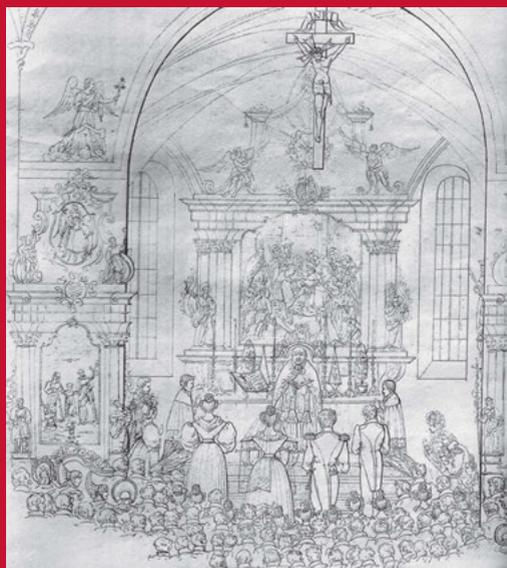


# Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte

Zwischen Aufklärung  
und Reaktion.  
Adel, Kirche und Konfession  
in Südwestdeutschland  
1780–1820



# 2015

Geschichtsverein  
der Diözese  
Rottenburg-Stuttgart

Thorbecke

**Band 34 | 2015**

Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte  
Band 34 · 2015



# Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte

Band 34 · 2015

Herausgegeben vom Geschichtsverein  
der Diözese Rottenburg-Stuttgart



Jan Thorbecke Verlag

Bei unverlangt eingehenden Rezensionsexemplaren kann keine Gewähr für Besprechung und Rücksendung übernommen werden.

Für die Schwabenverlag AG ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten  
© 2016 Jan Thorbecke Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern  
[www.thorbecke.de](http://www.thorbecke.de)

Satz: Heidi Klehr, Eichstätt  
Umschlagabbildung: Trauung von Friedrich Erbgraf zu Waldburg-Wolfegg und Waldsee mit Elisabeth Gräfin von Königsegg-Aulendorf in der Aulendorfer Pfarrkirche (von Josef Anton Lang) (Kunstsammlungen der Fürsten zu Waldburg-Wolfegg)  
Umschlaggestaltung: BIFACTOR | Kommunikation – Faatz | Held | Hirmer GbR, Stuttgart  
Druck: Beltz Bad Langensalza GmbH, Bad Langensalza  
Hergestellt in Deutschland  
ISBN 978-3-7995-6384-0  
ISSN 0722-7531

# Inhalt

Einleitung .....	11
I. AUFSÄTZE	
<i>Dietmar Schiersner</i> Zwischen Aufklärung und Reaktion. Adel, Kirche und Konfession in Südwestdeutschland 1780–1820 .....	13
<i>Harm Klueting</i> Katholische Aufklärung nach 1803? Theologie und Kirche unter dem Eindruck des Umbruchs .....	23
<i>Michael Sikora</i> Adel und Aufklärung, Adelige und Aufklärungen .....	35
<i>Georg Eckert</i> Politische Randexistenzen. Katholischer Adel im jungen Königreich Württemberg .....	55
<i>Michael Schwartz</i> Kirchliche Karrieren im Umbruch. Der Adel und das Ende der Adels- kirche (1750–1850) .....	77
<i>Carl Alexander Kretzlow</i> Der Malteserorden. Chancen und Herausforderungen transnationaler Strukturen im 19. Jahrhundert .....	99
<i>Sylvia Schraut</i> Katholisch, weiblich, adelig. Geistliche Lebenswege und weibliche Religiosität vor und nach der Säkularisation .....	111
<i>Winfried Romberg</i> Adelige Standes- und Funktionseliten geistlicher Staaten zwischen Aufklärung und Säkularisation. Geistig-politische Kontinuitäten und Umorientierungen am Beispiel rheinisch-fränkischer Bischöfe und Domherren (ca. 1770–1840) .....	125
<i>Wolfgang Wüst</i> Oberschwäbischer Adel. Ämter und Karrieren zwischen Aufklärung und Reaktion .....	147
<i>Dietmar Schiersner</i> Johanna von Falkenstein (1743–1800). Eine aufgeklärte Stiftsdame .....	159

<i>Bernd Mayer</i>	
Memoriale Konstruktion adeliger Katholizität. Beispiele aus Hagiographie und Ikonographie des oberschwäbischen Adelshauses derer zu Waldburg .....	175
<i>Peer Frieß</i>	
Reformation und Katholische Reform in den oberschwäbischen Reichsstädten .....	189
<i>Stephan Wiltsche</i>	
500 Jahre Ulrichspriesterbruderschaft in Wangen im Allgäu. Das Leben einer alten geistlichen Gemeinschaft .....	201
<i>Dominik Burkard</i>	
Die Politik des Heiligen Stuhls in der »Causa Sproll«. Eine Analyse anlässlich neu entdeckter Quellen aus dem Vatikanischen Staatssekretariat .....	229

