

1 Einleitung

1.1 Warum eine Arbeit zu Erinnerungen an die Klostersaufhebung von Muri?

«Wir alle tragen aber diese Geschichte immer noch in uns», sagte der damalige Bundesrichter Carl Hans Brunswiler¹ 1990 in einer Ansprache, in der es um die «Aargauische Integration», um den langwierigen Prozess des Zusammenwachsens heterogener Regionen zu einem Kanton, ging. Er selbst war in einer Zeit aufgewachsen, in der das «Freiämter Heimatgefühl noch keine enge Verbindung mit dem übrigen Aargau» hatte.² Die von Brunswiler angesprochene Zögerlichkeit, mit der sich die Freiämter Identität einer aargauischen annäherte, hat ihren Ursprung in der Gründungsgeschichte des Kantons Aargau. Als Produkt der Helvetik wurde der Kanton Aargau aus Regionen mit unterschiedlichen Konfessionen und Traditionen und ohne gemeinsames kulturelles Zentrum gegründet. Verschiedene Ereignisse und Prozesse – die Aufhebung der Klöster eingeschlossen – erschwerten den ohnehin problembeladenen Integrationsprozess zusätzlich.

Das Freiamt war im 19. Jahrhundert Kristallisationspunkt kirchenpolitischer Auseinandersetzungen, deren Nachwirkungen noch bis weit ins 20. Jahrhundert spürbar waren. Ein Höhepunkt dieser Kontroversen stellt fraglos die Klostersaufhebung von 1841 dar. Sie war ein Ereignis von gesamtschweizerischer Bedeutung. Zum ersten Mal hob eine Kantonsregierung auf einen Schlag alle Klöster ihres Kantons auf. Die eidgenössische Tagsatzung debattierte die Rechtmässigkeit dieses Aktes des Kantons Aargau während zweier Jahre. Die Auseinandersetzung endete schliesslich 1843 mit einem vor allem von katholischer Seite kritisierten Kompromiss, der die Wiederherstellung der Frauenklöster beinhaltete. Die Männerklöster blieben aufgehoben. Die Fronten, die sich im Zuge der Klosterfrage gebildet hatten, waren bereits diejenigen des Sonderbundskriegs von 1847.³

Für die Region Freiamt und besonders für das Oberfreiamt, wo das Kloster Muri auch nach dem Tagsatzungsentscheid – im Gegensatz zu den anderen Freiämter Klöstern Hermetschwil und Gnadental – aufgehoben blieb, bedeutete die Klostersaufhebung einen tiefgreifenden Einschnitt in Traditionen und Alltag. Für die Mönche des Klosters Muri stellte das Zurücklassen der seit mehr als 800 Jahren angestammten Klostergebäude einen Schritt

1 Steigmeier, Brunswiler.

2 Brunswiler, Aargauische Integration.

3 Zum Sonderbund der sieben katholisch-konservativen Kantone von 1845 und zum Sonderbundskrieg von 1847 siehe allgemein Roca, Sonderbund.

ins Ungewisse dar: Die Klostergemeinschaft hatte nicht nur ihre ökonomischen Grundlagen eingebüsst. Mit dem Verlust ihrer gewohnten Verhältnisse und den damit verbundenen Traditionen war auch das Weiterbestehen der Gemeinschaft an sich fraglich geworden. Erst mit der Übernahme der kantonalen Lehranstalt in Sarnen im Herbst 1841 und schliesslich des Stifts in Gries bei Bozen in Südtirol im Sommer 1845 konnte das weitere Überleben gesichert werden. Das einschneidende Ereignis der Klosteraufhebung wurde jedoch in der klösterlichen Erinnerung lebendig gehalten. Die Beschäftigung der Mönchsgemeinschaft mit der Aufhebung ist vor allem in Publikationen wie dem Gesamtwerk⁴ von P. Martin Kiem oder einschlägigen Monografien und Artikeln⁵ zum Thema greifbar, ferner auch in Korrespondenzen, Male- reien, Gedichten und Liedern. Aber auch in rechtlicher und formaler Hinsicht blieben Bezüge zu Muri bestehen: So haben der Abt und der Konvent des Klos- ters ihren kirchenrechtlichen Anspruch auf Muri niemals aufgegeben. Die ins Südtirol übersiedelte Mönchsgemeinschaft nennt ihr Kloster Muri-Gries, wobei ihr Vorsteher Abt von Muri und gleichzeitig Prior von Gries ist. Die Mönche legen das Gelübde der Beständigkeit⁶ deshalb auch heute noch für Gries und Muri ab.

Die Bande zur Bevölkerung im Freiamt blieben über die Jahre beste- hen. Mehrere dortige Pfarreien wurden von Patres aus Muri-Gries betreut, und zahlreiche Aargauer besuchten die von den Patres geführte Kantonsschule in Sarnen. Bemühungen um eine «Wiederbelebung des benediktinischen Geistes» in Muri mündeten 1958 in der Gründung des Benediktinerhospizes, damals noch als Priesteraushilfsstelle getarnt, in den ehemaligen Klosterge- bäuden in Muri.⁷ Dennoch war die vom Kloster und von Teilen der Freiamter Bevölkerung nach der Aufhebung noch lange ersehnte Wiederherstellung des Klosters Muri nie realisierbar. Die Debatte über die Aufhebung wurde jedoch bis weit ins 20. Jahrhundert immer wieder von neuem entfacht, beispielsweise anlässlich von Jubiläumsfeiern oder bei Gelegenheiten der Zusammenarbeit von Gemeinde und Kanton.

Der Grund für die andauernden Debatten ist in der Bedeutung des Klosters für das Dorf Muri und seine Umgebung zu suchen: Sie kann für die Zeit vor der Aufhebung 1841 kaum überschätzt werden, denn das Kloster war «seit seiner Gründung 1027 der religiös-kulturelle Mittelpunkt des Frei- amtes».⁸ Neben seelsorgerischen Tätigkeiten in Muri und den umliegenden

4 Kiem, Geschichte 2.

5 Amschwand, Abt Adalbert Regli. Weitere Beispiele: Amschwand, Konvent; Ett- lin, Aufhebung.

6 Gemeint ist das Gelübde der Ortsbeständigkeit, «*stabilitas loci*», vgl. Schwai- ger, Mönchtum, S. 415 f., und Winkler, Freude, S. 124 f.

7 Allemann, Benediktinerhospiz, Zitat S. 12.

8 Amschwand, Abt Adalbert Regli, S. 3.

Pfarreien war das Benediktinerkloster auch ein bedeutender Arbeitgeber und Verpächter. Für die überwiegend katholische Gesellschaft im Bezirk Muri bedeutete die Aufhebung des Klosters Muri nicht nur den Wegfall sozioökonomischer Beziehungen, sondern schürte auch die Angst vor der Entwurzelung aus der katholischen Lebenswelt. Des Weiteren fühlte sich die Bevölkerung des Freiamtes durch die militärische Besetzung nach dem Aufstand gedemütigt und finanziell ruiniert. Die Art und Weise der Vertreibung der Mönche aus den Klöstern, besonders aus Muri, wo das Militär einquartiert worden war, wurde als respektlos und ungerecht empfunden. Zahlreiche Publikationen aus der Region und aus dem weiteren katholischen Milieu zeugen bis weit ins 20. Jahrhundert von Empfindungen dieser Art.⁹ Umgekehrt verteidigte die liberale Presse den Standpunkt der Regierung nicht mit weniger Eifer.¹⁰ Die Weltanschauungen, auf denen die gegnerischen Positionen basierten, standen unvereinbar und unversöhnlich nebeneinander. Die Verteidigung und das Beharren auf den jeweiligen Standpunkten schien in den betreffenden Kreisen über Generationen geradezu Verpflichtung gewesen zu sein. Erst in neueren Publikationen seit den 1950er-Jahren fanden Bemühungen um eine objektivere Beurteilung der Ereignisse um die Klosteraufhebungen statt.¹¹

