FERRARIS, Bibliotheca, Bd. 2, 34.

⁵⁷¹ HINSCHIUS, Das Kirchenrecht, Bd. 4, 224, Anm. 2.

selbst scheinen sie für selbstverständlich gehalten zu haben. Denn um Bewilligung der Prozession baten sie nicht. Die Frage von Frater Franziskus an den Kaplan, warum das Läuten der Glocken während der Rosenkranzprozession bis zu diesem Tag auch ohne die Bewilligung des Pfarrers stattgefunden habe, lässt erkennen, dass die Dominikaner damit als einer normalen, unzweifelhaften Sache rechneten. Sie waren irritiert, als es ihnen nun nicht gestattet werden sollte.

Die ganze Angelegenheit wurde vom Bischof Franz Barkóczy (ernannt 1744, vom Heiligen Stuhl bestätigt 1745-1761)⁵⁷² untersucht, nachdem Pfarrer Török sich bei ihm über die Dominikaner beklagt hatte. Am 9. November 1751 versandte Török an den Bischof eine Beschwerde, in der Folgendes hinsichtlich der einen Monat zuvor stattgefundenen Prozession stand:

*„Hi denique absque ulla invitatione mei aut facultate in antecessum petita, deposito eo, quod pulsatoribus pro tractu campanarum ecclesiae meae parochialis obvenire consuerit, dominica prima Octobris, ipsa nempe die solemnitatis Sacratissimi Rosarii, publicam per principales urbis plateas processionem ducere attentaverunt. Quam in absentia mea controvertenti reverendo capellano meo dicebant: Hanc sive meo, qua principalis sui, seu Vestrae Episcopalis Excellentiae nomine controverteret, utrobique paratos esse ad respondendum.“*⁵⁷³

Für den Pfarrer war die *publica processio* ebenfalls der Schlüsselbegriff. Das Geläut der Pfarrglocken hätte seiner Ansicht nach der durch die Hauptstraßen der Stadt ziehenden Rosenkranzprozession den Anschein einer öffentlichen Aktion gegeben. Ohne sein Dabeisein oder seine Erlaubnis konnte die Prozession, so meinte er, aber diesen Charakter nicht haben. Im Schlusssatz dieses Schreibens, das auch andere Problemfelder zwischen dem Pfarrer und den Predigerbrüdern behandelte, äußert sich eine gewisse Ratlosigkeit. Die Aussage, er wolle mit den Dominikanern nicht streiten und ihnen zum Gespött dienen, und daher bitte er den Bischof um hilfreiche Anweisungen, deutet darauf hin, dass es zwischen ihm und den Dominikanern bereits Diskussionen gegeben hatte, die die Brüder zum Akzeptieren seiner Autorität, wie er sie sich vorstellte, allerdings nicht bewegen konnten.⁵⁷⁴

⁵⁷² Hierarchia Catholica, Bd. 6, 70. Zum Bischof Barkóczy vgl. SUGÁR, Az egri püspökök története, 406-424.

⁵⁷³ AACass, Košické biskupstvo, Parochialia, Košice – Dóm, fasc. 21, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 9. November 1751.

⁵⁷⁴ „Nolens proinde cum iisdem multum altercando eorum linguae ludibrium fieri salubres his de rebus dispositiones a gratiosa resolutione Vestrae Episcopalis Excellentiae praestolaturus altis gratiis et favoribus jugi cum veneratione commendatus emorior.“ AACass, Košické biskupstvo, Parochialia, Košice – Dóm, fasc. 21, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 9. November 1751.

In einem mit 20. Dezember 1751 datierten Schreiben wies der Bischof den Superior der Dominikaner wegen der Verhaltensweise der Brüder und deren Missachtung der Pfarrechte des Kaschauer Pfarrers zurecht. Er betonte gleich zu Beginn des Schreibens seine Amtspflicht, „seinen“ Pfarrer in Schutz zu nehmen.⁵⁷⁵ Was die Rosenkranzprozessionen anbelangt, untersagte er streng deren Abhalten in der Öffentlichkeit ohne Bewilligung des Pfarrers, solange man ihm nicht ein eventuelles Privileg vorweisen könne, das ein gegenteiliges Handeln ermöglichen würde. Dabei verwies er auf das 4. Kapitel aus dem Titel *De fide instrumentorum* des *Liber Extra*⁵⁷⁶ sowie auf das 7. Kapitel aus dem Titel *De privilegiis* des *Liber Sextus*⁵⁷⁷ als rechtliche Grundlage seiner Entscheidung.⁵⁷⁸ Nach diesen Bestimmungen hatten diejenigen, die sich entweder auf ein Privileg oder auf eine Exemption beriefen, ihre Befreiung von allgemein gültigen Gesetzen dem Ortsordinarius nachzuweisen. Diese Pflicht sollten nun auch die Patres erfüllen.

Am selben Tag wurde in der Bischofskanzlei ein Antwortsschreiben an den Pfarrer verfasst, in dem neben den Dominikanern auch die Franziskaner und Jesuiten als jene genannt werden, mit denen der Pfarrer gespannte Beziehungen hatte. Der Bischof beteuerte seinen Entschluss, weiteren Verletzungen der Pfarrechte und der Störung der Ordnung der kirchlichen Hierarchie Einhalt zu bieten. Er ließ Török von seinen Anweisungen für die Kaschauer Ordensleute wissen. Schließlich forderte er ihn auf, weise und mit Rücksicht auf einen möglichen Skandal vorsichtig zu handeln. Doch im Falle der Übertretung der bischöflichen Anordnungen und Verletzung seiner eigenen Rechte hatte sich der Pfarrer ohne Verzögerung an den Bischof zu wenden.⁵⁷⁹

⁵⁷⁵ *Quo plures sunt, qui velut uno impetu jura parochi mei Cassoviensis convulsum eunt, eo fortius episcopalis potestatis munimine tutandus is mihi est, ne qui mos limites suos semel praetergradientium est, licentia amplius serpat, et errores, qui dissimulantur, approbari a me videantur.*“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1749-1751, pag. 604 (Eintrag zum 20. Dezember 1751).

⁵⁷⁶ X 2.22.4, in: Corpus Iuris Canonici, 345f.

⁵⁷⁷ VI 5.7.7, in: Corpus Iuris Canonici, 1087.

⁵⁷⁸ „*Certa enim sit, me praemissis ita sicut exponitur se habentibus a justa hac parochi praetensione ne latum unquam ea etiam de causa discessurum, quod intelligam Paternitatem Vestram plura alia in praejudicium parochiale moliri, audacius proculdubio inducenda, si palmaris haec injuria dissimularetur. Reliqua cum in effectum nondum venerint, hac vice dissimulo, at quod in festo Rosarii non solum publicam per principales civitatis plateas congregationis processionem ducere, sed etiam parochiales campanas irrequisito parochi aut ejus vicario pulsari curare attentaverit, id equidem graviter fero, et ne ausum hujusmodi unquam repetat, sub comminatione certae animadversionis tam diu prohibeo, quarum Paternitas Vestra si quod privilegium in oppositum habet, id coram me juxta praescriptum capituli 4. De fide instrumentarum et capituli 7. De privilegiis in Sexto produxerit.*“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1749-1751, 605f. (Eintrag zum 20. Dezember 1751).

⁵⁷⁹ „*Aegre fero licentiam religiosorum hujatum parochialia jura eo audacius invadentium, quo coniventiores nos vident. Ne in dies praejudicia crescant, totusque hierarchiae ecclesiasticae ordo perturbetur, firmum mihi est posthuc excessus ejusmodi haud dissimulare. Quid vero de prateritis ad Dominicanos, Franciscanos et patres*

Vikar Augustinus Marics nahm in seiner Verteidigungsschrift vom 2. Januar 1752, die er als Antwort auf das bischöfliche Schreiben verfasste, folgende Stellung zur Anklage:

„Quod autem in festo Sacratissimi Rosarii parochiales campanas pulsari curare irrequisito ac inscio parochio, me Meszensefina⁵⁸⁰ pro hunc existente in absentia admodum reverendi ac eximii domini plebani, viri onori laude dignissimi, quisquam praesumpsisset patrum meorum, hoc nec somniare, taceo assentire, ullus ipsorum ausus fuisset.“⁵⁸¹

Er wies dabei auf ein als Anlage gesandtes Zeugnis von Pater Dominikus Schench hin, in dem dieser erklärt hatte:

„Infra scriptus sub fide mea sacerdotali testor me reverendum dominum capellanum in absentia reverendissimi domini parochi requisivisse pro pulsu tempore processionis in festo Sanctissimi Rosarii die tertia Octobris 1751. Cui religiosae requisitioni consensit, simulque pulsatores rite exsolvi.“⁵⁸²

Halten wir fest: In den beiden Schriftstücken ist davon die Rede, dass die Brüder um das Läuten der Pfarrglocken gebeten hatten. Der Kaplan behauptete in seinem bereits zitierten Testimonium vom 19. April 1752 letztendlich nichts anderes. Zum Zeitpunkt der Abfassung des Testimoniums des Paters Schench sowie der Verteidigungsschrift des Vikars Marics gab es dieses Schriftstück des Kaplans allerdings noch nicht. Die Dominikaner reagierten auf das Schreiben des Bischofs vom 20. Dezember 1751, in dem es hieß, der Obere der Dominikaner habe versucht, die Pfarrglocken läuten zu lassen, ohne den Pfarrer oder dessen Vikar gefragt zu haben.

Nach der Darstellung des Kaplans Joseph Takács, der die Gespräche mit den Dominikanern am 3. Oktober 1751 wiedergab, scheint auch die Art und Weise, wie die Brüder ihre Bitte geäußert hatten, für die Pfarrgeistlichen problematisch gewesen zu sein. Laut des Kaplans verhandelte Frater Franziskus anfangs nur mit den Glöcknern: Er habe mit ihnen in

Societatis scripserim, ex copiis hic pro Dominationis Vestrae directione acclusis intelliget. Iis proinde prudenter, moderate ac citra pusillorum scandalum semet accomodare conetur, ubi autem hos ordines meos violari, suaeque jura velicari animadverterit, ad me denuo indilate recurrat.“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1749-1751, pag. 615 (Eintrag zum 20. Dezember 1751).

⁵⁸⁰ Medzev.

⁵⁸¹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Vikar Augustinus Marics an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 2. Januar 1752.

⁵⁸² AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Paters Dominikus Schench, Kaschau, 28. Dezember 1751 (Beglaubigte Abschrift vom 1. Januar 1752).

der Sakristei gesprochen, ohne den anwesenden Kaplan wenigstens begrüßt zu haben („*absque ulla insinuatione mihi facta*“). Hätte der Kaplan selbst den Dominikaner nicht angesprochen, wäre diesem wohl gar nicht eingefallen, mit dem Kaplan über die Sache zu reden. Auch das Nachfragen der anderen Brüder war für den Kaplan mangelhaft: Anscheinend wurde er von keinem der drei Dominikaner, denen er an jenem Tag noch begegnete, um die Bewilligung des Glockenläutens gebeten, sondern nur nach der Ursache des „sozusagen verbotenen Läutens“ („*quasi interdicti pulsus*“) gefragt. Die Antwort, die der Kaplan dem Laienbruder in der Sakristei gab, nämlich dass dies weder stattfinden könne noch stattfinden werde, ohne den Pfarrer zu bitten („*hoc irrequisito parrocho fieri neque potest, neque fiet*“), sollte nach dem Kaplan allerdings kein absolutes Verbot von derartigen Prozessionen bedeuten („*velle autem requiri non est simplex et absoluta inhibitio ejusmodi processionum*“). Es ging eben darum, einen rechtmäßigen Antrag vorzulegen. Das Wort „derartig“ („*ejusmodi*“) bezieht sich auf die öffentlichen Prozessionen (*processiones publicae*), bei deren Veranstaltung Ordensgemeinschaften, wie oben gesagt, normalerweise nicht autonom waren.

Das Festhalten des Kaplans an der Pflicht der Ordensleute, sich der Jurisdiktion des Pfarrers zu unterwerfen, verstanden die Dominikaner als Versuch, die Prozession zu verhindern. Zwar hatten die Brüder damals, am 3. Oktober 1751, die Prozession gehalten, aber sie fürchteten wohl, dass derartige Schwierigkeiten auch in Zukunft vorkommen könnten. Vikar Marics legte dem Bischof die Gründe vor, warum diese fromme Veranstaltung in Schutz genommen werden sollte:

„*Et quia per totum orbem terrarum, ubicumque ordo noster viget, dies iste Rosarii (quod est signum Christianitatis) cum omnibus solemnitatibus celebratur, coronata et infulata capita processionem hanc committantur, quae archiconfraternitas tantorum privilegiorum est, ut nulla congregatio eandem privilegiis superet, hinc ad thronum gratiae Excellentiae Vestrae confugio, rogans ne per totum orbem terrarum usu roborata et per optimae memoriae praedecessores Excellentiae Vestrae indulta devotio hic Cassoviae impediatur, sed ut per hanc magis cultus Magnae Matris augeatur et promoveatur.*“⁵⁸³

Zu beachten sind die Worte Marics’ über die Tradition der Rosenkranzprozession im Dominikanerorden und in der Kirche. Das Verständnis der Rosenkranzfrömmigkeit als

⁵⁸³ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum– Dominikáni, Schreiben des Paters Augustinus Marics an den Bischof, Kaschau, 2. Januar 1752.

haereditas ordini, das in den Generalkapitelsakten aus 1574 zum Ausdruck kam und das sich im allgemeinen Bewusstsein des Ordens durchsetzte, gab es auch in der Mikrowelt der Kaschauer Dominikaner. Sie wussten sich mit der Frömmigkeitstradition ihres Ordens verbunden. Darüber hinaus verstanden sie sich selber als Bewahrer des Zeichens der Christenheit, wofür der Rosenkranz in der katholischen Christenheit, besonders in der Zeit der Konfessionalisierung, gehalten wurde. Die Betonung der Teilnahme gekrönter und infulierter Häupter am Tag des Rosenkranzes an der Prozession, zeigt, dass die Rosenkranzfrömmigkeit für die Dominikaner keine Sache der ‚Unterschichten‘ war. Um zu beweisen, dass diese Andacht der Dominikaner keine Neuigkeit war, die man rechtfertigen musste, brachte Marics zwei gewichtige rechtliche Argumente ins Spiel: Für das In-Schutz-Nehmen der Prozession sprach einerseits die weltweite Gewohnheit (*usus*), andererseits die Bewilligung (*indultum*) der Vorgänger des Bischofs Barkóczy.

Der Höhepunkt der Argumentation des Dominikaners ist in der Formulierung zu sehen, dass der Kult Mariens durch diese Andacht vermehrt und gefördert werden solle („*ut per hanc magis cultus Magnae Matris augeat et promoveatur*“). Privilegien der Rosenkranzbruderschaft, darunter auch das Privileg für die Prozessionsführung, von denen Marics spricht, wurden also als Mittel dargestellt, die dem Predigerorden helfen sollten, den für katholische Christen bedeutenden marianischen Kult zu stärken. Man wollte dem Bischof also nahelegen, dass es letztendlich um die Gottesmutter Maria ginge, für die er sich einzusetzen habe.

Am Schluss dieses auch auf andere Anschuldigungen reagierenden Schreibens sprach der Vikar die folgende Bitte aus:

*„Dignetur Excellentia Vestra ut verus pater et protector residentiae nostrae desolatae in benignissimam episcopalem protectionem eatenus nos assumere, quatenus jura nostra a sanctissimis pontificibus confirmata ne per privatam personam labefactentur.“*⁵⁸⁴

Während früher von Privilegien der Bruderschaft die Rede war, sprach er nun von den Rechten der Brüder, die zu beschützen seien. In Bezug auf die Rosenkranzprozessionen konnte dies als feiner Hinweis wahrgenommen werden, dass dem Bischof eigentlich nicht anderes übrig bleiben würde, als das in Schutz zu nehmen, was die Päpste als die oberste kirchliche Instanz den Brüdern bereits gewährt hatten. Die Bezeichnung „*verus pater et*

⁵⁸⁴ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Vikar Augustinus Marics an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 2. Januar 1752.

protector“ drückt auf der einen Seite das Vertrauen des Dominikaners, das er in den Bischof legte, aus. Auf der anderen Seite kann man dies auch als Erinnerung an die väterliche Pflicht des Bischofs interpretieren, für seine Kinder zu sorgen. Da der eigentliche Gegner, gegen den sich Marics mit diesem Schriftstück wehrte, der Stadtpfarrer Török war, kann man nur ihn unter der ‚Privatperson‘ verstehen. Das klingt natürlich merkwürdig, denn er trat nicht als Privatperson, sondern als kirchlicher Amtsträger auf. Aber vielleicht wollte Marics damit ausdrücken, dass Töröks Haltung nicht dem entsprach, was man von einem Amtsträger, nämlich eine treue Befolgung der päpstlichen Entscheidungen, erwartet hätte.

Obwohl Marics zahlreiche Privilegien der Bruderschaft andeutete, wies er keine bestimmten Konzessionen vor, wie er dazu vom Bischof aufgefordert worden war. Er sandte jedoch noch ein weiteres Schreiben an den Bischof, in dem er dessen Aufforderung nachkam. In diesem undatierten und im Namen der ganzen Kaschauer Dominikanergemeinschaft unterzeichneten Schriftstück werden grundsätzlich die gleichen Punkte angesprochen, so dass man es das neue Schriftstück als eine Art von Ergänzung und Vollendung des früheren Selbstverteidigungsversuches der Dominikaner auffassen kann. Der Bischof wurde erneut gebeten, den Dominikanerorden und dessen Rosenkranzbruderschaft, die in ihren Aktivitäten durch den Stadtpfarrer zur übergroßen Demütigung des Ordens gehindert worden wäre, in Schutz zu nehmen. Im Unterschied zum ersten Schreiben argumentierte Marics nun auch ausdrücklich seelsorglich, indem er vom außerordentlichen Nutzen der Bruderschaft für die Seelen („*cum insigni animarum fructu*“) sprach, also nicht nur von der Ehre Mariens.⁵⁸⁵

Dem Schreiben wurde sowohl eine Abschrift des Breve *In supremo* von 1725 als auch ein Auszug aus der Bulle *Pretiosus in conspectu Domini* von 1727, konkret die die Rosenkranz- und Namen-Jesu-Prozessionen behandelnden Paragraphen 17-21, beigelegt.⁵⁸⁶ Unter Rücksicht auf die clementinischen Beschränkungen durch die Bulle *Romanus Pontifex* von 1732 sollte das Privileg des Ersten-Oktober-Sonntags immer noch seine Gültigkeit haben.

⁵⁸⁵ „*Apostolicus Excellentiae Vestrae zelus et aequanimitas in humillimas suplices me provocat vices, dignetur Excellentia Vestra in benignissimam episcopalem protectionem ordinem nostrum benigne assumere eatenus, quatenus archiconfraternitas Sacratissimi Rosarii a sanctissimis pontificibus cum insigni animarum fructu et Beatae Virginis Mariae honore instituta, concessa ac multis privilegiis et indulgentiis dotata ne per reverendissimum dominum canonicum ac plebanum liberae regiaeque civitatis Cassoviensis cum maxima prostitutione sacri ordinis impediatur, cujus archiconfraternitas indulgentiae concessae patent ex bulla sanctissimi papae Benedicti XIII. quae incipit ‚Pretiosus in conspectu Domini fratrum Praedicatorum inclytus ordo etc.‘, nominatim vero constitutione IV. Privilegia autem ejusdem aliqua constant ex hic inclusis sub litteris OO productis et JJ.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Schreiben der Kaschauer Dominikaner „*Apostolicus Excellentiae Vestrae zelus*“ an Bischof Franz Barkóczy, ohne Datum [1752].

⁵⁸⁶ Beides in: AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni.

Pfarrer Michael Török erfuhr von diesen Apologieschriften und äußerte sich dazu in einer mit 16. April 1752 datierten Beschwerde.⁵⁸⁷ Für deren präzisere Interpretation sind zunächst einige Vorbemerkungen notwendig. Das 13 Seiten lange Aktenstück wurde nicht vom Pfarrer selbst, sondern von einer anderen Person geschrieben. Das Lay-out spricht im Großen und Ganzen von entsprechender Sorgfalt, die dem Schreiben eine gewisse Feierlichkeit gibt. Im Briefkopf des Schriftstücks findet man das Datum 16. April 1752. Allerdings wurde im Schreiben auf vier andere Schriftstücke Bezug genommen, die erst nach dem 16. April 1752 datiert sind. Bei allen vier Schreiben handelt es sich um mit Großbuchstaben gekennzeichnete *litterae testimoniales* des Kaplans Joseph Takács über die Streitigkeiten mit den Dominikanern, die für den Prozess vor dem Bischof verfasst wurden. Auf der ersten Seite seiner Beschwerdeschrift beruft sich der Pfarrer auf ein mit „RR“ bezeichnetes Schreiben vom 18. April 1752, auf der siebenten Seite auf ein mit „SS“ signiertes Schriftstück vom 20. April 1752, auf der neunten Seite auf ein mit „TT“ versehenes Schreiben vom 19. April 1752 und schließlich auf der elften Seite auf ein mit „VV“ bezeichnetes Schriftstück vom 26. April 1752.⁵⁸⁸ Vor der überlieferten Reinschrift wird man wohl auch die Existenz eines nicht überlieferten Konzeptes annehmen müssen, mit dessen Verfassen man möglicherweise am 16. April 1752 begann und das dieses Datum auch trug. Während seiner Abfassung hatte man dann die Zeugnisse eines Augenzeugen festgehalten, diese zuerst gesammelt und erst danach mit dem Schreiben der Beschwerde fortgesetzt. Der Schreiber der Reinschrift, auch wenn er sie erst einige Tage später verfasste, dürfte einfach das Datum dem Konzept entnommen haben. Beim Anfertigen der Reinschrift müssen die Zeugnisse auf alle Fälle vorhanden gewesen sein. Unter Berücksichtigung der genannten Einzelheiten und auch des gesamten Inhalts des Schriftstücks kommt man zur Feststellung, dass dem Pfarrer an einem für ihn und die Pfarrei positiven Urteil des Bischofs besonders lag. Um eine überzeugende Entscheidungsgrundlage vorlegen zu können, unternahm er die entsprechenden Schritte.

Am Anfang des auf die Rosenkranzprozession bezogenen Teiles der Beschwerde erklärt der Pfarrer, er streite die Wahrhaftigkeit der Aussage des Paters Schench, den Kaplan um das Glockenläuten anlässlich der Prozession gebeten und die Glockenläuter in rechter

⁵⁸⁷ „*Multum venerandus pater Augustinus Marichs, ordinis Praedicatorum residentiae Cassoviensis vicarius, anno corrente 1752 die 2. mensis Januarii data replica sua ad meam humillimam querulosam, jurium meorum parochialium defensoriam Vestrae Episcopali Excellentiae, domino et praelato meo gratiosissimo praevisse porrectam repraesentationem [...]*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 1.

⁵⁸⁸ Alle vier Aktenstücke befinden sich in: AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni.

Weise bezahlt zu haben, nicht ab. Wollte der Dominikaner jedoch eine genaue Beschreibung der Umstände dieses Ereignisses liefern, hätte er all das hinzufügen sollen, was der Kaplan in seinem völlig unparteiischen Zeugnis („*absque ullo partium studio*“) über genauen Ablauf der Geschehnisse („*taliter prout gesta fuerant*“) geschrieben habe.⁵⁸⁹ Der Pfarrer gab dann die Aussage seines Kaplans mit kleinen Ergänzungen wider.

Er hob hervor, dass nicht der Rosenkranzprediger Dominikus Schench, der für die Organisation der Prozession zuständig war, sondern der Laienbruder Franziskus als erster in der Sakristei der Pfarrkirche die Bitte um das Glockenläuten gestellt hatte, und das nicht beim dort anwesenden Kaplan, sondern beim Sakristan und den Glockenläutern. Schon das konnte der Pfarrer als eine Geringschätzung der Pfarrei seitens der Dominikaner deuten. Dazu kam die Art und Weise, in welcher Frater Franziskus mit dem Kaplan gesprochen hatte, so dass der Pfarrer ihn als solchen charakterisierte, der mehr in Küchenangelegenheiten als im kanonischen Recht gewandt wäre.⁵⁹⁰ Als er ferner von der Begegnung zwischen Pater Schench und Kaplan Takács sprach, betonte er das Festhalten des letzteren an den heiligen *canones*. Den Dominikaner stellte er aber als einen arroganten Menschen dar, der lieber mit einer unerledigten Sache heimkehren, als um die Bewilligung der Prozession bitten wollte. Denn dieser hätte den Kaplan nur nach dem Grund des Verbotes gefragt.⁵⁹¹ Diese beiden

⁵⁸⁹ „*Veritatem testimonii multum venerandi patris concionatoris rosariani Dominici Schenk sub EE simpliciter in eo positam, quod ille patrem capellanum meum in absentia mea pro pulsu tempore processionis festi Sanctissimi Rosarii anno proxime praeterito 1751 die 3. Octobris requisiverit, simulque pulsatores rite exolverit, ultro concedere et recognoscere non adimo. Exactam tamen circumstantiarum praesentis facti descriptionem facere volens addere et exprimere debebat ille omnia quae pater capellanus meus recognitione sua sub TT absque ullo partium studio per omnia taliter prout gesta fuerant expressit.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 9. Natürlich muss der Historiker eine solche Formulierung mit Vorsicht nehmen, wenn er weiß, dass der Zeuge ein Untergeordneter des Pfarrers war und dass es ihm als einem Angehörigen der Pfarrgeistlichkeit genauso um das Interesse der Pfarrei gegangen sein dürfte. Man muss diese Tatsache im Hinterkopf haben, auch wenn man auf Grund einer mangelnden Beschreibung der Ereignisse seitens der Dominikaner auf die oben zitierte ausführliche Darlegung des Kaplans grundsätzlich angewiesen ist.

⁵⁹⁰ „*Quod antequam dictus pater Dominicus e residentia sua pro expetendo parochialium campanarum pulsu vel passum fecisset, ille ne? vel quis illorum alius finem in hunc jam praemiserit ejusdem religiosae familiae fratrem laicum nomine Franciscum qui non patrem capellanum, verum sacristianum ecclesiae meae Joannem Jezersky vel plane ipsos pulsatores in ipsa sacristia pro obtinendo pulsu alloqui cepit. Superveniente ad hanc conferentiam patre capellano et dicente: Pulsum illum, ac ipsam etiam publicam per plateas processionem irrequisito parrocho nec admitti debere, nec fieri posse, reposuit ille negotiis potius culinae tractandis quam ad sancita sacrorum canonum rerum gerendarum contemperationi asueto fratre dignam sententiam dicens: Et cur hactenus pulsus ille sine praevia parochi licentia semper fuit?*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 9.

⁵⁹¹ „*Illum proinde domum revertentem et praemissa patribus religiosis referentem subsecutus pater Dominicus, et proposita prae foribus domus seminarii indagatoria causae inhibiti pulsus quaestione, auditoque patris capellani sacris canonibus inhaerentissimo responso maluit re infecta domum regredi quam pro plene sopienda praesente controversia parochum in capellano ad indulgendum pulsum et admittendam, ut minus, si non plane ducendam processionem illam vel verbo requirere.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 9.

Formulierungen zeigen, dass nicht das Veranstellen der Prozession für den Pfarrer der Diskussionsgegenstand war, sondern eine im Kirchenrecht geregelte Tatsache. Es ging ihm um die genaue Einhaltung der kanonischen Vorschriften. Privilegien, mit denen die Dominikaner argumentierten, spielten für den Pfarrer keine Rolle. Wenn die Prozession unter dem Geläute der Pfarrglocken schließlich doch stattgefunden habe, dann nur deswegen, weil der Kaplan nachgegeben hatte, weil er keine Lust auf Streitgespräche mit den Dominikanern verspürte und diese machen ließ, was sie wollten.⁵⁹²

Bezüglich der Bitte des Vikars Marics an den Bischof, dass die allgemein bewährten Rosenkranzprozessionen in Kaschau nicht verhindert werden mögen, reagierte der Pfarrer heftig:

*„Fundamentum non video, cur ad thronum gratiae Excellentiae Vestrae confugiens ipse multum venerandus pater vicarius tantopere rogare debeat: Ne per totum orbem terrarum usu roborata et per optimae memoriae praedecessores Excellentiae Vestrae indulta devotio hic Cassoviae impediatur? Quis enim illam impedire unquam voluit? Non meus capellanus, ut ex toto praededucto praesens punctum concernentium dictorum, factorumque ejusdem contextu manifeste patet. Non ego, qui aliunde praesente, audiente et hoc ipsum semper recognoscere parato admodum reverendo ac clarissimo domino Josepho Franz parrocho Álso Meczenszöffiensi meam de hoc mentem multum venerando patri vicario plene declaraverim dicendo: Ne me fervoris et devotionis fidelium hostem supponerent qui illam impedire nunquam, promovere vero totis viribus constanter cupio, non rem ipsam, sed modum ejusmodi processionum reprobato et inhihero; ne videlicet sive dominicana, seu quaecunque alia intra territorium meum parochiale constituta religiosa extra cinctura habitationis suae ne passum jurisdictionis habens familia absque requisitione ac, quod consequens est, scitu et annutu parochi hujusmodi processiones ad publicas plateas educendo jura parochialia involet, vellicet, spernat et penitus convellat, ordinem esse animam rerum.“*⁵⁹³

Pfarrer Török lehnte es also streng ab, als Feind der Frömmigkeit der Gläubigen dargestellt zu werden. Im Gegenteil, als guter Seelsorger bekräftigte er sein Interesse an der

⁵⁹² „Hinc successit pater Thomas Ossellini, per quem etiam tunc Álso Meczenszöffini agentis patris vicarii vicesgerens pater Albertus Szentpétery onus respondendi in quocunque: Sive episcopali seu parochiali foro quaestionatum pulsum et processionem absque requisitione parochi instituendam vetandae, ut primum in se assumpsit, ita et pater capellanus meus porro altercari nollens permisit eos agere quod voluerunt.“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 9.

⁵⁹³ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 9f.

Förderung der Frömmigkeit. Solange die Prozessionen zu deren Wachstum beitrugen, zeigte er sich bereit, sie zu unterstützen. Was er nicht dulden wollte, war der Versuch der Dominikaner, in seinem Pfarrgebiet ohne ihn zu agieren. *Territorium parochiale* und *jura parochialia* sind hier die Schlüsselbegriffe. Török verstand sich selbst als Hüter der Ordnung, und es war die allgemeine Ordnung der Kirche, nach der der Pfarrer für alles, was in seinem Sprengel mit Kult und Seelsorge zu tun hatte, Verantwortung trug. Insofern konnte er Verwunderung darüber zeigen, dass die Dominikaner sich an den Bischof mit der Bitte um Schutz gewandt hatten. Nur weil Török davon überzeugt war, legte er seinen Protest beim Bischof ein.

Török meinte schließlich, er wäre über eine Bitte um Erlaubnis und eine Einladung, die Prozession zu führen, zufrieden gewesen. Wahrscheinlich hätte er nicht darauf bestanden, die Leitung der Prozession tatsächlich zu übernehmen, da er sich doch damals nicht in der Stadt befand. Nicht die Einladung der anderen Priester, des Pfarrers von Haniska und des Regens des Priesterseminars, war für ihn das Problem, sondern das Nichtbeachten seiner zuständigen Autorität.⁵⁹⁴

Den behandelten Vorfall vom 3. Oktober 1751 nutzte der Pfarrer, um darauf hinzuweisen, dass die Patres auch bei anderen Anlässen öffentliche, aus seiner Sicht unerlaubte Prozessionen hielten:

„Dato per inconcessum, quod religiosam illam in sui defensionem praetensam parochi pro pulsu et deducenda processione diei Sanctissimi Rosarii requisitionem praestiterint, an ne tamen hanc duntaxat solam, et unicam publicam ab eo tempore processionem habuerunt? Habuerunt profecto plures, et quidem festis Beatissimae Virginis Conceptae Purificatae et Annuntiatae cum concione germanica usque in ecclesiam sanctimonialium societatis sanctae Ursulae, sabbatho autem Resurrectionis Dominicae extra cincturam residentiae suae per plateam eidem vicinam deductas et institutas processiones, pro quibus tamen taliter (ut

⁵⁹⁴ „*Illa ipsa religiosa requisitione et invitatione contentus fuisset etiam parochus localis, qua pro quaestionata diei Sanctissimi Rosarii processione ducenda invitare et requirere dignati sunt primo quidem tunc hic morantem, exterum admodum reverendum dominum Zigismundum Halcsik parochum Enyiczensem, ac demum etiam reverendum patrem Franciscum Szabó e Societate Jesu tunc temporis seminarii Kisdiani regentem, quamvis praeintellecta non praestitae hujus parochialis requisitionis circumstantia ad ducendam illam neutro prae requisitorum et invitatorum comparente ipsi soli patres Praedicatores in praejudiciosum hoc juribus parochialibus factum influere debuerint.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 10.

*peractae sunt) instituendis, num vel verbo minimo parochum requisiverint aut invitaverint? Deo gloria dare volentes affirmare non audebunt.*⁵⁹⁵

Offensichtlich waren die Dominikaner nach dem Konflikt mit der Pfarrei wegen der Rosenkranzprozession im Oktober 1751 nicht bereit, daraus irgendwelche Konsequenzen zu ziehen, also sich der Anforderung des Pfarrers zu unterwerfen. Über die in der soeben zitierten Passage aus dem Schreiben Töröks erwähnte Prozession anlässlich Mariä Lichtmess am 2. Februar 1752 beschwerte sich der Pfarrer bereits am folgenden 16. Februar.⁵⁹⁶ Wie diese so gehörte auch die Osterprozession zur universalen Tradition der Kirche. Deshalb konnten die dominikanischen Veranstaltungen an diesen Tagen von der Pfarrei noch stärker als Konkurrenzveranstaltungen und als Ausdruck eines gewissen Anspruchs auf Autonomie seitens der Brüder in der Seelsorge gedeutet werden.

Vom Vorschlag des Pfarrers für die Dominikaner wurde schon in einem anderen Zusammenhang gesprochen, deshalb reicht hier ein kurzer Hinweis: Sie sollten sich entscheiden, ob sie in Zukunft Prozessionen mit seiner Bewilligung außerhalb ihrer Klausur, oder, wenn sie darum nicht bitten wollten, nur in ihrem eigenen Bereich abhalten wollen.⁵⁹⁷

Aus dem untersuchten Quellenmaterial geht leider nicht hervor, wie der Bischof auf die Argumente reagierte, die die beiden Streitparteien geliefert hatten. Von einer definitiven Stillegung der Streitigkeiten, wie sie sich der Kaschauer Pfarrer vorstellte, kann jedenfalls keine Rede sein. Die Rosenkranzprozessionen, welche in der Tätigkeit der Brüder weiterhin eine wichtige Rolle spielten, führten auch mit einem der Nachfolger von Michael Török, Pfarrer Michael Berecz, zu Auseinandersetzungen.⁵⁹⁸

Das bischöfliche Konsistorium beschäftigte sich am 28. Januar 1764 mit einer Klage des Pfarrers Berecz gegen die von den Dominikanern abgehaltenen Prozessionen mit dem Allerheiligsten und verschiedenen Segnungen. Der Pfarrer, der Bischof Karl Esterházy um Anweisungen gebeten hatte, wurde von diesem beauftragt, sich von den Patres etwaige

⁵⁹⁵ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 10.

⁵⁹⁶ „*Tam proxime praeterito festo Beatissimae Virginis Purificatae quam etiam alias, ut vult et cogitat, absque ulla sui apud me insinuatione processionibus sub pulsu campanarum utriusque ecclesiae e sua ad ecclesiam sanctimonialium duci et exposito ibi Sanctissimo peractaque concione germanica reduci faciat.*“ AACass, Košické biskupstvo, Parochialia, Košice – Dóm, fasc. 28, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. Februar 1752.

⁵⁹⁷ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 10.

⁵⁹⁸ Michael Berecz war Pfarrer von Kaschau von 1762 bis 1777. AACass, Rímskokatolícky farský úrad sv. Alžbety Košice – Dóm, Protocollum parochiae Cassoviensis ab anno Domini 1762, pag. IV.

Bewilligung vorlegen zu lassen, die ihnen erlaubten, Prozessionen außerhalb des Klosters zu führen und Segnungen zu spenden. Hatten die Dominikaner aber keine solche Befugnis erhalten, sollte der Pfarrer ihnen sowohl die Prozessionen, als auch die Segnungen im Namen des Bischofs verbieten und über das Ergebnis den Bischof informieren.⁵⁹⁹

Aus Anlass des Festes Mariä Lichtmess planten die Brüder die Abhaltung einer Rosenkranzprozession zur Ursulinenkirche.⁶⁰⁰ Diese Prozession fand jedoch schließlich nicht statt, weil sie, laut den Dominikanern, vom Pfarrer einige Tage zuvor, am 31. Januar, verboten wurde. Die Brüder, die dieses Verbot für eine Beleidigung hielten, wandten sich am 20. Februar mit Beschwerde an den Bischof:

*„In benigno Excellentiae Vestrae conspectu ad sacros ecclesiasticae jurisdictionis et justitiae cancellos humillima cum subiectione nos prosternimus, ac justo dolore jurium jacturam per reverendissimum dominum canonicum et plebanum Cassoviensem detegere necessitamus humillime. Qualiter nos omne studium conatum et industriam adhibuimus, ut a reverendissimo domino canonico plebano Cassoviensi pacem et tranquillitatem habere potuissemus, accidit nihilominus quod nos die 31. Januarii anno currente a devotione et processione Sacratissimi Rosarii hactenus a quamplurimis annis pacifice servata ad moniales sanctae Ursulae impedierit et prohibuerit, non cum exigua prostitutione ordinis contra manifesta privilegia hui archiconfraternitati tributa a quamplurimis pontificibus.“*⁶⁰¹

Die einleitende Passage des Schriftstücks sagt viel über das Selbstverständnis der Dominikaner aus. Die Berufung auf die Gerechtigkeit zeigt, dass sie vom Bischof als unparteilichem Richter erwarteten, er würde ihnen die Ausübung ihrer Rechte, von denen hier explizit die Rede war, garantieren. Es mag sich schon bei der Bewilligung der Prozessionen durch die Päpste ursprünglich um einen Gnadenakt (*privilegium*) gehandelt haben. In der Kommunikation mit der römischen Kurie hätten die Brüder sicher nur von Privilegien

⁵⁹⁹ „Ad haec, quoniam viris religiosi citra indultum ordinariorum extra monasterium processiones ducere haud liceat nec benedictiones impertiri: Dominatio Vestra a patribus Dominicanis sibi facultatem, si quam ab antecessore meo tam quoad processiones extra monasterium suum ducendas quam benedictiones impertiendas concessam haberent, exhiberi nomine meo petat, et si nihil producere poterint, eosdem auctoritate mea tam a processionibus praeattactis quam rerum variarum benedictionibus inhibeat, tum de se et qualiter peracta me informet.“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1764-1765, pag. 35 (Eintrag zum 28. Januar 1764).

⁶⁰⁰ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Berecz an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 3. März 1764.

⁶⁰¹ EFL, Archivum vetus, Nr. 66, Congregationem Marianam respicientia, pag. 62-65, hier 62 (Dominikaner an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 20. Februar 1764).

gesprochen. Doch alles, was von der obersten kirchlichen Instanz als Privileg gewährt worden war, hatten alle hierarchisch niedrigeren Instanzen als Vorrecht der Dominikaner anzusehen.

Die päpstlichen Privilegien, die der ganzen Rosenkranzbruderschaft seit dem Ende des 15. bis ins 18. Jahrhundert erteilt worden waren, werden im Schreiben aufgezählt. Genannt werden ebenfalls einige Dekrete der römischen Bischofs- und Religiosenkongregation, die das Verhältnis zwischen dem Predigerorden und lokalen kirchlichen Instanzen bezüglich des Abhaltens der Rosenkranzprozessionen regelten. Schließlich wird im Schreiben auf die die Kaschauer Dominikaner und deren Bruderschaft betreffenden Entscheidungen früherer Erlauer Bischöfe hingewiesen, deren konkrete Inhalte uns leider unbekannt sind:

„Praeterea mota est quaestio de processionibus Sacratissimi Rosarii sub excellentissimo, illustrissimo ac reverendissimo sanctae memoriae episcopo comite Gabriele Erdödi (cui Deus det requiem sempiternam), et tunc per pie defunctam excellentiam et venerabile consistorium decisum fuit, ut processio in festo Sacratissimi Rosarii et Assumptae Beatae Virginis Mariae per majorem plateam sine tamen Eucharistiae Sanctissimo duci possit, conexis autem diebus ad moniales sanctae Ursulae. Eadem quaestio etiam quamplurimis aliis mota est sub modo gubernante celsissimo sacri Romani imperii principe et primate regni Hungariae Francisco Barkoczy, et per suam celsitudinem et venerabile consistorium decisum fuit sub praesidio illustrissimi ac reverendissimi domini domini episcopi et prepositi majoris Englmaer⁶⁰², quatenus ordo in suo pacifico usu permaneat.“⁶⁰³

Durch alle genannten Bestimmungen der kirchlichen Autoritäten sahen sich die Dominikaner berechtigt, ihre Bruderschaftsprozessionen abzuhalten. In ihrer das ganze Schreiben abschließenden Bitte um den bischöflichen Schutz kommen die wichtigen Begriffe ‚Gerechtigkeit‘ und ‚Rechte‘, aber auch ‚Gewohnheit‘ wieder vor:

„Proinde benignam Excellentiae Vestrae gratiam et clementiam pariter religiosis sacrisque nostris precibus humillime imploramus, ac ad Excellentiae Vestrae pectus justitiae omnino in omnibus amantissimum adgeniculamus, dignetur Excellentia Vestra in benignissimam episcopalem protectionem eatenus nos benigne assumere, quatenus jura nostra a sanctissimis pontificibus confirmata ne per reverendissimum dominum plebanum labefactentur, taliterque reverendissimo domino plebano clementer committere et mandare, quatenus ab ejusmodi

⁶⁰² Zu Samuel Engelmayer, Titularbischof von Budva (Montenegro) und Großprobst des Erlauer Domkapitels vgl. TAKÁCS, Engelmayer, 115.

⁶⁰³ EFL, Archivum vetus, Nr. 66, Congregationem Marianam respicientia, pag. 62-65, hier 64f. (Dominikaner an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 20. Februar 1764).

*prohibitionibus et inhibitionibus, ne simus scandalo haereticis, supersederet, ac nos religionemque nostram in pacifico jure et usu inperturbate relinqueret.*⁶⁰⁴

Zwar wissen wir nicht, inwiefern die Stadtbewohner von den Auseinandersetzungen zwischen den Brüdern und dem Pfarrer informiert waren, doch man kann annehmen, dass mit dem Hinweis auf die zu vermeidende Aufregung der Protestanten auf vorhandene Probleme rekurriert wurde. Dem Bischof sollte daran liegen, dass die Katholiken nach außen nicht als zerstritten wirkten. Auch mit diesem Appell an eine der wichtigsten Aufgaben der Bischöfe als Garanten der Einheit in ihren Diözesen wollten die Dominikaner den Bischof Esterházy zu einer richtigen, d. h. ihrer Bitte entsprechenden Entscheidung motivieren.

Dieses mit 20. Februar 1764 datierte Schriftstück übersandte der Bischof am 21. Februar dem Kaschauer Pfarrer mit der Aufforderung, sich zum Protest der Dominikaner zu äußern, damit er dann eine Entscheidung treffen könne.⁶⁰⁵

Zu der diesen Streitfall dokumentierenden Überlieferung gehören auch zwei kurze Bescheinigungen von Pater Gottfried Freysmuth⁶⁰⁶ und Pater Albert Szentpéteri, der damals das Amt des Vikars innehatte. Der erste bestätigte am 26. Februar, dass die Brüder am Lichtmessfest die gewöhnliche Prozession wegen schlechten Wetters nicht abhalten konnten.⁶⁰⁷ Im Zeugnis des letzteren vom 27. Februar ist zu lesen, der Kaschauer Pfarrer habe weder persönlich noch durch eine andere Person die gewöhnliche Rosenkranzprozession verboten, sondern nur indem er das Schreiben des Bischofs vorzeigte.⁶⁰⁸ Im Unterschied zur

⁶⁰⁴ EFL, Archivum vetus, Nr. 66, Congregationem Marianam respicientia, pag. 62-65, hier 65 (Dominikaner an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 20. Februar 1764).

⁶⁰⁵ „*Vicearchidiacono et parochio Cassoviensi transmissa est littera patrum dominicanorum residentiae Cassoviensis per modum apologiae pro tuendis processionibus hactenus ad ecclesiam monialium societatis sanctae Ursulae duci solitis concinnata et scriptum eidem sequentibus: Admodum revedende canonice et vicearchidiacone! Intuitu processionum per patres dominicanos Cassovienses ad ecclesiam monialium societatis sanctae Ursulae duci hactenus solitarum qualem literam eorundem acceperimus, eam in originali hic advolutam habet. De qua proinde opinionem suam et sensum mihi proximius depromat, ut quod e re fuerit ordinare valeam; eandem literam mihi in specie remissura.*“ EFL, Protocollum consistorii episcopali Agriensis 1764-1765, pag. 62f. (Eintrag zum 21. Februar 1764).

⁶⁰⁶ Gottfried Freysmuth (auch: Freismuth) wurde am 24. Oktober 1724 in Ruppersdorf (Steiermark) geboren. Die Profess legte er am 3. November 1744 ab. Zu diesem Zeitpunkt übte im Kaschauer Kloster das Amt des ordentlichen Predigers aus. AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 32v.

⁶⁰⁷ „*Infra scriptus testor, quod in festo Purificationis, quo alias solebamus, sicut in aliis ejusdem Beatissimae Matris festivitibus, ducere ob malam tempestatem non potuerimus processionem.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Paters Gottfried Freysmuth, Kaschau, 26. Februar 1764. Auf der Rückseite mit dem Buchstaben „B“ versehen.

⁶⁰⁸ „*Praesentibus testor, quod reverendissimus dominus canonicus parochus Cassoviensis nec proprio ore nec pro alieno nunciando inhibuerit processionem consuetam nostram Sanctissimi Rosarii, sed solum exhibendo literas gratias Suae Excellentiae.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Vikars Albert Szentpéteri, Kaschau, 27. Februar 1764. Auf der Rückseite mit dem Buchstaben „A“ versehen.

oben genannten Beschwerdeschrift vom 20. Februar wird in keinem von den beiden ebenfalls für den Bischof bestimmten Zeugnissen der Pfarrer als jener bezeichnet, der die Prozession verhindert hätte. Durch Schriftvergleich kommen wir zur wichtigen Feststellung, dass die nur mit „*humillimi perpetuoque fideles, subditi et indigni capellani sacri ordinis Praedicatorum residentiae Cassoviensis*“ signierte Beschwerdeschrift von Pater Freysmuth, wahrscheinlich als Präses der Rosenkranzbruderschaft,⁶⁰⁹ geschrieben wurde. Was war geschehen, dass vor allem Freysmuth, der erst vor wenigen Tagen gegen den Pfarrer geklagt hatte, jetzt davon nichts mehr wissen wollte?

Eine eindeutige Erklärung dafür haben wir nicht. Ein gewisses Indiz gibt uns jedoch ein mit 2. März 1764 datiertes Schreiben des Pfarrers Berecz an Bischof Esterházy. Der erste Abschnitt jenes Teiles, in dem Berecz in Beantwortung des bischöflichen Schreibens die Sachlage hinsichtlich der Konflikte mit den Dominikanern erörterte, lautet wie folgt:

„Litteram patrum Dominicanorum, qua de me querulantur, farraginemque suorum privilegiorum adducunt humillime advolvo; ac querelas quidem quod attinet, eas subleatas, mihi que injurias esse liquido doceo ipsorummet bonorum horum patrum testimonio sub litteris A et B exhibito quo testantur, in festo Purificationis Beatae Mariae Virginis nec impeditam fuisse processionem nec ad impediendam eam me ullo alio pacto concurrisse quam exhibitione litterarum Excellentiae Vestrae die 31. Januarii anni currentis per patrum capellanum slavonicum facta. Machinationes hae sunt veteratoris patris Marics, patrum Dominicanorum hujatum subvicarii, qui et pie defuncto reverendissimo Török perpetuo molestus fuit et me jam anno proxime praeterlapso coram iudice et tribuno plebis ultra limites modestiae religiosae laecssivit [!].“⁶¹⁰

Wenn der Pfarrer von den Dominikanern spricht, macht er einen bemerkenswerten Unterschied zwischen den Autoren der beiden Zeugnisse Gottfried Freysmuth und Albert Szentpéteri, die er als „gute Patres“ (*boni patres*) bezeichnet, und dem Subvikar der Klosters Augustinus Marics, für den er den Namen „alter Fuchs“ (*veterator*) findet. Angenommen, Marics stand irgendwie im Hintergrund dieses Streites, konnte sich der Pfarrer mittlerweile

⁶⁰⁹ Ein Vermerk im Kaschauer Stadtbuch aus den Jahren 1772-1773 spricht von ihm als vom Vorsteher der Rosenkranzbruderschaft: „*Admodum reverendo patri Godefrido Frajsmuth hujatis venerabilis residentiae ordinis Praedicatorum concionatori et confraternitatis sacratissimi Rosarii praesidi [...]*“ AMK, MMK, Protocollum determinationum sessionum magistratualium 1772-1773, fol. 44v (Eintrag zum 25. September 1772). Da er, und nicht der Vikar Szentpéteri, die Beschwerde schrieb, ist anzunehmen, dass er dieses Offizium auch 1764 innehatte.

⁶¹⁰ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Berecz an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 2. März 1764.

mit den anderen Brüdern versöhnen und sie um die Bescheinigungen, die die Beschuldigung wegen der verhinderten Prozession in gewisser Weise zurücknahmen, ersuchen. Er hatte nun einen ‚Verantwortlichen‘ und konnte die Beziehung zwischen ihm selbst und den Dominikanern als grundsätzlich korrekt darstellen. Er wollte deutlich machen, dass es sich seinerseits um einen sachlichen Streit handelt.

Zu den von ihm beanstandeten Andachten der Brüder hatte er Folgendes zu sagen:

„Processiones porro quod concernit patrum Dominicanorum, eas non impugnari, abusum unice in expositione Venerabilis Sacramenti in iis factum humillime detexi Excellentiae Vestrae, cum Sacra Rituum Congregatio anno 1630, die 17. Augusti sanxerit non licere regularibus etiam in eorum propriis ecclesiis Sanctissimae Eucharistiae Sacramentum tum publice adorandum exponere, nisi ex causa publica quae probata sit ab ordinario. Id quod refert Prosper Lambertinus in Institutionibus Ecclesiasticis, institutione 30.,⁶¹¹ van Espen Juris Ecclesiastici parte 2., titulo 4., capite 5., numero 17 in quaestione inter archiepiscopum Burdigalensem et patres Dominicanos hac in materia orta.⁶¹²

Caeterum cum privilegia religiosorum per Pium IV. pontificem omnia et singula cassata sint, in quantum statutis et decretis concilii contrariantur, ipsique religiosi non propria sed praelatorum auctoritate cooperatores facti sint, a nutu et imperio Excellentiae Vestrae praestolabor processionum praementionatarum approbationem aut moderationem, possent enim eae circa propriam Dominicanorum ecclesiam cum majori populi devotione peragi, ut Sacra Rituum Congregatio 26. Februarii 1626 definivit.⁶¹³

Die Argumentation ist rein rechtlich. Die Einwände richten sich gegen die vermeintlichen Missbräuche, die die Dominikaner begehen würden, indem sie ihre religiösen Feiern nicht vorschriftsmäßig veranstalteten. Die Anwendung der Bestimmungen der Ritenkongregation hinsichtlich des öffentlichen Charakters der Aussetzung des Allerheiligsten auf die Dominikaner weist auf das Verständnis hin, welches Pfarrer Berecz von der seelsorglichen Arbeit der Dominikaner in Kaschau hatte. Er erkannte ihren Feiern keinen Öffentlichkeitscharakter zu, obwohl nicht nur Gemeindemitglieder, sondern auch andere Gläubige an ihnen teilnahmen.

⁶¹¹ Vgl. BENEDICTUS XIV., Opera, 131.

⁶¹² Vgl. VAN ESPEN, Opera Omnia, 43.

⁶¹³ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Berecz an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 2. März 1764.

Die kirchlichen Strukturen werden hier auf zwei Ebenen betont. Zunächst geht es um die Pfarrei: Die Einschränkungen bezüglich der Andachten in der Dominikanerkirche sollten auf den Vorrang der Pfarrkirche hinweisen. Berecz schloß die Möglichkeit, dass die Dominikaner ihre Prozessionen außerhalb ihrer Kirche, d. h. in seinem Pfarrterritorium abhielten, nicht absolut aus. Die Patres durften dies allerdings nicht als Selbstverständlichkeit betrachten. Es sollte ihnen klar sein, dass sie auf pastorale Aktivitäten im Pfarrgebiet kein Recht hätten. Und damit kommen wir zur zweiten Ebene, nämlich der Diözese. Erfreuten sich nämlich die Ordensleute bestimmter Exemptionen von der bischöflichen Gewalt, hatten sie jedoch die Autorität der Bischöfe als Oberhirten ihrer Diözese anzuerkennen und ihre Tätigkeit in einem öffentlichen Rahmen gemäß ihren Anweisungen auszuüben.

Der Schutz der Pfarrechte scheint nicht das einzige zu sein, worum es dem Pfarrer ging. Auf die die Dominikaner betreffenden Passage des Schreibens folgt ein Passus, in dem sich der Pfarrer über die Kaschauer Jesuiten und deren Übertreibung in der Ablassverkündigung beschwerte.⁶¹⁴ Betrachtet man diese Abschnitte gemeinsam, liegt der Schluss nahe, dass ihm die Förderung nüchterner Frömmigkeit der Gläubigen ebenfalls ein wichtiges Anliegen war. Auch wenn dies alles natürlich zu wenig ist, um von Berecz als einem reformkatholischen Geistlichen zu sprechen, muss man wenigstens zugeben, dass die von ihm geäußerte Kritik an der Praxis der Ordensleute der Haltung des aufklärerischen Reformkatholizismus entsprach.

Am 2. April 1764 tagte in Erlau das bischöfliche Konsistorium unter dem Vorsitz des Bischofs Karl Esterházy, in dem Konsistorialrat Nikolaus Ambrosios über die Angelegenheit der Dominikaner referierte.⁶¹⁵ Im ersten Punkt seiner Berichterstattung behandelte Ambrosios die Frage des möglichen Abschaffens der von den Dominikanern praktizierten feierlichen Aussetzung des Allerheiligsten. Im zweiten Punkt beschäftigte er sich damit, ob die Prozessionen der Dominikaner einzuschränken wären.⁶¹⁶ Er war von den vermuteten

⁶¹⁴ „*Quemadmodum vero patres Dominicani in expositione Venerabilis Sacramenti, ita patres Jesuitae in promulgandis stationum indulgentiis, quarum exemplar hic demississime transmittitur, excedere videntur, cum multorum millium annorum, ut ex exemplari patet, indulgentias populo obtrudant, quas non solum Dominicus Soto, Estius, Maldonatus, sed ipse Bellarminus libro 2. de Indulgentiis, capitulo 20. fictitias et fabulosas esse pronunciant. Cum igitur concilium Tridentinum sessione 25., decreto de indulgentiis abusus hujusmodi praelatis ecclesiarum corrigendos deferat populum errorem hunc dedocere, non prius aggressus sum, quam hac super re Excellentiam Vestram humillime consulere, sententiamque Excellentiae Vestrae demississime exquirerem.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Berecz an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 2. März 1764.

⁶¹⁵ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1764-1765, pag. 120f. (Eintrag zum 2. April 1764).

⁶¹⁶ „*Quaeritur ergo: 1. An praedicta expositio Sanctissimi sit tollenda? 2. An processio ad dominicanorum duntaxat sit restringenda?*“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1764-1765, pag. 122 (Eintrag zum 2. April 1764).

Entscheidungen des bischöflichen Konsistoriums zugunsten der Dominikaner, auf die sich die Patres berufen hatten, nicht überzeugt. Er schlug vor, die Sache zu untersuchen und falls sich ihre Behauptung als wahr herausstellen sollte, den Dominikanern die bestehende Praxis zu belassen. Er machte aber darauf aufmerksam, dass das Konsistorium bei seinen Entscheidungen über Einzelfragen von Pfarrern nicht schwankend erscheinen sollte, selbst wenn die Ordinarien, also die Bischöfe, und auch die Pfarrer in manchen Fällen nachgegeben hätten.⁶¹⁷

Im Falle, dass die Existenz konsistorialer Erlaubnisse nicht bewiesen sei, empfahl der Referent in Bezug auf die erste Frage, die feierlichen Aussetzungen des Allerheiligsten abzuschaffen.⁶¹⁸ Als ersten Grund für diese Empfehlung führte er an, dass ein eventuelles diesbezügliches Privileg im Widerspruch zu den allgemeinen kanonischen Bestimmungen stünde und daher als abgeschafft zu gelten hätte. Mit der Konstitution *In Principis Apostolorum Sede*⁶¹⁹ (1564) Papst Pius' IV. seien nämlich alle Privilegien der Ordensgemeinschaften, die mit den Beschlüssen des Konzils von Trient nicht übereinstimmt hatten, abrogiert worden. Im Sinne des achten Kanons der 21. Sitzung des Konzils sei es die Aufgabe des Ordinarius, für alles den Kult Gottes Betreffende genau zu sorgen. Also wäre ein solches Privileg gegen die ordentliche Jurisdiktion des Diözesanbischofs gerichtet. Demzufolge seien die Aussetzungen des Allerheiligsten, die die Dominikaner ohne Absprache und Bewilligung des Diözesanbischofs abhielten, nach Ambrosios unerlaubt.⁶²⁰ Als zweiter Grund wurde vom Referenten die Entscheidungen der Ritenkongregation angeführt, laut denen das Allerheiligste von den Religiösen nur aus einem öffentlichen Anlass, der als

⁶¹⁷ „*Patres dominicani, ut ex eorum deductione liquet, semet praeter bullas pontificum etiam ad binas decisiones consistorii Agriensis provocant, quasi in sui favorem factas. Hoc num verum sit? Referenti non constat. Censeret proinde in veritatem rei indagandum et siquidem res ita habet, Dominicanos in usu praehabito reliquendos; tum quod hoc facto ordinarii (per consequens etiam parochi) juri suo cessisse videantur, tum ne consistorium ad singulas singulorum parochorum quaestiunculas in decisionibus suis vacillare subsumatur.*“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1764-1765, pag. 122 (Eintrag zum 2. April 1764).

⁶¹⁸ „*In casum nihilominus, quo res ita non haberet, censeret referens respondendum ad 1. Affirmative.*“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1764-1765, pag. 122 (Eintrag zum 2. April 1764).

⁶¹⁹ Vgl. Pius IV., *In Principis Apostolorum Sede*, 13. Februar 1564, in: *Magnum Bullarium Romanum*, Bd. 10, 137f.

⁶²⁰ „*Quia dato non concesso, quod patres dominicani hujusmodi privilegio olim gavisi sint; quia tamen Pius IV. constitutione quae incipit „In Principis Apostolorum Sede“ omnia privilegia regularibus antehac concessa in quantum statutis ac decretis concilii Tridentini adversantur revocavit; hoc porro privilegium ejusdem concilii sessionis 21., capiti 8. de reformatione (in quo haec, quae in dioecesi ad Dei cultum, qualis hic est, spectant, ordinario diligenter curanda reservantur) eo ex fundamento, quod jurisdictionem ordinariam dioecesanī praetereat, manifeste adversetur: utique vi hujus constitutionis pro revocato haberi debet.*“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1764-1765, pag. 122 (Eintrag zum 2. April 1764).

solcher vom Ordinarius approbiert worden sei, zur Anbetung ausgesetzt werden durfte.⁶²¹ Die Schlussfolgerung lautete:

*„Ut adeo nulli dubium esse possit, quin stantibus tot Sacrae Rituum Congregationis ac insuper etiam Sacrae Congregationis Regularium et Episcoporum negotiis praepositae de anno 1602 decretis, huc accedente etiam exigua, quam populus christianus ex tot non necessariis Sanctissimi Eucharistiae Sacramenti expositionibus erga illud concipit reverentia, haec expositio, sicut apud omnes alios regulares, ita apud patres Dominicanos Cassovienses quoque occasione solemnitatum Sanctissimi Rosarii tollenda sit.“*⁶²²

Hier breitete die Argumentation des Referenten eine neue Dimension aus. Zu den anfänglichen Begründungen kirchenrechtlichen Charakters trat nun ein ausgesprochen seelsorgliches Argument hinzu, das für die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts nicht spektakulär ist. Für das „große eucharistische Jahrhundert“⁶²³, wie man das 18. Jahrhundert vortrefflich bezeichnet hat, waren die zahlreichen theophorischen Prozessionen, Aussetzungen und Andachten charakteristisch. Doch ab der Mitte des 18. Jahrhunderts waren immer stärker innerkirchliche Reformbewegungen zu beobachten, die vom Vorrang der Qualität vor der Quantität im religiösen Leben überzeugt waren. Diese lehnten streng die Anhäufung von Andachten ab, auch wenn sie sie an und für sich für berechtigt hielten. Es meldeten sich Stimmen zum Wort, die „von den vielen äußeren Segnungen weg- und zu Christus, dem Quell allen Segens, hinführen“ wollten.⁶²⁴

Obwohl sich die Dominikaner auf Konzessionen beriefen, die aus der Zeit nach Pius IV. und nach den genannten kurialen Entscheidungen stammten, sollte es ihnen nichts nutzen. Der Referent unterstrich, dass die Dekrete der Ritenkongregation weder aufgehoben

⁶²¹ „Quia, ut supra vidimus, praetandatum Sacrae Rituum Congregationis decretum de dato diei 17. Augusti anni 1630 per expressum sanxit: Non licere regularibus etiam in propriis eorum ecclesiis Sanctissimum Eucharistiae Sacramentum publice adorandum exponere, nisi ex causa publica, quae probata sit ab ordinario. Quod decretum cum teste van Espen Juris Ecclesiastici parte 2., titulo 4., capite 5., numero 17. etiam in causa archiepiscopi Burdigalensis adversus dominicanos anno 1644 iisdem verbis repetitum sit; posterioribus vero temporibus (uti contigit 28. Februarii 1654, item 14. Aprilis 1674) haec ipsa Sacra Congregatio semet ad illud provocative duntaxat citra omnes ulteriorem discussionem habuerit, juxta mentem Prosperi cardinalis Lambertini in Institutionibus Ecclesiasticis, institutione 30. ab eadem deinceps pro generali norma receptum fuit.“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1764-1765, pag. 122 (Eintrag zum 2. April 1764).

⁶²² EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1764-1765, pag. 122 (Eintrag zum 2. April 1764).

⁶²³ PLONGERON, „Wahre Gottesverehrung“, 243.

⁶²⁴ PLONGERON, „Wahre Gottesverehrung“, 243.

noch modifiziert worden waren, so dass spätere Bestimmungen mit Recht unter Erschleichungsverdacht fallen könnten.⁶²⁵

Die Frage nach der möglichen Einschränkung der Prozessionen beantwortete der Konsistorialrat Ambrosios genauso bejahend. Nach dem strengen Recht durften Prozessionen von Bruderschaften, daher auch die Rosenkranzprozession, nicht durch die Straßen geführt werden, sondern nur an den eigenen Gebäuden der Religiösen entlang. Da allerdings diese Prozession, mit Ausnahme des Tragens des Allerheiligsten, auf Grund der Milde der Bischöfe schon lange als Gewohnheit angenommen wäre und daraus kein Schaden befürchtet werden müsste, wäre das Führen der Prozession durch die Straßen, durch welche man es vorher getan hatte, den Dominikanern auch weiterhin zu bewilligen.⁶²⁶ Es ist zu beachten, dass der Begutachter nicht vom Anerkennen der Rechte der Dominikaner sprach, sondern von einer Gnade, die ihnen zu erweisen wäre. Er bot für das Abhalten der Prozession eine völlig andere rechtliche Grundlage an als jene, mit der die Dominikaner argumentierten. Die Prozession durfte allerdings nur unter einer Bedingung geführt werden: „*Ita tamen, ut argumento decisionis Sacrae Rituum Congregationis die 9. Februarii 1608 emanatae id non fiat eo tempore, quo in ecclesia matrice divina peraguntur; ne videlicet parochiani [per] privatas hujusmodi devotiones ab officio, quo ecclesiae matri tenetur, perperam abstrahantur.*“⁶²⁷ Den Pfarrangehörigen musste ihre rechtliche Bindung an die Pfarrkirche, die vor allen anderen Kirchen in der Stadt Vorrang hatte, deutlich sein. Es durfte keine Konkurrenzsituation entstehen, die zu einem eventuellen Schwund der Teilnehmer an pfarrlichen Gottesdiensten geführt hätte. Deshalb schlug der Konsistorialrat Ambrosios dem Bischof vor, die Zeit der Prozession, die die Dominikaner bis dahin um drei Uhr am Nachmittag, also zum Zeitpunkt eines Gottesdienstes in der Pfarrkirche, geführt hatten, auf vier Uhr am Nachmittag zu verschieben.⁶²⁸

⁶²⁵ „*Nec oggerantur posteriores ad haec decreta nonnulum pontificum constitutiones. Cum enim Sacra Rituum Congregatio decreta sua nunquam (quod sciatur) vel revocaverit vel saltem modificaverit, constitutiones hae omnes merito in suspicionem subreptionis trahi possunt, adeoque pro patribus Dominicanis nihil probant.*“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1764-1765, pag. 123f (Eintrag zum 2. April 1764).

⁶²⁶ „*Ad secundum: Pariter affirmative, quantum de stricto jure, quia, ut supra vidimus, per decretum Sacrae Rituum Congregationis de dato diei 26. Februarii anni 1628: processiones confraternitatum (qualis est etiam processio Sanctissimi Rosarii) non debent extendi per vias, sed circa muros regularium qui eas regunt. Sed quia processio haec, citra delationem tamen augustissimi Eucharistiae sacramenti, jam longo ex conniventia ordinariorum usu recepta est, nec ullum ex ea timeri potest vilipendium, patribus Dominicanis per easdem, quibus antehac, vias etiam ulterius permittenda.*“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1764-1765, pag. 124 (Eintrag zum 2. April 1764).

⁶²⁷ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1764-1765, pag. 124 (Eintrag zum 2. April 1764).

⁶²⁸ „*Unde enim patres dominicani processionem istam hactenus hora media tertia pomeridiana (quo circiter tempore divina in ecclesia parochiali fiunt) ducere consueverint, censeretur ipsis per Suam Excellentiam*

Der Bischof richtete dann an Pfarrer Berecz die Anweisung, er solle sich von den Dominikanern die Konzessionen, auf die sich die Patres bezüglich der Prozessionen beriefen, vorweisen lassen und ihm authentische Kopien dieser Dokumente versenden. Es handelte sich um zwei große Prozessionen am Rosenkranzfest und am Fest Mariä Himmelfahrt, die durch die größere Straße („*per majorem plateam*“), wohl die heutige Hauptstraße, und mehrere Prozessionen an verschiedenen Festtagen, die in die Ursulinenkirche geführt wurden. Der Pfarrer hatte den Bischof weiter darüber zu informieren, an welchen Tagen und um welche Stunde die Dominikaner ihre Prozessionen zu den Ursulinen abhielten, sowie wann und auf Grund welcher Bewilligung sie das Allerheiligste zur öffentlichen Anbetung aussetzten. Diese Erlaubnis sollten die Dominikaner dem Pfarrer vorzeigen. Auch von diesem Schriftstück war ein Vidimus nach Erlau zu schicken.⁶²⁹

Mit diesem Eintrag im Diözesanprotokoll erschöpft sich das Quellenmaterial in Bezug auf die Auseinandersetzung zwischen den Dominikanern und Pfarrer Michael Berecz wegen der geplanten, aber nicht abgehaltenen Prozession am Fest Mariä Lichtmess 1764. Wie man sehen kann, war dieses Ereignis wieder ein Anlass zur grundsätzlichen Diskussion über manche Aspekte der Seelsorge der Dominikaner in Kaschau.

Die von den Dominikanern betriebene Tätigkeit auf dem Gebiet der Marien- und Rosenkranzfrömmigkeit blieb ein pastorales Spannungs- und Konfliktfeld. Die aktenkundigen Streitfälle, von denen wir gesprochen haben, stammen aus vier verschiedenen Jahren (1732, 1751/1752 und 1764), und es waren verschiedene Akteure in sie involviert. In einigen Aussagen der Pfarrer war von den dominikanischen Aktivitäten, hauptsächlich Prozessionen, die ihrer Ansicht in Bezug auf die Ausübung der Pastoral durch die Ordensleute nicht entsprochen hatten, als von einem fortwährenden Problem die Rede. Es gibt jedoch auch Beispiele, obwohl nur wenige, die ein Zusammenwirken der Dominikaner mit dem Kaschauer Pfarrklerus aus Anlass des Rosenkranzfestes belegen. So erfahren wir aus dem *Liber memorabilium* des Kaschauer Dominikanerkonventes, dass der Kaschauer Pfarrer, damals war

episcopalem aliam horam, hancque salvo altiori judicio, quartam designandam esse.“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1764-1765, pag. 124 (Eintrag zum 2. April 1764).

⁶²⁹ „*Patres dominicani Cassovienses cum quoad processiones in festo Sanctissimi Rosarii et Assumptionis Beatae Mariae Virginis per majorem plateam, aliis autem quibusdam diebus festivis ad ecclesiam sanctimonialium duci solitas semet provocens ad concessionem antecessorum meorum bonae memoriae episcopi Gabrielis Erdödy et moderni celsissimi regni primatis, Dominatio Vestra has concessionem coram se produci petat, mihi que earum copias authenticas mittat. Demum me informet, quibusdam in specie diebus processiones ducant ad praedictam ecclesiam monialium et qua hora? Item quibus diebus exponent Venerabile Sacramentum publicae adorationi? Qua hora? Et penes cujus facultatem? Hanc perinde authentice Dominationi Vestrae demonstrent, mihi in pari vidimato transmittendam.*“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1764-1765, pag. 125f. (Eintrag zum 2. April 1764).

es Adam Orosz,⁶³⁰ am 3. Oktober 1779 eine Festmesse feierte (in der Quelle heißt es wörtlich „pontifizierte“, was auf ein Pontifikalamt hinweist, das der Pfarrer, der auch Domkanoniker von Erlau war, halten konnte), der ungarische Kaplan von der Stadtpfarrei eine Predigt auf Ungarisch hielt und der deutsche Kaplan am Nachmittag eine Prozession zu den Ursulinennonnen führte. Außerdem hielten noch zwei weitere Vertreter des Diözesanklerus Predigten an diesem Festtag.⁶³¹ Ähnlich zelebrierte der Pfarrer im Jahre 1781 das Hochamt am Rosenkranzfest und zwei seine Kapläne sowie ein weiterer Priester aus dem Diözesanklerus predigten.⁶³² Man muss natürlich beachten, dass derartige chronistische Vermerke im *Liber memorabilium* nicht vor das Jahr 1779 zurückgehen⁶³³ und dass sie nur während einiger folgenden Jahre gemacht wurden. Die Tatsache jedoch, dass die Priester aus der Pfarrei in den Jahren von 1779 bis 1783 bei den Dominikanern an deren Ordensfesten mehrmals zelebrierten und predigten,⁶³⁴ zeigt, dass von einer absoluten ‚Abgrenzung‘ der Dominikaner von der Pfarrei vor der Einführung josephinischer Pastoralreformen nicht die Rede sein kann.

