

»Musterbilder für den Kirchengebrauch«.

Katholische Aufklärung, Kunst und Kunstgebrauch

1. Ein Streit um *angekleidete Bilder* und *Statuen*?

Der Stadtpfarrer von Horb und seine Gemeinde im offenen Konflikt

Im Jahr 1826 verwarhte sich der Stadtrat von Horb in einem Schreiben¹ an den dortigen Stadtpfarrer und Dekan, Franz Joseph Hofmeister (1789–1857)², vehement gegen die Entfernung von vier Statuen aus der Horber Stadtpfarrkirche, die der Seelsorger ohne vorherige Konsultation von Stadt- und Kirchenstiftungsrat hatte wegbringen lassen. Zur Begründung gab der Rat an, *aus guten Gründen* diese Entfernung von mehreren Heiligen- und Marienstatuen nicht mittragen zu können. Ganz im Gegenteil: Der Pfarrer wurde aufgefordert, eine *dießfällige bischöfliche Verordnung oder einen Befehl des Kirchen-Rathes hierüber uns vorzulegen. In so lange diesem Wunsche nicht entsprochen werden will, beharren wir mit Standhaftigkeit darauf, daß in der Stadtpfarrkirche ohne höchsten Befehl durchaus keine Veränderung vorgenommen, werden darf, und der Stadtrath somit gezwungen würde, bei höchster Stelle über den bisherigen Gang der Sache eine Anzeige machen zu müssen*³.

Der Stadtpfarrer selbst argumentierte dagegen: Die Kirche besaß seiner Meinung nach *eine volle Ladung* an Heiligenstatuen, *und nebenbei so viele Muttergottesbilder, daß man nicht weiß, welches die echte ist*⁴; sein Ziel war es, die eigene Kirche *zu reinigen, da doch diese Kirche* [im Dekanatshauptort, C. H] *immer das Muster für die Landkirchen sein soll*⁵. Da er aber das vom Stadtrat geforderte Schreiben, das das Mitbestimmungsrecht der Horber in die Schranken gewiesen hätte, zum damaligen Zeitpunkt in der Tat noch nicht vorweisen konnte, sah er sich gezwungen, die Statuen zähneknirschend wieder aufzustellen.

1 Vgl. StA Ludwigsburg E 211 VI 875 Angekleidete Heiligenbilder, Schreiben des Stadtrates an den Stadtpfarrer von Horb (Abschrift als Beilage zum Brief des Dekanats Horb an den Kirchenrath vom 29.1.1828).

2 Franz Joseph Hofmeister, geb. 1789 in Rottenburg, verst. 1857 in Schöntal/Jagst; Stadtpfarrer und Dekan in Horb vom 2.7.1826 bis zum 21.10.1829. Angaben vgl. Dieter MANZ, Die Stiftskirche zum Heiligen Kreuz in Horb, in: 600 Jahre Stiftskirche Heilig Kreuz in Horb, hg. v. Joachim KÖHLER, Horb 1987, 11–44, FN 185. – Weitere Informationen bei Willy MUNZ/Joachim KÖHLER, Zur Horber Kirchengeschichte im 19. und 20. Jahrhundert, in: Ebd., 105–136, vgl. FN 41.

3 StA Ludwigsburg E 211 VI 875 Angekleidete Heiligenbilder, Schreiben des Stadtrates an den Stadtpfarrer von Horb (Abschrift als Beilage zum Brief des Dekanats Horb an den Kirchenrath vom 29.1.1828).

4 Ebd., Schreiben des Dekanats Horb an den Kirchenrath vom 29.1.1828.

5 Ebd.

Schon wenige Monate später aber sah die Sachlage völlig anders aus. Der Horber Pfarrer war bei weitem nicht der einzige Priester mit solchen sich an der religiösen Gebrauchskunst entzündenden Problemen mit seiner Gemeinde. In den Dekanaten Spaichingen⁶, Gmünd⁷, Rottweil⁸, Ravensburg⁹ und Tettwang¹⁰ tobten teils seit Jahren¹¹ ähnliche Auseinandersetzungen, die von den Gemeinden wie von staatlicher Verwaltung und kirchlichen Behörden mit ausgesprochener Zähigkeit geführt wurden. Legaler Hintergrund dieser Streitigkeiten war zumindest teilweise ein Problem des landesherrlichen Placets¹²; die Rechtslage war systembedingt in diesem Falle alles andere als klar. Zwar gab es eine das Thema betreffende Wessenbergianische Verordnung aus Konstanz aus dem Jahr 1826¹³, doch war aufgrund des fehlenden Placets¹⁴ nicht klar, ob diese auch in Württemberg Geltung besaß oder nicht – ein Thema, das in der einschlägigen Korrespondenz zwischen staatlichen und kirchlichen Stellen geflissentlich nicht thematisiert wurde. Am 21. August 1827 klärte das Generalvikariat in Rottenburg auf direkte Anordnung des Königlich Katholischen Kirchenrathes in Stuttgart die Sachlage. Domdekan Ignaz von Jaumann (1778–1862)¹⁵ selbst verfasste eine Verordnung, die die weitere Aufstellung von *angekleideten Bildern und Statuen in den Kirchen* verbot¹⁶. Die angegebene Begründung

6 Vgl. StA Ludwigsburg E 211 VI 875 Angekleidete Heiligenbilder.

7 Vgl. ebd.

8 Vgl. DAR G 1.8 494 Visitationen Landkapitel Rottweil, Visitationsrezess an das Stadt- und Dekanatamt in Rottweil vom 21. Dezember 1826; Schreiben des Kirchenrats an das Generalvikariat vom 15. Juni 1827.

9 Vgl. DAR G 1.8 406 Dekanatsvisitation des Landkapitels Ravensburg 1818. – DAR G 1.1 4.2a Altertumskunstverein. – StA Ludwigsburg E 211 VI 875 Angekleidete Heiligenbilder.

10 Vgl. DAR G 1.1 4.2a Altertumskunstverein Schreiben des Dekanats Ravensburg an das Generalvikariat vom 8. April 1826.

11 Im Dekanat Ravensburg zog sich die Auseinandersetzung über mehr als 13 Jahre hin; zum Zeitpunkt des letzten auffindbaren Briefes war der Konflikt immer noch nicht gelöst.

12 Zur Regelung in Württemberg: Sammlung der katholischen Kirchengesetze (Sammlung der württembergischen Gesetze X), hg. v. Johann J. LANG, Tübingen 1836, 7–11 (Einleitung). – August HAGEN, Geschichte der Diözese Rottenburg, Bd. 1, Stuttgart 1956, 271f. – Aus staatskirchlicher Sicht vgl. Ludwig GOLTHER, Der Staat und die katholische Kirche im Königreich Württemberg, Stuttgart 1874, 69–76.

13 Bischöfliche Ordinariats-Verordnung in Betreff der Kirchenbilder, in: Sammlung bischöflicher Hirtenbriefe und Verordnungen Sr. Hoheit des Durchlauchtigsten Fürsten-Primas des Rheinischen Bundes, Bischofs zu Konstanz, Bd. II, Konstanz [1828], 250f. – Besondere Brisanz und sichere Verbreitung erhielt das Dokument aber durch die Publikation im Archiv für Pastoralkonferenzen, eine sonst eher unübliche Maßnahme, die aber aufgrund der staatlichen Leseverpflichtung zu einer Verbreitung dieser Verordnung unter allen Priestern Württembergs führte: Bischöfliches Ordinariats-Zirkular in Betreff der Kirchen=Bilder, in: Archiv für Pastoralkonferenzen 25 (1826) 430–432. – Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860) verlangte eine Entfernung aller bekleideten Statuen »im Einverständniß mit der Staatsbehörde« und ein Genehmigungsrecht für jedes in Zukunft in einer Kirche des Bistums Konstanz in Auftrag gegebene Bild.

14 LANG, Sammlung (wie Anm. 12), kennt die Verordnung nicht; die Diskussion um den Erlass eines eigenen Edikts durch das Generalvikariat meidet die Verordnung in auffälliger Weise. – Vgl. StA Ludwigsburg E 211 VI 875 Angekleidete Heiligenbilder, Schreiben des Kirchenraths an das Generalvikariat in Rottenburg vom 26. Juli 1827.

15 Zu Ignaz von Jaumann vgl. August HAGEN, Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg, Stuttgart 1953, 336–402.

16 Vgl. LANG, Sammlung (wie Anm. 12), 865f. – Zum Verhältnis zwischen Generalvikariat und Katholischem Kirchenrath vgl. HAGEN, Geschichte (wie Anm. 12), 268–309. – Einleitung, in: LANG, Sammlung (wie Anm. 12), 1–96, hier: 35f. – Konkret zu dieser Anweisung: DAR G1.1 F4.2a Alter-

macht sehr deutlich klar, dass es hier für die kirchliche Seite um mehr ging als um einige Heiligen- und Marienstatuen; im Kern ging es um die Frage, wer die Bildhoheit, die Macht über die Deutung von Bildern im Heilsprozess besaß. Denn einerseits konzedierte das Dekret, dass es *ganz im Geiste unserer Heiligen Katholischen Kirche* liege, die *Frömmigkeit der Gläubigen auch durch äußere Gebräuche und Feyerlichkeiten, besonders auch durch bildliche Vorstellungen die Verehrung Jesu, seiner heiligen Mutter Mariä und der Heiligen zu weken und zu erhöhen*¹⁷. Andererseits bestimmte aber das Generalvikariat respektive der Kirchenrath darüber, wie genau diese *bildlichen Vorstellungen* auszusehen hatten, damit der Sinn und Zweck der *Weckung und Erhöhung* der Frömmigkeit auch wirklich erreicht werden konnten; die Einkleidung von hölzernen oder steinernen Bildnissen in Kirchen oder Statuen, die für Prozessionen verwendet wurden, genügten diesem Zweck nach Meinung Rottenburgs und Stuttgarts aber gerade nicht. Solche galten als *abergläubische und unanständige Darstellungen* und sollten möglichst schnell *ohne auffallendes öffentliches Geräusch und mit Pastoral-Klugheit entfernt und mit ordentlichen Gemälden oder sonst gut geschnitzten und wohl gefaßten Statuen vertauscht* werden¹⁸. Das Recht zur Anordnung solcher doch recht drastischer Maßnahmen leitete das Generalvikariat aus dem Dekret *De Invocatione Sanctorum* der Sessio XXV des Trienter Konzils (1545–1563) her, das die Bischöfe ermächtigte, *kirchliche Verordnungen gegen derlei Misstände* zu erlassen¹⁹.