Die unterschiedlichen Positionen prägten sowohl die Auseinandersetzung um die aargauischen Klöster als auch die historische Rezeption dieser Ereignisse. Es ist deshalb nicht verwunderlich, dass die Existenzberechtigung der Klöster in Bezug auf ihre religiöse Funktion sowie auf ihr soziales und politisches Engagement derart unterschiedlich beurteilt wurde. Zu einschneidend war das Ereignis der Aufhebung für das Kloster und die Region, zu unterschiedlich die Ansichten über die Rechtmässigkeit und Notwendigkeit dieses politischen Entscheides. Die Umstrittenheit der Umstände, die zur Klosteraufhebung geführt hatten, ebenso wie die unkritische Tradierung der frühen Denkschriften trugen dazu bei, dass das Urteil über die Klosteraufhebung vielfach mehr Glaubenssache war als eine auf historische Fakten gestützte Meinung. Dies führte letztlich dazu, dass sich diese Interpretationen in den jeweiligen Kreisen derart lange halten konnten.¹² Bis in die Gegenwart gibt es Stimmen, die sich vom Kanton Aargau eine Entschuldigung für angehtanes Unrecht, zumindest aber ein Eingeständnis der Unrechtmässigkeit des Aufhebungsentscheides erhoffen.¹³ Die Beziehung zwischen Kanton Aargau, Region (Ober-)Freiamt und Kloster Muri wird seit der Klosteraufhebung also

9 Beispiele: Wer trägt die grösste Schuld; Heer, Staatskirchentum; Hurter, Katholiken.

10 Beispiele: Abt, Aufruhr; Müller, Aargau.

11 Beispiele: Matter, Kanton; Müller, Muri 2; Staehelin, Geschichte; Vischer, Frühzeit.

12 Vischer, Frühzeit, S. 128.

13 Weber, Klostervermögen, hier S. 168 f.

auch geprägt von den Erinnerungen an dieses Ereignis und seine historische Beurteilung. Die Tatsache, dass die Erinnerung an die Klosteraufhebung bis in die Gegenwart aktuell geblieben ist, macht dieses Thema besonders erforschenswert. Die Klosteraufhebung hat die Menschen bewegt und tut es – wenn auch in weit geringerem Ausmass – noch immer. Sie wurde deswegen immer wieder in unterschiedlichen Kontexten thematisiert und bisweilen für politische Zwecke instrumentalisiert.

Ein Grossteil der bisherigen historischen Aufarbeitung der Aufhebungsgeschichte des Klosters Muri liegt schon einige Zeit zurück, wie ein Blick auf den Forschungsstand deutlich macht. So hat Eduard Vischer in den 1940er- und 1950er-Jahren mit seinen verschiedenen Publikationen¹⁴ über die aargauische Regenerationszeit, in denen er vor allem Privatnachsätze analysierte, Grundlagen zum Verständnis der Aufhebungszeit geschaffen. Während P. Rupert Amschwand für seine Dissertation über Abt Adalbert Regli und die Aufhebung des Klosters Muri die vorhandenen klösterlichen Quellen der Regenerationszeit bis zur Aufhebung aufgearbeitet hat, gilt Gleiches für Georg Boner,¹⁵ Heinrich Staehelin¹⁶ und Hugo Müller¹⁷ für die Akten des Kantons Aargau beziehungsweise der Gemeinde Muri. Allen ist ein Bemühen um Objektivität gemeinsam, wenn auch gerade bei P. Rupert Amschwand als Mitglied der Mönchsgemeinschaft von Muri-Gries die Standortgebundenheit doch klar erkennbar ist. Er und Hugo Müller versuchten anhand der Quellen genauestens nachzuzeichnen, wie es zur Klosteraufhebung gekommen war. Beide gingen dabei besonders auf die nach wie vor umstrittenen Ereignisse im Freiamt kurz vor dem Aufhebungsbeschluss ein. Boner und Staehelin stellten die Angelegenheit auch in den grösseren, kantonalen und eidgenössischen Zusammenhang. 1991 wurde zum Gedenkjahr anlässlich des 150. Jahrestags der Klosteraufhebung das «Memorial Muri 1841» publiziert.¹⁸ Diese Schrift lieferte neue Einsichten in spezifische Themen der Aufhebungsgeschichte wie die Frage, ob finanzielle Anreize ausschlaggebend waren für die Aufhebung oder wie die Klosterbauten später genutzt wurden. Im Artikel von Pirmin Meier über «Antiklerikalismus und Klosteraufhebungen im übernationalen und schweizerischen Zusammenhang» ist zu lesen: «Wie ein Blitz in einer Winternacht hat im Januar 1841 die Aufhebung des Klosters Muri in das Freiamt hineingeschlagen und damit eine geschichtliche Tatsache gesetzt,

14 Neben der Schrift «Aargauische Frühzeit 1803–1852», die bereits gesammelte Artikel enthält, publizierte Vischer weitere Monografien und Artikel zum Thema: Vischer, Rudolf Rauchenstein; ders., Politik und Freundschaft.

15 Boner, Katholiken; ders., Gründung.

16 Staehelin, Geschichte; ders., Freiamt.

17 Müller, Muri.

18 Kulturstiftung, Memorial Muri 1841.

die in ihren Konsequenzen bis zum heutigen Tag spürbar ist.»¹⁹ Meier betonte hier die Tragweite des Ereignisses, aber auch die langen Nachwirkungen, die es im Freiamt ausgelöst hatte. Das neuste Werk, das auf die Aufhebung der Klöster eingeht, ist das Essay von Josef Lang zur Geschichte des Schweizer Kulturkampfes im 19. Jahrhundert von 2016. Der Klosterhebung von 1841 attestiert Lang «eine ungeheure Wirkung, nicht nur in der Eidgenossenschaft, sondern auch im Ausland».²⁰ Diesen Akt, ja den Kulturkampf im Allgemeinen, sieht er primär als eine ideologisch-politische Auseinandersetzung. Sogenannte Konfessionalisierungen der Debatten, wie sie Peter Stadler in seinem Werk zum Schweizer Kulturkampf²¹ für die Regenerationszeit ausmacht, hält Lang für falsch, weil er den Konflikt als nicht für konfessionell motiviert erachtet.²² Andererseits heisst es gerade im neusten, 2014 herausgegebenen Standardwerk zur Schweizer Geschichte, die Auseinandersetzungen, die zu den Umschwüngen in dieser Zeit geführt hätten, seien «weniger politisch als religiös sowie durch soziale Unzufriedenheit motiviert» gewesen.²³ Urs Altermatt skizzierte den Konflikt als ein «fast unentwirrbare[s] Ineinander von weltanschaulichen, kirchen- und verfassungspolitischen Fragen». Er prägte den Begriff von einem Kulturkampf «avant la lettre».²⁴ Der in der Opposition stehende konservative Katholizismus, der sich ab den 1830er-Jahren in der Schweiz als politischer Katholizismus zur formieren begann, sieht Altermatt nicht nur in der Verteidigung «von veralteten ökonomischen Interessen und traditionellen sozialen Schichten», sondern darüber hinaus auch als Möglichkeit, die eigene «kulturelle Identität» zu bewahren.²⁵ Die «kulturelle» und damit «religiöse» Identität der konservativen Katholiken wurde «zum Vehikel, mit dessen Hilfe die politisch-materiellen Emanzipationsforderungen eingebracht werden konnten».²⁶

Die Sicht auf die Aufhebung der Klöster, ihre Begleitumstände sowie Folgen ist also nach wie vor äusserst vielfältig, der Stand der Grundlagenforschung zum Thema liegt weit zurück. Was in der historischen Aufarbeitung gänzlich fehlt, ist die Auseinandersetzung mit der Rezeption dieser Ereignisse. Es existiert bislang keine Arbeit, die Aufschluss darüber gibt, inwiefern sich

19 Meier, Antiklerikalismus, S. 12.

20 Lang, Essay, S. 34.

21 Stadler, Kulturkampf.

22 Lang, Ein Essay, S. 16.

23 Herrmann, Angst, S. 407.

24 Altermatt, Konfession, S. 112. Den Kulturkampf im engeren Sinn bezeichnete Altermatt als «eine religiös-weltanschauliche Auseinandersetzung zwischen dem kirchentreuen Katholizismus und dem antiklerikalen Radikalismus», der darüber hinaus in Wechselbeziehung zum «sozialen Kontext» stand, «in dem sich der epochale Wandel der Schweiz von der agrarischen zur industriellen Gesellschaft vollzog», ebd. S. 113.

25 Altermatt, Verhältnis, S. 177.

26 Altermatt, Identität, S. 191.

die Wahrnehmungen und Interpretationen der aargauischen Klosteraufhebung in der Historiografie, aber auch in Politik und Gesellschaft im Laufe der Zeit gewandelt haben. Damit hängt nicht zuletzt die Frage zusammen, wie dies den Blick auf das Kloster Muri(-Gries), die Rezeption seiner Geschichte ganz allgemein und ebenso seine Beziehungen zu seiner angestammten Region beeinflusste. In dieser Arbeit sollen daher folgende Fragen beantwortet werden: Wie wurde die Klosteraufhebung von Muri rezipiert, und welchem Wandel unterlagen die damit zusammenhängenden Aussagen? Inwiefern können Aussagen zur Klosteraufhebung als Teil einer Erinnerungskultur beziehungsweise einer Erinnerungspolitik bezeichnet werden, und wie konstituieren sie den Erinnerungsort Kloster Muri?