3.2. Messstiftungen

Ein fester Bestandteil im Tagesablauf der Kaschauer Dominikanerpriester war die Zelebration der Heiligen Messe. Das stellt man auf fest, wenn man sich das von 1778 bis 1801 geführte und aus dem 18. Jahrhundert das einzige überlieferte Konventssakristeibuch anschaut.⁶³⁵ Auch für die frühere Zeit ist anzunehmen, dass jeder Ordenspriester täglich zelebrierte, solange ihn daran kein ‚gerechter‘ Grund hinderte.

⁶³⁰ Vgl. Anm. 280.

⁶³¹ „Die 3. Octobris, scilicet dominica seu in festo Beatae Virginis Mariae Sacratissimi Rosarii pontificavit reverendissimus dominus parochus localis, conciones autem habuerunt, nempe sclavonicam admodum reverendus dominus vice-praefectus in seminario, hungaricam admodum reverendus dominus capellanus hungaricus ex parochia et germanicam admodum reverendus dominus Franciscus Schwaitzer. Post prandium vero duxit processionem ad moniales capellanus germanicus.“ UKB, MS 504, pag. 21.

⁶³² „In festo Sacratissimi Rosarii sacrum solemne reverendissimus dominus parochus localis, conciones sclavonicam et hungaricam capellani, germanicam autem admodum reverendus dominus Franciscus Schwaitzer habuerunt.“ UKB, MS 504, pag. 23.

⁶³³ Das Memorialbuch scheint erst 1779 angelegt worden zu sein. Zwar ist der allererste Eintrag in der Handschrift eine Abschrift eines bereits mit 5. Dezember 1776 datierten Dekretes des königlichen Statthaltereirates, doch wurde diese möglicherweise zusammen mit folgenden Abschriften erst 1779 gefertigt. Der formale Aufbau der Einträge deutet darauf hin.

⁶³⁴ UKB, MS 504, pag. 20, 22, 24, 48.

⁶³⁵ AHPSOP, Nr. 22, Sacristia conventus Cassoviensis ordinis Praedicatorum ab anno 1778.

Neben dem kultischen Dienst an Gott spielte als weiterer Aspekt der Messfeier auch der Dienst an den Menschen eine wichtige Rolle. Die Messe wurde nicht nur *mit* den Gläubigen, sondern auch *für* die Gläubigen und in deren Meinungen gefeiert. Die Praxis der Applikation der Messe ruhte auf der im Mittelalter in allen Einzelheiten ausgearbeiteten Lehre vom Messopfer auf, das als die Vergegenwärtigung des einmaligen Kreuzopfers Jesu Christi verstanden wurde. Die in der Messe konsekrierten Gaben von Brot und Wein, also dem Leib und Blut Christi, wurden Gott durch die Person des Priesters auch als das Opfer der Kirche dargebracht. Der Glaube an die unendliche Wirkung des Messopfers und die zahlreichen Messopferfrüchte (*fructus* oder *utilitates missae*) ließ zu, Gott bei der Messe spezielle Bitten zu stellen, in der festen Hoffnung auf Erhörung. Durch sein Gebet für konkrete Menschen und deren Intention wandte der zelebrierende Priester diesen die Messopferfrüchte zu. Eine Messe, die für einzelne und in einzelnen Anliegen aufgeopfert wurde, nannte man *missa specialis* oder *privata*, im Unterschied von einer für alle, also für die ganze Gemeinde gefeierten *missa generalis* oder *publica*. Das Wesensmerkmal einer ‚Privatmesse‘ bestand, wie Arnold ANGENENDT betont, nicht darin, dass diese vom Priester ohne Teilnahme des Volkes zelebriert worden wäre. Sie war „eine Messe an einem Nicht-Festtag (*dies privatus*), wo der Priester keine obligate Liturgiepflicht in der Gemeinde zu erfüllen“ hatte „und insofern ‚privat‘ eine Messe feiern“ konnte.⁶³⁶ Eine Messe konnte auch bestellt und damit dem Priester ein Gebetsanliegen anvertraut werden, ohne bei ihrer Feier selber dabei zu sein.⁶³⁷ Daher sind auch Privatmessen ohne Teilnahme des Volkes als seelsorgliche Tätigkeit anzusehen.

Die Messfeier als Form der Seelsorge hatte eine große Bedeutung im Blick auf die Verstorbenen. War die Eucharistiefeier in der Antike, bei der man der Verstorbenen gedachte, ursprünglich eher eine Erinnerung als eine Fürbitte, so begann sich dies im Verlaufe des Mittelalters allmählich zu ändern und zwar parallel zur fortschreitenden Entwicklung der Lehre vom Fegefeuer, d. h. vom Zustand der menschlichen Seele im Jenseits, in dem sie nach der vor dem Tod erlangten Vergebung der Sündenschuld und der ewigen Sündenstrafe noch zeitliche Sündenstrafen abzubüßen hatte, um vollkommen geläutert schließlich in den Himmel kommen zu können.⁶³⁸ Auf Grund der Überzeugung, dass diese ‚armen Seelen‘ bezüglich des möglichst baldigen Erreichens der ewigen Seligkeit auf die Hilfe der Lebenden angewiesen

⁶³⁶ ANGENENDT, Offertorium, 106.

⁶³⁷ ANGENENDT, Offertorium, 107; DERS., Geschichte der Religiosität, 494-496.

⁶³⁸ ARIÈS, Geschichte des Todes, 190, 197f.

waren, suchte man ihnen auf verschiedene Weise zu helfen. Neben Gebet, Almosen und Fasten hielt man die Feier des Messopfers wegen ihres besonderen impetratorischen, satisfaktorischen und meritorischen Charakters für das beste Mittel, um die Läuterung der ‚armen Seelen‘ zu beschleunigen.⁶³⁹ Bei der Bestellung von Messen etwa für Verwandte gingen die Leute davon aus, dass die Seelen der Verstorbenen, nachdem diese den Himmel erreicht hatten, ihnen mit ihrer Fürsprache helfen konnten. Also waren die Seelenmessen indirekt auch für die Lebenden von Vorteil.

In der Sorge um das Heil der Verstorbenen nahmen Klöster eine eigene Stellung ein. Dank einer größeren Zahl an Priestern konnten Klosterkirchen ein intensiveres Messangebot *pro remedio animarum* bieten. Laien, die diese Dienstleistung suchten, verließen sich vor allem auf die Wirksamkeit der Messfeier. Dass sie ihre Verstorbenen oder vorausschauend auch sich selbst dem Gebet einer Ordensgemeinschaft anvertrauten, setzte zusätzlich die Annahme eines besonderen Effektes des Mönchsgebetes voraus. Indem man die Namen von Verstorbenen, die in einer besonderen Beziehung zu einem Klöstern standen, in die seit dem 8. Jahrhundert überlieferten klösterlichen Verbrüderungsbücher (*libri vitae*) eintrug, machte man sie der Klostersgemeinschaft und deren Gebetsfrüchte teilhaftig.

Eine eigene Art von bestellten Messen für Verstorbene (aber auch für Lebende) waren Stiftungsmessen. Man übergab einer Kirche, einem Kloster oder einer anderen geistlichen Institution einen bestimmten Besitz- oder Einkommenstitel mit der Verfügung, wie viele Messen jährlich und eventuell auch an welchen Tagen für konkrete Personen zelebriert werden sollten. Auf diese Art und Weise konnte man das Gebet für die Seelen der Verstorbenen auf Dauer garantieren. Die Messstiftungen, genauso wie andere Messen für Verstorbene, sollten nicht nur für die Menschen, für die man das Messopfer darbrachte nützlich sein, sondern auch für die geistlichen Institutionen, in denen es geschah. Aus den Stiftungen flossen dem Kloster beachtenswerte Einnahmen (z. B. regelmäßige Zinsen vom angelegten Stiftungskapital) zu, mit denen man den Lebensunterhalt der Gemeinschaftsangehörigen sowie die Aufrechterhaltung der Klostergebäude und -güter sichern konnte. Es handelte sich um eine Form des in der Kirche praktizierten ‚heiligen Handels‘ (*sacrum commercium*), bei dem weltliche Güter gegen eine geistliche Leistung, *memoria mortuorum*,⁶⁴⁰ getauscht wurden. Dabei ist zu beachten, dass nicht nur Laien als ‚Handelspartner‘ der Klöster auftraten, sondern auch Kleriker. „Wollte ein Bischof oder ein

⁶³⁹ ANGENENDT, Geschichte der Religiosität, 708f.

⁶⁴⁰ Zum Begriff *memoria* vgl. ANGENENDT, Offertorium, 266.

Priester, ohne dass eine geistliche Gemeinschaft hinter ihm stand, allein für seine Person eine Memoria erhalten, hatter er gleichfalls Materielles zu stiften.“⁶⁴¹

Die Messstiftungen waren im Predigerorden zuerst sehr umstritten, denn man sah in den mit ihnen verbundenen regelmäßigen Einkünften eine Bedrohung der Mendikantenarmut. Im Laufe des Spätmittelalters wurzelte sich allerdings auch hier die Praxis der Seelgerätstiftungen ein, auch weil diese Entwicklung dem Orden in einem gewissen Sinne von außen aufgezwungen wurde, d. h. der Orden gab der Nachfrage nach Memorialdiensten für Verstorbene nach. „Dem Verlangen nach solchen Diensten konnten sich diese [d. h. Predigerbrüder] nicht entziehen. Denn schließlich ging es dabei um das alles entscheidende ewige Heil der Betroffenen. So wurden gleichsam die dominikanischen Ordensziele Seel-Sorge und Seelen-Heil mit den liturgischen Memorialdiensten im Plausibilitätsmuster mittelalterlicher Frömmigkeitsvorstellungen eingefordert. Und in diesen spielte der Predigerbruder als Priester mindestens die gleiche Rolle wie als Prediger!“⁶⁴²

Einen Widerspruch zum Ideal der Mendikantenarmut versuchte man zunächst mit Hilfe von *personae interpositae*, geistlichen Institutionen oder Einzelpersonen, zu lösen. Die *personae interpositae*, die einen Seelgerätvertrag mit dem Wohltäter abgeschlossen hatten, zahlten das für die Zelebration der Messen bekommene Entgelt als Almosen an einen Mendikantenkonvent aus. Ein zweiter Versuch um die Lösung des Problems stellte das Konstrukt der *eleemosinae perpetuae* dar. In diesem Fall wurden die weltlichen Güter, die dem Orden für geistliche Dienste übergeben wurden, nicht als Ordenseigentum, sondern nur als ein dem Orden zum Verwalten anvertrautes Vermögen betrachtet. Auf diese Weise wurden die Seelgerätstiftungen „im Verlaufe des 14. Jahrhunderts zu einem festen Posten im Jahresbudget eines Mendikantenklosters“.⁶⁴³

Gegen die reformatorische Theologie, die sowohl den Opfercharakter der Messe, als auch die Lehre vom Fegefeuer und vom Nutzen des Gebetes für Verstorbene, die zu den Voraussetzungen der Totenmessen gehörten, zurückwies, bekräftigte das Konzil von Trient die Gültigkeit der traditionellen Lehre der Kirche und verurteilte widersprüchliche Meinungen als häretisch. Im 2. Kapitel des Messopferdekrets wird gesagt, dass das Messopfer nicht nur für Sünden, Strafen, Genugtuungen und andere Nöte der lebendigen Gläubigen, sondern auch für diejenigen dargebracht werde, die in Christus gestorben, aber noch nicht vollkommen

⁶⁴¹ ANGENENDT, Offertorium, 280.

⁶⁴² FRANK, Das mittelalterliche Dominikanerkloster, 137.

⁶⁴³ FRANK, Ordensarmut, 217-219.

geläutert seien.⁶⁴⁴ Laut dem Dekret über das Fegefeuer hatten die Bischöfe dafür zu sorgen, dass die Existenz des Fegefeuers und die Nützlichkeit der Gebete für die armen Seelen, besonders des Messopfers, als Glaubenssätze verkündet und von den Gläubigen geglaubt wurden.⁶⁴⁵ Auf dieser theologischen Grundlage war es möglich, die althergebrachte Praxis der Messstiftungen, interpretiert als ein Ausdruck des Vertrauens in die Heilmittel der Kirche, aufrechtzuerhalten.

Die vom Konzil dargelegte Lehre wurde zu einem wichtigen Gegenstand katholischen polemischen Schrifttums und zu einem häufigen Predigtthema des konfessionellen Zeitalters. Zahlreiche Autoren propagierten unter der katholischen Bevölkerung den Gedanken der Barmherzigkeit für die armen Seelen, die nur mit Hilfe der Lebenden von einem lange dauernden Leiden im Fegefeuer befreit werden konnten. Die Prediger ließen ihrer Phantasie freien Lauf und schilderten die zu abbüßenden Fegefeuerstrafen in plastischen Bildern, um in den Menschen starkes Mitleid zu erwecken und sie zu konkreten Taten der Nächstenliebe zu bewegen. Das Gebet und das Bestellen von Messen für Verstorbene gehörten genauso wie z. B. die Speisung der Armen zu den wesentlichen christlichen Pflichten, deren Vernachlässigung vor allem seitens der Angehörigen von den Predigern und geistlichen Autoren scharf kritisiert wurde. Da man jedoch mit der Unzuverlässigkeit der Hinterbliebenen rechnete, empfahl man den Menschen, selber im Testament dafür zu sorgen, dass Messen nach ihrem Tod für sie gelesen wurden, wobei im Hinblick auf die unsichere Dauer des Aufenthalts im Fegefeuer besonders die sogenannten ‚ewigen‘ Messstiftungen (*missae perpetuae*) empfohlen wurden.⁶⁴⁶ So wie im Mittelalter, war daher das Angebot von Memorialdiensten durch die Predigerbrüder auch im Kontext der frühneuzeitlichen Frömmigkeit von Bedeutung.

Die erste Messstiftung bei den Dominikanern in Kaschau nach der Wiedergründung der Niederlassung wurde laut den überlieferten Quellen am 13. Februar 1699 für die Familie Melmek gemacht. Man stiftete 2000 Gulden für 200 Messen, die jährlich gelesen werden sollten. Der Ertrag von dieser sowie von der am 1. August 1703 für die Familie Weigandt und alle im Glauben Verstorbene („*pro se et omnibus fidelibus defunctis*“) (400 Gulden für

⁶⁴⁴ Concilium Tridentinum, Sess. XXII cap. 2 de sanctissimo missae sacrificio, in: Conciliorum Oecumenicorum Decreta, 732-736, hier 734.

⁶⁴⁵ Concilium Tridentinum, Sess. XXV decr. de purgatorio, in: Conciliorum Oecumenicorum Decreta, 774.

⁶⁴⁶ MALÝ, Smrt a spása, 126-141.

jährlich 52 Messen) errichteten Messstiftung sollte nach dem Willen der Stifter für den Aufbau des Konventes gebraucht werden.⁶⁴⁷

Im Verlaufe des 18. Jahrhunderts wurden laut einem Verzeichnis im von 1778 bis 1801 geführten Sakristeibuch des Konventes sowie laut weiteren Messstiftungsverzeichnissen von 1826 und 1862 bei den Predigerbrüdern noch folgende Messstiftungen errichtet: Am 2. Juni 1731 für die Familie Renaud (750 Gulden für jährlich 104 Messen), am 16. September 1737 für den Erlauer Kanonikus Stephan Bencsik und seine Eltern (2000 Gulden für jährlich 120 Messen, davon 100 für ihn selber und 20 für die Eltern), am 15. Juni 1749 für den Waitzner Kanonikus Paul Katona (1000 Gulden für jährlich 50 Messen), am 2. April 1749 für Johannes Gusztényi, Bischof von Neutra⁶⁴⁸ (400 Gulden für jährlich eine Messe, die am Fest der Heimsuchung Mariens zu feiern war), im April 1762 (bzw. schon im Jahre 1740) für lebende und verstorbene Angehörige der Familie Förder (jährlich sechs Messen), am 1. Januar 1767 für Gräfin Susanna Barkóczi (jährlich zwölf Messen auf deren Lebenszeit), am 7. März 1771 für den Erlauer Kanonikus Joseph Franz (100 Gulden für jährlich sechs Messen), am 11. Juni 1779 für den selben Kanonikus Franz (200 Gulden für jährlich zehn Messen), am 22. Mai 1780 für den verstorbenen Philipp Punik (100 Gulden für jährlich zwölf Messen), im Jahre 1797 für den verstorbenen Joseph Manka und seine Eltern (200 Gulden für jährlich zwölf Messen), am 23. Mai 1798 für den verstorbenen Priester Paul Kopányi und seine Eltern (500 Gulden für jährlich 25 Messen), am 11. Mai 1798 für den verstorbenen Baron Jakobus Mesko (640 Gulden für jährlich ein Requiem;⁶⁴⁹ es wird auch erwähnt, sein Sohn habe für die Orgel 800 Gulden gespendet).⁶⁵⁰

Angeführt werden in den Verzeichnissen noch weitere Messstiftungen ohne Angabe der genauen Errichtungszeit: für die Familie Fakó jährlich 48 Messen; für die verstorbene Gräfin Pethő jährlich 20 Messen an Marienfesten; für den verstorbenen Bischof Forgács⁶⁵¹ jeweils eine Messe an den Festen der Unbefleckten Empfängnis, Reinigung, Verkündigung,

⁶⁴⁷ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Elenchus fundatorum sacrorum missae sacrificiorum conventum Cassoviensem patrum Dominicanorum deobligans, Kaschau, 10. März 1862.

⁶⁴⁸ Johannes Gusztényi (auch: Gustzinyi) war Bischof von Neutra von 1762 bis 1777. Hierarchia catholica, Bd. 6, 312.

⁶⁴⁹ ŠA KE, Dominikáni – Košice, Stará manipulácia, Elenchus literarum in archivo venerabilis conventus Cassoviensis ordinis Praedicatorum s. Dominici concinnatus 1826 per P. Ludovicum Vilitsits ejusdem conventus priorem, fol. 5v (eigene Nummerierung).

⁶⁵⁰ AHPSOP, Nr. 22, Sacristia conventus Cassoviensis ordinis Praedicatorum ab anno 1778, vorderes Spiegelblatt.

⁶⁵¹ Wahrscheinlich handelt es sich um Paulus Stephanus Forgács (auch: Forgách), Bischof von Waitzen (1757-1759). Hierarchia catholica, Bd. 6, 429.

Himmelfahrt und Geburt Mariens; für den verstorbenen Paul Szlávy jährlich 25 Messen; für den verstorbenen Seifensieder (*smigmator*) Matthias Ulrich jährlich zwölf Messen; für die Familie Mayer jährlich 24 Messen; sowie für Michael Punak, der für sich und andere Verstorbene vier Messen jährlich lesen ließ.⁶⁵²

Im Sakristeibuch sind ferner folgende Stiftungen eingetragen: die bereits im Teil über die Rahmenbedingungen dominikanischer Seelsorge erwähnte Verpflichtung der Zelebration in der Hl.-Rosalia-Kapelle (einmal monatlich von Mai bis Oktober), eine monatlich zu feiernde Messe für lebende und verstorbene Wohltäter sowie eine Messe zu Ehren des hl. Florian, die aufgrund eines Versprechens nach einem Brand gestiftet wurde und ebenfalls monatlich zu persolvieren war.⁶⁵³

Einigen von diesen Messstiftungen verdienen ein bisschen mehr an Aufmerksamkeit: In der Formulierung „*12 missae vi contractus [...] facti*“ bezüglich der im Jahre 1767 wahrscheinlich von Gräfin Susanna Barkóczy, geborener Szirmay, selbst gestifteten Messen, die für sie „*ad dies vitae ejus*“ zu lesen waren, äußert sich die Auffassung vom Vollziehen eines *sacrum commercium*. Nach dem Tod der Gräfin im November 1791 setzten die Patres in der Persolvierung von Messen fort. Bis 23. August 1792 wurden für die Verstorbene 200 Messen gelesen.⁶⁵⁴ Inwieweit dies vertragsgemäß erfolgte, lässt sich dem kurzen Vermerk im Sakristeibuch nicht entnehmen.

Bei den zwei vom Kanonikus Joseph Franz gemachten Stiftungen ist Ähnliches wie bei der Barkoczianischen festzustellen. Am 7. März 1771 wurde durch den Vikar der Residenz Augustinus Marics das folgende Dokument ausgefertigt, unterschrieben und mit dem Klostersiegel versehen:

„*Reverendissimus dominus Josephus Franz, archidiaconus Beregiensis*⁶⁵⁵, *ecclesiae Agriensis canonicus et decanus, notum facio almae provinciae Hungariae sacri ordinis Praedicatorum, quod ego diligenti revolvens animo, siquidque agnoscens humanum genus maxime ad*

⁶⁵² AHPSOP, Nr. 22, Sacristia conventus Cassoviensis ordinis Praedicatorum ab anno 1778, vorderes Spiegelblatt; ŠA KE, Dominikáni – Košice, Stará manipulácia, Elenchus literarum in archivo venerabilis conventus Cassoviensis ordinis Praedicatorum s. Dominici concinnatus 1826 per P. Ludovicum Vilitsits ejusdem conventus priorem, fol. 5v, 6v (eigene Nummerierung); AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Elenchus fundatorum sacrorum missae sacrificiorum conventum Cassoviensem patrum Dominicanorum deobligans, Kaschau, 10. März 1862; Urkunde über die Messstiftung des Kanonikus Joseph Franz, Kaschau, 7. März 1771.

⁶⁵³ AHPSOP, Nr. 22, Sacristia conventus Cassoviensis ordinis Praedicatorum ab anno 1778, vorderes Spiegelblatt.

⁶⁵⁴ AHPSOP, Nr. 22, Sacristia conventus Cassoviensis ordinis Praedicatorum ab anno 1778, vorderes Spiegelblatt.

⁶⁵⁵ Bergsaß.

*laudandum Deum, et per hoc denique aeternam vitam adipiscendam esse creatum, ideo ob devotionem spetialem, quam ad gloriosam Dei Genitricem ut patronam Sacratissimi Rosarii, ac sanctum patrem Dominicum habeo, ex meis propriis juste et licite aquisitis pro perpetuis sex missae sacrificiis conventui Cassoviensi lego centum florenos rhenenses. Pro quibus centum florenis patres conventus Cassoviensis tenebuntur sub gravi obligamine conscientiae suae omni anno in perpetuum ad meam intentionem sex missae sacrificia absolvere, descendente autem me pro refrigerio animae meae et meorum consanguineorum omni anno sex missae sacrificia persolvere obligabuntur. In cujus rei memoriam, firmitatemque perpetuam praesentes literas obligationales propria manu subscriptione roboravi ac confirmavi.*⁶⁵⁶

Dass die ungarische Dominikanerprovinz als der Adressat der Urkunde auftritt, ist damit zu erklären, dass das Kaschauer Kloster damals noch kein formalrechtlicher Konvent mit völliger Autonomie war. Beachtenswert ist die Formulierung der Arenga, die die Motivation für die Errichtung der ewigen Messstiftung bekundet: Das menschliche Geschlecht sei geschaffen, um Gott zu loben und um dadurch schließlich das ewige Leben zu erlangen. Das Verb *adipiscor* deutet auf eine Aktivität der Menschen bzw. auf einen von den Menschen zu betreibenden Aufwand hin. Der Stifter wollte für sein Heil etwas tun, und deshalb machte er die Messstiftung. Die Wahl des Ortes wird durch die besondere Verehrung der Gottesmutter als Rosenkranzpatronin – unter diesem Titel wird Maria im Predigerorden speziell verehrt – und des heiligen Dominikus begründet. Die Nennung der Heiligen ist allerdings auch als Ausdruck des Vertrauens des Stifters auf deren Fürsprache zu verstehen: ‚Förderte‘ er durch die Errichtung der Messstiftung die Brüder, durfte er dafür auf die Hilfe ihrer himmlischen Patrone rechnen. Der Kanonikus vertraute also sich selbst und seine Angehörigen dem Gebet der Ordensleute an. Was die Dominikaner betrifft, war es in Wirklichkeit keine Wohltat, wenn sie für ihn die Messen lasen, sondern eine schwere Verpflichtung. Denn hier kam ein ‚Geschäft‘ zustande: Sie hatten einen Geldbetrag übernommen und dafür hatten sie eine genau definierte geistliche Leistung zu bringen.

Acht Jahre später, am 31. März 1779, machte Kanonikus Joseph Franz eine neue Messstiftung. Er übergab den Dominikanern 200 rheinische Gulden, damit sie auf seine Meinung alljährlich zehn Messen persolvierten, worüber Prior Alexander Sárkány⁶⁵⁷ mit drei

⁶⁵⁶ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Urkunde über die Messstiftung des Kanonikus Joseph Franz, Kaschau, 7. März 1771.

⁶⁵⁷ Alexander Sárkány (auch: Sarckany) wurde am 5. November 1735 geboren. Die Ordensprofess legte er am 22. Oktober 1754 ab. Er starb am 2. Juli 1790 in Eisenburg. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 83r, 225v.

anderen Patres (Ildephons Stadler, Augustinus Marics und Karl Drasch)⁶⁵⁸ eine Empfangsbestätigung ausstellte:

„Nos infra scripti praesentium memoriae damus quibus expedit universis. Qualiter reverendissimus dominus dominus Josephus Frantz praepositus Betatae Mariae Virginis de Aiska sive Ochka⁶⁵⁹, cathedralis ecclesiae Agriensis canonicus (titularis) ex singulari suo in Deum cultu, veneratione in sanctos et favore in ordinem nostrum Praedicatorum speciali, ducentos rhenenses florenos, id est 200 fl. conventui Cassoviensi modo dicti ordinis gratiose resolverit ea sub conditione, ut idem conventus ad 10 missae sacrificia, conformiter ad intentiones sibi a praetitulato reverendissimo domino canonico jam jam [!] assignatas, quot annis persolvenda sit ac maneat in perpetuum adstrictus. Quam 200 florenorum summam dum devota cum gratiarum actione acceptamus, una nos, nostrosque successores ad praeattactam conditionem perpetuo adimplendam lege inviolabili obligamus, praesentes tum grati in tantum benefactorem nostrum animi, tum superinductae ab inde obligationis nostrae perpetuae testes literas propria manu subscriptas ac sigillo provinciae et dicti conventus munitas extradantes.“⁶⁶⁰

Der Vetragscharakter der Messstiftung kommt auch in diesem Schriftstück zum Ausdruck. Bemerkenswert ist, dass die Brüder den Stifter als Wohltäter bezeichnen. Der empfangene Geldbetrag wurde im Grunde als Remuneration für eine geistliche Leistung verstanden. Man musste also ‚arbeiten‘, um das Geld zu verdienen. Doch man war für den ‚Arbeitsauftrag‘ dankbar. Bezüglich dieser Messstiftung wurden noch zwei weitere Dokumente ausgestellt. Das erste ist eine Empfangsbestätigung über 230 rheinische Gulden vom 11. Juni 1779.⁶⁶¹ Unter diesem Datum ist die Messstiftung im Verzeichnis des Priors Vilitsits zu finden. Beim zweiten Dokument handelt es sich um eine Empfangsbestätigung des Priors über 200 Gulden vom 15. Juni 1779, wobei hier zusätzlich vermerkt ist, dass neben der Summe von 200 Gulden, die sich auf die Messstiftung beziehen (jährlich insgesamt zehn

⁶⁵⁸ Karl Drasch (auch: Dräsch) wurde am 26. Februar 1746 in Radkersburg geboren. Die Ordensprofess legte er am 6. Januar 1765 ab. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 19v.

⁶⁵⁹ Die Identifizierung dieser Titularpropstei ist problematisch. Nach dem Magyar katolikus lexikon handelt es sich um eine in Olcea (Rumänien) vermutete, aber in Wirklichkeit nicht existierende Propstei. Vgl. DIÓS, ocskai Boldogságos Szent Szűz prépostság, 949. Laut dem Prämonstratenserhistoriker Norbert Backmund könnte es sich beim Ortsnamen Aiska um eine Fehlform für Almás, wo es eine mittelalterliche Prämonstratenserpropstei gab, handeln. Vgl. BACKMUND, Monasticon Praemonstratense, Bd. 1, 431f., 472. Der Ort heißt heute Almaşu (Rumänien, Kreis Sălaj).

⁶⁶⁰ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Urkunde über die Messstiftung des Kanonikus Joseph Franz, Kaschau, 31. März 1779.

⁶⁶¹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Empfangsbestätigung des Priors Alexander Sárkány, Kaschau, 11. Juni 1779.

Messen, davon fünf für die Vergebung der Sünden des Kanonikus, vier für seine verstorbenen Eltern und Verwandten und eine für verstorbene Mitglieder der Rosenkranzbruderschaft⁶⁶²), noch weitere 30 Gulden für andere Messstipendien empfangen wurden. Das letztere Dokument ist inhaltlich insofern von Belang, als darin artikuliert wurde, was den Kanonikus bewegt hatte, die Messstiftung zu errichten: Er habe gewusst, es würde auf Grund der Gebete der Brüder und der Hilfe Jesu Christi ihm und den Seinen zum Heil dienen.⁶⁶³ Verständlicherweise wollte Prior Sárkány das Handeln der Brüder mit dem Handeln Jesu Christi nicht gleichsetzen. Es ging eigentlich auch nicht um zwei voneinander getrennte Handlungen. Unter dem ‚Gebet‘ verstand der Prior das von den Priestern seines Konventes dargebrachte Messopfer, das freilich in erster Linie das Opfer Jesu Christi selbst war, und worin auch seine Wirksamkeit wurzelte.

3.3 Begräbnisse und Totengedächtnisfeiern

3.3.1. Die Begräbnisstätte der Kaschauer Predigerbrüder für *personae saeculares*

Zu den die Verhältnisse zwischen den Ordensleuten und dem Weltklerus betreffenden Punkten, die das Konzil von Trient zu ordnen versuchte, gehörte auch die Verpflichtung der Abgabe der kanonischen Portion von dem Betrag, den die Ordensleute für das Abhalten eines Begräbnisses von einer Säkularperson erhalten hatten, an die Pfarrkirche (*quarta funeralia*). Laut dem 13. Kapitel des Reformdekrets der 25. Konzilssitzung war der vierte Teil des Begräbniseinkommens, wo dieser vor mehr als 40 Jahren an die Kathedral- oder Pfarrkirche entrichtet worden war, doch später einer anderen Einrichtung auf Grund eines Privilegs zugestanden wurde, ungeachtet aller Privilegien wiederum an die Kathedral- oder Pfarrkirche abzugeben.⁶⁶⁴ Mit anderen Worten: Ausnahmen vom universal geltenden Recht der Kathedral- und Pfarrkirchen auf die *portio canonica* vom Begräbniseinkommen waren nicht

⁶⁶² AHPSOP, Nr. 22, Sacristia conventus Cassoviensis ordinis Praedicatorum ab anno 1778, vorderes Spiegelblatt.

⁶⁶³ „[...] *sciens, quia hoc sibi, suisque proveniret ad salutem per orationem nostram et subministrationem Jesu Christi.*“ AACass Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Empfangsbestätigung des Priors Alexander Sárkány, Kaschau, 15. Juni 1779.

⁶⁶⁴ Concilium Tridentinum, Sess. XXV cap. 13 decr. de reformatione generali, in: Conciliorum Oecumenicorum Decreta, 792.

absolut ausgeschlossen, doch es lag bei den im Territorium einer Pfarrei liegenden Ordenskirchen die Beweislast, die länger als 40 Jahre vorhandene Gewohnheit nachzuweisen.

Mit dieser Regelung bestätigten die Konzilsväter eigentlich das existierende grundsätzliche Recht der Pfarrer auf die Bestattung verstorbener Angehöriger ihrer Pfarrei, mit dem die Predigerbrüder wegen ihrer Bereitschaft, die Laien in ihren Klöstern und Kirchen zu bestatten, praktisch seit den Anfängen des Ordens immer wieder in Konflikt geraten waren. Zwar hatten sie das Privileg der *libera sepultura*, doch waren sie bei dessen Nutzung verpflichtet, das Vorrecht des zuständigen Pfarrers insofern zu berücksichtigen, als sie ihm die *quarta funeralia* abzugeben hatten. Auf diese Pflicht erinnerte auch die Vorbehaltsformel (*Salva tamen*-Formel) der päpstlichen Urkunden.⁶⁶⁵ Die Fälle, in denen die Ordensleute die Abgaben verweigerten, waren nicht selten. Dies änderte sich auch nach dem Konzil von Trient kaum.

Es waren verschiedene Gründe, die die Menschen dazu führen konnten, dass sie sich für eine bestimmte Kirche oder ein bestimmtes Kloster als den Ort ihrer letzten Ruhe entschieden. Wenn die Wahl nicht bereits ‚vorherbestimmt‘ war (z. B. dadurch, dass sich dort ein Familiengrab befand), war es normalerweise ein Ausdruck persönlicher Verbundenheit mit dem gewählten Ort.⁶⁶⁶ Was die Klöster und Klosterkirchen anbelangt, kann man nur wiederholen, was schon im vorherigen Kapitel über die Messstiftungen bemerkt wurde: Das Vertrauen in eine besondere Wirkung des ‚immerwährenden‘ Gebetes des Offiziums und die Teilnahme an den Gebetsfrüchten der Klosterfamilie, der man in einem gewissen Sinne angegliedert wurde, fiel besonders ins Gewicht.

Die Konzilsbeschlüsse wurden allerdings auch missdeutet bzw. man berief sich auf sie ebenfalls in Fällen, welche in Konzilsdekreten gar nicht behandelt wurden. Die Bulle Papst Pius V. *Etsi mendicantium ordines* von 1567 reagierte darauf, dass man die Ordensleute gehindert hatte, in ihren Kirchen Totenoffizien zu feiern und Gläubige zu bestatten, und dass

⁶⁶⁵ Papst Gregor IX. erteilte am 30. November 1227 dem ganzen Predigerorden die Begräbnisfreiheit, wobei er gleichzeitig betonte, dass das Recht der eigentlich zuständigen Kirchen auf die kanonische Portion geachtet werden müsse. Gregor IX., Cum a nobis petitur, 30. November 1227, in: BOP, Bd. 1, 25. Streitigkeiten zwischen dem Pfarrklerus und den Mendikanten führten zu einer Regelung des Papstes Bonifaz VIII. auch in Bezug auf Begräbnisse von Laien, die er mit der Bulle *Super cathedram* im Jahre 1300 unternahm. Der Papst gestattete den Dominikanern und den Franziskanern, in ihren Kirchen und auf ihren Friedhöfen Säkularpersonen beizusetzen, gleichzeitig verpflichtete er sie erneut zur Entrichtung der *quarta funeralia* an die Pfarrer, Kirchenrektoren und zuständige Seelsorger. Zwar war die Bulle 1304 durch den aus dem Dominikanerorden stammenden Papst Benedikt XI. aufgehoben worden, doch ließ sie Papst Clemens V. auf dem Konzil von Vienne im Jahre 1311 wieder wirksam werden. HÜFNER, Das Rechtsinstitut, 84. Die bonifazianischen Bestimmungen waren als Bestandteil des Dekretes *Dudum* Jahrhunderte lang in Geltung. Clem 3.7.2. Vgl. in: Corpus Iuris Canonici, 1161-1164, hier 1163f.

⁶⁶⁶ ARIÈS, Geschichte des Todes, 97-102.

man versucht hatte, Testamente, welche in Abwesenheit von Priestern zugunsten der Mendikantenkonvente gemacht worden waren, zurückzuweisen.⁶⁶⁷ Der Papst verbot den Ortsordinarien sowie allen anderen, die Mendikanten in diesen Dingen einzuschränken. Den Ordensleuten wurde zugestanden, die Totenoffizien und Begräbnisse zu halten, und die zu ihrem Vorteil gemachten Legate wurden für erlaubt erklärt.⁶⁶⁸ Diese Bestätigung des Ausnahmerechtes entsprach der Notsituation, in der sich die Kirche damals befand. Die Orden, auf deren Hilfe bei der Durchführung der kirchlichen Reform der Papst seine Hoffnung setzte, sollten gefördert werden. Die Bestimmung über die Testamente sollte als Sicherung der wirtschaftlichen Stabilität der Orden dienen. Es ging im Endeffekt darum, dass die Klöster sich ihrer pastoralen Tätigkeit unbekümmert widmen konnten.

Mehrere der Nachfolger Pius V. beschäftigen sich mit dem Problem der Begräbnisse. Es sei hier nur der ebenfalls aus dem Predigerorden stammende Papst Benedikt XIII. erwähnt, dessen Bulle *Pretiosus in conspectu Domini* unter anderem auch Bestimmungen hinsichtlich des Begräbnisrechtes enthält. Er bestätigte frühere Privilegien, laut denen Nichtdominikaner ihre letzte Ruhestätte in einer Dominikanerkirche finden durften.⁶⁶⁹ Aber die Bulle ermöglichte mehr, als nur eine freie Wahl der Begräbnisstätte. Es sollte ausreichen, dass eine Familie ihr Familiengrab in einer Dominikanerkirche hatte, um einen Familienangehörigen dort bestatten zu dürfen. Nur eine ausdrücklich gegenteilige schriftliche oder mündliche, entweder vor einem Beichtvater oder vor zwei Zeugen gemachte Bestimmung hätte dies verhindern können.⁶⁷⁰

⁶⁶⁷ „*Alii vero mortuorum officia in regularium ecclesiis peragi nolunt, nisi cum ipsorum praesentia, et ipsorum moniales, vel alias personas, etiam si in earum funere parochus intervenire non deberet, sepelire prohibent, nisi ipsi parochus prius certum quid solutum fuerit, et si aliquem ipsi sciverint in regularium ecclesiis sepulturam elegisse, eum, ut dicitur, non ante ad illas deferre sinunt, quam ad parochi ecclesiam delatum, inibique officium peractum fuerit. Postremo vero testamenta, sine presbyterorum praesentia fieri prohibent, et si quid ipsi regularibus relictum fuerit, id afferentes contra Concilii Tridentini canones esse, revocare omnino procurant.*“ Pius V., *Etsi Mendicantium Ordines*, 16. Mai 1765, in: BOP, Bd. 5, 157-162, hier 159.

⁶⁶⁸ „*Prohibemus insuper eisdem ordinariis, ac aliis quibusunque personis, ne impediunt ipsos fratres [...] mortuorum corpora associare, ac illa per fratres ipsos, quando in ecclesiis suis praefatis delata fuerint, absque praesentia rectorum ecclesiarum huiusmodi sepeliri facere, ac officia mortuorum huiusmodi peragi posse, necessariamque praesentiam rectorum, aut aliorum clericorum, quin infirmi libere sua possint condere testamenta, minime esse, ac ipsos regulares legata, aut quaevis alia sibi in testamentis relictia, exigere, et obtinere posse, neque aliquod jus in contrarium esse, decernimus, et declaramus.*“ Pius V., *Etsi Mendicantium Ordines*, 16. Mai 1765, in: BOP, Bd. 5, 157-162, hier 161.

⁶⁶⁹ „*Privilegia fratribus Ordinis Praedicatorum indulta per sacros canones, et apostolicas constitutiones, ut possint cadavera laicorum, et extraneorum quorumcunque in suis ecclesiis libere tumulare, uberrime confirmamus, et innovamus.*“ Benedikt XIII., *Pretiosus in conspectu Domini*, 26. Mai 1727, in: BOP, Bd. 6, 615-32, hier 627f.

⁶⁷⁰ „*Liberam prorsus praeterea fore cuique fidelium, sive pro se ipso, sive pro suis filiis, et filiabus, nepotibus, et neptibus in puerili, vel infantili aetate decedentibus electionem sepulturae in ecclesiis, et coemeteriis praefati ordinis. De hac vero electione satis constare ubi in ecclesia ordinis gentiliū obeuntis, nulla in contrarium facta dispositione, sepulcrum praexistat, rursus ex testamentis, codicillis, vel alia morientis simplici etiam scriptura,*

Das Bullarium des Predigerordens bringt einen Überblick über die Entscheidungen der Päpste und der römischen Kongregationen, wie sie bis in die 30er Jahre des 18. Jahrhunderts erlassen wurden.⁶⁷¹ Man merkt, dass die Frage des Begräbnisrechtes sehr sensibel war und dass Spannungen zwischen dem Orden und lokalen kirchlichen Instanzen darüber nie nachließen.

Unser Augenmerk sei nun auf die Situation bei den Kaschauer Dominikanern gerichtet. Die Existenz einer Begräbnisstätte für Nichtangehörige des Ordens im Areal des Dominikanerklosters vor dem Abzug der Brüder im Jahre 1556 konnte durch archäologische Forschungen nachgewiesen werden.⁶⁷² Die dort während der Abwesenheit der Dominikaner unterbrochene Tradition des Bestattens wurde im 18. Jahrhundert wiederbelebt. Hauptsächlich dank Eintragungen in der Sterbematrikel der St.-Elisabeth-Pfarrei aus den Jahren 1729 bis 1796 gewinnt man einen Überblick über Beisetzungen von zahlreichen Männern, Frauen und Kindern verschiedener Stände, die bei den Dominikanern stattfanden.⁶⁷³ Die letzte Beisetzung im 18. Jahrhundert fand 1784 statt.⁶⁷⁴ Dann wurde die Begräbnisstätte den josephinischen Anordnungen zufolge aufgelassen. Als Bestattungsort wird einmal die Kirche („*in ecclesia*“⁶⁷⁵ bzw. „*in templo*“⁶⁷⁶), ein anderes Mal der Friedhof („*in coemeterio*“⁶⁷⁷), oder auch die Gruft („*ad dominicanorum criptam*“⁶⁷⁸) angegeben. Manchmal lautet der Vermerk nur einfach „*apud patres Dominicanos*“.⁶⁷⁹ Die Eintragung der bei den Predigerbrüdern beigesetzten Pfarrangehörigen in der Pfarrmatrikel deutet auf das Bewusstsein der Pfarrei von dem fortbestehenden Band zwischen ihr und den Verstorbenen hin.

item ex dicto aut confessori, aut duorum testium, etiam extrajudicialiter deponentium de illius voluntate.” Benedikt XIII., Pretiosus in conspectu Domini, 26. Mai 1727, in: BOP, Bd. 6, 615-632, hier 628.

⁶⁷¹ BOP, Bd. 8, Tit. IX, De Sepultura, 365-382.

⁶⁷² BERES, Výskum v areáli dominikánskeho kláštora, 31.

⁶⁷³ Vgl. das Kapitel über die Gruft in der Dominikanerkirche bei WICK, Kassa régi temetői, 141-144.

⁶⁷⁴ Es ging um den am 2. Januar 1784 verstorbenen General Emmanuel Wimmersperg, der in der Dominikanergruft beigesetzt wurde. ŠA KE, Cirkevné matriky, Košice, Rím. kat., zv. 21, pag. 537.

⁶⁷⁵ So z. B. die am 10. September 1729 im Alter von 24 Jahren verstorbene und am 11. September 1729 bestattete Agnes Inesmora de Arivas. ŠA KE, Cirkevné matriky, Košice, Rím. kat., zv. 21, pag. 4.

⁶⁷⁶ So der am 8. März 1733 im Alter von 34 Jahren verstorbene und am 10. März 1733 beigesetzte Franz Khik. ŠA KE, Cirkevné matriky, Košice, Rím. kat., zv. 21, pag. 62.

⁶⁷⁷ So der am 13. Mai 1734 im Alter von 20 Jahren verstorbene Johannes Locius. ŠA KE, Cirkevné matriky, Košice, Rím. kat., zv. 21, pag. 73.

⁶⁷⁸ So die am 7. Juni 1779 verstorbene Baroness Magdalena Fischer. ŠA KE, Cirkevné matriky, Košice, Rím. kat., zv. 21, pag. 467.

⁶⁷⁹ So heißt es z. B. bei der am 25. August 1763 im Alter von vier Jahren verstorbenen Theresia Turner. ŠA KE, Cirkevné matriky, Košice, Rím. kat., zv. 21, pag. 288.

Bei der Wahl eines bestimmten Ortes spielte möglicherweise der soziale Stand der Person eine Rolle. Adelige und bessergestellte Personen wurden anscheinend in der Kirchengruft bestattet. Genaue Aussagen lassen sich hier jedoch nicht treffen. Die Gruft wird vor allem der übliche Bestattungsort für die Brüder gewesen sein. Leider man findet nur eine einzige explizite Nennung des genauen Bestattungsortes eines Konventsmitglieds, nämlich im *Liber memorabilium* des Konventes: Frater Anton Weinprecht⁶⁸⁰ wurde am 4. Juli 1778 in der Gruft beigesetzt.⁶⁸¹ Dort wird mehrmals eine *crypta minor*⁶⁸² erwähnt. Von einer *crypta maior* hören wir nur einmal, als die Brüder im Jahre 1752 den Bischof von Erlau um Erlaubnis für deren Errichtung baten.⁶⁸³ Sonst ist diese Bezeichnung in den Quellen nicht zu finden.

Von der Tradition des Bestattens bei den Predigerbrüdern spricht ein Schriftstück vom 20. April 1751. Es handelt sich um ein Zeugnis, das vier Stadteinwohner, Sebastian Sibel, Joseph Mokker, Clara Stokin und Simon Geiming, auf Ersuchen des Klostervikars Augustinus Marics ablegten:

*„Nos infra scripti notum facimus omnibus quibus expedit, quod nos ad requisitionem patris vicarii Cassoviensis sacri ordinis Praedicatorum, totiusque venerabilis residentiae viva voce recognoscimus, juramentoque mediante (si ita necesse foret) fatemur, quod circa ecclesiam Cassoviensem in cinctura ab antiquo existente fuerit coemeterium, liberaque sepultura, ita ut non nisi ad cincturae portam reverendissimi domini canonici qua plebani accessum habuerint, prouti actu exstant ossa mortuorum et signa sepulturae, et in specie sepultus est parens Joannis Winkler pistoris domus annonariae, civis nomine Stilczlze et alii quam plurimi sepulti sunt. Quod pro majori testimonio et futura cautela patribus ordinis Praedicatorum literas testimoniales dedimus, crucisque manu roboravimus Cassoviae 20. Aprilis anno 1751.“*⁶⁸⁴

⁶⁸⁰ Anton Weinprecht wurde am 19. Februar 1740 in Partschins geboren. Die Ordensprofess legte er am 13. Oktober 1767 ab. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 104v.

⁶⁸¹ „Die 4. Julii anni autem 1778 sepultus est in eadem crypta religiosus frater Antonius Weinprecht conversus ex ordine et conventu nostro Cassoviensi, coquus sua professione.“ UKB, MS 504, Liber memorabilium, pag. 20. Laut Nekrolog im Regestenbuch des Provinzials Dauderlau starb Frater Anton am 5. Juli 1778. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 223r. Die offensichtliche Unstimmigkeit ist damit zu erklären, dass man im Provinzialat in Wien wahrscheinlich das Datum, an dem die Todesnachricht eingetroffen war, eintrug.

⁶⁸² So z. B.: „Die 9. Junii ejusdem anni [1779] apud nos in crypta minori est sepulta illustrissima domina baronessa Magdalena de Fischer.“ UKB, MS 504, Liber memorabilium, pag. 20.

⁶⁸³ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Schreiben der Kaschauer Dominikaner „Apostolicus Excellentiae Vestrae zelus“ an Bischof Franz Barkóczy, ohne Datum [1752].

⁶⁸⁴ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium von Sebastian Sibel u. a., Kaschau, 20. April 1751 (Beglaubigte Abschrift vom 1. Januar 1752).

Das Schriftstück enthält anschließend eine Erklärung von Franz Pruszkay. Er schloss sich der Erklärung der oben genannten sowie weiterer Personen an und bestätigte, dass es bei der Dominikanerkirche einen Friedhof gegeben habe.⁶⁸⁵

Den unmittelbaren Anstoß für die Entstehung dieser Testimonien kennen wir nicht. Aber die kurze Bemerkung über die Pfarrer im ersten Fall lässt daran denken, dass die Gewohnheit, auf dem Gebiet des Dominikanerklosters Angehörige der Stadtpfarrei zu bestatten, vom aktuellen Pfarrer angefochten worden war, sodass Vikar Alexander Marics nach Zeugen suchte, die die Tradition der Laienbegräbnisse bei den Dominikanern bestätigen konnten. Die exakte Rechtsbegriffe beinhaltende Formulierung dieses Zeugnisses scheint von Marics selbst zu stammen.

Grundsätzlich geben diese Zeugenaussagen zwei Tatsachen wieder: erstens die Existenz eines Friedhofs und zweitens ein unbestrittenes Begräbnisrecht, die *libera sepultura*. Es wird kein genauer Zeitpunkt der Friedhofserrichtung genannt, sondern nur dass es ihn „*ab antiquo*“ gegeben habe. Das war auf keinen Fall wenig. Denn die Altertümlichkeit galt im kirchlichen Umfeld als ein gewichtiges Argument, so dass man mit der Wirksamkeit dieses Hinweises rechnen konnte. Ein lang genug bestehender Usus begründete in bestimmten Fällen Recht. Dass die Pfarrer nur bis zur Friedhofsmauer Zutritt hatten, ist nicht im Sinne eines allgemeinen Eintrittsverbots zu verstehen, sondern dass sie auf dem Ordensfriedhof, der als Bestandteil der vom Pfarrterritorium umschlossenen dominikanischen ‚Enklave‘ galt, die Ausübung ihrer Pfarrechte in Bezug auf Begräbnisse nicht beanspruchen konnten. Die Dominikaner durften Laien, die darum gebeten hatten, auf Grund ihres Privilegs auf ihrem Friedhof beisetzen. Fraglich war nur, ob ihre Sonderrechte tatsächlich respektiert wurden.

Auf diese Zeugnisse berief sich Vikar Marics, als er im Namen der ganzen Klostersgemeinschaft den Bischof um dessen Zustimmung zur bisherigen Praxis sowie zur Errichtung einer größeren Gruft bat:

„Constat praeterea ex producto sub FF⁶⁸⁶ nos habuisse circa ecclesiam nostram coemeterium, prouti et actu cadavera recentia reperiuntur diversa, quare ad altiores progressus, tum in cultu divino, quam restauratione claustris desolati faciendos (olim quidem florentissimi, in quo chorus perpetuus servabatur) humillime insto, dignabitur Excellentia Vestra, et huic devotae petitioni

⁶⁸⁵ „*Quod hi supra positi cives Cassovienses et alii quam plurimi vicini patrum dominicanorum viva voce confessi sunt, fuisse coemeterium circa ecclesiam saepius nominatorum patrum praesentibus testor.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium von Sebastian Sibel u. a., Kaschau, 20. April 1751 (Beglaubigte Abschrift vom 1. Januar 1752).

⁶⁸⁶ Mit diesen Buchstaben ist die zitierte Abschrift der Zeugnisse über den Dominikanerfriedhof gekennzeichnet.

*nostrae suum benignum consensum et resolutionem residentiae nostrae indulgere, aut cryptam majorem errigi permittere.*⁶⁸⁷

Die Ausdehnung des Beisetzungsräumtes sollte sowohl der Förderung des göttlichen Kultes als auch der Renovierung des verwüsteten Klosters dienen. Die Dominikaner rechneten wohl damit, dass sie von den Leuten nach wie vor gebeten wurden, ihre letzte Ruhestätte bei ihnen finden zu dürfen. Sie hielten es für eine ihrer kultischen Aufgaben, die sie erfüllen wollten. Da der Kulddienst um des Heils der Seelen ausgeübt wird, kann man ebenfalls von einer pastoralen Aufgabe sprechen, bei deren Realisierung sie vom Bischof unterstützt werden wollten. Da mit Grabplätzen jedoch auch bestimmte Gebühren verbunden waren, gingen die Überlegungen der Brüder in die Richtung, dass sie dadurch weitere Mittel für die Klosterrenovierung erhalten konnten.

Zur Bitte des Vikars Marics vom 2. Januar 1752 äußerte sich Pfarrer Török in einem mit dem 16. April 1752 datierten Schreiben an Bischof Barkóczy. Seine negative Einstellung zu Bestattungen bei den Dominikanern, ja sein explizites Verbot einer solchen Praxis rechtfertigte er, indem er sich auf Gewissenspflicht berief, die darin bestand, auf die Einhaltung der kanonischen Vorschriften zu achten:

„[...] stricta conscientiae meae obligatio impulit me etiam ad id inhibendum, ne multum venerandi patres Praedicatores locum sepulturae decedentibus parochianis meis intra cincturam ecclesiae suae dare praesumerent, antequam hoc ipsum negotium pro debito obligationis suae Vestrae Episcopali Excellentiae repraesentarent, annutumque gratiosum super eo impetrarent. Esto enim praelucente: Clementina ‚Dudum‘ 2., versu ‚Hujusmodi‘⁶⁸⁸, et Extravagante ‚Super Cathedram‘ 8., paragrapho ‚Hujusmodi quoque‘, titulo ‚De sepulturis‘⁶⁸⁹, ordinibus Praedicatorum et Minorum sancti Francisci concessum sit privilegium sepeliendi fideles in templis et coemeteriis suis, solae tamen cincturae templorum non possunt prius dici, nominarique coemeteria, antequam autoritate episcopali ad sepulturam fidelium specialiter deputentur, et vel per ipsum, vel ex speciali ejusdem indulto per alium benedicantur, ut clare

⁶⁸⁷ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Schreiben der Kaschauer Dominikaner „Apostolicus Excellentiae Vestrae zelus“ an Bischof Franz Barkóczy, ohne Datum [1752]. Ähnlich formulierte es Vikar Marics in einem anderen Schreiben: „Constat etiam ex producto FF nos habuisse circa ecclesiam nostram, prouti cinctura exstat, sepulturas diversas, quare ad altiores progressus, tum in cultu divino, quam restauratione claustris desolati faciendos, humilime insto, dignabitur Excellentia Vestra huic petitioni suum benignum consensum et resolutionem residentiae nostrae indulgere.“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Vikar Augustinus Marics an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 2. Januar 1752.

⁶⁸⁸ Clem 3.7.2. Vgl. in: Corpus Iuris Canonici, 1161-1164, hier 1163f.

⁶⁸⁹ Extrav. com. 3.6.2. Vgl. in: Corpus Iuris Canonici, 1273.

*exponitur titulo 40. „De consecratione ecclesiae et altaris“⁶⁹⁰ et paragrapho „Religiosum“ 9. Institutionis „De rerum divisione“⁶⁹¹. Nacto interim gratiose Vestrae Episcopalis Excellentiae consensu ego pariter eo fiendas sepulturas parochianorum meorum dein diffcultare nollem.*⁶⁹²

Die Möglichkeit der Bestattungen seiner Pfarrkinder auf dem Gebiet des Dominikanerklosters bestritt der Pfarrer nicht grundsätzlich. Es ist darauf zu achten, dass Bestattungen auf dem um die Klosterkirche angelegten Friedhof den eigentlichen Streitpunkt darstellten. Andere Orte wie Kirche oder Gruft werden in den zitierten Quellen nicht genannt. Dem Pfarrer lag an der Erfüllung von zwei kanonischen Voraussetzungen: Laut den von ihm zitierten Normen war für die umstrittene Beisetzungspraxis auf dem Klosterfriedhof erstens bischöfliche Zustimmung erforderlich und zweitens sollte der Beisetzungsort vorschriftsmäßig eingeweiht werden. Seiner Meinung nach unterließen die Dominikaner die Pflicht, den Bischof um die Erlaubnis zu ersuchen. Falls ihnen die Erlaubnis erteilt würde, hätte er gegen die Begräbnisse seiner Pfarrkinder bei den Dominikanern keine Einwände mehr.

Für die Erteilung der Zustimmung gab es hier allerdings, so meinte der Pfarrer, ein ernsthaftes Hindernis. Es handelte sich um die einst zerstörte, und immer noch nicht vollständig renovierte Kircheneinfriedungsmauer.⁶⁹³ Seiner Ansicht nach war der Dominikanerfriedhof durch die Zerstörung der ihn umschließenden Einfriedungsmauer profaniert worden. Darum hätte der Ort ohne vorherige neue Einweihung für Begräbnisse nicht verwendet, ja nicht einmal als Friedhof genannt werden dürfen:⁶⁹⁴

⁶⁹⁰ X 3.40. Vgl. in: Corpus Iuris Canonici, 633-635.

⁶⁹¹ Inst. 2.1.9. Vgl. in: Corpus Iuris Civilis, Institutionen, 48.

⁶⁹² AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 11.

⁶⁹³ „*Quod quemadmodum ecclesia ipsa multum venerandorum patrum Praedicatorum (excepta sanctuarii anno 1700 taliter qualiter facta restauratione et ad cultum divinum a reliquo corpore asseribus praeclusi adaptatione) muris omni tecto destitutis, atque adeo injuria temporum partim fissis partim perforatis partim etiam tum motu suo decidentibus tum, ne alios inopinate obrueret, studiose dejectis, desolata omnino et execrata tamdiu constiterit, quoad tandem proxime praeteritis annis a ruinis suis restaurata fuisset, ita et quaestionata illa cinctura usque adeo ruinata, desolata, profanataque extitit, ut vix aliqua parte murorum in uno alterove loco supra fundamenta terrae immersa apparente, sambucis, diversisque sponte natis fruticibus et inanibus herbis, ex ruinosa item ecclesia egestis faecibus, quin et a circumadjacente vicinia eo comportatis sordibus non exigua in parte oppleta, infectaque fuerit, quoad tandem diebus moderni multum venerandi patris vicarii (quantum me reflectere possum) ante duos annos repurgari, novoque super antiquis fundamentis erecto muro cingi inchoata, usque in praesens ad perfectum statum suum nondum pervenisset.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 11f.

⁶⁹⁴ Bereits in der Einleitung seiner Klageschrift erklärte der Pfarrer bezüglich der Bitte des Vikars Marics: „[...] *subjungit humillimas preces suas pro concedendo sibi per me inhibito usu sepulturae decedentium parochianorum meorum intra cincturam atque adeo (ut praetendit) coemeterium ecclesiae suae* [...]“ AACass,

„*Quemadmodum ecclesia ad cultum divinum seu speciali solemni consecratione seu ordinaria benedictione dedicata, si post interventam seu incendio sive quocunque alio fato execrationem suam, ex iisdem licet materialibus, quibus primigenia structura constiterat, restauretur, nova in praeinsinuatam finem, vel benedictione vel consecratione indiget, ita et cinctura illa praerecensito modo profanata, non obstante eo, quod illam vel nunc in toto illo spatio facile aequae ac copiose eruibilia defunctorum ossa formale olim benedictum et ad sepulturam fidelium specialiter destinatum coemeterium fuisse testentur, post profanationem tamen suam tale dici, esse, haberique nequit, nisi praeallegata auctoritate episcopali hunc denuo in finem specialiter deputari, noviterque benedici concedatur. Sed dicetur fors: Novae hujus episcopalis deputationis et benedictionis nullam esse necessitatem, siquidem docentibus testibus in producto sub FF continuus fideles eo sepeliendi usu usque in praesens perduraverit, verum tamen contra est, quod legalis defunctorum fidelium eo sepeliendi usus ulterius durare nequiverit, quam ad tempus praeexpositae supervenientis praetensi coemeterii profanationis, ea propter ut primum ista supervenit nec nova episcopali deputatione et benedictione ab hac profanatione sua revindicatum est, prior ille legalis usus non solum interruptus fuit, sed simpliciter cessavit, desiit, extinctusque est. Quo tunc taliter extincto subsequens (praememorato producto sub FF) deinceps etiam manuteneri cupitus usus, statim ab initio supervenientis profanationis de jure non subsistens atque adeo non usus, sed abusus, non iuri fideles in sacro loco sepeliri volenti conformis, sed ab eo exorbitans, non juxta, sed contra hoc ipsum recentissime insinuatam ius factus, perperamque practicus evasisse censeretur debuit, debetque. Per consequens: quadrant, pugnantque contra illum usum sequentes iuris canonici ex libro Sexto Decretalium desumptae regulae, signanter quidem 18. dicens ‚Non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non subsistit.‘⁶⁹⁵ Item 28. sequentia insinuans ‚Quae a jure communi exorbitant, nequaquam ad consequentiam sunt trahenda‘⁶⁹⁶ ac denique 64. clarissime (quod intendo) docens: ‚Quae contra jus fiunt, debent pro infectis haberi.‘⁶⁹⁷*

Die Verwendung des Friedhofs, der seine Qualität als *locus sacrum* durch die frühere Beschädigung verloren hatte, fand der Pfarrer also nicht in Ordnung. Beachten wir seine wiederholt verwendete Formulierung ‚meine Pfarrleute‘. Ihm lag es daran, dass die Menschen, für deren Heil er die Verantwortung trug, in heiliger Erde begraben wurden.

Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 1. Mit dem Gebrauch der Formulierung „*ut praetendit*“ (wie er [d. h. der Vikar] vorgibt, beschönigt) zeigte der Pfarrer, dass er diesen Bestattungsort gar nicht als richtigen Friedhof anerkannte.

⁶⁹⁵ VI 5.12. Vgl. in: Corpus Iuris Canonici, 1122.

⁶⁹⁶ VI 5.12. Vgl. in: Corpus Iuris Canonici, 1122.

⁶⁹⁷ VI 5.12. Vgl. in: Corpus Iuris Canonici, 1123; AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 12.

Mit dem Hinweis auf die eingetretene Entweihung des Friedhofs versuchte er das Gewohnheitsargument, so wie dies in den Zeugnissen der Stadteinwohner präsentiert worden war, zu entkräften. Das heißt nicht, dass er überhaupt nicht bereit gewesen wäre, ein solches Argument anzuerkennen. Mit der Formulierung „*legalis usus*“ drückte er allerdings aus, dass die Gewohnheit im Kontext des Rechtmäßigen zu stehen hatte. Eine rechtsstiftende Wirkung wollte er der Gewohnheit in diesem Fall nicht einräumen. Er relativierte die Kraft der Tradition. Die kodifizierte Norm war der Maßstab, an dem das faktisch Geschehene gemessen werden sollte. Insofern bezeichnete er das, was die Dominikaner für Gewohnheit bzw. Brauch hielten, einfach als Missbrauch.

3.3.2. Streitigkeiten mit der Pfarrei um das Recht auf Abhalten von Totenfeiern und auf Remuneration

Zur gleichen Zeit, als die eben dargelegte Auseinandersetzung wegen des dominikanischen Friedhofs verlief, geschahen einige Fälle, wo seelsorgliche Dienste, die die Predigerbrüder für konkrete verstorbene Kaschauer Stadteinwohner leisteten, Kontroversen hervorriefen. Ein ernsthafter Streit zwischen den Brüdern und dem Stadtpfarrer Török entstand wegen des Begräbnisses des im Februar 1751 im Alter von ungefähr 50 Jahren verstorbenen, ledigen Fiskalprokurators Alexander Göcze. Bezüglich des Sterbetages herrscht Unsicherheit. Die Sterbematrikel der Kaschauer Pfarrei gibt den 8. Februar an. Als Tag der Beisetzung in der Dominikanerkirche ist der 10. Februar genannt.⁶⁹⁸ Doch anderen Quellen zufolge wurde Göcze noch am 9. Februar zweimal, nachmittags und um die Mitternachtszeit, von mehreren Leuten besucht. Sieben von diesen Personen legten am 12. Februar, also sehr zeitnah, ein gemeinsames Zeugnis von ihrem Besuch ab.⁶⁹⁹ Kaplan Joseph Takács, einer von den Besuchern, tat es noch einmal in seinem mit 18. April 1752 datierten Testimonium, das anschließend von drei weiteren Mitbesuchern bestätigt wurde.⁷⁰⁰ Folgt man der letzteren Aussage, laut der sich Göcze beim zweiten Besuch bereits im Todeskampf befand, ist anzunehmen, dass er entweder noch am 9. Februar oder am folgenden Tag starb. Im ganzen Streit spielte der genaue Sterbetag kaum eine Rolle, sodass eine beabsichtigte Manipulation

⁶⁹⁸ ŠA KE, Cirkevné matriky, Košice, Rím.kat., zv. 21, pag. 167.

⁶⁹⁹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Kaplans Joseph Takács u. a., Kaschau, 12. Februar 1751 (Beglaubigte Abschrift vom 1. Januar 1752).

⁷⁰⁰ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Kaplans Joseph Takács, Kaschau, 18. April 1752.

mit dem Datum als unwahrscheinlich gilt. Bezüglich der genannten Testimonien ist zu beachten, dass es sich um Ehrenerklärungen handelte. Die Leute hätten mit einer bewusst falsch gemachten Aussage die Beschädigung ihrer eigenen Ehre riskiert. Dass sie ein solches Risiko auf sich genommen hätten, ist schwer vorstellbar. Ebenfalls ist auch ein allgemeiner Irrtum der sieben Zeugen auszuschließen. Man kann eher annehmen, dass sich bei der Eintragung des Datums in die Sterbematrikel ein Fehler einschlich.

Am 8. Februar 1751 verfasste der sterbensranke Alexander Göcze in Anwesenheit vom Dominikanerpater Albertus Szentpéteri und Stadtbürger Martin Sihulsky ein Testament, in dem er an der ersten Stelle der Predigerbrüder bedachte. Er hinterließ einhundert rheinische Gulden „*pro vicina toties visitata ecclesia patrum sancti Dominici ordinis Praedicatorum ex singulari affectu scribentis patris Alberti*“.⁷⁰¹ Wenn man annimmt, dass Göcze die Dominikanerkirche besuchte, um dort an Gottesdiensten und Predigten teilzunehmen, kann man in diesem in Zusammenhang mit häufigen Besuchen der Kirche gebrachten Vermächtnis auch einen Ausdruck von Dankbarkeit für erwiesene geistliche Dienste sehen.

In der Reihenfolge weiterer Erben wurden Martin Sihulsky mit seiner Frau und seinen Kindern, denen insgesamt 1.100 rheinische Gulden hinterlassen wurden, gleich nach den Dominikanern genannt. Zum Vollstrecker seines letzten Willens bestimmte Göcze den Assessor der Tafel des Distriktes diesseits der Theiß, Stephan Huszty. Die Dominikaner wurden im Testament noch einmal erwähnt, nämlich in einem der ersten Datierung „*Cassoviae, die 8. Februarii 1751*“ folgenden Nachtrag: „*Corpus autem meum sepeliri exoro in ecclesia patrum Dominicanorum ex seorsivis, quam designavi sufficientibus novis sumptibus honeste impendendis, quia spero Deum in tantum comprahendendis.*“ Einer wiederholten Datierung folgten Unterschriften und Siegel des Testators und der beiden Zeugen, wobei sich Pater Szentpéteri als Schreiber des Testaments („*coram me scriptore*“) bezeichnete.⁷⁰²

Über die im Zusammenhang mit der Abfassung des Testamentes stattgefundenen Ereignisse im Haus Göczes berichtet das oben genannte Zeugnis von sieben Personen, die den Kranken besuchten. Es handelte sich um Kaplan Joseph Takács, den Expeditor der Zipser Kammeraladministration Paul Melczer von Kellemes,⁷⁰³ Dominikanerpater Albert

⁷⁰¹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testament des Alexander Göcze, Kaschau, 8. Februar 1751 (beglaubigte Abschrift vom 1. Januar 1752).

⁷⁰² AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testament des Alexander Göcze, Kaschau, 8. Februar 1751 (beglaubigte Abschrift vom 1. Januar 1752).

⁷⁰³ Zum Adelsgeschlecht Melczer (Kellemes) vgl. NAGY, Magyarország családai, Bd. 7, 407-410.

Szentpéteri, die Kaschauer Senatoren Ladislaus Demeczky und Johannes Zabreczky, den zweiten Zeugen der Testamentabfassung Martin Sihulsky und den Sekretär des Verstorbenen, Johannes Pigay:

„Infra scripti, sub bona et honesta fide nostra, si necessum fuerit, corporali etiam juramento firmando, fatemur et recognoscimus praesentium vigore, quod dum nos die 9. labentis mensis infrascripti, idque tempore pomeridiano ad domum habitationis pie defuncti perillustris domini Alexandri condam Göcze, seorsim quidem convocati, insimul tamen expositi constituti fuisset: Ubi per unum, alterumve nostrum praefatus dominus Göcze ad faciendam quampiam de rebus suis dispositionem testamentariam rogatus et adhortatus fuisset, sua dominatio sui adhuc convalescentiam magis, quam mortem sperans, primam quidem adhortationem hujusmodi impatienter audiverit, exposit vero impensius rogatus, se dispositionem ejusmodi heri coram duobus testibus jam fecisse, talemque per se subscriptam in casum, ubi eandem in meliorem ordinem redigere non posset, nunc quoque confirmare iteratis verbis, coram nobis simul adstantibus sponte ac benevole et integra adhuc mente declaraverit. Id porro testamentum, quod occasione hujusmodi factae declarationis quidem per nullum ex nobis visum, pro nunc prae manibus spectabilis domini assessoris Stephani Huszty qua denominati testamenti executoris existeret ante praevidiam praedeductam declarationem, per nos Ladislaum Demeczky et Joannem Zabreczky infra scriptos, in cooperta proprio domini testatoris sigillo sigillatum, per reverendum patrem Albertum Szentpétery ordinis sancti Patri Dominici hujatis residentiae religiosum domino Göcze in specie exhibitum et per recipientem dominum sub cervical suum repositum esse vidimus. Tandem vero ejusdem diei mediae noctis tempore nos omnes rursus insimul ibidem constituti hoc ipsum sub eodem sigillo non reseratum testamentum jam in mensa positum pariter vidimus et manibus nostris tractavimus. Super quibus ad praetitulati domini testamenti executoris requisitionem praesens damus bonae fidei nostrae testimonium.“⁷⁰⁴

Dieses Schriftstück weist auf die problematischen Umstände der Testamentsabfassung hin: auf das Zögern des Fiskalprokurators, das Testament vor den Versammelten zu bestätigen, sowie auf die Unkenntnis der Zeugen bezüglich des Inhalts des Testamentes. Auch diese Umstände trugen dazu bei, dass die Gültigkeit des Testamentes bald in Zweifel gezogen wurde. Da Göcze sonst keine rechtmäßigen Erben hatte, bedeutete eine potentielle Erklärung der Nichtigkeit der testamentarischen Verfügung, dass nach dem ungarischen Erbrecht der königliche Fiskus, also der Staat, Aussicht auf Erwerb aller beweglichen und unbeweglichen

⁷⁰⁴ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Kaplans Joseph Takács u. a., Kaschau, 12. Februar 1751 (Beglaubigte Abschrift vom 1. Januar 1752).

Güter des Verstorbenen (*successio fisci regii*) bestand.⁷⁰⁵ Wenige Monate später war es so weit: Per Dekret vom 19. Juli 1751 teilte die Leitung der Zipser Kammer den für die Sicherstellung des göczeischen Erbes zuständigen Kammerbeamten Christian Insom und Paul Melczer mit, dass das Testament des verstorbenen Fiskalprokurators Göcze „*ob defectum solennitatum legitimus prescriptarum*“ von der ungarischen Hofkammer „*pro nullo et invigoroso*“ erklärt worden war, und sie ordnete ihnen im Namen der Hofkammer an, die Hinterlassenschaft sicherzustellen, in Bargeld umzuwandeln und nach Begleichung aller Schulden den Restbetrag an die Kassa der Zipser Kammer zu leiten.⁷⁰⁶ Sowohl für die Dominikaner als auch für andere im Testament Bedachte stellte diese Entscheidung den Verlust des Anspruchs auf vermachte Güter dar.