Nach dem aufgeklärt-absolutistischen²⁰ Selbstverständnis des württembergischen Staates hätte die Angelegenheit damit eigentlich erledigt sein müssen; eine behördlich getroffene Regelung lag vor, die Staatsgewalt hatte diese nun nur noch umzusetzen. Die Realität in den betroffenen Gemeinden sah aber gänzlich anders aus, wie wiederum das Beispiel Horb belegt. Denn dort eskalierte die Lage weiter. Die Entfernung der Statuen war nur ein kleiner Teil des aufgeklärt-katholischen Reformprogramms, das der neu in Horb angetretene Stadtpfarrer Hofmeister in Angriff nahm, um die dort von ihm wahrgenommenen Missbräuche zu unterbinden. Als er in seine neue Gemeinde kam, traf er nach seiner Meinung alles andere als ideale Voraussetzungen an: Im Jahre 1828 charakterisierte Hofmeister seine Gemeinde als nahezu hoffnungslos zurückgeblieben²¹. Die Zucht und Ordnung unter der jungen Generation galt ihm als *zügello*s, die *Alten* benutzten gar in Anwesenheit des Pfarrers *das Gotteshaus als Schw[af]tzhaus*²². Selbst *die Art zu bethen [konnte] kein vernünftiger Mensch aushalten*²³. Grund für diese Zustände war ein typisches Problem des württembergischen Systems katholischer Aufklärung, symbolisiert in

tumskunstverein, Schreiben des königlichen katholischen Kirchenrates an das Generalvikariat vom 26. Juli 1827. Hier wird das Generalvikariat zur Vorlage einer Verordnung aufgefordert, die dann vom Kirchenrath genehmigt und publiziert wurde.

17 LANG, Sammlung (wie Anm. 12), 865.

18 Ebd., 866.

19 Ebd.

20 Zum aufgeklärten Absolutismus sowie zur aktuellen Debatte grundlegend Dagmar FREIST, Absolutismus (Kontroversen um die Geschichte), Darmstadt 2008, 95–109. – Vgl. auch: Der aufgeklärte Absolutismus im europäischen Vergleich, hg. v. Helmut REINALTER, Wien/Köln/Weimar 2002. – Ältere zentrale These: Der aufgeklärte Absolutismus, hg. v. Karl O. VON ARETIN, Köln 1974. – Zum Staatsverständnis Friedrichs I. von Württemberg vgl. Paul SAUER, König Friedrich I. (1797–1816), in: 900 Jahre Haus Württemberg, Stuttgart 1984, 279–305.

21 StA Ludwigsburg E 211 VI 875 Angekleidete Heiligenbilder, Schreiben des Dekanats Horb an den Kirchenrath vom 29.1.1828.

22 Ebd.

23 Ebd.

der Person des vorherigen Stadtpfarrers Georg Anton Schertlin (1806–1826)²⁴. Im Gegensatz zu seinem staatlichen und kirchlichen Auftrag hatte dieser es aufgrund seiner Herkunft aus Horb selbst²⁵ weitgehend unterlassen, die vorgeschriebenen Reformmaßnahmen in der Stadt durchzuführen und die entsprechenden Dekrete seit 1806 nur in den umgebenden Dekanatsgemeinden umsetzen lassen²⁶. Die Folge war die weitgehende Konservierung eines konfessionalisierten Frömmigkeitsstils für eine weitere Generation von Horber Katholiken: Die 1824 noch von Schertlin verfasste Pfarrbeschreibung spiegelte eine klassische Mischform zwischen konfessionalisiertem und aufgeklärt-katholischem Mess- und Frömmigkeitsstil wieder; einerseits hatte sich der deutsche Kirchengesang durchgesetzt, andererseits existierten Messen vor dem ausgesetzten Allerheiligen und ein heiliges Grab an Karfreitag²⁷.

Angesichts solcher für ihn kaum erträglicher Zustände hatte der Pfarrer versucht, nach und nach auch in Horb selbst Reformen durchzuführen. Getreu seinem eigenen Priesterideal hatte er sich den Zuständen *mit Eifer entgegengestemmt* und es schließlich so weit gebracht, dass Teile der Gemeinde an einem Strang mit ihm zogen, so *daß es allmählig zu dümmern und besser zu werden* begann²⁸. In einem ersten Schritt hatte er die barocken *hohen hölzernen Gitter, womit die hintere Emporkirche eingefaßt war*, entfernen lassen, ein Schritt, der einerseits der Akustik und damit dem deutschen Kirchengesang dienen sollte, andererseits aber auch, um *das Gespräch und die Unordnung, die es sich hinter diesen Verschanzungen ungestört und von der Kanzel sowohl als vom Untern der Kirche aus unbemerkt* während des Gottesdienstes breit gemacht hatte, für die Zukunft zu unterbinden; dieser erste Vorgang war von Teilen der Gemeinde sogar noch positiv aufgenommen worden²⁹. Beliebt hatte sich Hofmeister damit trotzdem nicht gemacht; von seiner Gemeinde schlug ihm *von Vielen Fluch und Tod auf mich* entgegen³⁰. Denn die grundsätzliche Frage des bis dato weitestgehend unberührt gebliebenen religiösen Selbstverständnisses hatte der Stadtpfarrer damit nur angerissen, nicht aber entschieden. Trotz aller seiner Anstrengungen war die religiöse Grundlage der Stadtgesellschaft nach wie vor strikt konfessionalisiert: Jedwede weiteren Versuche des Pfarrers zu Reformen wurden von weiten Teilen der Gemeinde schlichtweg abgelehnt und boykottiert. Die Gläubigen reagierten auf jede neue obrigkeitliche Verordnung, die vom Pfarrer vorschriftsmäßig von der Kanzel verlesen wurde, mit *Jahrmarkt-Geschrei*³¹. Man sehnte sich offen nach den guten alten Zeiten zurück: Ein *großer Theil des Stadtraths* lobte *die liebe alte Zeit* und

24 Zur Person des Vorgängers vgl. MUNZ/KÖHLER, Kirchengeschichte (wie Anm. 2), 107–111. Georg Anton Schertlin (1746–1826; 1806–1826 Stadtpfarrer, ab 1821 zusätzlich Dekan) war ein klassischer Übergangspfarrer; bereits installiert, als Horb an Württemberg kam, war er zuvor bereits »Leutpriester« gewesen, somit der Stadtbevölkerung bekannt. Er führte – wie vermutlich viele seiner Zeitgenossen – einen jahrelangen Kleinkrieg gegen die erhebliche Kürzung seines Gehalts nach 1806; 1826 erhielt er eine Gehaltserhöhung, die dem alten Gehalt von vor 1806 entsprach (StA Ludwigsburg E 211 VI 875 Angekleidete Heiligenbilder, Schreiben des Dekanats Horb an den Kirchenrath vom 29.1.1828).

25 StA Ludwigsburg E 211 VI 875 Angekleidete Heiligenbilder, Schreiben des Dekanats Horb an den Kirchenrath vom 29.1.1828.

26 Ebd.

27 MUNZ/KÖHLER, Kirchengeschichte (wie Anm. 2), 109f.

28 StA Ludwigsburg E 211 VI 875 Angekleidete Heiligenbilder, Schreiben des Dekanats Horb an den Kirchenrath vom 29.1.1828. Man beachte die Aufklärungsmetapher des Dämmerns.

29 Ebd.

30 Ebd.

31 Ebd.

fand *lateinisch gesungene Litaneien, lateinische Ämter und Vespren schöner und herzerhebender als den deutschen Gesang*³². Bei einer Mehrheit der Gemeinde bildete sich *eine offenbare Abneigung gegen allen bessern Kultus*, während ein kleinerer Teil der Gläubigen, *der bessere Theil der Gemeinde Freude an den neuen Formen entwickelte*³³.

Bei dem Versuch, die künstlerische Ausstattung der Horber Stadtpfarrkirche im Sinne katholischer Aufklärung durch die Entfernung der Heiligen- und Marienstatuen zu verändern, hatte Hofmeister die Stimmung der ihm anvertrauten Gemeinde aber offenbar vollständig falsch eingeschätzt; trotz der Dekrete aus Konstanz und Rottenburg traf ihn im Folgenden der geballte Zorn der Gläubigen. Nicht nur entstand hieraus der erwähnte Konflikt mit dem Stadtrat, auch das Zurückweichen des Priesters vermochte den innerstädtischen Frieden nicht mehr wiederherzustellen. Mehr noch: Der Stadtpfarrer stand in der Gefahr, mit seinem Gesamtanliegen vollständig zu scheitern. Aufgrund des Konflikts um die Bilder hatte sich auch der von der Katholischen Aufklärung überzeugte Teil der Gemeinde vom Stadtpfarrer abgewandt, selbst das für das aufgeklärt-katholische Gesamtwirken so wichtige schulische Engagement drohte zu scheitern: *Am meisten aber ist zu bedauern, dass der Jugend das Bessere, was man ihr beibringt, auf solche Weise bald wieder verlässt und dem Geschrei der Ältern folgt*³⁴. Die konfessionalisierte Seite witterte Morgenluft: In einer Sitzung des Stadt- und Stiftungsrates musste sich der Pfarrer einen *so frechen, anmaßenden, unehrerbietigen Ton und Vergeßlichkeit aller dem Seelsorger schuldigen Ehrfurcht* gefallen lassen, dass er weitere Sitzungen des Stiftungsrates verweigerte und diesem zeitweise sogar gänzlich fern blieb³⁵. Für die nächsten zwei Jahre herrschte ein unbehagliches Patt; Hofmeister unternahm, die *Wuth dieser Menschen für ihre Bilder kennend*, keine weiteren Reformschritte³⁶.