## II. BUCHBESPRECHUNGEN

### 1. Gesamtdarstellungen

Gott in der Geschichte. Zum Ringen um das Verständnis von Heil und Unheil in der Geschichte des Christentums, hg. v. <i>Mariano Delgado</i> u. <i>Volker Leppin</i> (Christopher Spehr) .....	279
<i>Markus Friedrich</i> , Die Geburt des Archivs. Eine Wissensgeschichte (Hartwig Walberg) .....	281
Missionsgeschichte als Geschichte der Globalisierung von Wissen, hg. v. <i>Ulrich van der Heyden</i> u. <i>Andreas Feldtkeller</i> (Fabian Fechner) .....	282
Conflict and Religious Conversation in Latin Christendom, hg. v. <i>Israel Jacob Yuval</i> u. <i>Ram Ban-Shalom</i> (Christine Magin) .....	283
Reform oder Reformation? Kirchen in der Pflicht, hg. v. <i>Peter Klasvogt</i> u. <i>Burkhard Neumann</i> (Gert Rüppell) .....	285
Landschaft(en), hg. v. <i>Franz Felten</i> , <i>Harald Müller</i> u. <i>Heidrun Ochs</i> (Dietmar Schiersner) .....	287
<i>Bernard Vogler</i> , Geschichte des Elsass (Johannes Großmann) .....	289
Kirchliches Leben im Wandel der Zeiten. Perspektiven und Beiträge der (mittel-)deutschen Kirchengeschichtsschreibung. Festschrift für Josef Pilvousek, hg. v. <i>Sebastian Holzbrecher</i> u. <i>Thorsten W. Müller</i> (Markus Raasch) .....	291
Reutlinger Geschichtsblätter 2011, hg. v. <i>Stadtarchiv Reutlingen</i> u. <i>Reutlinger Geschichtsverein</i> (Herbert Aderbauer) .....	292

### 2. Quellen und Hilfsmittel

Johannes Bugenhagen. Reformatorische Schriften, Bd. 1 (1515/16–1524), hg. v. <i>Anneliese Bieber-Wallmann</i> (Stefan Michel) .....	294
Melanchthons Briefwechsel, Band T 15, Texte 4110–4529a (1546), bearb. v. <i>Matthias Dall’Asta</i> , <i>Heidi Hein</i> u. <i>Christine Mundhenk</i> (Stefan Michel) .....	296
Thomas Murner. Von dem grossen Lutherischen Narren (1522), hg. v. <i>Thomas Neukirchen</i> (Reinhold Rieger) .....	297

### 3. Antike

<i>Johannes Hofmann</i> , Zentrale Aspekte der Alten Kirchengeschichte 4/1 (Vera von der Osten-Sacken) .....	298
<i>Matthew R. Crawford</i> , Cyril of Alexandria's Trinitarian Theology of Scripture (Konrad F. Zawadzki) .....	299
<i>Hildegard Richter</i> , Ave Katharina. Auf den Spuren der Heiligen Katharina von Alexandrien (Konstantin M. Klein) .....	301
Die Anfänge Bayerns. Von Raetien und Noricum zur frühmittelalterlichen Baiuvaria, hg. v. <i>Hubert Fehr</i> u. <i>Irmtraut Heitmeier</i> (Immo Eberl) .....	302

### 4. Mittelalter

<i>Steffen Patzold</i> , Ich und Karl der Große. Das Leben des Höflings Einhard (Julian Führer) .....	305
<i>Eberhard Isenmann</i> , Die deutsche Stadt im Mittelalter 1150–1550 (Christof Rolker) .....	306
St. Jakob und der Sternweg. Mittelalterliche Wurzeln einer großen Wallfahrt, hg. v. <i>Michael Mitterauer</i> (Marie-Luise Favreau-Lilie) .....	307
Norbert – Patron des Bistums Magdeburg, hg. v. <i>Clemens Dölken OPraem</i> (Erhard Schaffer) .....	309
Norbert von Xanten und der Orden der Prämonstratenser, hg. v. <i>Clemens Dölken OPraem</i> (Erhard Schaffer) .....	310
<i>Rainer Berndt</i> , <i>Maura Zátonyi</i> , Glaubensheil. Wegweisung ins Christentum gemäß der Lehre Hildegards von Bingen (Peter Zimmerling) .....	311
<i>Paul M. Cobb</i> , Der Kampf ums Paradies. Eine islamische Geschichte der Kreuzzüge (Hannes Möhring) .....	313
Frauen und Bibel im Mittelalter. Rezeption und Interpretation, hg. v. <i>Adriana Valerio</i> u. <i>Kari Elisabeth Børresen</i> (Susanne Gillmayr-Bucher) .....	314
»Fides virtus«. The Virtue of Faith from the Twelfth to the Early Sixteenth Century, hg. v. <i>Marco Forlivesi</i> , <i>Riccardo Quinto</i> u. <i>Silvana Vecchio</i> (Martin Kirschner) .....	316
<i>Siegfried Karl</i> , Ratio und Affectus. Zum Verhältnis von Vernunft und Affekt in den Oraciones sive Meditationes und im Proslogion Anselms von Canterbury (1033/4–1109) (Martin Kirschner) .....	317
<i>Ingrid Würth</i> , Geißler in Thüringen. Die Entstehung einer spätmittelalterlichen Häresie (Mareike Roder) .....	318
<i>Ansgar Frenken</i> , Das Konstanzer Konzil (Thomas Martin Buck) .....	321
<i>Kathryne Beebe</i> , Pilgrim & Preacher. The Audiences and Observant Spirituality of Friar Felix Fabri (1437/8–1502) (Stefan Schröder) .....	324