Die Annullierung des Testamentes ermöglichte dem Stadtpfarrer Michael Török, gegen die in der Dominikanerkirche stattgefundene Bestattung des Alexander Göcze beim Diözesanbischof Protest einzulegen. Es war einer von mehreren Punkten in der Beschwerdeschrift des Pfarrers vom 9. November 1751. Török berief sich auf den mehrmals mündlich geäußerten Wunsch Göczes, seine letzte Ruhestätte in der Kaschauer Pfarrkirche zu finden. Dass man ihn schließlich bei den Dominikanern bestattet hatte, deutete er als Missachtung des faktischen letzten Willens des Verstorbenen und gleichzeitig als Verletzung der Pfarrechte:

„Me et reverendo capellano meo audiente postremis vitae suae annis saepius ac tandem occasione ultimae infirmitatis suae in mea itidem et non paucorum fide dignorum praesentia piaie reminiscentiae dominus Alexander Göcze, condam regius fiscalis procurator, proprio motu, nullo mentionem faciente, minus quopiam cogente claris verbis dicebat sequentia: Cognitam sibi esse prioritatem et dignioritatem parochialis ecclesiae prae omnibus aliis religiosorum in hoc regio peculio existentium ordinum ecclesiis. Illam esse matrem, has filias. Illius rectorem esse legalem pastorem, religiosos ordines pastoris parochi in spiritualibus adjutores et cooperatores. Deo ita disponente, ut animam suam ex hac mortalitate hic loci evocaret, corpus suum in sinu ecclesiae matris, non filiae hujus, aut illius, communi ad usque universalem resurrectionem quieti consignandum velle. Factum attamen, ut morte ejusdem

⁷⁰⁵ LUBY, Dejiny súkromného práva, 522. Das vermutliche Nichtvorhandensein eines gültigen Testamentes und das für diesen Fall vorgesehene Erbnachfolgerecht des königlichen Fiskus („*Primario harum partium procuratore regio fiscali domino Alexandro condam Göcze in stato celibatus absque legali testamentaria dispositione fatis cedente, siquidem remansit ejusdem facultatibus ius fisci regii inesset [...]*“) führten dazu, dass die Zipser Kammer die Beamten des Dreißigstamtes in Eperies per Dekret vom 1. März 1751 beauftragte, die sich in Eperies und im Komitat Sáros befindende Hinterlassenschaft Göczes für den königlichen Fiskus einzunehmen. MOL, E 244, fasc. 260 (Kaschau, 1. März 1751) (Konzept).

⁷⁰⁶ MOL, E 244, fasc. 261 (Kaschau, 19. Juli 1751) (Konzept).

*interveniente, virtute cujusdam subreptitiae, quia (ut hoc ipsum excelsa Regia Hungarico Aulica Camera recognovit) omnibus prorsus lege requisitis solemnitatibus destitutae testamentariae dispositionis, non ad parochialem, quo ipse toties manifestata voluntate sua desideraverat, sed ad multum venerandorum patrum Praedicatorum ecclesiam, quo praememoratae testamentariae dispositioni extraserialiter, post aliena videlicet manu factam nominis testantis subscriptionem subnexa adnotatio dictaverat, sepultus fuerit, pro cujus etiam sepultura dicti multum venerandi patres Praedicatores statim in flagranti perceperunt florenos rhenenses triginta, id est florenos rhenenses 30. Tam palmarem ecclesiae meae parochialis injuriam tamdiu tacens ferre, patique debebam, quoad nempe testamentum illud, non per testatorem conditum, verum per quemdam ex praememorata multum venerandorum patrum Praedicatorum familia presbiterum (conscio duntaxat uno, eoque interessato cive hujate) scriptum, et subscriptum, praelibata excelsa Hungarico Aulica Regia Camera proxime praeterito (quantum informor) mense Julio reformasset.*⁷⁰⁷

Nach dieser Aussage drückte Gőcze in seinem ursprünglichen Wunsch, sich in der Pfarrkirche bestatten zu lassen, seine Anerkennung der höchsten Rangstellung der Pfarrkirche unter den Kirchen Kaschau aus. Er wählte für sich sozusagen den besseren Ort. Dem Verhältnis zwischen der Pfarrkirche und Ordenskirchen (Mutter und Töchter) entspricht nach der Darstellung des Pfarrers das Verhältnis der Ordenspriester zum Pfarrer. Als seine Helfer und Mitarbeiter seien sie ihm, dem ‚rechtmäßigem Hirten‘ (*pastor legalis*), unterordnet und von ihm abhängig. Der Ausdruck ‚rechtmäßig‘ spielt insofern eine wichtige Rolle, als man die Einhaltung kirchlicher Gesetze als notwendige Bedingung für das Erlangen des ewigen Heils sah. Ein Versuch der Dominikaner, die Leute zum Nichteinhalten der Gesetze zu bewegen, bedeutete daher aus der Sicht des Pfarrers, den Weg zum Heil zu erschweren. Man kann sich hier natürlich die Frage stellen, inwiefern Pfarrer Török die Worte Gőczes treu wiedergab. Im Schreiben kommen kirchenrechtliche Formulierungen vor, die ein durchschnittlicher Bürger wohl so nicht verwendet hätte. Doch einem Fiskalprokurator, der über eine bessere Bildung als der damalige durchschnittliche Bürger verfügte, konnte diese Terminologie durchaus geläufig sein.

Der Schwerpunkt von Töröks Klage lag darauf, dass nicht Gőcze selbst der Urheber des Testamentes gewesen sei („*testamentum illud, non per testatorem conditum*“), sondern Pater Szentpéteri, den er namentlich nicht nennt. Obwohl er von diesem explizit nur sagte, er habe das Testament geschrieben und unterschrieben („*per quemdam ex praememorata*

⁷⁰⁷ AACass, Košické biskupstvo, Parochialia, Košice – Dóm, fasc. 21, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 9. November 1751.

multum venerandorum patrum Praedicatorum familia presbiterum [...] scriptum, et subscriptum“), was man als instrumentelle Tätigkeit verstehen könnte, ist Töröks im Hinblick auf die vorausgehende, Göcze betreffende Formulierung so zu deuten, dass er dem Dominikanerpater auch die Urheberschaft des Testamentes und damit die Fälschung des tatsächlichen letzten Willens des Verstorbenen zuschrieb.

Obwohl der Pfarrer auch als Verteidiger des letzten Willens des Verstorbenen auftrat, ging es ihm hauptsächlich um Verteidigung der Pfarrechte, ganz konkret um das Recht auf Remuneration. Er verlor nämlich 30 rheinische Gulden, die nach seinen Worten den Dominikanern ausgezahlt worden waren. Török scheint hauptsächlich diesen Verlust nicht verdauen gekonnt zu haben. Mit dem Hinweis auf die Ungültigkeitserklärung des Testamentes bat er den Bischof als Richter, die Entschädigung seiner Pfarrkirche gesetzmäßig zu verordnen:

„Nunc vero reformatione hac superveniente praedeclaratae injuriae ecclesiae meae revindicationem Vestrae Episcopali Excellentiae, domino et praelato meo gratiosissimo tanquam ordinario praesentis causae judici pro debito humillimae obligationis meae defero enixe supplicans ea, quae sacri canones, signanter quidem: 5., 6., ac 10. tituli De sepulturis⁷⁰⁸ continent, gratiose resolvi. Et licet iisdem canonibus praescriptam cadaveris exhumationem et restitutionem, tanquam absque gravi scandalo non practicabilem, praetendere nolim, ea tamen omnia, quae occasione hujus sepulturae perceperunt, ecclesiae meae adjudicari et ad effectivam adjudicandorum persolutionem toties memoratos multum venerandos patres Praedicatores adstringi supplico.“⁷⁰⁹

Am 20. Dezember 1751 erging ein Schreiben aus der bischöflichen Kanzlei an den Oberen der Dominikaner, das eingeleitet wurde mit einem Hinweis darauf, es sei die Amtspflicht des Bischofs, die verletzten Rechte des Kaschauer Pfarrers in Schutz zu nehmen.⁷¹⁰ Als erster von mehreren problematischen Punkten wurde der Fall ‚Göcze‘ behandelt. Auf Grund dessen, was der Pfarrer in seiner Klageschrift berichtet hatte, stellte der Bischof den der Pfarrkirche zugefügten Schaden und die durch die Dominikaner geschehene

⁷⁰⁸ X 3.28.4-6. Vgl. in: Corpus Iuris Canonici, 550f.

⁷⁰⁹ AACass, Košické biskupstvo, Parochialia, Košice – Dóm, fasc. 21, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 9. November 1751.

⁷¹⁰ „Quo plures sunt, qui velut uno impetu jura parochi mei Cassoviensis convulsum eunt, eo fortius episcopalis potestatis munimine tutandus is mihi est, ne, qui mos limites suos semel praetergredientium est, licentia amplius serpat, et errores, qui dissimulantur, approbati a me videantur.“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1749-1751, pag. 604.

Übertretung kanonischer Vorschriften fest und ordnete dem Klostervikar unter der Androhung von Strafen an, die Pfarrkirche zu entschädigen:

„Haec si ita sunt, cum clara illa, certa, testibusque facile probabilis electio sepulturae in parochiali per scripturam istam omnimode suspectam et cum ipso principali suo nempe testamento collapsam elidi nequeat, non solum ecclesiae parochiali grave praejudicium illatum est, sed etiam praesumptio valde vehemens nascitur, extraserialem hanc novae electionis notam, sicut manu, ita et voluntate solius patris testamentum conficientis adjectam fuisse, aut saltem, ut apponeretur, praetenso testatori per eundem patrem persuasum fuisse, quod tamen in capitulo 1. De sepultura in Sexto⁷¹¹ et Clementina Cupientes De poenis⁷¹² religiosus vetitum est sub poena excommunicationis Summo Pontifici reservatae. Quia vero clara juris canonici dispositio est capituli 3., 6. et 10. De sepultura⁷¹³, ut ecclesia aliquem indebite sepeliens alteri ecclesiae, in qua sepultura peragenda erat, non solum omnia beneficia et emolumenta occasione funeris percepta, verum et ipsum corpus restituat, eapropter etsi ad evitandum pusillorum scandalum corpus inquietari nolim, beneficia tamen illa omnia rebus sicut praefertur stantibus ecclesiae parochiali Cassoviensi reddi omnino vollo, utque redantur, si opus fuerit, etiam coactivis juris remediis procurabo: ad quae si veniendum fuerit, illud quoque strictissime inquiram, an non dicta electionis sepulturae nota ad calcem testamenti extraserialiter posita facto aut saltem suasu patris testamentum conficientis adscribi debeat, eoque comperto procedam ad declarationem poenae per supra cicatos canones statuta. Ne autem huc veniamus, paternitatem vestram hisce serio hortor ac moneo, praeattactos 30 florenos et alia, si quae occasione dicti funeris percepit emolumenta, ecclesiae parochiali Cassoviensi ultro ac indilate restituat.“⁷¹⁴

Der Bischof erkannte die Beschwerde des Pfarrers Török in vollem Umfang an. Darüber hinaus unterstrich er Strafbarkeit der Versuche der Religiösen und Kleriker, Menschen zu überreden, sich in ihrer Kirche bestatten zu lassen. Er machte sich die Anschauung des Pfarrers zu eigen und ordnete den Brüdern lediglich die Übergabe der anlässlich des Begräbnisses empfangenen Geldsumme an den Pfarrer an, nicht aber die Exhumierung und eine neue Bestattung des Leichnams auf dem Pfarrfriedhof, was er im Sinne kanonischer Vorschriften hätte machen können. Er wollte seine Milde gegen die Dominikaner zeigen, indem er dem Vikar deutlich machte, dass er auf eine Untersuchung

⁷¹¹ VI 3.12.1. Vgl. in: Corpus Iuris Canonici, 1045f.

⁷¹² Clem 5.8.3. Vgl. in: Corpus Iuris Canonici, 1189f.

⁷¹³ X 3.28.3,6,10. Vgl. in: Corpus Iuris Canonici, 549-553.

⁷¹⁴ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1749-1751, pag. 605.

verzichtete, ob Pater Szentpéteri den Testator tatsächlich zu überzeugen gesucht habe, seine letzte Ruhestätte bei den Dominikanern zu wählen. Seinen milden Umgang bedingte er jedoch mit der sofortigen Durchführung seiner Anordnung.

Die Dominikaner beeilten sich allerdings nicht, der Aufforderung des Bischofs nachzukommen, sondern sie bereiteten ihre Verteidigung vor. Pater Albert Szentpéteri lehnte in einem am 28. Dezember verfassten Testimonium die Ansicht resolut ab, er sei mehr als nur ein Schreiber des Testamentes gewesen:

*„Infra scriptus notum facio sub fide mea sacerdotali omnibus, quibus expedit universis, quod ego in scriptione testamenti defuncti domini Alexandri Göcze nec adigens nec pro parte alicujus particularis suadens, sed ut dictantis simplex instrumentum scribens solum eram. Hoc quoque inde patet: quod dum jam cum dato conclusisset, quaestionem debui facere: Quo autem corpus? Ad quod ille absque meo suasu et petito dictavit iterato sequentia: Corpus autem meum sepeliri exoro in ecclesia patrum dominicanorum etc. Quod testamentum infirmus dominus Göcze propria manu incipiens subscribere, sed impotens ullam literam formare ob debilitatem in manu a gravi infirmitate causatam (uti contingit pluribus similibus), ipsius itaque infirmi manum utpote consentientis, volentis et nullomodo resentientis, sibi que praesentis manu mea duxi in nominis sui subscriptione.“*⁷¹⁵

Auch der andere Zeuge der Testamentabfassung Martin Sihulsky bezeugte, Göcze hätte den Bestattungsort bei den Dominikanern selber gewählt, und Pater Szentpéteri sei beim Verfassen des Testamentes nur ein ‚Hilfsinstrument‘ des schon kraftlosen Testators gewesen.⁷¹⁶

Die auf den 2. Januar 1752 datierte Verteidigungsschrift des Vikars der Dominikaner Augustinus Marics gegen Pfarrer Michael Török wurde schon mehrmals zitiert. Den ersten Punkt dieses Schreibens stellte eben die Causa ‚Göcze‘ dar. Der Vikar begann mit dem Ausdruck aller gebotenen Ehrerbietung und mit der impliziten Äußerung einer Hoffnung auf

⁷¹⁵ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Paters Albert Szentpéteri, Kaschau, 28. Dezember 1751 (beglaubigte Abschrift vom 1. Januar 1752).

⁷¹⁶ „Infra scriptus notum facio quibus expedit universis, quod pie defunctus dominus Alexander Göcze testamentum suum condiderit in praesentia mea et patris Alberti Szentpétery concionatoris hungarici, quod testamentum per patrem concionatorem scriptum ad propriam requisitionem pie defuncti domini Alexandri Göcze, quod propria manu subscripsit, servata tamen manu per patrem (cum ob debilitatem ipse calamum bene dirigere non potuerit) et propria sponte, viva voce, nemine instigante post quaestionem factam patris concionatoris non alio quam ad patres dominicanos sepeliri exoptabat, nec ullam mentionem fecit ecclesiae parochialis, imo ipsum testamentum coram civibus et senatoribus viva voce praesens sibi existens roboravit.“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium von Martin Sihulsky, Kaschau, 29. Dezember 1751 (beglaubigte Abschrift vom 1. Januar 1752).

das Erlangen von Gerechtigkeit. Mit Berufung auf das oben genannte gemeinsame Zeugnis der sieben Männer vom 12. Februar 1751 beharrte er auf der Gültigkeit des Testamentes, das der verstorbene Fiskalprokurator Alexander Göcze vor Zeugen bewusst und freiwillig bestätigt hätte. Als Anlage ließ Marics dem Bischof beglaubigte Abschriften von mehreren Dokumenten zukommen,⁷¹⁷ die seine Position stützen sollten:

*„In benigno Excellentiae Vestrae conspectu ad justitiae cancellos humillima cum subjectione me prosterno. Qualiter nam non ita pridem evolutis aliquot mensibus ante obitum suum pie defunctus dominus Alexander Göczy ut libera persona ex suis propriis juste et licite aquisitis bonis condiderit testamentum ex hic annexo sub AA Excellentia Vestra benigna informari dignabitur, cujus testamenti vigore tanquam cum aquisitis bonis suis partim pro Dei gloria et animae suae salute, partim aliis bonis amicis et notis suis legaverat et disposuerat, quod quidem testamentum tanquam ultima ipsius defuncti voluntas legalitatem sapit, et vel ex eo, quia viva voce praesentibus fide dignis nobilibus et senatoribus confessus est dum de rebus suis dispositionem testamentariam rogatus et adhortatus fuisset, respondit, se dispositionem ejusmodi heri coram duobus testibus jam fecisse, talemque per se subscriptam in casum, ubi eandem in meliorem ordinem redigere non posset, nunc quoque confirmare iteratis coram nobis simul adstantibus sponte ac benevole et integra adhuc mente declaraverit. Hoc patet ex producto hic incluso sub BB.“*⁷¹⁸

Schenken wir der kurzen Passage Aufmerksamkeit, in der Vikar Marics die Adressaten der göczeischen letztwilligen Verfügung nennt. Er spricht von guten Freunden und Bekannten, doch statt die Dominikaner explizit zu nennen, sagt er, Göcze habe einen Teil seiner Güter zur Ehre Gottes und zum Heil seiner Seele hinterlassen. Dafür sollten die Brüder mit ihrem kultischen Dienst sorgen. Es war eine geschickte Formulierung, die die Aufmerksamkeit des Bischofs auf das hinlenken sollte, woran es ihm am meisten zu liegen hatte: auf die Ehre Gottes und das Heil der Seelen. In dieses Licht stellte Marics die Bitte um die Anerkennung der Rechte seiner Gemeinschaft.

Dieser Hinweis konnte als moralischer Appell dienen. Einen Erfolg garantieren konnte er deswegen noch nicht. Eine rechtliche Argumentation war erforderlich. So rechtfertigte Vikar Marics die Ansprüche der Dominikaner auf das göczeische Erbe, indem er auf Bestimmungen der ungarischen Gesetzgebung hinwies:

⁷¹⁷ Die Aktenstücke sind mit folgenden Siglen bezeichnet: das Testament als „AA“, das Testimonium vom 12. Februar 1751 als „BB“, das Testimonium von Martin Sihulsky vom 29. Dezember 1751 als „CC“ und das Testimonium des Paters Albert Szentpéteri vom 28. Dezember 1751 als „DD“.

⁷¹⁸ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Vikar Augustinus Marics an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 2. Januar 1752.

„Praeterea testamentaria dispositio Göcziana in articulo 27. anni 1715 fundata habetur pro valida, vi cujus praecitatae legis vigore suam acquisitionem legatarii salvam habent, nec fiscus regius quid pretensionis habere videretur, nam fiscus vi legum patriarum in defectu seminis, non obstante dispositione et testamento, in bonis per fiscum collatis immediatam successionem habeat. Quia autem hic Göcziana bona non sunt per fiscum regium collata, sed tantum propria industria et sudore aqisita, hinc fiscus regius nullam successionem habere videtur, licet contrariam tulerit pro se sententiam favorem. Et quia nullus est ex legatariis qui contra fiscum causam promoveret, tum ob infinitas pensas partes legatariae altum silent et dolorosa suspiria ad coelum emittunt, nos autem tanquam pium legatum centum florenos actu in suis instantiis sollicitamur, fors devota corda fiscalia, tum paupertatem nostram, tum privilegiatam causam cordi sumunt et 100 florenos nobis benigne solvent. Quanquam vigore testamenti nuncupativi juris via procedere possemus, non obstante tamen eo, non via juris, sed via gratiae iurium nostrorum reparationem reparare omni submissione studemus, et actu subversantis nostrae miseriae conditionem prae oculis habentes fisci regii gratiam ex benignitatem implorare sumus intenti. Si vero contra spem fiducia nostra frustraremur, necessitate ita cogente etiam legaliter promovere studebimus, si Excellentia Vestra testamentum Göczianum per venerabile consistorium approbare dignata fuerit, pro cujus testamenti approbatione e genu humile insto.“⁷¹⁹

Im zitierten ungarischen Gesetzesartikel 27/1715 waren Bedingungen für eine gültige Testamentabfassung genannt.⁷²⁰ Es war jedoch der Gesetzesartikel 26/1715, der das Erbnachfolgerecht des königlichen Fiskus (*successio fisci regii*) im Fall der Kaduzität bestimmte.⁷²¹ Nach Marics stammten die den Dominikanern hinterlassenen 100 Gulden keineswegs aus Gütern, die Gőcze vom König verliehen worden wären, sodass der königliche Fiskus sie im Sinne des letztgenannten Gesetzes nicht hätte beanspruchen können.

Neben dem Hinweis darauf, dass der vererbte Betrag, da es sich um ein frommes Legat (*pium legatum*) handelte, einen privilegierten Charakter (*privilegiata causa*) hatte, ist die Erwähnung der Armut der Dominikaner, auf die Rücksicht genommen werden sollte, insofern wichtig, als sie zeigt, wie die Sicherung des Lebensunterhalts sozusagen von jeder einzelnen Einnahme abhängig war. Dieses Schriftstück ist nur eines von mehreren aus dieser Zeit, in denen die Brüder über ihre Armut klagten. Zwei Bittschreiben, welche die Brüder im

⁷¹⁹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Vikar Augustinus Marics an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 2. Januar 1752.

⁷²⁰ Vgl. Corpus Juris Hungarici 1657-1740, 458.

⁷²¹ Vgl. Corpus Juris Hungarici 1657-1740, 456.

März und August 1751 an die Zipser Kammer adressierten,⁷²² wurden bereits im zweiten Teil dieser Arbeit, in dem Rahmenbedingungen dominikanischer Seelsorge behandelt wurden, erwähnt. Auf weitere wird noch hingewiesen werden.

Bemerkenswert ist die Tatsache, dass der Vikar, obwohl er von einem Rechtsanspruch auf die vererbte Geldsumme sprach, gleichzeitig betonte, die Brüder wollten ihre Rechte nicht auf dem Rechtsweg, sondern auf dem Weg der Gnade suchen. Möglicherweise wollten die Dominikaner einen Prozess vermeiden, weil sie dies einer geistlichen Gemeinschaft unwürdig fanden. Eine andere Erklärung dafür wäre, dass sie die Gefahr befürchteten, zu verlieren. Der Vikar schloss diese Eventualität nicht völlig aus. Dafür, dass er sich des Anspruchs der Brüder einigermaßen sicher war, spricht das Faktum, dass er unter der Voraussetzung, der Bischof würde das Testament approbieren, ihre Bereitschaft zu dessen Einforderung nach Recht und Gesetz im äußersten Notfall äußerte.

Eines ist festzuhalten: Der Bischof wurde in diesem Punkt nicht als Richter angesprochen, sondern eher als Begutachter. Die auf der Basis des Zivilrechtes durchgeführte Argumentation sollte ihn vom Anspruch der Brüder überzeugen, damit diese, nachdem der Bischof das Testament anerkannt hatte, diese Anerkennung als ein weiteres Argument in einem etwaigen Zivilprozess verwenden konnten. Man merkt hier, welches Gewicht Vikar Marics der Autorität des Bischofs beimaß.

Wie bereits gesagt, betraf die zweite Stelle im Testament, an der die Dominikaner erwähnt waren, die Bestimmung des Bestattungsortes, wobei es sich bei dieser Stelle um einen Nachtrag handelte. Bei der Behauptung, Göcze hätte die Dominikanerkirche als seine letzte Ruhestätte gewählt, stützte sich der Vikar auf die Zeugnisse des Kaschauer Stadtbürgers Martin Sihulsky („CC“) und des Paters Albert Szentpéteri („DD“):

„Quod autem pie defunctus dominus Göczy circa finem vitae suae existens non ad parochialem seu Dominicanorum ecclesiam nemine instigante aut persuadente sepeliri corpus suum exoptabat, clare patet ex hic accluso sub CC et DD documento. Pro cuius sepultura in parato aere duos florenos et 28 cruciferos residentia percepit, reliqua lectisternia se ad 20 florenos extendentia, utrum pro persolutis 70 sacris vel sepultura assumere debeam ipse ignoro? Nam fiscus de persolutis sacris nullam mercedem dare intendit, et sic nullum beneficium, sed onus potius habet residentia ex funere Göcziano.“⁷²³

⁷²² MOL, E 254, Fasc. 329, März, Nr. 24; Fasc. 330, August, Nr. 10.

⁷²³ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Vikar Augustinus Marics an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 2. Januar 1752.

Die hier angegebene Gesamthöhe der Remuneration, die das Kloster teilweise in Bargeld und teilweise in Bettzeug erhalten hatte, entsprach nicht den 30 Gulden, von denen der Pfarrer in seiner Beschwerde schrieb. Wie ist dieser Unterschied zu erklären?

Tatsächlich erbaten die Dominikaner von der Zipser Kammer, die für das Begräbnis des Fiskalprokurators gesorgt hatte, 30 rheinische Gulden für Grabplatz in der Kirche, für das feierliche Requiem und ein dreifaches Glockenläuten sowie für fünf weitere gelesene Messen, zusätzlich zu den per Testament hinterlassenen 100 Gulden. Es sollte mit diesem Betrag ihre Armut gemildert werden. Die Bittschrift wurde in der Behörde am 17. April 1751 präsentiert.⁷²⁴ Die Kammer entschied über den Antrag positiv. Am 26. April wurden die Kammerbeamten Christian Insom und Paul Melczer beauftragt, aus der Hinterlassenschaft Göczes die beantragte Summe von 30 rheinischen Gulden auszuzahlen.⁷²⁵ Es verlief jedoch ein halbes Jahr, in dem die Dominikaner das Geld nicht erhielten. Darum wandte sich Vikar Marics im Namen aller Brüder wiederum an die Zipser Kammer und bat um die Auszahlung des Erbteils sowie um die Bezahlung des Grabplatzes und die Remuneration für die mit dem Begräbnis verbundenen Dienste, wobei er für die beiden letzteren Dinge nun 100 Gulden statt 30 Gulden verlangte. Er erinnerte an die Armut der Klosterkirche, der dieser Betrag zugute kommen sollte. Die Bittschrift wurde in der Zipser Kammer am 3. November 1751 präsentiert.⁷²⁶ In diesem Fall weiß man von einer Reaktion der Behörde nichts. Obwohl der Vikar am 2. Januar 1752 feststellen konnte, man hätte dem Kloster etwas gegeben, entsprach die Höhe der empfangenen Remuneration nach seinen Worten nicht dem, worum die Brüder gebeten hatten.

Der Pfarrer, der offensichtlich vom ersten Antrag der Dominikaner und vielleicht auch von der zustimmenden Antwort der Zipser Kammer informiert war, nahm an, dass sie das beantragte Geld tatsächlich bekommen hatten. Allerdings scheint seine Vermutung zu dem

⁷²⁴ „*Siquidem inclyta cameralis administratio pro nunc causam funeralem et res pie defuncti domini Alexandri Göcze in se assumere dignata est, ideo et nostram ecclesiam contentari cupientes humillime supplicamus, quatenus pro loco sepulturae in ecclesia factae, missa solemni et triplici pulsu campanarum, item quinque sacris lectis triginta rhenenses ex substantia defuncti una cum centum rhenensibus in subsidium animae suae congregatis in sublevamen paupertatis nostrae persolvi benigne non gravaretur. Quam gratiam precibus nostris recompensari manemus.*“ MOL, E 254, Fasc. 329, April, Nr. 14 (ohne Datum).

⁷²⁵ MOL, E 244, Fasc. 260 (Kaschau, 26. April 1751).

⁷²⁶ „*Humillimas suplices preces quo ad defunctum dominum Göcze humillime renovare cogor, ut inclytum camerale consilium gratiosissimam eatenus residentiae nostrae resolutionem elargiri dignetur, quatenus vi sui testamenti quo ad 100 florenos nobis legatos gratiosissime resolvere dignetur, et praeterea cum inclytum camerale consilium causam funeralem in se assumere dignatum sit, ideo pro funere, crypta, missa solemni et aliis persolutis, pulsu campanarum centum floreni rhenenses ex substantia defuncti, in subsidium animae suae congregata, in sublevamen paupertatis ecclesiae nostrae persolvi benigne mandare non gravaretur. Pro qua gratia erga nos praestita sacris nostris precibus et missae sacrificiis remereri studebimus.*“ MOL, E 254, November, Nr. 6 (ohne Datum).

Zeitpunkt, als er seine Beschwerde schrieb, d. h. am 9. November 1751, falsch gewesen zu sein.

Im Schreiben des Vikars ist der Begriff *merces*, Lohn zu beachten, dessen Verwendung auf einen berechtigten Anspruch auf das Geld für die bereits geleisteten geistlichen Dienste hinweist. Möglicherweise dachte Marics an jene Stelle im Evangelium, wo Jesus den Jüngern anlässlich ihrer Aussendung zur Predigt sagt: „*Dignus enim est operarius mercede sua*“ (Lk 10,7). Da die Brüder ihren Lebensunterhalt durch ihre seelsorgliche Arbeit zu sichern hatten, ist es einleuchtend, dass sie die gelesten Messen, für die man ihnen keine Remuneration geben wollte, als Bürde betrachteten.

In einem anderen, undatierten Schreiben der Dominikaner an den Bischof machten sie dem Pfarrer Vorwürfe wegen dessen Spekulationen: Ihm wäre es nützlicher gewesen, die letztwilligen Verfügungen der Verstorbenen eher zu verteidigen und schützen statt böswillige und illegale Taten zu unterstellen und des Irrtums zu verdächtigen. Um zu beweisen, warum das göczeische Testament als gültig anzusehen sei, stützte man sich auf dieselben Dokumente wie im Schreiben des Vikars Marics vom 2. Januar 1751. Auch hier ging es darum, zu zeigen, dass Göcze seine testamentarische Verfügung bewusst, freiwillig und gesetzmäßig gemacht hatte.⁷²⁷

Als Anhaltspunkt für die Datierung des Schriftstücks könnte der Hinweis auf die Aussage des Kaplans über den sich im Sterbenskampf befindenden Göcze („*eundem jam cum morte colluctantem et agonizantem pro tunc fuisse*“) dienen. In dessen Testimonium vom

⁷²⁷ „*Nescitur qua sibi attributa facultate vel potius vindicata activitate reverendissimus dominus plebanus canonicus Cassoviensis testamentum pie defuncti domini Alexandri Göczy tantopere cassandum et anihilandum impugnaret, asserendo quasi illud non propria sponte ac libera mente condidisset, ubi tamen tum ex producto testamento sub AA, tum vero testimonio fide dignorum virorum sub producto BB contrarium docetur, ubi postquam ad faciendam dispositionem testamentariam rogatus et adhortatus fuisset, respondit, se dispositionem ejusmodi heri coram duobus testibus jam fecisse, talemque per se subscriptam in casum, ubi eandem in meliorem ordinem redigere non posset, nunc quoque confirmare iteratis verbis coram nobis simul adstantibus sponte ac benevole et integra adhuc mente declaraverit, quae omnia testes sub bona et honesta fide sua, etiam juramento corporali firmanda scripto a se dederunt, adeoque salutaris foret reverendissimo domino canonico et plebano ultimas defunctorum voluntates magis deffendere et tueri, et non de sinistre et illegaliter actis et factis arguere et de errore suspicari et censurare, quod quidem testamentum ut nuncupativum adminus quoad pia legata vi articuli 27. anni 1715 legalitatem in foro competenti (non tamen camerali) sapit, in quo legata non tam sunt donativa, quam ex debito justitiae ordinata, et sic dolorosum est in similibus circumstantiis fiscum ditare, et miseros legatarios suis beneficiis privare et impedire, quam testamenti impugnationem in dies lacrimosae deflent desolati legatarii. Nec obesse potest interpretatio admodum reverendi capellani literarum testimonialium testamentum Göczianum concernens, quia propria fassione docet, eundem jam cum morte colluctantem et agonizantem pro tunc fuisse, dum odium et aversionem erga religiosum patrem Albertum Szentpéteri ostendisset, quod odium pure ex metu mortis, angustiis internis et doloribus corporis procedere videbatur, et sic interpretatio admodum reverendi domini capellani nihil certi ad meritum testamenti et literarum testimonialium cassandarum docet, ex dubiis autem iudicium ferri non potest, unde pro testamenti corroboratione fortiora sunt documenta sub litteris DD et CC producta, quae si ita necessitas secum ferret, etiam corporali juramento mediante confirmabuntur.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Schreiben der Kaschauer Dominikaner „Apostolicus Excellentiae Vestrae zelus“ an Bischof Franz Barkóczy, ohne Datum [1752].

18. April 1752 ist nämlich eine solche Formulierung zu finden („*dominus condam Gőcze pro tunc jam cum morte colluctans, imo formaliter agonizans*“).⁷²⁸ Demzufolge wäre der 18. April 1752 als *terminus post quem* für die Abfassung festzulegen.

Die gleichen Argumente für die Legitimität des Testamentes, wie in den soeben dargestellten Schreiben an den Bischof, hatten die Dominikaner ebenfalls in einer Bittschrift an die Zipser Kammer vorgelegt, die der Behörde am 4. Mai 1752 präsentiert wurde. Als Verwendungszweck für die 100 rheinischen Gulden aus dem Nachlass Gőczes, wegen deren sie sich nochmals an die Kammer wandten, nannten sie einen künftigen Klosterbau.⁷²⁹ Laut dem Bescheid auf der Rückseite dieser Bittschrift bekamen die Kammerbeamten Paulus Melczer und Christian Insom die Anweisung, die Sache der Erbschaftsnachfolge des königlichen Fiskus definitiv abzuschließen.⁷³⁰ Die Brüder wurden in diesem Beschluss mit keinem einzigen Wort erwähnt.

Kaplan Joseph Takács gehörte zum Kreis der Leute, welche am 9. Februar 1751 als Zeugen der zweiten Testamentabfassung fungieren sollten. Im ersten Teil des eben genannten Testimoniums erzählte Takács über seinen ersten Besuch bei Gőcze und erläuterte die Aussage aus dem gemeinsamen Zeugnis der Sieben vom 12. Februar 1751, dass der mehr seine Genesung als den Tod erwartende Gőcze alle Bitten und Ermahnungen, ein Testament zu verfassen, indigniert vernommen habe:

„Ubi per unum, alterumve nostrum praefatus dominus Gőcze ad faciendam quampiam de rebus suis dispositionem testamentariam rogatus et adhortatus fuisset, sua dominatio sui adhuc convalescentiam magis quam mortem sperans, adhortationem hujusmodi impatienter audiverit. Verba inquam ista sic sunt intelligenda: Quod cum praeprimis pater Albertus Szentpéteri ordinis Praedicatorum religiosus nobis jam omnibus praesentibus nominatum dominum Gőcze ad condendum testamentum sollicitasset, non modo ad impatientiam eum provocaverit, sed dum semel ac iterum adursisset, eundem ita iratum fecerit, ut totus indignabundus sequentia verba protulerit: Recedat pater, si esset bonus spiritualis, videndo me in tanta corporis afflictione

⁷²⁸ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Kaplans Joseph Takács, Kaschau, 18. April 1752.

⁷²⁹ „[...] coram inclyto camerali regio consilio cum omni submissione imploramus gratiam et benignitatem, rogantes et suplicantes, quatenus hi centum floreni per benignam dispositionem inclyti cameralis regii consilii nobis enumerentur, et pro futuro inchoando aedificio exsolvantur.“ MOL, E 254, fasc. 329, Februar, Nr. 33 (ohne Datum).

⁷³⁰ „Dirigitur hoc memoriale ad perillustrem, ac generosos dominos Paulum Melczer secretarium et Christianum Insom vicerationum magistrum camerales, ut conclusis jam semel super distractione substantiae Gőcziano-fiscalis rationibus suis qualemnam successionem in caducitate eadem Gőcziana depuratis depurandis fiscus regius habiturus sit finaliter deducant.“ MOL, E 254, fasc. 329, Februar, Nr. 33 (Kaschau 13. Mai 1752).

potius de spiritualibus quam de transitoriis rebus mecum discurreret, anne Deus non est ita omnipotens, ut amplius mihi priores non posset reddere vires? Inter haec et similia verba totis, quibus pollebat viribus, faciem indignabundus parieti obvertit. Hinc factum est, quod praefatus pater Albertus Szentpéteri me a lecto ad fenestram cubiculi avocans dixerit: Disponat, rogo, ipsum aliquo modo, ne moriatur sine testamento. Videt, quod jam propter furorem in me conceptum neque alloqui ipsum audeo. Tandem et a reliquis dominis praesentibus iteratis vicibus ad testamentum condendum dispositus, saepe impatiens redditus, longiusculo tempore tacens se dormivisse simulabat. Inter haec clamabat supra nominatus pater Albertus: Domine perillustis, si ergo non vult de rebus suis condere testamentum, saltem illud quod heri fecerat, modo coram hic adstantibus viva voce confirmet, quae audiens praefatus dominus Göcze, subridens et indignationem simul cum admiratione exhibens reposuit: Tamen illud nihil valet, debet in meliorem ordinem redigi, spero, quod mihi adhuc Deus dabit sanitatem, ut illud in meliorem ordinem redigere possim, tamen me puderet illud sic in publicum prodire permittere, putant ne me jam in tam desperatis terminis esse, quod tantopere me ad condendum testamentum stringant? Ad quod rursus pater Albertus dixit: Et quid si illud emendare non posset? Istud ad minus, quod heri coram duobus testibus fecit, confirmat ne? Ad hoc iterum quasi semiridens et manus per modum indignabunde explodentis motitans respondit: Confirmo, confirmo. Hoc dicto jubens adstantibus poculum vini affundi, seipsumque parieti obvertens nihil amplius locutus est.“⁷³¹

Während das Zeugnis vom 12. Februar 1751 in Bezug auf den Versuch, Göcze zur Abfassung eines zweiten Testamentes zu bewegen, Aktivität mehrerer Personen andeutete, ohne die Rolle einer einzigen hervorzuheben, stellt diese Schilderung des Kaplans den Dominikanerpater Szentpéteri als Hauptakteur dar. Das ständige Drängen Szentpéteris sah der Kaplan kritisch. Dagegen scheint das Gottvertrauen Göczes ihn positiv beeindruckt zu haben. Es ist selbstverständlich möglich, dass der Kranke damit nur versuchte, den Gedanken an den Tod zu verdrängen. Auf jeden Fall ist ein wichtiger Unterschied zwischen den Aussagen des Szentpéteri und den des Göcze festzustellen: Es war der Nichtpriester, der theologisch argumentierte.

Man kann jedoch nicht ausschließen, dass der Dominikanerpater pastoral-theologisch dachte. In der Mitte des 18. Jahrhunderts hatten Testamente immer noch eine religiöse Bedeutung und ihre Abfassung wurde als eine Gewissenspflicht verstanden. Man sollte seine Besitzangelegenheiten, wie gering der Besitz auch sei, geregelt hinterlassen, um eventuellen

⁷³¹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Kaplans Joseph Takács, Kaschau, 18. April 1752.

Streitigkeiten unter Erben vorzubeugen. Es handelte sich „um einen religiösen, wenn auch nicht sakramentalen Akt, von dessen Vollzug auch das Seelenheil abhängt“.⁷³² An diese Pflicht hatten die Geistlichen zu erinnern. Ein weiterer Aspekt trat hinzu: Es herrschte die Überzeugung, dass man das eigene Seelenheil besser sichern konnte, indem man einen Teil des Besitzes geistlichen oder caritativen Einrichtungen vererbte. Hinter solchen Zuwendungen in letztwilligen Verfügungen (*pia legata*) stand oft der Einfluss von Geistlichen, die bei der Abfassung von Testamenten anwesend waren. Derartige Aktivitäten wurden unterschiedlich beurteilt. Während die frühneuzeitliche Ars-Moriendi-Literatur sie als selbstverständlich, ja sogar empfehlenswert darstellte, wurden sie besonders von den Angehörigen, die sich selbst dadurch beschädigt fühlten, angegriffen.⁷³³

Halten wir fest: Obwohl der Fiskalprokurator Göcze nach der Aussage des Kaplans dem Dominikaner vorgeworfen habe, sich nicht als ein guter geistlicher Vater zu verhalten, dürfte Pater Szentpéteri, als er mit Göcze sprach, durchaus eine seelsorgliche Motivation im oben genannten Sinne gehabt haben. Seine Bemühung ist allerdings auch damit zu erklären, dass im ersten Testament die Dominikaner selbst bedacht wurden.

Hinter dem vom Kaplan geschilderten Drängen Szentpéteris ist dessen Befürchtung zu sehen, dass man bezüglich der Anerkennung des ersten Testamentes Schwierigkeiten haben könnte. Das Gesetz verlangte, dass ein *privates*, also ein nicht an einem ‚glaubwürdigen Ort‘ (*locus credibilis*) abgefasstes Testament die eigenhändige Unterschrift und das Siegel des Erblassers sowie Unterschriften und Siegel von fünf bei der Testamentabfassung gleichzeitig anwesenden Zeugen zu enthalten hatte. Falls der Erblasser des Schreibens unkundig war, sollte ein sechster Zeuge zugezogen werden.⁷³⁴ Bei privilegierten Testamenten genügte, wenn der Erblasser das Testament eigenhändig verfasste und unterfertigte bzw. wenn er das Testament mündlich vor zwei Zeugen machte.⁷³⁵ Wenn diese Bedingungen Szentpéteri bekannt waren, was anzunehmen ist, muss es ihm klar gewesen sein, dass sie nicht erfüllt wurden. Offensichtlich wollte er etwaige Probleme vermeiden, weshalb es ihm daran lag, dass ein zweites Testament mit allen vom Gesetz vorgeschriebenen Formalien verfasst werde. Da Göcze nicht zu bewegen war, ein anderes Testament zu machen, sollte wenigstens das ursprüngliche von weiteren Zeugen bestätigt werden.

⁷³² ARIÈS, Geschichte des Todes, 252.

⁷³³ MALÝ, Smrt a spása, 190-196.

⁷³⁴ Gesetzesartikel 27/1715, § 1-2, in: Corpus Juris Hungarici 1657-1740, 458.

⁷³⁵ Gesetzesartikel 27/1715, § 5, in: Corpus Juris Hungarici, 1657-1740, 458.

Kaplan Takács bejahte, dass der erschöpfte Gőcze dem Drängen des Dominikaners schließlich nachgab, indem er „*confirmo, confirmo*“ sagte. Das wesentliche Problem sah er allerdings darin, dass die meisten der Anwesenden den Inhalt des Testamentes gar nicht kannten, und dass das Dokument, das Pater Szentpéteri ihnen beim zweiten Besuch zur Beglaubigung vorlegte, vom sich bereits in der Agonie befindenden Gőcze nicht mehr als sein Testament identifiziert werden konnte. Zum Verlauf des zweiten Besuches bei Gőcze lieferte der Kaplan zusätzliche Informationen zu dem, was man bereits im Zeugnis vom 12. Februar 1751 lesen konnte:

„Quae autem praetensa illa coram duobus praetensis testibus pridie facta dispositio? Aut ubi reposita fuerit? Ego quidem non vidi, dicebant tamen domini senatores Ladislaus Demeczky et Joannes Zabreczky hunc non secus in finem advocati: Illam per patrem Albertum Szentpéteri domino Gőcze exhibitam et per eundem dominum Gőcze subtus cervical suum positam. His ita factis tunc quidem recessimus, sed iterato ejusdem diei mediae noctis tempore, non secus quam prius nomine pie defuncti perillustis domini Alexandri Gőcze convocati, vidimus certum quodpiam litterale instrumentum, sub cooperto, spectabili domino Stephano Huszti qua testamenti executori titulum, sigilloque proprio domini Gőcze externe clausum, quod tunc statim per patrem Albertum Szentpéteri ordinis Praedicatorum religiosum praetendebatur esse testamentum Gőczianum, rogabatque idem pater Albertus dominos convocatos testes, ut coopertae ejusdem instrumenti sua nomina superscriberent, sigillaque sua apprimerent. Sed quia idem dominus condam Gőcze pro tunc jam cum morte colluctans, imo formaliter agonizans, illud pro sua legali testamentaria dispositione recognoscere non amplius poterat, sed neque ullus nostrum salva conscientia illud pro tali recognoscere potuit, utpote nec prima vice bene visum, aut quopiam signo notatum, per quod signum pro tali recognosci per quempiam nostrum valisset, illud ipsissimum nempe in mensa fuisse positum, quod antea subtus cervical reconditum fuisse dicebatur. Ex hac proinde ratione nullus ex nobis eorum praesentibus illud ipsum in mensa jacens instrumentum subscripsit, minus sigillo suo usuali roboravit.“⁷³⁶

Auf demselben Blatt, das das soeben zitierte Testimonium enthält, bestätigten drei andere von denen, die am 9. Februar 1751 im Haus des Gőcze zugegen waren, nämlich Paul Melczer, Ladislaus Demeczky noch am 18. April 1752 und Johannes Zabreczky am 7. Mai 1752 die Richtigkeit der Aussagen des Kaplans, wenn auch mit bestimmten Vorbehalten.

⁷³⁶ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Kaplans Joseph Takács, Kaschau, 18. April 1752.

Während Melczer⁷³⁷ und Demeczky⁷³⁸ darauf hinwiesen, dass sie das Gespräch zwischen dem Kaplan und dem Dominikanerpater nicht gehört hätten, zählte Zabreczky⁷³⁹ viel mehr Dinge auf, an die er sich nicht erinnern konnte. Ihre grundsätzliche Bereitschaft, das Testimonium des Kaplans zu bestätigen, deutet jedoch darauf hin, dass sie von der Berechtigung der Einwände gegen das göczeische Testament halbwegs überzeugt waren.

Nachdem sich der Kaplan im ersten Testimonium zur Testamentabfassung im Allgemeinen geäußert hatte, griff er zwei Tage später, am 20. April, wiederum zur Feder, um ein zweites zu schreiben. In diesem wollte er Licht in die strittige Frage nach dem Begräbnisort bringen. Mit ähnlichen Worten gab er das wieder, was wir bezüglich der Stellung der Pfarrkirche und des Pfarrers bereits aus dem Schreiben des Pfarrers vom 9. November 1751 kennen:

„Infra scriptus tenore praesentium fateor et recognosco, quod dum die quodam mensis Septembris anno 1750 quorundam negotiorum conferendorum causa reverendissimum dominum principalem meum ad domum habitationis perillustris domini Stephani Bercsik regiae ac liberae civitatis Cassoviensis judicis euntem comitatus fuissem, indeque absolutis negotiis nobis domum redire incipientibus perillustris dominus Alexander Göcze semet associasset, ac ad fores habitationis suae pervenientibus per omnia honesta invitationis media ingressum obtulisset, varios inter discursus sequentia ab ipso audiverim: Casu quo me Cassoviae mori contingeret, nusquam alibi meum corpus sepeliri vellem quam in ecclesia parochiali sanctae Elisabeth. Hanc unice matrem agnosco ac revereor, reliquas religiosorum ecclesias instar filiarum; parochum rectorem, pastoremque a Christo ordinatum, religiosos vero parochi pastoris coadjutores. Confirmavit ille haec dicta sua jam valetudinarius et ultima infirmitati

⁷³⁷ „Praemissa omnia sic se habere, atque ita acta, facta, dictaque fuisse (solo illo inter admodum reverendum dominum capellanum et reverendum patrem Albertum Szentpétery intervenito discursu mihi haud cognito) ego pariter sub bona conscientiosa fide attestor et recognosco.“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium von Paul Melczer von Kellemes, Kaschau, 18. April 1752.

⁷³⁸ „Similiter ego quoque omnia praemissa sic se habere, atque ita acta, facta, dictaque fuisse (solo illo inter admodum reverendum dominum capellanum et reverendum patrem Albertum Szentpétery intervenito mihi aequae incognito, inauditoque excepto discursu), sub bona conscientia, fideque attestor et recognosco.“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium von Ladislaus Demeczky, Kaschau, 18. April 1752.

⁷³⁹ „Ego etiam infra scriptus de sequentibus videlicet: Recedat pater, si esset bonus spiritualis, videndo me in tanta corporis afflictione potius de spiritualibus, quam de transitoriis rebus mecum discurreret. Item discursum inter reverendum patrem capellanum et reverendum patrem Albertum Szentpétery interventum, item tamen illud (scilicet testamentum) nihil valet, item instrumentum quoddam literale sigillo munitum, nusquam prae manibus meis habitum, sub quali titulo, cujusve sigillo, praeter quod dicebatur fuisse testamentum perillustris condam domini Göcze, et ut coopertae ejusdem instrumenti nomina patrum dominorum convocatorum per suas dominationes superscribantur, sigillaque suorum dominationum apprimantur, quod reverendus pater Albertus praetendisset, absolute non me reflecto, tanto minus de praemissis scio. Reliqua vero sub puritate conscientiae, quemadmodum apposita haberentur, taliter acta, et facta, fuisse recognosco.“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium von Johannes Zabreczky, Kaschau, 7. Mai 1752.

suae apropiquans occasione benedictionis domorum, majoribus interea in dies infirmitatibus obrutum, pro disponendo ad extrema sacramenta rite suscipienda dominus reverendissimus principalis dum ab eodem redivisset, mentem ipsius praesentibus admodum reverendis dominis Gabriele Lefarovics Jászdosensi et Joanne Török Jászladániensi⁷⁴⁰ parochi de constante sua ad ecclesiam parochialem fienda sepultura renovatam, confirmatamque non semel, sed pluribus vicibus referri audivi.“⁷⁴¹

Was das Engagement des Paters Szentpéteri in dieser Sache anbelangt, berichtete der Kaplan folgendes:

„Accidit interea, quod (ut ex prima per me data attestazione sub RR⁷⁴² advoluta patet) ad domum habitationis pie defuncti domini Göcze mediae noctis tempore secundo vocatus penes litterale illud instrumentum, quod pater Albertus Szentpéteri ordinis Praedicatorum religiosus testamentum Göczianum fuisse praetendebat, viderim insuper fileram chartae in mensa per nominatum patrem Albertum pro testamento Göcziano noviter scribendo praeparatum, ubi pauca haec manu propria patris Alberti chartae illi (quantum recordari possum) in hunc fere sensum apposita legi: In nomine Sanctissimae Trinitatis, Patris et Filii et Spiritus Sancti, cum vitae meae finis appropinquet, animam meam commendo coelitibus, corpus vero meum in ecclesia patrum Dominicanorum terrae matri ejus. Haec dum in praesentia patris Alberti legerem et simul quidnam esset? indagarem, respondit ille: Esse chartam pro testamento Göcziano per se, patrem nempe Albertum, praeparatam. Cui ego dum reponerem: Nunquam ille amplius testamentum condet. Item: Ille tam sanus, quam etiam ultima hac infirmitate sua oppressus (ut tum ex proprio auditu tum ex relatis reverendissimi domini principalis mei habeo) locum sepulturae in ecclesia parochiali elegit. Ad quae ille brevibus, hanc esse ipsius ultimam voluntatem, reposuit.“⁷⁴³

Eine neue, von Pater Szentpéteri vorbereitete, die Verfügung über den Bestattungsort direkt im Haupttext enthaltende Fassung des Testamentes sollte eventuelle Zweifel zerstreuen. Der Versuch des Dominikaners ging jedoch fehl. Göcze starb, und ihm blieb nur das ursprüngliche Testament in der Hand. Möglicherweise vermuteten die Dominikaner Schwierigkeiten, doch entschlossen sie sich, im Sinne des vorhandenen Testamentes zu

⁷⁴⁰ Jászdósza und Jászladány sind Pfarreien in der Erzdiözese Erlau.

⁷⁴¹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Kaplans Joseph Takács, Kaschau, 20. April 1752.

⁷⁴² Es handelt sich um das Testimonium vom 18. April 1752.

⁷⁴³ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Kaplans Joseph Takács, Kaschau, 20. April 1752.

handeln und bereiteten das Begräbnis vor. Der Kaplan versuchte, Pater Szentpéteri davon abzuhalten, doch ohne Erfolg:

„Repetiveram ego patri Alberto electionem hanc sepulturae etiam occasione impositionis pie defuncti in tumbam, rogabamque, ut cum sepultura non properaret, siquidem intra biduum reverendissimi domini principalis Agria reditum certo sperarem, sed actum egi. Quare invitatus licet, ad cavendum tamen pusillorum et vel maxime acatholicorum hujatum ex hac controversia certo suborturum scandalum corpus defuncti ad ecclesiam multum venerandorum patrum Dominicanorum comitari debui.“⁷⁴⁴

Den Vorschlag, die Rückkehr des Pfarrers abzuwarten, machte der Kaplan, weil er diese Auseinandersetzung als Konflikt auf institutioneller Ebene verstand. Sein Rückzug aus diesem Streit, den er mit dem Interesse begründete, den Ruf der Katholiken zu schützen, war wohl auch anderes motiviert. Er schien eingesehen zu haben, dass er nicht genügend Autorität besaß, um die Rechte der Pfarrei gegen das Dominikanerkloster durchzusetzen.

Das Testimonium des Kaplans Takács vom 18. April 1752 war für Pfarrer Török die Hauptstütze, als er dem Bischof in einem mit 16. April 1752 (!) datierten Schreiben auf sehr ausführliche Weise Gründe darlegte, warum das göczeische Testament als null und nichtig zu betrachten und das Dominikanerkloster zur Entschädigung der Stadtpfarrei zu verpflichten war. In einem ersten Schritt warf der Pfarrer dem Klostervikar vor, dass seine sich auf das Zeugnis der Besucher vom 12. Februar 1751 stützende Darstellung des Geschehens im Haus des Gőcze unvollständig gewesen war. Hätte Vikar Marics ernsthaft und gewissenhaft handeln wollen, hätte er auch die für ihn weniger günstigen Umstände erwähnen müssen. Diese, so wie sie im zuletzt zitierten Testimonium des Kaplans geschildert worden waren, führten nach der Meinung des Pfarrers zu völlig anderen Schlussfolgerungen als zu denen des Vikars.⁷⁴⁵ Es seien viel zu ungenaue Überlegungen gewesen, auf Grund derer der Vikar die

⁷⁴⁴ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Kaplans Joseph Takács, Kaschau, 20. April 1752.

⁷⁴⁵ „Ad solidandum sub AA producti testamenti pie defuncti domini Alexandri Gőcze, regii condam fiscalis procuratoris, non debebat contentari multum venerandus pater vicarius illo exiguo per dominos convocatos recognito paragrapho, quem ex producto sub BB Cicero (ut dici assolet) pro domo sua signata subtractione notatum replicae suae inseruit [...]. Serio et conscientiose agere volens debebat pariter per eosdem dominos simul adstantes illas etiam circumstantias vere ac genuine declarari et recognosci facere, quas multum venerandus pater vicarius ad assequendum finem suum, in talem qualem favorem causae piae, tum percipiendorum vi testamenti Gőcziani florenorum rhenensium 100, tum sepulturae ejusdem ad suam ecclesiam faciendae minus faventes vel bene novit, vel esto non noverit, nosse tamen debebat; ad quas ceteroquin vere ac genuine declarandas et recognoscendas eosdem dominos convocatos simul adstantes aequum multum venerandus pater vicarius tunc, ac ego nunc faciles omnino et promptos inveni, habere poterat; ac proinde: ut quod tunc fine favendi causae piae neglectum, simpliciterque praeteritum fuit, debite suppleat, eorundem novam, genuinam,

Gültigkeit des Testamentes und den berechtigten Erbenspruch verteidigte sowie mit seinen Behauptungen den königlichen Fiskus möglicherweise unbewusst („*tacito quasi sensu*“) teils der Unkenntnis dessen Rechte kritisierte, teils auch ausdrücklich sein Gewissen zu verletzen wagte.⁷⁴⁶

Der Pfarrer benannte bezüglich des Vikars zwei grundsätzliche Probleme. Das erste war die starke Verfolgung eines Eigeninteresses. Der dadurch befangene Verstand leite aus den höchst gerechten und gesetzmäßigen Taten anderer Menschen gesetzwidrige und deren guten Ruf beleidigende Schlüsse ab und vor der Überprüfung der behaupteten Dinge klage Marics gegen die Gegner seiner Sache, ohne jeden gerechten Grund. Das andere Problem bestand in einer unzureichenden Erwägung (*consideratio*) der Situation durch den Vikar und einer mangelnden geschuldeten Tätigkeit seines Gewissens (*debita religiosae suae conscientiae rectitudo*), was verursachte, dass Marics nicht die Bestimmung des Gesetzes über das Recht des königlichen Fiskus auf alle Güter einer ohne Testament verstorbenen Person anerkannte.⁷⁴⁷ Im Falle eines Ordenspriesters war dies keine bedeutungslose Klage.

Die Rechtslage war nach der Meinung des Pfarrers so eindeutig, dass er den mutmaßlichen Erben keine Chance auf Erfolg gab. Seine bisherigen Überlegungen konnte er

circumstantiallem recognitionem adnecto hic sub producto duplici RR signato. Has autem recens memorata recognitione fideliter expressas circumstantias in antecessum nosse obligatus multum venerandus pater vicarius, si vel obiter meditari voluisset, nullo negotio assequi poterat, quam parum spei ad obtinendum intentum suum fundare poterat in praecitatis producti sui sub BB verbis, quibus dominus Göcze dispositionem suam pridie coram duobus testibus factam cum addita conditione impotentiae in meliorem ordinem redigendi sponte ac benevole et integra adhuc mente confirmare et confirmatam declarare voluisse adstruere nititur.“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 1f.

⁷⁴⁶ „*Pensiculatius vero illas ruminando et sane rationi locum dando non tam praepropere processisset ad ea proprii motus et sensus sui deliberata, quibus primo validitatem Göczianae testamentariae dispositionis in juris patrii articulo vigesimo septimo anni 1715 fundatam, secundo vigore praecitatae legis aquisitionem legatariorum salvam et integram esse debere contendit, quin tertio ipsum etiam fiscum regium tacito quasi sensu vel iurium suorum ignarum arguit vel plane ipsissima conscientiae ejusdem intima penetralia vellicare agreditur dicendo: [...]*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 2.

⁷⁴⁷ „*Haec nempe est propriae (ut dicitur) interessentiae in antecessum justa balance nihil praeponderare admittens indoles, ut illa praeoccupatus intellectus ex justissimis, legique conformibus aliorum factis illegales et bonae eorum reputationi multum injurias conclusiones deducat, et antequam ea, quae conclusive asseruit, probet, contra adversarios causae suae absque omni justo fundamento queruletur. Hoc autem multum venerandus pater vicarius facillime cavere poterat eo, si conscientiam fisci regii in lata pro se contra legatarios favorabili sententia a debita religiosae suae conscientiae rectitudine metiendo, consideratis omnibus producti sub RR in Göczianam testamentariam dispositionem influentibus circumstantiis, reflexam tenuisset mentem ad articuli 26. praecitati anni 1715 paragraphum finalem, cujus virtute in defectu seminis ab intestato decedentium bona universa tam donationalia quam aquisititia fiscus occupat.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 2.

mit einer ironischen Bemerkung, die deutlich an die Klageworte des Vikars Marics in dessen Schreiben vom 2. Januar 1752⁷⁴⁸ anspielte, abschließen:

*„Quo supposito (si quidem in contrarium formandae contra fiscum regium suspicioni nullum sufficiens fundamentum subesset) agant legatarii unitis cum residentia multum venerandorum patrum Praedicatorum viribus contra fiscum regium, mittant dolorosa in coelum suspiria, seponant metum ex hac actione certo expectandarum infinitarum vexarum, poleant sumptibus, ineant quas voluerint sive gratiae seu juris vias, nunquam tamen prospero intentionum suarum eventu felicitabuntur.“*⁷⁴⁹

Der Pfarrer wies weiter darauf hin, dass nicht nur die Mangelhaftigkeit des Testaments in Bezug auf die rechtlich festgelegten Formalitäten seine Ungültigkeit verursacht habe, sondern dass es auch in seinen Wurzeln nichtig gefunden worden sei. Zwar sei ihm die Begründung einer diesbezüglichen Entscheidung der ungarischen Kammer verborgen geblieben, doch war dies seiner Meinung nach allein aus dem Zeugnis des Kaplans ersichtlich, dass das Testament absolut keine Geltung hatte.⁷⁵⁰

Nachdem der Pfarrer den Inhalt der Aussage seines Kaplans mit einem entsprechenden Kommentar wiedergegeben hatte, äußerte er sich noch speziell zur Frage der Beglaubigung des Schriftstücks. Er machte darauf aufmerksam, dass weder die Unterfertigung noch die Besiegelung vom Testator selbst durchgeführt worden war, sondern von den am Erbe interessierten Zeugen, nämlich Martin Sihulsky und Pater Albert Szentpéteri. Im Grunde warf er diesen beiden das schwere Vergehen des Missbrauchs von Beglaubigungsmitteln vor. Sowohl dies, als auch die Tatsache, dass das Schriftstück nicht bei interesselosen Zeugen, sondern bei Pater Szentpéteri aufbewahrt worden war, führte beim Pfarrer zu dem Bedenken

⁷⁴⁸ Vgl. S. 182.

⁷⁴⁹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 2.

⁷⁵⁰ „*Testamentaria enim Göcziana dispositio non solum ex defectu solemnitatis jure requisitae reprobata est, sed etiam in ipso fundamento suo corruens, atque adeo simpliciter invalida et nulla inventa, declarataque est. Quibus autem de rationibus haec declaratio per excelsam Poseniensem Ungarico-Aulicam Regiam Cameram facta sit? esto me lateat, quin de his per me debita cum demissione requisitus excellentissimus ac illustrissimus dominus Antonius e comitibus Csáky de Kereszszeg qua hujatis inclyti cameralis consilii Scepusiensis administrator ad respondendum se non obligari reposuerit, illam tamen simpliciter invalidam et nullam fuisse, praelucente tenore producti sub RR ex sequentibus patet.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 2. Zum Grafengeschlecht Csáky (Keresz-szeghi), aus dem der Zipserkammeradministrator und Gespan des Gespanschaft Abaujwar Anton (Antal) Csáky stammte, vgl. NAGY, Magyarországi családai, Bd. 3, 67-92, vor allem 88 und 90.

der Manipulation des Testaments.⁷⁵¹ Da laut Török die geschilderten Fakten im Widerspruch nicht nur zu den Landesgesetzen, sondern auch zu den kanonischen Bestimmungen standen, wunderte er sich über die enorme Mühe des Vikars Marics, die dieser darauf verwendete, um das Gegenteil zu beweisen.⁷⁵²

Von der Bemühung des Klostervikars, ein Minimum an formalen Anforderungen an die letztwillige Verfügung des Fiskalprokurators Göcze dadurch zu rechtfertigen, dass es sich um ein *pium legatum* gehandelt hätte, war bereits die Rede. Diese Argumentation ließ der Pfarrer allerdings nicht gelten, weil seiner Meinung nach dafür nicht einmal das erforderliche Minimum erfüllt worden war. Török wies zunächst darauf hin, dass das Testament weder vom Erblasser eigenhändig geschrieben und unterschrieben noch von geeigneten Zeugen bezeugt worden wäre.⁷⁵³ Ein weiteres Argument war die Annahme, dass bei dem Erblasser ein Willensmangel vorgelegen habe. Dies stellte der Pfarrer auf Grund der Worte und Taten Göczes fest. Das Zögern des Kranken, das vor Pater Szentpéteri und Martin Sihulsky verfasste Testament vor anderen Zeugen zu bestätigen, sollte als Beweis gelten, dass er

⁷⁵¹ „Ubi hoc quoque notandum est, quod quam maxime per eos, qui manum, scripturamque Göczianam bene noverant, initio motae de quaestionato praetense hoc testamento difficultatis duo illi praetensi et interessati testes legatarii constanter quidem asseruerint illud propria Göcziana manu subscriptum fuisse; posteaquam tamen illa subscriptio vehementius impugnata fuisset, tunc primum in qualificatam sub CC condescendere coacti fateri coeperunt: illam quidem subscriptionem, propria, sed (propter impotentiam ducendi suapte calami) per multum venerandum Albertum Szentpétery adjuta manu Göcziana factam fuisse. Patet itaque ex his omnibus: praetensum illud testamentum a domino Alexandro Göcze illegaliter omnino et illicite exortum fuisse. Nam propterea esto testes de necesse scire non obligabantur: quid sit? aut fuerit scriptum, positumque in testamento? Ad praestandum tamen testamento valorem debebat illud testibus pro authenticatoria a foris subscriptione exhiberi. Quia si unquam alias, in his vel maxime circumstantiis metuendum, cavendumque est, ne per legatarios aut alios quoquo modo interessatos, aliud pro alio, suppositum pro genuino testamentum substituat, idque a fortiori tunc, dum sigillum testatoris prae manibus legatariorum existit aut extitisse manifeste docetur. Docetur autem in hoc usu, quia non minor est ratio obsignationis quam subscriptionis; cum ergo docente qualificata sub CC subscriptio alienae manus adiutorio fieri debuerat, obsignatio pariter aliena manu facta fuisse supponenda, credendaque est, ac per consequens: Sigillum testatoris prae manibus legatariorum illud obsignantium et domino spectabili Stephano Huszti intitulantium necessario fuisse debebat; propter quod etiam sufficiens cautio, quam articulus 27. anni 1715 sub poena nullitatis testamenti adhibendam praecipit, adhiberi non potuit. Sed et illud ipsum praetensi testamenti instrumentum secundum praescripta legis propter evitandas plurimas hujusmodi in casibus intervenire solitas malas consequentias non prae manibus solius multum venerandi patris Alberti, sed sub cura aliorum disinteressatorum testium usque terminum legalis reservationis et apertionis stare, conservarique debebat. Ast quid necesse plura congerere argumenta?“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 4.

⁷⁵² „Hinc quia haec omnia et praemissorum singula non solum legibus patriis contraria, sed etiam sanctionibus canonicis vetita haberentur, mirari nemo non potest, quo animo et quibus ex motivis pater vicarius tam zelose, ne dixerim perperam, et indiscrete praetensum illud testamentum manu tenere contendat?“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 5.

⁷⁵³ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 5.

(spätestens) zu jener Stunde entschlossen war, kein Testament zu machen.⁷⁵⁴ Bei einem hervorragenden Juristen, wie Göcze es gewesen wäre, sei davon auszugehen, dass er gewusst habe, was für eine gültige Testamentverfassung notwendig sei.⁷⁵⁵ Die bestätigende Antwort, die Göcze schließlich gegeben hatte, schrieb Pfarrer Török dem auf ihn ausgeübten Druck zu.

Eine erzwungene testamentarische Verfügung hat allerdings keine rechtliche Relevanz. Die ausführlichen Überlegungen waren insofern von Belang, als der Pfarrer von der bewiesenen Ungültigkeit des ganzen Testaments die Ungültigkeit der konkreten, zum Streit zwischen ihm und den Dominikanern führenden Bestimmung bezüglich der Wahl des Bestattungsortes ableiten wollte.⁷⁵⁶

Im Folgenden kam der Pfarrer auf den einst mündlich geäußerten Wunsch des Fiskalprokurators zu sprechen, in der Pfarrkirche bestattet zu werden. Dieser Wunsch, den er hier als „Testament“ bezeichnete, habe auf Grund eines später verfassten, aber ungültigen Testaments an Kraft nicht verlieren können. Wenn Vikar Marics von den Gesetzen Hilfe erwarte, tue er dies vergebens, denn gegen diese sei offenkundig verstoßen worden. Der

⁷⁵⁴ „*Verba autem et facta testatoris praesentibus testibus longe fuerant aliena a spontanea testandi voluntate; ergo et ante convocationem eorundem testium nullam habuisse spontaneam testandi voluntatem, in confesso est. Ratio rationis est: quod verba sint signa et testimonia mentis, et demonstrant animi voluntatem. Stante igitur horum axiomatum veritate evidens est: testatorem nunquam habuisse spontaneam et efficacem testandi voluntatem. Quod autem latenter, aut per vim, aut alius illicite introductum est, id nulla debet stabilitate subsistere. Sed dato per inconcessum quod testator ille coram praeattactis illis interessatis duobus testibus taliter qualiter dispositus fuerit ad aliquod testamentum condendum, quia tamen ex post coram idoneis testibus confirmare noluit, imo simpliciter per subsequentem suam voluntatem cassavit et pro nullo declaravit, nullius firmitatis vel exinde censi debet, quia priora (dictante titulo 2. partis 2. Decreti Tripartiti) tollerentur per posteriora*⁷⁵⁴, nec possunt obverti testatoris illa verba, tunc, dum se ad parietem vertisset, indignabunde prolata: ‚Confirmo, confirmo‘ etc. Nam: qui non vult media, nec finem efficaciter velle censendus est.“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 6. Die hier zitierte rechtliche Bestimmung vgl. in: [WERBÖCZY], Decretum Tripartitum, 252.

⁷⁵⁵ „*Nec supponendum de tam insigni (qualis ille erat) iurista, ut habita voluntate testandi ignorasset: quid conducatur? quidve necessarium sit ad substantialem valorem sui testamenti?*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 6.

⁷⁵⁶ „*Non potest subsistere ideo, quod ruente fundamento ad exigentiam tituli 85. partis 2. Decreti Tripartiti ruat super aedificatum, praeterea: quod nocet toti, illud utique nocere solet et parti, quia pars continetur in toto, atqui toti testamento non defectus testium, sed praeductae circumstantiae nocuerunt, quominus approbari poterat per excelsam Cameram Ungarico Aulicam, ergo eadem ipsae circumstantiae nocere debent et parti testamentariae dispositionis pium legatum in se contenti. Verum itaque est secundum exigentiam citati tituli 85., quod ruente fundamento, nempe essentialibus requisitis, in quibus testamentum aedificari oportuit, ruat ipsum quoque super aedificatum, nempe testamentum tam in toto, quam in parte; sicuti enim magis trahit ad se minus dignum in favorabilibus, capitulo 1. ‚De consecratione Ecclesiae‘ in Sexto, ita pariter a convertibilitate hujus textus: magis dignum trahet ad se minus dignum in odiosis, si tamen pro praesento casu odiosum quid dici possit. Id est: nullo existente toto, non quidem propter defectum testium, quia hi aderant, sed propter sat fuse praeductas illegalitates nullius erunt efficaciae et partes.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 6f. Die hier zitierten rechtlichen Bestimmungen vgl. in: [WERBÖCZY], Decretum Tripartitum, 474; Corpus Iuris Canonici, 1059 (= VI 3.21).

Pfarrer stützte sich auf eine Bestimmung der Digesten, laut der alles, was aus einem Testament hervorgeht, in Erfüllung geht, solange es keinen fehlerhaften Anfang hatte.⁷⁵⁷ Nun sei im Falle des Testaments von Göcze nicht nur der Anfang, sondern der ganze Verlauf fehlerhaft gewesen.⁷⁵⁸

Török wiederholte, was er bereits in seiner ersten Klageschrift geschrieben hatte: Um einen Skandal zu verhindern, verlange er nicht, den Leichnam umzubetten. Doch er unterlasse es nicht, von den Dominikanern die anlässlich des Begräbnisses empfangenen 30 Gulden für seine Pfarrkirche zu verlangen, solange Marics nicht durch das für ungültig erklärte Testament oder durch die Zeugnisse der befangenen Zeugen Pater Szentpéteri und Martin Sihulsky, sondern entweder durch zwei oder drei unparteiische Zeugen, durch ein vom Verstorbenen eigenhändig verfasstes Testament oder schließlich durch das Zeugnis eines Zeugen, doch gleichzeitig mit Unterstützung anderer Hilfsmittel, die Wahl der Dominikanerkirche als Beisetzungsort nicht anders nachwies.⁷⁵⁹

Bezüglich der Summe machte Török deutlich, dass er der Behauptung des Vikars, dem Kloster wären statt 30 Gulden nur zwei Gulden und 28 Kreuzer sowie Bettzeug im Wert von

⁷⁵⁷ Vgl. Dig. 50.17.201, in: Corpus Iuris Civilis, Bd. 1, Digesta, 873.