Ziel dieser Arbeit ist es also, aufzuzeigen, wie mit der Frage der Klosteraufhebung seit 1841 umgegangen wurde und in welcher Form diese Teil der klösterlichen, der Freiämter und der aargauischen Erinnerungskulturen war. Mit der Beantwortung dieser Frage kann nicht nur nachgewiesen werden, wie die Klosteraufhebung auf diesen verschiedenen Ebenen nachwirkte und die Beziehungen der jeweiligen Institutionen und Personen sowie deren Geschichtsbild beeinflusste. Ableiten lassen sich daraus auch Aussagen über die Bedeutung, die dem Kloster Muri in der Region, aber auch aus Sicht des Kantons zugemessen wurde, und in welchen anderen Zusammenhängen die Klosteraufhebung immer wieder diskutiert wurde. Das lange Bestehen der proklösterlichen (katholisch-konservativen) und der antiklösterlichen, radikal-liberalen Front²⁷ legt nahe, dass die Aussagen, zumindest im Rahmen dieser Gruppen, ein hohes Mass an Kontinuität aufweisen. Es geht darum, herauszufinden, wann was in welchem sozialen Umfeld zu welcher Zeit ausgesprochen werden konnte. Es stellt sich ausserdem die Frage, welcher Strategien man sich bediente, um die Erinnerungen an die Aufhebung lebendig zu erhalten, und welche Medien dafür genutzt wurden.

Wegweisend für die Erforschung des katholisch-konservativen Milieus und dessen Erosion in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts sind die Arbeiten von Urs Altermatt. Er zeigte auf, wie sich der katholische Konservatismus durch die Zuspitzung der Ereignisse in den 1840er-Jahren in die konfessionelle Isolation manövrierte.

27 Zu den Erinnerungsgemeinschaften und zur Definition der Abgrenzungsbegriffe «katholisch-konservativ» und «radikal-liberal» siehe Kap. 1.3.

1.2 Erinnerungen und Diskurse: Theorien und Methoden

Fragen, die sich mit «Strukturen und Prozessen öffentlicher Vergegenwärtigung von Vergangenheit» beschäftigen, sind im Trend. In den meisten Fällen befassen sich diese jedoch auf einer nationalen oder überregionalen Ebene mit den Mechanismen von Erinnerungen, während «lokale Erinnerungskulturen» bisher «erstaunlich wenig Aufmerksamkeit gefunden» haben.²⁸ Als Erinnerungskulturen werden hier Prozesse der kollektiven Vergangenheitsreproduktion definiert.²⁹ Es geht dabei um alle vorstellbaren «Formen bewusster Erinnerung an historische Ereignisse, Persönlichkeiten und Prozesse», unabhängig davon, ob es sich dabei um individuelle Erinnerungen oder den geschichtswissenschaftlichen Diskurs handelt.³⁰ Eingebettet in nationale und überregionale Kontexte bilden die erinnerungskulturellen Konjunkturen im Kanton Aargau und in der Region Freiamt um Muri sowie das Kloster Muri-Gries als Nachfolgeinstitution die lokalen Fokuspunkte dieser Arbeit. Mikrohistorische Untersuchungen über ein lokales Gedächtnis bieten die Möglichkeit, Wechselwirkungen zwischen Erinnerungsgruppen zu untersuchen und individuelle Erinnerungsakteure genauer in den Blick zu nehmen. Der soziale Kontext und konkrete Machtverhältnisse können dabei ebenfalls Beachtung finden. Die Konzentration auf die Mikrohistorie ermöglicht es auch, die Arbeit als Längsschnittstudie für den Zeitraum von 1841 bis in die Gegenwart durchzuführen. Konjunkturen und Krisen der Erinnerung können so in ihrer «longue durée» betrachtet werden.³¹ Die vorliegende Untersuchung deckt eine lange Zeitspanne ab und basiert auf einer grossen Menge unterschiedlicher Quellenmaterialien. Deshalb ist es wichtig, die einzelnen Forschungsschritte nachvollziehbar zu machen. Dies scheint auch deshalb geboten, weil Erinnerungen in höchstem Grad den ideologischen Zwängen der jeweiligen Gegenwart unterliegen. Sogar Aussagen zur Klostersaufhebung, die im Rahmen einer wissenschaftlichen Arbeit gemacht wurden, dienten oft eher zur Untermauerung einer geläufigen Sichtweise als einer objektiven Beurteilung der Geschehnisse. Der gewählte theoretische Ansatz der Erinnerungskulturen und das methodische Instrument der Diskursanalyse sollen diese Transparenz während des Forschungsprozesses ermöglichen. Erinnerungskulturen und historische Diskursforschung setzen sich mit ähnlichen Phänomenen auseinander und können sich auf theoretischer und methodischer Ebene ergänzen.³²

28 Thiessen, Gedächtnis, S. 159.

29 Berek, Gedächtnis, S. 171.

30 Cornelissen, Erinnerungskulturen.

31 Thiessen, Gedächtnis, S. 160 f.

32 Siehe dazu Haslinger, Diskurs, S. 36, sowie Eder, Diskurse, S. 13.

Diese Arbeit orientiert sich an einer kulturwissenschaftlichen Perspektive, in der Sinn nicht als Attribut des Seins oder der Wirklichkeit betrachtet wird, sondern als «Ergebnis von Interpretations- und Deutungsmustern», wie der Historiker Marcus Sandl schreibt.³³ Sinn ist also den Gegenständen nicht immanent, sondern ein Ausdruck vielfältiger Produktionsprozesse, in denen Wirklichkeiten erzeugt werden. «Diskurse, Kommunikationsprozesse, Rituale, Symbole und Medien rücken vor diesem Hintergrund in das Blickfeld der Forschung und werden unter dem Gesichtspunkt von Selbst- und Fremdbeschreibungsdimensionen analysiert.»³⁴ In dieser Arbeit geht es demzufolge nicht darum, die «wahre» Geschichte der Klostersaufhebung ausfindig zu machen. Vielmehr soll aufgezeigt werden, wie verschiedene Sichtweisen auf die Klostersaufhebung zustande gekommen sind und im gesellschaftlichen Diskurs ihren Anspruch auf Wahrheit behaupten konnten. Mehr als um die historischen Ereignisse rund um die Klostersaufhebung und ihre unmittelbaren Auswirkungen geht es um «die durch Vergangenheitskonstruktionen und -repräsentationen entstehenden Symbolhaushalte, um die Ausbildung kollektiver Identitäten und dauerhafte[n] kulturelle[n] Deutungen».³⁵

Ausgangspunkt meiner Untersuchung ist die Vielzahl von Aussagen zur Klostersaufhebung, die im Aargau und von Exponenten des Klosters Muri-Gries gemacht wurden und durch verschiedenste Medien erschlossen werden. Wie im Zusammenhang mit der Fragestellung bereits erläutert, geht es darum, im Themenbereich «Klostersaufhebung von Muri» den Weg von der Aussageproduktion bis zur Etablierung einer gesellschaftlich anerkannten «historischen Wahrheit» und deren Auswirkungen zu verfolgen. Bei diesen Aussagen handelt es sich um aktuelle Reproduktionen von in der Vergangenheit ausgebildeten Wahrnehmungen zur jeweils untersuchten Zeit. Der Prozess, in dem bestimmte Inhalte aus der Vergangenheit, sei es für sich selbst oder für andere, vergegenwärtigt werden, wird «erinnern» genannt.³⁶ In diesem Prozess des Entstehens von Erinnerungen wird also in der Gegenwart hergestellt, was als Vergangenheit gelten soll.³⁷

33 Sandl, Historizität, S. 89.

34 Ebd., S. 89 f.

35 Ebd., S. 90.

36 Unter «Erinnern» wird ein «Prozess des Entstehens von Erinnerungen» verstanden, das heisst, es geht darum, bestimmte Inhalte aus der Vergangenheit zu vergegenwärtigen. In Abgrenzung zum in diesem Zusammenhang oft erwähnten «Gedächtnis» kann gesagt werden, dass Gedächtnis keinen Prozess, sondern einen bestimmten Zustand zu einem gewissen Zeitpunkt darstellt. Gedächtnis sei, so Berek, Gedächtnis, S. 31 f., «die Gesamtheit der in der Gegenwart zuhandenen Wissenselemente über die Vergangenheit». Wie bei Claudia Klemm (Erinnert, S. 14) und Otto Gerhard Oexle (Memoria, S. 12) wird der Begriff Erinnerungen hier auch dann gebraucht, wenn die reproduzierten Ereignisse ausserhalb des eigenen Erfahrungshorizonts liegen.