### 5. Reformation und Frühe Neuzeit

<i>Joachim Whaley</i> , Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation und seiner Territorien, Bd. I: Von Maximilian I. bis zum Westfälischen Frieden 1493–1648, Bd. II: Vom westfälischen Frieden zur Auflösung des Reichs 1648–1806 (Georg Schmidt) .....	325
<i>Alfred Kohler</i> , Neue Welterfahrungen. Eine Geschichte des 16. Jahrhunderts (Ute Frietsch) .....	328

Der ›Arme Konrad‹ vor Gericht. Verhöre, Sprüche und Lieder in Württemberg 1514, bearb. v. <i>Peter Rückert</i> (Peter Blickle) .....	329
<i>Franz Posset</i> , Unser Martin. Martin Luther aus der Sicht katholischer Sympathisanten (Daniela Blum) .....	331
Basel als Zentrum des geistigen Austauschs in der frühen Reformationszeit, hg. v. <i>Christine Christ-von Wedel</i> , <i>Sven Grosse</i> u. <i>Berndt Hamm</i> (Eike Wolgast) ..	333
Reformation erinnern. Eine theologische Vertiefung im Horizont der Ökumene, hg. v. <i>Martin Heimbucher</i> (Hans Otte) .....	335
<i>Stefan Benz</i> , Frauenklöster Mitteleuropas. Verzeichnis und Beschreibung ihrer Geschichtskultur 1550–1800 (Anne Conrad) .....	336
<i>Heinz Duchhardt</i> , Der Westfälische Friede im Fokus der Nachwelt (Holger Thomas Gräf) .....	337
Die Wittelsbacher am Rhein. Die Kurpfalz und Europa (2 Begleitbände zur Ausstellung), hg. v. <i>Reiss-Engelhorn-Museum Mannheim</i> u. <i>Staatl. Schlösser und Gärten BW</i> (Carola Fey) .....	339

## 6. Neuzeit und Zeitgeschichte

<i>Christian Handschub</i> , Die wahre Aufklärung durch Jesum Christum. Religiöse Welt- und Gegenwartskonstruktion in der Katholischen Spätaufklärung (Benedikt Kranemann) .....	340
<i>Günter Scholz</i> , Clemens Brentano (Sabine Gruber) .....	342
<i>Walter Gaus</i> , Das Rottweiler Konvikt und seine Zöglinge zwischen 1824 und 1924 (Immo Eberl) .....	343
<i>Johannes Ehmann</i> , Die badischen Unionskatechismen. Vorgeschichte und Geschichte vom 16. bis 20. Jahrhundert (Christian Grethlein) .....	345
Fromme Lektüre und kritische Exegese im langen 19. Jahrhundert, hg. v. <i>Michaela Sohn-Kronthaler</i> u. <i>Ruth Albrecht</i> (Christof Landmesser) .....	346
<i>Gregor Klapczynski</i> , Katholischer Historismus? Zum historischen Denken in der deutschsprachigen Kirchengeschichte um 1900. Heinrich Schrörs – Albert Ehrhard – Joseph Schnitzer (August H. Leugers-Scherzberg) .....	348
<i>Martin Lätzel</i> , Die Katholische Kirche im Ersten Weltkrieg. Zwischen Nationalismus und Friedenswillen (Annette Jantzen) .....	349
<i>Markus Müller</i> , Das Deutsche Institut für wissenschaftliche Pädagogik 1922–1980. Von der katholischen Pädagogik zur Pädagogik von Katholiken (Werner Simon) .....	350
Christen im Dritten Reich, hg. v. <i>Philipp Thull</i> (Manfred Gailus) .....	351
<i>Thomas Hanstein</i> , Sprolls Marienweihe im Jahr von Stalingrad. Religiöser Akt oder politisches Fanal? Ein historischer Beitrag zum siebten Rottenburger Bischof (Jürgen Schmiesing) .....	352
<i>Franz X. Schmid</i> , Marienweihe der Diözese Rottenburg am Rosenkranzfest 1943 (Jürgen Schmiesing) .....	354
<i>Josef Pilvousek</i> , Die katholische Kirche in der DDR. Beiträge zur Kirchengeschichte Mitteldeutschlands (Christian Halbrock) .....	356
<i>Joachim Schmiedl</i> , Dieses Ende ist eher ein Anfang. Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils durch die deutschen Bischöfe (1959–1971) (Benjamin Dahlke) .....	357

## 7. Orden, Klöster und Stifte

Ein Heiliger unterwegs in Europa. Tausend Jahre Koloman-Verehrung in Melk (1014–2014), hg. v. <i>Meta Niederkorn-Bruck</i> (Immo Eberl) .....	358
<i>Thomas M. Krüger</i> , Leitungsgewalt und Kollegialität. Vom Benediktinischen Beratungsrecht zum Konstitutionalismus deutscher Domkapitel und des Kardinalkollegs (ca. 500–1500) (Manfred Groten) .....	360
<i>Jörg Voigt</i> , Beginen im Spätmittelalter (Amalie Fößel) .....	361
<i>Sabine Klapp</i> , Das Äbtissinnenamt in den unterelsässischen Frauenstiften vom 14. bis zum 16. Jahrhundert (Immo Eberl) .....	362
Kloster Oberschönenfeld – Die Chronik der Elisabeth Herold, hg. v. <i>Werner Schiedermaier</i> (Immo Eberl) .....	364
Religious Institutes and Catholic Culture in 19th- and 20th-Century Europe, hg. v. <i>Urs Altermann, Jan De Maeyer</i> u. <i>Franziska Metzger</i> (Bernhard Schneider) .....	366
Stiftsköpfe, hg. v. <i>Volker Henning Drecoll, Juliane Baur</i> u. <i>Wolfgang Schöllkopf</i> (Wilfried Setzler) .....	367