Erst 1828, als sich nach wie vor keine Lösung abzeichnete, berichtete der Priester an den Kirchenrath³⁷. Die Reaktion der Behörden war ein Musterbeispiel für den Willen der übergeordneten staatlichen Institutionen, sich in solchen Situationen durchzusetzen. Als Ergebnis eines Konsultationsprozesses zwischen Kirchenrath und Generalvikariat wurden alle Beteiligten von der jeweils zuständigen Obrigkeit scharf getadelt: Dem Stadtrat wurde durch das zuständige Oberamt sein *unziemliches und ordnungswidriges Verhalten* bedeutet und klar gemacht, dass er sich hier in Angelegenheiten eingemischt hatte, die ihn nichts angingen und dass er keine Zweifel an der eigenen Obrigkeit anzumelden hatte³⁸. Aber auch der Stadtpfarrer und Dekan von Horb kam nicht ungeschoren davon; er wurde getadelt, weil er die Entfernung der Statuen zugelassen und damit der aufgeklärt-katholischen Sache geschadet hatte³⁹. Zudem riet ihm der Katholische Kirchenrath zu größerer *Pastoralklugheit* bei der Einführung von Reformen, ein weiterer deutlicher Rüffel seiner Amtsführung⁴⁰. Ob damit eine wirkliche Lösung in Horb gefunden war, ist fraglich, war doch die eigentliche Frage des Religiositätsstils nicht geklärt; durch die

32 Ebd.

33 Ebd.

34 Ebd.

35 Ebd.

36 Ebd.

37 Ebd.

38 Ebd., Schreiben des Kirchenraths an das Oberamt Horb vom 8.3.1828. Das Oberamt bestätigte die Durchführung mit Schreiben vom 6. Mai 1828.

39 Ebd.

40 Ebd.

bald darauf erfolgende Versetzung Hofmeisters aus Krankheitsgründen dürfte sich aber zumindest personell die Situation entspannt haben⁴¹.

2. Frömmigkeit und Bild zwischen Konfessionalisierung und Katholischer Aufklärung

Was wir hier in Württemberg vor uns haben, ist kaum anders zu bezeichnen denn als Fundamentalkonflikt religiöser katholischer Frömmigkeitslogiken. Offensichtlich war es für beide Seiten, der Stadtbevölkerung von Horb einerseits sowie dem Priester und den Behörden andererseits, von enormer Bedeutung, ihre jeweils eigene Position durchzusetzen. Als Hintergrund wird man den groß angelegten Versuch von aufgeklärt-katholischer Seite mitdenken müssen, die in den Gemeinden nach wie vor präsenste konfessionalisierte Frömmigkeitsstruktur in eine aufgeklärt-katholische zu transformieren⁴².

Dennoch überrascht die Intensität, mit der dieser Konflikt von beiden Seiten geführt wurde. Die beteiligten württembergischen Gemeinden gingen ein nicht unerhebliches Risiko ein, hatte doch der württembergische Staat wenige Jahre zuvor im Rahmen der Eingliederung der neuen württembergischen Gebiete sehr klar signalisiert, dass er Widerstand gegen staatlich getroffene Entscheidungen von katholischer Seite nicht zu dulden bereit war⁴³; ein ähnlich beredtes Signal war die Einrichtung des Königlichen Katholischen Kirchenrathes, der als zentrales Verwaltungsinstrument der katholischen Kirche von staatlicher Seite dessen Ansprüche eindeutig signalisierte⁴⁴.

Es stellen sich aufgrund der Ereignisse in Horb nun zwei Fragen: Warum bestand der katholische Priester dermaßen intensiv darauf, gegen die sich in seiner Kirche befindlichen Statuen vorzugehen und dabei die Zusammenarbeit und die positive Grundhaltung seiner Gemeinde zu riskieren? Und warum reagierte seine Gemeinde dermaßen ablehnend auf die Entfernung von ein paar Statuen, die innerhalb der Kirche noch nicht einmal einzigartig waren, sondern noch mehrfach vorhanden?

2.1 Die Position der Horber Bevölkerung, oder: Das barock-konfessionalisierte Kunst- und Bildverständnis

Zumindest die zweite Frage ist relativ leicht zu beantworten; unter den Horbern herrschte ein barock-konfessionalisiertes Bildverständnis vor, das den Heiligen- und Marienstatuen eine zentrale Rolle einräumte. Den Hintergrund bildete das seit dem Trienter Konzil im Rahmen der Konfessionalisierung langsam und teils mühsam durchgesetzte, den gesamt-

41 Hofmeister scheint nach zwei Jahren in Horb gesundheitlich schwer angeschlagen gewesen zu sein: »Am 21. Oktober 1829 schied Hofmeister von Horb »von seiner Gemeinde mit Treue und Betrübnis, andererseits aber mit Freuden wegen seiner in Horb eingebüßten Gesundheit, um dieselbe auf einer minder beschwerlichen Pfarrstelle wieder herzustellen.« (MUNZ/KÖHLER, Kirchengeschichte [wie Anm. 2], 111).

42 Zum Begriff der Transformation in der Katholischen Aufklärung vgl. unten Anm. 129.

43 Vgl. das Beispiel Rottweil: MAX MILLER, Die Organisation und Verwaltung von Neuwürttemberg unter Herzog und Kurfürst Friedrich, Stuttgart/Berlin 1934, 42–47, FN 97.

44 Vgl. das Zirkular-Reskript des Königlichen katholischen geistlichen Rathes an die Kreishauptleute, die wirkliche Einsetzung des Königlichen katholischen geistlichen Rathes betreffend, in: LANG, Sammlung (wie Anm. 12), 150.

ten Alltag⁴⁵ durchdringende Frömmigkeitsideal⁴⁶, das ein in sich theologisch schlüssiges Kirchenraumkonzept und Heiligenverständnis umfasste und im katholischen Europa zu einem regelrechten Bauboom geführt hatte⁴⁷. Die ohnehin wesentlich öffentlichkeitswirksamer⁴⁸ als ihr protestantisches Pendant agierende katholisch-konfessionalisierte Frömmigkeit hatte im Rahmen der umfassenden Alltagsakralisierung⁴⁹ auch den Kirchenraum – und damit eben auch seine Ausstattung! – als *konkrete[n] Ort des Heils, als Kristallisationspunkt der Heilsgeschichte*⁵⁰ im religiösen Leben der Gläubigen mit zentraler Stellung verankert. Durch die Deckengemälde galt die Kirche als zum Himmel geöffneter Raum, als *Ort des offenen Himmels mit freier Kommunikation für die Menschen auf Erden*⁵¹. In diesem heiligen Raum spielten Reliquien und Heilige eine besondere Rolle: Sie gaben den Kirchen eine besondere Heiligkeit, da sie als ehemals *reale [...], geschichtlich bezeugte [...] Mensch[en] als Heilige [...] in der himmlischen Glorie* lebten und die *betreffende Kirche als Vermittlungsort der Gnade erwählt* hatten⁵². Zusätzlich dienten sie als *Vorbilder christlicher Lebensführung [...], man konnte sich mit ihnen identifizieren*⁵³: Ferner hatten sie als *Schutzpatrone* durch ihre *Fürbitte bei Gott* eine wichtige Funktion in *allerlei irdischen Nöten und zur Erlangung der himmlischen Seligkeit*⁵⁴ und waren somit konstitutives Element des konfessionalisiert-katholischen Heilsweges.

Genau dieses Verständnis hatte in Horb tief Fuß gefasst. Hierfür gab es mehrere Gründe: Von entscheidender Bedeutung war Horbs exponierte Lage als ehemals vorderösterreichische Stadt unter der Herrschaft Habsburgs⁵⁵. Die Stadt selbst war im Umfeld

45 Vgl. Andreas HOLZEM, Religion und Lebensform. Katholische Konfessionalisierung im Sendgericht des Fürstbistums Münster 1570–1800 (Forschungen zur Regionalgeschichte 33), Paderborn 2000. – DERS., Das Buch als Gegenstand und Quelle der Andacht. Beispiele literaler Religiosität in Westfalen 1600–1800, in: Normieren, Tradieren, Inszenieren. Das Christentum als Buchreligion, hg. von DEMS., Darmstadt 2004, 225–262. – DERS., Familie und Familienideal in der katholischen Konfessionalisierung. Pastorale Theologie und soziale Praxis, in: Ehe – Familie – Verwandtschaft. Vergesellschaftung in Religion und sozialer Lebenswelt, hg. von DEMS. und Ines WEBER, Paderborn 2008, 243–283. – Exemplarisch: Thomas KNUBBEN, Reichsstädtisches Alltagsleben. Krisenbewältigung in Rottweil 1648–1701 (Veröffentlichungen des Stadtarchivs Rottweil 20), Rottweil 1996.

46 Vgl. Peter HERSCHE, Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter. Band 1, Freiburg i.Br./Basel/Wien 2006, 432–439. – Marc R. FORSTER, Catholic Germany from the Reformation to the Enlightenment, New York 2007, 144–183.

47 Vgl. HERSCHE, Muße (wie Anm. 46), 383–439, 534–556, 668–890.

48 Vgl. etwa die Ausführungen zur Wallfahrt in ebd., 794–837.

49 Vgl. Andreas HOLZEM, Bedingungen und Formen religiöser Erfahrung im Katholizismus zwischen Konfessionalisierung und Aufklärung, in: »Erfahrung« als Kategorie der Frühneuzeitgeschichte (HZ Beih. 31), hg. v. Paul MÜNCH, München 2001, 317–332.

50 Peter HAWEL, Der spätbarocke Kirchenbau und seine theologische Bedeutung. Ein Beitrag zur Ikonologie der christlichen Sakralarchitektur, Würzburg 1987, 295.