37 Zierold, Erinnerung, S. 133.

Aus dieser Perspektive kann somit alles zu einer Form von Erinnerung werden, auch die Lehrmeinungen der Wissenschaft. Nun gestaltet sich die Unterscheidung zwischen Geschichtswissenschaft und Erinnerungskultur oder eben Geschichte und Gedächtnis nicht ganz so einfach. Viele Theoretiker bestehen auf einer Unterscheidung von Texten der Erinnerung und solchen der Geschichtswissenschaft oder sehen diese gar als Gegensätze. In dieser Arbeit wird zwar die Sichtweise vertreten, dass die Zielsetzungen und Vorgehensweisen der Geschichtswissenschaft andere oder gar gegensätzliche sind³⁸ als bei grundlegend autochthonen Formen des Erinnerns.³⁹ Trotzdem kann Geschichtsschreibung als eine Form kollektiver Erinnerung angesehen werden.⁴⁰ Es handelt sich dabei letztlich nicht um eine Wirklichkeitsabbildung von Vergangenheit, sondern um eine perspektivische Deutung aus dem jeweiligen Gegenwartskontext.⁴¹ Auch Historiker und Historikerinnen können sich ihrer Sozialisation nicht entziehen.⁴² Sie sind unter Umständen von kollektiven Gedächtnissen beeinflusst, ganz bestimmt aber von Lehrmeinungen, das heisst von Darstellungen von Geschichtsaspekten, die gewissermassen zu offiziellen Deutungen geworden sind. Dies gilt in besonderem Masse für einen grossen Teil der Autoren historischer Werke, die während der Periode von 1841 bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts über die Klostersaufhebung und ihre Folgen schrieben: Den Anspruch heutiger Geschichtswissenschaft auf Objektivität und Nachvollziehbarkeit können die meisten Werke dieser Autoren nicht einlösen. Viele von ihnen schrieben Geschichte nicht mit der Absicht der neutralen Wissensproduktion und -vermittlung, sondern um politische Ziele zu verfolgen.⁴³ Darüber hinaus sind wechselseitige Beeinflussungen von Werken der Geschichtswissenschaft und Erinnerungsformen festzustellen. Und es gibt Texte, die sich in beide Kategorien – jene der Erinnerung und jene der Wissen-

38 Nach Tanner, der sich auf Pierre Nora stützt, ist ein kollektives Gedächtnis gar ein Gegensatz zur Geschichtsschreibung, da davon ausgegangen werden kann, dass Ersteres immer von lebendigen Gruppen getragen werde, Letztere aber eine «unvollständige Rekonstruktion dessen [sei], was nicht mehr ist». Geschichtsschreibung sei eine «methodologisch reflektierte und methodisch geregelte Repräsentation der Vergangenheit» und unterscheide sich damit von «einem affektiven und magischen Gedächtnis». Vgl. Tanner, *Krise*, S. 19.

39 Autochthone Erinnerungsformen wurden zum Zweck der Erinnerung geschaffen.

40 Auch Franziska Metzger unterscheidet in ihrer Dissertation die Historiografie «nicht von anderen Feldern der Erinnerungskonstruktion», weil bei ihrer Arbeit ebenfalls die «Interaktion verschiedener Erinnerungs- und Kommunikationsgemeinschaften, die Überlagerung zentraler identitätsprägender Faktoren sowie die Versprachlichung derselben durch unterschiedliche soziale Gruppen» im Zentrum stehen. Vgl. Metzger, *Religion*, S. 52.

41 Erll, *Gedächtnis*, S. 42.

42 Siehe dazu auch Burke, *Geschichte*, S. 290.

43 Solche Werke lassen sich zwar nicht als wissenschaftliche Literatur zur Klärung von Fakten heranziehen. Sie bilden jedoch eine überaus interessante und aussagekräftige Quellengruppe.

schaft – einteilen lassen. Für den Erinnerungsdiskurs spielt es aber letztlich keine entscheidende Rolle, ob eine Sichtweise dem wissenschaftlichen Umfeld oder einer autochthonen Form des Erinnerns entsprungen ist.⁴⁴ In dieser Arbeit werden deshalb alle vorfindbaren Aussagen zur Klosteraufhebung als Erinnerungen behandelt. Es können aber gewissen Aussagen eine wissenschaftliche Nachvollziehbarkeit aufgrund von Quellenbezug attestiert sowie allenfalls Unterschiede bezüglich der Motive der Autoren ausgemacht werden.

Folgt die Herstellung von Erinnerung einem identifizierbaren Muster beziehungsweise einem Regelsystem,⁴⁵ wie dies im abgegrenzten Themenbereich «Klosteraufhebung von Muri» der Fall ist, kann die Gesamtheit dieser Erinnerungen einem Diskurs zugerechnet werden.⁴⁶ Um Erkenntnisse darüber zu erhalten, weshalb eine Aussage in ihrer spezifischen Form an genannter Stelle auftritt und andere Aussagen an diesem Platz nicht möglich sind, muss in der Summe der vorgefundenen Aussagen nach einem erkennbaren Regelsystem gesucht werden. Dieses Vorgehen wird als Diskursanalyse bezeichnet.⁴⁷ Mit deren Hilfe können Aussagen systematisch analysiert und interpretiert werden. Die Fülle von Quellen und Literatur zum Thema Klosteraufhebung von Muri sowie deren oft sehr subjektive Perspektive verlangen nach einem objektivierenden methodischen Zugang. Die unterschiedlichen Positionen sollen klar ersichtlich gemacht, voneinander abgegrenzt und die unterschiedlichen Bedeutungszuweisungen erkannt werden können.

Diskurse oder in diesem Fall Positionen im Diskurs existieren nicht in einem Vakuum, sie stehen immer im Konflikt mit anderen Diskurspositionen. Gemäss Achim Landwehr organisieren Diskurse die «Formen der Wahrnehmung»:⁴⁸ «Jede Gesellschaft hat ihre Wahrheitsordnung, ihre allgemeine Politik der Wahrheit: das heisst Diskursarten, die sie annimmt und als wahr fungieren lässt [...]»⁴⁹ Dies zeigt, dass Diskurse auch durch Ausschlusspraktiken

44 Deshalb wird in der hier angewandten Diskursanalyse auch nicht zwischen wissenschaftlichen «Spezialdiskursen» und nichtwissenschaftlichen Diskursen unterschieden, wie dies zum Beispiel in der Kritischen Diskursanalyse von Siegfried Jäger und Jürgen Link üblich ist. Siehe dazu Jäger, Diskurs.

45 Damit sind beispielsweise Regelmässigkeiten in Bezug auf Objekte, Typen der Äusserung (Äusserungsmodalität), Begriffe und Themenwahl gemeint. Siehe Keller, Diskursforschung, S. 44 f.

46 Keller, Diskursforschung, S. 44. Ein Diskurs besteht aus «positiven, historisch vorfindlichen Aussagen» und ist in diesem Sinn «ein soziales und historisches Phänomen, d. h., er kann einer bestimmten Zeit, einer bestimmten gesellschaftlichen Formation, einer bestimmten Kultur zugeordnet werden». Er ist «eine institutionell verfestigte Redeweise», eine Art «Wissensvorrat durch die Zeit», und bestimmt und verfestigt insofern «individuelles und kollektives Handeln und Gestalten» und übt «also auch schon Macht» aus. Siehe dazu Eder, Diskurse, S. 11.