## 8. Kunst-, Musik- und Literaturgeschichte

<i>Tobias Frese</i> , Aktual- und Realpräsenz. Das eucharistische Christusbild von der Spätantike bis ins Mittelalter (Esther Meier) .....	369
Zwischen Wort und Bild. Wahrnehmungen und Deutungen im Mittelalter, hg. v. <i>Hartmut Bleumer, Hans-Werner Goetz, Steffen Patzold</i> u. <i>Bruno Reudenbach</i> (Britta Bußmann) .....	370
Kirche als Baustelle. Große Sakralbauten des Mittelalters, hg. v. <i>Katja Schröck, Bruno Klein</i> u. <i>Stefan Bürger</i> (Jörg Widmaier) .....	373
Bürger – Kleriker – Juristen. Speyer um 1600 im Spiegel seiner Trachten, hg. v. <i>Kurt Andermann</i> (Daniela Blum) .....	376
<i>Matthias Mayerhofer</i> , Seidenglanz für Hof und Altar. Der Paramentenschatz von Niedermünster in Regensburg 17. bis 20. Jahrhundert (Andreas Odenthal) .....	378
<i>Bernd Konrad</i> , Die Glasmalereien des 19. und 20. Jahrhunderts im Konstanzer Münster (Eva Scheiwiller-Lorber) .....	379

## III. MITTEILUNGEN DER REDAKTION .....

Abkürzungen .....	381
Autorinnen und Autoren .....	385
Redaktionsteam .....	388

## IV. VEREINSNACHRICHTEN .....

Chronik des Jahres 2014 mit Tagungsberichten .....	389
--	-----

## V. ORTS- UND PERSONENREGISTER .....

399



## Einleitung

Der vorliegende Band dokumentiert die wissenschaftliche Studententagung »Zwischen Aufklärung und Reaktion: Adel, Kirche und Konfession in Südwestdeutschland 1780–1820«, die vom 13. bis 15. März 2014 vom Geschichtsverein der Diözese Rottenburg-Stuttgart und der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart initiiert und in Weingarten durchgeführt worden ist (vgl. den Tagungsbericht von Maria E. Gründig in: RJKG 33, 2014, S. 330–335).

Die Tagungsbeiträge fokussieren die Adelsgeschichte im (katholischen) deutschen Südwesten bis zur Umbruchszeit um 1800. Thematisiert werden im Hinblick auf Theologie, Gesellschaft und Politik u. a. der Adel und die Kirche im katholischen Deutschland bzw. im Königreich Württemberg, der Adel und die Aufklärung, die geistlichen Ritterorden sowie biographische Annäherungen bei adeligen Standes- und Funktionseliten oder memoriale Konstruktionen adeliger Katholizität.

DIETMAR SCHIERSNER, der die Tagung leitete, fasst die Tagungsbeiträge detailliert zusammen (S. 13–21). Den Umbrüchen an der Wende zum 19. Jahrhundert soll implizit nachgespürt werden; zudem soll aber auch die vorwiegend aufklärungsfreundliche als auch die weithin aufklärungskeitsche Sichtweise in den Blick genommen werden.

Das Jahrbuch wird durch drei weitere Beiträge ergänzt: PEER FRIESS stellt die Reformation und die Katholische Reform in den oberschwäbischen Reichsstädten dar und kommt auf die Besonderheiten in den oberschwäbischen Reichsstädten zu sprechen, die z. T. »ausgeklügelte Regularien« entwickelten, um ein gedeihliches Zusammenleben der beiden Konfessionen sicherzustellen.

STEPHAN WILTSCHKE beschäftigt sich mit der 500-jährigen Geschichte der Ulrichsbruderschaft in Wangen im Allgäu, deren Existenz sich unter den historischen Priesterbruderschaften als einzige erhalten hat; aktuell vereint sie bis zu 100 Priester.

DOMINIK BURKARD rundet das diesjährige Jahrbuch mit seinem profunden Beitrag und neu entdeckten Quellen aus dem Vatikanischen Staatssekretariat ab. Die Predigten des Rottenburger Bischofs Joannes Baptista Sproll (1870–1949) wurden von Seiten der Partei und des Staates als »Hetzreden schlimmster Sorte« angesehen und führten zu einem Strafverfahren beim Sondergericht in Stuttgart. In der historischen Forschung wurde bislang das Agieren der päpstlichen Diplomatie im Fall Sprolls nicht näher analysiert. Aber die »Frage drängt sich freilich geradezu auf: Was tat Rom, um Sproll in seiner bedrängten Situation zu Hilfe zu kommen? Tat man überhaupt etwas oder ließ man den Rottenburger Bischof ›im Regen stehen?«

Ein umfangreicher Rezensionsteil, der die Neuerscheinungen aus dem Bereich der Kirchengeschichte und ihrer Nachbardisziplinen vorstellt, bildet einen weiteren Schwerpunkt des Jahrbuches. Mitteilungen der Redaktion, Vereinsnachrichten sowie ein umfassendes Personen- und Ortsregister vervollständigen den Band.

