

WOLFGANG ZIMMERMANN

Die »siegreiche« Frömmigkeit des Hauses Habsburg A Tridentinische Reform und dynastische Selbstdarstellung in Vorderösterreich*

Im Jahr 1932, zu einer Zeit, da Österreich sich in einer Phase tiefster politischer und gesellschaftlicher Umbrüche befand, verfaßte Joseph Roth (1894–1939) sein Hauptwerk, den Roman »Radetzkymarsch«. In impressionistischen Bildern, voller Wehmut schildert der Autor den Untergang der Habsburgermonarchie, »mit der Genauigkeit eines k. und k. Berichts«, wie es Heinrich Böll einmal formuliert hat¹. In exakten Beobachtungen ergründet Roth das Wesen des Habsburger Kaisertums, und in einer Art Vermächtnis legt der Autor dem Grafen Chojnicki, einer der Schlüsselgestalten des Romans, folgende Worte in den Mund²:

Die Monarchie, unsere Monarchie ist gegründet auf der Frömmigkeit: auf dem Glauben, daß Gott die Habsburger erwählt hat, über so und so viel christliche Völker zu regieren. Unser Kaiser ist ein weltlicher Bruder des Papstes, es ist seine K. und K. Apostolische Majestät, keine andere wie er apostolisch, keine andere Majestät in Europa so abhängig von der Gnade Gottes und vom Glauben der Völker an die Gnade Gottes. Der deutsche Kaiser regiert, wenn Gott ihn verläßt, immer noch; eventuell von der Gnade der Nation. Der Kaiser von Österreich-Ungarn darf nicht von Gott verlassen werden. Nun aber hat ihn Gott verlassen!

Voller Melancholie beschwört Roth den Geist der wenige Jahre zuvor untergegangenen Monarchie, in deren Zentrum er die enge Verbindung der Herrscherdynastie, des Hauses Habsburg, mit der katholischen Kirche sah. Diese von Roth auf die Donaumonarchie hin formulierten Gedanken gewannen nach 1945 in einem neuen Problemhorizont eine erweiterte gesellschaftliche Dimension, die zu einer breiten historiographischen

* Überarbeitete und mit Belegen versehene Fassung eines Vortrags, der am 25. März 1999 im Rahmen einer vom Geschichtsverein der Diözese Rottenburg-Stuttgart und der Stadt Rottenburg a.N. veranstalteten Vortragsreihe zur Kirchengeschichte Vorderösterreichs sowie in verkürzter Form bei der Tagung des Württembergischen Geschichts- und Altertumsvereins und des Hauptstaatsarchivs Stuttgart zum Thema »Vorderösterreich. Historische Bedeutung eines untergegangenen Territoriums« (30. April 1999) gehalten wurde. Die Vortragsform ist bewußt beibehalten.

1 Vgl. dazu knapp: Klaus WESTERMANN, Art. Roth, Joseph, in: Metzler-Autoren-Lexikon. Deutschsprachige Dichter und Schriftsteller vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Stuttgart 1986 u.ö., 516–518.

2 Joseph ROTH, Radetzkymarsch (Romane und Erzählungen 2), Köln 1982, 161 (Kap. XI). – Zum Kontext (mit Hinweis auf Roth): Michael WEINZIERL, Kein first Amendment und wenig Laicite. Versäumte Gelegenheiten zur Verwestlichung der Beziehung zwischen Kirche und Staat in Österreich, in: Individualisierung, Rationalisierung, Säkularisierung. Neue Wege der Religionsgeschichte, hg. v. Michael WEINZIERL (Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit 22), Wien/München 1997, 246–258.

Reflexion über die »österreichische Identität« führte. Der renommierte Historiker und Publizist Friedrich Heer (1916–1983) widmete dieser Frage eine eigene Monographie, die er mit der rhetorischen Frage einleitet: »Was ist Österreich?«³

Die Fragen, die Friedrich Heer auf die Gegenwart von Österreich hin untersucht, lassen sich auf das historische Vorderösterreich übertragen. Die Formulierungen, mit denen Historiker diesen Herrschaftskomplex zu erfassen versuchten, unterstreichen aus verschiedenen Perspektiven die zumeist als »vormodern« (ab-)qualifizierte Staatlichkeit Vorderösterreichs⁴. Doch wenn wir diese Elemente, die zumeist als Negativaussagen – wie z.B. das Fehlen einer Residenz oder die mangelnde administrative Erfassung des Raumes – herausgestellt werden, geradezu als konstitutive Charakteristika der Vorlande begreifen, stellt sich die Frage, welche verbindenden Klammern Vorderösterreich gegen alle zentrifugalen Tendenzen intern zusammenhielten. Dabei ist bei diesem Ansatz weniger von einem »vorderösterreichischen Sonderweg« auszugehen; vielmehr sind die Vorlande als integraler Teil der Habsburger Erblande zu verstehen.

Mit dieser Frage sind wir wieder bei der eingangs zitierten Passage von Joseph Roth. Der Autor beschreibt dort das ideelle Ordnungsgefüge der Habsburgermonarchie aus der Perspektive des Zusammenbruchs. Die Geschichtsschreibung geht von der entgegengesetzten Blickrichtung aus, kommt aber zu vergleichbaren Ergebnissen, indem sie das konfessionelle Zeitalter mit seiner spezifischen Form des österreichischen Barockkatholizismus als zentralen Abschnitt bei der Ausbildung der Habsburgermonarchie benannte⁵.

In diesem Prozeß verbanden sich zwei Entwicklungen, nämlich die Erneuerung der Kirche im Sinn des Konzils von Trient und der Ausbau des frühabsolutistischen Territorialstaats des 17. Jahrhunderts. Das Selbstverständnis der tridentinischen Kirche mit

3 Friedrich HEER, *Der Kampf um die österreichische Identität*, Wien u.a. 1981, 8f.: »Es gibt kein geschichtliches Gebilde in Europa, dessen Existenz so sehr mit den Identitätsproblemen seiner Mitglieder verbunden ist wie Österreich.« (Kap. 1 »Fragen um österreichische Identität«).

4 Vgl. die klassischen Formulierungen von Hans ERICH FEINE, *Die Territorialbildung der Habsburger im deutschen Südwesten*, in: ZSRG.G 67, 1950, 176–308, hier: 305: »Was ist nun die geschichtliche Bedeutung, die Funktion dieses eigenartigen Gebildes der vorderösterreichischen Lande gewesen, das wir nicht als Staat, kaum als Territorium, eher als ein Konglomerat von Territorien, etwa als eine Realunion von solchen unter einem Landesherrn mit einigen gemeinsamen Einrichtungen bezeichnen dürfen?«, oder Karl S. BADER, *Der deutsche Südwesten in seiner territorialstaatlichen Entwicklung*, Stuttgart 1950 u.ö., 85: »Ein Territorium im eigentlichen Sinne, ein »Land« mit einheitlichem Recht und mit einer gleichmäßig geordneten Staatsverwaltung ist Vorderösterreich und Österreich-Schwaben [...] nicht geworden. Volle Staatseigenschaft haben die Besitzkonglomerate Österreichs in Schwaben und am Oberrhein nicht erlangt.« – Zum Kontext: Volker PRESS, *Vorderösterreich in der habsburgischen Reichspolitik des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*, in: *Vorderösterreich in der frühen Neuzeit*, hg. v. Hans MAIER u. Volker PRESS, Sigmaringen 1989, 1–42. – Franz QUARTHAL, *Vorderösterreich in der Geschichte Südwestdeutschlands*, in: *Vorderösterreich – nur die Schwanzfeder des Kaiseradlers? Die Habsburger im deutschen Südwesten*, hg. v. Württembergischen Landesmuseum Stuttgart, Stuttgart/Ulm 1999, 14–59. – DERS., *Art. Vorderösterreich*, in: HBWG I/2, 2000, 587–780, bes. 594.

5 So etwa prägnant der angelsächsische Historiker Robert J. W. EVANS, *Das Werden der Habsburgermonarchie 1550–1700. Gesellschaft, Kultur, Institutionen* (Forschungen zur Geschichte des Donauraumes 6), Wien u.a. 1986 (engl. 1979), 147: »Österreich wurde als Hüter katholischer Orthodoxie dargestellt, während es eigentlich die katholische Orthodoxie war, die Österreich schuf.« – Vgl. auch die Passagen bei HEER, *Österreichische Identität* (wie Anm. 3), 88–114.

ihrer spezifischen Ekklesiologie⁶ und das neue Selbstverständnis des katholischen Fürsten, des »counter-reformation prince« nach den Worten des amerikanischen Kirchenhistorikers Robert Bireley⁷, bildeten dabei komplementäre, sich gegenseitig beeinflussende Kontexte. In ihrer Verbindung führten sie zu einer neuen Form der dynastischen Selbstdarstellung des Hauses Habsburg, die in dem Begriff der *pietas victrix*, der »siegereichen Frömmigkeit« des Herrschers ihren prägnanten Ausdruck fand⁸. Als zeitlicher Rahmen dieser Entwicklung läßt sich das »lange« 17. Jahrhundert benennen. In diesem Zeitraum prägten der 30jährige Krieg, besonders die Jahre nach dem Einfall der Schweden 1631/34, und die Bedrohung durch die Türken (Belagerung von Wien 1683) nachhaltig das kollektive Gedächtnis⁹.

Auf diesem Hintergrund ergeben sich der zeitliche Rahmen wie auch die thematischen Schwerpunkte der folgenden Überlegungen. Zunächst gilt es in einigen Schlaglichtern die tridentinische Reform in Vorderösterreich bis zum Vorabend des 30jährigen Krieges zu charakterisieren. Der zweite Abschnitt führt weg von Vorderösterreich über den Arlberg an den Innsbrucker und Wiener Hof. An wenigen ausgewählten Beispielen soll nachgezeichnet werden, welchen Wandlungen das Selbstverständnis und das Herrschaftsethos der Habsburger Regenten in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts unterworfen war. Der dritte abschließende Abschnitt führt dann wieder zurück nach Südwestdeutschland. Es ist darzustellen, welche konkreten Auswirkungen diese eher theoretischen Überlegungen auf die Ausprägung spezifischer Frömmigkeitsformen besaßen, die wir heute als wichtige Teile des Barockkatholizismus verstehen und die wesentlich zur Ausbildung einer religiösen, konfessionell exklusiv definierten Identität einer Region führten, deren dominanter Herrschaftsträger Habsburg war¹⁰.

I.

Im Jahr 1595 ließ der Konstanzer Bischof Kardinal Andreas von Österreich (1589–1600) einen Bericht über den Zustand seiner Diözese verfertigen: *Epistola de statu, iactura et*

6 Dorothea WENDEBOURG, Die Ekklesiologie des Konzils von Trient, in: Die katholische Konfessionalisierung, hg. v. Wolfgang Reinhard u. Heinz Schilling (RST 135), Münster i.W. 1995, 70–87 (mit Lit.).