47 Keller, Diskursforschung, S. 44 f.

48 Landwehr, Diskursgeschichte, S. 113.

49 Foucault, Funktion, S. 149.

organisiert sind, was bedeutet, dass «das, was man sagen kann [...] natürlich und evident» – oder eben wahr – erscheint, aber diese «Natürlichkeit» eine Folge von «Ausschlüssen dessen» ist, «was nicht-sagbar» ist.⁵⁰ Bei Erinnerungen an die Klosteraufhebung und deren Wandel über eine längere Zeitspanne handelt es sich also um Bedeutungszuschreibungen, die eine «kollektiv verbindliche Wissensordnung»⁵¹ herstellen. Diese Bedeutungszuschreibungen werden in dieser Arbeit einem Diskurs zugerechnet, der sich aus vielen konkurrierenden Diskurspositionen zusammensetzt. Die «Wirklichkeit» jeder Erinnerungskultur drückt sich in vielfältigen und konkurrierenden Diskurspositionen aus, «von denen einige auf gesellschaftlicher Ebene Deutungshoheit beanspruchen, andere subversive Gegen-Erinnerungen pflegen».⁵² So gab es immer mehrere parallel existierende Erklärungen mit breiter Zustimmung zu den Facetten der Klosteraufhebung von Muri. Im Diskursfeld können solche Anhäufungen ähnlicher Aussagen als sogenannte Einschreibungen festgestellt werden. Eine solche diskursive Formation von Aussagen – oder eben «Erinnerungen» – stellt ein «kollektives Gedächtnis»⁵³ dar, das heisst einen Wissensvorrat über die Vergangenheit, wie er innerhalb einer definierten Gruppe geteilt und als wahr erachtet wird. Der kollektive Wissensvorrat setzt sich mehrheitlich aus nicht selbst erfahrenen, sondern durch Sozialisierung erlernten Wissens-elementen zusammen.⁵⁴ Gerade bei Institutionen und symbolischen Sinnwelten sind diese Wissens-elemente dann von Bedeutung, wenn sie «Teil der eigenen Legitimierung, Herkunftsgeschichte oder wichtig für die Umsetzung eigener Ziele sind».⁵⁵ Mittels des kollektiven Gedächtnisses können sich bestimmte Gruppen in der Geschichte von ihrer Umwelt abgrenzen. Das kollektive Gedächtnis ist also entscheidend für die Herausbildung von Identität. Jedes Individuum ist nach Aleida Assmann «verknüpft mit einem ›Wir‹, von dem es wichtige Grundlagen seiner Identität bezieht».⁵⁶ Kollektive Entwürfe von Identitätstypen⁵⁷ werden durch die gemeinsame Erinnerung

50 Mills, *Der Diskurs*, S. 12.

51 Keller, *Diskursforschung*, S. 7.

52 Erll, *Literatur*, S. 189.

53 Ein «Gedächtnis» wird hier als «Zusammenhalt von Erinnerungen» verstanden. Vgl. Assmann, *Schatten*, S. 25. Ein «Gedächtnis» steht ausserdem für eine «Bindung des Augenblicks, als identifikatives Anknüpfen an ein überliefertes Zeichensystem» und damit «als Antwort auf eine Sinnfrage der Vergangenheit», vgl. Einleitung, in: Platt/Dabag, *Generation*, S. 16.

54 Berek, *Gedächtnis*, S. 67.

55 Ebd., S. 69, ebenso S. 132.

56 Assmann, *Schatten*, S. 21.

57 Auf den Terminus «kollektive Identität» wird hier bewusst verzichtet. Weil eine Gruppe kein eigenständiges Subjekt ist und als solches handelt, kann man von Identitätstypen sprechen. Identitätstypen sind Eigenschaften, die den Individuen innerhalb einer Gruppe als charakteristisch zugeschrieben werden, vgl. Berek, *Gedächtnis*, S. 138 f. Zur Kritik am Begriff «kollektive Identität» und dessen Sinnkonstruktion siehe auch Niethammer, *Identität*.

legitimiert.⁵⁸ Das Milieu eines kollektiven Gedächtnisses ist «die Gruppe, die sich über diese Symbole identifiziert, indem sie diesen Fundus immer wieder verändert, erneuert und belebt». Die Inhalte eines solchen Gedächtnisses müssen daher «externalisiert und objektiviert» werden und immer wieder neu mit «lebendigen Gedächtnissen verkoppelt und von diesen angeeignet werden». Mit ebendieser Übernahme eignet sich das Individuum seine kulturelle Identität an. Institutionen wie Nationen, Staaten oder die Kirche verfügen nicht über ein «Gedächtnis», vielmehr konstruieren sie sich eines mithilfe «memorialer Zeichen und Symbole» und damit zugleich eine Identität. Als «kollektiv» kann eine Gedächtnisformation nur dann genannt werden, wenn sie «mit starken Loyalitätsverbindungen auch starke Wir-Identität hervorbringt». Laut Peter Burke entsteht vor allem dann ein Zusammenhang zwischen kollektivem Erinnern und Identitäten, wenn Gruppen geteilt oder entwurzelt sind.⁵⁹ Somit wird kollektive Erinnerung zu einem «Akt der Behauptung einer Gruppe gegenüber einem Umfeld, das deren Existenz negiert».⁶⁰ Der Zweck von kollektiven Erinnerungen ist also in der «Sinnstiftung für die Gegenwart» zu sehen.⁶¹

Es soll im Weiteren aufgezeigt werden, welche Arten von Erinnerungsträgern es im Zusammenhang mit der Klostersaufhebung gibt und wie diese für einen grösseren Personenkreis erfahrbar werden. Die eigentlichen Sinnträger in der Erinnerungskultur sind zum einen Geschichten, die vor allem Abläufe beschreiben, und zum anderen Bilder als Beschreibungen von Zuständen.⁶² Diese Sinnträger können auf verschiedenste Weisen präsentiert werden und müssen darum von den Präsentationsformen unterschieden werden, die die eigentlichen Elemente der Erinnerungskultur darstellen. Mit Präsentationsform ist die Art und Weise gemeint, wie Erinnerung erfahrbar wird. Sie kann unmittelbar fassbar werden, wenn etwa ein Zeitzuge einer Zuhörerschaft aus seiner erlebten Vergangenheit erzählt, oder mittelbar durch Gegenstände, Texte, Rituale, Überreste oder Orte. In dieser Arbeit werden nur mittelbare Präsentationsformen verwendet. Bei den mittelbaren Formen kann zwischen autochthonen und allochthonen unterschieden werden. Während die autochthonen Formen von vornherein für die Erinnerung geschaffen wurden, wurden die allochthonen erst später dafür umgenutzt. Unter erstere sind beispielsweise Fahnen, Kleidungsstücke oder Einzelsymbole, aber auch komplexere Formen wie Bücher, Filme, Zeitschriften und Ausstel-

58 Berek, Gedächtnis, S. 142.

59 Burke erläutert hier das Beispiel der Iren und Polen, die entwurzelt und deren Länder geteilt wurden. Aus dieser Perspektive schreiben nicht die «Sieger» Geschichte, sondern die «Verlierer», weil sie in ihren Erinnerungen das Geschehene nicht einfach hinnehmen können. Siehe Burke, Geschichte, S. 297.

60 Berek, Gedächtnis, S. 140.

61 Ebd., S. 171.

62 Ebd., S. 171, 173.

lungen zu zählen. Auch Tagebücher können dazu gerechnet werden, sofern sie veröffentlicht oder zumindest in dieser Absicht angefertigt wurden. Die allochthonen Präsentationsformen haben einen Funktionswechsel hinter sich und teilen sich in Relikte, wie mobile Gegenstände, oder Orte als festgelegte Gegebenheiten landschaftlicher oder architektonischer Natur. Sie bedürfen immer einer Erläuterung, da sie nicht offensichtlich Elemente einer Erinnerungskultur sind.⁶³ So wird beispielsweise zu zeigen sein, ob und inwiefern der Klosterbau von Muri einen solchen Funktionswechsel hinter sich hat und was dies für die ansässige Bevölkerung bedeutete. Das Verhältnis von Erinnerung und Raum bestimmt offenbar ebenfalls über die Qualität der Erinnerungskultur. So macht es «einen erheblichen Unterschied, ob sich kollektive Erinnerungen oder geschichtspolitische Debatten um ein Ereignis in der alltäglichen Lebenswelt der Akteure und Rezipienten verorten lassen» und es sich um «reale Gedenkstätten oder Mahnmale» oder um «medial vermittelte Erinnerungsorte» handelt.⁶⁴

Erinnerungen sind also nicht nur zeit-, sondern auch ortsgebunden.⁶⁵ Gerade für die klösterliche Gemeinschaft der Benediktiner spielt der angestammte Ort eine grosse Rolle. Dies ist daraus zu ersehen, dass das von den Mönchen abgelegte Gelübde die Ortsgebundenheit («*stabilitas loci*») einschliesst. Individuelle und kollektive Gedächtnisse brauchen Materialisierungen des Bezuges zur Vergangenheit.⁶⁶ Raum stellt ein «wesentliches soziales Konstituens» dar. Aber auch das Ich kann nicht von den gewohnten Bildern der äusseren Welt getrennt werden, da diesen eine «Permanenz und Beständigkeit» zu eigen ist, die nicht angegriffen werden kann, ohne gleichzeitig etwas anderes zum Wanken zu bringen.⁶⁷ Dieser Platz materialisierter oder ideeller Erinnerung wird auch «Erinnerungsort» genannt.⁶⁸ Aleida Assmann sieht in Erinnerungsorten Kontaktzonen zur Vergangenheit. Am Erinnerungsort ist eine Geschichte «nicht weitergegangen» oder wurde «mehr oder weniger abrupt abgebrochen». Der Erinnerungsort bleibt übrig von dem, was nicht mehr besteht. Die Bedeutung dieser Relikte muss durch Erinnerungen und Erzählungen erklärt werden.⁶⁹ Es gilt herauszufinden, ob die Klosteraufhebung von Muri einen solchen Bruch erzeugte und die Gebäude des Klosters Muri im Freiamt als Folge davon zu einem materialisierten Erinnerungsort

63 Ebd., S. 175–178.

64 Thiessen, Gedächtnis, S. 162 f.

65 Hölscher, Geschichte, S. 163.

66 Ebd., S. 163.

67 Wohlleben, Bauten, S. 17.

68 Ein Erinnerungsort kann als «[b]edeutende Einheit ideeller oder materieller Art, die durch menschlichen Willen oder durch das Werk der Zeiten zu einem symbolischen Element irgendeiner Gemeinschaft gemacht worden ist», definiert werden. Marchal, Erinnerungsorte, S. 9.