51 Arnold ANGENENDT, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis in die Gegenwart, München 1994, 246.

52 Ebd., 247.

53 HERSCHE, Muße (wie Anm. 46), 609–618, insbes. 616f.

54 Ebd., 616.

55 Vgl. Franz QUARTHAL, Zur Geschichte der habsburgischen Besitzungen in Südwestdeutschland, in: Die Geschichte Baden-Württembergs, hg. v. Reiner RINKER, Stuttgart 1986, 126–137. – 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, 1–41. – Zum Oberamt Rottenburg als Teil der österreichischen Herrschaft: Franz QUARTHAL, Habsburg am oberen Neckar und an der oberen Donau, in: Vorderösterreich an oberem

des zentralen habsburgischen Verwaltungssitzes Rottenburg Teil einer der zentralen südwestdeutschen Frömmigkeitslandschaften⁵⁶, in denen sich konfessionalisierte katholische Frömmigkeit aufgrund der Frontstellung zu den umgebenden protestantischen Gebieten besonders wirksam entfalten konnte⁵⁷. Ihre Zugehörigkeit zu dieser Frömmigkeitslandschaft demonstrierten die Horber eindrucksvoll in den Jahrzehnten vor der Säkularisation und der Herrschaftsübertragung an Württemberg durch den Neubau und die barocke innere Ausgestaltung ihrer Stifts- und Hauptpfarrkirche Heilig Kreuz⁵⁸. Obwohl 1725 nach einem Brand mit dem Wiederaufbau begonnen worden war, war die Kirche erst in den 1770ern überhaupt wieder vollständig barock fertiggestellt⁵⁹. Kaum 60 Jahre später war die zugrunde liegende religiöse Logik fest implementiert, was auch die vom Stadtpfarrer erwähnte Massivität der Omnipräsenz barocker Heiligen- und Marienstatuen erklärt, die als Teil der Kircheneinrichtung selbstverständlicher Teil der Präsenz des Göttlichen im Kirchenraum war⁶⁰. Und genau die Verbundenheit mit dem konfessionalisierten Frömmigkeitsparadigma war es, die den Horber Stadtrat *aus guten Gründen* gegen die Maßnahmen des Priesters entrüstet protestieren ließ und dessen Bemühungen an den Rand des Scheiterns brachte. Indem der Priester den Versuch unternahm, die Heiligen- und Marienfiguren aus der Kirche zu entfernen, stellte er das gesamte Welt- und Diesseitsverständnis wie auch den Heilsweg eines barock-konfessionalisierten Katholiken in Frage und rührte sowohl an den Ansatzpunkt des Heiligen in der Welt als auch an den reziproken Prozess der Einflussmöglichkeiten des Gläubigen auf sein eigenes Heil. Vor diesem Hintergrund wird die heftige Reaktion der Stadtbevölkerung verständlich.

2.2 Die Position des Pfarrers, oder: Das aufgeklärt-katholische Kunst- und Bildverständnis

Dieses Verständnis stellte der Horber Stadtpfarrer Hofmeister durch sein eigenes, gänzlich anderes Kunst- und Bildverständnis massivst in Frage. Gegen das aus seiner Perspektive eher *äußerliche* Frömmigkeitsverständnis seiner Gemeinde versuchte er eine aufgeklärt-katholische Frömmigkeitskultur zu etablieren, die von einer stetigen, im eigenen

Neckar und oberer Donau, hg. v. Andreas ZEKORN, Bernhard RÜTH, Hans-Joachim SCHUSTER u.a., Konstanz 2002, 17–53. – Zur Grafschaft Hohenberg, deren Teil Horb war: Eugen STEMMLER, Die Grafschaft Hohenberg, in: Vorderösterreich. Eine geschichtliche Landeskunde, hg. v. Friedrich METZ, Freiburg i.Br. 2000, 349–360. – Zu Horb speziell: MUNZ/KÖHLER, Kirchengeschichte (wie Anm. 2), 105.

56 Zur Sakrallandschaft vgl. HERSCHE, Muße (wie Anm. 46), 556–568. – Zu Vorderösterreich, Horb und Umgebung im Besonderen vgl. Marc R. FORSTER, Catholic Revival in the Age of Baroque. Religious Identity in Southwest Germany 1550–1750, Cambridge 2001, 61–105, 233–240. – DERS., Germany (wie Anm. 46), 73–84.

57 Zu Vorderösterreich im Besonderen: Wolfgang ZIMMERMANN, Die »siegreiche« Frömmigkeit des Hauses Habsburg, in: RJKG 19 (2000) 157–175.

58 Vgl. MANZ, Stiftskirche (wie Anm. 2), 9–11. – Ausführlicher: DERS., Die Stiftskirche zum Heiligen Kreuz in Horb, in: KÖHLER, Stiftskirche (wie Anm. 2), 11–44, hier: 20–32.

59 MANZ, Stiftskirche (wie Anm. 2), 10f.

60 HERSCHE, Muße (wie Anm. 46), 609–618.

anthropologischen Selbstverständnis⁶¹ angelegten Selbstverbesserung des Menschen ausging, die dem Menschen in »Vernunft« und »Gewissen« als Lebensaufgabe zugewiesen war⁶²; mit Hilfe der *expliziten Offenbarung*⁶³ konnte der Mensch zur *übernatürlichen Tugend* gelangen, indem er sich selbst nach Möglichkeit *Jesus* (als Menschensohn) *und Gott* immer mehr *verähnlichte*⁶⁴.

Teil dieses Frömmigkeitsverständnisses war ein spezifisches Kunst-⁶⁵ und Bildverständnis, das sich für unseren Kontext aus den – verpflichtend von jedem württembergischen Priester zu lesenden – pastoralen Zeitschriften und der in den ebenfalls für alle württembergischen Priester verpflichtenden Dekanatsbibliotheken erworbenen Literatur erschließen lässt⁶⁶. Es finden sich zwei zentrale Elemente, die den Umgang mit Gebrauchskunst weitgehend bestimmen. Erstens war die Rolle der Bilder im neuen Frömmigkeitsprozess von zentraler Bedeutung (1. Der Sinn der Bilder), zweitens wurde sehr genau bestimmt, welche der alten Bilder und Statuen für diesen Sinn und Zweck der Bilder nicht mehr zu gebrauchen waren (2. Ungeeignete Bilder). Aus beidem ergaben sich Folgerungen für das Vorgehen der Priester in Bezug auf die kirchliche Gebrauchskunst (3. Maßnahmen der aufgeklärt-katholischen Priester).

61 Vgl. Joseph METS, *Katechismus oder Leitfaden zum christkatholischen Religionsunterricht*, Konstanz 1812, 2–14. – Zur Anthropozentrik vgl. Maria E. GRÜNDIG, »Zur sittlichen Besserung und Veredelung des Volkes«. Zur Modernisierung katholischer Mentalitäts- und Frömmigkeitsstile im frühen 19. Jahrhundert am Beispiel des Bistums Konstanz unter Ignaz H. von Wessenberg, Stuttgart 1997, 112–115.

62 METS, *Katechismus* (wie Anm. 61), 49–52.

63 Ebd., 16–19.

64 Ebd., 56f.

65 Wenigstens erwähnt sei an dieser Stelle, dass unter Kunst bei Wessenberg bei weitem nicht nur die bildlich darstellende Kunst zu verstehen ist. Karl Theodor von Dalbergs (1744–1817) Anwendung der Ästhetik bezieht sich auf Staatskunst und Schreibstil (am Beispiel des Buches Ruth); Wessenberg publizierte über Roman (vgl. Ignatz Heinrich von WESSENBERG, Über den sittlichen Einfluß der Romane, in: *Archiv für Pastoral Konferenzen* 25 [1826] 3–108) und Theater (vgl. DERS., Über den sittlichen Einfluß der Schaubühne, in: *Archiv für Pastoral Konferenzen* 24 [1825] 291–387).

66 Zu den pastoralen Zeitschriften vgl. Dekret des Königlichen katholischen geistlichen Raths, die Errichtung von Landkapitels-Konferenzen betreffend, vom 24. November 1807, in: LANG, *Sammlung* (wie Anm. 12), 191f. – Zu den Landkapitelsbibliotheken vgl. zusätzlich: Bischöflich Konstanzer Ordinariats-Zirkular die Errichtung einer Lesegesellschaft in jedem Landkapitel betreffend, vom 12. März 1808, in: Ebd., 202–204. – Dekret des Königlichen katholischen geistlichen Raths, die Landkapitels-Lesegesellschaften betreffend, vom 12. Juli 1810, in: Ebd., 327–329. – Bischöflich Konstanzer Ordinariats-Zirkular die Errichtung einer Lesegesellschaft in jedem Landkapitel betreffend, vom 12. März 1808, in: Ebd., 202–204. – Reskript des Königlichen katholischen geistlichen Raths, die Landkapitels-Konferenzen und Lesegesellschaften betreffend, vom 21. April 1808, in: Ebd., 209f. – Dekret des Königlichen katholischen geistlichen Raths, die Landkapitels-Lesegesellschaften betreffend, vom 12. Juli 1810, in: Ebd., 327–329. – Wegen Missbrauchs erfolgte 1819 eine deutliche Ermahnung, die Bücher der Kapitelsbibliothek nicht mit den Privatbüchern des Dekans zu mischen: Zirkular-Erlaß des Königlichen katholischen Kirchenraths, die zu den Bibliotheken gehörigen Bücher betreffend, vom 13. Januar 1820, in: Ebd., 651f. – Zirkular-Erlaß des Königlichen katholischen Kirchenraths, die Landkapitels-Lesegesellschaft betreffend, vom 9. Oktober 1821, in: Ebd., 680–682. – Verpflichtend zu lesen waren das *Archiv für Pastoral Konferenzen* und die *Linzer Monatsschrift*.