7 Robert BIRELEY, The Counter-Reformation Prince. Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern Europe, Chapel Hill/London 1990.

8 Zitat nach Anna CORETH, Pietas Austriaca. Ursprung und Entwicklung barocker Frömmigkeit in Österreich (Österreich-Archiv 5), München 1959 (2. Auflage Wien 1982), 14, unter Bezug auf ein Theaterstück des Jesuiten Nikolaus Avancini (vgl. Anm. 42).

9 Zur Deutung des 17. Jahrhunderts als Zeit der Krise (besonders im Hinblick auf die Ausprägung der Religiosität): Hartmut LEHMANN, Das Zeitalter des Absolutismus. Gottesgnadentum und Kriegsnot (Christentum und Gesellschaft 9), Stuttgart 1980. – DERS., Die Krisen des 17. Jahrhunderts als Problem der Forschung, in: Krisen des 17. Jahrhunderts. Interdisziplinäre Fragen, hg. v. Manfred JAKUBOWSKI-TIESSEN, Göttingen 1998, 13–24. – Jetzt auch: Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts, hg. v. Hartmut LEHMANN u. Anne-Charlott TREPP (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 152), Göttingen 1999.

10 Vgl. zu dieser Fragestellung: Marc R. FORSTER, Catholic Revival in the Age of the Baroque. Religious Identity in Southwest Germany, Cambridge: University Press (im Druck). Ich danke dem Autor sehr herzlich dafür, daß er mir das Manuskript der Arbeit für diesen Beitrag freundlicherweise zur Verfügung gestellt hat.

*factis damnis, correctione item et redemptione Episcopatus Constantiensis*¹¹ (»Schreiben über den Zustand des Bistums Konstanz, den Schaden und die eingetretenen Verluste, desgleichen über deren Bereinigung und Beseitigung«).

Der Text, der im Frühjahr 1596 dem Heiligen Stuhl als sog. »Statusrelation« übergeben wurde¹², holt in seiner Darstellung weit aus. In einem großen Bogen beschreibt der Autor die Geschichte der Diözese von ihren Anfängen in merowingischer Zeit bis in das frühe 15. Jahrhundert. Im Jahr 1435 habe es im Bistum Konstanz 400 Klöster von 80 verschiedenen Ordensgemeinschaften gegeben; 67 große Landkapitel habe man gezählt. Rund 17000 Priester hätten in der Diözese gewirkt. Dieser Glanzzeit folgte eine rund hundert Jahre währende Phase des Niedergangs, die durch eine Beschneidung der bischöflichen Rechte und – damit verbunden – durch schwindende finanzielle Ressourcen gekennzeichnet war. Diese Periode erreichte ihren Tiefpunkt in der Reformationszeit. *Post Lutheri et Zwinglii furorem* (»nach dem Aufruhr Luthers und Zwinglis«) galten 658 Pfarreien als verloren. Allein im Herzogtum Württemberg seien 13 reiche Abteien aufgehoben worden, zudem 40 kleinere Konvente. Auch andere wichtige Territorien wie etwa die Markgrafschaft Baden, zahlreiche Reichsstädte in Schwaben, aber auch die Metropolen in der Nordschweiz waren vom alten Glauben abgefallen. Und der Kardinal schließt: Von den großen Fürstendynastien verblieb lediglich das Haus Habsburg, *solus Dominus Serenissimus Austriacus*, in der Treue zur Kirche.

Der Bedrohung von außen entsprach die Erosion im Innern. Es sind wenig schmeichelhafte Worte, die der Konstanzer Bischof für seine Geistlichen fand: *asini rudissimi erant clerici*, höchst rohe Esel seien die Kleriker gewesen; es würde von Priestern berichtet, die schon 18 bis 20 Jahre im Amt gewesen seien, *tamen verba tria latina non intellegent*, dennoch verstünden sie keine drei Wort Latein. Die Bedeutung des Meßopfers sei ihnen unbekannt, auch sonst sei kaum theologisches oder liturgisches Wissen vorhanden, und der Kardinal schließt mit dem oft zitierten Bonmot: Man habe sogar einen Priester gefunden, der – obgleich er schon mehrere Jahre das Meßopfer feierte – noch nie die Konsekrationsworte gesprochen habe, weil er im Glauben war, er brauche die rot gedruckten Worte des Meßbuches nicht zu lesen (*se rubras scripturas non legere posse crederet*).

Der Bericht des Konstanzer Bischofs ist mit Sicherheit nicht als objektive Schilderung der Verhältnisse im Bistum zu lesen. In seiner Intention ist er zu offenkundig darauf ausgelegt, Kardinal Andreas in Rom als energischen, reformfreudigen Bischof zu präsentieren, wie nicht zuletzt der breite Katalog bereits realisierter oder geplanter Reformmaßnahmen belegt. Doch steht es außer Frage, daß mit Kardinal Andreas tatsächlich die Reihe der Konstanzer Reformbischöfe einsetzt¹³.

11 Text: EAF, A 1/1411. Vgl. auch: Joseph SCHMIDLIN, Die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem Dreißigjährigen Kriege nach den bischöflichen Diözesanberichten an den Heiligen Stuhl (Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes VII/5–6), Freiburg i.Br. 1910, 1–35. Die folgenden lateinischen Zitate sind dem im EAF verwahrten Exemplar entnommen.

12 SCHMIDLIN, Kirchliche Zustände (wie Anm. 11), 18.

13 Zur Einordnung von Kardinal Andreas in die Reihe der Konstanzer Reformbischöfe erstmals: Rudolf REINHARDT, Die Beziehungen von Hochstift und Diözese Konstanz zu Habsburg-Österreich in der Neuzeit. Zugleich ein Beitrag zur archivalischen Erforschung des Problems »Kirche und Staat« (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit 2), Wiesbaden 1966, 32–37. – Zur Person: HS I/2: Erzbistümer und Bistümer: Das Bistum Konstanz Teil 1, Basel u.a. 1993, 410–412 (Rudolf REINHARDT).

Impulse für eine Kirchenreform vor Kardinal Andreas gingen im wesentlichen nicht von der bischöflichen Kurie, sondern vom Innsbrucker Hof, von der oberösterreichischen Regierung wie auch von den Regenten selbst aus¹⁴. Dabei stand die Habsburger Religionspolitik schon rein organisatorisch vor ziemlichen Problemen, hatte sie doch immer auf die Interessen und Stimmungslagen mehrerer Bistümer und Bischöfe zu achten, die zumindest in Randlagen Teile des zersplitterten Habsburger Territoriums berührten. Das Bistum Konstanz umfaßte zwar den zentralen Teil Vorderösterreichs im Osten bis zur Iller, im Südwesten, im Breisgau bis zum Rhein. Wichtige Teile der Vorlande wie etwa der Sundgau oder das Elsaß gehörten aber zu den Diözesen Besançon, Basel und Straßburg. Im Nordosten waren die Bischöfe von Augsburg für Teile Vorderösterreichs zuständig, im Südosten zudem das Churer Bistum.

Österreich hatte sich früh und entschlossen auf die Unterdrückung aller reformatorischer Bewegungen in den Vorlanden festgelegt¹⁵. Neben rein repressiven Maßnahmen wie etwa im Fall der Stadt Kenzingen im Jahr 1524¹⁶ finden sich Bemühungen um eine landesherrliche Kirchen- und Klerusreform, so etwa in der Grafschaft Hohenberg¹⁷. In Rottenburg drängte die Innsbrucker Regierung auf eine Klerusreform sowohl an der Pfarrkirche St. Martin wie auch am Stift St. Moritz. Geistliche, die an diesen beiden Kirchen eine Pfründe besaßen, den damit verbundenen gottesdienstlichen Verpflichtungen aber nicht in angemessener Weise nachkamen, hatten ihren gegelten Dienst vor Ort

14 Aus der umfangreichen Literatur zur Geschichte Vorderösterreichs im konfessionellen Zeitalter vgl. die Überblicke bei: Dieter STIEVERMANN, Art. Österreichische Vorlande, in: Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession Bd. 5 Der Südwesten (KLK 53), Münster i.W. 1993, 256–277 (mit Lit.). – Knapp: Joachim KÖHLER, Habsburgische Kirchenpolitik in Vorderösterreich, in: Vorderösterreich – nur die Schwanzfeder des Kaiseradlers? (wie Anm. 4), 225–235. Als wichtige Arbeiten wären in Auswahl zu nennen: REINHARDT, Beziehungen (wie Anm. 13). – Jürgen BÜCKING, Frühabsolutismus und Kirchenreform in Tirol (1565–1665). Ein Beitrag zum Ringen zwischen »Staat« und »Kirche« in der frühen Neuzeit (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz 66), Wiesbaden 1972. – Irmtraud BETZ-WISCHNATH, Das Visitationswesen im Bistum Konstanz und die vorderösterreichische Landesherrschaft, in: Die Habsburger im deutschen Südwesten. Neue Forschungen zur Geschichte Vorderösterreichs, hg. v. Franz QUARTHAL u. Gerhard FAIX, Stuttgart 2000, 287–300. – FORSTER, Catholic Revival (wie Anm. 10).

15 Vgl. Dieter SPECK, Die vorderösterreichischen Landstände. Entstehung, Entwicklung und Ausbildung bis 1595/1602, 2 Bde. (Veröffentlichungen aus dem Archiv der Stadt Freiburg im Breisgau 29), Freiburg 1994, Bd. 1, 452–466. – Knapper Überblick bei: Hermann EHMER, Antiaustriaca semper catholica? Die Reformation in Vorderösterreich, in: Vorderösterreich – nur die Schwanzfeder des Kaiseradlers? (wie Anm. 4), 219–223.

16 Ralf LUSIARDI, Ackerbürgerstadt und Evangelium. Die evangelische Bewegung in der vorderösterreichischen Stadt Kenzingen, in: ZGO 141, 1993, 185–211. – DERS., Reformationszeit: Ursachen, Verlauf und Nachwirkungen der evangelischen Bewegung, in: Die Geschichte der Stadt Kenzingen. Von den Anfängen bis zur Gegenwart Bd. 1, Kenzingen 1998, 79–94.