*Konstantin Maier*



DIETMAR SCHIERSNER

# Zwischen Aufklärung und Reaktion. Adel, Kirche und Konfession in Südwestdeutschland 1780–1820

## Einführung

### 1. Aufklärung, Adel, Kirche – die Gegenwartsorientierung der historiographischen Standpunkte

Sowohl epochal das ›Zeitalter der Aufklärung‹ als auch sozial- und kulturgeschichtlich der ›Adel‹ sind gegenwärtig Felder, die intensivere Zuwendung in der Geschichtswissenschaft finden. Warum das so ist, mag bei jenem mit den empfundenen Parallelitäten unserer Tage mit der Umbruchzeit um 1800 zu tun haben, mit einer Zeit, in der die ›Hochaufklärung‹ bzw. die zeitlich damit zusammenfallende ›katholische Aufklärung‹ auf ihrem Höhepunkt angelangt war und die Entwicklung zugunsten einer Betonung des Überlieferten umzuschlagen begann. Das Interesse am Adel könnte gleichfalls mit der Gegenwartserfahrung beschleunigter Veränderungen auf allen Ebenen in Zusammenhang stehen, fasziniert doch an dieser sozialen Formation insbesondere auch die Fähigkeit zur Anpassung an sich wandelnde Rahmenbedingungen von Politik, Gesellschaft und Kultur, die Fähigkeit also, ›oben zu bleiben‹<sup>1</sup>.

Die Suche nach dem Bleibenden im Wandel führt aber auch zur Kirche. Wird sie sich in unserer Gesellschaft behaupten, vielleicht sogar wieder einflussreich oder aber zunehmend marginalisiert werden? Die einen sehen in der Betonung der Tradition den Weg kirchlicher Selbstbehauptung, andere in Öffnung und Transformation. – Schon die Begriffe allseits ohne Wertung zu verwenden ist eine Herausforderung. – Je nachdem, aus welcher dieser ›Ecken‹ auf die Zeit um 1800 geblickt wird, man wird fündig: Einerseits lassen sich angesichts des von der Aufklärung beförderten Wandels auch Bedingungen der Möglichkeit gesellschaftlicher Gegenrevolution oder Reaktion beobachten – die freilich die Schockerfahrung der Französischen Revolution und die Auswirkungen der Säkularisation voraussetzten und in ein zunehmend abgekapseltes katholisches Milieu oder gar Ghetto führten<sup>2</sup>. Andererseits werden am Vorabend der Moderne breite kirchliche

1 Vgl. Eckart CONZE, Totgesagte leben länger. Adel in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, in: Adel im Wandel. Oberschwaben von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, Bd. 1, hg. v. Mark HENGERER u. Elmar L. KUHN, Ostfildern 2006, 107–122. – Ewald FRIE, Regionale Adelforschung in internationaler Perspektive. Traditionale Eliten auf dem Weg ins Europa der Moderne, in: Adel im Wandel (s. o.), 17–30.

2 Vgl. Peter HERSCHE, Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter, Freiburg i. Br. 2006, 1037–1045.

Ansätze einer »Verheutigung des Glaubens« sichtbar<sup>3</sup>, die Anfänge einer seinerzeit verlorenen Chance, die erst das II. Vatikanische Konzil (1962–1965) beherzt wieder aufgegriffen habe und die jetzt – gewissermaßen erneut – einer reaktionären Gefährdung ausgesetzt sei<sup>4</sup>.

Neben einem Beitrag zur Untersuchung der Adelsgeschichte im (katholischen) deutschen Südwesten und der Erforschung der Umbruchzeit um 1800 verfolgte die vom 13. bis 15. Mai 2014 in Weingarten abgehaltene Studientagung des Geschichtsvereins der Diözese Rottenburg-Stuttgart deshalb auch ein drittes, weniger explizites Ziel, nämlich vertieftes Verständnis für die Tendenzen der Kirchengeschichte der folgenden beiden Jahrhunderte zu gewinnen.

## 2. Zum chronologischen Rahmen

Die Wende zum 19. Jahrhundert soll deswegen jedoch nicht nur als Vorgeschichte des kommenden Jahrhunderts begriffen werden. Es wird vielmehr der historischen Offenheit des Geschehens eher gerecht, wenn die Kontinuitätslinien zum vorausgehenden Barock nicht ausgeblendet werden, sondern das Ungleichzeitige im Gleichzeitigen sichtbar wird<sup>5</sup>, ja, alternative Entwicklungsoptionen plausibel gemacht werden können. Andernfalls bestünde die Gefahr, nur immer wieder aufs neue die Meistererzählung der Modernisierungstheorie zu bestätigen.

3 So das Plädoyer von Bernhard SCHNEIDER, »Katholische Aufklärung«. Zum Werden und Wert eines Forschungsbegriffs, in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 93, 1998, 354–397.