69 Assmann, Erinnerungsorte, S. 16.

geworden sind. Dabei wird sich auch zeigen, ob und inwiefern sich der «Ort des Erinnerns vom Ort des erinnerten Geschehens gelöst hat und beide doch im Akt der Erinnerung symbolisch verschmelzen».⁷⁰ Solche Orte seien besonders erinnerungsmächtig, da mit dem Vorgang der Erinnerung nicht nur die Vergangenheit, sondern auch der dazugehörige Ort vergegenwärtigt wird. Besonders hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang die Erinnerung an zwangsweise erfolgte Ortswechsel. Gerade diese Art der Erinnerungserzeugung wird von Hölscher als «politisch und historisch bedeutsam» bezeichnet, da sich daran zeigen lässt, «wie Erinnerungen in der Fremde auf eine Weise begründungspflichtig werden, wie sie es in der Heimat nicht sind».⁷¹ Im Fall der Klostersaufhebung von Muri wird für die Ebene der klösterlichen Erinnerung zu untersuchen sein, inwieweit an den neuen Orten, Gries und Sarnen, Idealisierungen des angestammten Klosters Muri stattgefunden haben und umgekehrt im Freiamt die Erinnerungen an ein von Mönchen bewohntes Kloster verklärt wurden. Von kantonaler Seite her stellt sich die Frage, ob das Kloster Muri zeitweise zu einem Ort des Vergessens geworden war, bis der kulturelle Wert der Anlage (wieder) entdeckt wurde. Die Fragen, die sich aus solchen Perspektivenwechseln ergeben, lassen erahnen, dass ein Erinnerungsort durch sich überlappende und bisweilen konkurrenzierende Diskursstränge definiert wird: Ein Erinnerungsort kann für verschiedene Kollektiverinnerungen unterschiedliche Bedeutungen haben und verfügt somit über keine eindeutigen Bedeutungszuschreibungen.⁷² Ideelle Erinnerungsorte, wie Aspekte der Klostersaufhebung oder beteiligte Personen, können in politischen Diskursen und in der medialen Öffentlichkeit ausgemacht werden. Sie scheinen immer wieder auf, wenn sie für die Aktualität instrumentalisiert und zur Untermauerung eigener Stellungnahmen eingesetzt werden können.⁷³

Schliesslich bestimmt die Gegenwart der Erinnernden immer, was und wie kollektiv erinnert wird. Die Einstellungen und Bedürfnisse, die kollektive Erinnerung regeln, sind immer Teil von politischen Aushandlungsprozessen. Die gesellschaftliche Konstruktion von Geschichte und die politische Auseinandersetzung darum beeinflussen sich gegenseitig. Diese politische Dimension von Erinnerungskultur wird auch als Erinnerungspolitik bezeichnet.⁷⁴ Die Erinnerungspolitik handelt aus, welche Aspekte der Vergangenheit

70 Hölscher, *Geschichte*, S. 163.

71 Ebd., S. 164.

72 Marchal, *Erinnerungsorte*, S. 16.

73 Ebd., S. 18.

74 Alternativ sind auch die Begriffe *Geschichtspolitik* oder *Vergangenheitspolitik* geläufig. Berek hält diese jedoch für unzureichend zur Beschreibung der politischen Dimension von Erinnerungskulturen, da vor allem auf das Vergangene als *Erinnertes* Bezug genommen wird, jedoch nicht auf den Vorgang der kollektiven Erinnerung. Die prozessorientierte Erinnerungspolitik verfolgt gegenwärtige politische Interessen wie die «Legitimierung von Institutionen, Sinnwelten und

als bedeutsam für die Gegenwart gelten und wie sie erinnert werden. Sie ist damit also die konkrete gesellschaftliche Auseinandersetzung um und zwischen Erinnerungskulturen: Hier wird bestimmt, was und in welcher Form etwas zum kollektiven Gedächtnis gehören soll und welchen Zwecken es dient. Erinnerungspolitik ist sowohl ein Mittel, dessen sich die im Staat dominierende(n) Gruppe(n) bedient bzw. bedienen, aber auch ein Mittel marginalisierter oder unterdrückter Gruppen in einer Gesellschaft, die sich mehr Einfluss verschaffen oder einen Identitätstyp bewahren möchten.⁷⁵ Vergangenheit wird so zum umkämpften Gebiet konkurrierender Diskurspositionen. In Bezug auf die Klosteraufhebung soll gezeigt werden, bei welchen politischen Aushandlungen diese thematisiert und für welche Zwecke sie instrumentalisiert wurde. Bei den Phänomenen der Erinnerungskultur stellt sich nicht nur die Frage, inwiefern sie an politische Machtausübung geknüpft sind, sondern auch in welchem Rahmen sie praktiziert werden. So wird es auch bei der Frage nach der Erinnerung der Klosteraufhebung darum gehen, die Trägergruppen dieses kollektiven Gedächtnisses auszumachen. Diese können sich nach Grösse und Intensität des Zusammenhalts unterscheiden. Im Fall der Klosteraufhebung soll untersucht werden, inwiefern und zu welcher Zeit die Gruppenzugehörigkeit individuell gewählt werden konnte oder gesellschaftlich zugeteilt wurde, das heisst, wie verpflichtend das kollektive Gedächtnis für die einzelnen Personen war. Entscheidend ist auch, ob die Verbindlichkeit und das Aufrechterhalten eines Gedächtnisses Sache von Einzelpersonen war und wie es sich mit deren Verhältnis zum politischen Machtgefüge verhält.

Zwei Faktoren tragen dazu bei, dass sich aus kollektiven Erinnerungen Mythen herausbilden können: erstens die angesprochene gesellschaftliche Verbindlichkeit der Deutung eines historischen Ereignisses und zweitens das lange, quasi zeitlose Fortbestehen dieser Deutung.⁷⁶ Im kollektiven Gedächtnis werden «mentale Bilder zu Ikonen und Erzählungen zu Mythen, deren wichtigste Eigenschaft ihre Überzeugungskraft und affektive Wirkmacht ist», wie Assmann ausführt. Die historische Erfahrung wird durch den Mythos von ihrem Entstehungszusammenhang gleichsam entkoppelt und zu «zeitenthobenen Geschichten» umgeformt, die von Generation zu Generation weitergereicht werden und so lange aktuell bleiben, wie sie dem «gewünschten Selbstbild der Gruppe» entsprechen. Mythos wird hier also nicht als «Verfälschung historischer Tatsachen» verstanden, sondern eher als «Form, in der Geschichte «mit den Augen der Identität» gesehen wird».⁷⁷ Die im Mythos

Identitäten unter Zuhilfenahme von Repräsentationen und Interpretationen der Vergangenheit», so Berek, *Gedächtnis*, S. 151.

75 Ebd., S. 160.

76 Es spielt dabei keine Rolle, ob diese Deutung den historischen Tatsachen entspricht oder nicht. Siehe dazu auch Segal, *Mythos*, S. 14.

77 Assmann, *Schatten*, S. 21.

«angelegte Deutung oder Botschaft gewinnt eine verpflichtende Aussage auch in der Aktualität und für die Identität der Gemeinschaft, in der der Mythos lebt».⁷⁸ Mit dem Nachvollziehen der Diskursentwicklung soll aufgezeigt werden, ob und inwiefern die Klosteraufhebung von Muri und damit das Kloster Muri(-Gries) selbst Gegenstand einer Mythisierung geworden ist.