⁷⁵⁸ „*Eo usque foret standum priori testamento, quod coram me, et mecum praesentibus admodum reverendis dominis Gabriele Lefferovics Jászdossensi et Joanne Török Jászladaniensi parochis in ultima sua infirmitate, in statu autem sanitatis suae identidem coram me et patre capellano meo casum in illum, quo Deus illum hic mori ordinasset, corpus suum in ecclesiam meam parochialem sepelliri velle asserendo dominus Göcze nuncupative fecisse censendus est, quousque probari non potest illud per posterius quodpiam legaliter et via a jure praescripta conditum testamentum fuisse sublatum, hoc autem (ut copiose in praeassertis demonstratum est) nunquam probabitur; ergo priori coram me et mecum praesentibus in ordine ad punctum electionis sepulturae facto nuncupativo testamento standum erit. Quorum (ne plus justo, quam oporteat, his immorer) mecum praesentium ac dictam domini Göcze declarationem una audientium fide dignum testimonium adnectendum veniet sub SS [= das Testimonium des Kaplans Joseph Takács vom 20. April 1752]. Frustra igitur multum venerandus pater vicarius legum invocat auxilium, quoniam contra eas manifeste est peccatum; nam sicut fraus et quodcunque aliud substantiale vitium in partem duntaxat testamenti incidens non totum testamentum, sed unicem partem tactam afficit, ita e contra in totum testamentum incidens omnes omnino in toto testamento contentas partes afficiet. Et per se receptissima illa nec ulibi a sacro jure canonico censura quapiam notata regula 201. Juris Civilis in haec verba sonans: Omnia, quae ex testamento proficiscuntur, ita statum eventus capiunt, si initium quoque sine vitio ceperint. Quis vero non videt non duntaxat initii, sed totius etiam reliqui cursus testamenti Göczeiani vitium.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 7.

⁷⁵⁹ „*Hinc everso tam solidis ac utriusque, tam ecclesiastici quam patrii, juris legibus petitis et depromptis rationibus in omni sui parte testamento Göcziano corpus quidem propter evitandum pusillorum scandalum loco moveri non postulo, aquisitos tamen titulo hujus sepulturae florenos rhenenses 30 ecclesiae meae parochiali adjudicari ac effective etiam reddi tamdiu postulare non intermittam, quoad multum venerandus pater vicarius non per pro nullo evidenter probatum et declaratum illud sub AA praetensum testamentum, nec per producta sub CC et DD praetensorum illorum interessatorum et suspectorum testium asserta, verum vel per duos aut tres idoneos, non praetensos, interessatos et suspectos testes de electione defuncti deponentes, vel per genuinam testamentariam codicillarem aut quamcunque aliam propriae defuncti manus scripturam, vel denique (quod Sebastianus Medices de sepulturis quaestione 8. docet) per testem unicum, cum concursu tamen aliorum adminiculorum, electionem illam pro et ad suam ecclesiam factam plene et integre docuerit.*“ AACass, Košické biskupstvo, Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 7. Zum Zitat vgl. MEDICI, Tractatus De Sepulturis, 31-40.

ungefähr 20 Gulden gegeben worden, nicht glaubte. Mit Berufung auf die Mitteilung der Person, die die Dominikaner ausgezahlt hatte, stellte er als sicher fest, dass der gesamte von den Brüdern erhaltene Betrag doch die Höhe von 30 Gulden erreicht hatte. Auf die Beschwerde des Vikars, dass er nicht wisse, wofür der Betrag bestimmt sei, ob für das Begräbnis oder für die 70 persolvierten Seelenmessen, und dass der königliche Fiskus nicht beabsichtige, die Persolvierung von 70 Messen zu entgelten, reagierte der Pfarrer mit der Bemerkung, im prätendierten Testament stünde von Seelenmessen kein Wort, so dass auch keine Verpflichtung zur Persolvierung entstanden war. Auf seinem Anspruch auf das Geld wollte er weiterhin beharren.⁷⁶⁰

Neben den beanspruchten 30 Gulden als ‚Begräbnisgeld‘ hätte Pfarrer Török für seine Kirche auch die den Dominikanern testamentarisch hinterlassenen 100 Gulden gerne übernommen. Seine Begründung dafür lautete:

*„Quin praeterea, si inanis illa 100 florenorum rhenensium spes in rem aliquando transmitura foret, illos pariter pro ecclesia mea justissimo titulo praetendere haberem, siquidem et illi in signum filialis amoris et respective dotis omnium christifidelium in hac regia, liberaque civitate Cassoviensi viventium et morientium ecclesiae matri dati esse reputari debeant, quae corpus defuncti sinu sua tanquam mater filii excipere justo habebat, nisi praedecclaratis modis, viis ac mediis elusa, praeoccupata, defraudataque fuisset.“*⁷⁶¹

Durch den Vergleich zwischen der als Mutterkirche bezeichneten Pfarrkirche und Mutter, die den Sohn in ihren Schoß aufnimmt, machte der Pfarrer das Verhältnis zwischen den der christlichen Religion angehörenden Bewohnern Kaschau und der Stadtpfarrkirche anschaulich: Es handelte sich um ein familiär-rechtliches Verhältnis. Auf diese Weise brachte

⁷⁶⁰ „Dixi florenos rhenenses 30 titulo hujus sepulturae perceptos meae parochiali ecclesiae reddi debitos postulare non intermittam, esto enim multum venerandus pater vicarius vel hunc florenorum rhenensium numerum imminuere intendat eo, quod imparato aere duntaxat 2 florenos rhenenses et cruciferos 28, reliqua autem lectisternia ad 20 aliquot florenos se extendentia residentiam percepisse meminerit, illud tamen ex ore illius, qui residentiam contentavit, certissimum teneo, quod lectisternia illa et reliqua utensilia ordinario aestimationis precio residentiae data cum sumulla illa in parato aere in unum computata plene et integraliter constituerint florenos rhenenses 30, unde quaeratur ille ex sepultura Göcziana residentiam suam onus potius quam beneficium, commodumque quodpiam habere; dicatque ignorare se, utrum prae specificatam levatam partim in re, partim in aequivalenti summam pro persolutis 70 sacris, vel pro sepultura assumere debeat? Siquidem fiscus regius de persolutis sacris nullam mercedem dare intendat. Ego denique dictae praetensioni meae inhaerere constanter desidero, quod enim manifesta cum injuria parochialis ecclesiae meae onus potius residentiae suae causaverit, quam beneficium procuraverit, item: quod 70 sacra (quorum nulla in toties memorato praetense testamento fit mentio, minus expressa ulla extat obligatio) persolvi fecerit, me certe consulente, suadente aut quoquo modo influente non fecit.“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 8.

⁷⁶¹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 8.

er die Vorhaltung zweifacher Verletzung der Pfarrkirchenrechte zum Ausdruck. Die Predigerbrüder hätten nicht nur gegen den ursprünglichen Wunsch des Fiskalprokurators, in der Pfarrkirche bestattet zu werden, verstoßen, sondern auch gegen dieses familiär-rechtliches Verhältnis zwischen der Pfarrkirche und dem Pfarrkind. Geklagt wird hier explizit über die Verletzung der Pfarrrechte. Implizit wird damit ebenso gesagt, dass das verstorbene Pfarrkind des Schutzes seiner Mutterkirche beraubt wurde.

Aus der Klageschrift des Pfarrers erfährt man noch, dass Vikar Marics sich in Bezug auf das bei den Dominikanern stattgefundene Begräbnis auf eine Anordnung der Zipser Kammer berufen und damit gegen eine mögliche Verpflichtung, die Einnahmen an die Pfarrkirche abzutreten, argumentiert habe.⁷⁶² Der Pfarrer versuchte diesen Einwand, den er jedenfalls für inakzeptabel hielt, zu widerlegen. Abermals betonte er den mündlich geäußerten Wunsch Göczes, in der Pfarrkirche bestattet zu werden, den man als seinen wirklichen letzten Willen hätte ansehen und respektieren sollen. Er betonte, dass der Kaplan die Beisetzung bei den Dominikanern aus Furcht vor einem möglichen entsetzlichen Skandal bei den einfachen Leuten oder vielmehr bei den Nichtkatholiken erlaubt hatte.⁷⁶³ Was die Zipser Kammer betraf, erkannte er deren Entscheidungskompetenz in Bezug auf die ihr untergeordneten Personen in staats-, zivil- und politikrechtlichen Fragen an. Doch er erkannte der staatlichen Behörde ausdrücklich das Recht auf Entscheidungen in geistlichen Angelegenheiten ab, zu denen er auch die Wahl des Grabortes zählte. Mit Hinweis auf eine Stelle im *Liber Sextus*⁷⁶⁴ beteuerte er das Recht Göczes, sich den Ort seiner letzten Ruhe zu wählen. Die von ihm getroffene Wahl - nämlich in der Pfarrkirche - hätte respektiert werden sollen.⁷⁶⁵

⁷⁶² „Multum venerandus pater vicarius toties nominatum dominum Alexandrum Göcze tanquam ad inclytam Cameram Scepusiensem hic loci residentem administrationem adpertinentem fors penes ejusdem inclytae cameralis administrationis dispositionem fuisse in ecclesiam multum venerandorum patrum Praedicatorum sepultum, per consequens: dictae residentiae patrem vicarium ob taliter receptum corpus ad restituenda intuitu hujusmodi sepulturae percepta nullo jure obligari posse, minus debere.“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 8.

⁷⁶³ „Quod audiens pater capellanus [...] fiendam sepulturam non tam concessit, quam ad cavendum pusillorum et vel maxime acatholicorum hujatum ex hac controversia facile suboribile scandalum permissive se habere debuit.“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 8.

⁷⁶⁴ VI 3.12.4. Vgl. in: Corpus Iuris Canonici, 1047.

⁷⁶⁵ „Sed esto illius dispositionis cameralis mentio clara facta fuisset, obstare tamen claris cernitur, quod quamvis inclytae camerali administrationi in sibi subordinatos plena omnino et perfecta in illis omnibus, quae jure patrio, civili et politico eidem debentur, potestas et dispositio admittatur, aliter tamen videtur loquendum de et in illis, quae juris spiritualis sunt, inter quae etiam electionis sepulturae connumeratur. Nam nec naturalis nec legalis obligatio major dictorum subordinatorum erga inclytam Cameram quam filiorum sub patria potestate existentium ipsos licet pubertatis annos attingentium erga parentes suos dependentia, obligatio, reverentiaque est: tamen argumento capituli ‚Licet‘ 4. paragraphi ‚Quamvis‘ titulo De sepulturis in Sexto hujusmodi sub

Es bleibt offen, wann der Vikar das Argument mit der kammeralen Entscheidung vorgebracht und wie der Pfarrer davon erfahren hatte. Denn wie man sehen konnte, wurde dies in keinem der beiden zitierten Schreiben, die die Dominikaner an den Bischof sandten, erwähnt. Die Weglassung dieser Information überrascht vor allem bezüglich der ersten Reaktion des Vikars auf die Aufforderung des Bischofs, die empfangenen Mittel an die Pfarrei zu übergeben. Dies hängt möglicherweise damit zusammen, dass der Vikar dieser Entscheidung keine größere Bedeutung als eine Durchführung der an sich eindeutigen letztwilligen Bestimmung zuschrieb.

Es lassen sich zusammenfassend folgende Streitmerkmale festhalten:

Der Pfarrer klagte, die Brüder hätten gegen den mündlichen Wunsch des Fiskalprokurators, in der Pfarrkirche bestattet zu werden, den er als *den* gültigen letzten Willen betrachtete, verstoßen. Gegen das Bekenntnis zur Pfarrei, das der Pfarrer in dieser Wahl Göczes sah, rechtfertigten die Brüder ihre Position mit der freien Entscheidung des Verstorbenen für ihre Kirche. Die Wichtigkeit dieses von den Dominikanern benutzten Argumentes geht über diesen einen Streitfall hinaus. Mit ihrer personenorientierten Seelsorge konnten sich die Predigerbrüder gegenüber territorialer Pfarrseelsorge nur durchsetzen, wenn die Gläubigen an ihrem Angebot interessiert waren und sie freiwillig aussuchten.

Die ganze Argumentation des Pfarrers war auf ein ganz bestimmtes Ziel hin ausgerichtet, nämlich auf die Durchsetzung der Rechte seiner Pfarrkirche, zu denen die Bestattung von Pfarrangehörigen in der Pfarrkirche oder am Pfarrfriedhof zählte. Er benutzte den Beschluss der ungarischen Kammer über die Ungültigkeit des schriftlichen Testamentes Göczes, um von den Dominikanern eine Wiedergutmachung zu verlangen. Den kanonischen Vorschriften entsprechend hätte sie stattfinden können, indem man den Leichnam des Verstorbenen exhumiert und im Gebiet der Pfarrkirche neu bestattet hätte und indem die Dominikaner die für das Begräbnis empfangene Remuneration völlig an die Pfarrkirche abgetreten hätten. Die Bereitschaft, auf die Exhumierung zu verzichten, begründete der Pfarrer damit, einen öffentlichen Skandal verhindern zu wollen. Möglicherweise befürchtete er, von den Leuten der Störung der Totenruhe beschuldigt zu werden. Mit dem Versuch, den Skandal zu vermeiden, argumentierte ebenfalls der Kaplan, als er in seinem Testimonium erklärte, warum er letztendlich die Dominikaner nicht gehindert hatte, das Begräbnis abzuhalten.

patria potestate constitutus filius pubes potest sibi eligere sepulturam etiam citra parentum consensum, ergo etiam dominus Göcze eligere poterat, nec ab eo electa per quemquam impediri volebat, minus mutari debebat. ” AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 8f.

Beide Weltpriester verstanden den Konflikt zwischen der Pfarre und den Dominikanern als eine innerkirchliche Angelegenheit. Sie sollte vor allem jenen, die der katholischen Konfession nicht angehörten, keine Ursache zum Anstoß geben. Irgendwie deutet diese Argumentation auf die Überzeugung beider Geistlichen hin, dass sich die katholische Kirche in Kaschau, obwohl sie durch die weltliche Obrigkeit gefördert wurde, vor den Nichtkatholiken auch durch inneren Zusammenhalt zu rechtfertigen hatte. Es gab also Motive, die die Priester schwerwiegend genug fanden, um einem Streit Grenzen zu setzen.

Ein wesentliches Moment des Streites zwischen dem Pfarrer und den Dominikanern waren die mit dem Begräbnis verbundenen Einkünfte. Sowohl der Pfarrer als auch die Dominikaner sprachen vom jeweiligen Recht auf sie und versuchten, ihren rechtmäßigen Anspruch zu beweisen. Im Unterschied zum Pfarrer gaben jedoch die Dominikaner, indem sie von ihrer Armut sprachen, zu, dass es ihnen nicht nur um formale Gerechtigkeit ging, sondern dass sie die empfangenen Mittel dringend brauchten.

Die Aufmerksamkeit sei nun einem weiteren Streitfall zwischen Pfarrer Török und den Brüdern des Dominikanerklosters gewidmet. Es handelt sich um das Begräbnis von Magdalena Fronthin, einer Angehörigen der Kaschauer Pfarrei, das am 13. Februar 1752 bei den Dominikanern stattfand.⁷⁶⁶ Der Gegenstand der Kontroverse waren wiederum die *quarta funeralia*, die die Dominikaner der Pfarrkirche nicht zahlen wollten und außerdem das Glockenläuten in der Dominikanerkirche anlässlich dieses Begräbnisses. Die Haltung der Brüder verstärkte die Spannung, die zwischen ihnen und dem Pfarrer zu dieser Zeit wegen des Begräbnisses des Fiskalprokurators Gőcze herrschte. Der Pfarrer beschwerte sich in einem an den Bischof gerichteten Schreiben vom 16. Februar 1752 über die Dominikaner:

„Quod nuper ex parte multum venerandorum patrum Franciscanorum hujatum respectu denegatae quartae funeralis pro sepulto ad eorum ecclesiam parochiano meo Georgio Kaczei factum fuerat, illam ipsam in gratiosis Vestrae Episcopalis Excellentiae, domini et praelati mei gratiosissimi ordinibus transgrediendis tenuit et sequi elegit viam multum venerandus pater vicarius ordinis Praedicatorum, tum in eo, quod ecclesiae meae readjudicata percepta titulo sepulturae pie defuncti domini Alexandri condam Gőcze, ea, qua die 9. proxime praeteriti mensis Novembris repraesentaveram modalitate ad eorum ecclesiam facta, reddere nolit. Tum in eo, quod die 13. currentis mensis Februarii pro sepulta ad eorum ecclesiam Magdalena Fronthin vidua, parochiana mea, praetensam quartam funeralem rotunde denegaverit, hanc

⁷⁶⁶ ŠA KE, Cirkevné matriky, Košice, Rím.kat., zv. 21, pag. 176.

*hujus facti sui (ut adjectum sub litera D praetensionis hujus testimonium docet) causam assignando, quod praxis et consuetudo a saeculis contrarium habuerit. Ubi tamen illustrissimus et reverendissimus dominus electus episcopus Tininiensis⁷⁶⁷ Alexander Mariasi, nunc terrae Scepusiensis praepositus, ante annos viginti septem parochus Cassoviensis⁷⁶⁸, diebus suis se in reali usu desumptionis quartae funeralis ab ecclesiis hujatum regularium fuisse, successores vero suos ab eodem recessisse, sat dolenter mihi nuper narraverat. Tum in eo, quod curatores hujus funeris ad compediandos sumptus campanorum ecclesiae parochialis pulsum pro tempore duntaxat hora media quinta institutae deductionis funeris expetiverint; ille autem non expectato, per se (ut praeinsinuavi) nec expetito pulsu campanarum parochialium, jam praeve hora 12. prandiali ecclesiae suae campanas pulsari curaverit.*⁷⁶⁹

Es waren nicht allein die Dominikaner, zu denen der Pfarrer ein gespanntes Verhältnis hatte, sondern auch andere in der Stadt wirkende Orden. Neben den bereits genannten Franziskanern waren es ebenfalls die Jesuiten, über deren Missachtung kirchlicher Anordnungen er im gleichen Schreiben klagte.⁷⁷⁰

Bezüglich der Weigerung, die *quarta funeralia* abzuführen, zitierte der Pfarrer den vom Vikar Marics angegebenen Grund: Die Gewohnheit sei seit uralter Zeit anders gewesen.⁷⁷¹ Es wurde in dieser Arbeit bereits gezeigt, dass das Gewohnheitsargument von den Dominikanern gerne gebraucht wurde, um ihre sich von den allgemeinen Regelungen unterscheidende kultische und pastorale Praxis zu rechtfertigen.⁷⁷² Gegen diese Begründung

⁷⁶⁷ Es handelt sich um das zufolge der osmanischen Besetzung untergegangene dalmatinische Bistum Knin, das später von den ungarischen Königen als Titularbistum verliehen wurde. Inhaber der ungarischen Titularbistümer („*episcopi electi*“) wurden normalerweise nicht konsekriert und sie besaßen keine kirchliche Jurisdiktion. Als Mitglieder des Prälatenstandes hatten sie Sitz und Stimme an der Magnatentafel. Zur Institution der ungarischen Titularbischöfe vgl. BAHLCKE, Ungarischer Episkopat, 90-111.

⁷⁶⁸ Zu Máriássy vgl. Anm. 218.

⁷⁶⁹ AACass, Košické biskupstvo, Parochialia, Košice – Dóm, fasc. 28, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. Februar 1752.

⁷⁷⁰ „*Ex parte denique reverendorum patrum Societatis Jesu illud evenit, quod die 14. currentis mensis Februarii ad spiritualem militum praesidiariorum curam destinatus pater, parte es utraque ad inclitam legionem Vetésianam spectantes personas, non in praescripta iisdem per Vestram Episcopalem Excellentiam pro hujusmodi functionibus obeundis ecclesia mea parochiali, verum in sua matrimonio junxerint.*“ AACass, Košické biskupstvo, Parochialia, Košice – Dóm, fasc. 28, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. Februar 1752.

⁷⁷¹ „*Infrascriptus recognosco, quod reverendissimus dominus canonicus et plebanus liberae regiaeque civitatis Cassoviensis quartam funeralem petierit a vererabili residentia nostra Cassoviensi. Sed quia praxis et consuetudo a saeculis contrarium habuit, hinc huic petitioni non consensi.*“ AACass, Košické biskupstvo, Parochialia, Košice – Dóm, fasc. 28, Testimonium des Vikars Augustinus Marics, Kaschau, 13. Februar 1752.

⁷⁷² Der Franziskanerquardian begründete das Nichtbezahlen der Gebühr dagegen mit einem Hinweis auf den fehlenden Auftrag des Provinzials: „*Infrascriptus testor reverendissimum dominum Michaellem Török parochum Cassoviensem occasione nuperni funeris a nobis exegisse quartam funeralem, quam nos praestare non potuimus, cum de hoc ab admodum reverendo patre ministro provinciali nullum mandatum habeamus.*“ AACass, Košické

konnte der Pfarrer jedoch Einspruch erheben, indem er auf den früheren Pfarrer Marjassy hinwies. Dieser wurde seinerzeit vom Generalvikar aufgefordert, die Gebühren von den Ordenskirchen, in denen Pfarrangehörige bestattet werden, einzuheben,⁷⁷³ und er hatte sich daran offensichtlich gehalten. Zwar gab der Pfarrer zu, dass das Einheben der *quarta funeralia* später vernachlässigt worden war, doch herrschte eben eine Vernachlässigung und keine rechtmäßige Befreiung der Dominikaner von der Pflicht, die Gebühr an die Pfarre abzutreten.

Das übliche Geläut der Pfarrkirchenglocken anlässlich der Begräbnisse von Pfarrkindern scheint auch in jenen Fällen praktiziert worden zu sein, in denen ein Pfarrkind anderswo als in der Pfarrkirche oder auf dem Pfarrfriedhof bestattet wurde. Es gehörte zu ‚Dienstleistungen‘, für welche eine Gebühr, die zum Unterhalt der Kirche und zur Entlohnung des kirchlichen Hilfspersonals diente, festgelegt wurde. Laut dem Pfarrer gaben sich Organisatoren des Begräbnisses der Magdalena Fronthin aus Sparsamkeitsgründen mit einem einmaligen Glockengeläut in der Pfarrkirche zufrieden. Nicht die Tatsache, dass Vikar Marics die Glocken der Dominikanerkirche anlässlich dieser Bestattung hatte läuten lassen, ohne darum gebeten zu werden, schilderte der Pfarrer als problematisch. Sein Vorwurf richtete sich dagegen, dass der Vikar das Geläut der Pfarrkirchenglocken nicht abgewartet hatte. Dies deutete er als Missachtung des Vorrangs der Haupt- und Mutterkirche.

Potential zur Entstehung eines Streites zwischen den Dominikanern und der Stadtpfarrei im Bereich des Totengedächtnisses lag nicht nur in den Begräbnissen selbst, sondern auch in Messfeiern. In seinem bereits mehrfach erwähnten Schreiben vom 9. November 1751 klagte Pfarrer Török auch darüber, dass die Dominikaner im September beabsichtigt hatten, in der Ursulinenkirche ein feierliches Jahrestagsrequiem zu feiern.⁷⁷⁴ Es handelte sich um eine Jahrestagsmesse, die Josepha Barbara Luchner am 22. September 1751 für ihren verstorbenen Gatten, Getreidekommissar Johannes Joseph Pelczler feiern lassen wollte. Die Messe hätte in der Ursulinenkirche, in der Pelczler bestattet war, von einem Dominikanerpater gehalten

biskupstvo, Parochialia, Košice – Dóm, fasc. 28, Testimonium des Guardians Gabriel Bedi, Kaschau, 31. Januar 1752.

⁷⁷³ AACass, Košické biskupstvo, Parochialia, Košice – Dóm, Generalvikar Johannes Kiss an Pfarrer Alexander Marjassy, Erlau, 14. April 1717. Vgl. S. 51.

⁷⁷⁴ „*Hi enim (inani licet conatu) non jam instar multum venerandorum patrum Franciscanorum solemne requiem diei depositionis in sua, sed et in monialium societatis sanctae Ursulae ecclesia anniversarium proxime praeterito mense septembri sibi adpropriare moliebantur.*“ AACass, Košické biskupstvo, Parochialia, Košice – Dóm, Fasc. 21, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 9. November 1751.

werden sollen. Dies kam jedoch wegen des Widerstands der Pfarrgeistlichen nicht zustande.⁷⁷⁵

Im Schreiben an den Bischof vom 2. Januar 1752 bezog Vikar Marics zur Klage des Pfarrers klare Position:

„Verum enim vero reverendissimus dominus plebanus unde motus, quod non solum in his⁷⁷⁶ injuste Excellentiae Vestrae nos setullerit, verum etiam in aliis, quidquid pro confusione ordinis excogitare potest, non praetermissit, inter reliqua, contigit nos semel invitatos fuisse pro celebrando die anniversario cujusdam domini defuncti annonae prefecti ad ecclesiam monialium sanctae Ursulae, exposit cum summa prostitutione residentiae per aliquam puellam dominus capellanus perinhiberi, cui inhibitioni ad evitanda scandala inter haereticos Cassovienses me submissi, non obstante eo, quod in spiritualibus simus iurisdictionati per Excellentiam Vestram, ubi sua reverendissima dominatio injustum calculum sumere deberet, nos non cum exiguo onere jam 18 annis gratis servitia spiritualia praestitimus monialibus sanctae Ursulae et actu sat onerose praestamus, ubi pauci sumus, et unus satis cum ipsis ad agendum habet, unde dolemus nos tali inexpectata injuria taliter remuneratos, experientia docet.“⁷⁷⁷

Der Kaplan berichtete später über die Auseinandersetzung, zu der es zwischen ihm und den Dominikanern wegen des Requiems kam, folgendes:

„Pridie, in festo sancti Matthaei apostoli et evangelistae, absolutis hora tertia pomeridiana vesperis domum mihi redeunti, cum praenominatae viduae pedisequa obviavit oeconomam monialium, quae slavonico idiomate his fere verbis me est allocuta: Domina vidua Josepha Barbara de Luchner pro suo defuncto viro ad ecclesiam monialium sepulto solenne requiem anniversarium vellet die crastino ibidem decantari, quod patres dominicani cum omni solemnitate se persoluturos spoponderunt, quia tamen domina pie defuncti annonae supremi commissarii vidua inaudiverit dominum reverendissimum parochum contradicere velle, hinc cum praevia deprecatione significat sibi ibidem esse: Sive suis dominationibus seu patris dominicanis stipendium praebere, dum modo crastino die fiat, si ipsi dominae viduae constitisset, istud esse officii parochi, certo certius suas dominationes requirere non intermisisset. Quibus ego de praesenti materia per prius nihil penitus sciens reposui: Utrum

⁷⁷⁵ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Kaplans Joseph Takács, Kaschau, 26. April 1752.

⁷⁷⁶ Es bezieht sich auf die anderen in demselben Schreiben beschriebenen Streitfälle.

⁷⁷⁷ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Vikar Augustinus Marics an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 2. Januar 1751.

haec sit mens domini reverendissimi parochi, sum incertus; quia tamen prope civitatem est, quoad novam ejusdem informationem percepturus sum, ipse pariter contradictionem meam interpono.

Accidit interea paucum post tempus, quod pater Augustinus Marics ordinis Praedicatorum residentiae hujatis vicarius per suum pro tunc clavigerum me ad se curaverit advocari, ego nulla mora interjecta, neque ulla penitus sequioris sexus persona praemissa, cum ipso clavigero ad residentiam patrum dominicanorum transivi, ubi etiam praenominatum patrem vicarium in area suae residentiae ad fontem cum breviario inter capras deambulanti inveni, qui jam ad adventum meum totus furens nullo discursu intermixto dicebat: Cras deberet esse in ecclesia monialium solemne anniversarium requiem, ad quod decantandum nos sumus requisiti, nescio qua de causa dominum reverendissimum contradixisse audio. Ad haec paucis reposui: Sic et ego audivi, si tamen id verum esset, hodie in discessu suo aliquam mihi mentionem fecisse credo non intermisisset. Hinc mihi pro nunc incumbit, ut praesens negotium quo citius domino reverendissimo principali meo significem, quod nec intermittam, ut eo citius, quid facto opus sit? pars utraque sciat. Addidi hic propter jurgia, quae certo futura praevideram, vitanda: Suadere me multum venerando patri vicario anniversarium illud in propria ecclesia persolvendum.

*Inter hos et similes discursus devenimus ad fores refectorii, ubi dum pro coena invitanti grates referrem, jubens duo pocula vini afferri totus furens et indignabundus dicebat: Viderit dominus reverendissimus quid agat, nos monialibus inservimus, sed si modo nobis hoc in puncto obstiterit, numquam meus pater moniales aut exaudiet aut in earum ecclesia munus aliquod spirituale peraget. Et his ab invicem recessimus. Hanc proinde fuisse meam inhibitionem et residentiae patrum Dominicanorum praetensam prostitutionem, praesentibus conscientiose testor, ac recognosco.*⁷⁷⁸

Während Vikar Marics eindeutig von einem Verbot der Feier der Jahrestagsmesse spricht, unterstreicht der Kaplan, dass es ihm um nichts anderes gegangen sei, als dass die Dominikaner das Requiem in der Ursulinenkirche nicht ohne Zustimmung des gerade abwesenden Pfarrers hielten. Takács stellt die Witwe des verstorbenen Pelczler als jemanden dar, der Achtung vor rechtmäßiger Autorität hatte. Indem die Witwe bereit war, auf ihren Wunsch der Seelenmessfeier durch einen Dominikanerpriester zu verzichten, standen die Dominikaner als Autoritätsgegner da. Letztendlich war die Frage des Zelebranten für die Witwe zweitrangig. Ihr ging es darum, dass die Messe, deren Wirkung nicht von der Person des Zelebranten abhing, gehalten wurde.

⁷⁷⁸ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Kaplans Joseph Takács, Kaschau, 26. April 1752.

Beachtlich ist der Vorschlag, den der sich um eine Lösung des Problems bemühende Kaplan dem Vikar Marics machte: das Anniversarium in der Klosterkirche zu halten. Darin zeigt sich nämlich sehr deutlich, was er an der Sache bedenklich fand: offensichtlich die autonome seelsorgliche Aktivität der Dominikaner außerhalb ihrer eigenen Kirche.

Zu einer Diskussion darüber war Marics jedoch nicht bereit. Aus seinen Äußerungen geht nicht deutlich hervor, ob er das Abhalten des Requiems zu den regulären geistlichen Diensten der Dominikaner bei den Ursulinen zählte, und daher die durch den Kaplan ausgesprochene Untersagung als Hinderung an der Ausübung der vom Bischof verliehenen Vollmacht wahrnahm, oder ob er einsah, dass es sich um den Zuständigkeitsbereich des Pfarrers handelte und die Feier der Messe ‚nur‘ als eine Frage der Ehre betrachtete. Die Formulierung, den Dominikanern sei Unrecht getan worden (*„dolemus nos tali inexpectata injuria taliter remuneratos“*), spricht eher für die erste Möglichkeit. Die Haltung des Kaplans empfand der Vikar als Beleidigung und als Missachtung langjähriger geistlicher Tätigkeit bei den Nonnen. Er wollte nicht, dass seine Unterwerfung als Anerkennung der Position der Pfarrgeistlichen interpretiert werde. Deshalb betonte er, er wollte vermeiden, dass die Protestanten sich über den Streit skandalisieren. Im Hinblick auf die negative Beurteilung der katholischen Formen des Totengedächtnisses in der protestantischen Theologie und Frömmigkeit konnte Marics auf diese Weise argumentieren.

Der Pfarrer nahm zum Protest des Vikars folgende Stellung:

„Inhibitionem illam quaestionati anniversarii in ecclesia sanctimonialium hujatum societatis sanctae Ursulae per multum venerandos patres Praedicatores peragi voluti ego ipse inchoavi et per oeconomam monialium a illustrissima matre abbatissa propter hoc negotium ad me missam iisdem nuntiavi: Hanc functionem non alteri quam parrocho competere; propero interim exitu meo pro cura autumnali ad Banko⁷⁷⁹ id ipsum patri capellano meo significare oblitus fueram. Continuavit tamen ille eandem per me inchoatam inhibitionem, non terna puellae ad residentiam multum venerandorum patrum Praedicatorum missione, sed proprio personali ad requisitionem patris vicarii (quod facere non tenebatur) accessu, eandemque per omnia taliter complevit prout in annexo sub VV⁷⁸⁰ producit, unde illa vel proprio suo motu vel vero domina sua anniversarii curatrice jubente ad rescindendum nempe et dominae suae reportandum desiderati hujus anniversarii exitum residentiam adivisse censenda est. Summam autem illam residentiae suae ex hujus puellae accessu et per illam (ut dicit) facta inhibitione praetensam

⁷⁷⁹ Bankov ist ein Ausflugsort in der Nähe von Kaschau, der früher als Kurort diente.

⁷⁸⁰ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Testimonium des Kaplans Joseph Takács, Kaschau, 26. April 1752.

prostitutionem multum venerandus pater vicarius, verius in spatiis imaginariis quam in ipso facto a parte rei subsistente videtur collocare, idque a fortiori tunc, si in aditu clausurae residentiae subsistens ad conferendum de sibi commissis patrem vicarium eo vocari fecerit.”⁷⁸¹

Der Pfarrer unterstrich, dass er selbst es untersagt hatte, dass die Dominikaner die Jahrestagsmesse für Pelczler hielten. Seine Entscheidung begründete er mit dem knappen Hinweis auf die Kompetenz des Pfarrers in der Frage eines solchen liturgischen Amtes. Die Feststellung des Vikars, dass die Dominikaner gebeten worden waren, die Messe zu halten, und daher nicht aus eigener Initiative gehandelt hatten, ließ er unbeachtet. Nicht im Geringsten deutete er an, dass er es überlegt habe, die Feier des Requiems mit Rücksicht auf den Wunsch der Witwe den Dominikanern zu überlassen.

Die Äußerung des Vikars über die Entwürdigung des Klosters, die durch die von einem Mädchen übermittelte Untersagung geschehen sollte, veranlasste den Pfarrer zu einem Hinweis auf eine Laxheit im Punkt der Ordensklausur:

„Sed esto fors ad interiora clausurae religiosae penetrasset, ad hoc pariter moveri poterat quotidiano personarum sui sexus exemplo, quarum ad comprandendum (quando vult pater vicarius) in refectorio mensa sternitur. Non paucis in ipso etiam hortulo (ad quem nulla alias via, praeter interiora residentiae penetratur) una deambulandi et confabulandi commoditas non denegatur. Quin paucos ante annos coquas et ancillas atque adeo sequioris sexus personas intra residentiae suae clausuram pro obsequiis culinae servare in consueto habebant.”⁷⁸²

Diese relativ ausführliche Bemerkung über die Anwesenheit von Frauen im Klausurbereich hatte eine wichtige rhetorische Funktion. Die Position der Dominikaner vor dem Bischof sollte dadurch geschwächt werden.

Den Vorwurf, das die Jahrestagsmesse für Pelczler betreffende Verbot wäre ein Ausdruck von Undankbarkeit den Dominikanern gegenüber gewesen, wollte der Pfarrer auf keinen Fall akzeptieren:

„Nec est cur tantopere exaggeret octuodecim annis sanctimonialibus hujatibus gratis, non exiguo cum onere praestita spiritualia sua, suorumque servitia tam inexpectata injuria per me remunerari; minus vero obtendat se, suosque per Vestram Episcopalem Excellentiam intuitu

⁷⁸¹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 10f.

⁷⁸² AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 11.

earum claustris in spiritualibus jurisdictionatos. Ego enim qui caeteroquin pro exprobratis illis spiritualibus obsequiis nullo jure quidpiam pendere obligor, bene novi illa, si non superabundanter, tolerabiliter ut minus remunerari fine hoc residentiae eorum in promotoriis Agriensibus de anno in annum gratiose indulgeri consueta musti mendicatione.“⁷⁸³

In Bezug auf die Frage geistlicher Jurisdiktion erinnerte der Pfarrer an die notwendige Unterscheidung zwischen *forum internum* und *forum externum*:

„Sed nec illud me latet, quod secundum communem scholasticorum sententiam jurisdictio spiritualis primaria sua divisione duplex doceatur, una quidem fori interni, altera vero fori externi. Illam proinde fori interni auctoritate ordinarii iisdem semel collatam quemadmodum ego nunquam impugnavi, ita alteram fori nempe externi nullo jure, nullave legitima potestate parochi Cassoviensi ademptam, ego pariter integram conservare adnitar, minus laedi, vellicari, infringique permittam; ad quam indefesse tuendam tum iura ipsa, tum mea serio in manibus Vestrae Episcopalis Excelentiae deposito juramento obligata conscientia me adstringunt.“⁷⁸⁴

Der Unterschied zwischen den beiden *fora* wird in der Kanonistik im Zusammenhang mit der Lehre über die Kirchengewalt behandelt. Die Regierungsgewalt (*potestas iurisdictionis*) oder Jurisdiktion *in foro interno* betrifft Gewissensangelegenheiten (*casus conscientiae*) entweder im sakramentalen (*iurisdictio sacramentalis*) oder außerhalb des sakramentalen Bereichs (*iurisdictio extrasacramentalis*). Die Jurisdiktion *in foro externo* erstreckt sich dagegen auf alle öffentlichen Angelegenheiten kirchlichen Lebens.⁷⁸⁵ Die Jurisdiktion im Bereich des *forum internum*, die die Dominikaner vom Diözesanbischof erhalten hatten und die vor allem ihre Aufgabe als Beichtväter der Ursulinen betraf, bezweifelte der Pfarrer nicht. Das Abhalten der Jahrestagsmesse für ein Pfarrkind sprengte seiner Ansicht jedoch den Rahmen, für den ihnen die Vollmacht erteilt worden war.

Diesem Teil des Schreibens kommt insofern eine besondere Bedeutung zu, als der Pfarrer hier ganz deutlich den Grund darlegte, aus welchem er die Dominikaner zur Feier des Anniversariums nicht zulassen wollte. Indem er seine Pfarrechte entschieden verteidigte, trat er als Hüter der objektiven kirchlichen Ordnung auf. Wie wichtig ihm die Einhaltung der

⁷⁸³ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 11.

⁷⁸⁴ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 11.

⁷⁸⁵ PLÖCHL, Geschichte des Kirchenrechts. Bd. 3, Erster Teil, 68.

Ordnung war, drückte er in dem abschließenden Satz aus: Könnte sich der Bischof von der vollständigen Entkräftung des Vorwurfs über die Entehrung des Klosters auf Grund der vorgelegten Argumente auch nicht überzeugen, möge er ihm wenigstens nach der Anerkennung der Rechtmäßigkeit seines Handelns sagen lassen, was nach der Vorschrift der dritten Regel im fünften Buch der Dekretalen⁷⁸⁶ in solchen Fällen zu tun sei, nämlich erklären, ob es erlaubt sei, lieber einen Skandal entstehen zu lassen als auf die Wahrheit zu verzichten.⁷⁸⁷ Diese Aussage mag einigermaßen überraschen. Es war doch der Pfarrer selber, der an anderen Stellen darauf hinwies, er hätte einen Skandal vermeiden wollen.

Fassen wir zusammen: In diesem Abschnitt wurden drei den Bereich des Totengedächtnisses betreffenden Streitvorfälle (Alexander Göcze, Magdalena Fronthin und Johannes Pelczler) geschildert. Ungeachtet all dessen, wodurch sie sich voneinander unterscheiden, haben sie etwas gemeinsam: Der Gegenstand der Auseinandersetzungen zwischen den Dominikanern und dem Stadtpfarrer von Kaschau war die Ausübung liturgischer Handlungen für verstorbene Angehörige der Kaschauer Pfarrei, um die die Dominikaner gebeten wurden. Pfarrer Michael Török, unterstützt vom Kaplan Joseph Takács, unterstrich seinen ‚Anspruch auf die Pfarrkinder‘, deren Bindung an ihn und damit an die Pfarrei jedenfalls durch die Bestattung auf dem Pfarrfriedhof bzw. in der Pfarrkirche, durch die Leitung der Zeremonien durch den Pfarrer bzw. seinen Stellvertreter oder wenigstens durch die Bezahlung der vorgeschriebenen kanonischen Gebühr an die Pfarrkirche zum Ausdruck kommen sollte. Die Dominikaner weigerten sich, einen totalen Anspruch des Pfarrers auf seine Pfarrkinder anzuerkennen. Mit Berufung auf die freie Entscheidung der Gläubigen, auf erteilte Privilegien und auf Gewohnheiten verteidigten sie ihr Wirken auf dem Gebiet der Totenseelsorge. Ohne eine prinzipielle Bindung der Gläubigen an ihre Pfarrkirche explizit zu anzuzweifeln, vertraten sie offenbar den Standpunkt, dass dieses Territorialprinzip nicht unantastbar war, vor allem in jenen Fällen nicht, wo sich die Gläubigen selbst mit dem Kloster bzw. mit der Klosterkirche verbunden fühlten.

Ein wichtiger Punkt der Streite war das Geld bzw. die mit den kultischen Dienstleistungen verknüpfte Remuneration. Die Leidenschaft, mit welcher die Dominikaner

⁷⁸⁶ X 5.41.3. Vgl. in: Corpus Iuris Canonici, 927.

⁷⁸⁷ „*Quod si autem praetensam illam residentiae suae prostitutionem adductis rationibus penitus elisam sibi persuadere nequiret, recognita saltem legalitate facti hujus sinat me dicere, quod pro talismodi casuum circumstantiis agendum praescribit ex libro 5. Decretalium Gregorii Noni desumpta regula juris 3. his verbis: Utilius scandalum nasci permittitur, quam veritas relinquatur.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Michael Török an Bischof Franz Barkóczy, Kaschau, 16. April 1752, pag. 11.

wegen der Begräbnisse und Seelenmessen mit dem Pfarrer stritten, ist nur verständlich, wenn man sich der Tatsache bewusst ist, dass sie ihren Lebensunterhalt größtenteils durch die Einnahmen aus der Seelsorgetätigkeit zu sichern hatten. Die Sorge um das Heil der Verstorbenen gehörte zu ihrem Beruf, durch den sie sich ernährten. Salopp ausgedrückt: Sie bedurften auch der Verstorbenen, damit sie leben konnten.

Unsere Ausführungen zu diesen Streitfällen müssen wir hier abschließen. Leider verfügen wir über keine Informationen über das Urteil des Erlauer Bischofs.

3.4. Predigt

3.4.1. Die St.-Elisabeth-Predigt von Pater Rupert Zöhrer von 1790*

3.4.1.1. Biographische Daten zur Person des Predigers

Rupert Zöhrer wurde am 18. November 1750 in Salzburg geboren.⁷⁸⁸ Getauft wurde er auf den Namen Franz; den Namen Rupert erhielt er erst beim Eintritt in den Predigerorden am 28. Oktober 1767,⁷⁸⁹ als er als *filius nativus* des zur Provinz Hungaria gehörenden Dominikanerkonventes in Waitzen angenommen wurde.⁷⁹⁰ Die Profess legte er am 28. Oktober 1768 ab.⁷⁹¹

Seit 1775 wirkte Zöhrer in Kaschau.⁷⁹² Dort wurde er am 20. November 1775 zum deutschen Festprediger bestellt.⁷⁹³ Da er nur Deutsch sprach, nicht aber Slowakisch oder Ungarisch,⁷⁹⁴ konnte er nur den deutschsprachigen Katholiken Kaschaus als Prediger dienen.

* Dieses Unterkapitel stützt sich zum Teil wörtlich auf meinen Artikel: DÓCI, Eine „pseudopolitische Rede“.

⁷⁸⁸ AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 115r.

⁷⁸⁹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Ausweis des Effektivstandes der zu dem Kloster Predigerordens in der Stadt Kaschau in Oberhungarn gehörigen Geistlichen, Dezember 1788.

⁷⁹⁰ AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 115r.

⁷⁹¹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Ausweis des Effektivstandes der zu dem Kloster Predigerordens in der Stadt Kaschau in Oberhungarn gehörigen Geistlichen, Dezember 1788.

⁷⁹² AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 230r.

⁷⁹³ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 111r.

⁷⁹⁴ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Ausweis des Effektivstandes der zu dem Kloster Predigerordens in der Stadt Kaschau in Oberhungarn gehörigen Geistlichen, Dezember 1788.

Am 23. Juni 1780 wurde er als ordentlicher Prediger aus Kaschau nach Krems versetzt,⁷⁹⁵ aber schon am 5. Mai 1781 kehrte er mit dem gleichen Auftrag in den Kaschauer Konvent zurück.⁷⁹⁶ Nach einiger Zeit wirkte er außerdem als Subprior und Prokurator.⁷⁹⁷ Am 5. März 1788 wählten ihn die Brüder zum Prior. Provinzial Dominikus Thronner bestätigte Zöhrer in diesem Amt am 11. März 1788⁷⁹⁸ und unterrichtete davon die ungarische Statthalterei in einem mit 18. März 1788 datierten Schreiben.⁷⁹⁹ Ungefähr zwei Monate später wandte sich der Provinzial wieder an die Statthalterei und informierte sie, dass die Konventsangehörigen, die Zöhrer am 5. März einstimmig zum Prior gewählt hatten, ihn vor kurzem auf eine unheilbare Krankheit des Priors sowie auf die Tatsache aufmerksam gemacht hätten, dass Zöhrer „*ein gebohrner Ausländer nemlich ein Salzburger seye*“. Solche hätten aber im Sinne einer Verordnung vom 24. März 1781 in den kaiserlich-königlichen Erblanden als Obere nicht gewählt werden können, es sei denn, sie seien dazu „*naturalisiret*“ worden. Anders gesagt: Die Kaschauer betrieben plötzlich die Absetzung Zöhrers. Laut des Provinzials war die Krankheit Zöhrers allerdings nicht unheilbar, worüber der Kaschauer Stadtphysikus ein Zeugnis ausgestellt hatte.⁸⁰⁰ Was Zöhrers Staatsbürgerschaft anging, so wies Thronner darauf hin, dass Pater Rupert Zöhrer, obwohl gebürtiger Salzburger, im Jahre 1768 seine Ordensprofess auf den sich in Ungarn befindenden Konvent in Waitzen abgelegt und diesem seine ganze Erbschaft überlassen habe und dass er seit 1781 ununterbrochen Mitglied des Kaschauer Konventes sei. Der Provinzial bat die Statthalterei, entweder dem Dominikaner Zöhrer das notwendige Bürgerrecht zu verleihen oder eine neue Priorenwahl im Kaschauer Konvent zu bewilligen.⁸⁰¹

Prior Zöhrer sah sich ebenfalls genötigt, zu der Handlung seiner Mitbrüder Stellung zu nehmen. Er schrieb am 10. Juni 1788 an die Statthalterei und stellte die Situation im Kaschauer Konvent aus seiner Sicht dar:

„Der fünfte März des inlebenden Jahrs dann war es, an welchen mich meine hierortige Mitbrüder einstimmig zu ihrem Prior wählten, und der dreyundzwanzigste des erst besagten

⁷⁹⁵ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 199r.

⁷⁹⁶ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 200r.

⁷⁹⁷ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Ausweis des Effektivstandes der zu dem Kloster Predigerordens in der Stadt Kaschau in Oberhungarn gehörigen Geistlichen, Juli 1786.

⁷⁹⁸ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 205r.

⁷⁹⁹ MOL, C 71, 1787/88, Fasc. 828, P. 3 (Provinzial Dominikus Thronner an die Statthalterei, 18.3.1788).

⁸⁰⁰ MOL, C 71, 1787/88, Fasc. 828, P. 3 (Bestätigung des Kaschauer Stadtphysikus, 15. Mai 1788).

⁸⁰¹ MOL, C 71, 1787/88, Fasc. 828, P. 3 (Provinzial Dominikus Thronner an die Statthalterei, 26. Mai 1788).

Monats, da diese Wahl von dem betreffenden Pater Provinzial begnügt und bestätigt ward, nun erheischte es die Nothwendigkeit auf die Ernennung eines Subpriors Bedacht zu nehmen, zu welchem Amte ich nach reifer Überlegung, bei dem dermaligen hierortigen ziemlichen Verfall der Klosterdisziplin und aus Ursach eines unumgänglich nothwendigen Individuums von drey Sprachen keinen mehr geeignet fand als den dermal in Pest vorfindigen, von seinem untadelhaften Lebenswandel, rühmlichen Eifer und Religiosität allgemein belobten, dreyer Sprachen mächtigen Pater Augustin Förder. Allein eben dieses mein nur durch reine Absichten geleitete Benehmen hatte bei etwelchen von meinen allhiesigen Mitbrüdern, weil sie ihr unbegränzt Verlangen, das Subpriorat zu erhalten, vereitelt sahen, einen unversehnlichen Haß wider mich zur Folge, welchen sie nicht nur durch ihr beleidigendes Betragen mir alsogleich fühlbar machten, sonder zurgleich aus Rachgier den ernstlichen Entschluss faßten, alles zu wagen, um mich von der Prioratswürde, derer sie mich kurz bevor würdig zu seyn erachtet haben, herabzustürzen, welches zu bewirken entstanden sie nicht, sich an den P. Provinzial mit folgenden, auf meine Abwürdigung abweichenden Scheingründen zu wenden. Sie gaben nemlich vor, daß ich mit einer unheilbaren Krankheit befallen wäre, vorzüglich aber als ein in Salzburg gebürtiger Ausländer in Gemäßheit der allerhöchsten Vorschrift diesem Amte vorzustehen unfähig wäre.

Was nun das erstere belangt: So ist es an dem, daß ich schon zur Zeit der Wahl mit einer Gattung der Gicht befallen war, allein diese, obgleich langwierige, doch nicht unheilbare Krankheit bessert sich seither tagtäglich, und wäre dießfalls schon weiter fürgeschritten worden, wenn die Ärzte, deren mich vor dem itzigen bediente, das Übel zureichen eingesehen und zweckmäßig behandelt hätten. Übrigens aber habe ich von meinem dermaligen Arzt ein Zeugniß über das Unwahrfafte dieser Angabe erhoben und es dem Pater Provinzial bereits eingeschickt.

Daß ich hernach in Rücksicht meiner Geburt ein Ausländer bin, vorausgesetzt, daß Salzburg in keiner Betracht als österreichisch angesehen werden könne, läßt sich zwar in keine Abrede stellen, ebenso, daß Seine Majestät die Ausländer von allen klösterlichen Würden auszuschließen geruhet haben; indessen da allerhöchst dieselbe sich auch dahin allernädigst erklärte, daß einen Ordensgeistlichen, der naturalisirt ist, derlei Geburt von der Bekleidung der klösterlichen Würde nicht hindere; anbei mehrmalen entschieden worden ist, daß ein zehnjähriger Aufenthalt in den kaiserlichen Erblanden die Ausländer zu Inländer umstalte, ich aber in berührten Erblanden mich bereits durch volle zwanzig Jahre als Dominikaner befinde, in die hungarische Provinz dieses Ordens aufgenommen, dem Waizner Kloster afiliirt worden bin, auch meine väterliche Erbschaft diesem Kloster zugewendet habe, und hirvon die jährlichen Zinsen aus dem königlichen Ärarium wirklich beziehe, endlich durch die angeführten zwanzig Jahre verschiedene Ämter, benantlich hierortes das Subpriorat ganze drey Jahre bekleidet habe. So bin ich des sicheren Dafürhaltens, daß ich keinesweges als ein blosser

Ausländer, sondern als naturalisirt zu betrachten komme, folgsam meiner Geburt mich von den klösterlichen Würden nicht ausschließe.

Dessen ungeachtet artete der Haß etwelcher meiner durch die nicht Überkennung des Subpriorats aufgebrauchten Mitbrüder dahin aus, daß sie eigenmächtig meine Wahl zum Priorat für nichtig erklärten, das Kloster und die Stadt mit der Versicherung, daß ich einmal Prior war, erfüllten, mir den Gehorsam verweigerten, mich mit auffallender Geringschätzung behandelten und hindurch das hiesige Kloster in eine Unordnung, Verwirrung und eine Art der Anarchy insoweit versetzten, daß diesen und der öffentlichen Ärgerniß zu steuern, Seine Exzellenz der Erlauer Bischof sich in das Mittel zu legen und den widerspenstigen Köpfen bis zur höheren Entscheidung den einstweiligen Gehorsam und Ruhe zu befehlen sich bemüht füllte, welche seine väterliche Sorgfalt aber zu den angewünschten Folgen noch nicht gelangt ist.“⁸⁰²

Nachdem Zöhrer noch die Umstände im Konvent geschildert hatte, bat er die Statthalterei um eine Entscheidung, durch die die Ordnung im Kloster wiederhergestellt werden könne.

Noch vor diesem Schreiben Zöhrers an die Statthalterei hatte die Behörde am 4. Juni den Fall der ungarischen Hofkanzlei vorgelegt. In ihrer mit 29. Juli 1788 datierten Antwort wies die Hofkanzlei darauf hin, dass für das Erlangen des Bürgerrechtes in den kaiserlich-königlichen Erblanden ein zehnjähriger Aufenthalt im Land nötig sei. Da sich Pater Zöhrer in Ungarn schon seit 20 Jahren aufhalte, gebe es keine Bedenken hinsichtlich seiner Wahl. Der Statthalterei wurde die Weisung gegeben, dem Provinzial zu bescheiden, dass er die Wahl des Paters Zöhrer zum Prior des Kaschauer Konventes bestätigen könne.⁸⁰³ Die Statthalterei gab am 13. August dem Provinzial die entsprechende Anweisung⁸⁰⁴ und verständigte darüber am selben Tag auch den Bischof von Erlau.⁸⁰⁵

Der Entschluss verlief für Prior Rupert Zöhrer also positiv. Auch wenn wir aus den späteren Jahren keine Informationen über weitere Konflikte im Kloster aufgrund der Nationalitätsfrage haben, können wir annehmen, dass er es in seiner Position als Prior nicht leicht hatte. Er, der nur Deutsch und kein Ungarisch sprach, wird wahrscheinlich für manche Mitbrüder immer ein Ausländer geblieben sein.

⁸⁰² MOL, C 71, 1787/88, Fasc. 828, P. 6 (Prior Rupert Zöhrer an die Statthalterei, 10. Juni 1788).

⁸⁰³ MOL, C 71, Normalia 1787, Fasc. 828, P. 10 (Hofkanzlei an die Statthalterei, 29. Juli 1788).

⁸⁰⁴ MOL, C 71, Normalia 1787, Fasc. 828, P. 12 (Statthalterei an Provinzial, 13. August 1788).

⁸⁰⁵ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Statthalterei an Bischof Karl Esterházy, 13. August 1788. Konzept des Schreibens in: MOL, C 71, Normalia 1787, Fasc. 828, P. 11.

Nachdem seine erste dreijährige Amtszeit abgelaufen worden war, wurde Zöhrer am 10. März 1791 zum Prior des Dominikanerkonventes in Kaschau wiedergewählt und am 22. März vom Provinzial Thronner bestätigt. Eine für ihn schwierige Situation, die aufgrund einer von ihm am 19. November 1790 gehaltenen und hier untersuchten Predigt entstanden war, führte dazu, dass er wenige Monate später auf das Amt verzichtete und den Provinzial um Versetzung in einen deutschen Konvent bat. Darüber informierte der Provinzial den Bischof in seinem Schreiben vom 15. Juli, in dem er auf die Bitte Zöhrers bezüglich der Versetzung hinwies, die dieser während seines Wiener Aufenthaltes anlässlich des Provinzkapitels im Mai dieses Jahres an den Kaiser gerichtet hatte. Diese Bitte wurde mit einem Ausbruch von Feindseligkeiten gegen Zöhrer wegen dessen in Kaschau am Fest der heiligen Elisabeth 1790 gehaltenen Predigt begründet. Auf Grund einer zustimmenden allerhöchsten Resolution und mit Rücksicht auf die geschwächte Gesundheit Zöhrers bat der Provinzial den Bischof, die Niederlegung des Amtes zu bestätigen.⁸⁰⁶ Am selben Tag berichtete der Provinzial von der Sache auch dem Palatin und der Statthalterei und bat um die Approbierung der Resignation Zöhrers.⁸⁰⁷ Nach der Zustimmung des Bischofs vom 21. Juli⁸⁰⁸ gab auch die Statthalterei dem Provinzial am 26. Juli eine zustimmende Antwort.⁸⁰⁹ Zöhrer ging nach Graz. Etwas mehr als zehn Jahre später, am 22. Februar 1802 wurde er zum Prior des dortigen Konventes gewählt und am 25. Februar bestätigt.⁸¹⁰ Seine Wiederwahl vom 1. Februar 1805 wurde vom Provinzial am 7. Februar bestätigt.⁸¹¹ Als Prior starb er in Graz am 21. November 1806.⁸¹²

⁸⁰⁶ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Provinzial an Bischof Karl Esterházy, 15. Juli 1791.

⁸⁰⁷ MOL, C 71, 1791, Fasc. 75, P. 17.

⁸⁰⁸ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1791, pag. 516.

⁸⁰⁹ MOL, C 71, 1791, Fasc. 75, P. 18.

⁸¹⁰ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 207v.

⁸¹¹ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 208v.

⁸¹² AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 228v.

3.4.1.2. Predigtcorpus

Die umstrittene Predigt, die der Dominikanerprior Rupert Zöhrer am Fest der Kaschauer Stadtpatronin hl. Elisabeth, am 19. November 1790 in der Kapelle des hl. Michael⁸¹³ hielt, besteht aus einem Prolog, zwei Hauptteilen und einem Epilog. Sie geht von einem Kanzelspruch aus, auf den der Prediger als Leitgedanken immer wieder zurückkommt. Im vorliegenden Falle stammt er aus dem alttestamentlichen Buch Jesus Sirach (Ecclesiasticus) und lautet in der Predigt Zöhrers: „*Die Kinder der Weissheit sind eine Versammlung der Gerechten, und ihr Geschlecht ist nichts anders als Gehorsam und Liebe*“ (Sir 3,1).⁸¹⁴

Im Prolog lobt Zöhrer zunächst Ungarn, das unter den Ländern Europas eine besondere Stellung habe: „*Gott, der Vater und Ursprung aller Geschlechter*“ habe „*den Nationen dieser Erde ihre Reiche nach ihren Verdiensten bezeichnet und ihnen ihre Provinzen zugetheilet.*“ Wie das gesegnete Land Kanaan den Israeliten zugewiesen worden war, so habe auch die ungarische Nation ein Land bekommen, das „*unter die vorzüglichsten Staaten Europens zu rechnen*“ sei.⁸¹⁵

Bekanntlich wurde der Begriff ‚ungarische Nation‘ im Ungarn des ausgehenden 18. Jahrhunderts grundsätzlich in einem doppelten Sinne gebraucht: Einerseits bezeichnete man damit die freien, politische Rechte besitzenden Stände des Königreiches, andererseits wurden darunter die Landesangehörigen verstanden, vornehmlich jene, die im Land geboren worden waren.⁸¹⁶ An wen genau wandte sich der Prediger, der selber kein gebürtiger Ungar war und doch seit Jahren in Ungarn gelebt hatte, wenn er seine Zuhörer als „*meine geliebte ungarische Nation*“⁸¹⁷ oder später als „*theure Ungarn*“⁸¹⁸ anredete? Waren es Mitglieder der ungarischen Stände oder alle Angehörige des Königreiches? Oder kommt noch eine weitere

⁸¹³ Die in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts errichtete Kapelle befindet sich in der unmittelbaren Nachbarschaft des Elisabethdomes in Kaschau. Zu der Kapelle vgl. WICK, Dóm, 383-388; ders., Kassa története, 370-373.

⁸¹⁴ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, Patronin der kk. Freystadt Kaschau, gesaget in der S. Michaels Kirche von P. Rupert Zoehrer des Predigerordens, derzeit Prior allda den 19. November 1790 (ferner nur: Rede am Festage der heiligen Elisabeth), pag. 1.

⁸¹⁵ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 1.

⁸¹⁶ CSÁKY, Die Hungarus-Konzeption, 73-74.

⁸¹⁷ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 1.

⁸¹⁸ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 7.

Möglichkeit in Betracht, dass er nämlich ethnische Ungarn meinte? Lassen wir die Frage zunächst offen.

Zöhrer hält Ungarn in mehrfacher Weise für ein bewunderungswertes Land: wegen seiner Großflächigkeit, seiner zahlreichen heldenhaften Landsleute und berühmten Adelsgeschlechter sowie wegen des Reichtums an Bodenschätzen und Kulturpflanzen. Schließlich sei das Land auch zu bewundern wegen der Vielzahl von Heiligen:

*„Es ist heilig, da es viele zählt, welche Rom in das Buch der Auserwählten eingetragen und auf die Altäre zur Verehrung auszusetzen bewilliget hat, unter welchen eben die heilige Elisabeth ist, dessen Festage heute in der ganzen Christkatholischen Kirche gehalten, besonders aber hier auf das feyerlichste begangen wird, weil du sie, kaiserlich-königliche Freystadt Kaschau! als deine Beschützerinn, als deine Pfarreymutter erwählet hast.“*⁸¹⁹

Auf der einen Seite betonte der Prediger den offiziellen und universalen Charakter der Elisabethverehrung. Der Hinweis auf die Autorität Roms ist beachtenswert. Man könnte ihn vielleicht als implizite Abgrenzung vom Konzept eines territorialen Staatskirchentums deuten. Zöhrer, der in dieser Predigt eher als ein ‚Diener des absolutistischen Staates‘ sprach, wie wir gleich sehen werden, war jedenfalls klar, dass bestimmte, das kirchliche Leben betreffende Kompetenzen doch nicht nur beim Staat lagen.

Auf der anderen Seite wird hier der spezielle Bezug der Heiligen zur Stadt und Pfarrei genannt. Die Betonung der Erwählung Elisabeths zur Pfarrkirchenpatronin diene vielleicht als Verweis darauf, dass die Botschaft der Heiligen für die Kaschauer Bevölkerung eine besondere Aktualität besass.

Ferner wies Zöhrer auf eine weitere, vor acht Jahren von ihm gehaltene Predigt über Elisabeth hin. Damals habe er von Elisabeth als einer schönen und großmütigen Ungarin gesprochen. Heute könne er sie als eine weise Ungarin darstellen, die zu den Kindern der Weisheit zählte und deren Beispiel nachzuahmen sei.⁸²⁰

In den beiden Hauptteilen entwickelt Zöhrer seine Inhalte in drei Schritten: Zunächst wird eine im Kanzelspruch hervorgehobene positive Eigenschaft mit Hilfe eines weiteren Bibelzitats erläutert. Dann wird über Ereignisse in der Biographie der Heiligen die

⁸¹⁹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 1f.

⁸²⁰ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 2.

Ausprägung dieser Eigenschaft in ihrem Charakter dargestellt. Schließlich wird dargelegt, wie das Beispiel der Heiligen im Leben der Zuhörer anzuwenden sei.⁸²¹

Im ersten Hauptteil seiner Rede erläutert der Dominikaner das Gebot des Gehorsams gegenüber Gott und den Vorgesetzten, dessen Erfüllung von den Kindern der Weisheit gefordert werde. Was den Gehorsam Gott gegenüber betrifft, sagt er:

„Gott hat allemal die höchste Gewalt; sein Gesetz, sein Evangelium, seine unseren Genossen auferlegte Gebote, das von ihm uns zugetheilte Amt, die Regeln unsers Berufes sind seine sichersten Geheisse, denen alle Menschenkinder zu gehorchen haben. Nur die Religion ist die Grundfeste, worauf die Weisheit beruht und die Glückseligkeit eines Staates. Wir können es aus den Worten des Herrn im 3. Buch Moses, Kapitel 25., Vers 17.18 schliessen, da er den Führer seines Volkes, das den ersten Staat gebildet, nachdrücklichst geboth: Fürchte ein jeder seinen Gott; denn ich bin der Herr, euer Gott; haltet meine Gebote, bewahret meine Anordnungen und erfüllet sie, damit ihr ohne einige Furcht in dem Lande wohnen möget; damit die Erde euch ihre Früchten hervorbringe, von welchen ihr nach Genügen essen könnet und keinen Überfall zu befürchten habet.

Wer sieht nicht hierinn die genaueste Verbindung der Religion mit der Wohlfahrt des Staates durch den Mund Gottes bekräftigt? Gottesfurcht und Erfüllung der heiligen Gesetze Gottes ist der Grundpfeiler eines Reiches als die erste Glücksbeförderung im Staate und die Innwohner eines Staates, die sich diese Pflicht zur Regel machen, können mit Wahrheit Kinder der Weisheit genennet werden.“⁸²²

Das Gedankengut der Aufklärung kommt hier ganz deutlich zum Ausdruck: Gott wird vor allem als Gesetzgeber dargestellt, und das religiöse Leben wird auf das Einhalten seiner Gebote eingeschränkt. Der Religion wird zwar eine unentbehrliche Rolle zugeschrieben (man würde in einer Predigt wohl nichts anderes erwarten), doch liegt der Eindruck nahe, dass sie lediglich eine dienende Funktion hat. Das religiöse Leben, d. h. das Leben im Einklang mit dem Gesetz Gottes, führt zur Glückseligkeit,⁸²³ wobei als Ziel nicht die Glückseligkeit der Menschen genannt wird, sondern *„die Glückseligkeit eines Staates“*. Innere Frömmigkeit und Glaube als persönliches Verhältnis zwischen Gott und Mensch haben hier wenig Platz, wenn man ihnen diesen überhaupt noch einräumen will. Der Akzent wird auf die Tugend und Moral

⁸²¹ Vgl. KASTL, Das Schriftwort, 38f.

⁸²² AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 3.

⁸²³ Glückseligkeit war einer der Schlüsselbegriffe der aufklärerischen Ethik. Vgl. KRAUSE, Die Predigt, 80-88; LAUN, Die Moraltheologie, 283; PLONGERON, „Wahre Gottesverehrung“, 279-281.

gesetzt; durch ‚echte‘, d. h. praktische Frömmigkeit will man die Welt verbessern.⁸²⁴ Zöhrers Formulierung des Verhältnisses Religion – Staat kommt dem sehr nahe, was sein Zeitgenosse, der bedeutende Aufklärer und Kleriker, der Salzburger Erzbischof Hieronymus Colloredo, in seinem Hirtenbrief von 1782 über die Religion sagte, nämlich dass sie „die wichtigste Stütze des Staats“ und „das sanfteste und doch auch stärkste Band der bürgerlichen Gesellschaft“ sei.⁸²⁵

Zöhrer setzt fort mit einem Vergleich zwischen den früheren Zeiten, als die Religion den Leuten noch wichtig war und der Gegenwart, in der die Religion von manchen nicht geachtet werde:

„Zur Zeit, nemlich um das Jahr 1207, wo Elisabeth das Liecht der Welt erblickte, dessen [!] Aelteren Andreas der Zweyte und Gertrud seine Ehegemahlinn damals das Königreich Ungarn regierten, konnte man noch sagen, dass es glükseelige Zeiten, dass es Kinder der Weissheit gabe, weil man sich damals noch fest an dem weisen Spruch Sirachs hielt: Das Wort Gottes in der Höche ist der Brunnen der Weissheit und ihre Weege sind die ewigen Gebothe [Sir 1,5]. Die Gottesfurcht war daher auch das erste, so man Elisabeth beybrachte; denn die Furcht des Herrn ist der Grund der Weissheit und Befolgung der Gebothe Gottes, welche die Religion auferleget, wurde ihr am meisten eingeschärfet. Diese trefliche Erziehung machte sie aber auch zu einer Weisen und pflanzte ihr den Eifer für die Religion auf das Beste in das Herz, wie man aus ihren Thaten bemerken konnte, da sie nichts Würdigers fand als Gott, dem sie dienen sollte, und seine heilige Religion, der sie vollkommen in allen nachlebte: diess schien ihr das Weesentlichste eines weisen Menschen zu seyn.

Wie verkehrt hingegen sind die heutigen Zeiten, da sich in diesen Tagen eine ausgekünstelte Sekte gleich dem verzehrendem Insekte ausgebrüet hat, die mehr auf Ehrlichkeit und Ehrsucht sich bey dem Staate wohlverdinet zu machen sucht, als auf Religion und Tugend hält. Was Wunder demnach, wenn die Hand Gottes abweicht, wenn die einheimische Ruhe in Unordnungen sich verwikelt, wenn Macht und Ansehen des Staates gleich jener Luftmaschine in der Höche ihres Flugs zertrümmeret in die Tiefe mit unersetzlichen Ruin zerfallen. Ach, lässt doch den Geist der Religion aufwachen, gehorchet Gott und seinen heiligen Gebothten, denn [!] werden sie Kinder der Weissheit und würdige Glieder eines beglükten Staates seyn.“⁸²⁶

⁸²⁴ KRAUSE, Die Predigt, 11f.

⁸²⁵ Hirtenbrief des Erzbischofs von Salzburg Hieronymus Joseph von Colloredo vom 1. September 1782, zit. nach: HERSCHE (Bearb.), Der aufgeklärte Reformkatholizismus, 99.

⁸²⁶ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festtage der heiligen Elisabeth, pag. 3f.

Die vorigen allgemeinen Überlegungen über die Notwendigkeit der Religion werden nun konkretisiert. Die heilige Elisabeth ist für Zöhrer ein leuchtendes Beispiel dafür, was Religion eigentlich bedeutet, nämlich einen eingeübten Gehorsam gegenüber Gott, ausgedrückt durch entsprechende Taten.

Die Irreligiosität mancher Leute, die mit einer Insektenplage verglichen wird, wobei Zöhrer möglicherweise an die mittlerweile in Ungarn verbreitete Freimaurerei dachte, wird aus einem einzigen Grund gefürchtet: Sie bedrohe nämlich das Wohl des Staates.⁸²⁷ Der Prediger konnte damit rechnen, dass die Zuhörer die Rolle der Religion für die Stabilität der öffentlichen Ordnung anerkennen und demzufolge alles, was diese bedrohen könnte, zurückweisen würden.

Dieser inhaltliche Schwenk hin auf das Staatswohl ändert die Vorzeichen der eigentlich als Heiligenlobrede angetretenen Predigt. Bei Aufklärungspredigten wird unter anderem zwischen ‚politischer Predigt‘ und ‚Zeitpredigt‘ unterschieden, wobei die Behandlung öffentlicher Angelegenheiten im allgemeinen Sinne als Kriterium für politische Predigten gilt.⁸²⁸ Zeitpredigten, als eine Subkategorie der politischen Predigten, zeichnen sich dadurch aus, dass in ihnen geschichtliche Ereignisse behandelt werden und die Vergangenheit der Gegenwart gegenübergestellt wird.⁸²⁹ Die bisher dargestellten Teile der Predigt Zöhrers zeigen, dass diese Merkmale beider Kategorien ausweist. Im Folgenden wird Zöhrer aber deutlicher auf die seinerzeit aktuellen politischen Geschehnisse eingehen, wodurch sich seine Rede im wahrsten Sinne des Wortes zu einer politischen Predigt wandelt.