17 Vgl. Gustav BOSSERT, Rottenburg am Neckar und die Herrschaft Hohenberg im Reformationszeitalter, in: BWKG 1, 1886, 25ff., 41–47, 53ff., 57–63, 65–70; 2, 1887, 1f., 9–13, 17–22, 25–29, 33–38, 41–46, 49–53, 65–69, 73–78, 89–94; 3, 1888, 4–7, 19ff., 29–32, 49ff., 57–62, 65f., 73ff.; 4, 1889, 73ff., 81ff., 89ff.; 5, 1890, 1ff., 9ff., 67ff., 73ff., 81ff.; 6, 1891, 89f.; 7, 1892, 1–4, 9f.; 10, 1895, 9–13, 17–23, 25–30. – DERS., Rottenburg a.N. und die Herrschaft Hohenberg am Ausgang des Reformationszeitalters 1540–61, in: BWKG NF 39, 1935, 1–31. – Dieter MANZ, Die Spätphase der Reformation in Rottenburg. Historische und familiengeschichtliche Anmerkungen, in: Der Sülchgau 25, 1981, 27–35. – Zu Horb außerdem: Joachim KÖHLER, Zeiten des Umbruchs. Reformation, Bauernkrieg und Täuferbewegung, in: 600 Jahre Stiftskirche Heilig-Kreuz in Horb. Eine Festschrift, hg. v. Joachim KÖHLER, Horb a.N. 1987, 96–104.

aufzunehmen. Wer dazu nicht bereit war, sollte binnen zweier Monate seine Pfründein nahmen verlieren. Ähnliche Anweisungen finden sich auch für Horb. Der Konstanzer Bischof Hugo von Hohenlandenberg (1496–1530, 1531–1532) wurde über die Maßnahmen lediglich in Kenntnis gesetzt.

Noch deutlicher wurde das Kräfteverhältnis zwischen Bischof und Landesherrn in den Auseinandersetzungen um die Bischofsstadt Konstanz¹⁸. Die Stadt hatte 1548 im Schmalkaldischen Krieg ihre Reichsfreiheit verloren, sie wurde Teil Vorderösterreichs. Mit diesem Schritt war die Rekatholisierung der protestantischen Bürgerschaft verbunden. Qualifizierte altgläubige Prediger für die zentralen Kanzeln der Bischofsstadt waren gesucht. Die Verhandlungen über die Besetzung der Münsterprädikatur, also der Predigerstelle an der Bischofskirche, machen deutlich, in welchem Dilemma sich der Konstanzer Oberhirte befand. Auf die drängenden Nachfragen der österreichischen Beamten mußte Bischof Christoph Metzler (1548–1561) eingestehen, daß er über keine geeigneten Kandidaten verfügte. Die Innsbrucker Regierung ordnete einen Professor der vorderösterreichischen Landesuniversität Freiburg nach Konstanz ab, *dieweil* [hier bisher nichts] *bescheben und an aufrichtung beruerter religion [...] hoch und vil gelegen und sich auf gedachte bischoven und des capitels fursehung nit zuverlassen* ist¹⁹. Die Korrespondenzen belegen, was Rudolf Reinhardt in anderem Zusammenhang prägnant formulierte: »Der Bischof war kaum mehr als der geistliche Vikar der österreichischen Regierung; diese bestimmte, drohte und ordnete an«²⁰.

Die katholische Reform blieb auch in den nächsten Jahrzehnten in den Händen der Innsbrucker Regierung, zumal sich Hoffnungen auf Reforminitiativen durch den Konstanzer Kardinal Mark Sittich von Hohenems²¹ (1561–1589) schnell zerschlugen. Die Beschlüsse der glanzvoll inszenierten Diözesansynode von 1567 wurden nicht in die Tat umgesetzt²².

Vorderösterreich befand sich spätestens seit dem Regierungsantritt von Erzherzog Ferdinand II. (1564–1595), der nach der Habsburger Erbteilung von 1564 die Vorlande zusammen mit Tirol von Innsbruck aus regierte, auf dem Weg zum Konfessionsstaat²³. In wechselnden Allianzen mit den kirchlichen Reformkräften – den Nuntien, Vertretern der jungen Reformorden, aber auch einzelnen Geistlichen vor Ort – versuchte man seine Ziele durchzusetzen, wobei der Ausgleich der jeweiligen Interessenlagen teilweise zu schwierigen Verhandlungen führte²⁴. Gerade die allmählich anlaufenden Visitationen

18 Vgl. zum Folgenden: Wolfgang ZIMMERMANN, Rekatholisierung, Konfessionalisierung und Ratsregiment. Der Prozeß des politischen und religiösen Wandels in der österreichischen Stadt Konstanz 1548–1637 (Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen 34), Sigmaringen 1994, 41ff.

19 Ebd., 43 Anm. 137.

20 REINHARDT, Beziehungen (wie Anm. 13), 29. Vgl. zudem den Beitrag von Konstantin MAIER, Die schwäbische Landvogtei und die schwäbischen Reichsprälaten, in diesem Band. – Auf diesem Hintergrund sind auch die langwierigen, letztlich aber erfolglosen Verhandlungen über die Rückverlegung der bischöflichen Residenz nach Konstanz als Versuch Metzlers zu deuten, einen Rest »reichsständischer« Unabhängigkeit gegenüber Österreich zu bewahren, vgl. ZIMMERMANN, Rekatholisierung (wie Anm. 18), 103ff.

21 Zur Person: HS I/2 Teil 1 (wie Anm. 13), 412–418 (Rudolf REINHARDT).

22 Konstantin MAIER, Die Konstanzer Diözesansynoden in Mittelalter und Neuzeit, in: RJKG 5, 1986, 53–71, hier: 63–67.

23 Vgl. dazu immer noch die materialreiche Biographie von Josef HIRN, Erzherzog Ferdinand II. von Tirol. Geschichte seiner Regierung und seiner Länder, 2 Bde., Innsbruck 1885.

24 Als herausragendes Beispiel wären die Verhandlungen über die Gründung eines Priesterseminars in Konstanz hervorzuheben, vgl. ZIMMERMANN, Rekatholisierung (wie Anm. 18), 133–154. –

offenbaren immer wieder von neuem die zwischen Bischof und Landesherrn umstrittenen Jurisdiktionsansprüche²⁵.

Die Konfessionalisierung setzte dabei in den letzten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts in zwei Bereichen an: Sie war einerseits auf eine Reform des Klerus ausgerichtet und sie intendierte andererseits eine Beseitigung der konfessionellen Minderheiten. Im Bereich der Klerusreform waren die theologische Ausbildung wie auch die Lebensführung der Geistlichen den Standards des Tridentinum anzugleichen²⁶. Es galt, ein neues Klerusideal umzusetzen. Denn – so wurde 1573 in einem Bericht über die Verhältnisse in der Stadt Ensisheim über den nicht tridentinisch-reformierten Klerus geklagt –, *der gemein unwissend Lay ergert sich fast darob und weil überall Orte der neuen Lehre leicht zu erreichen, so gehen die Unterthanen heimlicherweis in die sektische Predigt, und kommen so die vergift sektischen Leeren in und unter sie*²⁷.

Nach dem Tod des als eher tolerant geltenden Kaisers Maximilian II. (1564–1576) läßt sich auch ein verschärftes Vorgehen gegen die konfessionelle Minderheit innerhalb Vorderösterreichs feststellen. In den Jahren zuvor hatte Erzherzog Ferdinand eine eher zurückhaltende Religionspolitik verfolgt: Eine Anweisung für das Elsaß aus dem Jahr 1573 faßt diesen Grundsatz prägnant zusammen: *leider kann man es (das sectische we- send) nicht auf einmal jetzt ausreuten, und alles hoch und nidrig, der neuen Religion ver- wandt, nicht wegschaffen und der schärfe nach handeln, das muss nach und nach mit sonderer bescheidenheit und gelegenheit beschehen und fürgenommen und erstens allain bay den gemainen personen der anfang gemacht werden*²⁸. Ähnliche Formulierungen finden sich für Konstanz, wo die Rekatholisierung der Bürgerschaft lediglich fragile Erfolge verzeichnen konnte²⁹. Auch der Breisgauer Adel, unter dem starke Sympathien zum Luthertum bestanden, konnte noch relativ sicher sein. In den Jahren um 1578 än-

Zahlreiche Beispiele für Maßnahmen auf lokaler Ebene: FORSTER, Catholic Revival (wie Anm. 10), Kap. 1.1 (»Confessionalisation under Austrian Leadership«).

25 Vgl. den Überblick bei BETZ-WISCHNATH, Visitationswesen (wie Anm. 14). – Einzelarbeiten: Moritz GMELIN, Aus Visitationsprotokollen der Diözese Konstanz von 1571 bis 1586, in: ZGO 25, 1873, 129–204. – Franz GFRÖRER, Die katholische Kirche im österreichischen Elsaß unter Erzherzog Ferdinand II., in: ZGO 49, 1895, 481–524. – Karl HAHN, Visitationen und Visitationsberichte aus dem Bistum Straßburg in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in: ZGO 65, 1911, 204–249, 500–543. — Jürgen BÜCKING, Das Visitationsprotokoll über die Teilvisitation des Basler Klerus von 1586, in: Archives de l'Eglise d'Alsace 19, 1971, 127–209. – Das Visitationsprotokoll über den schweizerischen Klerus des Bistums Konstanz von 1586, bearb. v. Oskar VASELLA (Quellen zur Schweizer Geschichte NF Abt. II, Bd. 5), Bern 1963. – Hans-Wilhelm ROHDE, Evangelische Bewegung und katholische Restauration im österreichischen Breisgau unter Ferdinand I. und Ferdinand II. (1521–1595), Diss. phil. masch. Freiburg 1957.

26 Für die Bischofsstadt: Wolfgang ZIMMERMANN, Der gute Hirte und der schlechte Mietling. Beobachtungen zum Konstanzer Klerus im konfessionellen Zeitalter, in: ZGO 147, 1999, 319–337 (= Aus Landesgeschichte und Landeskunde. Festschrift für Meinrad Schaab, Stuttgart 1999). – DERS., Ständisches Selbstbewußtsein und tridentinisches Klerusideal. Dom- und Chorherrenstifte in der katholischen Reform, in: Die Stiftskirche in Südwestdeutschland. Aufgaben und Perspektiven der Forschung (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde), Leinfelden-Echterdingen (in Vorbereitung).

27 Zitiert nach: GFRÖRER, Katholische Kirche (wie Anm. 25), 507. – Ähnliche Formulierungen von bischöflicher Seite: ZIMMERMANN, Der gute Hirte (wie Anm. 26), 326.