2.2.1 Katholische Aufklärung, Bild und kirchliche Gebrauchskunst⁶⁷

Bereits das Grundverständnis religiöser Kunst unterschied die aufgeklärt-katholischen Priester signifikant von ihrer konfessionalisierten Umgebung. Sie begriffen Bilder in erster Linie als Teil des eigenen, nach innen gerichteten Frömmigkeitsprozesses; eine Visualisierung kollektiven und individuellen Heils, wie sie noch der Konfessionalisierung eigen gewesen war, lehnten sie gar bewusst ab. Der Sinn der Bilder bestand nach ihrem Verständnis darin, den Menschen mit Gott zu verbinden und ihm in besonderer Weise Wissen über Gott zu vermitteln; für aufgeklärte Katholiken stand fest, dass *die Kunst die Religion dem menschlichen Herzen näher bringe. Sie verkörpert die Idee; sie entreiβet dem Verstande den Alleinbesitz des Himmlischen, und gibt einen schönen Theil desselben an die Phantasie ab. Vielleicht ist dies der nächste Weg zum Herzen*⁶⁸. Bilder galten somit als besonders geeignetes Mittel, um im Sinne des aufgeklärt-katholischen Erziehungsimpetus einen *tiefen, bleibenden Eindruck [...] auf junge Herzen*⁶⁹ zu erreichen. Die Kunst

67 Verwiesen sei an dieser Stelle explizit auf die vermutlich zugrunde liegende, in den priesterlichen Diskursen aber nicht direkt nachweisbare Ästhetikkonzeption Karl von Dalbergs. In seinem Hauptwerk *Betrachtungen über das Univerſum* (Erfurt 1777) sowie der »*Grundsätze der Ästhetik deren Anwendung und künftige Entwicklung* (Erfurt 1791) findet sich ein diesem Konzept stark ähnelndes Kunstverständnis, das dem Menschen durch Erkenntnis des Schönen das Streben nach Gott ermöglicht, somit also ein Medium der Gottesverähnlichung darstellen konnte: »Die ästhetische Kraft des äusseren schönen Gegenstandes, ist die Ursache ihrer Wirkungen auf die menschliche Seele. Der Eindruck, den ein schöner bewirkt, versetzt die Seele in den sehr angenehmen Zustand des Wohlgefallens. [...] das Schöne weckt in dem Menschen seine höchsten und besten Anlagen. Und da in seiner Wissbegierde die Veranlassung liegt, von Wirkungen auf Ursachen zurück zu gehen, so führt ihn das Schönheitsgefühl auf Gott, der die Urquelle alles Schönen, und derjenige Mittelpunkt ist, auf welchen alle reinen Gefühle geistiger Liebe am Ende sich drängen. [...] Der reine Eindruck des Schönen also, beglückt die menschliche Seele, entwickelt, bildet, veredelt den Menschen. Aber dieser Eindruck kann die innern Fähigkeiten der Seele nicht vermehren, sondern nur entwickeln und bilden. Er erregt, seiner Natur nach, angenehmes wohlgefällendes Bewußtseyn.« (DALBERG, Grundsätze, 31f.). – Zu Dalberg: Friedrich W. BAUTZ, Dalberg, Carl Theodor Reichsfürst, in: http://www.bbkl.de/d/dalberg_k_t.shtml (Stand: 10.4.2010). – Neuere Sammelbände: Aufklärung in der Dalberg-Zeit. Literatur, Medien und Diskurse in Erfurt im späten 18. Jahrhundert, hg. v. Michael LUDSCHEIDT, Erfurt 2006. – Carl von Dalberg. Der letzte Reichsfürst, hg. v. Karl HAUSBERGER u. Dieter ALBRECHT (Schriftenreihe der Universität Regensburg 22), Regensburg 1995. – Carl von Dalberg. Erzbischof und Staatsmann (1744–1817), hg. v. Konrad M. FAERBER u. Hans-Peter BAUM, Regensburg 1994. – Carl von Dalberg (1744–1817). Beiträge zu seiner Biographie, hg. v. Hans-Bernd SPIES, Aschaffenburg 1994. – Neuere Monographien: Reinhard GRUETZ, Erfurt im Schatten der Französischen Revolution. Regierungspraxis und Staatstheorie Carl Theodor von Dalbergs (1744–1817), Leipzig 2000. – Konrad M. FÄRBER, Kaiser und Erzkanzler. Carl von Dalberg und Napoleon, Regensburg 1994. – Zur literarischen und ästhetischen Einordnung vgl. Martin A. VÖLKER, Raumphantasien, narrative Ganzheit und Identität. Eine Rekonstruktion des Ästhetischen aus dem Werk und Wirken der Freiherren von Dalberg (Aufklärung und Moderne 5), [Laatzien] 2006, 14–35, 107–208. – Zur zeitgenössischen Ästhetik vgl. Norbert SCHNEIDER, Geschichte der Ästhetik von der Aufklärung bis zur Postmoderne. Eine paradigmatische Einführung, Stuttgart ²1996, 21–65 (insbes. die Beiträge zu Baumgarten, Lessing, Kant und Schiller).

68 Maximilian F. MOLL, Religion und Kunst, in: Archiv für die Pastoral Konferenzen 23 (1824) 215–244, hier: 240.

69 Ludwig A. HASSLER, Über den Einfluß religiöser Gemählde auf die Stittlichkeit I, in: Archiv für Pastoral Konferenzen 5 (1806) 356–374, hier: 356–358. Dies bedeutete jedoch keineswegs eine Abhängigkeit der Religion von den Bildern: »Sie (d. i. die Religion) stehet nicht in absolut nothwendigem Zusammenhang mit der Kunst. [...] Eben so kann auch die Kunst ohne die Religion beste-

leistete für das Christentum folglich, *daß die Kunst der Religion mehr Leben, mehr Innigkeit, mehr Wärme und mehr Gewalt über die Geister verleihe*⁷⁰.

Vor dem Hintergrund dieses Verständnisses erhielten die Bilder innerhalb des oben skizzierten Internalisierungsprozesses von Frömmigkeit eine primär spezifisch pädagogisch-erzieherische Funktion. Ausgangspunkt war nicht mehr wie im konfessionalisierten Verständnis die Visualisierung der Heilsmittlerschaft, im Vordergrund stand nun die personale Memoria mit individuell-sittlichem Verbesserungsimpetus⁷¹. In den Kirchen sollten *nur solche Bilder nach der Lehre der Kirche aufgestellt werden, die zum Unterricht des christlichen Volkes tauglich sind*⁷². Intendiert war die Inangasetzung eines Prozesses, in dem der einzelne Gläubige *nach dem psychologischen Gesetze der Assoziation der Vorstellungen an das ähnliche Urbild*⁷³ *aus den Bildern und Statuen, wie aus einem Buche, den tugendhaften Lebenswandel der Heiligen, die Hauptwahrheiten des christlichen Glaubens, und die Geheimnisse unsrer Religion* entnahm und in der alltäglichen Frömmigkeit nachvollzog⁷⁴. So kamen religiöse Bilder und Statuen *unsrer sinnlichen Natur zu Hilfe*, vergegenwärtigten *das Urbild* und erinnerten *an die erbaulichen Tugendbeispiele* der Heiligen und Christi⁷⁵, um so die Gläubigen zusätzlich *zur Andacht, Liebe Gottes, und Nachfolge* anzuleiten⁷⁶. Hauptziel war – kurz gefasst – also die Anleitung zur individuellen Nachahmung der in der kirchlichen Bildlichkeit geweckten Vorbilder⁷⁷.

Auf der Basis dieses aufgeklärt-katholischen Bildverständnisses entwickelte Ignaz Heinrich von Wessenberg in seinem 1827 erschienenen und breit rezipierten zweibändigen Werk *Die christlichen Bilder, ein Beförderungsmittel des christlichen Sinnes* eine Art Katalog für die pragmatisch orientierte Seelsorge⁷⁸. Als *Musterbilder für den Kirchengebrauch*⁷⁹ systematisierte er auf knapp 1300 Seiten die in 1800 Jahren Christentumsgeschichte entstandenen und für die Zwecke der Katholischen Aufklärung geeigneten Kunstwerke⁸⁰. Als Matrix nutzte er die grundsätzliche Orientierung am Leben Jesu und an vornehmlich neutestamentlichen Motiven⁸¹; der Abschnitt über Heilige nimmt bezeichnenderweise im Gesamtopus nur knapp 40 Seiten ein, was die deutlich geringere Re-

hen. Die Vernunft, die Phantasie, die rastlose Thätigkeit, die Fähigkeit zu einer unendlichen Ausbildung führen von selbst zu Erfindungen und Künsten.« (MOLL, Religion [wie Anm. 68], 217). Grundsätzlich wird das Verhältnis beider zueinander als relativ und »wohlthätig« beschrieben (vgl. ebd., 218).

70 MOLL, Religion (wie Anm. 68), 241.

71 Ebd., 241f.

72 Fridolin HUBER, Handbuch der christkatholischen Religion für das erwachsene christkatholische Volk, Rottweil ²1825, 404f.

73 Ueber das Verhalten des Seelsorgers in Ansehung des Gebrauchs der Kirchenbilder, in: Neue theologisch-praktische Monatschrift zunächst für Seelsorger herausgegeben in Linz 6 (1808) 161–182, hier: 172f.

74 HUBER, Handbuch (wie Anm. 72), 404f.

75 Vgl. Verhalten (wie Anm. 73), 172f.

76 Vgl. HUBER, Handbuch (wie Anm. 72), 404f.

77 »Die Heiligen verehren heißt: von ihnen gut denken und reden – ihren Tugenden und Verdiensten Gerechtigkeit widerfahren lassen – sich über ihre Standhaftigkeit im thätigen Glauben, und über die Krone des ewigen Lebens freuen, die ihnen Gott zur Belohnung in dem Himmel aufsetzte. Vorzüglich gehört zur Verehrung der Heiligen die Nachahmung ihrer Tugenden.« (Ebd., 395).

78 Vgl. Ignaz H. VON WESSENBERG, Die christlichen Bilder ein Beförderungsmittel des christlichen Sinnes, Bde. 1 und 2, Constanz 1827.

79 Ebd., Bd. 1, 195.

80 Vgl. ebd., Bd. 2.

81 Vgl. ebd., Bd. 2, 3–335.

levanz der Heiligenverehrung innerhalb der Katholischen Aufklärung deutlich belegt⁸². Sein ästhetischer Geschmack richtete sich an der Rezeption antiker Schönheitsideale am zeitgenössischen Klassizismus⁸³ aus; sein besonderer Favorit war übrigens Michelangelo (1475–1564)⁸⁴, dessen Darstellungen ihm als besonders tugendinspirierend galten. Das allerhöchste Lob spendete er aber der Jesusstatue des protestantischen Stuttgarter Bildhauers Johann Heinrich Dannecker (1758–1841)⁸⁵, die Wessenberg in den höchsten Tönen lobte⁸⁶: Danneckers Figur Christi, so Wessenberg, *übertrifft weit alle Darstellungen des Göttlichen, welche die plastische Kunst bisher geliefert hat*⁸⁷: In ihr flossen gleich mehrere Elemente zusammen, die dieses Kunstwerk zu einem optimalen Werk kirchlicher Gebrauchskunst machten. Hier war die Person des *liebevollen, göttlichen, beseligenden Lehrer[s] der Menschheit und Stifter[s] eines über das Irdische erhabenen Gottes-Reichs* ideal dargestellt und in der Formgebung künstlerisch perfekt abgebildet⁸⁸. Diese Statue atmete für Wessenberg *voller Würde, Ruhe und Weisheit [...] die größte Liebe, die innigste Theilnahme an dem Verfall der Menschheit, die Er zu retten und zu beseligen kam*⁸⁹. Und sie initiierte damit geradezu idealerweise den inneren Veränderungsprozess des Menschen: *Welcher Christ sollte nicht auf den ersten Anblick in dieser Figur den Herrn und Heiland erkennen? Aber seine Bewunderung und Verehrung wird zunehmen, je länger sein Blick auf dem Bilde verweilt, je achtsamer er das Ganze und die einzelnen Züge der erhabenen Gestalt in seine Seele aufnimmt*⁹⁰.