Nachdem Zöhrer zum Gehorsam gegen Gott aufgerufen hatte, thematisierte er nun den Gehorsam gegenüber dem Herrscher:

„Nebstdem wird aber auch zweytens von den Kindern der Weissheit, um mit Rechte diesen Namen zu verdienen, Gehorsam gegen die Obern, besonders gegen ihren König gefordert. Gott, der allerweiseste Schöpfer, versetzte die Welt in die beste Verfassungen, da er sie erschuf, und wie konnte er sie anders erhalten, als wenn er Menschen für Menschen bestellte, welchen er das Ansehen mit der Gewalt gab, anderen zu gebiethen, und die Einhälligkeit zu erhalten; er

⁸²⁷ Fälle von Freimaurerei in Kaschau waren 1789 aktenkundig; vgl.: AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pater Dominikus Szathmáry an den Bischof von Erlau, Kaschau, 17. November 1789. Zur Freimaurerei in Ungarn vgl. HASELSTEINER, Joseph II., 100-103. Zur Problematik der Freimaurerei in Kaschau vgl. JAVOR, Slobodomurárske Košice.

⁸²⁸ KRAUSE, Die Predigt, 125.

⁸²⁹ KRAUSE, Die Predigt, 131.

bezeichnete sie mit Kronen und Zeptern; er gab ihnen Herrschaftsstäbe in die Hände und er umgürtete sie mit Schwertern, die Widerspenstigen zu strafen.“⁸³⁰

Wir haben es hier mit dem traditionellen Gedanken der Sakralität des Königtums zu tun. Die Macht des Königs wird allein dadurch begründet, dass sie von Gott, dem Inhaber der höchsten Gewalt, stammt. Die allumfassende, absolute herrscherliche Gewalt braucht keine zusätzliche Legitimierung. Das Verhältnis Herrscher – Untertanen beruht nicht auf einem zwischen beiden Seiten geschlossenen Vertrag, sondern auf einer Entscheidung Gottes, die nicht zu ändern ist. Obwohl das Wort ‚Verfassung‘ an dieser Stelle die Bedeutung von ‚Ordnung‘ bzw. ‚Form‘ hat, und keine formale Verfassung, also kein geschriebenes Gesetz meint, evoziert der Gebrauch dieses Begriffs die Erinnerung an die erste moderne Verfassung, die 1787, drei Jahre vor unserer Predigt, in den Vereinigten Staaten von Amerika verabschiedet wurde. Die konstitutionelle Regierungsform fand mittlerweile auch in Europa zahlreiche Anhänger, was sich gerade bei der Französischen Revolution gezeigt hatte.⁸³¹ Wenn aber jemand, für den eine sichere Ordnung im Staat den höchsten Wert darstellte, von der Französischen Revolution wusste, wäre er solchen Versuchen der Durchsetzung einer konstitutionellen Ordnung eher skeptisch, ja vielleicht sogar feindlich gegenüber eingestellt gewesen. Daraus folgt, dass Zöhrer den Begriff ‚Verfassung‘ möglicherweise absichtlich verwendet hat, um auszudrücken, dass allein die göttliche ‚Verfassung‘, d. h. die von Gott bestimmte gesellschaftliche Ordnung imstande sei, den Frieden und das Wohl des Staates zu garantieren.

Wozu Ungehorsam und Missachtung des von Gott bestellten Herrschers führen können, macht Zöhrer durch einen Hinweis auf relativ neue Ereignisse klar, nämlich auf den Aufstand in den österreichischen Niederlanden von 1789, auf die Ablehnung der Naturallieferungen für das österreichische Feldheer im Türkenkrieg durch die ungarischen Stände im Herbst 1789, auf den Tod Kaiser Josephs II. im Februar 1790 und den Regierungsantritt von dessen Bruder Leopold II., sowie auf die Konvention von Reichenbach vom Juli 1790:

„Gehorchen ist denn eine der schönsten Handlungen eines weisen Menschen, wie der Ungehorsam das Thun eines Thoren ist, und dass sie, die Ungehorsamen, Thoren sind, sehen

⁸³⁰ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festtage der heiligen Elisabeth, pag. 4.

⁸³¹ Zum Verfassungsdiskurs im 18. Jahrhundert vgl. SCHMALE, Das 18. Jahrhundert, 253–288.

wir, leider, heut zu Tage aus den schrecklichen Empörungen, die sich in Niederland ereignen: Sie widersetzten sich, diese Ungetreun, diese Ungehorsame, den weisen Verordnungen ihres Oberhauptes, ihres Regenten, und sie verbleiben noch bis itzt, diese Verwegene, widerspenstig, ungeacht ihnen der itzt regierende Kaiser Leopold der Zweyte willfährige Erhaltung ihrer Gerechtigkeiten gütigst zugestanden hat. Welches sind die Folgen davon? Wir lesen es zum Staunen: Ihr ganzer Staat ist verwirrt, das menschliche Gewerbe gehoben; das Bürgerblut wird vergossen, die herrlichsten Städte, Marktfleken und Dörfer verheeret, mit einem Worte: Die Wohlfahrt ihrer ganzen Provinz getilget.

Bald, bald hätten wir hier zu Lande das nemliche erfahren; schon glimmte durch bosshafte Anschläge der Aufruhrgeist in Geheime und in der Stille. Er würde auch vielleicht ausgebrochen seyn, wenn er sich nicht durch den schnellen Tod Joseph des Zweyten geleet und durch weise Vorkehrungen des itzt regierenden Römischen Kaiser und gekrönten König von Ungarn Leopold des Zweyten wäre gehemmet worden. Aber auch nur diese bosshafte Anschläge zur Empörung, nur das Widersetzen gegen die Befehle des Königs, dass Leute zum Soltadenstand [!] sollten ausgehoben und Früchte zur Nahrung für die bey der Armee wirklich wider den Erbfeind streitende Männer sollten abgelieferet werden, zohen schon traurige, und schädliche Folgen nach sich. Leopold, euer König, wurde dadurch auf die Vorschläge Preusens genöthiget mit dem Erbfeind einen Frieden zu schliessen, und zwar so nachtheilig, dass ihm alle durch Vergiessung des Blutes so vieler Menschen eroberte Städte, Festungen und Länder sollen zurückgestellt werden.⁸³²

Man gewinnt den Eindruck, dass Zöhrer den Herrscherwechsel durchaus positiv beurteilt hat. Im Unterschied zu seinem älteren Bruder handelte Leopold II. sowohl in innen- als auch in außenpolitischen Fragen höchst vorsichtig, wodurch er den Ausbruch von Krisen, der am Ende der Regierung Josephs II. unausweichlich zu sein schien, verhindern konnte.⁸³³ Während seiner Regierung und später nach seinem Tod wurde Leopold vor allem als Friedensbringer gepriesen.⁸³⁴ Mit dem expliziten Hinweis darauf, Leopold sei „*der gekrönte König von Ungarn*“ (die Krönung fand am 15. November 1790 in Preßburg statt), dürfte Zöhrer betont haben, dass der Bund zwischen den Ungarn und ihrem König jetzt gestärkt sei – als ob er damit ein gewisses Verständnis für die Ablehnung des ‚kalapos király‘, des Königs mit dem Hut, nämlich Josef II., hätte vermitteln wollen. Auf jeden Fall sei nun die Zeit für den Gehorsam gegenüber dem rechtmäßigen Herrscher gekommen:

⁸³² AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 4f.

⁸³³ Zum Verhältnis Leopolds II. zu den Ungarn vgl. WANDRUSZKA, Leopold II., 273-290.

⁸³⁴ RUIZ, Anno 1790 und 1792, 151-153.

„Was fühlen wohl eure Herzen dabey? Seyd ihr noch Ungarn? Ja, ich hoffe es, ihr werdet zeigen, dass ihr tapfern Ungarn, dass ihr getreue Unterthanen, wie ihr Marien Theresien gezeigt. Diese von ihren Freunden verlassene und von ihren Feinden von allen Seiten verfolgte Königin flehete eure Hilfe an. Und ihr habt sogleich feyerlich versprochen mit gezogenen Säbeln, für eure Königin zu sterben. Ihr habt aber auch Worte gehalten, ihr seyd in gröster Eile im Felde erschienen und die Feinde eurer Königin, die über eure Herzen herrschte, wurden geschlagen.

O, so säumet doch nicht, zeigt auch itzt, was eure Treue, was eure Tapferkeit vermag. Benützet die so schöne Gelegenheit, eilet euren König, dem erst vor 4 Tagen die Krone auf sein Haupt gesetzt wurde, Leopold den Zweyten zu Hilfe. Ich versichere euch, er wird über eure Herzen herrschen, denn sein Reichthum ist in den Herzen seiner Unterthanen. Eilet, sage ich, und säumet nicht, denn itzt ist die Zeit, die sich vielleicht sobald nicht ereignen wird, wo es in Kriege mit der Pforte um die Zurückgabe der ungerecht entrissenen, um die durch das Schwert schon eroberten Länder Erhaltung, um die Freyheit eures Hauptflusses, der Donau, um euer wahres Glück zu thun ist. Sprechet, erfüllet aber auch eure Versprechen, wie zu Zeiten Marien Theresiens. Saget: Wir sterben aus Gehorsam für unsern König, wir sterben aus Treue für unser Vaterland. Denn kann man von euch behaupten, dass ihr Geschlecht Gehorsam seye, und darum in Wahrheit Kinder der Weisheit sind.“⁸³⁵

Zum Schluss des ersten Haupttheiles seiner Festpredigt kommt Prior Zöhrer abermals zur Gestalt der heiligen Elisabeth, um sie dem Publikum als Vorbild vorzustellen. Kein einziges Mal sagt er etwas über die Verehrung der Heiligen oder über eine Beziehung zu ihr, sondern er spricht immer nur vom Nachahmen ihrer, wohlgemerkt, praktischen Tugenden.⁸³⁶ Seinem politischen Grundzug gemäß weist er nun auf ihren vorbildlichen Gehorsam der königlichen Autorität gegenüber hin, dem man zu folgen habe:

„Elisabeth, die Gehorsame, soll ihr Urbild seyn. Elisabeth schätzte die Reinigkeit über alles und sie beschloss bey sich, dieselbe bis zu den Schatten des Todes aufzubewahren. Ungeacht dessen aber gehorchte sie, sie machte den Schatz ihrer Jungfrauschaft zum Opfer der ihr von dem König, ihrem Vater, gemachten Vorstellungen, und der dringenden Ursachen des Staates. O, weiser Gehorsam Elisabeths, unserer Heiliginn! Lässt auch daher, geliebte Hungarn, nach dem heiligsten beyspiele Elisabeths von dem schönen Gehorsam durch den höllenwürdigen

⁸³⁵ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 5f.

⁸³⁶ Zum Thema Heiligenverehrung in den Aufklärungspredigten vgl. HOPPE, Predigtkritik, 248-253.

*Empörungsgeist niemals trennen und so werdet ihr Kinder der Weissheit, und glückliche Bewohner eures Staates seyn.*⁸³⁷

Im zweiten Teil seiner Predigt widmet sich Zöhrer dem Thema ‚Liebe‘, als der neben ihrem Gehorsam weiteren wichtigen Eigenschaft, durch die sich die hl. Elisabeth auszeichnete und die sich auch seine Zuhörer aneignen sollten:

*„Jesus Christus, die Weissheit Gottes selbst, forderte von seinen Gläubigen, dass sie sich der Liebe, der heiligen Liebe, gänzlich widmen sollten. Er gab sie ihnen zum Loose, wenn er saget: Aus diesen wird jedermann erkennen, dass ihr meine Jünger seyd, wenn ihr die Liebe untereinander haben werdet. Johannes 14.⁸³⁸ Die Liebe ist also das Kennzeichen eines weisen Menschen, und dieses sehen wir ganz ausserordentlich in Elisabeth hervorleuchten. Die Anzahl ihrer Liebeswerke ist zu einer solchen Höche erwachsen, dass, selbe anzumerken, mir die eilende Zeit ihren Beystand verweigeret: Sie eröffnete den Hungernden ihre Speicher, und nährte sie, da sie bey nahe von Abgang der Nahrung hinsinken. Geld, Brod, Kleidungen waren in ihren Pallaste allzeit bereit, Salbe den Nothleidenden auszutheillen, und sie machte aus ihrer Burg einen evangelischen Gastsaal, welcher allen Armen offenstunde, also sich täglich bis 900 einfanden, die an Christi Statt von dieser sorgfältigen Martha bey der Tafel bewirtheet wurden. O, übermässige Liebe? Möchte sie doch euch alle aneifern, das Band der Liebe unter sich desto fester zu knüpfen, besonders, da jedermann, dem der Gebrauch der Sinne zu Gebote steht, durch die blosser Vernunft aufgeklärt erkennen muss, dass die Liebe unter sich selbst zur Erhaltung des menschlichen Gewerbs so nothwendig als die Einflüsse der Gestirne zum Wachstume der Pflanzen seyn, und dass, wie Boetius sagt, nichts lang bestehen könne, wo keine Liebe, keine Einhälligkeit seye; alle Dinge eilen ihrer Zernichtung zu, welche nicht zusammen halten.*⁸³⁹

Der Anspruch, den der Dominikaner an seine Zuhörer stellte, nämlich Kinder der Weisheit zu sein, wird in der Predigt stets wiederholt. Weisheit allerdings hier nicht im intellektuellen Sinne, als Besitz von Kenntnissen gemeint, sondern insbesondere als eine praktische, ja politische Tugend, die im Konkreten im Gehorsam und Liebe ihren Ausdruck findet und auf diese Weise zum Zusammenhalt des Staates beiträgt. Die Verschiebung der

⁸³⁷ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 5f.

⁸³⁸ In Wirklichkeit handelt es sich um Joh 13,35.

⁸³⁹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 7.

Akzente von dogmatischen auf praxisbezogene Inhalte ist für die Verkündigung der Aufklärung ein charakteristisches Merkmal. Das Bestreben, praxisorientierte Predigten zu bieten, wirkte sich selbstverständlich auch auf das Gottesbild aus, dem man in den Predigten begegnet. Zöhrer stellte Gott hauptsächlich als Gesetzgeber dar, als Lehrer des richtigen Verhaltens.

Dies gilt genauso von der Person Jesu. Die aufklärerischen Prediger verzichteten auf dogmatische Erläuterungen. Es wurde wenig oder überhaupt nicht davon gesprochen, wer Jesus Christus war bzw. ist, sondern vor allem, was er gelehrt und getan hatte, wobei ‚gelehrt‘ im Sinne einer moralischen Lehre zu verstehen ist. „Jesu Person und Handeln finden als Lehrgehalt insofern Erwähnung und Aufmerksamkeit, als man sie dem Hauptzweck moralisch-praktischer Nützlichkeit dienstbar machen kann.“⁸⁴⁰ Die tätige, auch die Feinde umfassende Menschenliebe nach dem Vorbild Jesu wurde als sichtbarer Ausdruck der Gottes- und Jesusliebe betrachtet und also solche von den Christen nachdrücklich verlangt.⁸⁴¹

Am Beginn des zweiten Teiles der Rede spricht Zöhrer zum ersten Mal von Jesus. Die Formulierung, Christus sei „*die Weisheit Gottes selbst*“, die man theologisch hätte entwickeln können, bleibt unentfaltet. Ausgesagt wird, dass Jesus Anforderungen stellt und über das Liebesgebot belehrt.

Beachtenswert ist im zuletzt zitierten Absatz auch die Begründung, mit der Zöhrer die Menschen zum richtigen, menschenfreundlichen Verhalten zu bewegen suchte. Die zitierte Stelle aus der Heiligen Schrift ist das eine Argument. Das zweite ist das Leben der hl. Elisabeth, einer Frau, die sich durch eine praxisorientierte Weisheit auszeichnete und dadurch ein anschauliches Beispiel der Nächstenliebe ist. Das dritte Argument, mit dem sich der Prediger expressis verbis in die Reihe der Aufklärungsprediger stellt, ist sein Wort, man müsse „*durch die blosse Vernunft aufgeklärt*“ die Notwendigkeit der Nächstenliebe erkennen. Es wird also auf „die gebieterisch ein Mitspracherecht fordernde menschliche Vernunft“ appelliert, auf eine der wichtigsten Autoritäten der Aufklärung.⁸⁴²

Um die auf Grund des Mangels an Nächstenliebe drohende Gefahr vor Augen zu halten, greift Zöhrer wiederum auf Ereignisse aus der Geschichte Ungarns zurück:

„*Leset nur eure selbst eigene Geschichte mit Aufmerksamkeit, theure Ungarn! Schlaget auf eure Geschichte von dem Jahre 1526, wo die unglückliche Niederlage eures guten Königs Ludwig des*

⁸⁴⁰ KRAUSE, Die Predigt, 73.

⁸⁴¹ LORMAN, Konzept ‚Boha‘, 49f.

⁸⁴² KRAUSE, Die Predigt, 52.

Zweyten bey Mochacz geschach, und die Ottomanen vollkommen über euch gesieget haben. Wer hat Machomet den IV. den Weeg bis nach Wienn gebahnt? Welche Unterjochung im 1683 Jahre? Wer war an allen diesen schuld? Ach, gestehet es nur. Eure selbst eigene innerliche Unruhen, die innerlichen Kriege haben den Türken den Weeg in euer Land gebahnt. Ihr selbst waret unter euch uneinig und diese Uneinigkeit brachte euch den grössten Schaden zuwegen. Ich will die Urheber dieses Unglückes nicht nennen, indem es die Ruinen eurem Lande noch bis heute anzeigen.

*O, so lasset dann das Band der Liebe unter euch nie in Drümmer reissen. Tilget die Zwiste in ihrer ersten Geburt frühezeitig. Verbannet den Unfrieden, ehe er in schlimmere Wirkungen ausbricht. Verknüpfet euch untereinander, wie die Ringe einer Kette. Die Einhälligkeit soll euch, wie den Spartannen, die beste Vormauer seyn, und gesellet euch mit einstimmiger Denkungsart, wie die Meergrundeln, um sich gegen die Raubfische zu vertheidigen. So werdet ihr weise handeln, und ihr werdet erfahren, dass eurer Tapferkeit niemand jemahls widerstehen werde, wenn eine Einhälligkeit, eine Liebe gegeneinander unter euch herrschen wird.*⁸⁴³

Im Folgenden nimmt Zöhrer noch einmal Bezug auf Jesus Christus, den er nun ausdrücklich als göttlichen Lehrer bezeichnet und dessen allgemeines Liebesgebot er als Grundlage der Liebe zu den Menschen fremder Nationen darstellt, und verknüpft dies mit Elisabeth, als einer auch in dieser Hinsicht tadellosen Frau:

„Zeiget aber auch zugleich, um wahre Kinder der Weissheit zu seyn, zweytens eure Liebe gegen fremde Nationen. Ich befehle euch, sagt der göttliche Lehrer, einander zu lieben, wie ich euch geliebet habe. Seine Liebe aber war, wie wir aus seiner Lebensgeschichte wissen, allgemein. Sie erstreckte sich auf alle Menschen ohne Ausnahme bis zum Ende seines Lebens. Folglich war sie auch beharrlich. Über dieses trägt uns das Geboth des Herrn in Betreff der Liebe des Nächsten auf, unsere Nebenmenschen zu lieben wie uns selbst. Ein jeder wünschet aber sonderzweifel, dass er von anderen geliebet werde, dass andere ihm gutes wollen, reden und geben sollen. So soll auch ein jeglicher das nemliche gegen seinen Nebenmenschen ohne Ausnahme, er mag denn ein Landeskind oder von fremden Staaten seyn, beobachten, und jederman ohne Abneigung einen guten Willen, ohne Stolz und Missgunst, ohne Verachtung eine gute Denk- und Redenart von seinen Nächsten führen, sodenn dieses auch im Werke äussern.

Elisabeth, unsere Heiliginn, machte hierinn, wie in anderen, eine Weise. Man gab ihr noch damals zu einer Zeit, wo der Hass gegen fremde Nationen noch im grössten Grade hier zu Lande herrschte, eine deutsche Fürstinn zu einer Gesellschafterinn und sie vertrugen sich so

⁸⁴³ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 7f.

gut, so einhellig untereinander, dass sie beede sozusagen nur einen Sinn, ein Herz hatten. Und was noch mehr: Sie entschloss sich sogar, ihr Vaterland zu verlassen, und zoch in eine entfernete Provinz des deutschen Reiches hin, wo sie mit dem Bruder ihrer Gesellschafterinn Ludwig dem Landgrafen von Hessen und Thüringen vermählet wurde. Kaum aber traf sie dort ein, so gewann sie sogleich durch ihr liebliches Betragen die Herzen aller Unterthanen, und vor allen die Liebe ihres würdigsten Gatten. Und ungeacht sie nach der Zeit, wo der neidige Tod ihr den Landgrafen von ihrer Seite entriss, von denen Freunden und Anverwandten geschmähet, verhöhnet wurde und die grösste Verfolgungen auszustehen hatte, so kehrte sie doch nicht in ihr Vaterland zurück. Sie blieb im deutschen Reiche und war den Einwohnern desselben, wo nicht mit mehr, doch mit eben so grosser Liebe zugethan, als sie es war, da man ihr noch als Fürstinn alle Hochachtung und Ehre erwiess. ⁸⁴⁴

Die beschönigende Erzählung (Elisabeth wurde nach Thüringen als vierjähriges Kind gebracht, wie kann man in einem solchen Fall von einem Entschluss, das Vaterland zu verlassen, sprechen?) von der Liebe der Heiligen zu den Menschen im Land ihres Gatten führt zu einem moralisch-sittlichen Abschnitt:

„Wie folget man dermalen hierinn dem Beyspiele der heiligen Elisabeth? Man sahe vor weniger Zeit und zu wünschen wäre es, dass er schon erloschen wäre, man sahe vor weniger Zeit in manchen Herzen der Ungarn einen Groll gegen die Deutsche und man machte sogar schon den Antrag, sie alle aus dem Lande zu schaffen. Wie? Sind denn die Deutsche nicht auch Kinder eures gemeinschaftlichen Vaters? Sind sie nicht eure Brüder, eure Freunde? Gehorchen Sie nicht den nemlichen Zepter eures Königs? Nicht die Kleidungstracht unterscheidet den Menschen, sondern die Gesinnungen. Schlaget eure Geschichte auf und leset: Wer hat Machomet den Vierten im Jahr 1683 aus eurem Lande weggetrieben? War es nicht Karl der V. von Lothringen? Waren es nicht die deutschen und polnischen Truppen mit eurem Überbleibsel vereinigt? Wer war ein Laudon, der Belgrad und Orsova, zwey starke Festungen, wer war ein Koburg, der Goczim einnahm und den Grossvezier der Ottomanen schlug? Sind es nicht deutsche Helden? Wer waren es, die bey Belgrad, bey Martinestie und anderen Orten für eure Heerden gefochten? Waren es nicht Oesterreicher und Böhmen eure aufrichtige Brüder? Gestehet es aufrichtig: Haben die Deutsche nicht gegen den Feind tapfer gefochten? O, meine Freunde! Höret die Stimme der deutschen Soldaten, die ihr Leben in euren Lande aufgeopfert, höret sie. Sie reichen euch die Hand aus dem Grabe. Sie nennen euch Brüder. Sie biethen euch ihre Freundschaft an. Sie machen sich einen Ruhm daraus, dass sie eure Feinde

⁸⁴⁴ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 8f.

*besieget haben. Wollet ihr ihnen eure Liebe und Freundschaft versagen? Diess würde nur ein Unvernünftiger, ein Thor thun. Sollte euch ja von einem Deutschen jemals eine Unbild, eine Beleidigung seyn zugefüget worden, was kann die ganze deutsche Nation dafür? Ist darum die ganze Nation zu hassen? Nein! Diess sieht ein vernünftiger, einsichtsvoller und gebildeter Ungar gar wohl ein, dessen Herz und Gesinnungen stehen mir Bürge dafür, dass er weit edler denkt; dass er allen Nationen wie seinen eigenen Patrioten mit gleicher Liebe gewogen seye. Und diess ist das Thun eines Weisen. Diess ist die Handlung eines Gerechten.*⁸⁴⁵

Schon vorher war der deutliche Ton Zöhrers in dieser Predigt zu spüren. Die Vorwürfe aber, die er den Ungarn hier macht, sind besonders drastisch. Sie stellen eigentlich Verstoß gegen die von Ignaz Wurz, einem Predigttheoretiker des 18. Jahrhunderts, formulierte Regel, dass man in feierlichen Heiligenlobreden auf tadelnden und strafenden Ton verzichten sollte.⁸⁴⁶ Es ist verständlich, dass das ungarische Publikum diese kritischen Worte als beleidigend empfand.

Man kann jetzt auf die oben gestellte Frage zurückkommen: Wer waren die Ungarn, zu denen und über die der Dominikanerprior sprach? Zu berücksichtigen sind die lateinischen Pendants zu den ungarischen Begriffen, die Zöhrer in anderen Schriftstücken verwendete. In der Korrespondenz mit dem Bischof sprach er von *Hungari* und *Germani* sowie von *Hungaria* und *Germania*. Wenn Zöhrer den Bischof um Versetzung aus dem Kaschauer Konvent bat, schrieb er, er möchte nach Deutschland (*ad Germaniam*) versetzt werden,⁸⁴⁷ wobei er an einen im österreichischen Provinzteil sich befindenden Dominikanerkonvent dachte. Die Ausdrücke *Hungaria* und *Germania* konnten für ihn politische Entitäten, Staaten mit einem König bzw. Kaiser als Oberhaupt heißen. Die Begriffe ‚Nation‘ und ‚Staat‘ galten in dieser Zeit oft als äquivalent⁸⁴⁸ und dementsprechend wären als Ungarn alle Bewohner des Königreiches Ungarn zu verstehen. Allerdings konnte er mit den Begriffen *Hungaria* und *Germania* auch einfach nur das Herkunftsland meinen. Im zuletzt zitierten Teil der Predigt spricht Zöhrer von den Deutschen, die man aus Ungarn zu vertreiben versucht hatte. Er nahm offenkundig die Tatsache wahr, dass es Bewohner Ungarns gab, die keine gebürtigen Ungarn waren und aus diesem Grund als Fremde betrachtet wurden.

⁸⁴⁵ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festtage der heiligen Elisabeth, pag. 9f.

⁸⁴⁶ KASTL, Das Schriftwort, 73.

⁸⁴⁷ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rupert Zöhrer an den Bischof von Erlau, Kaschau, 14. Februar 1791.

⁸⁴⁸ CSÁKY, Populus, 63.

Nun haben wir eine Stelle im Text, wo Zöhrer sagt, nicht die Kleidungstracht unterscheide den Menschen, sondern die Gesinnungen, womit er sagen will, dass unterschiedliche Traditionen die Menschen voneinander nicht wirklich trennen können. Er registrierte jedenfalls, dass es kulturelle Traditionen gab, die als ein charakteristisches Merkmal galten. Diese Stelle bezieht sich auf eine ablehnende Haltung gegen die Deutschen, die in jener Zeit präsent und gegen alles gerichtet war, was als deutsch galt. Explizit kam diese Ablehnung im 1788 erschienenen Roman *Etelka* des magyarischen Schriftstellers Andreas Dugonics zum Ausdruck. Dieses Werk erntete im ungarischen Publikum Lorbeeren und prägte ideell ganz stark den entstehenden magyarischen Nationalismus.⁸⁴⁹ Das stärker werdende Nationalbewusstsein der ethnischen Ungarn ging Hand in Hand mit einer bewussten Abgrenzung gegenüber anderen im Land lebenden ethnischen Gruppen. In diesem Kontext wird deutlich, dass die Adressaten seiner kritischen Predigt eigentlich die Magyaren gewesen sein dürften. Freilich ist es schwer, aus diesen Ausführungen auf eine klare, exakte Konzeption des Begriffes ‚Nation‘ bei Zöhrer zu schließen. Die Sache kompliziert sich nämlich noch dadurch, dass die Führer der nationalmagyarischen Partei im Grunde die Angehörigen des ungarischen Adels waren, die den Verlust ihrer Standesprivilegien befürchteten.

Bei der gleichzeitigen Wahrnehmung der Unterschiede zwischen Ungarn und Deutschen war der Dominikaner überzeugt, dass beide Nationen zusammengehörten. Gründe für ihre gegenseitige Verbundenheit bestanden laut ihm darin, dass sie einen gemeinsamen Vater hatten und demselben königlichen Zepter gehorchen. Wer ist wohl dieser „*gemeinschaftliche Vater*“? Gleich am Anfang der Predigt sagte Zöhrer, Gott sei „*der Vater und Ursprung aller Geschlechter*“. Die Vorstellung von Gott als Vater aller Menschenkinder war ein typischer Gedanke der Aufklärung,⁸⁵⁰ mit dem man unter anderem für die Rechtfertigung der gegenseitigen Toleranz argumentierte.⁸⁵¹ Der Idee des Vaters der Völker kann Zöhrer aber auch in einem anderen Zusammenhang begegnet sein, denn der Herrscher wurde ebenfalls Vater genannt.⁸⁵² So erschien zum Beispiel 1790 ein Buch mit dem Titel *Leopold der Zweyte, der Vater des Volkes*, in dem der neue Kaiser mit folgenden Worten begrüßt wurde: „*O wohl dem Volke, Leopold, das Dich als Herrscher nicht, als Vater nur*

⁸⁴⁹ SILAGI, Jakobiner, 60-62.

⁸⁵⁰ KRAUSE, Die Predigt, 61.

⁸⁵¹ KRAUSE, Die Predigt, 105.

⁸⁵² RUIZ, Anno 1790 und 1792, 150-153.

empfängt.“⁸⁵³ Beide Gedanken lassen sich gut miteinander verbinden und ergänzen sich, gerade, wenn der Herrscher als von Gott eingesetzt und Repräsentant Gottes wahrgenommen wurde – eine Vorstellung, die Zöhrer teilte.

Explizit ist bei Zöhrer vom königlichen Zepter als Bindeglied der Nationen die Rede. Einerseits seien die Deutschen eine fremde Nation, andererseits seien sie Brüder der Ungarn, weil sie dem ungarischen König gehorchten. Was bedeutet diese Formulierung? Zöhrer relativierte das Faktum der Zugehörigkeit zu den verschiedenen *nationes* und unterstrich die Zugehörigkeit zu einem *regnum*. Prinzipiell folgte er der mittelalterlichen, bis ins 18. Jahrhundert reichenden Konzeption von *societas*, im Sinne derer es sich bei den Begriffen *natio* und *regnum* keinesfalls um Synonyme handelte, sondern erstere dem letzteren untergeordnet war.⁸⁵⁴

Der Rückblick auf historische Ereignisse, sowohl auf den schon älteren Sieg über den Osmanen 1683 und in diesem Zusammenhang an Herzog Karl V. von Lothringen (†1690), als auch auf die zeitgenössischen militärischen Erfolge des Generals Gideon von Laudon (†1790) und des Prinzen Josias von Koburg (†1815) sollte die Ungarn zur Dankbarkeit den Deutschen gegenüber bewegen. Bei all dem Guten, das die Deutschen den Ungarn erwiesen hatten, war keine Beleidigung, die die Ungarn gegebenenfalls von einem Deutschen erlitten hatten, zu vergleichen. Im Hintergrund stand der deutsche Kaiser Joseph II., dessen Verhältnis zu den Ungarn selbst Zöhrer problematisch fand.

Während Zöhrer bis jetzt nur zu den ungarischen Zuhörern sprach, wandte er sich nun auch an ein deutsches Publikum:

*„Lasst aber auch uns, meine geliebte deutsche Gemeinde, unsere jederzeit löbliche Eigenschaft der Liebe und Freundschaft gegen sie, ungeacht sie ihren Hass gegen uns am Tage legten, fernerhin in Ausübung bringen, sie wie unsere Brüder umarmen und mit ihnen einig leben.“*⁸⁵⁵

In seinem Eifer für den Gehorsam der Untertanen gegenüber ihrem König und für das gute Miteinander von Ungarn und Deutschen im ungarischen Königreich war Zöhrer nicht allein. Sehr anschaulich wird dies zum Beispiel durch ein im Jahre 1790 anonym erschienenen Büchlein mit dem Titel *Gespräch zwischen einer ungarischen und deutschen*

⁸⁵³ Leopold der Zweyte, 10.

⁸⁵⁴ CSÁKY, Populus, 61f.

⁸⁵⁵ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festtage der heiligen Elisabeth, pag. 9f.

Hose. Der Dialog zwischen den beiden beginnt, indem sich die ungarische Hose an die deutsche Hose mit der Aufforderung wendet, sie solle verschwinden oder ihren Zorn fürchten.⁸⁵⁶ Im Laufe des Gesprächs fragt die deutsche Hose, ob wegen einer einzigen gleich alle deutschen Hosen zu verfolgen seien und ob eine Nation, der die Ungarn so viel zu verdanken hatten, zu hassen sei.⁸⁵⁷ Sie zählt die Wohltaten auf, die den Ungarn von den Deutschen erwiesen würden,⁸⁵⁸ und wirft den Ungarn vor, sie wären gegenüber ihrem jetzigen König, der ihnen wie ein Vater mit offenen Armen entgegengehe, starrsinnig und treulos.⁸⁵⁹ Zum Schluss lässt sich die ungarische Hose von den Argumenten ihrer deutschen Nachbarin überzeugen und sie umarmen einander.⁸⁶⁰ Wie man an diesem humorvollen Beispiel sieht, waren Zöhrers Formulierungen in ihrer Art größtenteils nicht neu. Originalität war jedoch nicht notwendig, um mit der Elisabethpredigt Aufsehen zu erregen. Dies gelang ihm auf alle Fälle.

Im Epilog wird die moralische Botschaft der Predigt noch einmal zusammengefasst: Aufrechterhaltung der Religion, tätiger Dienst an Gott, Gehorsam gegenüber den Oberen und speziell gegenüber dem König, Nächsten- und Fremdenliebe sind die wichtigen genannten Stichworte.

Für den Staat wird hier das in der Bibel für das Volk Gottes stehende Bild vom Weinberg gebraucht: Er sei von Gott selbst gepflanzt. Dieser Hinweis auf den göttlichen Ursprung des Staates war ein besonderer Appell für die Zuhörer, sich um dessen Wohl zu bemühen, vor allem weil sie selbst ja diesen Weinberg darstellten. Der Prediger benutzt noch ein weiteres biblisches Bild, nämlich das von dem Weinstock und den Reben (vgl. Joh 15,5). Im Weinstock sieht er die „*Lehre des göttlichen Stifters*“. Wenn sich die Zuhörer an diese Lehre halten und gute Werke vollbringen, sind sie wie „*gute Zweige in dem Weinberge*“, d. h. „*gute Bürger des Staates*“, die auf „*frohen Sonnenschein des Glückes mit dem Thau des Himmels und Fette der Erde hoffen*“ können.

Abschließend sei ein rethorisch interessanter Hinweis Zöhrers auf die Vater-Rolle des Königs genannt. In der Weisheit und Güte, mit der sich Leopold um seine zahlreiche Familie (er hatte 16 Kinder) kümmerte, sah er eine Garantie für ein ‚väterliches‘ Verhalten zu den Untertanen. Insgesamt forderte Zöhrer damit zu einer Haltung auf, in der man herrscherliche Befehle weder diskutierte noch nach deren Begründung fragte, sondern wo man diesen mit

⁸⁵⁶ Gespräch, 5.

⁸⁵⁷ Gespräch, 8f.

⁸⁵⁸ Gespräch, 11f.

⁸⁵⁹ Gespräch, 14.

⁸⁶⁰ Gespräch, 15.

kindlichem Vertrauen die Folge leistete. Dass der Herrscher durch seine Befehle die Untertanen zum Glück führte, stand für Zöhrer außer Zweifel.⁸⁶¹

3.4.1.3. Argumentation der Predigt: Der Gehorsam gegen Gott und den König und die Liebe zu den Mitmenschen führen zum Glück

Ein Prediger, der die Zuhörer durch seine Predigt zu einem bestimmten moralischen Handeln motivieren will, steht vor der großen Herausforderung, den Menschen ein Ziel in Aussicht zu stellen, das für sie wertvoll genug ist, um eventuelle Anstrengungen auf sich zu nehmen. Wir haben bereits festgestellt, dass Zöhrer die Glückseligkeit als dieses erstrebenswerte Ziel präsentiert hatte. Ausgehend von einem antiindividualistischen ethischen Konzept betonte er vor allem das Glück des Staates. Das heißt nicht, dass er dem Glück des Einzelnen keine Bedeutung beigemessen hätte, sondern dass er dieses als Partizipation am ersteren sah und deutete. So sprach er von ‚würdigen Gliedern eines beglückten Staates‘,⁸⁶² und an einer anderen Stelle von ‚glücklichen Bewohnern des Staates‘.⁸⁶³

Das Glück war garantiert, solange die Menschen ihre Beziehungen sowohl auf vertikaler als auch auf horizontaler Ebene nach den in der Heiligen Schrift enthaltenen Geboten Gottes gestalteten. Egal, ob Zöhrer vom Gehorsam spricht, den die Menschen Gott und dem König schulden, oder ob er zur Nächsten- und Fremdenliebe auffordert, so stützte er sich zunächst auf die Bibel (Lev 25, 17-18⁸⁶⁴; Joh 13,35⁸⁶⁵). Er stellte die angeführten Zitate in den Raum, um damit seine Postulate zu untermauern.

Natürlich nimmt die Heilige Schrift in der Hierarchie der Argumente die höchste Stelle ein. Doch auch die Biographie der hl. Elisabeth bekam in der Predigt viel Platz. Die biblischen Zitate und die Beispiele aus der Biographie sind aufeinander abgestimmt. Das

⁸⁶¹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 10f.

⁸⁶² AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 4.

⁸⁶³ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 6.

⁸⁶⁴ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 3.

⁸⁶⁵ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 7.

Leben der Elisabeth diene also wie eine moralische Auslegung der biblischen Stellen.⁸⁶⁶ Die aufgestellten Postulate – Gehorsam und Liebe – konnten auf diese Weise für das Publikum nachvollziehbarer werden. Interessant ist allerdings, dass Zöhrer kaum davon spricht, welchen Gewinn Elisabeth selber aus ihrem tugendhaften Leben ziehen konnte, außer dass sie eben als eine Weise, Gerechte und Heilige gepriesen wurde. Weder vom ewigen Leben noch von einer anderen Art von Belohnung für ihr gottgefälliges Leben ist hier die Rede. Das kann als gewisse Argumentationsschwäche betrachtet werden.

Ein drittes vom Zöhrer eingesetztes Argumentationsmittel, von dem er wahrscheinlich die größte Wirkung erwartete, ist die Geschichte bzw. die Erfahrung. Er spricht an einer Stelle von *bloßer Vernunft*, durch die jeder, der die Sinne gebraucht, die Notwendigkeit der Liebe erkennen würde.⁸⁶⁷ Es ergibt sich aus dem Kontext, dass es hier um eine vermittelte oder eigene Beobachtung der historischen oder gegenwärtigen Wirklichkeit geht. Auch wenn der Prediger nicht die positiven Folgen des Gehorsams und der Liebe für Elisabeth thematisierte, so machte er überaus deutlich, welche negative Konsequenzen ein Ungehorsam und der Mangel an Liebe oder sogar Hass hatten bzw. haben konnten. Für die Zuhörer, die die Ordnung und der Zusammenhalt unter Menschen als wichtige Voraussetzungen für das Wohl ihres Staates und demzufolge auch für ihr eigenes Wohl anerkannten, sollte es nun keinen Zweifel mehr geben, was sie zu tun hatten.

3.4.1.4. Ein Nachtrag zum Hintergrund der Predigt

Einige weitere Fakten sind zu nennen, die helfen können, Zöhrers leidenschaftliches Auftreten zu erklären.

Die Regierungsmaßnahmen Kaiser Josephs II. wurden nach seinem Herrschaftsantritt für eine Zeit von aufgeklärten Kreisen in Ungarn durchaus positiv angenommen.⁸⁶⁸ Man zeigte sogar Verständnis für solche Verfügungen, wie die 1784 erfolgte Einführung des Deutschen als Amtssprache in Ungarn. Franz Kazinczy, der seit den 1780er Jahren an der Spitze der ungarischen Sprachbewegung stand, sagte in einer 1789 gehaltenen Rede unter anderem: „Ist die deutsche Sprache nun nicht das nächste Hilfsmittel, das Vehiculum der

⁸⁶⁶ Vgl. KASTL, Das Schriftwort, 70.

⁸⁶⁷ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festtage der heiligen Elisabeth, pag. 7.

⁸⁶⁸ WANGERMANN, Österreichische und ungarische Briefe, 29-31.

Gelehrsamkeit geworden? Ist sie nicht der leichteste Weg der Aufklärung?⁸⁶⁹ Auch die verfassungswidrige Aufhebung der Komitatsverwaltung und die Ersetzung der 44 Komitate durch zehn Verwaltungsdistrikte im Jahre 1785⁸⁷⁰ fanden unter ungarischen Aufklärern ihre Befürworter. Offene Proteste erfuhr der Monarch dagegen sofort vom Adel, für den diese und andere Verordnungen weit reichende Konsequenzen in Bezug auf dessen ständische Privilegien hatten. Die Unzufriedenheit mit der Verwaltungsreform Josephs II. wurde auch mittels mehrerer für die Öffentlichkeit bestimmte Publikationen präsentiert.⁸⁷¹

Zu einer gemeinsamen antijosephinischen Opposition des Adels und der Aufklärer dürfte der Ausbruch des Türkenkrieges im Februar 1788 geführt haben.⁸⁷² Im Verlaufe der Kriegsvorbereitungen ließ der Kaiser im September 1787 Generalkongregationen der zehn Distrikte einberufen. Er forderte die Bewilligung einer Rekrutenstellung von den Ständen für den bevorstehenden Krieg.⁸⁷³ Die Stände stimmten der Forderung des Herrschers zu.⁸⁷⁴ Dieses Szenarium spielte sich wiederum 1788 ab.⁸⁷⁵ Aber der Feldzug, den Joseph II. 1788 persönlich angeführt hatte, scheiterte. Als er im Herbst 1789 zum dritten Mal von den ungarischen Ständen verlangte, eine Rekrutenaushebung und nunmehr auch Naturallieferungen für das Feldheer zu bewilligen, zeigte sich der Unwille des Adels. Die Mehrheit der Gespanschaften lehnte diese Forderungen ab. Gleichzeitig wurden dem Herrscher ständische *Gravamina* vorgelegt, deren Behandlung auf einem einzuberufenden Landtag verlangt wurde.⁸⁷⁶ Auf diese Verweigerung der Hilfe nahm Zöhrer in seiner Predigt ausdrücklich Bezug.⁸⁷⁷ In der Forschung wurde darauf hingewiesen, dass die adeligen Stände sich in ihren negativen Antworten auch der Argumentation der Aufklärung bedient hatten.⁸⁷⁸ Ohne eine genaue Erklärung für die Abwendung vom Reformwerk Josephs II. zu nennen, stellte WANGERMANN eine veränderte Haltung der ungarischen Aufklärer in den Jahren

⁸⁶⁹ Zit. nach SILAGI, Jakobiner, 60.

⁸⁷⁰ HASELSTEINER, Joseph II., 38-41.

⁸⁷¹ WANGERMANN, Die Waffen, 120-121.

⁸⁷² WANGERMANN, Österreichische und ungarische Briefe, 32.

⁸⁷³ HASELSTEINER, Joseph II., 113-117.

⁸⁷⁴ HASELSTEINER, Joseph II., 126.

⁸⁷⁵ HASELSTEINER, Joseph II., 136-156.

⁸⁷⁶ HASELSTEINER, Joseph II., 170-192.

⁸⁷⁷ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rede am Festage der heiligen Elisabeth, pag. 5.

⁸⁷⁸ HASELSTEINER, Joseph II., 176. WANGERMANN, Österreichische und ungarische Briefe, 32.

1789/1790 fest.⁸⁷⁹ Diese kommt in einer exemplarischen Weise in zwei Reden von Georg Berzeviczy aus 1789 zum Ausdruck, in denen dem Herrscher seine despotische Politik und auch der missglückte Türkenkrieg vorgeworfen wurden.⁸⁸⁰

Die sich seit den 1780er Jahren verstärkende ungarische Sprach- und Nationalbewegung hatte ein wichtiges Zentrum in Kaschau. Hier wurde am 13. November 1787 von Franz Kazinczy, Johannes Batsányi und David Baróti Szabó die Kaschauer Magyarische Gesellschaft (*Kassai Magyar Társaság*) gegründet. Diese drei Männer standen in Verbindung mit dem früheren Obergespan des Komitats Abaúj-Torna, Baron Laurenz Orczy. Im Juli 1788 erschien in Kaschau zum ersten Mal die ungarische literarische Zeitschrift *Magyar Múzeum*. Kazinczy, nachdem er sich von seinen Kollegen Batsányi und Baróti Szabó getrennt hatte, gründete 1790 ein eigenes Mitteilungsblatt unter dem Namen *Orpheus*, den er selbst auch als Mitglied der Freimaurerloge trug.⁸⁸¹

Die ungarische Sprache war nicht von Anfang an ein Politikum, nämlich aus dem Grund, weil das Deutsche im 1784 nicht das Ungarische, sondern das Lateinische ersetzt hatte. Es gab in gebildeten magyarischen Kreisen Leute, die die Pflege der Nationalsprache mit dem Gebrauch des Deutschen als Amtssprache durchaus in Einklang bringen konnten. Zur Identifikation der politischen und nationalkulturellen Interessen kam es zuerst im ständischen Umkreis, wo ‚für die Ungarn‘ gleich bald ‚gegen die Deutschen‘ bedeutete. In diesen Kreisen wurde der bereits erwähnte Roman *Etelka* des Piaristen Andreas Dugonics von 1788 mit Begeisterung angenommen. Die immer intensiver werdende Opposition gegen die Wiener Regierung und gegen die Deutschen fand ihren Höhepunkt im Frühjahr 1790. Damals erschien das von Samuel Decsy verfasste Flugblatt „Pannonischer Phönix“ (*Pannóniai Féniksz*), in dem der Autor radikal gegen die josephinische Sprachpolitik und für die Magyarisierung der Nichtmagyarischen Bevölkerung Ungarns auftrat. Decsy war mit seinen Ideen nicht allein. Ähnliche, die Magyarisierung sämtlicher Bewohner des Landes postulierende Äußerungen konnte man schon einige Jahre vorher auch bei anderen magyarischen Kulturpolitikern finden.⁸⁸²

Zöhrer hat die spannungsvolle Situation im Land sehr wohl wahrgenommen. Dies wird auch aus einem an den Bischof gesandten Schreiben, von dem weiter unten noch die Rede sein wird, ersichtlich. Ob es einen unmittelbaren Impuls gab, der ihn veranlasste, in

⁸⁷⁹ WANGERMANN, Österreichische und ungarische Briefe, 33-34.

⁸⁸⁰ HASELSTEINER, Joseph II., 103-108.

⁸⁸¹ WICK, Kassa története, 153-155.

⁸⁸² SILAGI, Jakobiner, 60-64.

seiner Elisabethpredigt den ungarischen Widerstand und die nationale Polarisierung zu thematisieren (etwa ein Konflikt zwischen den in Kaschau lebenden Ungarn und Deutschen), weiß man nicht. Allerdings ist ein konkreter Vorfall auch nicht notwendig. Genauso gut kann man eine ältere, persönliche Erfahrung annehmen, durch die Zöhrer gekränkt worden war und die als Anlass zur besonders leidenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Thema der Fremdenliebe gedient hatte. Die oben dargestellten Bemühungen der Ordensmitbrüder um seine Absetzung vom Priorenamt, die auch mit seiner deutschen Herkunft begründet worden war, dürften hier eine wesentliche Rolle gespielt haben.

3.4.1.5 Negative Reaktionen auf die Predigt und die Selbstverteidigung Zöhrers

Über die Reaktionen, welche die Elisabethpredigt des Dominikanerpriors ausgelöst hatte, erfahren wir aus einem Schreiben vom 31. Dezember 1790, das Rupert Zöhrer an Bischof Karl Esterházy sandte. Darin hieß es, dass Zöhrer zuerst nur Zustimmung und Lob erfahren habe. Dann aber seien einige, vor kurzem aus dem Preßburger Landtag zurückgekommene Magnaten, die von irgendjemand über diese angeblich ihre Nation beleidigende Predigt gehört hätten, zweimal bei ihm gewesen und hätten unter Androhung einer Anzeige von ihm den Text der Predigt verlangt. Diesen habe er ihnen jedoch nicht ausgeliefert.

Inzwischen habe er die Predigt dem Stadtpfarrer übergeben, über den sie an die Versammlung der genannten Magnaten gelangt sei. Dort sei sie gelesen und mit zensorischen Vermerken versehen worden. Man habe dann von ihm verlangt, er solle das Gesagte in einer binnen kurzer Frist zu haltenden weiteren Predigt widerrufen. Von diesem Befehl habe die ganze Stadt erfahren, sodass er kaum gewagt habe, einen Schritt aus dem Kloster zu machen. Dieses von illegitimen Richtern ausgesprochene Verdikt und diese Quasi-Strafe halte er für kraftlos und keinen Gehorsam fordernd. Deshalb habe er sich entschlossen, die Predigt in ihrem ganzen Wortlaut dem Bischof vorzulegen, um dadurch seine Unschuld zu beweisen. Er glaube, in ihr sei nichts enthalten, was die Zuhörer beleidigen oder Aufsehen erregen, oder was mit Tatsachen und aus der ungarischen Geschichte genommenen Beispielen nicht nachgewiesen werden könnte. Seine einzige Intention sei es gewesen, das Volk zum

Gehorsam gegen Gott und den König, zur Liebe zueinander und zu den Fremden anzuregen.⁸⁸³

Zöhrer äußerte seine Verwunderung darüber, dass man gerade über ihn klage. Er wies sowohl auf die öffentliche Meinung als auch allgemein zugängliche Bücher hin, die gelehrt hätten, dass ein unruhiger Geist in manchen Protestanten erwacht sei, der abgeschlossene Frieden keineswegs von allem Zwang frei gewesen wäre, und dass es eine Zeit gegeben hätte, in der manche den Hass gegen die Deutschen mit Taten bewiesen hätten. All das wüssten die Kläger, und doch verlange keiner von ihnen einen Widerruf. Aus einer Erzählung wisse er Bescheid darüber, dass eine ungarische Predigt in der Kaschauer Pfarrkirche und eine slowakische in der Nähe von Kaschau gehalten worden waren, durch die das Volk zur Unruhe und gegen den König leicht hätte angeregt werden können, und doch sei keine Beschwerde darüber gemacht worden.⁸⁸⁴

Im Folgenden beteuerte Zöhrer wiederum seine gute Absicht und äußerte seine Hoffnung, die er in das Urteil des Bischofs legte. Nachdem er bereits einmal eine Bemerkung über die „selbsternannten Richter“ gemacht hatte, stellte er nun die Adeligen in Kontrast zur rechtmäßigen Autorität des Bischofs. Er versprach sich gütiges Patronat und väterlichen Schutz Seiner Exzellenz, weil die Herren Magnaten die Sichel an eine fremde Ernte gelegt hätten, indem sie das Erwähnte getan und sich das Recht und die ausschließliche Zensur des Bischofs beansprucht hätten. Das Los der Prediger wäre sehr zu beweinen, wenn das Wort Gottes auf die Weise gefesselt werden würde, wenn dessen Verkündern irgendeiner anderen Vollmacht unterworfen würden und wenn den meisten von ihnen am Urteil über sich, über ihre Berufung und über das Wort Gottes durch ihre Zuhörer liegen würde.⁸⁸⁵

⁸⁸³ „*Intentio mea unica fuit populum ad obedientiam erga Deum et regem, ad amorem intra se et extraneos concitare et promovere.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rupert Zöhrer an Bischof Karl Esterházy, 31. Dezember 1790.

⁸⁸⁴ „*Sane quod apud aliquos protestantes sese spiritus inquietudinis insinuaverit, ivita pax ab omni coactione nequaquam libera exstiterit, nec non tempus fuerit, quo aliqui odium in Germanos factis comprobarunt, haec publicus docuit rumor, haec in publicis libris et novalibus legi possunt, et nemo eorum revocationem petit. Imo scio ex relatione, quod una concio hungarica in parochiali ecclesia Cassoviae, altera sclavonica non procul Cassoviae dictae fuerint, per quas populus ad inquietudinem et contra regem facile excitari potuisset, et tamen nulla querela facta est, quamvis per istas motus oriri potuissent.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rupert Zöhrer an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 31. Dezember 1790.

⁸⁸⁵ „*Hinc etiam benignum Excellentiae Vestrae patrociniū ac paternam protectionem mihi pollicear, quod domini magnates praeattacta agendo in messem alienam falcem immiserint suam sibi hac ratione jus et censuram Excellentiae Vestrae propriam vindicantes. Profecto sors concionatorum perquam deploranda foret, si verbum Dei ita alligari contingeret, ut illius praecones cuilibet obviae jurisdictioni subjugarentur et illorum plurimi interesset ab auditoribus non sine et sui et vocationis suae et verbi divini judicari.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rupert Zöhrer an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 31. Dezember 1790.

Abschließend bat Zöhrer den Bischof um Schutz im Fall einer Anzeige. Er war sich sicher, dass eine erfolgen würde, wenn die Magnaten ihn nicht sehen würden, wie er am Fest der Epiphanie oder am darauf folgenden Sonntag auf die Kanzel steige. Wie erwähnt, erwartete man von ihm eine Entschuldigung. Obwohl er diese Forderung nicht abgelehnt hatte, hatte er nicht vor, ihr zu folgen.⁸⁸⁶

Der Bischof wies in seiner mit 6. Januar 1791 datierten Antwort Prior Zöhrer an, nichts ohne seine Anordnung zu unternehmen. Bezüglich des Inhaltes der Predigt stellte er aber fest, manches sei nicht vorsichtig genug vorgetragen worden und auf die Kanzel in der Kirche hätte es nicht gehört.⁸⁸⁷

Da sich Zöhrer nicht entschuldigte, wurde er von den in Kaschau weilenden Adeligen Graf Anton Csáky,⁸⁸⁸ Graf Kajetan Batthyány,⁸⁸⁹ Graf Franz Barkóczy,⁸⁹⁰ Graf Franz Schmideg,⁸⁹¹ Graf Johannes Barkóczy⁸⁹² und Anton Keltz⁸⁹³ mit einem am 7. Januar 1791 datierten Schreiben bei der Statthalterei angezeigt. Darin stellten diese Personen fest, sie selber hätten die Predigt zwar nicht gehört, weil sie zu jener Zeit am Landtag in Pressburg teilgenommen hatten, aber sie betonten ausdrücklich, es sei ihnen davon zuverlässig berichtet worden. Dementsprechend beschuldigten sie den Dominikaner Rupert Zöhrer der Beleidigung und des Säens von Hass auf die ungarische Nation.

Die Kläger wiesen in ihrer Anzeige auf ihr Interesse an öffentlicher Eintracht und Ruhe hin. Als sie die Sache von Grund auf untersuchen hatten wollen, hätten sie sich an den Kaschauer Stadtpfarrer gewandt und ihn gebeten, ihnen nach einer ausführlichen Untersuchung über alles, was er ermitteln würde, zu berichten. Dieser habe sich geäußert, es liege in der Predigt ein ziemlich schlau verhülltes Gift versteckt. Nachdem er ihnen die

⁸⁸⁶ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rupert Zöhrer an Bischof Karl Esterházy, Kaschau 31. Dezember 1790.

⁸⁸⁷ EFL, Protocollum consistorii Agriensis 1791, pag. 20 (Bischof Karl Esterházy an Rupert Zöhrer, 6. Januar 1791).

⁸⁸⁸ Graf Anton II. Csáky, Sohn des Grafen Anton I. (†1764), vgl. NAGY, Magyarország családai, Bd. 3, 88–91.

⁸⁸⁹ Graf Kajetan Batthyány (*1761 †1817), vgl. NAGY, Magyarország családai, Bd. 1, 254; KEMPELEN, Magyar nemes családok, Bd. 1, 489.

⁸⁹⁰ Graf Franz Barkóczy, Obergespan des Pester Komitats, Sohn von Johannes Barkóczy (†1782), vgl. KEMPELEN, Bd. 1, 420.

⁸⁹¹ Graf Franz Schmidegg, Sohn des Grafen Friedrich Schmidegg, vgl. NAGY, Magyarország családai, Bd. 10, 92f.

⁸⁹² Graf Johannes Barkóczy (*1776 †1801), Bruder des oben genannten Franz Barkóczy, vgl. KEMPELEN, Magyar nemes családok, Bd. 1, 420.

⁸⁹³ Anton Keltz, Sohn von Sigismund Keltz, vgl. KEMPELEN, Magyar nemes családok, Bd. 5, 425.

Predigt vorgelesen habe, hätten sie als bewiesen erfunden, was sie aus Berichten bereits erfahren hätten. Danach folgt eine kurze Wiedergabe des Inhalts der Predigt.⁸⁹⁴

Nach der Darstellung der *species facti* legten die Kläger die Gründe ihres Handelns ausführlich dar. Es sei sicher würdig, dass jeder einzelne Sohn des Vaterlandes es nicht unterlasse, eine verkehrte Meinung über sein Vaterland, die in einem großen Teil Europas durch derartige missgünstige Feinde gesät wurde, zu tadeln. Jeder Landsmann habe nämlich Beweise der Treue und der unverletzten Ergebenheit dem König und dem Vaterland gegenüber gerade während des letzten Landtages gegeben, wo dem gekrönten König neben anderen Gaben auch das, was als Größtes bleibe, nämlich Leben und Blut, für den herzustellenden ruhmvollen Frieden angeboten worden sei. Der Landsmann habe aber als Zeichen der Anerkennung seiner Treue von seinem König nichts anderes verlangen können als das, was der König hinsichtlich aller anwesenden Stände in seiner letzten Rede anerkannt habe, nämlich dass er selbst und sein Haus der ungarischen Nation allein die Erhaltung der ganzen Monarchie schuldig wäre. Dadurch würden sicher die Meinungen aller Feinde der Ungarn, die über sie geäußert wurden, entkräftet und allen falschen Anschuldigungen würde ein Ende gesetzt.⁸⁹⁵

Der erste Punkt der Argumentation der Kläger bezieht sich also auf das in der Predigt angesprochene Verhältnis der Ungarn zum Herrscher. Während sie auf Zöhrers Beispiele aus der ungarischen Geschichte in diesem Teil der Beschwerde nicht mehr eingehen, widmen sie sich der Rechtfertigung der ungarischen Nation in Bezug auf den Landtag, der 1790 von Leopold II. anlässlich seiner Königskrönung einberufen worden war. Der gespannten Beziehungen zwischen den ungarischen Ständen und Joseph II. waren sich die Ankläger bewusst, ebenso, dass der Versuch, dem Prediger in diesem Punkt gründlich zu widersprechen, nicht erfolgreich gewesen wäre. Um einen Schuldspruch gegen Zöhrer zu erreichen, ergriffen sie daher die Chance, auf die neue Situation unter Leopold II. hinzuweisen, der die Lage bereits teilweise entspannt hatte.

⁸⁹⁴ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Graf Anton Csáky u. a. an den Palatin und die Statthalterei, Kaschau, 7. Januar 1791 (Abschrift).

⁸⁹⁵ „*Signando, nunc certe dignum est, ut singulus patriae filius opinionem perversam de patria sua in magna Europae parte per malevolos ejusmodi inimicos seminatam vindicare non intermittat. Dedit enim durante hac etiam diaeta specimina fidelitatis et suae erga regem et patriam intemeratae devotionis quilibet patriae civis, ubi praeter innumera alia oblata etiam id, quod clarissimum remanet, nempe vitam et sanguinem pro facienda gloriosa pace regi suo coronato obtulerat, nec in tesseram recognitionis fidelitatis hujus a rege suo postulare potuisset alium quam quod de praesentibus omnibus statibus et ordinibus regni in ultima sua dictione oretenus agnovit, se nimirum, domumque suam, monarchiae totius conservationem unice nationi Hungariae in acceptis debere. Obviatum est per id profecto omnium inimicorum nostrorum praejudiciose de nobis conceptis opinionibus, finisque omnibus calumniis impositus.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Graf Anton Csáky u. a. an den Palatin und die Statthalterei, 7. Januar 1791 (Abschrift).

Im zweiten Punkt befassen sich die Kläger mit dem grundsätzlichen Problem des Zieles der Predigt. Obwohl die Unwichtigkeit der Person, die in diesem Fall eine integre Nation beleidigt habe, es nicht verdiene, in Erwägung gezogen zu werden, verdienten jedoch die Größe der Sache, der Ort, die Zeit, die Verrichtung und die Umstände, unter denen er derartige Anschuldigungen nach seinem Geständnis aus öffentlichen Schriften in die Predigt übernommen habe, unbedingt einen großen Tadel. Wenn nämlich die Unwahrheit der Sache, der Ungehörigkeit des Ortes und der Verrichtung in Erwägung gezogen würden, würde jeder mit Gewissheit das, was gegenseitigen Hass und Zwiespalt unter Mitbürgern verursache, nicht nur für sehr ungeeignet halten, sondern auch für sehr tadelnswert, wenn so etwas anstelle des Wortes Gottes am heiligen Ort verlautbart würde. Denn sie die Kläger hielten die religiöse Verkündigung für nicht dazu bestimmt, dass dem Prediger, dem eine solche (oft ohne Erwägung) religiöse Verkündigung anvertraut ist, erlaubt sei, zu pseudopolitischen und den öffentlichen Frieden störenden Erörterungen abzuschweifen. Weil der lästige Prior durch seine unverschämte Predigt die aus unterschiedlichen Nationen stammenden Bürger Kaschaws so sehr provoziert habe, würden diese nun, in übergroße Zwistigkeit und Feindschaft verfallen, nicht aufhören, sich gegenseitig mit den Vorwürfen zu reizen, die durch den geweihten Mann von der Kanzel sehr deutlich behauptet worden waren. Dadurch könnten eine Vielzahl von Streitigkeiten und schließlich aus Ungeduld sogar Prügeleien und Morde entstehen.⁸⁹⁶

Wie groß die Erregung und das Aufsehen in der Stadt, von denen die Kläger schreiben, wirklich waren, kann man aus der Anklageschrift nicht beurteilen. Dazu wären noch weitere Informationen wünschenswert. Spannend ist an dieser Stelle, wie der Begriff ‚natio‘ gebraucht wird. Wenn die Kläger früher, im Zusammenhang mit den Ständen, von der *natio Hungara* gesprochen haben, konnte man denken, sie hätten die adelige Nation gemeint. Wenn sie jetzt aber die Kaschauer Bürger unterschiedlicher Nationen (*hujati diversae nationis*

⁸⁹⁶ „*Et ideo, etsi exiguitas personae in praesenti casu integram unam nationem offendentis in considerationem sumi non meretur, meretur tamen meritum rei, locus, tempus, functio et circumstantia, in qua similia, quae se ex foliis publicis vidensibus ipse in concionem inseruisse fassus est, omni exceptione maiorem animadversionem, etsi enim falsitatem rei ipsius, inconvenientiam loci et functionis, quam is tunc gesserat, consideremus, id certo, quod inter concives mutuum excitat odium et disunionem, verbi Dei loco, in loco sacro dicere non tantum non convenire, sed et summe culposum esse quisque videbit. Non censemus enim divini sermonis promulgationem per primores religionis et Ecclesiae eum in finem institutam esse, ut eidem, cui (saepe sine consideratione) similis promulgatio verbi divini permittitur, ad pseudopoliticas et publicam quietem turbantes dissertationes digredi liceat, ideo vel maxime, quod per inconvenientem hanc concionem suam ingratus prior in tantum concitaverit hujatum diversae nationis civium animos, ut in maximos dissensiones et odia prolapsi mutuis objectionibus, quas per sacrum virum ex cathedra dictas evidentissimas asserebant, semet lacessere ad invicem non intermittant, frequentia jurgia excitentur et tandem ex impatientia verbera et caedes etiam exoriri facile possint.*“ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Graf Anton Csáky u. a. an den Palatin und die Statthaltereien, Kaschau, 7. Januar 1791 (Abschrift).

cives) erwähnen, scheint es so zu sein, dass der Begriff der Nation für sie *de facto* ein Begriff war, der eine ethnische Gruppe bezeichnen konnte.

Interessant ist auch die Vorstellung der Kläger über die Aufgabe einer Predigt. Ihre Vorhaltung, Zöhrer habe eine pseudopolitische Rede gehalten, müsste man eigentlich korrigieren: Aus Sicht der Ankläger, die ein religiöses Wort erwartet hätten, sollte man die Elisabethpredigt eigentlich als pseudoreligiös bezeichnen. Das gepredigte Wort Gottes hat nach ihrer Deutung die Aufgabe, Frieden zu stiften. Sie weisen darauf hin, was von den Predigern im Zeitalter der Aufklärung tatsächlich verlangt wurde, nämlich „Streitereien“ auf der Kanzel zu vermeiden.⁸⁹⁷ Zöhrer wurden zwar auch inhaltliche Entgleisungen vorgeworfen, jedoch scheint der Hauptakzent in der Argumentation auf den Konsequenzen von Zöhrers Auftritt zu liegen. Daher verlangten die Kläger auch, dass sich der übel wollende Störer der gegenseitigen Eintracht (*malevolus mutuae concordiae turbator*) bei der ganzen beleidigten Nation entschuldigen solle.⁸⁹⁸

Die Statthalterei ersuchte in einem mit 25. Januar 1791 datierten Schreiben den Erlauer Bischof mittels des Kaschauer Pfarrers die Predigt im Original von Pater Rupert Zöhrer zu fordern und sie an die Statthalterei zu schicken. Der Bischof sollte gleichzeitig dem Dominikaner streng verbieten, Predigten vor dem Volk zu halten.⁸⁹⁹ Die entsprechende Weisung schickte der Bischof am 1. Februar an den Pfarrer.⁹⁰⁰ Pfarrer Adam Orosz berichtete am 20. Februar dem Bischof über die Durchführung des Auftrags und übersandte die ihm von Zöhrer vorliegende Niederschrift der Predigt.⁹⁰¹

Zöhrer selbst legte dem Bischof seinen Standpunkt zur Anzeige in einem am 14. Februar 1791 datierten Schreiben dar. Er habe in der Anklageschrift mit großer Verwunderung gelesen, seine Predigt hätte darauf hingeeilt, Deutsche gegen Ungarn aufzuhetzen und dadurch Anlaß zu unruhigem Trieben und Streiten gegeben. Doch in den ganzen sechs Wochen, seit dem die Predigt gehalten worden war, habe man weder einen Schatten der vermutlichen Unruhe noch eine Erregung, solange man mit diesem Namen ein Lob nicht bezeichnen wollte, beobachtet. Erst die Rückkehr der Kläger von der Krönung, als

⁸⁹⁷ Vgl. HOPPE, Predigtkritik, 199-202.

⁸⁹⁸ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Graf Anton Csáky u. a. an den Palatin und die Statthalterei, Kaschau, 7. Januar 1791 (Abschrift).

⁸⁹⁹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Statthalterei an Bischof Karl Esterházy, Pressburg, 25. Januar 1791.

⁹⁰⁰ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1791, pag. 82.

⁹⁰¹ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Pfarrer Adam Orosz an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 20. Februar 1791.

die Gräfin Juliana Barkóczy ihnen über seine Predigt etwas erzählt hätte, habe die Verwirrung gestiftet und die Gelegenheit zu Unruhen unter Deutschen und Ungarn gegeben. Zweitens finde er sich in der Anzeige belastet zu sein durch die Behauptung, der Kaschauer Pfarrer hätte behauptet, dass seine Predigt ein schlaue verhülltes Gift beinhalte. Dieser Hauptpunkt der Anklage gehe aus dem hervor, dass der genannte Pfarrer der deutschen Sprache so unkundig sei, dass er über eine deutsche Predigt keineswegs urteilen könne.

Er sei auch nicht überzeugt, etwas Falsches gesagt zu haben, vielmehr erkläre ihn sein innerer Sinn für völlig unschuldig (er habe nämlich keineswegs die Absicht gehabt, mit dieser Predigt die ungarische Nation zu beleidigen, sondern sie nur zu einem geeigneten Zeitpunkt zum Gehorsam gegen Gott und den König, zur Liebe zueinander und zu den Fremden zu bewegen; alle, die ihn gut kennen, könnten und müssten bestätigen, dass er während der 16 Jahren seines Aufenthaltes in Kaschau den Ungarn immer volle Liebe und Achtung in Wort und Tat erwiesen habe). Doch seien schon die über ihn ausgeübten Taten der Ankläger eine Genugtuung, eine grausamere könnte man auch von einem überführten Angeklagten nicht verlangen: Er sei geschlagen und vor dem Palatin angeklagt worden, man habe ihn verleumdet und seine Ehre schwer beschädigt, sodass sein Ruhm in vielen Provinzen brandmarkt sei. Er überlasse es der Meinung des Bischofs, ob er selbst aus diesen Gründen Recht auf Genugtuung nicht hätte.

Abschließend wies Zöhrer auf das nahe Ende seines Priorenamtes am 9. März hin und meinte, dass es für ihn am besten sei, vom Provinzial eine Transferierung nach Deutschland („*ad Germaniam*“) zu erbitten. In Ungarn wolle er nämlich, von Feinden umgeben, nicht mehr bleiben.⁹⁰²

Die Statthalterei, der Zöhrers Predigt zur Untersuchung vorgelegt worden war, ersuchte am 26. März Bischof Esterházy, dem Dominikaner seine Unvernünftigkeit in strenger Weise zum Vorwurf zu machen und ihn zum Predigen nicht zuzulassen, bis er feierlich versprochen habe, das Predigeramt demnächst mit Anstand auszuüben.⁹⁰³ Ob sich Zöhrer tatsächlich entschuldigte, wie es von ihm verlangt worden war, und wenn ja, in welcher Form, weiß man nicht.

⁹⁰² AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Rupert Zöhrer an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 14. Februar 1791.

⁹⁰³ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Statthalterei an Bischof Karl Esterházy, Ofen, 26. März 1791.

3.4.2. Die St.-Katharina-Predigten

Bei den zwei weiteren aus unserem Forschungszeitraum überlieferten Predigten, die von Angehörigen des Kaschauer Dominikanerklosters gehalten wurden, handelt es sich um Predigten zu Ehren der heiligen Jungfrau und Märtyrerin Katharina, die nach der christlichen Tradition unter dem römischen Kaiser Maximinus am Beginn des 4. Jahrhunderts den Märtyrertod erlitten hatte. Wegen ihrer Weisheit und ihres Scharfsinnes, durch die sie nach der Legende den christlichen Glauben vor dem Kaiser verteidigt hatte, erfreute sie sich im Predigerorden als Vorbild und Patronin der Gelehrten einer besonderen Verehrung.

Die beiden Predigten aus den Jahren 1794 und 1796 wurden in der kleinen oberungarischen königlichen Kupferbergwerkstadt Schmöllnitz anlässlich des Festes der heiligen Katharina gehalten, der Patronin der dortigen Stadtpfarrkirche, die auch als Schutzpatronin der Schmöllnitzer Bergwerke verehrt wurde. Als Bergwerkfest wurde der Katharinentag, also der 25. November, im Jahre 1673 vom Freiherrn Silvester Joanelli eingeführt,⁹⁰⁴ einem Mitglied der Tiroler Familie Joanelli (Giovanelli),⁹⁰⁵ die von 1641 bis 1681 die Schmöllnitzer Bergwerke in Pacht hatte.⁹⁰⁶ Ein traditioneller Brauch war das Abhalten des Katharina-Opfers, bei dem Erzsteine aus den Bergwerken und Kerzen als Opfergaben für die Pfarrkirche abgegeben wurden. In der Reformzeit Joseph II. war dieser Brauch aufgehoben worden,⁹⁰⁷ aber in den 1790er Jahren kam es zu seiner Wiederbelebung.