4 Diese Position vertritt neuerdings deutlich etwa Jochen KRENZ, Konturen einer oberdeutschen Kommunikationslandschaft des ausgehenden 18. Jahrhunderts (*Presse und Geschichte – Neue Beiträge* 66), Bremen 2012. Die Voranstellung zweier Motto-Zitate aus der Ansprache Johannes' XXIII. zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils und aus der Pastoralkonstitution des Konzils »Über die Kirche in der Welt von heute« lassen keinen Zweifel an der »Gegenwartsorientierung« des Autors. Mangelnde Distanz zum Thema – beispielsweise die verbale Abwertung der Gegenauflärer – wurde ihm denn auch von anders orientierter Seite vorgeworfen (vgl. die Buchbesprechung von Harm KLUETING, »Verteidigung mit den Mitteln des Gegners«, in: »Die Tagespost« vom 30. Oktober 2014, 6). Problematischer als diese klare Positionierung ist eher die nicht so offensichtliche Übernahme modernisierungstheoretischer Narrative, wonach die Aufklärung als gewissermaßen teleologisch notwendige »Lerngeschichte« aufgefasst wird. So komme es, dass »viele Glaubensgemeinschaften«, die im Unterschied zu Juden und (westlichen) Christen nicht durch die »Schule der Aufklärung« gegangen seien, heute die »moderne westliche Gesellschaft« als »eine große Herausforderung« erfahren müssten. KRENZ, *Kommunikationslandschaft* (s. o.), 13. – Vgl. zur »Aktualität« der (katholischen) Aufklärung auch Hans Maier, *Die Katholiken und die Aufklärung. Ein Gang durch die Aufklärungsgeschichte*, in: *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland* (Studien zum 18. Jahrhundert 15), Hamburg 1993. – Zum Phänomen der »engagierten Aufklärungsgeschichte« unter Kirchenhistorikern demnächst auch Dietmar SCHIERSNER, *Aufklärung und Auflösung. Zum Untergang katholischer Damenstifte vor der Säkularisation*, in: *Aufklärung in Oberschwaben. Beiträge zur Tagung vom 7. bis 9. November 2012 in Ravensburg*, hg. v. Katharina BECHLER u. Dietmar SCHIERSNER (erscheint 2016), Anm. 27.

5 Vgl. zur Abgrenzung von »Gegenauflärer« und »Barock« Daniel DRASCEK, *Der Papstbesuch in Wien und Augsburg 1782. Zum Wandel spätbarocker Alltags- und Frömmigkeitskultur unter dem Einfluß süddeutscher Gegenauflärer*, in: *Volkskundliche Fallstudien. Profile empirischer Kulturforschung heute* (Münchner Beiträge zur Volkskunde 22), hg. v. Burkhard LAUTERBACH u. Christoph KÖCK, Münster 1998, 25–44.

Wenn für die Fragestellungen dabei ein recht enger zeitlicher Fokus der Jahrzehnte zwischen 1780 und 1820 vorgegeben ist, so ist damit nicht impliziert, der Umbruch habe sich allein und vollständig in diesen vier Dekaden vollzogen. Breite Rezeption fand bekanntlich Reinhart Kosellecks Begriff der ›Sattelzeit‹, der sich auf einen erheblich größeren Zeitrahmen mit den Eckpunkten 1750 und 1850 oder gar 1870 bezieht und zur Beschreibung von Veränderungsprozessen einer *longue durée* geeignet sein mag. Darum geht es in diesem Sammelband allenfalls nebenbei. Eher zufällig ist der chronologische Ausgangspunkt 1780 identisch mit dem Jahr des (Allein-) Regierungsantritts Josephs II. (1741–1790). Die Forschungen zum sog. ›Josephinismus‹ und mittlerweile auch zum ›Proto-Josephinismus‹ haben inzwischen nicht nur die Eignung des Begriffs selbst in Zweifel gezogen, sie haben auch in vielfältiger Weise deutlich gemacht, wie sehr der ›Reformkatholizismus‹ österreichischer Provenienz – ein ebenfalls umstrittener Begriff – längere Traditionslinien, sowohl in die Zeit vor wie nach Joseph II., besitzt<sup>6</sup>. Auch der Endpunkt 1820, der bei großzügiger Auslegung zur Deckung kommt mit den von Peter Hersche als »endgültige[r] Abschluss des aufgeklärten Zeitalters im Katholizismus« apostrophierten 1830er-Jahren – er lässt die »Neuorientierung« mit der gegen den Liberalismus gerichteten Bulle »Mirari vos« (1831) Gregors XVI. (1831–1846) beginnen – ist nicht leitend gewesen<sup>7</sup>. So zutreffend es ist, dass sich spätestens in diesen Jahren mehr Restauration und Anti-Moderne als deren Gegenteil historisch greifen lassen, so richtig ist es auch, dass die Säkularisation (noch) nicht (überall) das Ende der katholischen Aufklärung, bspw. in der theologischen Ausbildung, einläutete, wie gerade auch das prominente Beispiel von Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860) im Bistum Konstanz belegen mag<sup>8</sup>.

In den Tagungsbeiträgen wird also weniger eine Debatte um Beginn und Ende der Phase katholischer Aufklärung geführt, sondern vielmehr der Umstand des Umschlags selbst von einer vorwiegend aufklärungsfreundlichen hin zu einer weithin aufklärungsskeptischen Sichtweise in den Blick genommen<sup>9</sup>.

### 3. Der Adel und seine Kirche – die Kirche und ihr Adel

Die Autorinnen und Autoren der hier versammelten Aufsätze beschränken sich dabei auf eine verschwindende Minderheit der Gesellschaft um 1800, den Adel. Warum? Zum einen waren Adelige, ob als weltliche oder geistliche Fürsten, Herrschaftsträger. Zum anderen aber – und diese Perspektive ist hier von größerer Bedeutung – hatten Adelige an den Höfen der Regierenden wichtige Positionen innerhalb der Funktionselite inne. Zusammen mit bürgerlichen Beamten bildeten sie zugleich die Trägerschicht der Aufklärung in den Territorien, nicht zuletzt in den Hochstiften, aber auch innerhalb der geistlichen Verwaltungen in den Bistümern. Gerade die geistlichen Herrschaften

6 Damit soll nicht in Zweifel gezogen werden, dass die kirchenpolitischen Reformen unter Joseph II. Akzeptanz und Ablauf der Säkularisation von 1803 vorbereiten halfen. – Den in diesem Tagungsband aufgeworfenen Fragen ging mit einem Fokus auf den Josephinismus jüngst auch das Symposium »Bedrohliche Aufklärung? Kirche und Adel im Josephinismus« (Tübingen, 20./21.6.2015) nach (vgl. den Tagungsbericht in: H-Soz-u-Kult 26.09.2014).