2.2.2 Widerständige Bildlichkeit oder der Missbrauch von Bildern

Wann immer diese beiden Ebenen – der Sinn von Bildern sowie deren pädagogische Anleitung zur individuellen Nachahmung im Rahmen des intendierten Frömmigkeitsprozesses – nach aufgeklärt-katholischem Verständnis nicht erreicht werden konnten, lag im Sinne der aufgeklärt-katholischen Priester nicht der *richtige Gebrauch* der Bilder⁹¹ vor. Und an genau diesem Punkt waren exakt diese Priester aufgefordert, selbst aktiv zu werden und als eine Art Qualitätskontrolle innerhalb der Gemeinden einem solchen falschen Bildverständnis entgegenzutreten⁹², was Pfarrer Hofmeister in Horb in die schwierige Lage geraten ließ, in der er sich 1826 plötzlich wiederfand. Hintergrund dieser pfarrerlichen Funktion war das Verständnis weiter Teile der Gemeinden als zu belehrender, als aufzuklärender Menge. Den eigenen Gläubigen traute man den Schritt der Beurteilung der Tauglichkeit von kirchlich zu verwendenden Bildern nicht zu; *der gemeine Mann sollte bey der Wahl, Idee, Angabe der Ausführung frommer Schildereyen keine Stimme*

82 Ebd., Bd. 2, 372–430.

83 Zur Klassik bzw. zum Klassizismus vgl. Fritz BAUMGART, *Vom Klassizismus zur Romantik 1750–1832. Die Malerei im Jahrhundert der Aufklärung, Revolution und Restauration*, Köln 1974, 91–142. – Zur Skulptur vgl. Uwe GEESE, *Skulptur des Klassizismus*, in: *Klassizismus und Romantik. Architektur – Skulptur – Malerei – Zeichnung 1750–1848*, hg. v. Rolf TOMAN, Köln 2000, 250–317.

84 Vgl. VON WESSENBERG, *Bilder* (wie Anm. 78), Bd. 2, 529–533.

85 Vgl. GEESE, *Skulptur* (wie Anm. 83), 250–317, bes. 292f.

86 Vgl. VON WESSENBERG, *Bilder* (wie Anm. 78), Bd. 2, 584f.

87 Ebd., 584.

88 Vgl. ebd.

89 Ebd., 585

90 Ebd., 586.

91 Vgl. *Verhalten* (wie Anm. 73), 162–169.

92 Vgl. ebd., 169–175.

haben⁹³. Der Geschmack des Volkes galt als *gemeinlich zu roh, ungebildet und verschroben*, und der normale Gläubige besaß *selten einen richtigen Begriff von Schönheit und Kunst*⁹⁴. Stattdessen sollte der Pfarrer die entscheidende Auswahlinstanz sein, da er mit seinen *Studien auf einer wohlorganisirten Universität [...] wohl auch einen Lehrkurs über Aesthetik und schöne Wissenschaften* belegt hatte und somit *so viel gesunden Menschenverstand, so viel guten Sinn für biblische, historische, moralische und ästhetische Wahrheit und Schönheit* besaß, daß *von der exaltirten Phantasie, und den übrigen nicht ungewöhnlichen Launen der Bilder und ihrer Menschen keine Gefahr für religiöse Sittlichkeit* zu befürchten war⁹⁵.

Wann hatten die Priester nun einzugreifen? Störungen des durch Bilder angeregten Verinnerlichungsprozesses konnten insbesondere unter drei Bedingungen auftreten.

Erstens war das der Fall, wenn Bilder selbst als göttlich missverstanden wurden. Schrieben die Gläubigen *den Bildern etwas Göttliches* zu, hatten sie im *Volksglauben* gar den Ruf, dem Menschen direkt helfen zu können, drohte die Gefahr des Aberglaubens⁹⁶. Verhindert werden sollte insbesondere, dass einzelnen Kunstwerken – insbesondere so genannten Gnaden- und Wallfahrtsbildern – von Seiten der Gläubigen *eine verborgene Kraft* zugeschrieben wurde und diese *auf das individuelle Bild ihr Vertrauen* setzten⁹⁷. Wann immer ein Bild selbst als wundertätig galt, war es die Pflicht der Seelsorger, diesem Verständnis aktiv entgegenzuwirken, indem sie nach Möglichkeit dieses Bild selbst entfernten oder austauschten und die Gläubigen über ihren Irrtum aufklärten⁹⁸.

Zweitens hatten Bilder zu weichen, deren Inhalt theologisch nun nicht mehr tragbar war. Zwar erwartete man pragmatisch *sowohl beym öffentlichen Gottesdienste, als bey der Privatandacht zu Hause [...] keine Meisterstücke der Kunst*⁹⁹, sondern *nur erträgliche, die historische, dogmatische, oder moralische Wahrheit nicht verletzende Darstellungen*¹⁰⁰. Genau hierin aber lag nun das Problem: Viele der bisherigen, in der Konfessionalisierung weit verbreiteten Motive widersprachen der neuen Motivik und theologischen Grundausrichtung, wie sich am Beispiel der Veränderung von Todesmetaphorik belegen lässt. Nach aufgeklärt-katholischem Verständnis erbaute man sich nun eben nicht mehr *an jenen Bildern, wo ein Todenskelett, der grimmige Tod, mit dem alten Lieblingsepietheton so genannt, mit seinem Pfeil die Brust des Sterbenden durchstößt, wie in jenem erbaulichen Holzstische auf dem Dankzeddel der Rosenkranzbruderschaft*¹⁰¹. Stattdessen sollte nun der *Engel des Todes dem mit gefalteten Händen zu Gott bethenden Kranken mit ernstem Blicke winkend den Weg zum Himmel* zeigen¹⁰². Ähnliches galt für nun nicht mehr als zeitgemäß empfundene Höllendarstellungen *à la Cochem*, in welchen *die häßlichsten Teufel in Faunengestalt mit unseliger Geschäftigkeit die verkörperten Seelen*

93 HASSLER, Einfluß (wie Anm. 69), 425.

94 Ebd.

95 Ebd., 428f.

96 »Die Bilder so ehren, oder ein Vertrauen auf sie setzen, oder eine Wohlthat von ihnen begehren, wäre ein heidnischer Irrthum. Die ihnen erzeugte Ehre bezieht sich einzig auf die Heiligen, welche durch sie vorgestellt werden, so zwar, daß wir Gott und Jesum Christum anbeten, und seine Freunde, die Heiligen ehren, – und diese Verehrung vorzüglich in die Nachahmung ihrer Tugenden setzen.« (HUBER, Handbuch [wie Anm. 72], 404f.).

97 Vgl. Verhalten (wie Anm. 73), 169–175.

98 Vgl. ebd., 172–175.

99 HASSLER, Einfluß (wie Anm. 69), 424.

100 Ebd., 424f.

101 Ebd., 430f.

102 Ebd.

der Verdammten, speißen, braten, foltern, tauchen etc.¹⁰³. An deren Stelle sollten bildliche Darstellungen von *Jesus def[m] Kinder- und Menschenfreund* oder des *guten Hirten*, des *barmherzigen Vaters* treten¹⁰⁴. Unter diese Kategorie fallen auch Bilder, die eine zu leibliche Vorstellung von Gott oder den Heiligen evozieren konnten, beispielsweise *Bilder von Gott, und von der heiligen Dreyfaltigkeit*¹⁰⁵.

Drittens waren Bilder nicht länger tragbar, die der Vernunft der Gläubigen widersprachen. Fanden sich in gemalten Bildern und Statuen sachliche Widersprüche, so erfüllten sie schlicht nicht ihre Funktion. Ein Jesus am Kreuz, der das gleiche Alter wie seine darunterstehende Mutter aufwies, galt nicht als tugendfördernd, da unglaubwürdig¹⁰⁶. Die aufgeklärt-katholischen Priester hatten nach Möglichkeit die sachliche Richtigkeit der Bilder mit Hilfe der *historischen Kritik*¹⁰⁷ zu wahren. Handelten Bilder von Szenen, die sich *auf bloße ungewisse Traditionen* berufen konnten, drohte eine Art *Betrug* an den Gläubigen¹⁰⁸.

Viertens stellten Bilder ein Problem dar, die sich zu sehr an die menschliche Sinnlichkeit wandten und damit eine größere *Gefahr des Mißbrauchs*¹⁰⁹ darstellten. Solche Bilder zogen die *Aufmerksamkeit an sich* und lenkten *die Phantasie zu sehr auf Nebensachen, auch wohl auf schädliche Gedanken* und zerstreuten die intendierte *Andacht*¹¹⁰. In diese Kategorie gehörten zu viele Bilder in einer Kirche ebenso wie die *ehemaligen Krippen und heil. Gräber*¹¹¹, aber auch angekleidete und zu lebensnahe Statuen. Nebensächlichkeiten wie etwa die Kleidung oder auch ihr Prunk sowie ihre unhistorischen Kleider verhinderten den Hauptzweck der Tugendförderung; die Kleidung musste deshalb *nur aus eben derselben Materie seyn, aus welcher die Statue selbst verfertigt ist*¹¹².

Insbesondere der letzte Punkt macht endgültig deutlich, warum Hofmeister den Versuch unternahm, seine Kirche zu *reinigen*, und was exakt damit gemeint war. Der hier intendierte Reinigungsprozess der Entfernung von Bildern war von seiner Seite aus verbunden mit dem Versuch, die Frömmigkeit seiner Gemeinde neu auszurichten, ein neues Verständnis von Kunst im gegebenen religiösen Kontext zu etablieren. Und genau gegen diesen Versuch wehrte sich letztlich seine Horber Gemeinde, wenn auch aufgrund des staatlichen Eingreifens letztlich ohne Erfolg. Ob mit der Akzeptanz der Entfernung der Statuen aber auch automatisch die Annahme des neuen Frömmigkeitsstils verbunden war, darf man doch stark bezweifeln.