Sowohl die Predigt des Priors des Kaschauer Dominikanerkonventes Edmund Wenninger von 1794, als auch die Predigt Pater Stanislaus Stayers von 1796 erschienen im Druck, möglicherweise mit Förderung des Schmöllnitzer Oberinspektoratamtes, das im Namen des Königs nicht nur über die Bergwerke wachte, sondern auch das dem König gehörende Patronatsrecht über die Pfarrei ausübte.⁹⁰⁸ Das Oberinspektoratamt sowie die

⁹⁰⁴ SZABÓ, Mesto Smolník, 268.

⁹⁰⁵ Zu einigen in Oberungarn tätigen Angehörigen der Familie vgl. BIDERMAN, Zur Geschichte der Wechselbeziehungen, 297-300, 315-316.

⁹⁰⁶ ILAVSKÝ, Historické údaje, 35-38. Im Aufsatz von Hermann I. BIDERMAN wird das Jahr 1682 als das Ablaufjahr der Pachtzeit angegeben. BIDERMAN, Zur Geschichte der Wechselbeziehungen, 299.

⁹⁰⁷ „*Titulo dotis percipiebat quotannis haec ecclesia cupreae minerae et cereorum offertorium, quod recenter per excelsam cameram aulicam sublatum est.*“ BAR, Kánonické vizitácie, Visitatio canonica ecclesiae Szomolnokiensis in inclyto comitatu Scepusiensi existensis per illustrissimum ac reverendissimum dominum Antonium liberum baronem Andrassy de Szent Kiraly et Krasna Horka episcopum Rosnaviensem die 21. mensis Maii anno Domini 1789 peracta, fol. 1v.

⁹⁰⁸ „*Dominus terrestris unaque patronus est Sua Majestas Sacratissima. Jus autem praesentandi exercet inclytum inspectoratus officium, in administrandoque patronatu muneri suo satisfacit.*“ BAR, Kánonické vizitácie, Visitatio canonica ecclesiae Szomolnokiensis in inclyto comitatu Scepusiensi existensis per

Kupferbergwerkschaft sind auf den Titelblättern der beiden Drucke als Festveranstalter genannt. Eine eventuelle Übernahme der Druckkosten durch die königliche Behörde kann man sich deshalb gut vorstellen, weil sich, wie noch zu sehen sein wird, in den Predigten nicht nur eine unmissverständlich positive Haltung der Prediger zum Staat und dessen Oberhaupt zeigte, sondern das Publikum ebenso zu einer solchen Haltung ausdrücklich aufgefordert wurde. Da man die in erster Linie der Gattung ‚Religion‘ zuzuordnenden Publikationen auch als eine der Volksbildung dienende Literatur betrachten konnte, ist ein Interesse des Staates an der Veröffentlichung der Predigten denkbar.

3.4.2.1. Die St.-Katharina-Predigt von Pater Edmund Wenninger von 1794

3.4.2.1.1. Biographische Daten zur Person des Predigers

Pater Edmund Wenninger wurde am 8. Dezember 1754 in Veszprém geboren. Am 30. November 1771 wurde als Sohn des Konventes von Pest in den Predigerorden aufgenommen.⁹⁰⁹ Nach dem Noviziat im Konvent Neukloster wurde er am 12. November 1772 nach Graz zum Studium der Philosophie geschickt.⁹¹⁰ Sein theologisches Studium absolvierte er ebenfalls in Graz,⁹¹¹ wo er nach dem Abschluss des Grundstudiums auf Grund eines Dekrets des Provinzials vom 30. Januar 1777 höhere Studien als *studens formalis* beginnen konnte.⁹¹² Aus Graz wurde er am 6. Oktober 1780 nach Leoben gesandt, um am dortigen Ordensstudium⁹¹³ Philosophie zu lehren.⁹¹⁴ Am 24. Juni 1783 wurde er als Subprior des Konventes Pest bestätigt.⁹¹⁵ Nachdem seine erste Wahl zum Prior von Pest am 9. April 1784 kassiert worden war,⁹¹⁶ wurde er am 4. Mai desselben Jahres als Prior des genannten

illustrissimum ac reverendissimum dominum Antonium liberum baronem Andrassy de Szent Kiraly et Krasna Horka episcopum Rosnaviensem die 21. mensis Maii anno Domini 1789 peracta, fol. 1v.

⁹⁰⁹ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 105r.

⁹¹⁰ AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 221v.

⁹¹¹ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 105r.

⁹¹² AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 194r.

⁹¹³ Zum Moralstudium in Leoben vgl. HOYER, Barocke Blüte, 169f.

⁹¹⁴ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 199v.

⁹¹⁵ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 202r.

⁹¹⁶ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 203r.

Konventes, aus unbekannten Gründen mit Dispens, bestätigt.⁹¹⁷ Die begonnene dreijährige Amtszeit konnte er jedoch nicht vollenden, weil der Konvent in Pest am 20. Januar 1785 aufgehoben wurde und die Brüder in andere Konvente der Provinz assigniert wurden.⁹¹⁸ Am 13. September 1787 bestätigte der Provinzial die Wahl Wenningers zum Prior des Konventes in Ödenburg, die Wenninger jedoch nicht annahm.⁹¹⁹

Im Kaschauer Konvent übte er drei Perioden hintereinander das Amt des Priors aus. Die erste, am 1. September 1791 stattgefundene Wahl wurde vom Provinzial am 23. September bestätigt.⁹²⁰ Am 7. August 1794 erfolgte die erste Wiederwahl, und nach der Bestätigung vom 15. August⁹²¹ leitete Wenninger den Konvent weitere drei Jahre. Nachdem er am 22. August 1797 zum dritten Mal gewählt worden war und die Wahl am 1. September bestätigt worden war,⁹²² blieb er bis zu seinem Tod am 3. Mai 1800 im Amt.⁹²³

3.4.2.1.2. Predigtcorpus

Die heilige Katharina als Vorbild der wahren Weisheit ist das Thema der Predigt von Pater Edmund Wenninger. Aus der für das Fest der Heiligen bestimmten Perikope des Matthäusevangeliums (25,1-13)⁹²⁴ wählte er als Leitspruch den folgenden Vers (25,1): „*Das Himmelreich wird zehn Jungfrauen gleich seyn, die ihre Lampen nahmen, und dem Bräutigam und der Braut entgegen giengen.*“⁹²⁵

Die Predigt besteht aus einem Vorwort, zwei Hauptteilen und einem Schlusswort. Der innere Zusammenhang der ersten drei Teile wird durch die Nacherzählung der Biographie der Märtyrerin erreicht, wobei die verwendeten Quellen in einer Fußnote des gedruckten Exemplars erwähnt sind: der *Catalogus Sanctorum* von Petrus de Natalibus, die *Historia Lombardica (Legenda Aurea)* von Jacobus de Voragine, Laurentius Surius und Petrus

⁹¹⁷ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 203v.

⁹¹⁸ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 174r.

⁹¹⁹ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 205r.

⁹²⁰ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 205v.

⁹²¹ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 206r.

⁹²² AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 206v.

⁹²³ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 227v.

⁹²⁴ Vgl. Missale Romanum, 457.

⁹²⁵ WENNINGER, Predigt, 3.

Ribadeneira.⁹²⁶ In der Predigt selbst wird von diesen Vier ausdrücklich nur einmal auf Petrus de Natalibus Bezug genommen, in der Einleitung über die Herkunft Katharinas.⁹²⁷ Außerdem beruft sich Wenninger im Text explizit einmal auf eine Predigt Dionysius des Kartäusers.⁹²⁸ Der Lebenslauf Katharinas bzw. dessen Chronologie ist jedoch nur eine Tragkonstruktion. Dem Prediger geht es in erster Linie darum, das Persönlichkeitsbild der Heiligen zu schildern und deren Eigenschaften den Zuhörern als Vorbild darzustellen.⁹²⁹ Was die Frage der Ursprünglichkeit dieser Predigt anbelangt, ist es möglich, dass er eine bereits vorhandene Katharina-Rede mit Bezugnahmen auf die aktuelle geistige und politische Situation in Europa und ebenfalls auf die in Schmöllnitz abzuhaltenden Feierlichkeiten angepasst hat.

Im Prolog wird erklärt, bei den zehn Jungfrauen handle es sich um „*alle Gattungen der Menschen, alle Völker, alle Geschlechter, die aus einen gewissen ununterdrückbaren Trieb nach die ächte und unveränderliche Glückseligkeit*“ streben.⁹³⁰ Die Verwendung der Adjektive ‚echt‘ und ‚unveränderlich‘ impliziert, dass der Prediger auch eine Möglichkeit annimmt, nach unechtem und veränderlichem Glück zu streben. Dieser Unterscheidung widmet er aber keine Aufmerksamkeit. Wichtig ist für ihn die Erkenntnis, dass das Verhalten der Menschen nicht in allen Fällen in gleicher Weise ihrer Sehnsucht nach Glück entspricht.

Während die Jungfrauen im Evangelium auf den Bräutigam warteten, sorgte die eine Hälfte dafür, dass sie Öl in ihren Lampen hatten, die Lampen der Anderen waren dagegen leer. In diesen letzteren, törichten Jungfrauen sieht der Prediger „*die Menschen, die sich mit den äußerlichen Schein der Frömmigkeit, Tugend und Heiligkeit schmücken, innerlich aber leer von der Gnade, leer von aller Tugend und guten Werken sind.*“⁹³¹ Bei der Ankunft des Bräutigams wollten diese Jungfrauen „*auf einmal [...] ihre Lampen füllen, den Schein mit der Wirklichkeit, das Äußerliche mit den Innerlichen, das Falsche mit der Wahrheit umschaffen.*“⁹³² Trotz ihres plötzlichen Aufwachens schafften sie es nicht, in das Himmelreich zu kommen. In den fünf klugen Jungfrauen, die volle Lampen hatten und in den

⁹²⁶ WENNINGER, Predigt, 24. Im Unterschied zu den ersteren beiden Hagiographen sind bei den letzteren beiden deren Werke nicht genannt. Der Kartäusermönch Laurentius Surius gab in den Jahren 1570-1575 das sechsbändige Werk *De probatis Sanctorum historiis* heraus. Der spanische Jesuit Petrus Ribadeneira verfasste das zweibändige, 1599-1601 erschienene, Werk *Flos Sanctorum*.

⁹²⁷ WENNINGER, Predigt, 6.

⁹²⁸ WENNINGER, Predigt, 12.

⁹²⁹ Zur Aufgabe des Lebenslaufes in der barocken Predigt vgl. KASTL, Das Schriftwort, 28f.

⁹³⁰ WENNINGER, Predigt, 3.

⁹³¹ WENNINGER, Predigt, 4.

⁹³² WENNINGER, Predigt, 4.

Festsaal des Bräutigams hineingelassen wurden, erkennt der Prediger jene Menschen, „*die mit der Fackel des Glaubens und der Weisheit allzeit in gleichen Lichte vorleuchten.*“⁹³³ Er bedient sich eines Zitats aus dem Römerbrief (8,38f.), um deutlich zu machen, dass der Glaube und die Weisheit in einer untrennbaren Verbindung mit Jesus Christus stehen.⁹³⁴ Wenninger arbeitet gerne mit Gegenüberstellungen. Indem er die klugen Jungfrauen, deren Licht „*allzeit*“ gleich, d. h. ohne zu Flackern leuchtet, den törichten gegenüberstellt, die sich das Licht „*auf einmal*“ besorgen wollten, zeigt er, dass er eine stabile Glaubenshaltung und Treue zu der überlieferten christlichen Wahrheit für unbedingt notwendig hält.

In dieser einleitenden Passage der Predigt begegnen wir zwei für die Moraltheologie der katholischen Aufklärung wichtigen Gedanken: der Lehre von der natürlichen Sehnsucht des Menschen nach Glück, die vom Schöpfer eingepflanzt wurde, und der Betonung der inneren Frömmigkeit, die sich in einem tugendhaften Handeln äußert.⁹³⁵ Obwohl Wenninger diese Themen, die in den Predigten des Aufklärungszeitalters mit größter Selbstverständlichkeit behandelt werden, aufgreift, handelt es sich hier, wie es später ganz deutlich werden wird, um keine Aufklärungspredigt. Es ist ein Zeichen seines Predigttalentes, dass er gleich zu Beginn der Rede eine These aufstellt, die eine gemeinsame Ausgangsbasis für ein eventuelles Gespräch zwischen ihm und den Aufklärern, die er an anderen Stellen derselben Rede einer scharfen Kritik unterzieht, sein könnte. Dieser verbindende Punkt ist die Überzeugung von der Bedeutungslosigkeit einer rein äußerlichen Religiosität. Wenninger versucht allerdings zu differenzieren. Auch wenn er das Äußerliche dem Innerlichen klar gegenüberstellt, lehnt er äußere religiöse Handlungen nicht als solche ab, sondern nur solange diesen keine entsprechende innere Haltung zu Grunde liegt.

Eine kluge Jungfrau sei laut Wenninger auch in der hl. Katharina zu finden. Sie sei „*die mächtige Schutzfrau dieses durch unermäßlichen Schätze umgebenen, und durch wunderthätigen Quellen gesegneten Ortes, wo ihr Andenken jährlich mit Dankopfer gefeyert und geheiligt wird.*“⁹³⁶ Die Vorstellung, dass die Heiligen für die Menschen eine Schutzfunktion ausüben, reicht bis ins 4. Jahrhundert zurück, als sie vom Kirchenvater Ambrosius zum ersten Mal eindeutig formuliert wurde. Ihre Wurzeln liegen im Patronatsverständnis des antiken Roms, nach dem ein Grundherr seinen Kolonen

⁹³³ WENNINGER, Predigt, 5.

⁹³⁴ WENNINGER, Predigt, 5.

⁹³⁵ Vgl. KRAUSE, Die Predigt, 80-82. LORMANN, Konzept ‚Boha‘, 45-49.

⁹³⁶ WENNINGER, Predigt, 5f.

Schutzpflicht schuldete.⁹³⁷ Die Schutzaufgabe der Heiligen bestand einesteils darin, die Menschen vor dem Einfluss des Bösen zu beschirmen, anderenteils darin, von den Menschen die für ihre Sünden verdienten Strafen Gottes abzuwehren. Positiv formuliert hatten sie für das Heil der Menschen zu sorgen, natürlich nicht aus eigener Kraft, sondern aus der Kraft Gottes heraus, die in ihnen aufgrund ihrer Gottesverbundenheit wirkte.⁹³⁸ Indem man einen Heiligen zum Patron eines Ortes wählte, übertrug man ihm diesen Ort in einem gewissen Sinne als Eigentum, wodurch ein ‚Rechtsverhältnis‘ zwischen dem Heiligen einerseits und dem Ort sowie den dort lebenden Menschen andererseits entstand. Die Menschen waren überzeugt, dass sie ihr Gedeihen nur aus eigener Leistung nicht völlig garantieren konnten, weswegen sie sich an die Heiligen wandten, damit diese ihnen den Segen Gottes erbat. Die durch den Patron geleistete Hilfe verlangte nach einem entsprechenden Ausdruck von Dankbarkeit. Gaben verschiedener Art, die man dem Heiligen als Dankopfer brachte, waren keine freiwilligen Gaben, sondern der Heilige hatte ein Recht darauf, und insofern war es für jene, die sich in seinen Schutz gestellt hatten, eine Pflicht, sie zu leisten.⁹³⁹ Man muss sich über diese Dinge klar sein, wenn man verstehen will, welchen Charakter die Schmöllnitzer Katharina-Feierlichkeiten hatten. Die ‚Feier des Andenkens‘ war nicht bloß eine Erinnerungsveranstaltung, sondern in dem von Wenninger genannten Dankopfer der Bergknappen äußerte sich das Bewusstsein einer Beziehung dieser Leute zur heiligen Katharina, der Ortspatronin.

Zum Schluss der Vorrede formuliert der Prediger in einigen Sätzen ein Lob auf die Heilige und einen Hinweis auf ihre Vorbildlichkeit. Katharina, die sowohl das Öl der Weisheit als auch das Licht des Glaubens in ihrer Lampe bewahrt und dadurch ihre Gegner besiegt habe, sei *„ein herrliches Muster für uns in diesen verwirrten schrecklichen Zeiten“*, und das in Bezug auf die wahre Weisheit sowie auf die Grundsätze der Religion. Man könne von ihr lernen, *„alle Einwürfe, und die frechesten Widersprüche“* gegen den Glauben zu widerlegen und in diesem selbst standhaft zu sein.⁹⁴⁰ Angesichts der Gefahr, in der sich die christliche Religion laut Wenninger befindet, ruft er hier zu einem offensiven Vorgehen auf.

Der erste Hauptteil beschäftigt sich ausführlich damit, was die echte Weisheit sei, wie man sie erwerben könne und wie sich die Weisheit Katharinas erwies.

⁹³⁷ ANGENENDT, Heilige, 190.

⁹³⁸ ANGENENDT, Heilige, 80f.

⁹³⁹ ANGENENDT, Heilige, 209-211.

⁹⁴⁰ WENNINGER, Predigt, 5-7.

Wenninger geht davon aus, dass Gott selbst die Weisheit ist, und dass man einen Menschen dann als weise bezeichnen kann, insofern dieser an der Weisheit Gottes partizipiert. Er formuliert es folgenderweise: „*Die Weisheit ist ein Funken des göttlichen Lichtes, der in unserer Seele glüht.*“⁹⁴¹ Die Präsenz dieses Lichtes im Menschen ist grundlegend für die natürliche Gotteserkenntnis. Man brauche dann nur noch „*einen leichten Vernunftschluß aus allen, was sie [d. h. die Seele] durch die Sinnen fühlt und sieht*“, um zur Erkenntnis des Schöpfers, „*dessen Daseyn doch der künstliche Bau des mindesten Käfers verkündigt, und hellerschreyend beweist*“ zu gelangen.⁹⁴² Das Vertrauen Wenningers auf die Vernunft ist aber nicht absolut. Denn es gibt das „*Geheimnis der unendlichen Wesenheit Gottes*“, das der Mensch von sich selbst zu erschließen nicht vermag. Wenninger schreibt der Vernunft noch die Fähigkeit zu, aus der Existenz Gottes als des höchsten Wesens auf die Pflicht der Menschen, ihn anzubeten, zu schließen. Ferner erkenne die menschliche Vernunft, dass die Menschen ihr wahres Glück in der geschaffenen und vergänglichen Welt nicht finden können. Wie man jedoch Gott angemessen anbeten soll und wo die wahre Glückseligkeit zu finden ist, „*sind Sätze, welche die Seele in ihren durch zerrütteten Leidenschaften ganz geschwächten Körper von weiten nicht erreichen, nicht fassen kann.*“⁹⁴³ Die natürliche Gotteserkenntnis hat also Grenzen, und nach Wenninger gibt es nur eine Möglichkeit, wie diese zu überwinden sind: „*Nur Jesus Christus der Menschgewordene Sohn des ewigen Vaters steckte uns die Fackel seiner Offenbarung auf, durch welche die Seele diese, und noch andere höchst wichtige Wahrheiten einsichtig wird.*“⁹⁴⁴

Katharina habe die wahre Weisheit vor allem dadurch erhalten, dass sie sich „*ganz der Andacht*“ gewidmet habe. Die ‚Andacht‘ bedeutet nicht nur das Sprechen von Gebeten, sondern in erster Linie eine offene Haltung gegenüber Gott, dank der man dessen Gaben empfangen kann. So verstand es auch Wenninger: Das Streben Katharinas nach der Weisheit äußerte sich zunächst in der Hinwendung zu Gott, „*weil die nach den Zeugnis Salomons [Sap. I, 4] wohl wußte, daß der Geist der Weisheit nie in eine gottlose Seele eingegeben wird.*“ Zu dieser ‚passiven‘ Haltung trat ihre eigene Aktivität hinzu. Es heißt, sie habe die Weisheit ebenfalls durch die Erforschung natürlicher Ursachen und die Lektüre der Heiligen Schrift erlangt.⁹⁴⁵

⁹⁴¹ WENNINGER, Predigt, 7.

⁹⁴² WENNINGER, Predigt, 7f.

⁹⁴³ WENNINGER, Predigt, 8f.

⁹⁴⁴ WENNINGER, Predigt, 9.

⁹⁴⁵ WENNINGER, Predigt, 9f.

Die auf diese Weise erworbene Weisheit habe Katharina vor Kaiser Maximin, vor aus verschiedenen Ländern einberufenen Gelehrten und vor vielen anderen Menschen bewiesen. Aus einem Gelehrtenstreit, dessen Gegenstand die Erschaffung der Welt durch Gott, die Existenz eines einzigen Gottes, die Dreifaltigkeit Gottes und die Menschwerdung waren, ging Katharina als Siegerin hervor. Ihre gelehrten Kontrahenten, die sie zum Heidentum hätten überreden sollen, hätten sich schließlich von ihr überzeugen lassen. Der Prediger weist jedoch darauf hin, dass es nicht nur die Überzeugungskraft Katharinas, sondern auch „*eine starke Gnade von oben*“⁹⁴⁶ gewesen war, die diese Leute zur Aufnahme christlichen Glaubens geführt habe, den sie schließlich mit ihrem Märtyrertod bezeugten. Dieser wird in sehr anschaulicher Weise dargestellt. Nachdem Wenninger von dem Streitgespräch und von den Vorbereitungen eines Hinrichtungsortes für die Gelehrten in der Vergangenheitsform erzählte, beginnt er auf einmal, im Präsens zu sprechen. Dann kehrt er jedoch zu der früheren Form zurück, und schließt in dieser die Darstellung ab:

*„Schon brasselt das Feuer unter den Scheidern, ein dicker Rauch verbreitet Furcht und Schrecken, die gräulichsten Flammen schlingen sich hervor, und noch beten die neuüberzeugten Weisen mit ofner Stirne Jesum den gekreuzigten an; nur bathen sie noch Katharinen um ihren Segen, und so stürzten sich alle insgesamt mit Wonnevollen Mienen in den Feuerschlund hinein.“*⁹⁴⁷

Mit diesem plötzlichen Wechsel wird in die Predigt eine größere Dramatik hineingebracht. Die Zuhörer konnten für einen Augenblick den Eindruck gewinnen, sie selber seien Teilnehmer am Geschehen gewesen.

Nach der erfolgten *demonstratio* der Weisheit Katharinas wird zu einem moralisch-sittlichen Teil übergeleitet. Wenninger wirft einige Fragen auf, in denen er das Publikum zum Nachdenken aufforderte, nämlich ob die Weisheit der eigenen Gegenwart der von Katharina ähnele, und ob man dem Beispiel, die sie als eine tugendhafte, die Wahrheit erforschende und verteidigende Frau gab, heute folge. Er spricht von Wahrheiten, „*deren Kenntniß zu unserer ewigen Glückseligkeit unumgänglich nothwendig ist*“, womit er den dogmatischen Charakter des Christentums deutlich unterstreicht. Die rhetorische Frage „*Widersetzen wir uns jederzeit mit beherzten Muth den Feinden der Wahrheit?*“ impliziert die Erwartungsausdrückung, dass die

⁹⁴⁶ WENNINGER, Predigt, 14.

⁹⁴⁷ WENNINGER, Predigt, 14.

Christen zu einer aktiven Auseinandersetzung mit jenen, die die dogmatischen Grundlagen ihrer Religion bestreiten, bereit sind.⁹⁴⁸

In seinen Feststellungen zeigt sich Wenninger sehr skeptisch. Seine Kritik der gegenwärtigen Zustände eröffnet er mit einem pathetischen Ausruf, dessen Ziel es ist, die Zuhörer auch emotional anzusprechen:

*„O wie weit sind wir davon! Wir schreien zwar laut mit unsern aufgeklärten Zeiten, weil die Kinder schon durch ihren ungebändigten Witz höchst ausgelassen, die Mädchen ohne den Katechismus recht zu wissen, schon Romanen studieren, die Jünglinge, alles, was heilig ist, freveln, und auf das sinnreichste auszischn, die Väter und Mütter, daß sie schon unter ihnen die größten Unordnungen einreißen, und bey ihnen Untergebenen die garstigsten Ausschweifungen ungeahndet lassen, weilen die Greisen selbst schon eine andere Denkungsart annehmen, in allen schon von einen besseren Geschmack werden, und sich sogar nach den Moden der Zeiten richten. Weil der Bauer schon über Staatsangelegenheiten zu raisonieren anfängt, seine Rechte zur Zügellosigkeit kennen lernt, und von der Religion nach und nach alles, was ihm nicht gefällt, ohne mehr auf die Gewissensbisse acht zu haben, fahren lässt. Dieß ist die gepriesene und hochschraubende Aufklärung unserer Zeiten.“*⁹⁴⁹

Die Abwertung der Aufklärung basiert auf der Annahme, dass deren Grundsätze im Widerspruch zu religiösen Idealen stehen. Es seien aber die letzteren, die die Grundlage für ein geordnetes familiäres, gesellschaftliches und staatliches Leben darstellten. Der Prediger konnte davon ausgehen, dass sowohl die familiäre wie auch die staatliche Ordnung von seinem Publikum als Ideal anerkannt und daher auch sein Tadel mit Zustimmung angenommen wurde.

Die Missachtung der Religion äußert sich nach Wenninger auch in der Ablehnung frommer Traditionen. Eine davon ist auch das St.-Katharina-Opfer, das er in Schutz nimmt:

„Wie viele dieser Aufgeklärten werden über euer Opfer, M[eine] L[ieben], und über eure Geschenke, die ihr aus einen uralten löblichen Gebrauch zur Erhaltung des bestehenden Segens, und zur fernerer Erlangung desselben in euren Gruben, und zur Abwendung alles Unglücks von euch, und euern Heyern Gott den Allmächtigen heute in diesen Heilighum so reichlich darbringet, wie viele dieser Weisen, sage ich, werden darüber die Köpfe schütteln, weil diese kostbare Stoffen nicht auf Ballhäuser, Feuerwerke, Hetzen, Komedien, das ist: zu dem

⁹⁴⁸ WENNINGER, Predigt, 14.

⁹⁴⁹ WENNINGER, Predigt, 15f.

*allgemeinem Besten, wie die Sprache ist, verwendet werden? Oder wenigstens werden die Mässigeren sagen; wäre es nicht besser, wenn diese um den Altar herumliegenden Stufen zu Geld gemacht, und das Geld unter den Armen ausgetheilet würde? Welch eine erhabene Philosophie!*⁹⁵⁰

Dem Motiv der Dankbarkeit für den gewährten Segen und Schutz sind wir bereits im Prolog begegnet. Nun wird deutlich gesagt, dass Gott, der Allmächtige, der eigentliche Adressat des Dankopfers ist. Somit wird die Abhängigkeit der Schutzmacht Katharinas von der Allmacht Gottes dargestellt.

Die dargebrachten Gaben stellt Wenninger als Anteil der Schmöllnitzer an ihrer Kommunikation und Interaktion mit Gott dar. Die Leute zeigen nicht nur ihren Dank für die bisher erwiesene Gunst Gottes, sondern durch die Aufrechterhaltung des ehrwürdigen Brauches garantieren sie einigermaßen ebenfalls ihren künftigen Wohlstand. Dieser Hinweis entspricht klassischer christlicher Anschauung und man schenkt ihm nur deshalb eine größere Aufmerksamkeit, weil man von der von Charles TAYLOR beschriebenen Entwicklung in Bezug auf die Beziehung zwischen Gott und Mensch im 18. Jahrhundert Bescheid weiß. Der kanadische Philosoph spricht von der Verbreitung der Vorstellung einer unpersönlichen Ordnung des Universums, die im Konflikt mit dem Glauben an Gott als einen personalen Akteur stand.⁹⁵¹ Ist man von der Interaktion zwischen Gott und Mensch, von der der Ablauf der Dinge abhängt, nicht überzeugt, sieht man selbstverständlich keinen Grund für besondere Investitionen, um die Zuneigung Gottes zu erhalten.

Wogegen sich Wenninger ausdrücklich und mit unverhüllter Ironie wehrt, ist das auch von den katholischen Aufklärern benutzte Argument des allgemeinen Nutzens, mit dem man gegen materiellen Aufwand für kultische Zwecke in Kampf zog. Denn wer von seinen Zuhörern, wohl überwiegend Bergknappen und durchschnittliche Bewohner der Bergstadt, hätte etwa Ballhäuser als allgemein nützliche Einrichtungen bezeichnet? Ebenfalls belächelt er das philanthropische Argument von der Wichtigkeit der Armenversorgung. Mit einem expliziten Hinweis auf die Stelle im Evangelium, wo von Magdalena, die Jesus mit einem kostbaren Öl die Füße salbte und dafür von Judas Iskariot dafür kritisiert wurde,⁹⁵² die Rede

⁹⁵⁰ WENNINGER, Predigt, 16.

⁹⁵¹ TAYLOR, Ein säkulares Zeitalter, 477-479.

⁹⁵² In der Fußnote ist fälschlicherweise das Matthäusevangelium 20,8-9 zitiert. Matthäus erzählt diese Geschichte im 26. Kapitel seines Evangeliums (es könnte sich bei der Nennung des Kapitels um einen Druckfehler handeln), doch nennt er weder den Namen der Frau, die Jesus salbte, noch den Namen von Judas. Das macht der Evangelist Johannes in seiner Version im 12. Kapitel, V. 1-8, der allerdings nur von Maria, nicht von Magdalena

ist, bezeichnet er eine derartige Denkweise als „*Wahnsinn*“ und Abwendung von der Wahrheit und von der echten Weisheit. Mit einer Warnung vor derartige Meinungen verkündenden „*Lehrmeistern*“ schließt der erste Teil der Predigt ab.⁹⁵³

Am Anfang des zweiten Teiles betont der Prediger, indem er sich auf den Apostel Paulus (Röm 12,3) beruft, dass der Glaube eine Gabe Gottes sei, die Gott nach seinem freien Entschluss den Menschen gebe. Mit dem Hinweis auf das auserwählte Volk Israel, dem Gott wegen der Verschlossenheit gegenüber der Wahrheit das Licht des Glaubens weggenommen und dieses den Heiden gegeben habe, macht er auf die Verantwortung der Menschen für die Erhaltung ihres Glaubens aufmerksam.⁹⁵⁴

Katharina, die eben in der Zeit der Verbreitung des Glaubens unter den Heiden gelebt habe, wird als jene gelobt, deren Weisheit Vielen den Zugang zum Glauben eröffnete. Die Unmöglichkeit, Katharina zum Glaubensabfall zu bringen, habe den Kaiser dazu geführt, dass er selbst zunächst mit schönen Worten und dann mit der von Wenninger eindrucksvoll beschriebener Folterung sein Ziel zu erreichen versucht habe. Da ihm dies nicht gelungen sei, habe er sie schließlich hinrichten lassen. An dieser Stelle macht Wenninger die Kanzel abermals zu einer Art von Bühne:

*„Er ließ in seinem äußersten Grimm alle Henkersknechte hervortreten, Katharinen auf das grausamste binden, und ihr, aber jetzt schauet weg M[eine] T[heuren] von dieser blutigen Szene! und ihr das Haupt durch einen hochgeriebenen Schwerdstreich abschlagen. – Hier liegt nun das heilige Haupt, das Haupt der Weisheit und Standhaftigkeit todtblaß zur Erde da, das vor heiligen Eifer erhitzte Blut strömt wunderbar, gleich einer Milch, weiß dahin.“*⁹⁵⁵

Der Tod Katharinas wird, wie es in den Märtyrerlegenden allgemein üblich ist, als Sieg dargestellt, über den sich der ganze Himmel freut. Erwähnung findet ferner das Begräbnis Katharinas auf dem Berg Sinai und die an ihrem Grab geschehenen Wunder, auf Grund deren sie auch von Nichtchristen verehrt wurde. Mit dem Bild der Krönung Katharinas Seele „*mit der Krone der Unsterblichkeit*“ schließt die *demonstratio* ab.⁹⁵⁶

spricht. Nach einem Teil der Überlieferung wurde die von Johannes genannte Maria von Bethanien mit der an anderen Stellen des Neuen Testaments erwähnten Maria Magdalena identifiziert.

⁹⁵³ WENNINGER, Predigt, 17f.

⁹⁵⁴ WENNINGER, Predigt, 18f.

⁹⁵⁵ WENNINGER, Predigt, 23.

⁹⁵⁶ WENNINGER, Predigt, 23f.

Ein Satz, in dem Wenninger die Glaubensbeharrlichkeit der Katharina als „*ein rührendes Beyspiel für unsere schrecklichen Zeitumstände, wo die Zügellosigkeit die Oberhand erringt*“⁹⁵⁷ bezeichnet, stellt den Übergang zur Aufforderung der Zuhörer dar, ihren eigenen Glauben auch um den Preis des eigenen Lebens zu bewahren. Das Geschehen der letzten Jahre im revolutionären Frankreich war für den Prediger offensichtlich ein Beweis dafür, dass die von der Märtyrerin Katharina repräsentierte Tugend der Standhaftigkeit immer noch aktuell war. Wie wichtig dieser Hinweis Wenninger erschien, zeigt der Gebrauch der rhetorischen Figur der Paralipse („*Ich darf eure Blicke nicht nach Frankreich lenken*“), mit der er die Aufmerksamkeit des Publikums zu verschärfen sucht:

*„Ich darf eure Blicke nicht nach Frankreich lenken, ich glaube, daß eines jeden ächten Christen Herz über den gänzlichen Verfall der Religion, und über die in die blühendesten Provinzen dieses weitschichtigen Reiches so tief eingerissenen Unordnungen und Unmenschlichkeiten bluten muss, nur will ich sagen, daß ihr, wenn der allgerechte Gott über eure Sünden eine gleiche Strafe verhängen sollte, nach den Beyspiel Katharinens standhaft in euren Glauben beharren, und eher den schrecklichen Tod entgehen sollet, als daß ihr wider Gott den Allerhöchsten, wider seine geoffenbarte Religion, und wider seinen Gesalbten, euern allergnädigsten König, der an Gottesstatt seine Länder beherrschet, zu der mindesten unbilligen Handlung beytretet.“*⁹⁵⁸

Obwohl Wenninger keine persönlichen Erfahrungen mit der Revolution in Frankreich hatte, war er über die dortigen blutigen Ereignissen wohl gut informiert. Tiefe Erschütterung über die am 21. Januar 1793 stattgefundene Hinrichtung König Ludwigs XVI., der für viele als Märtyrer des Glaubens galt,⁹⁵⁹ und über die Enthauptung seiner Frau Maria Antoinette aus dem Haus Habsburg-Lothringen am 16. Oktober 1793 herrschte noch immer. Als Geistlicher wird er vielmehr noch von Berichten über die großen, aus antikirchlichem Hass entstandenen Gewaltwellen gegen Priester, Ordensleute und Laien sowie über die Plünderungen von Kirchen und Klöstern betroffen gewesen sein. Ist aber die ‚von außen‘ verursachte kritische Lage der katholischen Kirche und des Christentums in Frankreich das Einzige, was man unter dem „*gänzlichen Verfall der Religion*“ verstehen kann? Im Hinblick auf die Mahnung, Gott und der geoffenbarten Religion treu zu bleiben, auch wenn es einen das Leben kosten würde,

⁹⁵⁷ WENNINGER, Predigt, 24.

⁹⁵⁸ WENNINGER, Predigt, 24f.

⁹⁵⁹ PLONGERON, Bekräftigungen, 356f.

erscheint es möglich, dass Wenninger ebenfalls an jene Menschen dachte, die angesichts der drohenden Gefahr ihren geistlichen Beruf oder sogar ihren Glauben aufgegeben und damit selber zum beklagten religiösen Niedergang beigetragen hatten.

In einem Atemzug mit der nachdrücklichen Forderung nach Treue zu Gott und zur Religion wird die Forderung nach Treue dem König gegenüber ausgesprochen. Dieser sorgt als Stellvertreter Gottes für die gottgewollte Ordnung und verdient eben aufgrund seiner sakralen Funktion den Respekt seiner Untertanen. Es ist zu beachten, dass hier eine Beziehungsebene unterstrichen wird (*euer allergnädigster König*). Vom Gehorsam gegen eine unpersönliche Realität wie z. B. Staat ist nicht die Rede.

Mit diesem handlungsanleitenden Abschnitt, der mit einem Zitat aus dem Markusevangelium über die Nutzlosigkeit des weltlichen Gewinns bei gleichzeitigem Erleiden des Seelenschadens (8,36) abgeschlossen wird, endet der zweite Teil des Hauptteiles.

Trat der Prediger bislang auf als jemand, der ‚über‘ seinem Publikum stand, um es aus dieser erhöhten Position zu lehren, zu ermahnen und aufzufordern, stellt er sich nun in eine Reihe mit den Zuhörern, um sich in ihrem Namen in einem abschließenden Gebet an Gott zu wenden:

*„Herr! Wir fallen sodann hier vor deinem Angesichte auf die Knie nieder; erbarme dich unser du Allvater in diesen fürchterlichen Zeiten! Stöße den Geist der ächten Weisheit, und der Religion tief in unsere Herzen ein, denn ohne diesen sind wir verlohren.“*⁹⁶⁰

Den vorigen Darlegungen, in denen von der vielfältigen Unordnung in der Welt als Konsequenz von Glaubensmangel die Rede war, entspricht die Reihenfolge der vorgetragenen Bitten. Der Bitte um die Gabe der echten Weisheit und der Religion folgt nun die Bitte um den Frieden Gottes und die Ruhe im Land:

*„Gebe uns deinen heiligen Frieden, und ungestörte Ruhe unter dem Schutze der Gesetze, und unter dem glorwürdigen Zepter unsers allerbesten Monarchen, der sein Glück in dem Wohl seiner Unterthanen sucht.“*⁹⁶¹

Wenninger scheint in den Gesetzen und im Zepter des Königs zwei Garanten der Ruhe zu sehen, die nicht einfach austauschbar sind. Wie oben gesagt, räumt Wenninger dem

⁹⁶⁰ WENNINGER, Predigt, 26.

⁹⁶¹ WENNINGER, Predigt, 26.

Herrscher die Rolle des Stellvertreters Gottes gegenüber dem Volk ein. Aber er sieht in ihm eher einen Behüter der von Gott gegebenen Ordnung denn als jemand, dessen Macht völlig uneingeschränkt ist. König Franz I. lobt er als einen idealen Herrscher, der sein persönliches Interesse nicht über das Wohl des Volkes stellt. Hat Wenninger erst vor kurzem die Zuhörer zum Gehorsam gegenüber dem König aufgefordert, liefert er an dieser Stelle eine Begründung, warum sie dies tun sollen: Sie tragen damit zu ihrem eigenen Vorteil bei.

Die dritte Fürbitte thematisiert ausdrücklich die Situation vor Ort:

*„Erstrecke deinen Segen über uns, und über unser ganzes Vermögen, welches ein Geschänknüß deiner Güte ist. Hier rings um die Gränzen dieser königlichen Bergstadt eröffnetest du die Gruben deiner Schätze, erhalte sie uns zu deiner Ehre, und die noch verborgenen Reichthümer deiner Allmacht entdecke uns durch deine Gnade, damit die ganze Welt erkenne, daß du uns liebst.“*⁹⁶²

Hier wird die Überzeugung ausgesprochen, dass der Segen Gottes konkret erfahrbar ist – auch im materiellen Gedeihen. Bemerkenswerterweise stellt die Formulierung allerdings nicht den Nutzen der Menschen in den Mittelpunkt, sondern den Ruhm Gottes.

Nochmals wird auf den eigentlichen Akt des Katharina-Opfers Bezug genommen:

*„Hier bringen wir dir einen Theil deiner Gaben zum Opfer dar, mit welchen wir dir als den König Himmels und der Erde mit Anerkennung unsers Nichts huldigen, und weil ein reines Herz dir das wohlgefälligste Opfer ist, so bringen wir dir zugleich auch dasselbe dar.“*⁹⁶³

Dieser Satz wirkt gleichsam wie ein Korrektiv zur Wenningers früherer intensiver Verteidigung der Schmöllnitzer Tradition. Der Prediger ist sich der Symbolhaftigkeit der feierlichen Handlung bewusst. Das Wesentliche, das hinter diesem Symbol steht, ist eine persönliche Hingabe der Menschen als Erwidern der empfangenen Liebe Gottes.

Ferner wird vom Prediger der Zelebrant der Messfeier, im Rahmen derer die Predigt gehalten wird, angesprochen:

„Gehe also hin Hochwürdiger Priester! zu den geheiligten Stufen des Altars, und verrichte das unblutige Opfer, welches du beginnst, verrichte dieses allerheiligste göttliche Opfer, welches von unendlichem Werthe ist; verrichte es für das allerhöchste Wohlergehen unsers gnädigsten

⁹⁶² WENNINGER, Predigt, 26.

⁹⁶³ WENNINGER, Predigt, 26f.

Landesvaters und seiner ganzen königlichen Familie; verrichte es für unser löbliches k. k. Inspektorats-Oberamt, verrichte es für alle, alle, die auf was immer für eine Art in der Erzeugung des Erztes ihren Fleiß und Schweiß verwenden, damit sie Gott der Allmächtige in allen ihren Unternehmungen erleuchten, leiten, und segnen möge.“⁹⁶⁴

Wir stellen einen dreifachen Gebrauch des Opfer-Begriffes, mit dem drei von der Qualität her unterschiedliche Tatsachen bezeichnet werden, fest. Während der erste und der zweite eine dankbare Antwort der Menschen auf den erteilten Segen darstellen, ist es das göttliche Messopfer, also das in der Messfeier vergegenwärtigte Kreuzesopfer Jesu Christi, das diesen Segen bewirkt.

Die allerletzten Worte seiner Rede adressiert Wenninger an die heilige Katharina, die als Beschützerin und Fürsprecherin darum gebeten wird, sie möge das Gebet der Gläubigen vor den Thron Christi begleiten und mit ihrer Fürbitte das bewirken, was die Leute durch ihre eigene Bemühung nicht zustande bringen.⁹⁶⁵

3.4.2.1.3. Die Argumentation der Predigt: Die wahre Weisheit und die Religion sind das Fundament eines glücklichen Lebens in unsicheren Zeiten

Entsprechend der traditionellen Auslegung des Gleichnisses der zehn Jungfrauen (Mt 25,1-13), das die biblische Grundlage Wenningers Predigt darstellt, konnten die Zuhörer des Dominikaners in der Hochzeit, zu der die fünf klugen Jungfrauen zugelassen worden waren, ein Bild für das ewige Leben, für die ewige Gemeinschaft mit Jesus Christus, dem göttlichen Bräutigam, sehen. Dieses ist mit der ‚echten und unveränderlichen Glückseligkeit‘, von der gleich am Anfang die Rede ist, gleichzusetzen. Es war nicht das Streben nach innerweltlichem Glück, das Wenninger an erster Stelle fördern wollte: *„Das schönste in der Welt ist unvollkommen, ist vergänglich; also kann nicht in der Welt unsere Seele ersättigen; also ist ihre wahre Glückseligkeit, nach welcher sie bey allen Widerspruch des Körpers so sehr dürstet, nicht hier.*“⁹⁶⁶

Und doch war ihm das irdische Glück nicht unwichtig. Das sieht man am deutlichsten an seiner Bitte um Segen für die Schmöllnitzer Kupferbergwerke. Es ist die in demselben

⁹⁶⁴ WENNINGER, Predigt, 27f.

⁹⁶⁵ WENNINGER, Predigt, 28.

⁹⁶⁶ WENNINGER, Predigt, 8.

Gebet hergestellte Verbindung zwischen echter Weisheit und Religion einerseits und ungestörter Ruhe im Staate andererseits, die auf eine mögliche innerweltliche Deutung des Gleichnisses hinweist. Das Öl der Weisheit und das Licht der Religion bzw. des Glaubens, in deren Besitz sowohl die fünf klugen Jungfrauen als auch die heilige Katharina gewesen waren, wären somit auch für Wenningers Zuhörer die Voraussetzungen, die ihnen ein ruhiges, sicheres und glückliches Leben inmitten stürmischer Zeiten garantierten.

Mit Hilfe der Heiligen Schrift ruft der Prediger zu grundsätzlichen Lebenshaltungen auf. Ähnlich wie bei dem Gleichnis der zehn Jungfrauen tut er es, wenn er den Evangelisten Markus (8,36) zitiert: „*Was wird es den Menschen nützen, wenn er die ganze Welt gewönne; und Schaden litte an seiner Seele?*“, um damit die Leute zur Beharrlichkeit im Glauben und zur Treue zu Gott und zum König zu motivieren.⁹⁶⁷ Mit einem Schriftwort, nämlich mit dem Lob Jesu für die Salbung durch eine Frau im Haus des Simon (Mt 26,8-10) untermauert er dann die Ermunterung, die Tradition des Katharinen-Opfers fortzusetzen, also eine ganz konkrete Handlung.

Enthält bereits das Jungfrauen-Gleichnis eine Lohnverheißung für jene, die einen lebendigen Glauben bis zum Schluss bewahren, dient der Abschluss der Märtyrergeschichte Katharinas, in dem ihre Seele als „*mit der Krone der Unsterblichkeit geschmückt*“ dargestellt wird,⁹⁶⁸ als ‚Beweis‘ für die Erfüllung der Verheißungen Gottes. Im Blick auf die endgültige, jenseitige Glückseligkeit brauchte man keinen ergänzenden Kommentar: Man argumentierte, indem man eine ‚Erfolgsgeschichte‘ erzählte.

Was das irdische Wohl anbelangt, verließ sich der Prediger auf die Wirksamkeit seiner Hinweise auf die durch religiöse Nachlässigkeit oder sogar durch offenen Glaubensabfall gefährdete gesellschaftliche Stabilität. Eine unmittelbare oder vermittelte negative Erfahrung sowie die nicht auszuschließende Möglichkeit künftigen Unheils im Staate und in der Gesellschaft sollten einer eventuellen Entfernung der Menschen vom Glauben entgegenwirken. Die Feststellung, dass Schmöllnitz ein mit kostbaren Schätzen gesegneter Ort sei und die Zuschreibung dieser Tatsache der Güte Gottes sowie dem mächtigen Schutz der heiligen Katharina, waren vom Publikum, das an der wirtschaftlichen Prosperität der Kupferbergwerke interessiert war, als Aufforderung zu verstehen, die Beziehung zu Gott und zu der Heiligen aufrechtzuerhalten.

⁹⁶⁷ WENNINGER, Predigt, 25.

⁹⁶⁸ WENNINGER, Predigt, 24.

3.4.2.2. Die St.-Katharina-Predigt von Pater Stanislaus Stayer von 1796

3.4.2.2.1 Biographische Daten zur Person des Predigers

Pater Stanislaus Kostka Stayer wurde am 25. September 1749 in Großwardein geboren. In den Predigerorden wurde er als Sohn des Konventes Kaschau angenommen. Die Profess legte er am 25. Oktober 1767 ab. Philosophische Studien absolvierte er am Wiener Generalstudium.⁹⁶⁹ Am 29. August 1770 wurde er vom Provinzial zum Studium der Theologie am Generalstudium in Bozen geschickt.⁹⁷⁰

Bereits als Priester setzte er auf Grund eines Dekrets des Provinzials vom 8. Dezember 1773 seine Studien in Bozen als *studens formalis* fort.⁹⁷¹ Am 24. Juni 1775 wurde er in den Ausbildungskonvent in Leoben assigniert,⁹⁷² aber seine Zugehörigkeit zu diesem Konvent war nicht von langer Dauer, weil er von dem am 3. September 1775 in Graz tagenden Provinzkapitel nach Graz versetzt wurde.⁹⁷³ Am 4. August 1776 erfolgte die Assignation nach Kaschau,⁹⁷⁴ wo er nur etwas länger als ein Jahr blieb. Der Provinzial ernannte ihn am 1. September 1777 zum Lektor der Moraltheologie am Ordensstudium in Steyr.⁹⁷⁵ Aus der Zeit des Wirkens in diesem oberösterreichischen Konvent stammt sein Manuskript *Elementa artis cogitandi critica*, das heute im Historischen Archiv der slowakischen Dominikanerprovinz aufbewahrt wird.⁹⁷⁶ Nach zwei Jahren, am 18. Oktober 1779 wurde Stayer vom Provinzial nach Bozen als Lektor der Logik am dortigen Generalstudium geschickt⁹⁷⁷. Am 6. Oktober 1780 bekam er die Assignation nach Friesach.⁹⁷⁸ Sein Aufenthalt im ältesten Dominikanerkonvent nördlich der Alpen dauerte nicht einmal ein Jahr. Der

⁹⁶⁹ AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 95v.

⁹⁷⁰ AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 216r.

⁹⁷¹ AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 226v.

⁹⁷² AWOP, Bücher Nr. 55, fol. 230v.

⁹⁷³ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 87r.

⁹⁷⁴ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 193r.

⁹⁷⁵ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 194v.

⁹⁷⁶ AHP SOP, Nr. 10, *Elementa artis cogitandi critica ex celeberrimis, iisque novorum, atque saniorum placitorum architectis compilata. Ad proprium vero usum conscripta a Fr. Stanislao Steyer sacri ordinis Praedicatorum, ss. theologiae doctore et pro tempore artium liberalium et ethices christianae lectore ordinario. Styrae 1779.*

⁹⁷⁷ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 198r.

⁹⁷⁸ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 199v.

Provinzial schickte ihn am 28. Juni 1781 als Kooperator nach Ráckeve im Komitat Pest,⁹⁷⁹ wo die Dominikaner eine kleine Niederlassung hatten und die dortige Pfarrei betreuten. Noch im selben Jahr, am 24. Dezember wurde Stayer nach Kaschau geschickt, um im dortigen Konvent das Amt des Subpriors zu übernehmen.⁹⁸⁰ Allerdings dauerte seine Amtszeit nur sehr kurz. Bereits am 1. März 1782 wurde Pater Dominikus Szathmáry zum Subprior des Kaschauer Konventes bestellt.⁹⁸¹ Wahrscheinlich kehrte Stayer nach dem Ausscheiden aus dem Amt des Subpriors nach Ráckeve zurück. Sein Name kommt in den Provinzialsregesten das nächste Mal im Zusammenhang mit dem Vermerk seiner Versetzung „*ad tempus*“ aus Ráckeve nach Pest vom 27. September 1782⁹⁸² vor. Im Konvent von Pest wurde er am 17. Februar 1783 mit dem Amt des *concionator ordinarius* beauftragt.⁹⁸³

Die 1785 stattgefundene Auflösung des Konventes in Pest bedeutete auch für ihn einen Wechsel seines Wirkungsortes. Im Jahre 1786 wird er als Mitglied des Konventes von Kaschau geführt.⁹⁸⁴ Er lebte jedoch nicht in Kaschau, sondern ihm wurde die Seelsorge der deutschsprachigen Gläubigen in der neuerrichteten Seelsorgestelle Új-Vencsellő⁹⁸⁵ übertragen. Dort fungierte er als Administrator bis 1794, wobei seine Tätigkeit nicht gerade ruhmreich endete. Am 11. November 1793 wurde über ihn im bischöflichen Konsistorium beraten, weil Beschwerden über sein skandalöses Verhalten an Bischof Esterházy gerichtet worden waren. Man warf ihm verschiedenartige Verstöße gegen priesterliche Pflichten, wie etwas die Vernachlässigung der Predigtstätigkeit, sowie moralische Verfehlungen vor. In einem eine kanonische Untersuchung anordnenden Schreiben an den Archidiakon von Szabolcs betonte der Bischof die Gefahr für das Heil der Gläubigen dieser Gemeinde, die

⁹⁷⁹ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 200r.

⁹⁸⁰ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 201r.

⁹⁸¹ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 201r. In dieser Zeit kam es zu einem raschen Wechsel im Amt des Subpriors von Kaschau, dessen Dauer damals normalerweise zwei Jahre war. Dominikus Szathmáry blieb im Amt bis zum 22. Juni 1782, als er von Pater Alois Szöke abgelöst wurde. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 201r. Am 30. Juli 1782 erteilte der Provinzial dem Kaschauer Prior Ladislaus Koltai (geboren am 7. Februar 1726 in Neuhäusl, Profess am 21. Oktober 1750) die Zustimmung, auf sein Amt zu verzichten, obwohl seine dreijährige Amtszeit erst im November 1782 abgelaufen gewesen wäre. AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 50r, 198v, 201v. Die genannten Änderungen deuten auf eine problematische Situation im Konvent. Zum Amt des Priors und Subpriors im Dominikanerorden vgl. HOYER, Die Prioren, 364-366.

⁹⁸² AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 202v.

⁹⁸³ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 203r.

⁹⁸⁴ AACass, Košické biskupstvo, Acta Religiosorum – Dominikáni, Ausweiss des Effektivstandes der zu den Kloster Predigerordens in der Stadt Kaschau in Oberhungarn gehörigen Geistlichen, Kaschau, 30. Juli 1786.

⁹⁸⁵ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1786, pag. 514.

durch das schlechte Beispiel des Seelsorgers entstanden war.⁹⁸⁶ Inwiefern sich die Beschuldigungen im Einzelnen als wahr erwiesen hatten, wissen wir nicht. In einem Schreiben vom 24. März 1794, mit dem der Bischof den Provinzial über die Amtsenthebung Stayers informierte, sind verschiedene schwere Verfehlungen, vor allem aber seine skandalöse Lebensweise als Grund genannt. Der Bischof hatte Stayer nach Kaschau zurückgeschickt, doch er wünschte sich seine Versetzung in einen anderen Konvent, weil sein Fall in der Stadt bekannt war.⁹⁸⁷

Eine neue Assignment folgte jedoch nicht, aus welchem Grund auch immer. Am 3. März 1795 wurde Stayer vom Provinzial zum *concionator ordinarius* im Konvent von Kaschau bestellt.⁹⁸⁸ Er blieb in Kaschau bis zu seinem Tod am 2. September 1822.⁹⁸⁹

3.4.2.2.2. *Predigtcorpus*

Bereits in der Bezeichnung „*Lob- und Sittenrede*“ auf dem Titelblatt kommt die doppelte Absicht des Predigers, nämlich die Tugendhaftigkeit der heiligen Katharina zu unterstreichen und diese den Gläubigen als Beispiel zur Nachahmung zu geben, zum Ausdruck. Eine auf diese Weise erfolgte Selbstdefinition kommt bei den gedruckten Heiligenpredigten aus dieser Zeit gelegentlich vor.⁹⁹⁰

Als Leitspruch wurde von Stayer der vierte Vers aus dem fünften Kapitel des ersten Johannesbriefes genommen: „*Alles was aus Gott gebohren ist, das überwindet die Welt, und*

⁹⁸⁶ „*Talia de administratore Uj-Ventsellőiensis patre Dominicano Stanislao Stajer mihi fide digne relata sunt, ut fideles ejates curae suae creditos periculo salutis expositos esse videam, praemetuamque merito, ne pessimo illius exemplo seducantur, is, cum vix ter, quaterve per annum concionatur, catecizat nunquam, sacrum diebus feriatis vix alias celebrat nisi dum stipendium accipit, ac eo tum etiam ad aram illotus, inpexus, sumptoque praeve jentaculo accedit, sacrificiumque missae perfunctorie absolvit, potui excessivo adeo deditus est, ut non nunquam insipere videatur, legem Ecclesiae circa observationem jejuniorum auditoribus suis in dubium vocat, ipse vero passim scandalo plebis carnes manducat, familiaritatem cum sexu sequiore non nocturnis solum sed diurnis quoque horis absque rubore tantam fovet, ut cum in solis perisomatis, lacero pulverino aliquantum tectis conversari minime erubescat, imo, quod omnibus his detestabilius est, cum oeconomia sua ac prole, quam ab ipso genuit, in eodem lecto cumbat et dormiat.*“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1793, pag. 906.

⁹⁸⁷ „*Patrem Stanislaum Stajer hucdum parochiae Újventselőiensis administratorem propter varios gravesque excessus, sed praesertim scandalosam conversationem suam sub hodierno ad conventum Cassoviensem remitto, cum tamen is jam Cassoviae etiam admodum notatus esset, efficiose requiro Paternitatem Vestram, ut eundem patrem Stanislaum Stajer ad alium quempiam conventum transferre et sedulae superiorum vigillantis recommendare velit, ne secus ego severiora etiam et minus grata ad eundem coercendum media adhibere cogar.*“ EFL, Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1794, pag. 313f.

⁹⁸⁸ AWOP, Bücher Nr. 57, fol 206r.

⁹⁸⁹ AWOP, Bücher Nr. 57, fol. 230r.

⁹⁹⁰ KASTL, Das Schriftwort, 5.

*diess ist der Sieg, der die Welt überwindet, unser Glaube.*⁹⁹¹ Im Verlaufe der Predigt wird dieser Satz wiederholt zitiert und zwar dort, wo Stayer mit Hilfe des Bibelwortes das heroische Verhalten der Märtyrerin zu unterstreichen sucht.

Formell besteht die Predigt aus einem Prolog, drei Hauptteilen und einem Epilog. Szenen aus der Biographie der Heiligen, die der Prediger in den drei Hauptteilen schrittweise präsentiert, dienen als Stützpfiler der Rede, deren Akzent eindeutig auf der Vermittlung einer sittlichen Botschaft liegt.

In der Publikation werden Werke mehrerer Autoren zitiert, auf die sich Stayer beim Verfassen des Textes stützte: die *Satirae* des Horaz, die *Antiquiores Judaicae* des Josephus Flavius, *Contra Marcionem* von Tertullian, die Schriften *De Spiritu Sancto* und *De virginitate* des Ambrosius von Mailand, das Buch *De fide et symbolo* des Augustinus, das Werk *De modo bene vivendi* des Bernhard von Clairvaux, die *Summa Theologiae* des Thomas von Aquin und schließlich das Buch *Von der Onanie* von Stayers Zeitgenossen, des Schweizer Arztes Samuel August Tissot. Selbstverständlich ist die Bibel das am häufigsten zitierte Arbeitsinstrument des Predigers. Unerwähnt bleibt jedoch der 1792 in Augsburg erschienene zweite Band der *Neubearbeiteten Predigtentwürfe auf die Festtage* des deutschen Franziskanerpaters und Aufklärungstheologen Edilbert Menne,⁹⁹² aus dem nachweisbar einige Passagen übernommen sind. Dabei benutzte Stayer für seine Predigt von Menne nicht nur Teile aus einer, sondern gleich aus mehreren Predigtvorlagen zu unterschiedlichen Themen: vor allem aus einer Predigt auf das Fest des heiligen Protomärtyrers Stephanus,⁹⁹³ ferner aus einer auf das Fest der Geburt Christi,⁹⁹⁴ aus einer auf das Fest einer Jungfrau⁹⁹⁵ und aus einer auf die Gürtelbruderschaft.⁹⁹⁶

Auf die Katharina-Feierlichkeiten in Schmöllnitz, in deren Rahmen die Predigt gehalten wurde, wird im Text lediglich zwei Mal Bezug genommen: im Prolog und im Epilog.

Im Prolog wird zunächst der als Leitspruch gewählte Bibelvers erläutert. Der natürlichen Geburt von sterblichen Müttern wird die übernatürliche durch den Heiligen Geist gegenübergestellt. Die erstere bedeute den Anfang eines mühseligen Lebens auf der Erde, die

⁹⁹¹ STAYER, Lob- und Sittenrede, 3.

⁹⁹² KEMPER, Menne, 819-830.

⁹⁹³ MENNE, Neubearbeitete Predigtentwürfe, 297-313.

⁹⁹⁴ MENNE, Neubearbeitete Predigtentwürfe, 1-15.

⁹⁹⁵ MENNE, Neubearbeitete Predigtentwürfe, 513-529.

⁹⁹⁶ MENNE, Neubearbeitete Predigtentwürfe, 637-648.

letztere „gebührt uns den Himmel, ganz rein, mit grosser Freude erfüllet, mit Annähmlichkeit überschwämmt.“⁹⁹⁷ Die wichtigste Konsequenz dieser Geburt, die in der Taufe geschehe, sei, dass der Mensch auf diese Weise Kind Gottes und Bruder Jesu wird. Obwohl der Mensch „von Geburt ein edles Geschöpf“ sei, erlange er durch die Taufe eine größere Würde.⁹⁹⁸ Auf Grund des Kind-Gottes-Seins, dank der Gnade und in der Kraft des Glaubens an Jesus Christus, den Sohn Gottes, sei der Mensch imstande, die Versuchungen der Welt zu überwinden.⁹⁹⁹ Wie man sieht, versteht Stayer die Moral in erster Linie nicht als menschliche Leistung, sondern als eine Folge des Glaubens und der bestehenden Christusbeziehung.

Mit einer Wiederholung des Leitspruchs geht der Prediger zur Person der Heiligen über, von der er sagt: „So siegte durch ihren thätigen Glauben die aus dem Geiste Gottes gebohrne Catharina.“¹⁰⁰⁰ Nun wendet er sich direkt an die anwesenden Mitglieder der königlichen Kupferbergwerkschaft, die Katharina „das Opfer des irrdischen Segens, um jenen unvergänglichen glückseligen Schatz der Unsterblichkeit zu erlangen, mit freugebig geöffneten Händen herzlich darbringen.“¹⁰⁰¹ Ähnlich wie in der Predigt Wenningers wird auch hier die Überzeugung von einer lebendigen gegenseitigen Beziehung zwischen der Heiligen und den in den Bergwerken tätigen Leuten geäußert.

Im Folgenden geht es darum, zu zeigen, in welcher Weise das oben erwähnte biblische Wort für die heilige Katharina gilt. Sie habe die den menschlichen Geist am meisten bedrohenden Laster, nämlich die Unkeuschheit, Götzendienst und Trägheit, besiegt, und sich auf diese Weise als Jungfrau, Lehrerin und Blutzeugin erwiesen. Mit der Nennung dieser drei Punkte stellt der Prediger eigentlich die inhaltliche Gliederung seiner Rede vor.¹⁰⁰²

Der erste Hauptteil ist der am meisten moralisierende von allen dreien. Der Prediger nimmt darin die Unkeuschheit, die er für die Wurzel aller Laster hält, in Blick, und weist auf deren mehrfache Folgen hin. Sowohl der Einzelne als auch die Gesellschaft seien davon betroffen. Die Wollust mache das Gewissen unsensibel und führe schließlich zum Unglauben, sie bewirke ebenfalls, dass die Menschen, die ihr verfallen, schlechte Haushälter, schwache Bürger und unglückliche und tote Christen werden. Sie verdunkle den Verstand und entkräfte

⁹⁹⁷ STAYER, Lob- und Sittenrede, 3.

⁹⁹⁸ STAYER, Lob- und Sittenrede, 3f.

⁹⁹⁹ STAYER, Lob- und Sittenrede, 4.

¹⁰⁰⁰ STAYER, Lob- und Sittenrede, 4.

¹⁰⁰¹ STAYER, Lob- und Sittenrede, 3-5.

¹⁰⁰² STAYER, Lob- und Sittenrede, 4f.

den Körper. Stayer stellt die Frage: „*Wie wird er [d. h. der Körper] einst in die bürgerlichen Verhältnisse passen? Wie wird er im Stande seyn dem Vaterlande treu zu dienen?*“¹⁰⁰³

Es wird vor einer doppelten Strafe gewarnt, die das sündhafte Verhalten nach sich zieht. Als Beweisautoritäten für die Strafe der Natur werden Ärzte und Spitäler herbeigerufen. Die Strafe, die von Gott kommt, wird mit mehreren Beispielen für „*unglückliche Schlachtopfer der wilden Liebe*“ aus dem Alten Testament bezeugt.¹⁰⁰⁴

Wer gegen die Keuschheit sündigt, schadet nicht nur sich selbst, sondern auch anderen Menschen, ja laut Stayer wird der Nächste „*durch kein Laster mehr beleidigt, als durch dieses.*“ Für Eltern sei der Fall ihrer Töchter in diesem Bereich das schlimmste Übel. Mit Verwendung durchaus intensiver und tief einprägender Bilder wendet er sich an jene Männer, die Frauen zu derartigen Sünden verführen:

*„Abscheulicher! Unter der Larve der Liebe lockst du deine Beute heran, wie ein schmeichlender Tiger. Zittre gottloses Herz über deine Ungerechtigkeit! Sollen wegen deiner Bosheit rechtschaffene Väter, und tugendhafte Mütter zeitlebens weinen, oder aus Gram verzweifeln? Tiger und Krokodillen tödten doch noch ihre herbeigelockten Schlachtopfer: du aber – du – zermalmest sie unter deinen Zähnen nur so, das sie langsam sterben, und aus deiner schwarzen Höhle siehest du mit funkelnden Augen, wie sie dem Todte entgegnappeln. Vertheidige dich nicht verbostes Herz! Gesteh mit David, dass du der Mann des Todes bist. Gesteh es, ehe Verführer, und Verführte dir aus der Hölle entgegen brüllen – dass du ewig der Mann des Todes seyst! Sieh grausamer Ehrenräuber! aber nicht auf ihre schwache Reize, sondern sie auch in ihr die blasse zitternde Kindermörderin, welche itzt zum Todte ging, und mit gebrochenen Augen einen Blick auf dich warf, der alle deine Gebeine durchschauderte.“*¹⁰⁰⁵

Stayer zeigt seine Entrüstung über die extreme Insensibilität des Gewissens der Sünder, das sich nicht einmal vom Gedanken an den Tod aufrütteln lasse. Das Leben von Menschen, die sich von sündhaften geschlechtlichen Begierden führen lassen, ende in tiefster Verzweiflung. Die Gestalten von Absalom, Onan und Herodes Antipas werden als abschreckende Beispiele für ein solches Ende genannt. Die Erinnerung an hoffnungslose menschliche Schicksale hat laut dem Prediger eine deutliche pädagogische Funktion. Er geht davon aus, dass der Mensch sich mehr vom Anschaulichen als vom Abstrakten überzeugen lässt:

¹⁰⁰³ STAYER, Lob- und Sittenrede, 6-8.

¹⁰⁰⁴ STAYER, Lob- und Sittenrede, 8f.

¹⁰⁰⁵ STAYER, Lob- und Sittenrede, 9f.

*„Was meint die geile Welt? Ist nicht das Sterbebett eines Ruchlosen das natürliche Gegengift, wider das Gift seines Beyspieles? Heilet nicht der gequetschte Scorpion die Wunde, die er selbst gemacht hat? Ist also dieses nicht die vornehmste Schule der Weisheit? Erzeuget man nicht denen eine Wohlthat, welche man dazu einladet? Denn was sollte uns wohl sonst bekehren können? Die Kanzel? – O! Wir sind ja wider sie mit Vorurtheilen eingenommen! Überdem prediget auch ein ruchloser Wollüstling, der mit dem Todte ringt, wenn er gleich schweigt, viel beredter, als die berühmtesten Prediger, die jemahls die Kanzel bestiegen. Wenn er aber spricht, so könnten seine Worte die besten Lehrer des menschlichen Geschlechts lehren. In den unruhigen Verbindungen des Lebens denken wir – wie die Menschen, auf einem Sterbebett – wie Gott.“*¹⁰⁰⁶

Stayer findet es selbstverständlich gut, wenn jemand auf dem Sterbebett seine Sünden erkennt, bereut und zu Gott findet. Aber das wahre Ideal besteht darin, das ganze Leben im Einklang mit dem Willen Gottes zu verbringen. Dieses Ideal sieht er in der Tagesheiligen verwirklicht: *„Göttlich dachte, und that im Leben der reinste Geist Catharinens.“* Er vergleicht sie mit der alttestamentlichen Judith und stellt den Sieg der ersteren über *„Hölle, und Irrthum“* über den Sieg der letzteren über *„das schlafende Haupt des Holofernes“*.¹⁰⁰⁷

Die ausgezeichneten geistigen Fähigkeiten Katharinas, ihre Herkunft und körperliche Schönheit erweckten die Begierde Kaiser Maximins, der sie um jeden Preis gewinnen wollte. Mit eindrucksvollen, stark emotional aufgeladenen Worten bringt der Prediger seine Empörung über das Verhalten des Kaisers zum Ausdruck, der gegenüber Katharina doch machtlos blieb. Die betonte Rolle der Gnade Gottes, die eine schwache Frau zu einer starken Heldin macht, ist zu beachten:

„Ach! wie durchdringend sind die Drohungen eines mächtigen Wüttrichs! wie bezaubernd die Schmeicheleyen eines grossen Monarchen! schon legt der von bösen Begierden entflammte König seine Kaiserkrone, seinen Scepter, die Oberherrschaft seines Reiches – ja sogar sein eigenes Herz zu ihren Füßen. – Nun zittre zarte Unschuld! – Liebe und Wuth kämpfen an seiner schandlosen Stirne – Hilf da starker Gott! – der du Susanne in dem Garten, Joseph in der Schlafkammer seiner Nachstellerin Siegen gemacht – halt, und rette die seufzende, und zitternde reine Schwachheit! – stürze herab du schwarzes Gewölb, und ersticke unter deinen zerbrochenen Trümmern die prasslende geile Glut dieses schändlichen Ehrenräubers – David

¹⁰⁰⁶ STAYER, Lob- und Sittenrede, 10-12.

¹⁰⁰⁷ STAYER, Lob- und Sittenrede, 12.

betrachtete die entblösste Bethsabe – und – David fällt, Catharina steht vor der rasenden Unzucht – und – o Stärke der Gnade! Catharina errang des Sieges Lorber.“¹⁰⁰⁸

Die Darstellung des Kontrastes zwischen dem mächtigen Kaiser und der schwachen Katharina hat eine eindeutige Funktion, nämlich die Vermittlung der traditionellen Doktrin, dass der Mensch von sich aus gar keine Chance hat, im Kampf gegen das Böse zu siegen. Wie Charles TAYLOR betont, gehörte die Abwendung von diesem Grundsatz zugunsten eines uneingeschränkten Vertrauens auf die Kraft von innermenschlichen Moralquellen zu wichtigsten anthropozentrischen Verschiebungen der Aufklärung.¹⁰⁰⁹ Stayer teilt die Meinung vieler seiner Zeitgenossen nicht. Er lässt seine Zuhörer verstehen, dass trotz all der moralischen Anstrengung, die er von ihnen verlangt, etwas anderes Vorrang hat, damit man ein gutes Leben führt: der Glaube an die Gnade Gottes.

Hat Stayer vorher von den unheilvollen Folgen der Unkeuschheit gesprochen, weist er nun auf die höchst positiven Auswirkungen, welche die Keuschheit auf Katharinas sowohl geistigen als auch körperlichen Zustand hatte, hin. Sie sei für die Wahrheit offen gewesen und bereit, Gutes zu tun. Die Ordnung zwischen Geist und Fleisch, die in ihr geherrscht habe, hätte ihr den inneren Frieden garantiert. Dies solle seine Zuhörer zur Nachahmung der Heiligen motivieren. Mit diesem Apell schließt der Prediger den ersten Hauptteil ab.¹⁰¹⁰

Im zweiten Hauptteil wird die Weisheit der Heiligen unterstrichen. Bevor aber Stayer von Katharina zu sprechen beginnt, macht er deutlich, worin die wahre Weisheit beruht, nämlich in der Erkenntnis des ewigen Gottes. Der Weg zur Gotteserkenntnis führe durch die Beobachtung der Schöpfung:

„Alle Wesen, und Geschöpfe, die uns umgeben, rufen uns zu: Wir sind wie du aus den Händen der Gottheit gekommen, die uns schuf, um dir zu dienen, um dich zu unterweisen, das nur ein Gott sey, und dieser Gott ganz Liebe ist, um dich zu unterrichten, und dich zu zwingen, ihn zu lieben. Der Name der Gottheit ist mit leserlichen Buchstaben in jedes Wesen geschrieben, auf den Flügeln des kleinen Insekts bis auf den Fittichen des Adlers, der sich zur Sonne erhebt. In der ganzen Natur steht Gottes Name, – und alles wiederholt uns sein ewiges Daseyn. Wo ich hinsehe, überall Spuren einer weisheitsvollen Güte! in dem ganzen Weltgebäude athmet sein Geist! bewaffne ich mein Auge, und dringe ins Grosse, oder hinab ins Kleine, je weiter ich komme, desto mehr Bewunderung über die Verkettung der Mittel zu Zwecken. Steige ich auf

¹⁰⁰⁸ STAYER, Lob- und Sittenrede, 12f.