7 HERSCHE, Muße und Verschwendung (wie Anm. 2), 1041.

8 Vgl. in diesem Sinne auch den Beitrag von Harm Klüeting in diesem Band (S. 23–34).

9 Vgl. unter einer – hier nicht verfolgten – historiographischen Perspektive KRENZ, Kommunikationslandschaft (wie Anm. 4), 15.

erfahren in den letzten Jahren verstärkt Würdigung als Zentren der katholischen Aufklärung<sup>10</sup>.

Mit der Säkularisation kam das Ende für die Adelskirche. Insbesondere der Stiftsadel erfuhr sich als Verlierer der Ereignisse und musste sich neu orientieren, ökonomisch, aber auch mental-kulturell. Schon lange vor den verfassungspolitischen Veränderungen hatten jene als Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Subsysteme beschriebenen Vorgänge eingesetzt, die zur Trennung der ›Christianitas‹ in Kirche und Staat, wie es Rudolf Reinhardt formulierte<sup>11</sup>, führten und noch keineswegs abgeschlossen erscheinen. Der Adel – genauer: der katholische Adel – hatte an diesen und auch an im engeren Sinne kirchlichen Wandlungsprozessen Anteil, sowohl als Akteur wie Betroffener, als Treibender wie Getriebener, als Täter wie Opfer. Gerade diese Ambivalenz zeichnet den Adel der Zeit um 1800 als soziale Gruppe vor anderen, vergleichbar nur noch der katholischen Geistlichkeit, aus. Daher kann die hier projektierte Adelsanalyse als Indikator des allgemeinen sozial-gesellschaftlichen Wandels und der mit ihm verbundenen Anpassungsprozesse fungieren.

Dabei müssen vorsorglich einige Differenzierungen angedeutet werden: Die Kirche im Heiligen Römischen Reich war freilich niemals nur Adelskirche<sup>12</sup>. Auch die Regierenden der meisten reichsständischen Klöster und Stifte, die Reichsprälaten, waren keineswegs adeliger, sondern – ebenso wie deren Konventualen – bürgerlich-bäuerlicher Herkunft<sup>13</sup>. Dasselbe gilt, von Einzelfällen abgesehen, für die Bettelorden und deren Obere<sup>14</sup>. Und auch die akademischen Vertreter der theologischen Modernisierung, die ja jene heute mit dem Begriff einer ›katholischen Aufklärung‹ belegten Veränderungen zu propagieren und zu legitimieren versuchten, waren in ihrer Mehrzahl natürlich keine Adelligen. Schichten-

10 Den Forschungsstand skizziert Heinz DUCHHARDT, *Die geistlichen Staaten und die Aufklärung*, in: *Die geistlichen Staaten am Ende des Alten Reiches. Versuch einer Bilanz* (Kraichtaler Kolloquien 4), hg. v. Kurt ANDERMANN, Pfendorf 2004, 55–66. – Vgl. jetzt z. B. die Mainzer Dissertation von Sascha WEBER, *Katholische Aufklärung? Reformpolitik in Kurmainz unter Kurfürst-Erzbischof Emmerich Joseph von Breidbach-Bürresheim 1763–1774* (Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte 132), Mainz 2013, sowie für die Würzburger Frühaufklärung Winfried ROMBERG, *Germania Sacra. Dritte Folge, Bd. 8: Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz. Das Bistum Würzburg 8. Die Würzburger Bischöfe von 1684–1746*. Berlin 2014.

11 Rudolf REINHARDT, *Bemerkungen zum geschichtlichen Verhältnis von Kirche und Staat*, in: *Theologie im Wandel. Festschrift zum 150jährigen Bestehen der Katholisch-Theologischen Fakultät an der Universität Tübingen 1817–1967* (Tübinger Theologische Reihe 1), hg. v. Joseph RATZINGER u. Johannes NEUMANN, München/Freiburg i. Br. 1967, 155–178, hier: 176.

12 Abgesehen von den Bistümern Brixen und Chur war Adeligkeit für die Fürstbischöfe zwischen 1648 und 1803 allerdings eine Regel ohne Ausnahme (Stephan KREMER, *Herkunft und Werdegang geistlicher Führungsschichten in den Reichsbistümern zwischen Westfälischem Frieden und Säkularisation. Fürstbischöfe – Weihbischöfe – Generalvikare* [RQ 47. Supplementheft], Freiburg i. Br./Basel/Wien 1992, 96, bei den Weihbischöfen und Generalvikaren war immerhin rund die Hälfte adeliger Herkunft (ebd., 113, 120 f.).

13 Armgard von REDEN-DOHNA, *Die Reichsprälaten in Schwaben am Ende des Alten Reiches*, in: *Alte Klöster – neue Herren. Die Säkularisation im deutschen Südwesten 1803*, Bd. 2,1: *Vorgeschichte und Verlauf der Säkularisation*, hg. v. Hans U. RUDOLF, Ostfildern 2003, 23–40, hier: 23.