103 Ebd.

104 Ebd.

105 Verhalten (wie Anm. 73), 175.

106 Ebd., 177f.

107 Ebd.

108 Ebd.

109 Ebd., 176.

110 Ebd., 178f.

111 Ebd.

112 Ebd., 182.

3. Katholische Aufklärung und Kunst revisited: Öffentliche Diskurse um die richtige katholische Frömmigkeit

Was hier vor den Augen einer erstaunten – und weitestgehend verständnislosen – protestantischen staatlichen Obrigkeit geschah¹¹³, ist lediglich Symptom eines sehr viel umfassenderen Prozesses. Hier lief nichts anderes als ein Kampf um das *richtige* Verständnis katholischer gesellschaftlicher Wirklichkeitskonstruktion¹¹⁴ und kollektiver Identität¹¹⁵ ab. Begreifen lässt sich die Auseinandersetzung in Horb als Teil des zeitgenössischen öffentlichen Diskurses¹¹⁶ über die Frage nach der richtigen Form katholischer Frömmigkeit. Sichtbar wird hier am Beispiel der Kunst ein komplexer historischer Vorgang, der gebrochen über mehrere Ebenen hinweg eine theologisch motivierte Neuausrichtung und Aktualisierung der lokalen bzw. individuellen Frömmigkeit vornehmen wollte. Mit Hilfe einer wissenssoziologisch fundierten Diskursanalyse¹¹⁷ lassen sich am Beispiel des Umgangs mit religiöser Gebrauchskunst die unterschiedlichen Ebenen eines öffentlichen Diskurses (ÖD) über das Thema Katholische Frömmigkeit nachzeichnen, der sich erkennbar auf drei Ebenen organisiert und sich jeweils in konkurrierende Diskurspositionen¹¹⁸ auffächern lässt.

113 Vgl. die Beobachtungen ähnlicher Effekte bei Vadim OSWALT, Staat und ländliche Lebenswelt in Oberschwaben 1810–1871. (K)ein Kapitel im Zivilisationsprozess (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 29), Leinfelden-Echterdingen 2000, 20–22, 27–38, 50–79, bes. 132–195.

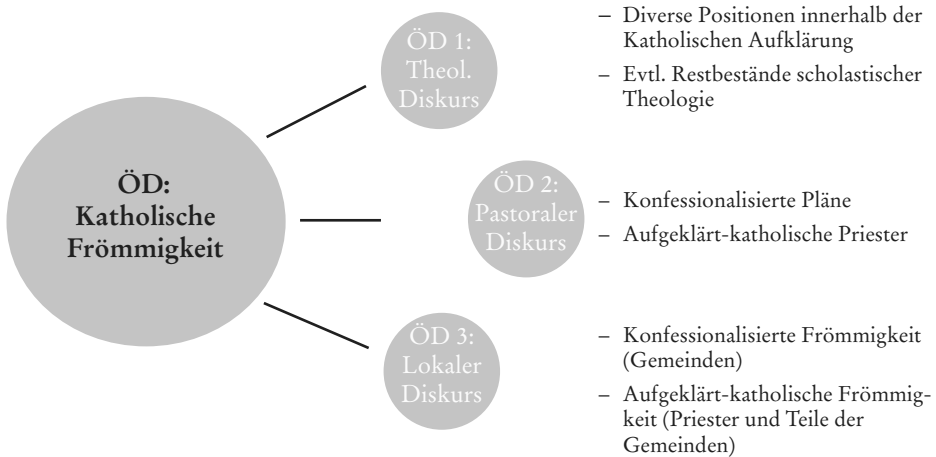
114 Peter L. BERGER/Thomas LUCKMANN, Die gesellschaftliche Konstruktion von Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a.M. 172000.

115 Zum Begriff der »kollektiven Identität« vgl. grundsätzlich: Bernhard GIESEN, Codes kollektiver Identität, in: Religion und Identität. Im Horizont des Pluralismus, hg. v. Werner GEBHART u. Hans WALDENFELS, Frankfurt a.M. 1999, 13–43.

116 Zum Begriff vgl. Reiner KELLER, Wissenssoziologische Diskursanalyse, in: Handbuch sozialwissenschaftliche Diskursanalyse, Bd. 1: Theorien und Methoden, hg. v. Reiner KELLER u.a., Wiesbaden 2006, 115–146 (im Folgenden zitiert als: KELLER, Diskursanalyse 2006). – DERS., Wissenssoziologische Diskursanalyse. Grundlegung eines Forschungsprogramms, Wiesbaden 2008 (im Folgenden zitiert als: KELLER, Diskursanalyse 2008), 228–232, hier: 229: »*Public Discourse* bezeichnet hier politisch-argumentative Auseinandersetzungen über gesellschaftliche Problemfelder, an denen sich, vermittelt über die Massenmedien und diverse andere öffentliche Arenen die zivilgesellschaftliche Öffentlichkeit beteiligt.« Der Begriff wird hier adaptiert verstanden an die zeitgenössischen Möglichkeiten einer öffentlichen Diskussion; zur Rezeption in der Geschichtswissenschaft allgemein vgl. Philipp SARASIN, Diskurstheorie und Geschichtswissenschaft, in: KELLER, Diskursanalyse 2006, 55–81.

117 Zur Methode vgl. KELLER, Diskursanalyse 2006 (wie Anm. 116), 115–146. – DERS., Diskursanalyse 2008 (wie Anm. 116). – Die wissenssoziologische Diskursanalyse schließt eine Lücke, die sich in der gesellschaftlichen Konstruktion von Wirklichkeit von Berger und Luckmann findet, die relative Blindheit gegenüber theoretischen »Ideen bzw. expertengestützte[n] Wirklichkeitsinterpretationen« (Ebd., 123).

118 KELLER, Diskursanalyse 2008 (wie Anm. 116), 230–232.



Katholische Frömmigkeit als Öffentlicher Diskurs

Auf der untersten, **lokalen Diskursebene (ÖD3)**, beispielsweise in Horb, aber auch in zahlreichen anderen württembergischen Dekanaten, ereigneten sich im Rahmen der Auseinandersetzung um das Spezialthema kirchliche Gebrauchskunst zahlreiche Konflikte zwischen aufgeklärt-katholischen Priestern und ihren Gemeinden. Angekleidete Statuen waren beileibe nicht die einzigen Konfliktfelder; insbesondere aus dem ländlichen Kontext kennen wir eine Vielzahl ähnlicher Auseinandersetzungen¹¹⁹ um Themen aufgeklärt-katholischer Reform¹²⁰. Zu verweisen ist an dieser Stelle aber – und das ist einer der Vorteile der Diskursstruktur – auch darauf, dass die Konflikte nicht den gesamten Diskurs zum Thema abbilden. In einer Vielzahl von Gemeinden scheinen die Veränderungen ohne größere Probleme verlaufen zu sein¹²¹, und es wäre dringend die Frage nach den zugrunde liegenden Ursachen zu stellen. Auch wäre zu untersuchen, was und wer sich eigentlich hinter dem auch in Horb vorfindlichen *besseren Teil der Gemeinde* verbarg, sprich: Welche Teile der Gemeinden bereit waren, auf die neue Frömmigkeit einzugehen¹²².

119 OSWALT, Staat (wie Anm. 113), 132–195.

120 Als Beispiel seien hier insbesondere die Wallfahrten und Umgänge angeführt: Vgl. Vadim OSWALT, »Ach! wäre es doch möglich, den Menschen begreiflich zu machen...«. Katholische Aufklärung und ländliche Lebenswelt in Oberschwaben im 19. Jahrhundert, in: Ländliche Frömmigkeit. Konfessionskulturen und Lebenswelten 1500–1850, hg. v. Norbert HAAG, Sabine HOLTZ u. Wolfgang ZIMMERMANN, Stuttgart 2002, 325–342.

121 An dieser Stelle wäre eine serielle Sichtung der Visitationsberichte in den visitierten Dekanaten der Jahre seit 1815 sicher äußerst ergiebig; es ließe sich eruieren, wie viele Beanstandungen es gab, und bei wie vielen sich im Anschluss Schwierigkeiten ergaben.

122 Vgl. hierzu das bislang mehr oder minder unbewiesene Postulat eines aufgeklärt-katholischen Bürgertums der Wirte und Handwerker bei Oded HEILBRONNER, Die Besonderheiten des katholischen Bürgertums im ländlichen Südwestdeutschland, in: Blätter für deutsche Landesgeschichte 131 (1995) 223–259. – Zur Weiterentwicklung der These vgl. Tagungsbericht »Die Grenzen des Milieus. Vergleichende Analysen zu Stabilität und Gefährdung katholischer Milieus in der Endphase der Weimarer Republik und in der NS-Zeit«, 22.10.2009–24.10.2009, Vechta, in: H-Soz-u-Kult, <<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=3036>> (Stand: 29.03.2010).