¹⁰⁰⁹ TAYLOR, Ein säkulares Zeitalter, 444f.

¹⁰¹⁰ STAYER, Lob- und Sittenrede, 14f.

Sternwarten, oder gehe ich in Naturkabinette: sie verwandeln sich in Tempel, die man nicht ohne freudigen Schauer verlässt. „¹⁰¹¹

Auch wenn die Vollkommenheit des Universums auf Gott, seinen Schöpfer hinweise, sei auf Grund der Unendlichkeit Gottes die göttliche Offenbarung als der zweite Schritt auf dem Weg zur Gotteserkenntnis notwendig:

„Weil aber seine Art zu seyn, seine Vollkommenheiten, seine Vorsehung, Güte, Gerechtigkeit, Gesetze, Wille, unsre gewöhnlichen Begriffe weit übersteigen, – indem kein Sterblicher das Unendliche, kein Erschaffener das Unerschaffene begreifen kann, – so muss der Mensch durch den Glauben zur Erkenntnis seines Willens gelangen, und diese Erkenntnis ist ein Werk der Religion, die Christus lehrte.“¹⁰¹²

Stayer weiß von der Möglichkeit, dass es Dinge gibt, die dem menschlichen Geist trotz der göttlichen Offenbarung den Zugang zur Gotteserkenntnis verwehren, nämlich Menschenfurcht, Klugheit des Fleisches und sträfliche Gefälligkeit.¹⁰¹³ Aus den oben erwähnten *Predigtentwürfen* Edilbert Mennes übernahm Stayer gerade für diesen Teil seiner Predigt fast wortwörtlich lange Passagen. Was Menne bezüglich der eben genannten drei Fehlerhaftigkeiten vom Märtyrer Stephanus geschrieben hatte, sagte Stayer über Katharina, wobei er nur den Namen ‚Stephanus‘ gegen ‚Katharina‘ bzw. das Pronomen ‚er‘ gegen ‚sie‘ austauschte und einige für Stephanus ganz spezifische Dinge wegließ.¹⁰¹⁴ Den Text Mennes ergänzte er allerdings mit vermutlich eigenen Ausführungen.

Im Folgenden wird also gezeigt, dass man bei Katharina weder Menschenfurcht, noch Klugheit des Fleisches noch eine sträfliche Gefälligkeit gefunden hätte. Dreimal hintereinander wechseln sich eine *demonstratio* ihrer heroischen Haltung und ein daraus folgender Hinweis auf eine Verwirklichung des Beispiels im eigenen Leben der Zuhörer ab.

Katharina, die von der Opferung für falsche Göttern in Alexandria erfahren hätte, habe alle Menschenfurcht abgelegt und sei zum Kaiser gegangen, um ihn von der Existenz eines einzigen, unendlich vollkommenen Gottes zu überzeugen. Ihre Apologie des christlichen Glaubens habe sie auch vor den vom Kaiser einberufenen Gelehrten fortgesetzt. Wiederum wird die Wirkung der Gnade in Katharina unterstrichen. Sie habe *„die Einheit Gottes, die*

¹⁰¹¹ STAYER, Lob- und Sittenrede, 15f.

¹⁰¹² STAYER, Lob- und Sittenrede, 16.

¹⁰¹³ STAYER, Lob- und Sittenrede, 16f.

¹⁰¹⁴ Vgl. STAYER, Lob- und Sittenrede, 17-24 und MENNE, Neubearbeitete Predigtentwürfe, 303-307.

wahre Gottheit Jesu, die Heiligkeit der christlichen Religion, die wichtige Erkenntnis der Offenbarung mit Vereinigung der Werke mit dem Glauben, die Umschaffung des Herzens zum Tempel Gottes“ verteidigt.¹⁰¹⁵ Die Beschreibung ihres Verhaltens ist voll von Anspielungen darauf, was der Prediger als Problem seiner eigenen Zeit erkannte, nämlich die Versuche einer materialistischen Weltdeutung:

*„Sie zerriss die Zauberbande, mit den die Weltweisen sich so lange schon an nichtige Sinnlichkeit fesselten – Umsonst, – rief Sie auf: umsonst suchet ihr von Schatten getäuschte Klüglinge in der Schöpfung, Wirkungen ohne Absicht, Wunder ohne Allmacht, Allmacht ohne Weisheit. Vergeblich spähet ihr im Chaos den Zufall aus, der die Grundursache harmonierender Welten seyn könnte.“*¹⁰¹⁶

Dieser in den Mund Katharinas gelegten Verteidigungsrede kann man entnehmen, welche Glaubensinhalte der Prediger seinen Zuhörern als wesentlich ans Herz legen wollte. Insofern wird Katharina auch als Apologetin und Lehrerin für die Gegenwart dargestellt. An den bisher zitierten Stellen spielen Vernunftargumente eine wichtige Rolle. In einem Gebet, das der Prediger die Heilige sprechen lässt, zeigt sich, dass nicht die Vernunft, sondern der Hochmut den wahren Gott für die Menschen unerkennbar macht:

*„Vergib ihnen, bat die erleuchtete Lehrerin: O Gott aller Götter! dem die Sonne ihren Glanz, und die Planeten ihr Verborgtes Licht verdanken! vergib dem Insekte den sinnlichen Stoltz, der seine Vernunft unterdrückt, – seine Sele dem Licht verschliesst, und die Lehrgebäude seiner Dummheit zum Eigenthume des Weisen erhöht! vergib dem Verblendeten seinen Eigendünkel! Er strebet nach Weisheit, und vernichtet die Wahrheit: er vergnügt sich an Geschöpfen, und vergisst dich, – ach dich, – ihrem Schöpfer!“*¹⁰¹⁷

Anknüpfend an diese Darstellung der mutigen Glaubensverteidigung durch Katharina fordert der Prediger sein Publikum zu einer ebenso unerschrockenen Haltung auf. Er verurteilt Tendenzen, sich der Welt anzupassen, indem man z. B. Religionswahrheiten und -bräuche lächerlich macht und fordert ein entschlossenes Bekenntnis zur Wahrheit und zu Christus.¹⁰¹⁸

¹⁰¹⁵ STAYER, Lob- und Sittenrede, 18.

¹⁰¹⁶ STAYER, Lob- und Sittenrede, 18f.

¹⁰¹⁷ STAYER, Lob- und Sittenrede, 19.

¹⁰¹⁸ STAYER, Lob- und Sittenrede, 20f.

Der zweite Sieg Katharinas, den Stayer in diesem Teil der Predigt lobt, sei über die Klugheit des Fleisches gewesen. Unter der Klugheit des Fleisches versteht er ein furchtbedingtes Unterlassen des öffentlichen Bekenntnisses zu Christus. Die Heilige hätte Gründen finden können, um vor dem Kaiser nicht sprechen zu müssen, wie z. B. dass sie eine günstigere Zeit abwarten würde oder dass es andere, viel geeignetere Leute gäbe, die die Aufgabe der Predigt auf sich nehmen würden. Doch sie habe dies nicht getan, sondern mit Entschiedenheit die Wahrheit des Glaubens verteidigt. Dies sei nicht ohne Wirkung geblieben. Als Werkzeug der göttlichen Gnade habe sie viele zur Bekehrung geführt.¹⁰¹⁹

Katharina wird also als ein verkörpertes Ideal des christlichen Pflichtbewusstseins bezüglich der Bezeugung des Glaubens präsentiert, dem unbedingt zu folgen sei, auch wenn man sich damit nicht unbedingt nur Freunde schafft. Um die Zuhörer für ein entschlossenes Ablegen des Glaubenszeugnisses zu begeistern, weist der Prediger auf die verschiedenen Bedrohungen hin, denen er seine Zeit ausgesetzt sieht:

„Die Welt scheuet sich nicht ihre Irrthümer, und Grundsätze des Todtes, und der Sünde bekannt zu machen, – rechnet sich ihre Thorheit zur Ehre, – widerspricht, und verspottet die Religion, empört sich unverschämt wider das Evangelium, schonet der Diener Gottes nicht, hat Priester- und Königshass, setzt den Atheismus auf den Thron, welcher der Gottheit und Königswürde den Krieg ankündigt, nach Leben und Eigenthum der Bürger seine Krallen ausstreckt, – und wir sollen uns nicht dagegen setzen? Sollten stillschweigen, und es als eine nothwendige Klugheit ansehen, wenn wir dazu gleichgültig, und duldsam sind?“¹⁰²⁰

Man erkennt in dieser Passage überaus deutliche Anspielungen an die revolutionären Umtriebe in Frankreich. Was Stayer hier an den Pranger stellt, ist nicht ein einfacher Unglaube, sondern eine offensive antireligiöse Haltung mit ihren Konsequenzen für die Kirche, den Staat und die Bürger. Es stellt sich jedoch die Frage, was für eine Reaktion er von seinem Publikum erwartet. Es wird sich wohl kaum um welche konkrete äußere Handlungen gehandelt haben. Sein Ziel dürfte eher gewesen sein, in den Zuhörern die Überzeugung von der unverzichtbaren Rolle der Religion für eine stabile politische und gesellschaftliche Ordnung zu festigen und eine Abscheu gegen alle zu erwecken, die das traditionelle Christentum angreifen. An die Pflicht, sich von den Feinden Christi zu distanzieren, wird erinnert: *„Kann man ihn [d. h. Christus] lieben, und doch von denen, die ihn hassen, wollen*

¹⁰¹⁹ STAYER, Lob- und Sittenrede, 21f.

¹⁰²⁰ STAYER, Lob- und Sittenrede, 23.

*geliebt werden? vereinigt man sich nicht mit der Welt gegen Ihn, wenn man das Herz nicht hat, sie nach seinem Beyspiele zu verdammen!*¹⁰²¹

Ferner wird an der Heiligen gelobt, dass sie sich nicht zu einer „*strafbaren Gefälligkeit*“ verleiten ließ. Die von Stayer verurteilte Haltung, die darin beruht, dass man sich aus Angst, anderen missfallen zu können, nicht eindeutig für die Wahrheit einsetzt, sei ihr nicht zu eigen gewesen. Ohne falsche Rücksicht auf den Kaiser zu nehmen, habe sie vor ihm den christlichen Glauben bekannt. Die erfüllten Prophezeiungen über die Ankunft des Messias, die Lehre und die Wunder Jesu Christi, seine Auferstehung und seine Erscheinungen, der heilmachende Geist der Wahrheit, die wunderbare Verbreitung der Lehre Christi und Wachstum der Kirche, die trotz verschiedenen Bedrohungen fest stehe – das alles stellt der Prediger als Beweise für die Gottheit Jesu Christi dar, die Katharina in einer ausgezeichneten Weise dargelegt habe.¹⁰²²

Im Folgenden ruft der Prediger seine Zuhörer zum Nachdenken über den Zustand der menschlichen Gesellschaft auf:

*„Lerne hier, Halbwitzling! lerne du Religionsspötter! der du dich dessen Allmacht zu widersetzen getrauest, von dem du abhängest. Gott! wie wird es um die Nachwelt stehen? wenn die Religion, der Trost in allen Uebeln des Lebens, und im Todte, das festeste Band der Gesellschaft durch Ruchlose immer schwächer wird? wenn die Pest des Unglaubens nach und nach alle Säfte der Gesellschaft ansteckt? wenn sie uns eine Jugend ohne Scham, Weiber ohne Sitten, Völker ohne Vaterlands- und Fürstenliebe gibt?“*¹⁰²³

In den anschließenden Antithesen wird dem Bemühen Gottes um das Wohl der Menschen deren ablehnende Haltung gegenübergestellt:

„O ewiges Licht! du erleuchtest uns, und doch schweben wir aus Bosheit in Finsternis, – Du offenbartest Dich uns, – und wir verkennen dich: Du bildest uns zur Glückseligkeit, – und wir ändern deine Bestimmung: Du erneuerst uns durch die Kräfte deines Gesetzes, und wir – wir verachten selbiges, – du zeigst uns das Muster der Vollkommenheit, nach dem wir uns bilden sollen, – und wir widerstehen unserer Heiligung, – du erfüllst die Welt mit deinem Geiste, – und sie verschliesst sich seinem Einflusse, Grosser Gott! welche Widersprüche in deiner Welt voll Allmacht, und Weisheit! du herrschest, – und Würmer, die im Staube kriechen, vernichten

¹⁰²¹ STAYER, Lob- und Sittenrede, 23.

¹⁰²² STAYER, Lob- und Sittenrede, 24f.

¹⁰²³ STAYER, Lob- und Sittenrede, 25.

die Absicht deiner Regierung, – du gibst Gesetze, – und unmächtige, von dir abhängige Wesen verletzen deine Anordnung, – du willst die Erhaltung, und das Glück deiner Geschöpfe, – und sie suchen unermüdet, mit Blutströmen ihre Zerstörung. In den aufgeklärtesten Zeiten, sucht der Irrthum, die Wahrheit zu unterdrücken; die Bosheit, die Tugend. – Ach die Tugend, dein Ebenbild! wird ein Opfer des Lasters, im hellsten Lichte deiner Offenbarung; die Gerechtigkeit ein Spiel des Eigennutzes, die Unschuld, ein Gelächter der Frechheit, und die seltne Gottesfurcht, ein Gespötte der Dumheit, die tröstliche, die stärkende Religion, das Heil der Völker, die Wohlfahrt der Staaten wird untergraben. ¹⁰²⁴

Stayer sieht in der Religion ein Bollwerk gegen gesellschaftliche Anarchie. Wenn er von ihr als vom festesten Band der Gesellschaft spricht, benutzt er eigentlich eine für die Aufklärer typische Formulierung, die den praktischen Nutzen der Religion anerkennt. Begriffe wie Glückseligkeit der Geschöpfe oder Wohlfahrt der Staaten gehörten ebenfalls zum Vokabular der Aufklärungstheologie. Was Stayer allerdings von den strengsten Aufklärungstheologen unterscheidet, ist die wiederholte Hervorhebung des Offenbarungscharakters des Christentums und dessen dogmatischen Inhalte. Im Grunde genommen sieht er im entschlossenen Beharren auf der Wahrheit der Offenbarung das Mittel gegen einen drohenden Verfall der Gesellschaft.

In diesem Sinne wird schließlich die Heilige um Hilfe angerufen:

„Heilige Catharina, du Spiegel der echten Weisheit! [...] Besiege auch itzt noch die geistliche Abgötterei, die in den Herzen so vieler Christen herrschet; Bestreite jenen geheimen Unglauben, den Grund so vieler Unordnungen, in den sich die Welt befindet, bezäume die Zunge so vieler Gottlosen, die das Joch des Glaubens von sich warfen. Bitte den Herrn für sie, er möchte sie auf den Weg seiner Gebote zurückführen. ¹⁰²⁵

Den dritten Hauptteil der Predigt beginnt Stayer mit einem Vergleich zwischen dem Tod eines Feldherrn auf dem Schlachtfeld und dem Tod eines Christen um des Glaubens willen. In den beiden Fällen handle es sich um eine Heldentat, wobei der christliche Märtyrertod viel ruhmreicher sei. Deshalb sei der gewaltsame Tod Katharinas kein Grund zum Tränenvergießen: *„Ich verlange keine Thränen, sondern Freuden-Geschrei und Siegeslieder.* ¹⁰²⁶

¹⁰²⁴ STAYER, Lob- und Sittenrede, 25f.

¹⁰²⁵ STAYER, Lob- und Sittenrede, 26f.

¹⁰²⁶ STAYER, Lob- und Sittenrede, 27f.

Die Größe der Heiligen habe sich erstens in ihrer vollkommenen Gottes- und Nächstenliebe gezeigt. Über diese Tugend wird gesagt:

*„Die Liebe, ist die Quelle des geistlichen Lebens. Darum versichert uns der heilige Apostel Johann, dieser hierinn so erleuchtete Jünger: dass jener im Todte verbleibe, der nicht liebet [1 Joh 3,14]. Diese Liebe muss sich in jenem Grade, und in jener Ordnung befinden, welche Gott derselben vorgeschrieben hat, sie muss eine aufrichtige, uneigennützig, und thätige Liebe seyn; das Maass der Liebe ist vollkommen, wenn sie die Ehre Gottes, und das Heil des Nächsten zum einzigen Gegenstande hat, und der Wille der Gnade treu ist.“*¹⁰²⁷

Der Prediger stellt bei Katharina einen völligen Einklang zwischen ihrer Beziehung zu Gott, nach dem sie sich unendlich gesehnt habe, und ihrer Beziehung zu den Mitmenschen fest, deren Nöten sie abzuhelpen suchte. Wichtig ist die Betonung, dass Katharina mit ihrer doppelten Liebe die Liebe Jesu vergolten habe.¹⁰²⁸ Damit bringt der Prediger den grundlegenden Satz der christlichen Religion zum Ausdruck, nämlich dass es sich bei dieser wesentlich um eine von Gott initiierte Beziehung handle.

Die Liebe der Menschen zu Gott dürfe sich nicht in Worten erschöpfen, sondern sie müsse sich, wie es bei der Heiligen der Fall war, in guten Taten zeigen. Dazu versucht Stayer seine Zuhörer zu motivieren mit einem Hinweis darauf, dass ein wohltätiges Handeln schon jetzt mit dem Gefühl innerer Erfüllung belohnt werden kann:

*„Wie wohl ist dem Menschen, wenn er recht thut, wenn Reinigkeit in seinen Gesinnungen, und Ordnung in seinem Verhalten herrscht! Du weist es, ob Wohlthätigkeit ein Vergnügen sey; du kennst die Lust, welche das Herz durchströmt, wenn man unter den Segenswünschen derer hinwandelt, denen man gutes gethan hat.“*¹⁰²⁹

Ferner spricht Stayer von Katharina als von einer dreifach verwundeten Frau. Die Entfernung von Jesus, den sie geliebt und nach dem sie sich gesehnt habe, hätten ihr die Wunden der Liebe verursacht. Die Wunden des Schmerzens habe sie wegen der Verachtung des Christentums, wegen der ins Verdammnis gehenden Menschen, wegen des Mangels an Hirten und wegen der von den Feinden bedrohten Herde Jesu empfunden. Durch die Folter

¹⁰²⁷ STAYER, Lob- und Sittenrede, 28.

¹⁰²⁸ STAYER, Lob- und Sittenrede, 29f.

¹⁰²⁹ STAYER, Lob- und Sittenrede, 30.

seien ihr schließlich die Wunden des Leidens zugefügt worden, die sie um des verwundeten Jesus willen mit Freude angenommen habe.

Es gelte für alle Christen, dass sie in ihrem Leben mit Mühsalen rechnen müssten. Nur so könnten sie in das Reich Gottes eingehen, hält der Prediger mit der Apostelgeschichte (14, 22) fest. Wie Christus auf dem Weg des Leidens in die Herrlichkeit eingegangen war und wie die Heiligen ihm auf diesem Weg folgten, kommen auch die Menschen um das Leid nicht herum. In Hoffnung auf ewigen Lohn könne man das allerdings ertragen.¹⁰³⁰

Zuletzt wird Katharina als Ideal einer dauerhaften Verbundenheit mit Christus, sowohl im Leben als auch im Tod gepriesen. Ihre Tugendhaftigkeit und die durch sie geschehenen Wunder hätten den Zorn des Kaisers erweckt, der sie dann foltern und ermorden lassen habe. Ihr Märtyrertod habe für sie keine Demütigung bedeutet, vielmehr habe sie dadurch den Sieg errungen. So ruft der Prediger das Publikum auf, diesem Beispiel zu folgen, indem man bereit sei, aus Liebe zu Christus das eigene Leben zu opfern, um den Sieg der Unsterblichkeit von Christus zu erhalten.¹⁰³¹

Der Schlussteil enthält neben einer Zusammenfassung der wichtigsten Punkte auch ein Gebet zur Heiligen:

*„Nimm endlich, du heldenmüthige Besiegerin unsern Dank, unser Lob, nimm das irrdische Opfer unserer wunderbaren Quellen, sey ferners unsere mächtige Schutzfrau, eröffne uns zur Ehre deines göttlichen Bräutigams neue goldflammende Urquellen, überbringe auch das Opfer unsers demüthigen Geistes, das unblutige Opfer der Gottheit, den heilsamen Kelch des Bluts, den der hochwürdige Priester itzt, für das Wohlergehen unsers besten Landesfürsten, für einen glücklichen Fortgang der Österreichischen Waffen, für unser apostolisches Vaterland, und für den Segen des ganzen löbl. königl. Oberinspektorat-Amtes, und die sämtliche Kupferbergwerkschaft dieser königl. Bergstadt aufopfert, deinem himmlischen Bräutigam! Hilfe, grosse Heilige! und leite uns hier, damit wir dort, dort in der Ewigkeit jenen unvergänglichen Schatz erhalten, den uns kein Dieb raubet, und keine Motte nagt [vgl. Lk 11,33].“*¹⁰³²

Ähnlich wie bei der Predigt Wenningers ist ebenfalls hier festzuhalten, dass die heilige Katharina nicht nur als ein Objekt der Nachfolge dargestellt wird, sondern auch als jemand, zu dem man in einem lebendigen Verhältnis steht. Sie gewährt den Menschen ihren Schutz,

¹⁰³⁰ STAYER, Lob- und Sittenrede, 31-33.

¹⁰³¹ STAYER, Lob- und Sittenrede, 34-36.

¹⁰³² STAYER, Lob- und Sittenrede, 38.

und dafür bekommt sie Dank in einer ganz konkreten, ja selbst materiellen Form: Von den Bergknappen werden ihr Votivgaben, ein irdisches Opfer, dargebracht. Dann wirkt Katharina aber auch als Vermittlerin, die die Bitte um den Segen vor Gott trägt, wobei dies mit einer aus theologischer Sicht merkwürdigen Formulierung ausgedrückt wird: Sie solle das göttliche Opfer des Blutes Christi Gott ‚überbringen‘. Die Rolle einer Zwischeninstanz zwischen dem die Messe zelebrierenden Priester und Gott spielen die Heiligen nach dem Verständnis der katholischen Theologie normalerweise nicht.

In diesem letzten Abschnitt geht Stayer noch einmal mit wenigen Worten auf das aktuelle Geschehen ein. Es handelt sich um die Bitte für den Erfolg der österreichischen Armee. Gedacht wird hier an den seit 1792 gegen Frankreich geführten Ersten Koalitionskrieg, in dem Österreich zu dieser Zeit, nach dem 1795 erfolgten Rückzug Preußens, nun alleine stand. Auch in dieser Weise zeigt sich das bestehende Bündnis zwischen Thron und Kanzel, indem der Prediger auf die Interessen des Herrschers und des Staates aufmerksam macht und sie als Gebetsintentionen den Gläubigen vorlegt.

3.4.2.2.3. Die Argumentation der Predigt: Der tätige Glaube garantiert das zeitliche Wohl und das ewige Heil

Stayer baute seine Predigt auf der Grundthese auf, dass die Glückseligkeit eine den Menschen von Gott gegebene Bestimmung ist. Dabei sieht er darin nicht nur eine Sache der Zukunft, sondern schon in der Gegenwart können sich die Menschen als glücklich betrachten, insofern sie durch die Taufe Kinder Gottes wurden und an der Gemeinschaft mit Gott teilhaben. Die große Herausforderung, die vor jedem Christen steht, ist die Erhaltung und Festigung der Gottesgemeinschaft, indem man das Gute tut und das Böse meidet. Die Erkenntnis der göttlichen Wahrheit, die Zustimmung zur Offenbarung und das Handeln nach Gottes Gesetz, was der Prediger mit einem Begriff als ‚tätiger Glaube‘ bezeichnet, sind die Voraussetzungen dafür, dass die Menschen ein glückliches Leben auf Erden führen und das ewige Glück im Reich Gottes erlangen. Stayer hebt nachdrücklich die Selbstverantwortung der Menschen für ihr eigenes Schicksal hervor und versucht, das Bewusstsein der Mitverantwortung für das Schicksal der Gesellschaft und des Staates beim Publikum zu stärken.

Es ist beachtenswert, wie viel Platz den ein negatives, falsches und schädliches Verhalten illustrierenden Beispielen, für die die Bibel als die Hauptquelle diene, in der Predigt gewidmet wird. Das entspricht dem, was man als Komplement der Grundthese

Stayers bezeichnen kann, nämlich dass die Menschen die ihnen von Gott gegebene Bestimmung zur Glückseligkeit missachten und ihr eigenes Unheil vollbringen. Stayer glaubte wahrscheinlich, dass die Zuhörer zunächst die ganze Größe der ihnen drohenden Gefahr wahrnehmen müssen, um sich dann für die radikale Abwendung von der Sünde zu entscheiden.

Der Heiligen Schrift bedient sich der Prediger ferner als Inspiration für Anweisungen zu prinzipiellen Verhaltensweisen. Die Stelle bei Lukas (9,26), wo Jesus die menschliche Feigheit in Bezug auf die Christusbekennnis beurteilt („*Wer sich meiner vor den Menschen schämet, des wird sich der Menschen Sohn vor seinem Vater, und Engeln schämen.*“),¹⁰³³ sei als Beispiel genannt: Mit der Autorität der Schrift tadelt er jene, die sich aus Angst zurückziehen, statt sich öffentlich zu Christus zu bekennen. Die in diesem Fall geübte Kritik konnten die Zuhörer selbstverständlich sofort als Hinweis darauf verstehen, wie man sich richtig verhalten soll. Als Argumentationsmittel ist hier die Androhung des möglichen Verlustes des ewigen Lebens eingesetzt.

Zur Führung eines treuen Glaubenslebens wird das Publikum allerdings auch durch Verheißungen ermuntert. Eine wichtige Rolle kommt dabei der Erzählung vom Martyrium der Heiligen zu. Die ewige Unsterblichkeit, die Katharina im Augenblick ihres Sterbens auf dem Schafott von Gott erhalten hatte, wird allen versprochen, die ihrem Beispiel des mutigen Bekenntnisses folgen. Stayer, dem es wichtig war zu zeigen, dass ein sittliches Leben nicht erst im Jenseits belohnt werden wird, sondern dass man schon im Diesseits davon profitiert, versuchte die Menschen zu motivieren, indem er z. B. sagte: „*Sie bezähmte böse Begierden, genoss einer stetten Gesundheit, einer Ruhe des Gewissens, empfand Freude im heiligen Geist; denkt mit Entzücken an ihre unschuldig vollbrachte Jugend.*“¹⁰³⁴

Es sei hervorgehoben: Für Stayer ist die Richtigkeit der sittlichen Gebote verifizierbar. Im Hinblick auf das Keuschheitsgebot sind es medizinisch-wissenschaftliche Beobachtungen (die Berufung auf das Zeugnis der Ärzte bezüglich der gesundheitlichen Folgen der Unkeuschheit und die in der Publikation gemachte explizite Empfehlung der Lektüre von Tissots Werk *Von der Onanie*),¹⁰³⁵ mit Hilfe deren er überzeugen will, dass es sinnvoll ist, sich selbst zu beherrschen und keusch zu leben.

¹⁰³³ STAYER, Lob- und Sittenrede, 21.

¹⁰³⁴ STAYER, Lob- und Sittenrede, 14.

¹⁰³⁵ STAYER, Lob- und Sittenrede, 8.

Zur rhetorischen Argumentation wurde auch die vermutete Erfahrung der Zuhörer herangezogen: „*Du weist es, ob Wohlthätigkeit ein Vergnügen sey; du kennst die Lust, welche das Herz durchströmt [...]*“¹⁰³⁶ Das Publikum wurde vom Prediger belehrt: Will man in der Zukunft wieder positive Erfahrungen machen, sei es im privaten oder im gesellschaftlichen Leben, muss man dem christlichen Glauben treu bleiben und nach Gottes Geboten handeln.

¹⁰³⁶ STAYER, Lob- und Sittenrede, 30.

4. ERKENNTNISSE

4.1. Der Kairos ‚außerordentlicher‘ Seelsorge der Predigerbrüder

4.1.1. Die Grenzen der Pfarrseelsorge angesichts des Interesses des Herrschers an einer Rekatholisierung

Der Einstieg der Predigerbrüder in die pastorale Tätigkeit im Kaschauer Stadtgebiet erfolgte zu einer Zeit, die man katholischerseits immer noch als ‚Zeit der Not‘ bezeichnen konnte. Es ging nämlich nicht nur darum, die noch verbliebenen Katholiken seelsorglich zu betreuen, sondern auch darum, möglichst viele Protestanten, die damals die Mehrheit der Stadtbevölkerung bildeten, für den katholischen Glauben zu gewinnen. Diese ‚Zeit der Not‘ war für das Gelingen der Wiedergründung – trotz allen bekannten Schwierigkeiten – jedenfalls günstig. Denn Kaiser Leopold I. förderte religiöse Orden, die durch ihr Wirken die katholische Religion als Kitt des Staates verbreiteten.

Man kann davon ausgehen, dass die Kaschauer Pfarrer, insofern sie sich mit dem Programm der Rekatholisierung und der katholischen Reform identifizierten, angesichts der genannten Herausforderung die Ankunft der Predigerbrüder in das Gebiet ihrer Pfarrei begrüßten oder wenigstens dagegen keine Einwände erhoben. Das Wissen um ihre Verantwortung für das Heil der Kaschauer Bürger war ein Grund dafür, zusätzlich zu den bereits seit ungefähr einem halben Jahrhundert in Kaschau wirkenden Jesuiten und Franziskanern noch eine dritte Ordensgemeinschaft, die Dominikaner, zur Mitarbeit im seelsorglichen Feld heranzuziehen. Den Pfarrern wird dabei ihre Rolle als Hauptverantwortliche für die Verkündigung und Sakramentenspendung in ihrem Sprengel, wie es ihnen das Trienter Konzil neuerlich aufgetragen hatte, bewusst gewesen sein.

4.1.2. Individuelle religiöse Bedürfnisse der Menschen

Die Etablierung der Dominikaner im kirchlichen Milieu Kaschaus hing wesentlich auch von den Gläubigen ab. Der Grund, warum die Bürger deren geistlichen Dienste annahmen, lag nicht nur darin, weil sie sich als Lückenfüller angeboten hätten. Schließlich gab es selbst in den ersten Jahren nach der Rückkunft der Brüder in die Stadt dort bereits eine, wenn auch

nicht große, Auswahlmöglichkeit an Kirchen und Priestern und das dominikanische Seelsorgsangebot war aufgrund ihrer eingeschränkten Möglichkeiten zunächst eher bescheiden.

Die pastoralen Angebote der Brüder für die Katholiken – mögliche missionarische, also an Nichtkatholiken gerichteten Aktivitäten sind durch Quellen nicht belegt – konnten unter der Voraussetzung einen entsprechenden Widerhall finden, dass es Menschen mit einem Bedürfnis nach dem gepredigten Wort Gottes, sakramentalen und anderen kultischen Handlungen sowie nach Formen gemeinschaftlich gelebter Religiosität in Kaschau gab. Das wird schon in der Anfangszeit der Fall gewesen sein. Die Lage wurde grundsätzlich dadurch günstiger, dass die Zahl der Katholiken in Kaschau im Verlaufe des 18. Jahrhunderts zunahm. Um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert war Kaschau noch eine mehrheitliche protestantische Stadt gewesen; zur Mitte des 18. Jahrhunderts stellten die Katholiken die Mehrheit dar. Diese Entwicklung setzte sich in den folgenden Jahren fort. Diese Gläubigen waren zwar wohnortsbedingt alle dem Kaschauer Stadtpfarrer als ihrem ordentlichen Seelsorger unterstellt und kirchenrechtlich an die Pfarrkirche gebunden, doch sie hatten die Möglichkeit, ihre geistliche Heimat auch in anderen Kirchen zu finden.

Dass die Dominikaner von zahlreichen Menschen als Seelsorger gewählt wurden, hing nicht von einer Andersartigkeit ihrer pastoralen Angebote ab, durch die sie etwa Neugier oder Interesse geweckt hätten. Wenn man sich anschaut, was die Predigerbrüder im 18. Jahrhundert (bis in die 1780er Jahre) diesbezüglich unternahmen, so stellt man fest, dass sie sich im Rahmen des Üblichen bewegten, mit Messfeiern, Predigen oder Beichtehören. Auch die Rosenkranz- und später die Johannes-von-Nepomuk-Bruderschaft waren ‚nur‘ ein Zusatz zu anderen, bereits in Kaschau existierenden religiösen Bruderschaften. Dies gilt auch bezüglich der Begräbnisse und damit verbundenen Kultdienste, die ebenfalls zum dominikanischen Programm gehörten. Um es in ökonomischen Begriffen auszudrücken: Die Erklärung für die Entscheidung der Bevölkerung für die Dominikaner ist nicht in etwaigen neuen ‚Produkten‘ zu suchen, sondern eher in einer nach Meinung der Leute besseren Qualität.

Dies zeigt sich im Zusammenhang mit den dominikanischen Bruderschaften und ihrer Offenheit für neue Variationen des klassischen Angebots. Zur barocken Religiosität gehörte es, Mitglied in gleich mehreren Bruderschaften zu sein,¹⁰³⁷ als Ausdruck der Bemühung, für das eigene Seelenheil möglichst viel zu tun. Indem man einzelnen Bruderschaftsmitgliedern

¹⁰³⁷ HERSCHE, Muße, Bd. 1, 400.

bei Veranstaltungen konkrete Aufgaben übertrug, kam man dem Bedürfnis der Leute entgegen, individuell wahrgenommen zu werden. So ist es durchaus möglich, dass manche Gläubige auf Grund eines solchen quantitativen Frömmigkeitsverständnisses einer der dominikanischen Bruderschaften beitraten, obwohl sie bereits Mitglied in einer anderen waren. Dennoch spielte die Qualität der Betreuung eine Rolle: Die Brüder hatten dafür zu sorgen, dass ihre Veranstaltungen anziehend waren, weil sie bezüglich der feierlichen Gestaltung von Gottesdiensten und Andachten an anderen gemessen wurden.

4.1.3. Die Stunde ‚außerordentlicher‘ Seelsorge läuft ab

Infolge der josephinischen Kirchenreformen der 1780er Jahre änderte sich das seelsorgliche Profil des Dominikanerkonventes wesentlich: Es verlor im Vergleich zu früheren Zeiten an Bandbreite. Diese zwangsweise erfolgte Verschlankung des pastoralen Angebotes war allerdings ein allgemeines Phänomen und stellte die Brüder gegenüber den Gläubigen nicht unbedingt in ein schlechteres Licht. Das für das ‚normale‘ religiöse Leben eines katholischen Christen Wichtige, also Messe, Beichte und Predigt, boten sie in ihrer Kirche ohnehin weiter an.

Dass die Brüder ihren Platz im kirchlichen Milieu Kaschaus weiter behalten konnten, etwa im Unterschied zu den Franziskanern, hing jedoch letztendlich nicht vom Volk ab, sondern von ihrer Brauchbarkeit für die institutionalisierten Autoritäten, als Hilfskräfte des Pfarrklerus in der ordentlichen Seelsorge. Erkennbar ist dies übrigens daran, dass selbst im Falle der dargestellten drei Predigten, die außerhalb der Ordenskirche gehalten wurden, als Anlässe eine Einladung oder ein Auftrag notwendig war. Als eine von der Pfarrei seelsorglich autonome Einheit mit eigenem Pastoralangebot war der Konvent für den Staat, der großen Wert auf klar geordnete und leicht kontrollierbare Strukturen legte, nicht mehr attraktiv. Im Hintergrund dieses Attraktivitätsverlusts ist auch Folgendes zu sehen: Hatte am Ende des 17. Jahrhunderts in Kaschau aus der Sicht des Staates eine konfessionelle Notlage geherrscht, der die Predigerbrüder abzuhelpen trachteten, war dies in den 1780er Jahren nicht mehr der Fall. Nicht nur, dass man die Stadt inzwischen trotz eines gewissen Prozentanteils der Protestanten an der Gesamtbevölkerung als katholisch bezeichnen konnte, sondern auch die generelle Haltung des Staates gegenüber den Nichtkatholiken war nach dem Toleranzpatent von 1781 definitiv anders als früher.

Daher ist festzuhalten: Der von staatlichen und kirchlichen Autoritäten festgestellte Bedarf an Seelsorgern und die existierende Nachfrage der Menschen nach personalen religiösen Dienstleistungen waren die entscheidenden Voraussetzungen sowohl für den (Wieder-)Beginn, als auch für das Fortbestehen des dominikanischen Seelsorgswirkens in Kaschau.

4.2. Die auf das personale Seelenheil bezogene seelsorgliche Tätigkeit der Predigerbrüder

4.2.1. Das Heil der Lebenden

Es gelang den Dominikanern, Gläubige um sich zu scharen und mit der Zeit aus ihrer Ordenskirche tatsächlich einen geistlichen Mittelpunkt für breite Bevölkerungskreise zu machen. Pfarrer Michael Berecz bestätigte dies in einem 1770 verfassten Schreiben an den Bischof ausdrücklich, wobei er auch einen Grund des großen Zulaufs der Leute nannte: die dominikanische Rosenkranzbruderschaft. Diese prinzipiell für alle Katholiken offene Gemeinschaft bot den Mitgliedern die Möglichkeit, in zweifacher Weise ihre Aussichten auf die Erlangung des Seelenheils zu verbessern: Erstens indem sie selber aktiv wurden, und das Rosenkranzgebet sowie andere religiöse und caritative Pflichten erfüllten und zweitens, indem sie an den geistlichen Verdiensten des ganzen Predigerordens Anteil nahmen, wobei die persönliche Erfüllung der erstgenannten Gebetspflichten als Voraussetzung für das Erlangen des zweiten galt. Ein regelmäßiger Besuch der Bruderschaftsmitglieder in der Dominikanerkirche zwecks Teilnahme an Predigten, Gottesdiensten, Andachten und Prozessionen war von den Statuten her vorgesehen. Es ist wohl sehr wahrscheinlich, dass die meisten der Bruderschaftsmitglieder ihre regelmäßigen Beichten, zu denen sie verpflichtet waren, bei den Dominikanern ablegten. Die Predigerbrüder hatten Interesse am Entstehen einer stabilen Gemeinschaft von Gläubigen an ihrer Kirche, die sie spirituell prägen konnten, wobei die Bruderschaftsmitglieder eben den Kern dieser Gemeinschaft darstellten sollten. Durch die Förderung der Marienfrömmigkeit mittels des Rosenkranzgebets, das die Brüder und andere Gläubige miteinander verband, wurde zur Bildung einer Gemeinschaft beigetragen.

Dem Orden ging es nicht nur um die Bindung der Menschen an die Konventskirche, sondern auch um die Formung von Beziehungen zwischen den Leuten untereinander. Ein wichtiges Merkmal der Bruderschaft war die geistliche und soziale Solidarität, die übrigens über die Grenzen des aktuellen Mitgliederkreises hinausgehen zielte. Das Verhältnis zwischen den Bruderschaftsmitgliedern und dem Konvent war also nicht nur eines zwischen Konsumenten und Produzenten, sondern die Bruderschaftsmitglieder waren in gewisser Weise Mitträger des Pastoralauftrags der Brüder.

Ähnliches gilt *mutatis mutandis* für die Mitglieder der Johannes-von-Nepomuk-Bruderschaft. Die Pflege der Verehrung dieses Heiligen war zwar im Unterschied zur Rosenkranzfrömmigkeit kein allgemeines ‚Erbe‘ des Predigerordens, doch sie gehörte über mehrere Jahrzehnte zu den Höhepunkten des pastoralen Programms der Kaschauer Dominikaner. Tatsächlich erfuhr ihre Kirche als Zentrum des gerade im 18. Jahrhundert populär gewordenen Kultes des Patrons des Beichtgeheimnisses in der Stadt auch aus diesem Grund einen nicht geringen Zulauf der Gläubigen.

4.2.2. Das Heil der Verstorbenen

Neben Angehörigen dieser geordneten und strukturierten Gruppen gab es selbstverständlich auch andere Gläubige, die die Kirche der Predigerbrüder zu ihrer geistlichen Heimat erwählten, und zwar nicht nur während des Lebens, sondern auch nach dem Tod. Durch die Beisetzung in der Kirche oder auf dem Friedhof der Brüder sowie durch die Errichtung von Messstiftungen entstand zu Brüdern eine ‚dauerhafte‘ Verbindung. Alle diese sich nach dem ewigen Heil sehnenden Menschen erwarteten, dass ihnen dieses Heil gerade durch die Predigerbrüder vermittelt wurde: durch deren Sakramentenspendung, Verkündigung und Gebete.

4.2.3. Es entsteht eine Gesellschaft, deren Bezugspunkt die Predigerbrüder sind

Es bildete sich also eine große Gruppe von Personen beiderlei Geschlechts, Alters, Standes und Berufes an der Ordenskirche aus, die miteinander durch ein gemeinsames Ziel, einen gemeinsamen Bezugsort und gemeinsame oder gleichartige Handlungen verbunden

waren und die man als ‚dominikanische Gesellschaft‘ bezeichnen kann.¹⁰³⁸ Dies geschah parallel zur Gemeinde an der Stadtpfarrei, also zu jener territorialen Institution, der es primär oblag, für das Seelenheil der Bevölkerung Kaschaus Sorge zu tragen. Anders als an der Pfarrei schlossen sich die Kaschauer dieser ‚dominikanischen Gesellschaft‘ jedoch freiwillig an, trotz einer etwaigen formalen Bindung mancher Personen an den Orden, die durch das Eintragen in ein Bruderschaftsbuch Mitglied der Bruderschaften wurden. Dieser prinzipiell informelle Charakter ist wichtig.¹⁰³⁹ Denn Kaschauer, die sich der ‚dominikanischen Gesellschaft‘ anschlossen, waren *ex lege* weiterhin Angehörige der Pfarrei, in deren Territorium sie lebten. Sie hatten zu ihrer auch als *ecclesia mater* bezeichnete Pfarrkirche wie zu ihrer Mutter zu gehen, um dort durch den Pfarrer als ihrem geistlichen Vater mit der für das ewige Leben/Heil notwendigen Nahrung, d. h. mit dem Wort Gottes und mit den Sakramenten versorgt zu werden. Natürlich wurde dadurch eine Zugehörigkeit zu einer anderen informellen Gottesdienst- oder Personalgemeinde nicht *per se* ausgeschlossen. Die primäre Zugehörigkeit zur Pfarrei und die damit verbundene Unterstellung unter die Jurisdiktion des Pfarrers waren jedoch zu respektieren.

Zu dieser informellen ‚Gesellschaft‘ gehörten auch Menschen mit Wohnsitz außerhalb Kaschaus. Aktenkundig sind solche Verbindungen im Zusammenhang mit Messstiftungen. Auch etliche Kleriker vertrauten sich auf diese Weise der geistlichen Sorge der Brüder an. Die Bedeutung eines Klosters als Kultzentrum für Memorialdienste für größere Gebiete kommt dadurch deutlich zum Ausdruck.

4.3. Das schwierige Verhältnis von ‚ordentlicher‘ und ‚außerordentlicher‘ Seelsorge

4.3.1. Die Seelsorge der Predigerbrüder erzeugt Spannung

Man forderte von den Dominikanern, bei denen die Kenntnis des kirchlichen Rechtssystems vorausgesetzt wurde, dass sie Respekt vor den Rechten der Pfarrei und des Pfarrers zeigten, sowohl in Bezug auf die Pfarrkinder, als auch bezüglich des Pfarrgebiets. Allerdings entsprachen manche pastorale Aktivitäten der Brüder nicht den Erwartungen des Kaschauer

¹⁰³⁸ Vgl. die Definition von ‚Gesellschaft‘ bei HILLMANN, Gesellschaft, 289 und RIEDEL, Gesellschaft, 801.

¹⁰³⁹ Isnard FRANK benutzte für den um die mittelalterlichen Dominikaner- bzw. Mendikantenkloster gebildeten Personenkreis den Begriff „informelle Gemeinde“. FRANK, Das mittelalterliche Dominikanerkloster, 141.

Pfarrklerus, weswegen es wiederholt zu Konflikten kam. Denn die Ordensleute waren davon überzeugt, aufgrund der päpstlichen Privilegien, die dem Predigerorden Ausnahmen von den universalen kirchlichen Gesetzen erlaubten und aufgrund alter Gewohnheiten in verschiedenen Seelsorgsbereichen autonom handeln zu dürfen.¹⁰⁴⁰ Hauptsächlich ging es dabei um öffentliche Prozessionen außerhalb der Klostergrenzen und um Begräbnisse von Laien in ihrer Kirche und auf ihrem Friedhof. Anders gesagt: Die Konflikte scheinen aufgrund eines unterschiedlichen Verständnisses vom Verhältnis zwischen (pfarrlich-)territorialer und personaler Heilsvermittlung entstanden zu sein.

Seelsorger durften nicht willkürlich handeln, sondern sie hatten sich an die kanonischen Vorschriften zu halten. Ordnungsgemäßes Handeln wurde als Garantie dessen verstanden, dass eine seelsorgliche Handlung wirklich allen Beteiligten, sowohl den Seelsorgern als auch den Gläubigen, zum Heile diene. Wenn also die Pfarrei der ordentliche Raum für die Heilsvermittlung war und der Pfarrer derjenige, der für seine Pfarrkinder vor Gott die Verantwortung trug, so wird das Beharren der Pfarrer auf ihrer Jurisdiktionsautorität in allen Fragen, die ihre Gläubigen und ihr Pfarrgebiet betrafen, nachvollziehbar.

Man muss jedoch unterstreichen, dass der Pfarrklerus den pastoralen Aktivitäten der Dominikaner nicht grundsätzlich ablehnend gegenüber stand. Er zeigte sich sogar bereit, diese zu fördern, doch nur solange die Pfarrei als der eigentliche Raum der Heilsvermittlung und die Kompetenz des Pfarrers im Hinblick auf die im Stadtgebiet lebenden Gläubigen von den Ordensleuten anerkannt wurden. Als eine Ergänzung zum ‚Pflichtprogramm‘, dass die Pfarrkinder in der Pfarrkirche zu absolvieren hatten, stellte die Ordensseelsorge kein Problem dar. Allerdings erkannte der Pfarrklerus die Seelsorge der Dominikaner nicht als echtes Alternativangebot an. Man war nicht bereit, eine parallele, autonome heilvermittelnde Gesellschaft im Stadtgebiet gelten zu lassen.

Die Predigerbrüder hingegen akzeptierten die absolute Geltung des Territorialprinzips nicht, was wiederum nicht heißt, dass sie die Autorität des Pfarrers grundsätzlich nicht geachtet hätten. Ihre pastoralen Aktivitäten basierten auf der Überzeugung von der Existenz eines allgemeinen kirchlichen Auftrags, zur Ehre Gottes, seiner Heiligen und für das Heil der Menschen zu arbeiten. Und solange die Menschen ihr Angebot wahrnahmen, ihr christliches Leben in ihrer ‚Gesellschaft‘ führen und sich durch sie das Heil vermitteln lassen wollten, sahen sie keinen Grund, ihre Aktivitäten vom Pfarrer ausdrücklich billigen lassen zu müssen.

¹⁰⁴⁰ Karl-Heinz HILLMANN zählt eine „relative Autarkie“ zu den Charakteristika einer Gesellschaft im Verhältnis zu ihrer Umwelt. HILLMANN, Gesellschaft, 289.

4.3.2. Manchmal führt dies zu Konflikten

Im Blick auf das Verhältnis zwischen den Brüdern und dem Pfarrklerus ist zwischen einer Spannungs- und einer Konfliktsituation zu unterscheiden.¹⁰⁴¹ Echte Konflikte erwuchsen aus Spannungen nur dann, wenn die Aktivitäten der Brüder, selbst bei nur vermeintlichen Pfarrrechtverletzungen, von den Pfarrgeistlichen nicht stillschweigend übersehen, sondern angefochten wurden. Vielfach hing es schlichtweg vom jeweiligen Pfarrer ab, ob diesem die absolute Respektierung der Pfarrrechten wichtig war, ob er die Möglichkeit einer Ausnahme von der Regel akzeptierte oder ob er es einfach nicht auf eine Auseinandersetzung mit den Dominikanern anlegte, weil er Ärgernisse unter der Bevölkerung vermeiden wollte.

In den 1780er Jahren büßte die ‚dominikanische Gesellschaft‘ bestimmte charakteristische und für die Leute attraktive Merkmale ein: Eine Konsequenz der generellen Aufhebung der Bruderschaften, der Einstellung von Beisetzungen und Begräbnissen in der Ordensgruft und auf dem Ordensfriedhof und schließlich der Einschränkung oder völlige Unterbindung von Andachten war, dass das Konfliktpotential im Verhältnis zur Stadtpfarrei entschärft wurde. Für die Brüder bedeutete dies aber im Blick auf ihre ‚Gesellschaft‘ eine neue Herausforderung. Denn obwohl ihnen ihr Platz in der städtischen Seelsorge durch die Entscheidung der Obrigkeit garantiert worden war, mussten sie sich nun damit beschäftigen, wie sie auch unter erschwerten Umständen für die Menschen interessant blieben.

4.4. Die durch Heiligenverehrung formende Seelsorge

In der Verkündigungstätigkeit der katholischen Kirche im Zeitalter des Barock hatte die Förderung der Heiligenverehrung einen besonderen Platz, vor allem im Blick auf die diese ablehnende Haltung der Protestanten. Die um das Heil der Menschen besorgte Kirche ermutigte sie, bei gleichzeitiger Betonung der Einzigartigkeit der Mittlerschaft Jesu Christi, sich in ihren Nöten auch an menschliche Mittler zu wenden. Die Gläubigen sollten ihren Blick zu den Menschen wenden, die nach der Überzeugung der Kirche aufgrund ihres gottgefälligen Lebens und Sterbens bereits in die himmlische Herrlichkeit eingegangen waren und endgültig

¹⁰⁴¹ Laut dem Soziologen Niklas LUHMANN liegt ein Konflikt zwischen zwei Parteien vor, wenn von einer Seite Erwartungen kommuniziert werden und von der anderen Seite das Nichtakzeptieren dieser Kommunikation rückkommuniziert wird. Ein ‚stilles‘ Vorhandensein von Gegensätzen reicht also nicht aus, sondern es muss zu einem offenen Widerspruch kommen. LUHMAN, Soziale Systeme, 530.

an der Gottesgemeinschaft partizipierten, um diese um ihre Fürsprache bei Gott zu bitten. Wegen der Teilhabe der Heiligen an der Herrschaft Christi vertraute man auf ihre Fähigkeiten, den Menschen im Guten beizustehen und sie vor dem Bösen zu schützen, so dass man sie nicht nur um Fürbitte, sondern auch um direkte Hilfe anrief. Durch das Erinnern an die Gegenwart der Heiligen suchte man in den Menschen die Zuversicht zu erwecken, dass sie nicht alleine waren, sondern dass sie auf dem mühsamen Lebensweg Begleiter hatten, mit deren Hilfe sie an das himmlische Ziel gelangen konnten. Außerdem wurden die Heiligen den Gläubigen auch als Inspiration vor Augen gestellt. Diese Vorbildfunktion, die für die lebenspraktische Gestaltung am meisten von Belang war, stand in der Verkündigung der Aufklärungszeit im Vordergrund.

Was die Vermittlung der Gegenwart der Heiligen im Barock angeht, macht Arnold ANGENENDT auf die wichtige Rolle des Kirchenbaus aufmerksam.¹⁰⁴² Die Kirchen mit ihren zahlreichen Heiligendarstellungen ermöglichten eine Erfahrung der *communio sanctorum*. Auch die Predigerbrüder in Kaschau nutzten dieses Mittel. Die künstlerische Ausstattung der im 18. Jahrhundert barockisierten Dominikanerkirche stand im Dienste ihrer Heiligenpredigt.

An mehreren Beispielen wurde gezeigt, wie die Brüder den Gläubigen bestimmte Werte und Haltungen zu vermitteln gesucht hatten, indem sie in ihrer Tätigkeit auf Heilige Bezug nahmen. So wurden Mitglieder der Johannes-von-Nepomuk-Bruderschaft aufgefordert, dem Heiligen in seiner ‚Rede- und Schweigekunst‘ sowie in seiner Hilfsbereitschaft zu folgen. Als *familiares* des inoffiziellen Staatspatrons hatten sie sich um die Solidarität mit dem Königreich zu bemühen. Obwohl die Kaschauer Quellen es nicht erwähnen, dürften die Dominikaner, entsprechend dem allgemeinen Usus, mit dem Hinweis auf den Märtyrer des Beichtgeheimnisses die Beichtpraxis der Gläubigen gefördert haben.

Den Mitgliedern der Rosenkranzbruderschaft wurden die Jungfrau und Gottesmutter Maria und der heilige Dominikus als die wichtigsten Bezugspersonen zum Heilighimmel angeboten. Im Rahmen der Betrachtung der Erlösungsgeheimnisse im Rosenkranzgebet stellten beide zwei perfekte Vorbilder in der Betrachtung des Lebens Jesu dar. Laut der Tradition galten sie auch als Beschützer vor Feinden des katholischen Glaubens – erwiesen durch den Sieg Mariens bei Lepanto und durch den Triumph des Dominikus über die Albigenser. Angesichts der im zweiten Teil dieser Arbeit zitierten Stelle in der an das Erlauer Domkapitel adressierten Supplik aus der Zeit der Wiederkehr der Brüder nach Kaschau, in der die Bekämpfung der Häresie und die Einführung des Rosenkranzgebetes verbunden wurden,

¹⁰⁴² ANGENENDT, Heilige, 246-248.

ist anzunehmen, dass man den Bruderschaftsmitgliedern und allen anderen Gläubigen Maria und Dominikus als jene empfahl, die im Blick auf die Glaubenstreue um Fürsprache zu bitten waren.

Auf welche Weise die Brüder versuchten, die Heiligen in ihrer Pastoral zum Einsatz zu bringen, sieht man am besten an den von uns untersuchten drei Predigten über zwei Frauenheilige. Bezüglich des Heiligenbildes sind in der Elisabeth-Predigt Rupert Zöhrers von 1790, der Katharina-Predigt Edmund Wenningers von 1794 und der Katharina-Predigt Stanislaus Stayers von 1796 unterschiedlich gesetzte Akzente festzustellen.

Bei allen dreien spielt natürlich das Stichwort ‚Tugend‘ eine wichtige Rolle. Die Heiligen wurden nicht nur als Bewunderungsobjekte, sondern vielmehr als Lebens- und Verhaltensvorbilder dargestellt. Doch wenn man etwa die Predigt Zöhrers mit der Stayers vergleicht, merkt man, dass die Gnade Gottes nur bei Letzterem als das Entscheidende genannt wird, wodurch die Heilige, in diesem Fall Katharina, ihre tugendhafte Haltung konsequent durchgehalten hatte.

Betrachtet man diese Predigten im Kontext des Zeitgeschehens, wird deutlich, dass die Prediger an den Heiligen jene Eigenschaften hervorhoben, deren Aneignung sie als für ihre Zeit unerlässlich erachteten. So betonte etwa Zöhrer im Blick auf die nationalen Spannungen zwischen Deutschen und Ungarn die Fremdenliebe der heiligen Elisabeth; Wenninger und Stayer unterstrichen angesichts der beobachteten ‚Marginalisierung Gottes‘¹⁰⁴³ die Wahrheitssuche, die Offenheit für die göttliche Offenbarung und die Bekenntnisbereitschaft der heiligen Katharina.

Die Prediger schärften ihren Zuhörern ein, dass sie für ihr eigenes Schicksal Verantwortung trugen. Sprachen sie vom diesseitigen oder jenseitigen Glück, wiesen sie auf konkrete, den Geboten Gottes entsprechende Grundeinstellungen, Worte und Taten als Voraussetzungen für das Erreichen dieser Ziele hin. Die Predigt Zöhrers weicht von den beiden anderen auch in dem Punkt ab, dass die Tugenden der Elisabeth ausschließlich im Blick auf das innerweltliche Glück zur Nachahmung vorgestellt wurden. Im Falle der beiden Katharina-Predigten kann man in besonderem Maße von ‚Formung durch Verheißung‘ sprechen: Die Darstellung der Aufnahme der glaubenstreuen Katharina in die himmlische Glorie sollte zu einem konsequenten christlichen Leben motivieren, das schließlich ebenso mit dem ewigen Leben im Himmel belohnt werden würde.

¹⁰⁴³ Vgl. SCHMALE, Das 18. Jahrhundert, 247-249.

4.5. Die herrscherbezogene dominikanische Seelsorge korreliert mit Untertanenmentalität

Der im Auftrag Kaiser Ferdinands II. verfasste, 1632 im Druck erschienene Fürstenspiegel *Princeps in compendio* nannte als die wichtigste Pflicht des Fürsten die Förderung des katholischen Gottesdienstes. Dazu kamen „Schutz und Förderung der katholischen Religion durch Verhinderung des Eindringens von Häresien und durch die Bemühung, den rechten Glauben öffentlich oder geheim oder auf irgendeine Weise einzuführen, wo er nicht existiere, um alle dem Fürsten anvertrauten Schafe in einem Schafstall und unter einem Hirten zu vereinigen.“ Nach Gottlieb Eucharius Rinck, dem Biographen Kaiser Leopolds I. sei diese Schrift ein Regierungsmanual für diesen Herrschers gewesen.¹⁰⁴⁴

Die Wiedereinführung der Predigerbrüder in Kaschau durch das Mandat vom 16. Dezember 1697 war eine der Handlungen Leopolds, in denen die Bemühung, die genannte Fürstenpflicht zu erfüllen, ihren Ausdruck fand. Obwohl man in der Gemeinschaft der Kaschauer Predigerbrüder keine Spuren nach einer besonders gefeierten *memoria Leopoldi* findet, kann man feststellen, dass er aus ihrem historischen Gedächtnis nicht verschwand. Ein kleines Zeugnis dafür ist das Vorwort eines 1774 verfassten, an den ungarischen königlichen Statthaltereirat gerichteten Berichtes über die jährlichen Einkünfte des Kaschauer Dominikanerkonventes, in dem Kaiser Leopold I. wegen seiner Entscheidungen in Bezug auf die Wiedereinführung von Kirchen und religiösen Orden im Königreich Ungarn in ihre alten Rechte als „neuer Gründer und Beschützer der Kirchen“ („*ecclesiarum novus fundator et protector*“) hervorgehoben wird. Die Restitutierung des Konventes wurde hier offensichtlich im größeren Zusammenhang als Ausdruck des allgemeinen Interesses des Herrschers an der Rekatholisierung gesehen.¹⁰⁴⁵

Hinter Leopolds Entgegenkommen gegenüber der Bitte des Wiener Dominikanerpriors um die Rückgabe des Kaschauer Klosters stand aber mehr, als nur ein Bemühen um Wiederherstellung von Gerechtigkeit. Sowohl bei seiner Entscheidung und bei den diesbezüglichen Verfügungen der königlichen Behörden, die Leopolds Mandat durchsetzten, als auch hinter allen späteren Beschlüssen über verschiedene finanzielle Zuwendungen an das

¹⁰⁴⁴ CORETH, *Pietas Austriaca*, 9f.

¹⁰⁴⁵ AACass, Košické biskupstvo, *Acta Religiosorum – Dominikáni*, Bericht des Priors und des Kaschauer Konventes der Predigerordens „Cum ab excelso“ an die Statthaltereirei, undatiert (Kopie). Das Datum der Verfassung geht aus dem Begleitschreiben des Priors Augustinus Förder an Bischof Karl Esterházy, Kaschau, 8. November 1774 hervor.

Kaschauer Dominikanerkloster muss man das Interesse an einer wirkungsvollen Pastoralarbeit der Predigerbrüder sehen, durch die die Stadtbevölkerung zu einem frommen und tugendhaften Leben und zur Treue gegenüber dem Staat und dem Herrscher geführt werden sollte. Frömmigkeit sowie Staats- und Herrschertreue waren eng miteinander verknüpft. Obwohl die Frömmigkeit für die habsburgischen Herrscher einen sehr wichtigen, eigenständigen Wert darstellte, ist der Feststellung von Urs HERZOG zuzustimmen, dass die Herrscher des absolutistischen Zeitalters die Frömmigkeit ihrer Untertanen auch im Blick auf staatliche Interessen förderten: „Denn nur ein ‚frommer‘, das heißt ein der Kirche und ihrer Predigt unterstellter Bürger ist auch ein zuverlässiger und als das, zuletzt, ein Garant der öffentlichen Stabilität.“¹⁰⁴⁶ In der Regierungszeit Josephs II. gewann die Frömmigkeit bzw. die Religion als gesellschaftlicher und politischer Erziehungsfaktor noch mehr an Gewicht.

Man erinnere sich an jene Stelle im Mandat Leopolds für Kaschau, an der von der Wiedereinverleibung des Predigerordens in das Königreich Ungarn die Rede ist. Das Staatswohl musste konsequenterweise, zumindest aus Sicht des Herrschers, ein wichtiges Anliegen des Kaschauer Konventes als eines Organs des Staatskörpers darstellen. An die in der Seelsorge tätigen Geistlichen stellte der Herrscher die Erwartung, dass sie auch als Vertreter der Öffentlichkeit fungierten und in der Ausübung ihres Amtes die staatlichen Interessen förderten. Die Predigerbrüder in Kaschau nahmen sich dieser Aufgabe an, indem sie den Mitgliedern der Johannes-von-Nepomuk-Bruderschaft, welche sie um sich scharten, das Gebet für Sieg und Segen der ungarischen Krone als eine der Mitgliedspflichten auferlegten. Das Gebet wurde somit als ein Mittel im Prozess der Erziehung der Bruderschaftsmitglieder zu staatstreuen Bürgern eingesetzt.

Die Predigt war ein weiteres, potenziell effizienteres Bildungs- und Erziehungsinstrument im Blick auf die Staats- und Herrscherloyalität. Diese Tugenden wurden mit unterschiedlicher Intensität, direkt und indirekt, in den von uns untersuchten Predigten gefordert. Ihre religiöse Dimension wurde hervorgehoben, indem man von der Verwurzelung der staatlichen Ordnung im Willen Gottes und von der Rolle des Herrschers als Stellvertreter Gottes sprach. Staats- und Herrschertreue wurden allerdings, wie man bei genauerer Betrachtung der Predigttexte feststellen kann, nicht als Selbstzwecke verstanden, sondern durch sie sollte das Wohl der Menschen und des Staates erreicht werden.

Aus der Sicht der Dominikaner war der wohl gewichtigste Grund, sich in den Dienst ihres Königs zu stellen, die Tatsache, dass dieser in seiner Eigenschaft als oberster Schirmherr

¹⁰⁴⁶ HERZOG, Geistliche Wohlredenheit, 16.

der Kirche den Raum schuf, in dem sie unbehindert ihren seelsorglichen Dienst für das Heil der Menschen ausüben konnten. Wenn sie z. B. die Verehrung des Johannes von Nepomuk oder der Katharina von Alexandrien, die sich doch ihrem Herrscher widersetzt hatten, in Einklang mit der Förderung einer proherrscherlichen Haltung bringen konnten, dann deshalb, weil die habsburgischen Herrscher ihrerseits Respekt gegenüber Gott und (prinzipiell) zur Kirche äußerten. Zur Loyalität gegenüber einem Herrscher, der sich als Gegner Gottes und der Kirche gezeigt hätte, hätten sie nicht aufgefordert.

4.6. Das Selbstverständnis der Kaschauer Predigebrüder: Nach außen wirkende Seelsorge und nach innen wirkende Unterhaltssicherung

4.6.1. Die Angewiesenheit der Brüder auf materielle Unterstützung

Es wird kaum möglich sein, die Frage zu beantworten, wem die Gedanken der ersten Brüder, die 1698 in Kaschau eintrafen, mehr galten: eher ihrem Streben nach dem Seelenheil oder eher der Sicherung ihres Lebensunterhaltes. Eines jedoch ist sicher: Das Bemühen um die Schaffung einer wirtschaftlichen Grundlage für Gemeinschaftsleben und pastorales Wirken nahm sie ziemlich in Anspruch, vor allem am Anfang, als sie wegen der Zurückerhaltung ihres ursprünglichen Besitz mühsame und nicht immer erfolgreiche Verhandlungen mit der Stadt und königlichen Behörden führen mussten. Tatsächlich war Geld während langer Jahrzehnte ein Dauerthema für die Brüder, oder zumindest für die Oberen. Die Kirche als der eigentliche Seelsorgeraum war zwingend zu renovieren. Auch musste ein neues Klostergebäude gebaut werden, in dem die von den Ordenskonstitutionen für einen Konvent vorgeschriebene Zahl der Brüder wohnen konnte und das auch den sonstigen Anforderungen im Hinblick auf die Einhaltung religiöser Observanzen entsprach. Bis in die 1770er Jahre hinein waren die Brüder daher mit der Frage der Geldbesorgung intensiv beschäftigt.

4.6.2. Ideelle Grundlagen der Unterstützung: ‚Heiliger Handel‘, Almosen, Ehrengabe

Es gab verschiedene Quellen von Geldern oder auch Naturalien für die Brüder. Ein wesentlicher Teil der Einnahmen hing direkt mit ihrer seelsorglichen Tätigkeit zusammen. Es

handelte sich etwa um Messstipendien, Einkünfte aus Messstiftungen und Begräbnissen. Diese kamen von Einzelpersonen oder Familien, aber auch vom Kaschauer Stadtmagistrat, der bei den Brüdern Gottesdienste bestellte. Großenteils dienten diese Einnahmen der Unterhaltssicherung, doch sie wurden von den Brüdern teilweise auch für pastorale Zwecke verwendet.

Als *sacrum commercium* wurden hier die Austauschbeziehungen zwischen den Brüdern und den Empfängern ihrer geistlichen Dienste bezeichnet, die teilweise einen echten Vertragscharakter hatten und teilweise auf dem Prinzip eines moralischen Anrechts der Brüder auf eine entsprechende materielle Anerkennung ihrer Leistungen beruhten. Bestanden die Predigerbrüder dem Pfarrer gegenüber darauf, bestimmte seelsorgliche Handlungen, wie z. B. Laienbegräbnisse auf ihrem Friedhof, ausüben zu dürfen, spielte die finanzielle Frage dabei eine wichtige Rolle. Plakativ formuliert: Sie wollten arbeiten, um etwas zu verdienen.

Im Zusammenhang mit Beträgen, die den Brüdern übergeben wurden, ist in den Quellen immer wieder von der *sacra eleemosyna* die Rede. Dieser Begriff bezeichnet eine rechtlich nicht zu beanspruchende Zuwendung, die einem Bedürftigen gegeben wird. Die Spender nahmen also die finanzielle Not der Brüder, die sich als bittende Armen an sie gewandt hatten, wahr und waren bemüht, ihr abzuhelpen. Aber auch diese Spenden sind im Hinblick auf den geistlichen Beitrag der Dominikaner für die Menschen, die Stadt und den Staat zu betrachten. So steht hinter der Förderungsbereitschaft der Zipser Kammer oder des Stadtmagistrats das Interesse des Herrschers und der Stadtväter an einer wirksamen Präsenz der Ordensgeistlichen in Kaschau.

Erwähnt werden müssen natürlich die Spenden des Stadtrates für die dominikanischen Bruderschaften des heiligen Rosenkranzes und des heiligen Johannes von Nepomuk. In diesen Fällen wurden aber eindeutig nicht die Brüder, sondern die von ihnen geführten und von den Stadtherren offensichtlich positiv bewerteten Tätigkeiten der Bruderschaften gefördert.

Die Spenden waren schließlich auch so etwas wie ‚Ehrengaben‘, durch die man zunächst die Arbeit der Brüder anerkennen, dann aber auch sich selber als Förderer armer Diener Gottes Ehre verschaffen wollte. Im Vordergrund stand die Ehrung bzw. Anerkennung Gottes, der diejenigen belohnt, die den Seinen helfen. Neben dieser ideellen muss man hier allerdings auch mit einer gesellschaftlichen Motivation rechnen, nämlich mit dem Respekt,

den man durch solches Handeln bei einer katholisch gesinnten Bevölkerung gewinnen konnte.¹⁰⁴⁷

Diese prinzipiellen Feststellungen sind auf Grund der bearbeiteten Quellen möglich. Leider wären weitere Untersuchungen wirtschaftsspezifischer Quellen notwendig, um in detaillierterer Weise aufzeigen zu können, in welchem Ausmaß die pastoralen Aktivitäten zu den Lebensunterhaltskosten der Brüder beitrugen. Hier wäre es besonders wichtig, die Situation in den beiden letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts zu betrachten, als durch die josephinischen Kirchenreformen auch die Seelsorge der Kaschauer Dominikaner manche ihrer bisherigen Charakterzüge verlor und andere, neue gewann. Eine konsequente Erforschung von Quellen zur Wirtschaftsgeschichte des Klosters, die sich in den Archiven befinden, wäre ein ernst zu nehmendes Forschungsdesiderat, dessen Erfüllung zu Ergänzungen, Präzisierungen und möglicherweise auch Korrekturen der Feststellungen über die Seelsorgsgeschichte führen könnte.

¹⁰⁴⁷ Vgl. dazu den Hinweis auf das von Pierre Bourdieu propagierte Konzept der Ehre als ‚symbolisches Kapitals‘ bei VOGT/ ZINGERLE, Einleitung, 24f.

VERWENDETE SIGLEN UND ABKÜRZUNGEN

ACG	Acta Capitulorum Generalium
AFP	Archivum Fratrum Praedicatorum
Anm.	Anmerkung
AVANS	Archeologické výskumy a nálezy na Slovensku
Bd.	Band
BOP	Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum
bzw.	Beziehungsweise
d. h.	das heißt
Exp. Prot.	Expeditenprotokoll
F./FF.	Frater/Fratres
Fasc., fasc.	Fasciculus
fl.	florenus, Gulden
fol.	Folio
HČ	Historický časopis
hl.	Heilig
HOP	Historie – Otázky – Problémy
inv. č.	inventárne / inventární číslo [Inventarnummer]
k. k.	kaiserlich-königlich
kr.	Kreuzer
MIÖG	Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung
MOPH	Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica
Nr.	Nummer
P./PP.	Pater/Patres
P.	Positionsnummer
pag.	Pagina
RoJKG	Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte
S.	Seite
u. a.	und andere
vgl.	Vergleiche
z. B.	zum Beispiel
zit.	zitiert

zv.

zvázok [Band]

QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

Archiv der Dominikanerinnenklosters Lienz (ALOP)

Acta capituli provincialis Provinciae Hungariae Ordinis Praedicatorum Graecii in Conventu nostro ad Sanctum Andream celebrati 15. Aprilis Anno 1742 sub Adm. Rev. Patre SS. Theologiae Magistro Fr. Ludovico Gerl, priore Graecensi, et provinciali electo.

Mitteilung der Bulle Papst Clemens' XII. *Romanus Pontifex* vom Provinzial Josef Wild mit dem abgedruckten Rundschreiben des Ordensmeisters sowie dem Text der Bulle, Wien, 17. Mai 1732.