28 GFRÖRER, Katholische Kirche (wie Anm. 25), 511.

29 Wolfgang ZIMMERMANN, Protestanten in einer rekatholisierten Bischofsstadt. Konstanz in den Jahren 1548–1635, in: RJKG 13, 1994, 109–119, hier: 113.

derte sich der Ton, wie es sich an vielen Einzelfällen nachweisen läßt³⁰. Der Zugang zu wichtigen Ämtern, zu Ratsstellen oder zum Amt des Bürgermeisters, wurde von der konfessionellen Loyalität des Kandidaten abhängig gemacht. In Freiburg wurde von den Professoren ein Eid auf das tridentinische Glaubensbekenntnis verlangt³¹. 1576 wurde der bürgerliche Buchbesitz nach häretischen Schriften überprüft, wobei das Ergebnis bescheiden war, das *Gott lob die Sach so ubel alhir nit stuend*. Auch die Stadt Rottenburg war von diesem Kurswechsel betroffen. Im Jahr 1578 kam der Innsbrucker Regierung zu Ohren, daß es in der Grafschaft Hohenberg immer noch eine starke protestantische Minderheit gäbe³². In Rottenburg seien die Fastengebote gebrochen worden. Die Hohenberger Beamten versuchten abzuwiegeln: Es habe sich um Einzelfälle gehandelt, zudem habe man die Schuldigen bestraft. Aus der Sicht des Stadtpfarrers stellte sich die Lage aber anders dar. Eine große Gruppe von Männern, darunter auch Honoratioren, habe öffentlich an einem Fasttag in einem Gasthaus Fleisch verspeist, es handle sich somit nicht um geringfügige Einzelfälle. Zudem habe man nur den Wirt inhaftiert, und dem sei es in der Haft auch sehr gut gegangen. Er habe seine Haftzeit zusammen mit dem Stadtknecht mit Zechen verbracht. Die Anweisungen aus Innsbruck waren eindeutig: Man solle energisch durchgreifen, und nicht weiter so *schlätferig* sein. Die verschärfte Konfessionalisierungspolitik provozierte Konflikte vor Ort, stärkte die Position der Herrschaft wie auch der kirchlichen Reformkräfte zu Lasten der traditionellen lokalen Eliten³³.

Diese Tendenz verstärkte sich, als mit Kardinal Andreas auch von bischöflicher Seite die Reformmaßnahmen intensiviert und vor allem auch organisatorisch gebündelt wurden. Die Bereitschaft von Andreas, seine bischöflichen Rechte im Geist des Konzils von Trient offensiv wahrzunehmen, führte dabei zu zahlreichen neuen Konflikten mit Österreich um die Abgrenzung der jeweiligen Rechtsbereiche³⁴. Mit der Etablierung einer Jesuitenniederlassung 1592 in Konstanz gelang dem Kardinal gegen den zähen Widerstand der Bürgerschaft ein wichtiger Erfolg. 1604 wurde die Residenz zum Kolleg ausgebaut. Nach langen Jahren der Diskussion war damit die Infrastruktur zur Ausbildung des Priesternachwuchses in der Diözese entscheidend verbessert worden³⁵. Weitere Kollegien wurden 1614/15 in Ensisheim in den Vorlanden sowie nach dem 30jährigen Krieg in Rottenburg und Feldkirch (jeweils 1649) errichtet. Außerdem übernahm der Orden 1620 trotz örtlicher Widerstände wichtige Lehrstühle an der Universität Freiburg³⁶.

30 Zu den Vorlanden: SPECK, Landstände (wie Anm. 15), Bd. 1, 466–494.

31 Horst BUSZELLO, Abwehr und Reform – Die Stabilisierung der alten Kirche, in: Geschichte der Stadt Freiburg Bd. 2, Stuttgart 1994, 52–65, hier: 57.

32 FORSTER, Catholic Revival (wie Anm. 10).

33 Vgl. dazu die vergleichenden Beobachtungen von Johannes MERZ, Landstände und Reformation, in: Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650 Bd. 7, hg. v. Anton SCHINDLING u. Walter ZIEGLER (KLK 57), Münster i. W. 1997, 107–135.

34 REINHARDT, Beziehungen (wie Anm. 13), 37–41.

35 Vgl. Anm. 24.

36 Joachim KÖHLER, Die Universität zwischen Landesherr und Bischof. Recht, Anspruch und Praxis an der vorderösterreichischen Landesuniversität Freiburg (1550–1752) (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche 9), Wiesbaden 1980. – Karl HENGST, Jesuiten an Universitäten und Jesuitenuniversitäten. Zur Geschichte der Universitäten in der Oberdeutschen und Rheinischen Provinz der Gesellschaft Jesu im Zeitalter der konfessionellen Auseinandersetzung, Paderborn 1981.

Zentrale Bedeutung für die Tätigkeit auf dem flachen Land besaß der Aufbau eines flächendeckenden Netzes von Kapuzinerklöstern in Vorderösterreich³⁷: Bis 1668 wurden 14 Konvente gegründet. Die Welle setzte 1596 mit der Errichtung des Rheinfelder Kloster ein und endete 1654 in Villingen, das Rottenburger Kloster wurde 1622 gegründet, in Riedlingen entstand der Konvent 1644. Weitere Gründungen erfolgten nach der Errichtung einer vorderösterreichischen Ordensprovinz (1668), so etwa in Staufen 1683 oder in Stockach 1719.

Im frühen 17. Jahrhundert war der entscheidende Durchbruch zur Kirchenreform gelungen, auch wenn die Durchsetzung von Einzelmaßnahmen sich durch das ganze 17. Jahrhundert durchzog; auch konfessionelle Minderheiten sind noch vereinzelt belegt. Sie besaßen – im Gegensatz zu anderen Teilen der Erblande – keine politische Bedeutung mehr.

Das Selbstverständnis dieser Kirchenreform findet sich prägnant in einem Drama wieder, das 1607 anlässlich der Weihe der Konstanzer Jesuitenkirche aufgeführt wurde, einer Komödie über das Leben des hl. Konrad, des Patrons von Jesuitenkolleg, Stadt und Diözese³⁸. In der Schlusszene übergibt der heilige Bischof aus dem Himmel sechs Schülern des Jesuitenkollegs hier auf Erden jeweils einen Buchstaben, ein C. Er bedeutet ihnen, daß durch diese sechs gleichen Buchstaben das Verhältnis zwischen Patron und Stadt, Land und Diözese ausgedrückt würde. Die Schüler entwickeln nun in geistreichen Wortspielen verschiedene Möglichkeiten, wie man in einem lateinischen Satz mit sechs C diesen Sachverhalt ausdrücken könnte. Die Deutungsversuche der Schüler konkretisieren das korrespondierende Verhältnis von Schutz (*custodire*) und Verehrung (*colere*) zwischen dem Heiligen und einzelnen Gruppen, so etwa dem Domkapitel (V. 3093f. *Conradus Canonicos Custodiet, Conradum Canonici Colent!*) oder dem bürgerlichen Rathaus (V. 3103f. *Conradus Curiam Custodiet, Conradum Curia Colet!*). Profaner und sakraler Raum werden unter dem Schutz des hl. Konrad zusammengeführt³⁹. Und auf die rhetorische Frage eines Jungen, was denn geschehen würde, wenn die Stadt durch nicht näher bezeichnete schlechte Dinge verderbt würde (V. 3109 *Quid?*

37 Vgl. den Überblick in: HS Abt. V, Bd. 2/1: Der Franziskusorden. Die Kapuziner und Kapuzinerinnen in der Schweiz, redigiert v. Albert BRUCKNER u. Brigitte DEGLER-SPENGLER, Bern 1974, 775–792 (Beda MAYER, Vorderösterreichische Kapuzinerprovinz). – Zudem die materialreiche Darstellung: ROMUALD VON STOCKACH, *Historia provinciae Anterioris Austriae fratrum minorum Capucinatorum*, Kempten 1747.

38 Balthasar WEGELIN SJ, *Comoedia de Sancto Conrado*, hg. u. nacherzählt v. Hermann KNITTEL, Konstanz 1981. – Zum Konstanzer Jesuitentheater: Ingrid SEIDENFADEN, *Das Jesuitentheater in Konstanz. Grundlagen und Entwicklung. Ein Beitrag zur Geschichte des Jesuitentheaters in Deutschland* (VKBW.B 26), Stuttgart 1963, 8–27, Anhang 1 u. 2 (jeweils zum Konradsdrama). – Jean-Marie VALENTIN, *Le Théâtre des Jésuites dans les pays de langue allemande (1554–1680)*, Frankfurt/Main 1978, Bd. 2, 624f. (zum Konradsdrama). – Zum Kontext: Fidel RÄDLE, *Theater als Predigt. Formen religiöser Unterweisung in lateinischen Dramen der Reformation und Gegenreformation*, in: RJKG 16, 1997, 41–60. – DERS., *Das Jesuitentheater in der Pflicht der Gegenreformation*, in: *Gegenreformation und Literatur. Beiträge zur interdisziplinären Erforschung der katholischen Reformbewegung*, hg. v. Jean-Marie VALENTIN (Daphnis, Beiheft 3), Amsterdam 1979, 167–199. – Zu einem Jesuitendrama über den Augsburger Diözesanpatron: DERS., *Der heilige Ulrich auf dem Jesuitentheater. Mit ausgewählten Partien des Dillinger Ulrich-Dramas vom Jahre 1611*, in: *Bischof Ulrich von Augsburg 890–973. Seine Zeit – sein Leben – seine Verehrung. Festschrift aus Anlaß des tausendjährigen Jubiläums seiner Kanonisation im Jahre 993*, hg. v. Manfred WEITLAUFF (Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 26/27), Weissenhorn 1993, 697–749.

39 V. 3107f.: *Nec sacram tantam divus noster episcopus, / Sed et civilem defensavit curiam.*

Urbem prava quaedam si corrumperent), gelangen die Schüler des Jesuitengymnasiums in der literarischen Form einer Klimax zur letzten entscheidenden Formulierung: *Conradus Corrupta Corrigiet, Conradus Correcta Custodiet!* (V. 3111f.). Der hl. Konrad wird das Verdorbene und Verkehrte wieder gut machen, in die richtige Form bringen, und er wird das, was er wieder gut gemacht hat, dann auch schützen.

Auf dem Hintergrund des eingangs zitierten Berichts des Kardinals Andreas über die Schäden und Verluste der Reformationszeit – es sind die gleichen Gegensatzpaare (*iactura/damnum* versus *correctio/redemptio* bzw. *corrupta* versus *correcta*) die in den beiden Texten Verwendung finden – hatte diese Botschaft eine eindeutige Aussagerichtung: Die Zäsuren, Brüche und Wunden der Reformationszeit waren überwunden, die alte Kirche nach ihrem Selbstverständnis im Sinn einer »*restitutio in integrum*« in ihre rechte, ursprüngliche Form gebracht. Ein neues ekklesiologisches Selbstverständnis machte sich breit. Als kämpfende und letztlich triumphierende Kirche durfte man des Beistands Gottes und seiner Heiligen, seiner Patrone sicher sein, sowohl in den Bemühungen um eine Reform, als auch in den Anstrengungen um die Sicherung dieser reformierten, wiederhergestellten Kirche.