1.3 Quellenlage und Arbeitsaufbau

Achim Landwehr meint, dass Diskurse vor allem dann gesellschaftlich und historisch wirkmächtig werden, wenn sie mit Macht gekoppelt sind. Die Beziehung von Macht und Diskurs ist einerseits dadurch bestimmt, dass aus Diskursen hervorgeht, was in einem Wissensfeld als wahr gilt. Andererseits können Subjekte, die mit Macht ausgestattet sind, den Diskurs entscheidend beeinflussen.⁷⁹ Dieses Wechselverhältnis macht es notwendig, die Quellen für diese Arbeit so auszuwählen, dass darin die diskursbestimmenden Elemente von Politik, medialer Öffentlichkeit und Kloster angemessen repräsentiert sind. Eine erste Quellenkategorie, für die es eine Auswahl zu treffen gilt, bilden wissenschaftliche und populäre Publikationen seit 1841, deren Aussagen zur Klosteraufhebung einflussreiche Positionen im Diskurs repräsentieren. Aus diesen Aussagen wie auch aus den medialen Repräsentationen von Ereignissen, die politische Diskussionen hervorriefen – so etwa Jubiläen,⁸⁰ Wechsel von Eigentumsverhältnissen,⁸¹ Renovationsarbeiten an den Klostergebäuden, Bemühungen, die Präsenz der Mönche in Muri zu fördern⁸² –, lassen sich Konjunkturen im Diskursverlauf ableiten. Die in Aufsätzen, Zeitungsartikeln, Pamphleten, Memoranda etc. gemachten Aussagen gruppieren sich in verschiedene Blickwinkel auf die Problematik der Klosteraufhebung mit je eigenem Wahrheitsanspruch. Diese weltanschaulich geformten Formen subjektiver Wirklichkeiten werden besonders deutlich im Diskurs, wenn es sich um heftig umstrittene Geschehnisse und Umstände – wie die Ereignisse um die Aufhebung der Klöster – handelt. Der Diskurs verdichtet sich, das heisst, die auffindbaren Aussagen werden zahlreicher, und gerade dort wird die Unvereinbarkeit und Verschiedenheit der Diskurspositionen gut sichtbar. Die höchste Aussagendichte zur Aufhebung der Klöster gab es in den 1840er-Jahren, als die

78 Marchal, *Gebrauchsgeschichte*, S. 106.

79 Landwehr, *Diskursgeschichte*, S. 112.

80 Zum Beispiel die Jubiläumsfeiern zu 900 Jahren Kloster Muri.

81 Zum Beispiel die Übergabe der Klosterkirche an die Kirchengemeinde 1941 oder der Kulturgütertausch zwischen dem Kanton Aargau und dem Kloster Muri-Gries 1947–1960.

82 Zum Beispiel die Bemühungen um die Gründung des Benediktinerhospizes in Muri ab 1951.

Klosterfrage noch ungelöst war. Danach ging die Aussagendichte deutlich zurück, nahm im Kontext späterer Konjunkturen des Themas aber auch immer wieder punktuell zu.

Eine Eingrenzung der hier untersuchten Quellen ergibt sich aus den jeweiligen institutionellen beziehungsweise geografischen Anbindungen der verschiedenen Aussageproduzenten: In der Arbeit liegt der Fokus auf Politikern,⁸³ Autoren und Institutionen, die zum Teil über einen längeren Zeitabschnitt und intensiv zur Klosteraufhebung debattierten und publizierten. Dies sind vorwiegend Personen, die sich mit der Geschichte des Klosters Muri beschäftigten, wie Historiker und Exponenten des Klosters Muri-Gries, Politiker auf eidgenössischer Ebene und des Kantons Aargau als staatlicher Institution sowie des Oberfreiamts als betroffene Region. Die Aussagen manifestieren sich in verschiedenen diskursiven Praktiken, das heisst Formen der Aussageproduktion: Untersucht wurden einerseits Publikationen wie Gesamtdarstellungen, Jubiläumsschriften, Artikel in Zeitschriften und Zeitungen⁸⁴ sowie Grossratsprotokolle. Andererseits standen auch Quellen von weniger öffentlichem Charakter zur Verfügung, so zum Beispiel Regierungsakten, Korrespondenzen, Tagebücher und interne Dokumente des Klosters. Bildliche Quellen⁸⁵ konnten nur am Rande in die Analyse einbezogen werden.

Für die Seite der aargauischen Regierung stehen vor allem die Protokolle des Regierungsrats und des Grossrats sowie Regierungsakten als Quellen zur Verfügung. Die Grossratsprotokolle erweisen sich als besonders ergiebig, da die Entscheide zur Klosterfrage in diesem Gremium gefällt wurden und die öffentlich geführten Debatten dazu ausführlich protokolliert wurden. Auch für spätere Jahre ist diese Quelle wichtig, weil im Grossen Rat beispielsweise über den Verkauf von Klostergebäuden entschieden wurde. Die Regierungsakten sind auf verschiedene Weise relevant für die Rezeptionsfrage der Klosteraufhebung. Aus den Akten lassen sich oft Gründe für bestimmte Handlungsweisen ableiten und sie liefern auch ereignisgeschichtliche Grundlagen, wo deren Aufarbeitung noch fehlt. So kann beispielsweise aus den Dokumenten zur militärischen Besetzung des Freiamts, konkret aus dem Briefverkehr des dortigen Bezirksamts mit dem aargauischen Oberbefehlshaber Friedrich Frey Herosé, entnommen werden, wie die lange Dauer der militärischen Be-

83 Die Exponenten aus Politik, Wissenschaft und Gesellschaft, die sich mit dieser Thematik auseinandersetzten, waren ausschliesslich Männer, weshalb hier nur die maskuline Form verwendet wird.

84 Hier konnten nur die erinnerungskulturellen Konjunkturen zur Klosteraufhebung berücksichtigt werden, auf eine systematische Analyse der Tages- und Wochenzeitungen musste aus zeitlichen Gründen verzichtet werden.

85 Bildliche Quellen der Aufhebung des Klosters Muri sind zu finden bei Sandmeier-Walt, Klosterstreit.

setzung im Freiamt⁸⁶ gerechtfertigt wurde. Eine systematische Analyse der medialen Öffentlichkeit ist besonders für die ersten Jahrzehnte nach 1841 schwierig, da viele Zeitungsexemplare aus dieser Zeit nicht mehr erhalten sind und die Sammlungspraxis in der Aargauer Kantonsbibliothek sich lange Zeit vor allem auf liberale Medien konzentrierte.⁸⁷ Die Analyse von Zeitungen beschränkt sich auch aus Zeitgründen auf die Konjunkturen der Erinnerungen an die Klostersaufhebung. Für den Kanton Aargau und die Region Freiamt stehen ab Mitte des 19. Jahrhunderts beziehungsweise ab dem 20. Jahrhundert auch vermehrt Publikationsreihen wie beispielsweise die «Argovia», der «Freiämter Kalender» und «Unsere Heimat» als Quellen zur Verfügung. In diesen Zeitschriften war die Klostersaufhebung immer wieder Thema, und es wird darin zum Teil besonders deutlich, wie die politische Einstellung von Personen ihr eigenes historiografisches Schaffen beeinflusste.⁸⁸ Auf klösterlicher Seite entstanden nebst zentralen Publikationen wie dem zweibändigen Werk zur Geschichte des Klosters Muri-Gries von P. Martin Kiem⁸⁹ und der 1956 publizierten Dissertation von P. Rupert Amschwand zu Abt Adalbert Regli und der Aufhebung des Klosters Muri auch handschriftliche Quellen wie Briefe, Tagebücher, Kapitelsakten und Konzepte. Da das Kloster Muri-Gries ab 1845 zwei verschiedene Hauptstandorte, Sarnen und Gries, unterhielt, sind neben den Kapitelsakten auch besonders die Korrespondenzen der klösterlichen Entscheidungsträger eine hervorragende Quelle, um Handlungen und Standpunkte von diesen Exponenten nachzuvollziehen. Die klösterlichen Quellen waren, anders als Zeitungen, nicht öffentlich zugänglich. Zwar handelt es sich dabei oft um persönliche Ansichten, die nicht einfach repräsentativ für eine allgemeine klösterliche Sichtweise übernommen werden können. Trotzdem kann so ein Stück weit das Selbstverständnis der Mönche in Bezug auf ihr Kloster und dessen Aufhebung nachvollzogen werden. Es lassen sich aus diesen Quellen auch allfällige Diskrepanzen des klösterlichen Selbstverständnisses zu öffentlich gemachten Aussagen identifizieren. Aus diesen Gründen macht es Sinn, auch nichtöffentliche Aussagen zu berücksichtigen. Analog dazu können solche Beobachtungen auch in den Akten der Aargauer Kantonsregierung gemacht werden, die zum Zeitpunkt ihrer Entstehung grösstenteils ebenfalls nicht einer breiten Öffentlichkeit zugänglich waren.