Archiv des Dominikanerkonventes Graz (AGrOP)

Karton „Totenbuch ab 1700, Stiftungsbuch, Consilsbuch“.

Catalogus defunctorum fratrum et sororum ordinis Praedicatorum. Ab anno 1700.

Archiv des Dominikanerkonventes Wien (AWOP)

Bücher Nr. 52, Regestum provinciae Hungariae ordinis Praedicatorum sub provincialatu admodum reverendi ac eximii ss. theologiae magistri ejusdemque in celeberrima ac antiquissima universitate Vienne[n]si doctoris, ejusdem ordinis ac provinciae prioris provincialis P. Fr. Josephi Riedl. Inchoatum a tempore suae assumptionis in conventu Graecensi peractae 13. Maii 1753.

Bücher Nr. 53, Necrologium fratrum et sororum ordinis Praedicatorum.

Bücher Nr. 55, Regestum provinciae Hungariae fratrum Praedicatorum inchoatum 28. Aprilis 1765 sub provincialatu admodum reverendi ac eximii P. Fr. Antonini Thuille ordinis Praedicatorum ss. theologiae magistri ac provinciae Hungariae prioris provincialis.

Bücher Nr. 56, Regestum provinciae Hungariae s. ordinis Praedicatorum sub provincialatu admodum reverendi ac eximii P. prioris provincialis dignissimi Fr. Ladislai Ujváry. Inchoatum a tempore suae assumptionis in venerabili conventu Viennensi peractae, anno a Christi nativitate 1833.

Bücher Nr. 57, Rerum gestarum gubernante aliam provinciam Hungariae sacri ordinis Praedicatorum admodum reverendo ac eximio ss. theologiae magistro P. Fr. Hyacintho Dauderlau, priore provinciali dignissimo, series ab anno 1775.

Bücher Nr. 70, Collectanea venerabilis conventus Cremsensis ordinis FF. Praedicatorum ad normam annalium concinnata 1600-1737.

Archivio Generalizio dell'Ordine dei Predicatori Roma (AGOP)

Serie XIII (Provinciae, Congregationes, Missiones)
XIII.80541.

Archivum Historicum Provinciae Slovaciae Ordinis Praedicatorum Košice (AHPSOP)

Nr. 22, Sacristia conventus Cassoviensis ordinis Praedicatorum ab anno 1778.

Nr. 10, Elementa artis cogitandi critica ex celeberrimis, iisque novorum, atque saniorum placitorum architectis compilata. Ad proprium vero usum conscripta a Fr. Stanislao Steyer sacri ordinis Praedicatorum, ss. theologiae doctore et pro tempore artium liberalium et ethices christianae lectore ordinario. Styrae 1779.

Nr. 78, Liber perceptorum venerabilis residentiae Cassoviensis sacri ordinis Praedicatorum pro anno 1752 et reliquis subsequentibus [1752-1768].

Nr. 80, Liber perceptorum residentiae Cassoviensis ordinis Praedicatorum ab anno 1769 usque [ad] annum 1794 inclusive.

Archív mesta Košice [Archiv der Stadt Kaschau] (AMK)

Catalogus studiosorum almae ac episcopalis Academiae Cassoviensis Societatis Iesu ab anno 1693.

Magistrát mesta Košice (MMK)

Supplementum Halagianum.

H III/2 pur 35, Protocollum 1716.

H III/2 mac 116, Protocollum 1721.

H III/2 mac 118, Protocollum 1723.

H III/2 mac 121, Protocollum 1725-1726.

H III/2 mac 122, Protocollum 1727.

H III/2 mac 123, Protocollum 1728.

H III/2 mac 126, Protocollum 1731.

H III/2 pur 38, Prothocolum 1732.
H III/2 pur 39, Prothocolum 1733.
H III/2 pur 40, Protocollum 1734-1736.
H III/2 pur 41, Protocollum 1736-1738.

Protocollum sessionum et determinationum magistratualium 1739-1743 (Nr. 142).
Protocollum determinationum magistratualium 1743-1745 (Nr. 141).
Protocollum sessionum et determinationum magistratualium 1750-1751 (Nr. 146).
Prothocolum determinationum amplissimi magistratus et electae communitalis regiae ac
liberae civitalis Cassoviensis 1760-1763 (Nr. 149).
Prothocolum determinationum amplissimi magistratus et electae communitalis regiae ac
liberae civitalis Cassoviensis 1764-1766 (Nr. 153).
Protocollum determinationum sessionum magistratualium 1772-1773 (Nr. 155).
Protocollum sessionum et determinationum magistratualium 1779 (Nr. 159).

Schwarzenbachiana

Arcidiecézny archív v Košiciach [Archiv der Erzdiözese Kaschau] (AACass)

Farnost' Košice – Dóm

Košické biskupstvo

Acta Religiosorum – Dominikáni.
Parochialia, Košice – Dóm.

Biskupský archív v Rožňave [Bischöfliches Archiv Rosenau] (BAR)

Kánonické vizitácie

Egri Főegyházmegyei Léveltár [Archiv der Erzdiözese Erlau] (EFL)

Archivum vetus

Nr. 66, Congregationem Marianam respicientia.

Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1745-1747.

Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1749-1751.
Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1755-1761.
Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1766-1767.
Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1770-1771.
Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1773.
Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1774.
Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1775.
Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1787.
Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1788.
Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1789.
Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1791.
Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1793.
Protocollum consistorii episcopalis Agriensis 1794.

Dominikánsky konvent v Košiciach, Historická knižnica [Dominikanerkonvent in Kaschau, Historische Bibliothek]

Johannis BRAUNII, Palatini, SS. Theologiae Doctoris, ejusdemque ut et Hebraeae Linguae, in Academia Groningae et Omlandiae Professoris Selecta Sacra. Libri quinque. Cum Indicibus locupletissimis, et Tabulis Aeneis elegantissimis (Amsterdami 1700).

Moravský zemský archiv Brno [Mährisches Landesarchiv Brno] (MZA)

E 16, Dominikáni Uherský Brod, knihy

Inv. č. 1 = Monumenta conventus Hungarico-Brodensis Beatae Virginis Mariae in coelos Assumptae ordinis FF. Praedicatorum, compilata anno 1703 per fratrum Gregorium Wlasati O.P.

Inv. č. 2 = Filii conventus Beatae Mariae Virginis in coelos Assumptae Hungaricalis Brodae 1695. Nomina assignatorum fratrum ad hunc conventum Beatae Mariae Virginis in coelos Assumptae 1695.

Inv. č. 4. = Nomina et cognomina defunctorum fratrum et sororum ordinis Praedicatorum provinciae Bohemiae ab anno 1700 pro anniversariis faciendis memoriis.

Österreichisches Staatsarchiv Wien (ÖStA)

Finanz- und Hofkammerarchiv (FHKA)

Alte Hofkammer, Hoffinanz Ungarn

Kriegsarchiv (KA)

Zentralstellen, Hofkriegsrat

Štátny archív Košice [Staatsarchiv Kaschau] (ŠA KE)

Cirkevné matriky

Dominikáni – Košice

Univerzitná knižnica Bratislava [Universitätsbibliothek Pressburg] (UKB)

Zbierka rukopisov

MS 504 = Liber memorabilium conventus Cassoviensis sacri ordinis Praedicatorum (1776-1874).

Sonstige gedruckte Quellen

ACG = Acta Capitulum Generalium Ordinis Praedicatorum. Hg. von Benedictus Maria Reichert. Bd. 1 (MOPH 3, Romae 1898); Bd. 3 (MOPH 8, Romae 1900); Bd. 4 (MOPH 9, Romae 1901); Bd. 5 (MOPH 10, Romae 1901); Bd. 6 (MOPH 11, Romae 1902); Bd. 7 (MOPH 12, Romae 1902); Bd. 8 (MOPH 13, Romae 1903).

Acta Sanctae Sedis = Acta Sanctae Sedis necnon Magistrorum et Capitulum Generalium sacri Ordinis Praedicatorum pro Societate SS. Rosarii, Confraternitatibus SS. Rosarii, sodalitiisque Rosarii-Viventis et Rosarii-Perpetui, Bd. 2, Teil 1-5 (Lugduni 1891).

Acta Utriusque Processus = Acta Utriusque Processus in Causa Canonisationis Beati Joannis Nepomuceni Martyris (Viennae 1722).

BOP = Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum [...] Hg. von Antoninus BREMOND. Bd. 1 (Romae 1729); Bd. 3 (Romae 1731); Bd. 4 (Romae 1732); Bd. 5 (Romae 1733); Bd. 6 (Romae 1735); Bd. 8 (Romae 1740).

- BRUNNER, Der Prediger-Orden = BRUNNER, Sebastian: Der Prediger-Orden in Wien und Oesterreich. Regesten, Collectaneen, Nekrologien, Epitaphien, Universitäts-Angelegenheiten, Profess- und Bruderschaftsbücher, biographische und historische Skizzen. Aus archivalischen bisher unedirten Handschriften mitgetheilt und erläutert (Wien 1867).
- Catalogus pro 1767 = Catalogus Personarum et Officiorum Sacri Ordinis Praedicatorum Provinciae Hungariae, Ab ultimo Capitulo Provinciali Graecii in Conventu ad Sanctum Andream celebrato, die 28. Aprilis 1765. Pro anno Domini 1767 (Monachii, o. J.).
- Catalogus pro 1769 = Catalogus Personarum, et Officiorum Sacri Ordinis Praedicatorum Provinciae Hungariae, Ab ultimo Capitulo Provinciali Graecii in Conventu ad Sanctum Andream celebrato, die 28. Aprilis 1765. Pro anno Domini 1769 (Monachii, o. J.).
- Conciliorum Oecumenicorum Decreta = Conciliorum Oecumenicorum Decreta. Hg. von Giuseppe ALBERIGO/ Giuseppe L. DOSSETTI/ Perikles-P. JOANNOU/ Claudio LEONARDI/ Paolo PRODI (Bologna ²2002).
- Corpus Iuris Canonici = Corpus Iuris Canonici. Hg. von Aemilius FRIEDBERG. Pars secunda. Decretalium Collectiones (Lipsiae 1881).
- Corpus Iuris Civilis, Digesta = Corpus Iuris Civilis. Bd. 1. Institutiones, Digesta. Hg. von Paulus KRUEGER/ Theodorus MOMMSEN (Berolini ¹⁰1905).
- Corpus Iuris Civilis, Institutionen = Corpus Iuris Civilis. Institutionen. Text und Übersetzung (Corpus Iuris Civilis. Text und Übersetzung. Auf der Grundlage der von Theodor Mommsen und Paul Krüger besorgten Textausgaben, hg. von Okko BEHREND/ Rolf KNÜTEL/ Berthold KUPISCH/ Hans Hermann SEILER, Bd. 1. 2., verbesserte und erweiterte Auflage, Heidelberg ²1997).
- Corpus Juris Hungarici 1000-1526 = Corpus Juris Hungarici. Magyar Törvénytár. 1000-1526. évi törvényczikkek. Hg. von Dezső MÁRKUS (Budapest 1899).
- Corpus Juris Hungarici 1657-1740 = Corpus Juris Hungarici. Magyar Törvénytár. 1657-1740. évi törvényczikkek. Hg. von Dezső MARKUS (Budapest 1900).
- CUPER, De S. Dominico Confessore = CUPER, Guilielmus: De S. Dominico Confessore, Fundatore Ordinis Fratrum Praedicatorum, in: Acta Sanctorum Augusti. Bd. 1 (Antverpiae 1733) 358-658.

D'ALTAMURA, Kurze Unterrichtung = D'ALTAMURA, Johannes: Kurze Unterrichtung auffzurichten und einzustellen den ewigen Rosenkrantz für die sterbende [!] Personen. Erstlich in Italienischer Sprach beschriben [...] (Straubing 1644).

Gespräch = Gespräch zwischen einer ungarischen und deutschen Hose (Thorn/Danzig, 1790).

HERSCHE (Bearb.), Der aufgeklärte Reformkatholizismus = HERSCHE, Peter (Bearb.): Der aufgeklärte Reformkatholizismus in Österreich (Quellen zur neueren Geschichte, hg. von Ernst WALDER, Bd. 33, Bern/Frankfurt a. M., 1976).

HUMBERTUS DE ROMANIS, Opera de vita regulari = HUMBERTUS DE ROMANIS: Opera de vita regulari. Hg. von Joachim Joseph BERTHIER. Bd. 2. Expositio in Constitutiones. Instructiones de Officiis Ordinis. De Eruditione Praedicatorum. Epistolae Encyclicae (Romae 1889).

HOYER, Der wirtschaftliche Zustand = HOYER, Wolfram: Der wirtschaftliche Zustand der Provincia Hungaria 1767 (AGOP XIII.79320), in: Dominican History Newsletter XIII (2004) 263-279.

Kurzer Begrif = Kurzer Begrif deren Regeln und Abläß einer Hochlöbl. Bruderschaft unter dem Titul, Schutz, und Anrufung des grossen Wunderthätigen Blutzeugens, und Heil. Diener Gottes Joannis Nepomuceni, wie auch zu grösserer Aufnehmung der Ehre Gottes, und unbefleckten Jungfrauen Mariae, zu Beschützung des Nächsten guten Nahmen, Ehre und allgemeinen Leymut. Aufgerichtet in der allhiesigen hohen Metropolitankirchen des Heil Erz-Martyrers Stephani Anno 1729 (Wien 1729).

Leopold der Zweyte = Leopold der Zweyte, der Vater des Volkes. Eine lyrische Rhapsodie (Konstanz 1790).

Magnum Bullarium Romanum = Magnum Bullarium Romanum seu ejusdem Continuatio [...] Bd. 10 (Luxemburgi 1751).

MAMACHI/ POLLIDORI/ BADETTO/ CHRISTIANOPULUS, Annales = MAMACHI, Thomas/ POLLIDORI, Franciscus Maria/ BADETTO, Vincentius Maria/ CHRISTIANOPULUS, Hermannus Dominicus: Annales Ordinis Praedicatorum. Bd. 1 (Romae 1756).

MANZADOR, Predigten, Bd. 1 = MANZADOR, Pius: Deren Predigen des P. Don Pii Manzador, regulirten Priesters des heiligen Apostels Pauli Erster Theil enthaltet unterschiedliche Ehren-Reden mit vielen eingemengten heylsamen Sitten-Lehren (Wien 1749).

MANZADOR, Predigten, Bd. 2 = MANZADOR, Pius: Deren Predigen des P. Don Pii Manzador, regulirten Priesters des heiligen Apostels Pauli Anderter Theil enthaltet unterschiedliche Ehren-Reden mit vielen eingemengten heilsamen Sitten-Lehren (Wien 1753).

- MEDICI, Tractatus De Sepulturis = MEDICI, Sebastianus: Tractatus De Sepulturis, et Opuscula Septem (Florentiae, 1580).
- MENNE, Neubearbeitete Predigtentwürfe = MENNE, Edilbert: Neubearbeitete Predigtentwürfe auf die Festtage. Zweyter Jahrgang (Augsburg 1972).
- MILITZER (Hg.), Quellen = MILITZER, Klaus (Hg.): Quellen zur Geschichte der Kölner Laienbruderschaften vom 12. Jahrhundert bis 1562/63. Bd. 1 (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde, Bd. 71, Düsseldorf 1997).
- Missale Romanum = Missale Romanum Ex Decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum, S. Pii Pontificis Maximi Jussu Editum, Clementis VIII. et Urbani VIII. Auctoritate recognitum, in quo Missae Novissimae Sanctorum accurate sunt dispositae (Venetiis 1740).
- QUETIF/ ECHARD, Scriptores = QUETIF, Jacobus/ ECHARD, Jacobus: Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti, notisque historicis et criticis illustrati. Bd. 1 (Lutetiae Parisiorum 1719).
- Schatz-Kammer Deß H. Rosenkrantz, Teil 1 = Schatz-Kammer Deß H. Rosenkrantz. Das ist Sattsammer gründtlicher Bericht von der hochlöblichen Ertz-Bruderschafft deß H. Rosenkrantzes oder Psalters Jesu Mariae. Erster Theil. Von Ursprung, Gnaden, Indulgentzen, Hoch- und Freyheiten, Statuten und Regulen [...]. Der ander Theil. Von außerlesnen Miraclen, Exempel, wunderthätigen Zeichen [...] (Konstanz 1661).
- STAYER, Lob- und Sittenrede = STAYER, Stanislaus: Lob- und Sittenrede, auf das Fest der heiligen Catharina Jungfrau und Martyrin, dasselbe von einem löbl. königl. Ober-Inspectorsamte, und der sämmtlichen Kupferbergwerkschaft, in der K. Bergstadt Schmölnitz mit dem gewöhnlichen jährlichen Opfer gefeyert wurde; gesagt und auf wiederholtes Verlangen herausgegeben von P. Stanislaus Stayer, Prediger-Ordens, der Gottesgelahrtheit Doktor, un dermaligen Sonntags-Prediger zu Kaschau, den 25ten Wintermondes 1796 (Kaschau [1796]).
- THOMAS, De oudste constituties = THOMAS, Antoninus Hendrijk: De oudste constituties van de dominicanen. Voorgeschiedenis Tekst, bronnen, ontstaan en ontwikkeling (1215-1237). Mit uigave van de tekst (Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, Fasc. 42, Leuven 1965).
- WENNINGER, Predigt = WENNINGER, Edmund: Predigt auf das Fest der heiligen Katharina Jungfrau und Martyrin, als dasselbe von einem löbl. königl. Oberinspektoratsamte und der sämmtlichen Kupferbergwerkschaft in der k. k. Bergstadt Schmölnitz mit jährlichen Opfer gefeyert wurde. Verfasset, und auf allgemeines Verlangen

herausgegeben von P. Edmund Wenninger, Prediger-Ordens, der Gottesgelahrheit Doktor, und Prior zu Kaschau (Kaschau 1794).

Sekundärliteratur

ABAFI, Geschichte der Freimaurerei = ABAFI, Ludwig: Geschichte der Freimaurerei in Österreich-Ungarn, Bd. 5 (Budapest 1899).

ADRIÁNYI, Geschichte der katholischen Kirche = ADRIÁNYI, Gabriel: Geschichte der katholischen Kirche in Ungarn (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte, Bd. 26, Köln/Weimar/Wien 2004).

ANGENENDT, Geschichte der Religiosität = ANGENENDT, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter (Darmstadt ⁴2009).

ANGENENDT, Heilige = ANGENENDT, Arnold: Heilige und Reliquien (2., überarbeitete Auflage, Hamburg 2007).

ANGENENDT, Offertorium = ANGENENDT, Arnold: Offertorium. Das mittelalterliche Meßopfer (Liturgiewissenschaftlichen Quellen und Forschungen, Bd. 101, Münster 2013).

ARIÈS, Geschichte des Todes = ARIÈS, Philippe: Geschichte des Todes (München ¹¹2005).

BACKMUND, Monasticon Praemonstratense = BACKMUND, Norbert: Monasticon Praemonstratense, id est Historia circariarum atque canoniarum candidi et canonici Ordinis Praemonstratensis, Bd. 1 (Straubing 1949).

BAHLCKE, Ungarischer Episkopat = BAHLCCKE, Joachim: Ungarischer Episkopat und österreichische Monarchie. Von einer Partnerschaft zur Konfrontation (1686-1790) (Stuttgart 2005).

BEALES, Europäische Klöster = BEALES, Derek: Europäische Klöster im Zeitalter der Revolution 1650-1815 (Wien/Köln/Weimar 2008).

BENEDICTUS XIV., Opera = BENEDICTUS XIV., Benedicti XIV. Pont. Opt. Max. olim Prosperi Cardinalis de Lambertinis Operum Editio Novissima ad Postremam Remondinianam Omnino Exacta. Bd. 10. (Prati 1844).

BÉREŠ, Výskum v areáli dominikánskeho kláštora = BÉREŠ, Július: Výskum v areáli dominikánskeho kláštora v Košiciach, in: AVANS 1997 (1999) 30-31.

BERGER, Quétif = BERGER, Thomas: Art. Quétif, Jacques, OP, in: Lexikon für Theologie und Kirche. Hg. von Walter KASPER, Bd. 8 (3., völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg/Basel/Wien 1999) 770.

- BERTRAND, Modelle = BERTRAND, Régis: Modelle und Entwürfe zum christlichen Leben, in: Marc VENARD/ Albert BOESTEN-STENGEL u. a. (Hg.) Das Zeitalter der Vernunft (1620/30-1750) (Die Geschichte des Christentums. Religion. Politik, Kultur, hg. von Jean-Marie MAYEUR/ Norbert BROX u. a., Bd. 9, Sonderausgabe, Freiburg/Basel/Wien 2010) 823-931.
- BIDERMANN, Zur Geschichte der Wechselbeziehungen = BIDERMANN, H[ermann] J.: Zur Geschichte der Wechselbeziehungen zwischen Ungarn und Tirol, in: Archiv für Geschichte und Alterthumskunde Tirols 2 (1865) 277-316.
- CORETH, Pietas Austriaca = CORETH, Anna: Pietas Austriaca. Österreichische Frömmigkeit im Barock (Schriftenreihe des Instituts für Österreichkunde, hg. von Erich ZÖLLNER, 2., erweiterte Auflage, Wien 1982).
- COTTRET, Der Jansenistenstreit = COTTRET, Monique: Der Jansenistenstreit, in: Marc VENARD/ Albert BOESTEN-STENGEL u. a. (Hg.): Das Zeitalter der Vernunft (1620/30-1750) (Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur, hg. von Jean-Marie MAYEUR/ Norbert BROX u. a., Bd. 9, Freiburg/Basel/Wien 2010) 348-408.
- COULON/ PAPILLON, Scriptorum = COULON, Remigius/ PAPILLON, Antoninus: Scriptorum ordinis Praedicatorum recensiti notis historicis et criticis illustrati ad annum 1700 auctoribus Fr. Jacobo Quetif et Fr. Jacobo Echard ab anno autem 1701 ad annum 1750 perducti (Lovanii 1961).
- CSÁKY, Die Hungarus-Konzeption = CSÁKY, Moritz: Die Hungarus-Konzeption. Eine „realpolitische“ Alternative zur magyarischen Nationalstaatsidee?, in: Anna M. DRABEK/ Richard G. PLASCHKA/ Adam WANDRUSZKA (Hg.), Ungarn und Österreich unter Maria Theresia und Joseph II. Neue Aspekte im Verhältnis der beiden Länder. Texte des 2. österreichisch-ungarischen Historikertreffens Wien 1980 (Wien 1982) 71-89.
- CSÁKY, Populus = CSÁKY, Moritz: „Populus, patria, natio. Zur Entwicklung des neuzeitlichen Nationsbegriffs.“, in: Bericht über den dreizehnten österreichischen Historikertag in Klagenfurt, veranstaltet vom Verband Österreichischer Geschichtsvereine in der Zeit vom 18. bis 21. Mai 1976 (o. O., 1977) 57–64.
- CZIKANN/ GRÄFFER, Füssi = CZIKANN, Jakob Johann Heinrich/ GRÄFFER, Franz: Art. Füssi, Pius, in: Oesterreichische National-Encyklopädie oder alphabetische Darlegung der wissenschaftlichsten Eigenthümlichkeiten des österreichischen Kaiserthumes, in Rücksicht auf Natur, Leben und Institution, Industrie und Kommerz, öffentliche und Privat-Anstalten, Bildung und Wissenschaft, Literatur und Kunst, Geographie und

- Statistik, Geschichte, Genealogie und Biographie, so wie auf alle Hauptgegenstände seiner Civilisations-Verhältnisse [...] Bd. 2 (Wien 1835) 251.
- ČIŽMÁR, Rehoľný život = ČIŽMÁR, Marián: Rehoľný život na území Košického arcibiskupstva [Ordensleben im Gebiet des Kaschauer Erzbistums] (Dejiny Košického arcibiskupstva [Geschichte des Kaschauer Erzbistums], Bd. 2, Prešov 2004).
- DIÓS, ocskai Boldogságos Szent Szűz prépostság = DIÓS, István: Art. ocskai Boldogságos Szent Szűz prépostság, in: Magyar katolikus lexikon. Hg. von István DIÓS, Bd. 9 (Budapest 2004) 949.
- DÓCI, Eine „pseudopolitische Rede“ = DÓCI, Viliam Štefan: Eine „pseudopolitische Rede“ des Kaschauer Dominikaners Rupert Zöhrer am Fest der heiligen Elisabeth von Ungarn 1790; in: István FAZEKAS/ Martin SCHEUTZ/ Csaba SZABÓ/ Thomas WINKELBAUER (Hg.), Frühneuzeitforschung in der Habsburgermonarchie. Adel und Wiener Hof – Konfessionalisierung – Siebenbürgen (Publikationen der ungarischen Geschichtsforschung in Wien, Bd. 7, Wien 2013) 245-269.
- DÓCI, Príspevok = DÓCI, Viliam Štefan: Príspevok rehoľných dejín k cirkevným dejinám na príklade košických dominikánov v 18. storočí [Beitrag der Ordensgeschichte zur Kirchengeschichte am Beispiel der Kaschauer Dominikaner im 18. Jahrhundert], in: Štefan LENČIŠ (Hg.), Stav a vízie cirkevných dejín na Slovensku. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie [Stand und Visionen der Kirchengeschichte in der Slowakei. Sammelband aus der internationalen wissenschaftlichen Konferenz] (Prešov 2011) 105-115.
- DOMPNIER, Die Fortdauer = DOMPNIER, Bernard: Die Fortdauer der katholischen Reform, in: Marc VENARD/ Albert BOESTEN-STENGEL u. a. (Hg.): Das Zeitalter der Vernunft (1620/30-1750) (Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur, hg. von Jean-Marie MAYEUR/ Norbert BROX u. a., Bd. 9, Sonderausgabe, Freiburg/Basel/Wien 2010) 215-347.
- DÖRNEY/ SZÁVULY (Hg.), Régi magyar könyvtár = DÖRNEY, Sándor/ SZÁVULY, Mária (Hg.): Régi magyar könyvtár, III/XVIII. század. Magyarországi szerszók külföldön, nem magyar nyelven megjelent nyomtatványai/ Alte ungarische Bibliothek, III/XVIII. Jahrhundert. Im Ausland erschienene, fremdsprachige Werke ungarländischer Autoren, Bd. 1: 1712-1760 (Budapest 2005).
- DU CANGE, Glossarium = DU CANGE, Carolus Dufresne: Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis. Hg. von G. A. L. Henschel. Bd. 1 (Paris 1840).

- DUGONICS, Etelka = DUGONICS, András: Etelka, egy igen ritka magyar kisasszony világosvárárt, Árpád és Zoltán fejedelmink ideiben (Pozsony/Kassa 1788).
- DUVAL, Rosaire = DUVAL, André: Art. Rosaire, in: Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire. Bd. 13. Hg. von André RAYEZ/ André DERVILLE/ Aimé SOLIGNAC (Paris 1988) 937-980.
- EDER, Johannes von Nepomuk = EDER, Alois: Johannes von Nepomuk und der habsburgische Absolutismus, in: 250 Jahre hl. Johannes von Nepomuk. Katalog der IV. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg Mai bis Oktober 1979 (Salzburg 1979) 52-57.
- EGYED, A katolikus egyház története = EGYED, Hermann: A katolikus egyház története Magyarországon 1941-ig (München 1973).
- ELIÁŠ, Kult sv. Jána Nepomuckého = ELIÁŠ, Róbert: Kult sv. Jána Nepomuckého v Košickej diecéze [Der Kult des hl. Johannes von Nepomuk in der Diözese Kaschau] (Unveröffentlichte Diplomarbeit, Košice 2000).
- ELIÁŠ/ ĎURIŠOVÁ/ OSTROLUCKÁ (Hg.), Dejiny Košíc = ELIÁŠ, Štefan/ ĎURIŠOVÁ, Marcela/ OSTROLUCKÁ Milena (Hg.): Dejiny Košíc v dátach [Die Geschichte Kaschaus in Daten]. Bd. 2. Včasný novovek [Frühe Neuzeit] (1526-1711) (Košice 2011).
- FATA, Ungarn = FATA, Márta: Ungarn, das Reich der Stephanskronen, im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Multiethnizität, Land und Konfession 1500 bis 1700 (Münster 2000).
- FERRARIS, Bibliotheca = FERRARIS, Lucius: Bibliotheca canonica, iuridica, moralis theologica nec non ascetica, polemica, rubricistica, historica. Bd. 2 (Romae 1886); Bd. 6 (Romae 1890).
- FERRARIUS, De Rebus = FERRARIUS, Sigismundus: De Rebus Hungaricae Provinciae Ordinis Praedicatorum (Viennae Austriae 1637).
- FRANK, Das mittelalterliche Dominikanerkloster = FRANK, Isnard Wilhelm: Das mittelalterliche Dominikanerkloster als paraprochiales Kultzentrum, in: RoJKG 17 (1998) 123-142.
- FRANK, Echard = FRANK, Isnard Wilhelm: Art. Echard, Jacques, OP, in: Lexikon für Theologie und Kirche. Hg. von Walter KASPER, Bd. 3 (3., völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg/Basel/Wien 1995) 438f.
- FRANK, Kirchengeschichte = FRANK, Isnard Wilhelm: Kirchengeschichte des Mittelalters (Leitfaden Theologie, Bd. 14, Düsseldorf ⁴1997).

- FRANK, Mendikantenorden = FRANK, Isnard Wilhelm: Mendikantenorden, in: Walter BRANDMÜLLER (Hg.): Handbuch der Bayerischen Kirchengeschichte. Bd. 1. Von den Anfängen bis zur Schwelle der Neuzeit (St. Ottilien 1998) 557-597.
- FRANK, Ordensarmut = FRANK, Isnard Wilhelm: Ordensarmut und missae speciales bei den spätmittelalterlichen Mendikantenorden, in: Bernd Jochen HILBERATH/ Dorothea SATTLER (Hg.): Vorgeschmack. Ökumenische Bemühungen um die Eucharistie. Festschrift für Theodor Schneider (Mainz 1995) 208-224.
- FRANK, Zur Errichtung = FRANK, Isnard Wilhelm: Zur Errichtung der Österreichisch-Ungarischen Dominikanerprovinz zu Beginn des 18. Jahrhunderts und zu ihrer Vorgeschichte (1569-1704), in: AFP 43 (1973) 287-341.
- FRIDRICH, Historia = FRIDRICH, Urban: Historia seu Compendiosa Descriptio Provinciae Hungariae Ordinis Minorum S. P. Francisci, Strictioris Observantiae, militantis sub Gloriosissimo Titulo Sanctissimi Salvatoris [...] (Cassoviae 1759).
- HALAGA, Archív mesta Košíc = HALAGA, Ondrej R.: Archív mesta Košíc. Sprievodca po fondoch a zbierkach [Archiv der Stadt Kaschau. Bestands- und Sammlungsführer] (Praha 1957).
- HALAGA, Právny, územný a populačný vývoj = HALAGA, Ondrej R.: Právny, územný a populačný vývoj mesta Košíc [Entwicklungsgeschichte der Rechts-, Territoriums- und Populationslage Kaschaus] (Košice 1967).
- HALAGA, Vývoj jazykovo-národnostnej štruktúry Košíc = HALAGA, Ondrej R.: Vývoj jazykovo-národnostnej štruktúry Košíc [Die Entwicklung der sprachlich-nationalen Struktur Kaschaus]. Separátny výtlačok z Historického časopisu ročník 30, 1982 – číslo 4 (Bratislava/Košice 1982).
- HALAGA, Z dejín Košickej univerzity = HALAGA, Ondrej R.: Z dejín Košickej univerzity. K 300 ročnému jubileu založenia [Aus der Geschichte der Kaschauer Universität. Zum 300-jährigen Gründungsjubiläum], in: HČ 4/4 (1956) 521-555.
- HARSÁNYI, A domonkosrend Magyarországon = HARSÁNYI, András: A domonkosrend Magyarországon a reformáció előtt [Der Dominikanerorden in Ungarn vor der Reformation] (Debrecén 1938).
- HASELSTEINER, Joseph II. = HASELSTEINER, Horst: Joseph II. und die Komitate Ungarns. Herrscherrecht und ständischer Konstitutionalismus (Veröffentlichungen des Österreichischen Ost- und Südosteuropa-Instituts, Bd. 11, Wien/Köln/Graz 1983).

- HEINZ, Die Entstehung des Leben-Jesu-Rosenkranzes = HEINZ, Andreas: Die Entstehung des Leben-Jesu-Rosenkranzes, in: Urs-Beat FREI/ Fredy BÜHLER (Hg.): Der Rosenkranz. Andacht. Geschichte. Kunst (Bern-Sachseln 2003) 23-47.
- HERSCHE, Muße = HERSCHE, Peter: Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter, 2 Bde. (Freiburg/Basel/Wien 2006).
- HERZOG, Geistliche Wohlredenheit = HERZOG, Urs: Geistliche Wohlredenheit. Die katholische Barockpredigt (München 1991).
- Hierarchia Catholica = Hierarchia Catholica Medii et Recentioris Aevi sive Summorum Pontificum, S. R. E. Cardinalium, Ecclesiarum Antistitum Series. Bd. 4. Hg. von Patritius GAUCHAT (Monasterii 1935); Bd. 5. Hg. von Remigius RITZLER/ Pirminus SEFRIN (Patavii 1952); Bd. 6. Hg. von Remigius RITZLER/ Pirminus SEFRIN (Patavii 1958).
- HILLMANN, Gesellschaft = HILLMANN, Karl-Heinz: Art. Gesellschaft, in: DERS., Wörterbuch der Soziologie (Stuttgart ⁵2007).
- HINSCHIUS, Das Kirchenrecht = HINSCHIUS, Paul: Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland. System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, Bd. 4 (Berlin 1888).
- HIŠEM, Košické presbytérium = HIŠEM, Cyril: Košické presbytérium (1804-2006) [Das Kaschauer Presbyterium (1804-2006)] (Dejiny Košickej arcidiecézy [Geschichte der Erzdiözese Kaschau], Bd. 6, Prešov 2006).
- HIŠEM, Teologické vzdelávanie = HIŠEM, Cyril: Teologické vzdelávanie a výchova v Košiciach. Košická univerzita 1657 [Theologische Bildung und Erziehung in Kaschau. Die Kaschauer Universität 1657] (Košice 2009).
- HOLLERWEGER, Die Reform = HOLLERWEGER, Hans: Die Reform des Gottesdienstes zur Zeit des Josephinismus in Österreich (Studien zur Pastoralliturgie, Bd. 1, Regensburg 1976).
- HOLZAPFEL, St. Dominikus = HOLZAPFEL, Heribert: St. Dominikus und der Rosenkranz (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München, Bd. 12, München 1903).
- HOPPE, Predigtkritik = HOPPE, Bernhard M.: Predigtkritik im Josephinismus. Die „Wöchentlichen Wahrheiten für und über die Prediger in Wien“ (1782-1784) (Studien zur Theologie und Geschichte, hg. von Georg SCHWAIGER, Bd. 2, St. Ottilien 1989).
- HOYER, Barocke Blüte = HOYER, Wolfram: Barocke Blüte und unverdientes Ende: Das Geschick der Leobener Dominikaner zwischen 1700 und 1811, in: Alfred JOHAM/

- Wolfram HOYER (Hg.): Vom Kloster zum Einkaufszentrum. Die Geschichte des Dominikanerklosters in Leoben (Leoben 2011) 166-280.
- HOYER, Die Prioren = HOYER, Wolfram: Die Prioren und Subprioren des Konvents von Leoben, in: Alfred JOHAM/ Wolfram HOYER (Hg.): Vom Kloster zum Einkaufszentrum. Die Geschichte des Dominikanerklosters in Leoben (Leoben 2011) 364-397.
- HOYER, Restitutio = HOYER, Wolfram: „Restitutio ad pristinam gloriam.“ Die böhmische Dominikanerprovinz zwischen 1778 und 1857 (unveröffentlichte Dissertation, Wien 2000).
- HROMJÁK, Katolícka reforma = HROMJÁK, Ľuboslav: Katolícka reforma, rekatolizácia a protireformácia na území Jágorského biskupstva [Die katholische Reform, Rekatholisierung und Gegenreformation im Gebiet des Bistums Erlau], in: Verba Theologica 8/4 (2009): Konfesionalizácia cirkevného života Jágerskej diecézy [Konfessionalisierung des kirchlichen Lebens der Diözese Erlau] 12-22.
- HÜFNER, Das Rechtsinstitut = HÜFNER, August: Das Rechtsinstitut der klösterlichen Exemption in der abendländischen Kirche: In seiner Entwicklung bei den männlichen Orden bis zum Ausgang des Mittelalters (Mainz 1907).
- ILAVSKÝ, Historické údaje = ILAVSKÝ, Ján: Historické údaje o počiatkoch a vývoji baníckej činnosti v Smolníku a jeho okolí [Historische Daten zu den Anfängen und zur Entwicklung der Bergbautätigkeit in Schmöllnitz und seiner Umgebung], in: BARTALSKÝ Ján (Hg.): Smolník: mesto medenorudných baní. Geológia ložiska polymetalických rúd, ich využívanie a vplyv na mesto a okolie [Schmöllnitz: Stadt des Kupfererzbergbaues. Geologie der Lagerstätte von Buntmetallen, ihre Nutzung und ihr Einfluss auf die Stadt und die Umgebung] (Bratislava 1993) 11-68.
- IVÁNYI, Dominikánus levelek = IVÁNYI, Béla: Dominikánus levelek és oklevelek a körmendi levéltárban [Dominikanerbriefe und -Urkunden im Archiv von Körmend] (Epistolae et documenta historiam provinciae dominicanae Hungaricae illustrantia et in archivo gentis principum de Batthyány reperibilia) (Körmendi Füzetek 1, Körmend 1942).
- JANKOVIČ, Zánik = JANKOVIČ, Vendelín: Zánik dominikánskych kláštorov na Slovensku v 16. storočí [Untergang der Dominikanerklöster in der Slowakei im 16. Jahrhundert], in: Jozef ŠIMONČIČ (Hg.): Dejiny a kultúra rehoľných komunít na Slovensku. Príspevky na II. sympóziu o cirkevných dejinách Slovenska na Trnavskej univerzite 15.-16. okt. 1993 [Geschichte und Kultur der Ordensgemeinschaften in der Slowakei.

- Beiträge bei dem II. Symposium über die Kirchengeschichte der Slowakei an der Universität Tyrnau] (Trnava 1994).
- JAVOR, Slobodomurárske Košice = JAVOR, Martin: Slobodomurárske Košice. Dejiny slobodomurárskeho hnutia v Košiciach [Das freimaurerische Kaschau. Die Geschichte der freimaurerischen Bewegung in Kaschau] (Bratislava 2010).
- JÄGGI, Rosenkranzbruderschaften = JÄGGI, Stefan: Rosenkranzbruderschaften. Vom Spätmittelalter bis zur Konfessionalisierung, in: Urs-Beat FREI/ Fredy BÜHLER (Hg.): Der Rosenkranz. Andacht Geschichte. Kunst (Bern-Sachseln 2003) 92-105.
- KAEPPELI, Scriptores = KAEPPELI, Thomas: Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi, Bd. 1(Romae 1970).
- KASTL, Das Schriftwort = KASTL, Maria: Das Schriftwort in Leopoldspredigten des 17. und 18. Jahrhunderts. Untersuchungen zur Heiligenpredigt als lobender und beratender Rede (Wiener Arbeiten zu deutschen Literatur, Bd. 13, Wien 1988).
- KEMPELEN, Magyar nemes családok = KEMPELEN, Béla: Magyar nemes családok [Ungarische adelige Familien], Bd. 1 (Budapest 1911); Bd. 5 (Budapest 1913).
- KEMPER, Menne = KEMPER, Karl-Friedrich: Art. Menne, Edilbert, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 33, Ergänzungsband 20 (Nordhausen 2012) 819-830.
- KENYERES, Die Finanzen = KENYERES, István: Die Finanzen des Königreichs Ungarn in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in: Friedrich EDELMAYER/ Maximilian LANZINNER/ Peter RAUSCHER (Hg.): Finanzen und Herrschaft. Materielle Grundlagen fürstlicher Politik in den habsburgischen Ländern und im Heiligen Römischen Reich im 16. Jahrhundert (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Bd. 38, Wien/München 2003) 84-122.
- KLIEM, Die Frankfurter Rosenkranzbruderschaft = KLIEM, Wolfgang: Die spätmittelalterliche Frankfurter Rosenkranzbruderschaft als volkstümliche Form der Gebetsverbrüderung (Frankfurt am Main 1963).
- KŁOCZOWSKI, Ostmitteleuropa = KŁOCZOWSKI, Jerzy: Ostmitteleuropa: Böhmen, Ungarn und Polen, in: Marc VENARD/ Heribert SMOLINSKY (Hg.): Die Zeit der Konfessionen (1530-1620/30) (Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur, hg. von Jean-Marie MAYEUR/ Norbert BROX u. a., Bd. 8, Sonderausgabe, Freiburg/Basel/Wien 2010) 618-661.

- KLUETING, Das Konfessionelle Zeitalter = KLUETING, Harm: Das Konfessionelle Zeitalter. Europa zwischen Mittelalter und Moderne. Kirchengeschichte und Allgemeine Geschichte (Darmstadt 2007).
- KLUETING (Hg.), Der Josephinismus = KLUETING, Harm (Hg.): Der Josephinismus. Ausgewählte Quellen zur Geschichte der thesesianisch-josephinischen Reformen (Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte der Neuzeit, Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, Bd. 12a, Darmstadt 1955).
- KNAPP, Vallásos társulatok = KNAPP, Éva: Vallásos társulatok, rekatolizáció és társadalmi átalakulás Kassán a 17.-18. században [Religiöse Gemeinschaften, Gegenreformation und gesellschaftlicher Wandel in Kaschau im 17.-18. Jahrhundert], in: Századok 129 (1995) 791-814.
- KOVÁCS, Die Verehrung = KOVÁCS, Elisabeth: Die Verehrung des hl. Johannes von Nepomuk am habsburgischen Hof und in der Reichs- und Residenzstadt Wien im 18. Jahrhundert, in: 250 Jahre hl. Johannes von Nepomuk. Katalog der IV. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg Mai bis Oktober 1979 (Salzburg 1979) 69-85.
- KRAPKA/ MIKULA (Hg.), Dejiny Spoločnosti Ježišovej = KRAPKA, Emil/ MIKULA, Vojtech (Hg.): Dejiny Spoločnosti Ježišovej na Slovensku [Die Geschichte der Gesellschaft Jesu in der Slowakei] (Cambridge, Ontario, Canada 1990).
- KRAUSE, Die Predigt = KRAUSE, Reinhard: Die Predigt der späten deutschen Aufklärung (1770–1805) (Arbeiten zur Theologie, hg. von Theodor SCHLATTER mit Alfred JEPSEN und Otto MICHEL, II. Reihe, Bd. 5, Stuttgart 1965).
- LAUN, Die Moraltheologie = LAUN, Andreas: Die Moraltheologie im 18. Jahrhundert unter dem Einfluss von Jansenismus und Aufklärung, in: Elisabeth KOVÁCS, Katholische Aufklärung und Josephinismus (Wien 1979) 266-294.
- LEEB, Der Streit = LEEB, Rudolf: Der Streit um den wahren Glauben – Reformation und Gegenreformation in Österreich, in: Rudolf LEEB/ Maximilian LIEBMANN/ Georg SCHEIBELREITER/ Peter G. TROPPER (Hg.): Geschichte des Christentums in Österreich. Von der Spätantike bis zur Gegenwart (Österreichische Geschichte, hg. von Herwig WOLFRAM, Studienausgabe, Wien 2005) 145-279.
- LORMAN, Koncept ‚Boha‘ = LORMAN, Jaroslav: Koncept ‚Boha‘ v etickém diskursu mravouky josefínské doby [Das ‚Gottes‘-Konzept im ethischen Diskurs des josephinischen Zeitalters], in: HOP 2 (2009): Od barokní piety k interiorizaci víry?

- Problémy katolíckého osvícenstva [Von der barocken Pietät zur Interiorisierung des Glaubens] 41-50.
- LUBY, Dejiny súkromného práva = LUBY, Štefan: Dejiny súkromného práva na Slovensku [Die Geschichte des Privatrechts in der Slowakei] (Bratislava ²2002).
- LUHMANN, Soziale Systeme = LUHMANN, Niklas: Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie (Frankfurt am Main 1984).
- MALÝ, Smrt a spása = MALÝ, Tomáš: Smrt a spása medzi Tridentinem a sekularizáci. Brněnští měšťané a proměny laické zbožnosti v 17. a 18. století [Tod und Heil zwischen dem Tridentinum und der Säkularisierung. Die Brüner Bürger und Veränderungen der Laienfrömmigkeit im 17. und 18. Jahrhundert] (Brno 2009).
- MIHALIK, Qui in foro = MIHALIK, Béla Vilmos: Qui in foro, et e fenestris vicinarum domorum omnes patris actiones curiosius observabant. Die Rekatholisierung des städtischen Raumes in Kaschau/Košice/Kassa, Erlau/Eger und Frauenbach/Baia Mare/Nagybánya, 1670 bis 1699, in: István FAZEKAS/ Martin SCHEUTZ/ Csaba SZABÓ/ Thomas WINKELBAUER (Hg.), Frühneuzeitforschung in der Habsburgermonarchie. Adel und Wiener Hof – Konfessionalisierung – Siebenbürgen (Publikationen der ungarischen Geschichtsforschung in Wien, Bd. 7, Wien 2013) 171-181.
- MEERSSEMAN, Les Congrégations de la Vierge = MEERSSEMAN, Gilles: Études sur les anciennes confréries dominicaines. Les Congrégations de la Vierge, in: AFP 22 (1952), 5-176.
- MELNÍKOVÁ, Nové poznatky = MELNÍKOVÁ, Marta: Nové poznatky o dejinách košických dominikánov [Neue Kenntnisse über die Geschichte der Kaschauer Dominikaner], in: Jozef ŠIMONČIČ (Hg.): Dejiny a kultúra rehoľných komunit na Slovensku. Príspevky na II. sympóziu o cirkevných dejinách Slovenska na Trnavskej univerzite 15.-16. okt. 1993 [Geschichte und Kultur der Ordensgemeinschaften in der Slowakei. Beiträge bei dem II. Symposium über die Kirchengeschichte der Slowakei an der Universität Tyrnau] (Trnava 1994) 193-198.
- MEZLER-ANDELBERG, Bemerkungen = MEZLER-ANDELBERG, Helmut J.: Bemerkungen zur Verehrung des heiligen Johannes von Nepomuk, in: Hermann WIESFLECKER/ Othmar PICKL (Hg.): Beiträge zur allgemeinen Geschichte. Alexander Novotny zur Vollendung seines 70. Lebensjahres gewidmet (Publikationen aus dem Archiv der Universität Graz, Bd. 4, Graz 1975) 31-41.
- MORTIER, Histoire = MORTIER, Antonin: Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs, Bd. 5 (Paris 1911); Bd. 6 (Paris 1913); Bd. 7 (Paris 1914).

- NAGY, Magyarország családai = NAGY, Iván: Magyarország családai czimerekkel és nemzékrendi táblákkal [Die Familien Ungarns mit ihren Wappen und Stammtafeln], Bd. 1 (Pest, 1857); Bd. 3 (Pest, 1858); Bd. 10 (Pest, 1863).
- NÉMETH, Städtropolitik = NÉMETH, István H.: Städtropolitik und Wirtschaftspolitik in Ungarn in der Frühen Neuzeit (16.-17. Jahrhundert), in: Krisztián CSAPLÁR-DEGOVICS/ István FAZEKAS: Geteilt – Vereinigt. Beiträge zur Geschichte des Königreichs Ungarn in der Frühneuzeit (16.-18. Jahrhundert) (Ungarische Geschichte, Bd. 1, Berlin 2011) 329-355.
- NÉMETH, Zásahy štátu = NÉMETH, István H.: Zásahy štátu a rekatolizácia miest v Uhorsku v priebehu 17. storočia [Die Eingriffe des Staates und die Rekatholisierung der Städte in Ungarn im Verlaufe des 17. Jahrhunderts], in: HČ 57/4 (2009), 641-658.
- OELKE, „Da klappen die Steinn“ = OELKE, Harry: „Da klappen die Steinn ... und das Maul plappert.“ Der Rosenkranz im Zeitalter der Reformation, in: Urs-Beat FREI/ Fredy BÜHLER (Hg.): Der Rosenkranz. Andacht Geschichte. Kunst (Bern-Sachseln 2003) 107-117.
- PETROVÁ-PLESKOTOVÁ, Maliarstvo = PETROVÁ-PLESKOTOVÁ, Anna: Maliarstvo 18. storočia na Slovensku [Die Malerei des 18. Jahrhunderts in der Slowakei] (Bratislava 1983).
- PLONGERON, Bekräftigungen = PLONGERON, Bernard: Bekräftigungen und Anfechtungen des christlichen Staatsbürgers (1789-1792), in: Bernard PLONGERON/ Thomas BREMER u. a. (Hg.): Aufklärung, Revolution, Restauration (1750-1830) (Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur, hg. von Jean-Marie MAYEUR/ Norbert BROX u. a., Bd. 10, Sonderausgabe, Freiburg/Basel/Wien 2000) 311-368.
- PLONGERON, „Wahre Gottesverehrung“ = PLONGERON, Bernard: „Wahre Gottesverehrung“ und das Problem des Unglaubens: Debatten um Inhalte und Wege von Religiosität und Seelsorge, in: Bernard PLONGERON/ Thomas BREMER u. a. (Hg.): Aufklärung, Revolution, Restauration (1750-1830) (Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur, hg. von Jean-Marie MAYEUR/ Norbert BROX u. a., Bd. 10, Sonderausgabe, Freiburg/Basel/Wien 2000) 233-293.
- PLÖCHL, Geschichte des Kirchenrechts = PLÖCHL, Willibald M.: Geschichte des Kirchenrechts. Bd. 2. Das Kirchenrecht der abendländischen Christenheit 1055 bis 1517 (2., erweiterte Auflage, Wien/München 1962); Bd. 3. Das katholische Kirchenrecht der Neuzeit. Teil 1. (2., erweiterte Auflage, Wien/München 1970).

- POLC, Die Heiligsprechung = POLC, Jaroslav: Die Heiligsprechung des Johannes von Nepomuk, in: 250 Jahre hl. Johannes von Nepomuk. Katalog der IV. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg Mai bis Oktober 1979 (Salzburg 1979) 33-42.
- POTEMRA/ SEDLÁK, Demografické a kultúrne pomery = POTEMRA Michal/ SEDLÁK Imrich: Demografické a kultúrne pomery Košického okresu v polovici 18. storočia [Die demographischen und kulturellen Verhältnisse des Kaschauer Bezirks in der Mitte des 18. Jahrhunderts], in: Nové obzory 10 (1968) 197-210.
- REISNER, Konkurrenz = REISNER, Sonja: Konkurrenz auf dem „geistigen Markt“. Dominikanische Wunder- und Mirakelberichte des 13. Jahrhunderts im Lichte neuer motivgeschichtlicher Forschungen, in: Heidemarie SPECHT/ Ralph ANDRASCHEK-HOLZER (Hg.): Bettelorden in Mitteleuropa. Geschichte, Kunst, Spiritualität. Referate der gleichnamigen Tagung vom 19. bis 22. März 2007 in St. Pölten (= Beiträge zur Kirchengeschichte Niederösterreichs, Bd. 15, Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt, Bd. 32, St. Pölten 2008) 663-681.
- RIEDEL, Gesellschaft = RIEDEL, Manfred: Art. Gesellschaft, Gemeinschaft, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Hg. von Otto BRUNNER/ Werner CONZE/ Reinhart KOSELLECK, Bd. 2 (Stuttgart 1975) 801-862.
- RUIZ, Anno 1790 und 1792 = RUIZ, Alain: Anno 1790 und 1792, als die Kaiser Joseph II. und Leopold II. starben. Stimmen deutscher Aufklärer im Spannungsfeld von Josephinismus und Jakobinismus, in: Wolfgang SCHMALE/ Renate ZEDINGER/ Jean MONDOT (Hg.): Josephinismus – eine Bilanz/ Échecs et réussites du Joséphinisme (Jahrbuch der Österreichischen Gesellschaft zur Erforschung des 18. Jahrhunderts, Bd. 22, Bochum 2008) 143–159.
- SCHÄUFELE, Zur Begrifflichkeit von „alt“ und „neu“ = SCHÄUFELE, Wolf-Friedrich: Zur Begrifflichkeit von „alt“ und „neu“ in der Frühen Neuzeit, in: Christoph KAMPMANN/ Katharina KRAUSE/ Eva-Bettina KREMS/ Anuschka TISCHER (Hg.): Neue Modelle im Alten Europa. Traditionsbruch und Innovation als Herausforderung in der Frühen Neuzeit (Köln/Weimar/Wien 2012) 18-36.
- SCHEUTZ, Ein „Lutheraner“ = SCHEUTZ, Martin: Ein „Lutheraner“ auf dem Habsburgerthron. Die josephinischen Reformen und die Klosteraufhebungen in der Habsburgermonarchie, in: MIÖG 120 (2012) 321-338.
- SCHMALE, Das 18. Jahrhundert = SCHMALE, Wolfgang: Das 18. Jahrhundert (Wien/Köln/Weimar 2012).

- SCHMITZ, Pfarrei = SCHMITZ, Heribert: Pfarrei und ordentliche Seelsorge in der tridentinischen und nachtridentinischen Gesetzgebung, in: Erwin GATZ (Hg.): Die Bistümer und ihre Pfarreien (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts – Die Katholische Kirche, Bd. 1, Freiburg/Basel/Wien 1991) 41-50.
- SCHNEIDER, Wandel = SCHNEIDER, Bernhard: Wandel und Beharrung. Bruderschaften und Frömmigkeit in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, in: Hansgeorg MOLITOR/ Heribert SMOLINSKY (Hg.): Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit (Münster 1994) 65-87.
- SCHREIBER, Gemeinschaften = SCHREIBER, Georg: Gemeinschaften des Mittelalters. Recht und Verfassung. Kult und Frömmigkeit (Gesammelte Abhandlungen, Bd. 1, Münster 1948).
- SEHI, Die Bettelorden = SEHI, Meinrad: Die Bettelorden in der Seelsorgsgeschichte der Stadt und des Bistums Würzburg bis zum Konzil von Trient. Eine Untersuchung über die Mendikantenseelsorge unter besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in Würzburg (Forschungen zur Fränkischen Kirchen- und Theologieggeschichte, Würzburg 1981).
- SILAGI, Jakobiner = SILAGI, Denis: Jakobiner in der Habsburger-Monarchie. Ein Beitrag zur Geschichte des aufgeklärten Absolutismus in Österreich (Wien/München 1962).
- Specimina regestorum = Specimina regestorum atque notarum historicarum ex fontibus praesertim manuscriptis Archivii et Bibliothecae Conventus Viennensis, Provinciae Imperii Fratrum Praedicatorum eruta, ad fata huius Conventus aliquatenus illustranda per annos 1126-1702 (Vindobonae 1898).
- STEIGER, Seelsorge = STEIGER, Johann Anselm: Seelsorge I., in: Theologische Realenzyklopädie. Hg. von Gerhard MÜLLER. Studienausgabe. Teil III. Bd. 31 (Berlin/New York 2006) 7-31.
- SUCHÝ, Pentapolitana = SUCHÝ, Michal: Pentapolitana v predvečer povstania Štefana Bočkaja, in: HČ 18/2 (1970) 161-194.
- SUGÁR, István: Az egri püspökök története (Budapest 1984) (= SUGÁR, Az egri püspökök története).
- SZABÓ, Mesto Smolník = SZABÓ, Rafael: Mesto Smolník, vzájomné vzťahy medzi využívaním ložiska, osídlením a kultúrou [Die Stadt Schmöllnitz, gegenseitige Beziehungen zwischen der Nutzung der Lagestätte, Besiedelung und Kultur], in: Ján BARTALSKÝ (Hg.): Smolník: mesto medenorudných baní. Geológia ložiska

- polymetalických rúd, ich využívanie a vplyv na mesto a okolie (Bratislava 1993) 261-304.
- SZEGHY/ JAMBOR, Košickí gréckokatolíci = SZEGHY, Gabriel/ JAMBOR, Peter: Košickí gréckokatolíci. Dejiny farnosti v rokoch 1797-1950 [Die Kaschauer Griechischkatholiken. Die Geschichte der Pfarrei in den Jahren 1797-1950] (Košice 2007).
- ŠPIESZ, Anton: Rekatolizácia = ŠPIESZ, Anton: Rekatolizácia na Slovensku v mestách v rokoch 1681-1781 [Die Rekatholisierung in der Slowakei in den Städten in den Jahren 1681-1781], in: HČ 39/6 (1991) 588-612.
- ŠPIESZ, Slobodné kráľovské mestá = ŠPIESZ, Anton: Slobodné kráľovské mestá na Slovensku v rokoch 1680-1780 [Die Königlichen Freistädte in der Slowakei in den Jahren 1680-1780] (Košice 1983).
- TAKÁCS, Engelmayer = TAKÁCS, Emma: Art. Engelmayer, Sámuel, in: Magyar katolikus lexikon. Hg. von István DIÓS, Bd. 3 (Budapest 1997) 115.
- TAKÁCS, Máriássy = TAKÁCS, Emma: Art. Máriássy, Sándor, in: Magyar katolikus lexikon. Hg. von István DIÓS, Bd. 8 (Budapest 2003) 704.
- TENGE-WOLF, Mamachi = TENGE-WOLF, Viola: Art. Mamachi, Tommaso Maria OP, in: Lexikon für Theologie und Kirche. Hg. von Walter KASPER, Bd. 6 (3., völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg/Basel/Rom/Wien 1997) 1255.
- TAYLOR, Ein säkulares Zeitalter = TAYLOR, Charles: Ein säkulares Zeitalter (Berlin 2012).
- [TERSZTYÁNSZKY], Cassovia = [TERSZTYÁNSZKY, Joannes:] Cassovia vetus, ac nova, chronologice proposita [...] (Cassoviae 1732).
- TÜSKÉS/ KNAPP, Volksfrömmigkeit = TÜSKÉS, Gábor/ KNAPP, Éva: Volksfrömmigkeit in Ungarn. Beiträge zu vergleichenden Literatur- und Kulturgeschichte (Quellen und Forschungen zu europäischen Ethnologie, hg. von Dieter Harmening, Bd. 18, Dettelbach 1996).
- VAN ESPEN, Opera omnia = VAN ESPEN, Zeger Bernard: Opera Omnia Canonica Integra et Completa, qua hactenus in lucem prodierunt, in sex partes distributa [...] Pars Secunda, complectens Juris Ecclesiastici Universi, Hodiernae Disciplinae praesertim Belgii, Galiae, Germaniae et vicinarum Provinciarum accomodati [...] (Venetiis 1769).
- VENARD/ VOGLER, Die kollektiven Formen = VENARD, Marc/ VOGLER, Bernard: Die kollektiven Formen des religiösen Lebens, in: Marc VENARD/ Heribert SMOLINSKY (Hg.): Die Zeit der Konfessionen (1530-1620/30) (Die Geschichte des Christentums.

- Religion, Politik, Kultur, hg. von Jean-Marie MAYEUR/ Norbert BROX u. a., Bd. 8, Sonderausgabe, Freiburg/Basel/Wien 2010) 959-1029.
- VICZIÁN, Kiss = VICZIÁN, János: Art. Kiss, János Ferenc, in: Magyar katolikus lexikon. Hg. von István DIÓS, Bd. 6 (Budapest 2001) 899.
- VOGT/ ZINGERLE, Einleitung = VOGT, Ludgera/ ZINGERLE, Arnold: Einleitung: Zur Aktualität des Theas Ehre und zu seinem Stellenwert in der Theorie, in: DIES. (Hg.): Ehre. Archaische Momente in der Moderne (Frankfurt am Main 1994) 9-34.
- WALZ, Compendium = WALZ, Angelus: Compendium historiae ordinis Praedicatorum (2., durchgesehene und erweiterte Auflage, Romae 1948).
- WANDRUSZKA, Leopold II. = WANDRUSZKA, Adam: Leopold II. Erzherzog von Österreich, Großherzog von Toskana, König von Ungarn und Böhmen, Römischer Kaiser, Bd. 2 (1780-1792) (Wien/München 1965).
- WANGERMANN, Österreichische und ungarische Briefe = WANGERMANN, Ernst: Österreichische und ungarische Briefe zum Reformwerk Josephs II. und zur ständisch-adeligen Oppositionsbewegung in Ungarn, in: Péter HANÁK/ Waltraud HEINDL/ Stefan MALFÈR/ Éva SOMOGYI (Hg.): Kultur und Politik in Österreich und Ungarn (Wien/Köln/Weimar 1994) 28-37.
- WANGERMANN, Die Waffen = WANGERMANN, Ernst: Die Waffen der Publizität. Zum Funktionswandel der politischen Literatur unter Joseph II. (Wien/München 2004).
- WAPPLER, Geschichte der Theologischen Facultät = WAPPLER, Anton: Geschichte der Theologischen Facultät der K. K. Universität zu Wien. Festschrift zur Jubelfeier ihres fünfhundertjährigen Bestehens (Wien 1884).
- WERBÖCZY, Decretum Tripartitum = WERBÖCZY, István: Werbőczius Illustratus: sive Decretum Tripartitum Juris Consuetudinarii Inclyti Regni Hungariae a Magistro Stephano de Werböcz Jussu Regio olim compilatum et quod excurrit, seculorum usu roboratum [...] (Tyrnaviae 1740).
- WICK, A kassai Immaculata-szobor története = WICK, Béla: A kassai Immaculata-szobor története [Die Geschichte der Kaschauer Immaculata-Statue] (Košice 1928).
- WICK, Kassa régi temetői = WICK, Béla: Kassa régi temetői, templomi kriptái és siremlékei [Alte Kaschauer Friedhöfe, Kirchengruften und Grabmäler] (Košice 1928).
- WICK, Kassa története = WICK, Béla: Kassa története és műemlékei [Geschichte von Kaschau und seinen Kunstdenkmälern] (Kassa 1941).

- WICK, Szent Ferenc rendjének története = WICK, Béla: Szent Ferenc rendjének története Kassán. Hg. von Péter Sas [Die Geschichte des Ordens des hl. Franz in Kaschau] (Budapest 2005).
- WICK, Dáta k dejinám = WICK, Vojtech: Dáta k dejinám košických dominikánov [Daten zur Geschichte der Kaschauer Dominikaner] (Košice 1932).
- WICK, Dóm sv. Alžbety = WICK, Vojtech: Dóm sv. Alžbety v Košiciach [Der Dom der hl. Elisabeth in Kaschau] (Košice 1936).
- WINKELBAUER, Ständefreiheit = WINKELBAUER, Thomas: Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter. Teil 2 (Österreichische Geschichte 1522-1699, hg. von Herwig Wolfram, Wien 2003).
- WISOKIŃSKI, Warsztat historyczny = WISOKIŃSKI, Ireneusz: Warsztat historyczny Zygmunta Ferrari w dziele De Rebus Hungaricae Provinciae Ordinis Praedicatorum [Historische Werkstatt des Sigismund Ferrari im Werk De Rebus Hungaricae Provinciae Ordinis Praedicatorum] (unveröffentlichte Dissertation, Lublin 2003).
- ZÁGORHIDI CZIGÁNY/ WISOKIŃSKI, Klasztory = ZÁGORHIDI CZIGÁNY, Balázs/ WISOKIŃSKI, Ireneusz: Klasztory węgierskiej prowincji dominikanów od XVI do XVIII wieku [Die Klöster der ungarischen Dominikanerprovinz von 16. bis 18. Jahrhundert], in: Henryk GAPSKI/ Jerzy KŁOCZOWSKI (Hg.): Zakony i klasztory w Europie Środkowo-Wschodniej. X-XX wiek. Materiały z międzynarodowego seminarium pt: Atlas ruchu zakonnego w Europie Środkowo-Wschodniej. X-XX wiek. Lublin, 25-27 listopada 1993 [Orden und Klöster im Mitteleuropa. 10.-20. Jahrhundert. Unterlagen vom internationalen Seminar: Atlas der Ordensbewegung im Mitteleuropa. 10.-20. Jahrhundert] (Lublin 1999).
- ZOUHAR, Česká dominikánská provincie = ZOUHAR, Jakub: Česká dominikánská provincie v raném novověku (1435-1790) [Die Böhmisches Dominikanerprovinz in der Frühen Neuzeit] (Praha 2010).
- ZÖLLNER, Geschichte Österreichs = ZÖLLNER, Erich: Geschichte Österreichs (Wien/München⁸1990).
- ZUBKO, Pôsobenie Jágerskej kapituly v Košiciach = ZUBKO, Peter: Pôsobenie Jágerskej kapituly v Košiciach [Das Wirken des Erlauer Domkapitels in Kaschau], in: Cyril HIŠEM (Hg.): Kapituly kanonikov. Zborník príspevkov monotematického seminára s medzinárodnou účasťou z cirkevných dejín, Košice 13. marca 2003 [Die Domherrenkapitel. Sammelband mit Beiträgen des monothematischen kirchengeschichtlichen Seminars mit internationaler Teilnahme] (Košice 2003) 33-43.

ABSTRACT IN DEUTSCHER SPRACHE

Im Jahre 1698 ließen sich die Brüder des Predigerordens in der königlichen Freistadt Kaschau erneut nieder. Mit Hilfe des Herrschers, Leopolds I., gelang es ihnen, trotz mancher Schwierigkeiten, in der Stadt festen Fuß zu fassen. Neben den Jesuiten und den Franziskanern waren die Dominikaner die dritte Ordensgemeinschaft, die damals im Territorium der Kaschauer Stadtpfarrei als ‚außerordentliche‘ Seelsorger wirkten. Dabei blieb ihr Wirkungsradius nicht auf Kaschau begrenzt. Ihre pastorale Tätigkeit im 18. Jahrhundert stellt den Gegenstand der vorliegenden Untersuchung dar.

Zunächst werden in einem chronologisch ausgerichteten Teil das Umfeld und die Rahmenbedingungen der dominikanischen Seelsorge in Kaschau geschildert, beginnend mit den Bestrebungen der Habsburger um die Rekatholisierung der Metropole Oberungarns und den Bemühungen des Ordens um die Wiederbelebung der ungarischen Provinz, über die durch das Mandat Leopolds I. von 1697 ermöglichte Wiedererrichtung der Niederlassung, die weitere Entwicklung bis zur Erhebung des Klosters zum formalrechtlichen Konvent im Jahre 1773, bis zur Situation des Klosters unter den großen theresianisch-josephinischen Reformen der 1770er und 1780er Jahre. Daran schließt in einem weiteren Schritt die Behandlung systematischer Fragen an, die Herausarbeitung bestimmter Seelsorgsbereiche. Als erstes werden behandelt die Bruderschaften des heiligen Rosenkranzes und des heiligen Johannes von Nepomuk, ihre Regeln und ihr tätigkeitsbedingtes Verhältnis zur Stadtgemeinde und zur Stadtpfarrei, sowie die ordens- und bruderschaftseigenen Prozessionen als ein spezieller Punkt im Seelsorgsprogramm der Brüder. Es folgt die Darstellung der Messstiftungen für das Kloster als Ausdruck der liturgisch-pastoralen Sorge für Lebende und Verstorbene, sowie der Rolle der Laienbegräbnisse und Totengedächtnisfeiern. Den systematischen Teil schließt die Darstellung von drei überlieferten Heiligenpredigten von Dominikanern aus den 1790er Jahren ab.

Insgesamt wird untersucht, wie die Kaschauer Dominikaner den universalen Anspruch des Predigerordens, für das Heil der Seelen zu arbeiten, vor dem Hintergrund konkreter örtlicher Gegebenheiten verwirklichten. Das Augenmerk liegt sowohl auf den Formen als auch auf den Inhalten ihrer pastoralen Aktivitäten, wobei das spezifisch ‚dominikanische‘ Profil hervorgehoben wird. Von Seiten des Herrschers, der staatlichen Behörden, der Stadtrepräsentanten, des Pfarrklerus, der Diözesanobrigkeit sowie der Gläubigen wurden an die Brüder bestimmte Erwartungen gestellt. Gefragt wird, inwiefern sie diesen gerecht

wurden. Aufmerksamkeit wird ferner der Art und Weise gewidmet, wie die Brüder in ihrer Seelsorge auf religiöse Bedürfnisse der damaligen Menschen, aber auch auf religiöse, gesellschaftliche und politische Probleme ihrer Zeit eingingen.

ABSTRACT IN ENGLISCHER SPRACHE

The Dominicans returned in 1698 to the royal free city of Košice. Supported by the monarch, Leopold I, they were able to surmount many of the difficulties that challenged the re-establishment of their convent. Together with the Jesuits and the Franciscans, the Dominicans were the third religious community, that worked as ‚extraordinary pastoral ministers’ in the territory of the city's parish of St Elizabeth and beyond the city limits. Topic of research of this thesis is the pastoral ministry of the Dominicans in Košice in the 18th century, beginning with the year of their re-establishment in 1698.

As introduction into this topic, the context and the circumstances of the Dominican pastoral ministry is presented chronologically, beginning with the efforts of the Habsburg dynasty to convert Košice back to Catholicism, that met with the project of the order to revive its extinct Province of Hungary. Despite the execution of the deed of re-establishment of the Dominican convent in 1697 by Leopold I, it took several decades until the religious house in Košice could be elevated to the rank of convent with all rights and privileges in 1773. The legal reforms under Maria Theresia and Joseph II in the 1770s and 1780s changed again the situation of the Dominicans in Košice. this mainly historical and chronological step is followed by a systematical approach, focusing on certain pastoral questions: 1) the Dominican fraternities of the rosary and of St John of Nepomuk, their statutes and their relationship to the city and the parish, especially their processions as constitutional items in the Dominican pastoral agenda, 2) the donations of masses the convent received as gratification for its liturgical-pastoral care for the living and the dead, 3) the role of the funerals of lay people in the convent's church and cemetery and the appertaining liturgical memorial acts. The systematical part is concluded by a closer look on three sermons on saints, given by Dominicans in the 1790s.

These concrete examples enable us to reconstruct the way in which the Dominicans implemented the universal claim of their order of working for the salvation of the souls in the local situation of Košice in the 18th century. By certain external forms and contents they established a specifically ‚Dominican’ pastoral profile. To what extent were the brothers able to answer the expectations of the monarch, the civilian authorities of state and city, the parish clergy, die diocesan superiors an the population? How did they answer to the religious needs of their contemporaries? How did they react to the social and political problems of their time?

LEBENS LAUF

Štefan Dóci (P. Viliam OP)

19.09.1978	geboren in Trebišov (Slowakei)
1996	Abitur in Košice, Gymnasium des hl. Thomas von Aquin
1996	Eintritt in den Dominikanerorden
1997-2003	Magisterstudium der Katholischen Theologie, Comenius-Universität Bratislava
2003	Priesterweihe
2003-2007	Provinzsekretär der slowakischen Dominikanerprovinz
seit 2006	Doktoratsstudium der Katholischen Theologie, Universität Wien
seit 2007	Magisterstudium Geschichtsforschung, Historische Hilfswissenschaften und Archivwissenschaft, Universität Wien
2007-2011	Studentensubmagister der süddeutsch-österreichischen Dominikanerprovinz, Wien
2011-2012	Studentenmagister der süddeutsch-österreichischen Dominikanerprovinz, Wien
seit 2011	Prior des Dominikanerkonventes Wien