Und während sich in der tridentinischen Reform das Bild der streitenden und triumphierenden Kirche ausformte, durchlief auch die Vorstellung vom Wesen und der Würde des Monarchen im Bereich der Staatstheorie einen grundlegenden Wandel. Es betrat eine neue Generation von Regenten die politische Bühne, stark beeinflusst durch die Ideen des Jesuitenordens, kompromißlos und kämpferisch: in Wien Kaiser Ferdinand II. (1619–1637)⁴⁰, später dessen Sohn Ferdinand III. (1637–1657), in Innsbruck Erzherzog Leopold V. (1619–1632), in Bayern Herzog Maximilian I. (1598–1651)⁴¹.

II.

Im Jahr 1659 wurden in Wien zu Ehren des frisch gekrönten Kaisers Leopold I. (1658–1705) großartig inszenierte barocke Feierlichkeiten ausgerichtet. Einen Höhepunkt stellte die Aufführung eines Dramas des Jesuiten Nikolaus Avancini (1611–1686) dar. Der Titel spiegelt bereits die Intention des Stücks deutlich wider: *Pietas victrix sive Flavius Constantinus Magnus de Maxentio Tyranno Victor* (»Die siegreiche Frömmigkeit oder Flavius Konstantin der Große Sieger über den Tyrannen Maxentius«)⁴². Der Sieg Kaiser Konstantins (306–337) über die heidnischen Truppen des Maxentius an der Milvischen Brücke im Jahr 312, der Inbegriff des imperialen, kaiserlichen Triumphs über das Heidentum, wird bei Avancini zum Beleg dafür, daß die Religiosität (*pietas*) des Hauses Habsburg als zentrale, der Dynastie eigene Herrschertugend die Voraussetzung wie auch die Garantie für den Bestand der Erblande, eben siegreibend (*victrix*) seien⁴³.

40 Robert BIRELEY, *Religion and Politics in the Age of the Counterreformation. Emperor Ferdinand II, William Lamormaini S.J., and the Formation of Imperial Policy*, Chapel Hill 1981.

41 DERS., *Maximilian von Bayern, Adam Contzen S.J. und die Gegenreformation in Deutschland 1624–1635* (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 13), Göttingen 1975, sowie die umfassende Biographie von Dieter ALBRECHT, *Maximilian I. von Bayern 1573–1651*, München 1998, bes. 285–338 (»*Pietas Maximilianeae*«).

42 Zit. nach CORETH, *Pietas Austriaca* (wie Anm. 8), 14.

43 Dazu mit weiteren Vergleichsbeispielen: CORETH, *Pietas Austriaca* (wie Anm. 8), 9–16 (Kap. »*Pietas* als Herrschertugend«).

Das Jesuitendrama entwickelte mit dieser Aussage keine neuen Ideen, sondern setzte lediglich den Grundgedanken absolutistischer Herrscherauffassung in Szene, nämlich das Selbstverständnis des »counter-reformation prince«⁴⁴, das das Ideal des christlichen, von Gott begnadeten Herrschers mit der Vorstellung des frommen Fürsten identifizierte. In dieser gegen Machiavelli gerichteten Denkfigur korrespondieren »charismatische Herrschaftsauffassung« und »absolutistische Herrschaftslegitimation«⁴⁵.

Justus Lipsius (1547–1606) hatte in seinen *Politiorum sive civilis doctrinae libri sex* (1589, dt. 1599 *Von Unterweisung zum Weltlichen Regiment, Oder / von Bürgerlicher Lehr / Sechs Bücher*) die theoretischen Grundlagen geschaffen⁴⁶, indem er in der *majestas* das sakral überhöhte Charisma des Herrschers hervorhebt, das eng an die Tugend (*virtus*, untergliedert in *pietas* und *probitas*) des Regenten gekoppelt ist⁴⁷. Die Gedanken wurden durch Lipsius, den Staatstheoretiker an der Habsburger Universität Löwen, in seinem Spätwerk, den *Monita et Exempla Politica libri duo, qui virtutes et vitia principum spectant* (1605) im Sinn des katholischen, habsburgischen Konfessionsstaats fortgeschrieben⁴⁸. Im einleitenden Kapitel *De Religione* sieht er in der Religion das Fundament für die Herrschaftsausübung des Monarchen, ohne sie müsse jedes Gemeinwesen zerbrechen⁴⁹. Und er schließt mit dem oft zitierten Satz: *Esto igitur vinculum et firmiter reipublicae religio*, »demzufolge sei die Religion das Band und die Stütze des Gemeinwesens«. Es schließen sich vier *Monita* an den Regenten an, in denen Lipsius erneut die sakral überhöhte Stellung des Herrschers mit dessen *pietas* verknüpft⁵⁰.

Göttliche und politische Ordnungsstrukturen sind in dieser Denkfigur miteinander verknüpft. Das höfische Zeremoniell diente dabei der Inszenierung des monarchischen Selbstverständnisses des Absolutismus⁵¹. Fürstenspiegel, Geschichtsschreibung und religiöse Literatur verbreiteten die Gedanken und spitzten sie im Sinn des katholischen

44 BIRELEY, *Counter-Reformation Prince* (wie Anm. 7), IX, umschreibt dieses Verständnis des Herrschers wie folgt: »It not only affirmed that a Christian could be a successful ruler or man of politics, indeed that he was much more likely to be so, but it endeavored to show in detail how this could be done, and so it proposed an alternative Christian program to Machiavelli's for the preservation and development of a state.« S. 217: »The anti-Machiavellian response was essentially a statement about the place of the Christian in the world, and it was an integral feature of the Counter-Reformation and the culture of the Baroque.«

45 Vgl. dazu: Miloš VEC, *Zeremonialwissenschaft im Fürstenstaat. Studien zur juristischen und politischen Theorie absolutistischer Herrschaftsrepräsentation* (Studien zur europäischen Rechtsgeschichte 106), Frankfurt/Main 1998, 271.

46 Vgl. dazu Gerhard OESTREICH, *Antiker Geist und moderner Staat bei Justus Lipsius (1547–1606)* (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 38), Göttingen 1989. – BIRELEY, *Counter-Reformation Prince* (wie Anm. 7), 72–100.

47 VEC, *Zeremonialwissenschaft* (wie Anm. 45), 271ff.

48 BIRELEY, *Counter-Reformation Prince* (wie Anm. 7), 80. – OESTREICH, *Antiker Geist* (wie Anm. 46), 202.

49 [...] *sine ea non princeps officium suum, non subditi facient, sine ea societas non erit, quia non fides, non iustitia, non virtus, sed fraus, licentia, proternitas, & uno verbo confusio hominum ac rerum.* Justus LIPSIVS, *Opera omnia* Bd. 2, Lyon 1613, 155–225, hier: 162.

50 Ebd., 162f.: I. *Deus ubique colendus, etiam inter et apud hostes*; II. *Sacra nec in periculis deferenda aut negligenda*; III. *Tuitio sacrorum famam et potentiam donat*; IV. *Sacrorum antistes aut ministros honorandos, audiendos esse.*

51 Zum Wiener Hof z.B.: Hubert Ch. EHALT, *Ausdrucksformen absolutistischer Herrschaft. Der Wiener Hof im 17. und 18. Jahrhundert* (Sozial- und wirtschaftshistorische Forschungen 14), Wien 1980. – Vergleichend anhand der theoretischen Literatur: VEC, *Zeremonialwissenschaft* (wie Anm. 45).

Konfessionsstaats und der dynastischen Selbstdarstellung zu. Im Umfeld des Wiener Hofes wurde die Vorstellung von der *pietas Austriaca* als einer erblichen, d.h. über die Generationen hinweg mit dem Hause Habsburg unauflösbar verbundenen Herrschertugend geschaffen und anhand historischer Beispiele belegt⁵². In zahlreichen Schriften wurde die kaiserliche Religiosität als Ordnungsstruktur des gesamten Erdkreises verherrlicht. In einem Werk über den Ursprung des Hauses Habsburg des Jesuiten Johann Ludwig Schönleben (1618–1681) von 1680 faßt der Autor diesen Gedanken folgendermaßen zusammen. Das Glück des Erdkreises beruhe auf drei Säulen, dem katholischen Glaubenseifer des Hauses Habsburg, dessen Verehrung der Eucharistie und dessen Einsatz für die Unbefleckte Empfängnis⁵³.

Der Gedanke, daß die Herrschaft des Hauses Habsburg aus seiner Frömmigkeit, aus der *pietas Austriaca*, erwachse, also in Gottes Gnade gründe, blieb nicht auf den Bereich der theoretischen Reflexion im höfischen Umfeld beschränkt, sondern er wurde in eine Form dynastischer Kultpropaganda, eines Lobpreises auf den direkt von Gott eingesetzten Kaiser, überführt und damit popularisiert. Abraham a Sancta Clara (1644–1709) setzte den Anspruch der »siegreichen Frömmigkeit« des Hauses Habsburg in die Bilderwelt barocker Sprache um. Nach den Worten des populären Predigers und Schriftstellers habe Kaiser Leopold I. seine Siege zumeist *über die Knie abgebrochen, will sagen, mit den Knien, mit dem so imbrünstigen Bethen hat er seine Feinde überwunden, daß so vielfaltige flectamus genua hat ihm ein so herrliches Levate verursacht, daß alle seine Feinde wegen Wachstum seiner Reiche und Länder ihm beneidet haben*⁵⁴.

Die Sprache der Liturgie, das »Beugen wir die Knie« und »Erhebet euch« der großen Fürbitten des Karfreitags, hebt das Handeln des Kaisers in die Sphäre des Sakralen. Das Verständnis vom Gottesgnadentum des Fürsten als einer theokratischen Herrschaftslegitimation hat sich in diesen Wendungen deutlich von seinen mittelalterlichen Wurzeln gelöst; es steht jetzt im Kontext des absolutistischen Konfessionsstaats in einem neuen Zusammenhang⁵⁵. Der Raum des Sakralen wie auch die dynastische *pietas* waren nun im Sinn der Konfession distinktiv, also ab- und ausgrenzend definiert. Der katholische Fürst der Gegenreformation war Teil der »*ecclesia militans et triumphans*«, deren Selbstverständnis anhand des Konstanzer Jesuitendramas im letzten Abschnitt beschrieben worden war. Das Fürbittgebet der Heiligen sicherte verläßlichen Beistand. Die der Kirche anvertrauten Zeichen des Heils, die Sakramente, waren Garant für Sicherheit und Heil in den anstehenden religiösen und politischen Auseinandersetzungen.