Verständlich wird die Handlungsweise der aufgeklärt-katholischen Priester – wie etwa des Horber Stadtpfarrers Hofmeister – vor dem Hintergrund der beiden weiteren Diskursebenen. Eine zweite öffentliche¹²³ Diskursebene, ein intensiv geführter pastoraler Diskurs der Priester untereinander (ÖD 2), gab die Basisargumentationen, Intentionen und Ziele der Seelsorger für die Seelsorge vor¹²⁴. Diese zweite Diskursebene erfreute sich in Württemberg massivster staatlicher Unterstützung in Form von verpflichtenden Pastoralenkonferenzen und Landkapitelslesegesellschaften¹²⁵. Hier – und im Falle des richtigen Weihejahrgangs im Rahmen ihrer priesterlichen Ausbildung – erhielten die Priester das inhaltliche Wissen, das sie zu den Reformen in den Gemeinden motivierte. Besonders spannend am Fall der religiösen Gebrauchskunst erscheint, dass sich hier die religiös motivierte Handlungsstruktur belegen lässt, bevor überhaupt eine staatliche oder bischöfliche Verordnung zu diesem Thema erlassen wurde. Das Horber Beispiel zeigt eindrücklich, dass die Seelsorger nicht nur auf staatlichen Druck, sondern eben auch aus Überzeugung handelten. Aber auch hier wird Vorsicht geboten sein: Dieser Diskurs war bei weitem nicht so einheitlich strukturiert, wie die Konfliktfälle dies vielleicht vermuten lassen, die eher eine klare Konfliktlinie zwischen Priester und Gemeinde widerspiegeln. Es befanden sich offensichtlich auch in den Jahren nach 1800 eher konfessionalisiert ausgerichtete Geistliche vornehmlich höheren Alters auf Pfarr- und Dekanatsstellen, die den aufgeklärt-katholischen Transformationsprozess eher behinderten denn beförderten. Als diese aus Altersgründen endgültig ausschieden, begann bereits der Ultramontanismus im württembergischen Klerus Einzug zu halten¹²⁶. Ihre Inhalte bezogen sowohl die lokale Umsetzung als auch die pastorale Diskussion von Veränderungen von einer dritten, dem fachtheologischen Diskurs (ÖD 1) mit ein. Hier fanden die grundlegenden inhaltlichen Diskussionen statt; hier wurde versucht, die zeitgenössische philosophische Diskussion aufzunehmen und den Katholizismus so neu auszurichten, dass er gesellschaftlich und intellektuell kompatibel blieb. Für das Beispiel der kirchlichen Gebrauchskunst bedeutete dies die Anschlussfähigkeit an die zeitgenössische Kunstströmung des Klassizismus; wie dies gedacht wurde, zeigt das Werk Wessenbergs über die christlichen Bilder. Nicht nur die hier vorgefundene Antikenre-

123 Die Öffentlichkeit war spätestens durch die Publikation zahlreicher Artikel im »Archiv für Pastoralenkonferenzen« gegeben.

124 In der Forschung wird dieser Diskurs weitestgehend unter dem Stichwort pastorale Reform geführt; Literatur für den süddeutschen Raum in Auswahl: Konrad BAUMGARTNER, *Die Seelsorge im Bistum Passau zwischen barocker Tradition, Aufklärung und Restauration* (Münchener Theologische Studien 19), St. Ottilien 1975, 267–448. – Sylvaine REB, *L’Aufklärung catholique à Salzbouurg. L’oeuvre réformatrice (1772–1803) de Hieronymus von Colloredo*, Vol. 1 (Contacts Sér. 3, Vol. 33), Berne/Berlin/New York u.a. 1995, 335–499. – Zum ehemaligen Bistum Konstanz: HAGEN, *Aufklärung* (wie Anm. 15). – Franz-Xaver BISCHOF, *Das Ende des Bistums Konstanz. Hochstift und Bistum Konstanz im Spannungsfeld von Säkularisation und Suppression (1802/03–1821/27)* (Münchener Kirchenhistorische Studien 1), Stuttgart/Berlin/Köln 1989. – Andreas HOLZEM, Art. Wessenberg, in: TRE 35 (2003) 662–667. – Manfred WEITLAUFF, *Dalberg als Bischof von Konstanz und sein Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg*, in: *Kirche zwischen Aufbruch und Verweigerung. Ausgewählte Beiträge zur Kirchen- und Theologiegeschichte des 19. und frühen 20. Jahrhunderts*, hg. v. Manfred WEITLAUFF, Stuttgart/Berlin/Köln 2001, 50–73. – GRÜNDIG, *Besserung* (wie Anm. 61).

125 Vgl. oben Anm. 66.

126 Für die beginnende Ultramontanisierung innerhalb des Klerus vgl. Otto WEISS, *Die Redemptoristen in Bayern (1790–1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus* (Münchener Theologische Studien 22), St. Ottilien 1983, 462–468, 921–929. – HAGEN, *Geschichte* (wie Anm. 12), 466–591.

zeption, sondern auch der direkte Anschluss an Johann Heinrich Dannecker als bedeutenden süddeutschen Protagonisten des Klassizismus spricht eine deutliche Sprache. Was hier am Beispiel der religiösen Gebrauchskunst durchgespielt wurde, ist letztlich nur als ein kleiner Teil des groß angelegten Versuchs anzusehen, die kollektive Identität der württembergischen Katholiken von einer konfessionalisierten in eine aufgeklärt-katholische zu transformieren. Religionssoziologisch betrachtet führte dies im vorliegenden Fall zu der Konstellation, dass sich die auf denselben katholischen Grundlagen fußenden beiden symbolischen Sinnwelten¹²⁷ gegenseitig ausschlossen; die neuere, auf der grundsätzlichen Vereinbarkeit von Aufklärung und Katholizismus beruhende Richtung suchte sich in direkter Konkurrenz zur Mehrheitsfrömmigkeit *missionarisch* zu etablieren, und zwar indem der Versuch unternommen wurde, *die alte Ordnung nach dem Bilde der anderen umzumodeln*¹²⁸. Intendiert war dieser Prozess als Transformation¹²⁹, d.h. das Ziel der bereits in Grundzügen vorhandenen neuen Frömmigkeitsausrichtung sollte durch einen langsamen, durch Erziehung und Überzeugung fundierten Verbreitungsprozess erreicht werden¹³⁰. Gerade nicht durch offenen Konflikt, sondern mit *Pastoralaklugheit*¹³¹, mit Hilfe langsamer, diskursiv orientierter und kommunikativ vermittelter Überzeugungsarbeit sollte ein Wandel der breitenreligiösen Frömmigkeitsstrukturen erreicht und die ältere, konfessionalisierte Frömmigkeitsrichtung langsam verdrängt werden. Pastoral intendiert war also ein Ineinander-Übergehen der alten konfessionalisierten Frömmigkeit in die neue, aufgeklärt-katholische¹³²; hierfür waren

127 Zum Begriff der symbolischen Sinnwelten vgl. BERGER/LUCKMANN, Konstruktion (wie Anm. 114), 98–138.

128 Ebd., 116.

129 Diese Transformation war intendiert als Prozess, der durch Erziehung und Erklärung den Gottesglauben wie auch die Lebensgestaltung der Menschen langsam verändern sollte und einen »gereinigten« Gottesglauben in den »richtigen« traditionellen Formen hervorbringen sollte; vgl. exemplarisch: Josef RUGEL, Konferenzfrage: Welches ist der wahre Geist des christ-katholischen Priesterthums? Wie kann man ihn erwerben, erhalten, erneuern?, in: Archiv für Pastorkonferenzen 7 (1808) 81–125; 161–189. – Rudolph EYTH, Über die Vorliebe einiger Geistlichen zum Neuen, und über die Anhänglichkeit Anderer an das Alte in Religionsachen, in: Archiv für Pastorkonferenzen 8 (1809) 62–80, insbes. 69–71. – Die Seelsorger ziehen sich öfters den Haß derjenigen zu, welche sie von ihren verkehrten Wegen abwendig machen wollen. Wie haben sie sich in solchen Fällen nach dem Geiste des Evangeliums und der Kirche zu benehmen, in: Archiv für Pastorkonferenzen 20 (1821) 29–47. – Womit kann und soll sich ein Seelsorger trösten und aufmuntern, wenn er bey all seinem Eifer und seinen Bemühungen nur einen geringen, oder gar keinen Nutzen verspürt, um immer wieder mit neuem Eifer und Liebe an dem sittlich-religiösen Wohl seiner Pflegempfohlenen zu arbeiten?, in: Archiv für Pastorkonferenzen 11 (1812) 305–312.

130 Vgl. exemplarisch: [N.] BREHM, Ueber die nothwendige Zusammenwirkung der häuslichen und der Schulerziehung, in: Archiv für Pastorkonferenzen 19 (1820) 106–122. – Joseph V. BURG, In wie fern hängt das physische und sittliche Wohl von der religiösen Erziehung ab?, in: Ebd. 4 (1805) 167–184. – Joseph W. STRASSER, Ueber eine fromme, häusliche Erziehung, in: Ebd. 19 (1820) 198–202. – Rezension: August H. NIEMEYER, Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts für Aeltern, Hauslehrer und Schulmänner. Drey Theile, Vierte verbesserte Ausgabe, Halle 1808, in: Ebd. 7 (1808) 42–88.

131 Vgl. Was ist Pastoralaklugheit?, in: Theologisch-Praktische Monatschrift zunächst für Seelsorger, herausgegeben in Linz von einer Gesellschaft (1804) 89–103.

132 Der Begriff der Katholischen Aufklärung ist recht umstritten und zuweilen diffus; exemplarische Positionen der letzten Jahre: Karl O. VON ARETIN, Katholische Aufklärung im Heiligen Römischen Reich, in: Das Reich. Friedensgarantie und europäisches Gleichgewicht 1648–1806, hg. v. DEMS., Stuttgart 1986, 403–433. – Harm KLUETING, »Der Genius der Zeit hat sie unbrauchbar gemacht«. Zum Thema Katholische Aufklärung – Oder: Aufklärung und Katholizismus im

von Seiten der aufgeklärt-katholischen Priester Geduld und ein flexibler Umgang mit Übergangsphänomenen zwischen beiden Frömmigkeitsstilen gefragt, was sich aber im Falle der Bilder und der Kunst offensichtlich gerade nicht durchhalten ließ, sondern geradezu explosionsartig in lokalen Konflikten eskalierte. Zumindest in Horb und den anderen betroffenen Dekanaten war dieses Konzept also geradezu grandios gescheitert.

Deutschland des 18. Jahrhunderts, in: *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland*, hg. v. DEMS., Hamburg 1993, 1–35. – Bernhard SCHNEIDER, »Katholische Aufklärung« – Etikettenschwindel, Illusion oder Realität?, in: *Dominikus von Brentano 1740–1797. Publizist – Aufklärungstheologe – Bibelübersetzer*, hg. v. Reinhold BOHLEN, Trier 1997, 229–246, bes. 232–234. – DERS., »Katholische Aufklärung«. Zum Werden und Wert eines Forschungsbegriffs, in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 93 (1998) 354–397, hier: 358–363. – Das Selbstverständnis beteiligter Personen wird man am ehesten über die Verwendung einschlägiger Quellen eruieren können, hier für die aufgeklärt-katholischen Priester: Kurze Darstellung des Zustandes der theologischen Wissenschaften im kath. Deutschland seit ungefähr fünfzig Jahren, als Einleitung zum literarischen Anzeiger, in: *Neue theologisch-praktische Monatschrift zunächst für Seelsorger* herausgegeben in Linz (1807) 348–397. – Was ist Aufklärung?, in: *Ebd.*, 394–426.