Oft sind die politischen Debatten, der Diskussionsverlauf in den Medien sowie die allgemeine Schriftenproduktion eng miteinander verflochten. Die Verflechtungen sind besonders innerhalb der jeweiligen Akteursgruppen

86 Wie noch zu zeigen sein wird, war diese Besetzung in der Freiamter Erinnerungskultur eng verknüpft mit der Aufhebung der Klöster.

87 Müller, *Geschichte*, S. 349 f.

88 Zu nennen sind hier beispielsweise die Arbeiten von Ernst Ludwig Rochholz, siehe dazu Kap. 5.3.3.

89 Kiem, *Geschichte*.

beziehungsweise der entsprechenden politisch-gesellschaftlichen Ebenen (klösterlich, regional-lokal, kantonal) sichtbar. Dieser Aufteilung entspricht auch die im Kanton Aargau tradierte Vorstellung der Antagonisten aus dem Klosterstreit: der «aus der Not handelnde Kanton», das «vertriebene Opfer Kloster Muri» und die sich selbst «als vernachlässigt und unterdrückt erachtende Region Freiamt». Die holzschnittartige Charakterisierung der drei Akteursgruppen entspricht den Selbsteinschätzungen, welche die Erinnerungskulturen der jeweiligen Gruppe prägen. Auch auf nationaler Ebene beschäftigte die Klösteraufhebung die Gemüter, erst in der Verhandlung der Klosterfrage, nach 1848 vor allem in Fragen der Rechtssetzung und -sprechung. Deshalb und um die Arbeit in einen gesamtschweizerischen Bezug zu setzen, wurde auch diese Ebene in die Untersuchung miteinbezogen.

Der Arbeitsaufbau orientiert sich daher an den genannten Untersuchungsebenen, auf denen die Aufhebung des Klosters Muri thematisiert wurde: Nach einer kurzen Darstellung und Kontextualisierung der Geschehnisse im Kanton Aargau (Kapitel 2) wird zunächst ihrer Rezeption in zeitgenössischen Publikationen und in der Historiografie (Kapitel 3) nachgegangen. Die darauffolgenden Hauptkapitel (4–7) sind der Rezeption auf der eidgenössischen, kantonalen, der regional-lokalen (Ober-)Freiämter sowie der klösterlichen Ebene gewidmet. Innerhalb der Untersuchungsebenen erfolgt die Gliederung anhand der Chronologie der Aussagen: Ihre Abbildung beginnt mit den ersten Aussagen zur aargauischen Klösteraufhebung überhaupt und folgt danach den Konjunkturen des Aufhebungsdiskurses. Besonders während des 19. Jahrhunderts teilten sich die Erinnerungsgemeinschaften auf allen Ebenen in Gruppen mit jeweils eigenen weltanschaulich-ideologischen Überzeugungen. Zur Benennung dieser Gruppen stütze ich mich in dieser Arbeit auf die in der Historiografie allgemein gebräuchlichen Begriffsdefinitionen⁹⁰ von «katholisch-konservativ»,⁹¹ «radikal-liberal»⁹² und «liberal-

90 Altermatt, Weg, S. 23. Altermatt bezieht sich hier auf die Bezeichnung «katholisch-konservativ», die in «der Kampfzeit des 19. Jahrhunderts» entstanden sei und bis in die Gegenwart (um 1970) in der Umgangssprache und Fachliteratur allgemein gebräuchlich gewesen sei.

91 Katholisch-konservativ bezeichnet nach Altermatt Schweizer Katholikinnen und Katholiken, die sich zur römisch-katholischen Kirche bekannten und den Organisationen des politischen Katholizismus angehörten oder nahestanden, vgl. Altermatt, Weg, S. 25. Für die parteipolitische und kirchlich-religiöse Dimension des Begriffs vgl. Altermatt, Katholisch-Konservative.

92 Radikal-liberal (auch «liberal-radikal») steht im Zusammenhang mit der Aufhebung der Klöster für eine Bewegung, die für einen starken Staat, Säkularisierungen geistlicher Institutionen und die Modernisierung der Gesellschaft eintrat. Sie zeichnete sich durch einen dezidierten Antiklerikalismus aus und verfolgte das Ziel, die Kirche dem Staat unterzuordnen sowie mit der Einrichtung öffentlicher Bildungsanstalten den Einfluss des Klerus einzuschränken. Radikal-Liberale waren ausserdem Vorkämpfer einer Revision des Bundesver-

konservativ».⁹³ Es handelt sich dabei um Sammelbegriffe für bestimmte Personengruppen, die sich jeweils eine eigene Weltanschauung teilten.⁹⁴ Den historischen Ausgangspunkt für die Analyse der Tradierung der Aufhebungsthematik bilden deshalb die verschiedenen Aussagen, die ab den 1840er-Jahren dazu gemacht wurden. Im Laufe der Jahre verfestigten sich die Aussagen der verschiedenen weltanschaulichen Gruppen zu je eigenen Diskurssträngen. Der Einfachheit und Verständlichkeit halber werden diese Bezeichnungen für die unterschiedenen Diskursstränge über alle Ebenen und die untersuchte Zeit beibehalten. Gegebenenfalls fanden dem üblichen Sprachgebrauch entsprechende Anpassungen statt, wie dies beispielsweise bei den Radikal-Liberalen erforderlich war. Mit der zunehmenden Übernahme liberal-konservativer Werte im 20. Jahrhundert verzichteten die Freisinnigen allmählich auf den Begriff «radikal».⁹⁵ Aus jedem dieser Diskursstränge ging eine weltanschaulich-ideologisch distinkte Erinnerungskultur hervor. Die Diskursstränge und ihre jeweils zugehörigen Erinnerungskulturen waren auch durch gesellschaftliche Transformationen einem Wandel unterworfen, beispielsweise durch die Erosion des katholisch-konservativen Milieus nach der Mitte des 20. Jahrhunderts.⁹⁶ Den Auswirkungen solcher Veränderungen auf die Tradierung der Aufhebungsthematik wird in dieser Arbeit in den zusammenfassenden Abschnitten am Schluss der einzelnen Kapitel Rechnung getragen. Darin werden die in den Kapiteln zusammengetragenen Quellenaussagen diskursanalytisch gebündelt und die für die jeweilige Ebene spezifischen erinnerungskulturellen Aspekte herausgearbeitet. Mit dem Nachvollziehen der verschiedenen Diskursstränge und deren Vergleich untereinander können ausserdem mögliche Brüche und Kontinuitäten der Erinnerungskulturen aufgezeigt werden. Ein abschliessender Vergleich der Ergebnisse aus den einzelnen Analysekapiteln findet in einer Zusammenfassung am Schluss der Arbeit statt.

trags von 1815 und für die Errichtung eines starken Zentralstaats. Vgl. Tanner, Radikalismus.

- 93 Liberal-Konservative, oder in der Regeneration auch Juste-Milieu-Politiker genannt, verfolgten einen gemässigt liberalen Kurs. Exponenten dieser Richtung, meist Protestanten, missbilligten die Aufhebung der Klöster mehrheitlich. Ihre Politik der Mässigung konnte sich jedoch nicht durchsetzen, und es gelang ihnen nicht, gegenüber beiden politischen Extremen – den Katholisch-Konservativen und den Radikal-Liberalen – eine starke Mitte zu bilden. Vgl. Koller, Juste-Milieu; Bouquet, Liberalismus.
- 94 Unter den Begriff «Weltanschauung» werden in der vorliegenden Arbeit vor allem die jeweiligen Vorstellungen zum Verhältnis von Kirche und Staat subsumiert.
- 95 Tanner, Radikalismus.
- 96 Siehe dazu die Publikationen von Altermatt, Katholizismus, und ders., Konfession, bes. S. 76 f. und 146–157.

Muri war nicht das einzige Kloster, das im Januar 1841 aufgehoben wurde. Mit den Mönchen von Muri mussten die Insassen und Insassinnen sieben weiterer Klöster ihre angestammten Gebäude verlassen. Ein Vergleich in Bezug auf die Rezeption der Aufhebung der verschiedenen Institutionen – insbesondere mit dem Kloster Wettingen, das oft mit Muri verglichen wurde – kann hier aus Platzgründen nur rudimentär geleistet werden. Dennoch werden die anderen aargauischen Klöster zumindest insoweit berücksichtigt, als viele staatliche Massnahmen nicht nur Muri betrafen, sondern auch die anderen Klöster. Zudem werden sie dort in die Untersuchung einbezogen, wo das Kloster Muri in den hier verwendeten Quellen mit anderen Klöstern verglichen wurde.