In einer kleinen Schrift der Konstanzer Sakramentsbruderschaft am Stift St. Stephan wird 1705 von der Eucharistie gesprochen als *dem höchsten von unserem Herrn und Heyland seiner streitenden Kirchen hinterlassenen Kleynod / und Gedenck=Zeichen*

52 Vgl. dazu umfassend: CORETH, *Pietas Austriaca* (wie Anm. 8).

53 Zit. n. CORETH, *Pietas Austriaca* (wie Anm. 8), 16: *Quae alias orbi insistebat Fortuna volubilis; firmata est Austriaco Tricolumnio. Fidei Catholicae zelus, Eucharistiae veneratio, Immaculatae Conceptionis propugnatio, haec sunt quibus coepit assurgere Habspurgo-Austriacum Imperium; et hactenus sustentatum est firmamentis.*

54 Zit. n. Franz LOIDL, *Menschen im Barock. Abraham a Sancta Clara über das religiös sittliche Leben in der Zeit von 1670–1710*, Wien 1938, 210 (aus »Huy und Pfuy der Welt«).

55 Otto BRUNNER, *Vom Gottesgnadentum zum monarchischen Prinzip*, in: DERS., *Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte*, Göttingen 1968, 172. – VEC, *Zeremonialwissenschaft* (wie Anm. 45), 271 (mit Lit.), hauptsächlich mit Hinblick auf das Herrschaftsverständnis.

gegen die haeuffigen Laesterungen und Entunehrungen⁵⁶. Die Festtagsmonstranz der Stiftskirche, in deren Zentrum das Allerheiligste zur Schau gestellt wurde⁵⁷, schmückt seit 1682 die Kette des Konstanzer Bürgermeisters Johann Jakob Gasser († 1682), an der eine Medaille des regierenden Kaisers Leopold I. befestigt war⁵⁸. Die Symbole der streitenden, letztlich aber in der Vollendung triumphierenden Kirche und des »siegreichen« Herrschers bildeten eine Einheit, und deren gemeinsamer Kampf hinterließ Spuren, bewußt geschaffene Symbole und Stätten der sakralen Erinnerung.

III.

Wie Johann Ludwig Schönleben in seiner Schrift von 1680 dargelegt hatte, konkretisierte sich der Eifer der Habsburger Dynastie für den katholischen Glauben in zwei Bereichen, nämlich der Verehrung der Eucharistie und der Verteidigung der Unbefleckten Empfängnis. Maria stand als Sinnbild für die streitende Kirche. Der historische Seesieg der christlichen Heere unter Führung von Don Juan d'Austria (1547–1578), einem Sohn Kaiser Karls V., über die Türken in der Schlacht bei Lepanto im Jahr 1571 war unter ihrem Schutz erfochten worden. Papst Pius V. (1566–1572) führte zur Erinnerung an diesen Tag ein Dankfest zum »Gedächtnis Unserer Lieben Frau vom Siege« am Jahrestag, dem 7. Oktober, ein. Der alte Begriff, daß Maria, *auxilium christianorum*, der Beistand der christlichen Heere sei⁵⁹, bekam auf dem Hintergrund der Lobpreisung *cunctas haereses sola interemisti* (»du allein hast alle Häresien aus dem Weg geräumt«), die das römische Brevier auf Maria anwendet, einen ganz neuen Sinn. Die *immaculata conceptio* Mariens wurde in Analogie zur *religio immaculata* der Kirche im Sinn des konfessionellen Zeitalters gesetzt⁶⁰.

An diesen Gedanken knüpft eine Habsburger Tradition an, die sich zum ersten Mal bei dem Jesuiten Wilhelm Lamormaini (1570–1648), dem langjährigen Beichtvater und Ratgeber Kaiser Ferdinands II., findet⁶¹. Er berichtet in seinem Werk *Ferdinandi II. Romanorum Imperatoris Virtutes*, daß der spätere Kaiser bei einer Wallfahrt nach Loreto im Jahr 1598 gelobt habe, im Sinn des katholischen Konfessionsstaats energisch gegen die protestantischen Minderheiten in den Erblanden vorzugehen⁶². Der Loreto-Kult

56 Zit. nach Wolfgang ZIMMERMANN, Städtische Frömmigkeit und barocke Konfessionskultur in Konstanz (1650–1700), in: Christoph Daniel Schenck 1633–1691, hg. v. Rosgartenmuseum Konstanz u.a., Sigmaringen 1996, 33–52, hier: 36 (mit bibliographischen Angaben S. 48).

57 Zur Verbindung von tridentinischem Eucharistieverständnis und Architektur vgl.: Karl NOEHLES, Altartabernakel, Retabel und Kirchenraum des Hochbarock. Anmerkungen zu ihrem formalen und theologischen Bezugssystem, in: Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock, hg. v. Dieter BREUER (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 25), Wiesbaden 1995, Bd. 1, 331–352.

58 Jakob ESCHWEILER, Die Monstranz des Chorherrenstiftes St. Stephan zu Konstanz vom Jahre 1579, in: Das Bodenseebuch 1953, 85–89.

59 Klaus SCHREINER, Maria, Jungfrau, Mutter, Herrscherin, München 1994, bes. 395–409.

60 CORETH, Pietas Austriaca (wie Anm. 8), 44. – Franz MATSCHE, Gegenreformatorische Architekturpolitik. Casa-Santa-Kopien und Habsburger Loreto-Kult nach 1620, in: Jahrbuch für Volkskunde NF 1, 1978, 82–118, hier: 96.

61 Zu Lamormaini vgl. BIRELEY, Religion and Politics (wie Anm. 40). – Zur Loreto-Tradition MATSCHE, Gegenreformatorische Architekturpolitik (wie Anm. 60), 92f.

62 Text des Gelübdes (Zit. nach MATSCHE, Gegenreformatorische Architekturpolitik [wie Anm. 60], 92): *Lauretanam aedem in visus, voti etiam adjecta religione constituit, vel si vitae dis-*

befand sich damals in einer Phase des steilen Aufschwungs. In Süddeutschland wurde er durch den Augsburger Kardinal Otto Truchseß von Waldburg (1543–1573) unterstützt, der Jesuit Petrus Canisius (1521–1597) förderte die Verbreitung der Lauretanischen Litanei⁶³.

Dabei fügte sich die Tradition von Loreto nahtlos in die Gedankenwelt der religiösen Konfrontationen des frühen 17. Jahrhunderts ein: Das Zentrum der Wallfahrt von Loreto bildet die *Casa Santa*, das Wohnhaus der heiligen Familie, der Ort, an dem der Engel des Herrn Maria die Geburt Christi verkündete. Dieses Haus wurde nach der Legende durch Engel über das Meer nach Europa gebracht, als das heilige Land in die Hand der Heiden fiel. Dabei war es für die Habsburger von besonderer Bedeutung, daß die *Casa Santa* auf ihrem Weg aus dem Heiligen Land zunächst in Dalmatien, also in einer späteren Habsburger Provinz, Zuflucht gefunden hatte, und zwar zu einer Zeit, da mit König Rudolf I. (1273–1291) der Aufstieg der Habsburger zur unangefochtenen Dynastie der deutschen Kaiser und Könige seinen Anfang nahm⁶⁴.

Jetzt zu Beginn des 17. Jahrhunderts war Europa durch die »neuen Türken«, die Protestanten, bedroht. Die Schlacht am Weißen Berg, der Sieg des Kaisers über die böhmischen Truppen des Winterkönigs, wurde in Rückgriff auf den Sieg von Lepanto bewußt der »Mutter Gottes vom Siege« zugeschrieben. Aus der Sicht des siegreichen Kaisers begann – ähnlich wie zu Zeiten Rudolfs I. – eine neue Ära habsburgischer Geschichte. In Prag und Wien entstanden Loretokapellen⁶⁵, getreue Architekturkopien der *Casa Santa*, in unmittelbarer Nachbarschaft zum Hof, weitere Kapellen wurden in Böhmen errichtet⁶⁶: Sie stehen als Symbole des Kampfes gegen die Häresie, als Beweis dafür, daß das Haus Habsburg dem wahren Glauben, verkörpert im Haus der Verkündigung an Maria, wieder von neuem – wie damals schon, als die *Casa Santa* aus dem heiligen Land fliehen mußte – Heimat bieten würde. Wenige Jahre später ließ Kaiser Ferdinand II. in der Loretokapelle in der Wiener Hofkirche den Ring des schwedischen Königs Gustav II. Adolf (1611–1632) aufhängen, den dieser in der Schlacht von Lützen 1632, in der er den Tod gefunden hatte, getragen hatte⁶⁷. Die *pietas victrix* der Habsburger Dynastie schuf marianische Siegesdenkmäler.

crimen, provinciarum omnium etiam iactura adeunda foret, abacturum se et Carniola, Carinthia, Styria sectas sectarumque magistros.

63 Zum Wallfahrtsort: Stephan BEISSEL, Geschichte der Verehrung Marias im 16. und 17. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und Kunstgeschichte, Freiburg i.Br. 1910, 423–444. – La Historia della Chiesa di Santa Maria de Loreto, hg. v. Floriano GRIMALDI, Loreto 1993. – LThK³ 6, 1997, 1051f. (Maria LUPU). – Zur Lauretanischen Litanei: W. DÜRIG, Art. Lauretanische Litanei, in: ML 4, 1992, 33–42, bes. 34 (zu Canisius). – Zum Aufenthalt von Kardinal Otto und Petrus Canisius in Loreto 1568: Peter RUMMEL, Petrus Canisius und Otto Kardinal Truchseß von Waldburg, in: Petrus Canisius – Reformator der Kirche. Festschrift zum 400. Todestag des zweiten Apostels Deutschlands, hg. v. Julius OSWALD u. Peter RUMMEL (Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 30), Augsburg 1996, 41–66, hier: 64.

64 MATSCHE, Gegenreformatörischer Architekturpolitik (wie Anm. 60), 106f. – Ludwig HÜTTL, Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum (Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte 6), Köln u.a. 1985, 150f. (mit Zitat aus Abraham a Sancta Clara).

65 Zum Bautypus: Walter PÖTZL, Art. Loretokapellen, in: ML 4, 1992, 155. – FLÖGEL, Loretokapellen (wie Anm. 81). – Vgl. auch Anm. 81.

66 MATSCHE, Gegenreformatörischer Architekturpolitik (wie Anm. 60), 82–89.

67 BEISSEL, Geschichte der Verehrung Marias (wie Anm. 63), 451.

Die Loretokapelle wurde durch ein zweites architektonisches Symbol ergänzt, nämlich die Mariensäule⁶⁸. In Wien (1647) und Prag (1652) stehen sie – ebenso wie in München (1638) – als Votivgaben für den Schutz der Städte gegen die Bedrohung durch protestantische Truppen. Die Säulen, Siegesstelen der kämpfenden Kirche, wurden in Wien und Prag durch eine Figur der Immaculata bekrönt. Als Siegeszeichen wird sie in der ikonographischen Darstellungsform der Apokalyptischen Frau dargestellt, die in Auslegung des 12. Kapitels der Offenbarung des Johannes dem Satan als Verkörperung des Bösen, dazu gehören natürlich auch die Häresien, den Kopf zertritt.

Mit dem Einfall der Schweden unter König Gustav II. Adolf, dem sog. Schwedenzug, wurde auch Vorderösterreich in die blutigen Konflikte des 30jährigen Kriegs hineingezogen⁶⁹. Zahlreiche Städte wurden belagert, geplündert, teilweise auch zerstört, bis in der Schacht von Nördlingen im Herbst 1634 wieder die kaiserlichen Truppen die Oberhand gewannen. Dieser Krieg besaß zumindest in der Phase bis 1635 deutlich die Züge eines Religionskriegs, so wurden auch in den katholischen Städten Südwestdeutschlands die Kriegsergebnisse religiös gedeutet.

Ausgangspunkt dieser Deutung war die Erfahrung von elementarer Bedrohung, aber auch von Schutz und Schirm. Ähnlich wie in den Habsburger Kernlanden flehten die Bürgerschaften den Beistand Mariens an, die seit 1620 auf breiter Front als *Maria della vittoria*⁷⁰ oder in Bezug auf den Passauer Wallfahrtsort als »Mariahilf«⁷¹ (1624/27) verehrt wurde⁷². In der Reichsstadt Rottweil veränderte das Bild Mariens in der Dominikanerkirche seine Gesichtszüge, als die Bürgerschaft zur Gottesmutter betete. Zuerst drückte das Antlitz Schmerz aus; erst als die kaiserlichen Truppen zum Schutz der Stadt anrückten, ließen die Gesichtszüge Freude erkennen (die sog. Rottweiler Augenwende)⁷³. Ähnliches wird aus mehreren vorderösterreichischen Städten berichtet, so etwa vom Kaiserstuhl aus der Stadt Kenzingen⁷⁴. In Oberschwaben ist aus der Donaustadt Mengen eine vergleichbare Augenwende des Marienbildes in der Pfarrkirche überliefert⁷⁵.

68 S. JOHN, Art. Säule, in: ML 5, 1993, 620–626. – Susan TIPTON, »Super aspidem et basiliscum ambulabis ...« Zur Entstehung der Mariensäulen im 17. Jahrhundert, in: Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock (wie Anm. 57), Bd. 1, 375–398.

69 Walter Ernst HEYDENDORFF, Vorderösterreich im dreißigjährigen Kriege. In: Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs 12, 1959, 74–142; 13, 1960, 107–194.

70 So der Titel der Hauptkirche des Karmelitenordens in Rom, in der das Strakonitzer Gnadenbild, das in der Schlacht am Weißen Berg durch den Feldprediger, einen Karmeliten, mitgeführt worden war, aufgestellt wurde. MATSCHE, Gegenreformatorische Architekturpolitik (wie Anm. 60), 98f.

71 Walter HARTINGER, Art. Mariahilf, in: ML 4, 1992, 301 (mit Lit.).

72 Vgl. die Beispiele bei FORSTER, Catholic Revival (wie Anm. 10), Kap. »Pilgrimage and the Thirty Years' War«. – Eine flächendeckende Bearbeitung dieses Phänomens für Südwestdeutschland steht noch aus.

73 SCHERER, Atlas Marianus (wie Anm. 92), 78f.

74 Ebd., 90.

75 Dominikus BICHELER, Die ehemalige vorderösterreichische Donaustadt Mengen in Krieg und Frieden, o.O. 1957, 25, 140f. – Zur (späteren) Verehrung dieses Marienbildes in der Benediktinerabtei Petershausen bei Konstanz vgl. die Andachtsbilder in: Archiv des Dominikanerinnenklosters Zoffingen, Konstanz.

Die Bürgerschaft von Waldsee⁷⁶ deutete die Bewahrung der Stadt in ähnlicher Weise, ebenso die Reichsstädte Pfullendorf⁷⁷ und Überlingen⁷⁸.

Nach dem Krieg wurden Orte des Gedenkens geschaffen, die das Selbstverständnis der Kirche als einer »ecclesia militans« und der Habsburger als einer von Gott begnadeten Dynastie im Sinn der *pietas victrix* in den konkreten Erfahrungsbereich der Bevölkerung überführten. Neben die Orte kommunaler, kollektiver Erinnerung stellten sich Plätze, an denen Einzelereignissen gedacht wurde, die die Wehr- und Sieghaftigkeit der Kirche gegenüber den Zerstörungsversuchen durch die feindlichen Protestanten belegen sollten. So entstand der Typus der »Schwedenbilder«, zu dem z.B. auch das »Geschossene Bild« in Walbertsweiler beim Zisterzienserinnenkloster Wald zählt⁷⁹. Dort hatte nach der Überlieferung ein schwedischer Soldat 1640 auf den Bildstock geschossen, den Gekreuzigten jedoch verfehlt. Daraufhin öffnete sich der Erdboden und verschlang den Gottlosen⁸⁰.

Es wurden aber auch neue Plätze geschaffen, die in der Wahl der Objekte an die großen Vorbilder in Wien und Prag anknüpften. Es setzte eine Bauwelle von Loretokapellen ein⁸¹. In Freiburg⁸² und Konstanz⁸³ erinnerten die kleinen Kirchen ganz in der Habsburger Tradition an den Schutz der Städte durch Maria im 30jährigen Krieg. Die Villinger Kapelle entstand nach der französischen Bedrohung 1704⁸⁴. In der vorderösterreichischen Stadt Burgau ließ die Bürgerschaft 1692 sogar eigens einen Hügel anlegen, um möglichst exakt die Verhältnisse von Loreto vor Ort abzubilden⁸⁵. Auch die Truchsessin von Waldburg errichteten getreu ihrer Familientradition neue Loretokapellen, in Scheer 1628⁸⁶, in Wolfegg 1668⁸⁷. Auch manche Mariensäule erinnert durch die Kopie ihrer Vorbilder in Prag, Wien oder München an die Tradition der

76 Zu Fuß, zu Pferd... Wallfahrten im Kreis Ravensburg. Ausstellung im Kloster Weingarten 23. September – 4. November 1990, Biberach 1990, 154 f. (mit älterer Lit.).

77 Johann SCHUPP, Kulturchronik der Wallfahrtskirche Maria Schray bei Pfullendorf, Pfullendorf 1952. – Josef GRONER, Mariä Schray Pfullendorf, Pfullendorf 1983.

78 Johanna MÖLLENBERG, Die Reichsstadt Überlingen im Dreißigjährigen Krieg, Diss. masch. Tübingen 1953. – Franz Xaver KRAUS, Die Kunstdenkmäler des Kreises Konstanz (Die Kunstdenkmäler des Großherzogtums Baden 1), Freiburg i.Br. 1887, 604 (Marien- oder Rosenkranzaltar, eine Stiftung von 1632 in der (ehem.) Stiftskirche St. Nikolaus zu Überlingen).

79 Vgl. dazu umfassend: Maren KUHN-REHFUS, Das Zisterzienserinnenkloster Wald (GS NF 30 = Das Bistum Konstanz 3), Berlin u.a. 1992, 319ff.

80 Weitere Beispiele bei FORSTER, Catholic Revival (wie Anm. 10).

81 Zusammenstellungen bei: BEISSEL, Geschichte der Verehrung Marias (wie Anm. 63), 445–452. – Walter PÖTZL, Loreto in Bayern, in: Jahrbuch für Volkskunde NF 2, 1979, 187–218. – Nikolaus GRASS, Loreto im Bergland Tirol, in: Jahrbuch für Volkskunde NF 2, 1979, 161–186. – Evelyn FLÖGEL, Die Loretokapellen in Baden-Württemberg, Bayern und der Republik Österreich, Diss. masch. München 1984.

82 FLÖGEL, Loretokapellen (wie Anm. 81), 5f. (mit älterer Lit.).

83 Theodor HUMPERT, Loretto bei Konstanz. Ein Marienheiligtum am Bodensee, Konstanz [1955].

84 FLÖGEL, Loretokapellen (wie Anm. 81), 22f. (mit älterer Lit.).

85 PÖTZL, Loreto in Bayern (wie Anm. 81), 201, 207.

86 FLÖGEL, Loretokapellen (wie Anm. 81), 15.

87 Ebd., 24.

»siegreichen Kirche«, in der Bischofsstadt Konstanz 1683⁸⁸, vor der Reichsabtei Ochsenhausen 1717/18⁸⁹, in Wolfegg bei den Truchsessen von Waldburg 1719⁹⁰.

In sog. »Marianischen Atlanten« wurden diese Gedächtnisorte zusammengefaßt und einzeln beschrieben. In den großen, weit verbreiteten Werken der Jesuiten Wilhelm Gumpfenberg (1609–1675)⁹¹ und – in dessen Nachfolge – Heinrich Scherer (1628–1704)⁹² erhielt die Welt eine eigene Form der Strukturierung; sie wurde nicht nach Kontinenten gegliedert, sondern nach ihrer heilsgeschichtlichen Bedeutung systematisiert, nach der Hierarchie der Orte, an denen die Gottesmutter ihrer streitenden Kirche zur Hilfe gekommen war.

Vor Ort wurden diese Stätten Teil der kommunalen Erinnerungskultur im Ritual regelmäßig vergegenwärtigt. In Konstanz zog man alljährlich am Fest Mariae Heimsuchung zur Loretokapelle und gedachte der Rettung der Stadt im 30jährigen Krieg. 1662 setzte man den zentralen Grundgedanken in eine Plastik um. Auf einem mitgeführten Tragegestell wurde Maria dargestellt, wie sie die belagerte Stadt schützend unter ihrem Mantel barg. *Maria praesidium civibus, terror hostibus* (»Maria den Bürgern Schutz, den Feinden Schrecken«), konnte man schon länger als offenes Bekenntnis, aber auch als deutliche Drohung an den Stadttore lesen⁹³. Das katholische Südwestdeutschland bekam eine unverwechselbare, sakrale Topographie, eine eigene religiöse Identität, die das universale Selbstverständnis von tridentinischer Kirche und Habsburger Dynastie in regionale Zusammenhänge übersetzte.

Diese regionalen Identitäten wurden im Bereich der Habsburger Monarchie durch die Einführung von allgemeinen Patronen – dem hl. Joseph 1675 und dem hl. Johann Nepomuk 1721/29 – in einen universalen, gesamtherrschaftlichen Kontext gehoben⁹⁴. In seiner berühmten Predigt über die schwäbischen Heiligen⁹⁵ führt Abraham a Sancta

88 ZIMMERMANN, Städtische Frömmigkeit (wie Anm. 56), 37. – Kunstgeschichtliche Beschreibung: Heribert REINERS, Das Münster Unserer Lieben Frau zu Konstanz (Die Kunstdenkmäler Südbadens 1), Lindau/Konstanz 1995, 561ff.

89 Die Kunst- und Altertumsdenkmäler im Königreich Württemberg: Der Donaukreis Bd. 1, Das Oberamt Biberach, Esslingen 1914, 179.

90 Die Kunstdenkmäler des ehemaligen Kreises Waldsee (Die Kunstdenkmäler in Württemberg), Stuttgart 1943, 305

91 Wilhelm GUMPFENBERG, Atlas Marianus, quo Sanctae Dei Genitricis Mariae imaginum miraculosarum origines duodecim historicarum centuriis explicantur. München: Johann Jäcklin 1672. Bibliographie Gumpfenbergs: SOMMERVOGEL 3, 1892, 1952–1955 (Nr. 1 Atlas Marianus).

92 Heinrich SCHERER, Atlas Marianus, sive praecipuae totius orbis habitati imagines et statuae Magnae Dei Matris [...]. München: Maria Magdalena Rauch Witwe 1702. Bibliographie: SOMMERVOGEL 7, 1896, 765ff.

93 ZIMMERMANN, Städtische Frömmigkeit (wie Anm. 56), 37f.

94 EYBL, Abraham (wie Anm. 95). – Zum Wenzelskult in Böhmen: Marie-Elizabeth DUCREUX, Der heilige Wenzel als Begründer der *Pietas Austriaca*: Die Symbolik der Wallfahrt nach Stará Boleslav (Alt Bunzlau) im 17. Jahrhundert, in: Im Zeichen der Krise (wie Anm. 9), 597–636.

95 ABRAHAM A SANCTA CLARA, PATROCINIUM Auff Erden schlecht / im Himmel gerecht: Das ist: Ein kurtze Lob=Predig von denen lieben Heiligen GOTTES / Forderist aber denen jenigen / So vorhin auff Erden auß Schwaben=Land gebührtig gewest. Gehalten In der Kayserlichen Hoff=Kirchen zu Wienn vor einem volckreichen Auditorio / und sonderlich in Beyseyen einer Löblichen Schwäbischen Nation. Steyr: Franz Zachaeus Auinger / Johann Adam Holtzmayr 1699. – Zum Kontext der Nationspredigten: Franz M. EYBL, Predigt – Sammlung – Literaturprogramm. Zu Florentius Schillings Predigtsammlung »Amaradulcis«, in: Gegenreformation und Literatur (wie Anm. 38), 299–346 (Schilling verfaßte eine der frühesten vorderösterreichischen Landsmannschaftspredigten). – DERS., Abraham a Sancta Clara. Vom Prediger zum Schriftsteller (Frühe Neuzeit 6), Tübingen 1992, 80–93.

Clara aus, daß ein jedes Land seinen eigenen Patron brauche, *Ja es ist kein Trangsals noch Kranckheit / wo man nit Hülf zu hoffen von disen H. H. Patronen*⁹⁶, und er fordert sein Zuhörer auf:

Suche und erküße dir [...] einen H. Patron im Himmel / dann dieselbige kan kein Wanckelmuth mehr stürzen; es kan sie kein Untreu mehr anfechten, es kan sie kein Zeit mehr verändern; sie bleiben allezeit beständige Patronen / dann sie können und wollen; wollen und können beständige Patronen abgeben [...]

*Solche liebe heilige Patronen im Himmel haben an sich die Arth und Beschaffenheit einer Bruethenn; man nimbt öfters wahr / daß solche auff ein Mauer oder auff einen Baum hinauff fliehet / allorten beckt / sucht / kratzt / und wann sie etwas findet / den ibrigen jungen Hünlein und Pipperln so auff der Erden / herunterwürfft*⁹⁷.

Die Erhebung des hl. Josephs zum Patron der Erblande durch Kaiser Leopold I. untermauerte eine Form der Selbstdarstellung, die der Germanist Franz M. Eybl als »Österreichideologie« bezeichnete⁹⁸. In seiner großen österreichischen Predigt auf den neuen Patron vergleicht Abraham die Kirche mit einem Garten voller Blumen, die für die Vielzahl ihrer Heiligen stehen. Aus diesem Garten habe der Kaiser die Lilie, das Sinnbild des hl. Joseph, für seine Erblande auserwählt⁹⁹. Und Abraham fährt fort: Der Kaiser habe durch *Eingebung Gottes / mit Guthaissung deß Himmels / mit Gratulirung aller Engel / mit Frolockung deß Volcks / mit gröstem Herten=Trost / eine schneeweisse Lilien / als nemblich den H. Joseph / den Ehr- vnd Nehr=Vatter Christi erwöhlt / vnd gestellt für einen allgemainen Schutz über euch allesamt*¹⁰⁰. Und Abraham schließt mit der Aufforderung: *also hebt euch auff alle ihr vom Himmel gesegnete Erb=Länder / spricht mit einhelligem Gemüth / curremus in odorem: / Eylet nach dem Geruch diser Himmlischen Lilien Joseph, singet und klinget / schreyet und schreibet: vivat Joseph vivat.*

Der Hymnus des Abraham a Sancta Clara ist der Lobpreis auf den barocken Himmel voller Heiligen als Mittlern zwischen der streitenden Kirche und Gott, aber auch auf den unter der besonderen Gnade Gottes stehenden Kaiser und seine Erblande. Denn in einer langen Reihe von Apostrophierungen spricht Abraham die einzelnen Habsburger Kronländer an; Joseph ist die konkrete Antwort auf all ihre Nöte. Es ist das dynastische Programm des Hauses Österreich, eine *Frid=, freud=, lieb=, lob=, schatz=, schutz=, gnad= vnd trostreiche neue Zeitung [...] an ihr Gottgesegnete Erb=Cronen vnd Erb=Provintzen deß Allerdurchleuchtigsten Ertz=Hauß Oesterreichs*¹⁰¹.

Die Beobachtungen bestätigten die eingangs referierte These des angelsächsischen Historikers Robert Evans, daß es eigentlich die katholische Kirche des Barock war, die Österreich, wohlgernekt auch das Vorder-Österreich der Frühneuzeit, schuf, indem sie

96 ABRAHAM A SANCTA CLARA, Patrocinium (wie Anm. 74), 9.

97 Ebd., 14, 22.

98 EYBL, Abraham (wie Anm. 95), 84f.

99 ABRAHAM A SANCTA CLARA, Neuerwöhlte Paradeyß=Blum / Von dem Allerdurchleuchtigsten Ertz=Hauß Oesterreich / vnd dessen allgehörigen Erb=Cronen vnd Provintzen / etc. Das ist: Danckbarliche Lob= vnd Lieb=Verfassung von dem glorreichsten H. JOSEPH. Welcher hochvermögende Trost=volle Ehr= vnd Nehr=Vatter Christi für einen allgemainen Patronen vnd Schutz=Herrn mit hochfeyerlicher Solennität vnd gröstem Eyffer [...] ist offenlich an= vnd auffgenommen worden den 12. Tag May / 1675. Salzburg: Melchior Haan 1675.

100 Ebd., 3.

101 Ebd., 1.

kulturelle, religiöse Bande zwischen den zahlreichen zersplitterten Landesteilen hervorbrachte, die völlig unabhängig von institutionellen Elementen wie Verfassung oder Recht Bestand hatten¹⁰².

Diese Beziehungen waren nicht an rechtliche Fixierungen gebunden; das ist der Vorteil offener kultureller oder religiöser Bande. Diese Bindungen konnten somit auch die politischen Brüche des frühen 19. Jahrhunderts überdauern, nicht zuletzt deshalb, weil deren Inhalte von den Menschen aus den universellen Zusammenhängen in regionale Kontexte übernommen wurden. In diesem Prozeß des Fortschreibens prägen sie bis heute – zum Teil mit ganz neuer Sinngebung – die regionale kulturelle und religiöse Identität Südwestdeutschlands.

¹⁰² Thomas Stump von Weingarten (* 26.1.1774) hat wohl im Sommer 1837 dem jüngsten Vikar Rudolf Reinhardt dazu geraten, eine kunsthistorische Dissertation über den als »zweiten Gründer des Weltenklosters« gefeierten Abt Georg Weichart (1066–1137) in Betracht zu ziehen. Stump hatte bereits Heilige Quellen zur frühneuzeitlichen Klosterentwicklung verglichen, geschweigt sein besonderes Interesse aber gilt dem berühmten Historiographen, Zeichner und Architekten Gabriel Bucelin (1599–1681).

¹⁰³ Reinhardts akademischer Lehrer an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen war der über Generationen von Theologinnen unvergessene, in Konstanz geborene Kirchenhistoriker Karl August Fink (1784–1868). In der Domstadt hatte er sich zeitweilig den Projekten zur spät-mittelalterlichen Pfalz- und Kastellburgschichte verpflichtet, so daß er den von Reinhardt angeregten literaturwissenschaftlichen und scharfzüngigen Welt der Benediktiner sehr wenig abgewandt konnte. Er hat über seinen Schüler und Repräsentant am Weltenkloster Tobias Egger (1807–1881, Oktober 1853 bis 31. Oktober 1958) die Freiheit bei der Erstellung seiner Arbeit, seine nichtabgelagerten manuellen Archivstudien konnte Reinhardt im Februar 1858 seine Mitarbeiter mit dem Titel »Reformation, Visitation, Inspiration. Die Klosterreformations in der Benediktinerabtei Weingarten 1567 bis 1627« vorlegen. Die Arbeit erschien 1861 in der Reihe B der Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg.

¹⁰⁴ Die Anregung F. Stumps, eine Biographie Weicharts zu verfassen, hatte Reinhardt weibersensibel in der Ausdrucksform mit dem reinen »Geschichtlichen« im Umgang mit Ludwig Uhlig (heute im Hauptamt des Ortspfarrers) geäußert, was die Erlaubnis war, daß er sich gewiß nicht ausschließlich biographisch ansetzte – wenn auch indirekt.

¹ Vortrag zum 700-jährigen Jubiläum des Geschichtsvereins der Diözese Rottenburg-Stuttgart im 3. Oktober 1999 in der Villa Neresheim.

² Rudolf Reinhardt an den Verfasser im Sommer 1974.

³ Theodor J. Brauns: *Die Witt und Zisterzienserabtei Weingarten (1075–1631)*, 2 Bände, Zisterzienser und Benediktiner, Archäologie und Kunstwissenschaftliche Mitteilungen 25, Sigmaringen 1976.

⁴ Rudolf Reinhardt, *Biographie Karl August Fink (1784–1868)*, in: *Das 19. Jhd.*, 1963, 168–173 + Weingarten, Weingarten an Karl August Fink, siehe in der Biographischen *Rechtshandlung*, Diözese Rottenburg-Stuttgart, *Rechtshandlung*, Beiträge zum Geschichtlichen der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 1975, 223–230, Juni 1963, Neudruck 1975.

⁵ Verordnungen 1984, 1985.

⁶ Rudolf Reinhardt, *Reformation – Religion – Gegenwart. Die Reformationsimpulse in der Diözese*

102 EVANS, Werden der Habsburgermonarchie (wie Anm. 5), 147.