14 Prosopographische Untersuchungen zur ständischen Klientel der Bettelorden im deutschen Südwesten im 18. Jahrhundert sind mir nicht bekannt. Adelige Mendikanten sind jedenfalls ausgesprochen selten, wie Stichproben zeigen: Ein Eintritt in den Kapuzinerorden ist beispielsweise für Karl Joseph von Hornstein (1711–1776) nachzuweisen (Oberbadisches Geschlechterbuch, Bd. 2: He-Lysser, bearb. v. Julius KINDLER VON KNOBLOCH, Heidelberg 1905, 136); Johann Baptist von Hornstein (1725–1788) wurde Jesuit (ebd., 127).

und ständeübergreifende Austauschprozesse sollten deswegen nicht aus dem Auge verloren werden. Als integratives Beschreibungsmodell wurde beispielsweise in den letzten Jahren die Figur der ›Gebildeten Stände‹ diskutiert, die sich aus bürgerlichen, adeligen und geistlichen Intellektuellen zusammensetzten<sup>15</sup>.

#### 4. Leitfragen und Konzeption des Bandes

Einige Leitfragen sollen das Gemeinte konkretisieren und können die Auseinandersetzung mit der Thematik in den Beiträgen des Sammelbandes strukturieren. In recht allgemeiner Formulierung geht es darum, wie sich das – politische, ökonomische, soziale, kulturelle, mentale – Verhältnis zwischen Adel und Kirche in der ›Sattelzeit‹ wandelte. Weniger geht es um die inneren Veränderungen im Glauben der Menschen, die mit dem Begriff der ›Säkularisierung‹ beschrieben werden<sup>16</sup>. Inwiefern war die Kirche nach 1803 noch ›Adelskirche‹ bzw. in welcher Form partizipierten nach der epochalen Wende männliche wie weibliche Adelige noch an der hierarchisch verfassten Kirche? Was hieß ›Katholizität‹ für einzelne – oberschwäbische – Adelige bzw. Adelsfamilien – ›1780‹ oder ›1820‹? Was – insbesondere – bedeutete deren kirchlich-konfessionelle Positionierung unter den neuen politischen Rahmenbedingungen im jungen Königreich Württemberg? Trifft die These, die Heinz Reif für Westfalen formulierte<sup>17</sup>, zu, der Adel habe sich vom Protagonisten von Aufklärung und Säkularisierung zu einem der Reaktion entwickelt<sup>18</sup>? Und wenn ja, wie ging die adelige Familienmemoria gegebenenfalls mit solchen Brüchen um? Welche Rolle spielten dabei Verdrängen, Filtern und Verändern? Und wie hängen sie zusammen mit den ›rekonfessionalisierenden‹ Tendenzen des 19. Jahrhunderts<sup>19</sup>?

Diesen Fragen nähern sich die Autorinnen und Autoren in vier verschiedenen Zugängen. Einführend wird – gewissermaßen deduktiv – der theologiegeschichtliche, gesellschaftliche und politische Rahmen der Jahrzehnte um 1800 abgesteckt. *Harm Klueting* (Köln/Freiburg i. Ü.) geht der Frage nach, ob die Gedanken und Forderungen der Aufklärung in der Theologie nach 1803 obsolet wurden oder was davon in der Praxis noch ankam. Im Ergebnis zeichnet er ein differenziertes, am Vergleich mit Frankreich geschärftes Bild, in dem sich Kontinuitäten und Brüche mischen. Klueting betont zunächst die personelle wie argumentative Linie, die vom Josephinismus zur Säkularisation führte und im allgemeinen deren Akzeptanz unter den Katholiken mental vorbereiten half. Im Unterschied zu Deutschland entwickelte die Aufklärung in Frankreich ungleich radikaler antikirchliche, ja dechristianisierende Züge. Andererseits schwang denn auch im ›frommen Frankreich‹ der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts das Pendel weiter zurück als in

15 Vgl. z. B. Julia A. SCHMIDT-FUNKE, Kommerz, Kultur und die ›gebildeten Stände‹. Konsumgesellschaft um 1800 (15.01.2012). In: Goethezeitportal, URL: [http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/epoche/Schmidt-Funke\\_Konsum.pdf](http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/epoche/Schmidt-Funke_Konsum.pdf) (Stand: 02.06.2015).

16 Dazu jetzt Rudolf SCHLÖGL, *Alter Glaube und moderne Welt. Europäisches Christentum im Umbruch 1750–1850*, Frankfurt a. M. 2013.

17 Vgl. Heinz REIF, *Westfälischer Adel 1770–1860. Vom Herrschaftsstand zur regionalen Elite* (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 35), Göttingen 1979.

18 DUCHHARDT, *Die geistlichen Staaten* (wie Anm. 10), 66, spricht davon, dass sich Aufklärungseliten unter Umständen auch ›re-konservativierten‹.

19 Vgl. Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970. Ein zweites konfessionelles Zeitalter, hg. v. Olaf BLASCHKE, Göttingen 2001; sowie die Kritik von Carsten KRETSCHMANN und Henning PAHL, Ein ›Zweites Konfessionelles Zeitalter‹? Vom Nutzen und Nachteil einer neuen Epochensignatur, in: HZ 276, 2003, 369–392.

Deutschland mit seiner immerhin kloster- und mittelalterfreundlichen Romantik. Ein häufig nach wie vor aufklärungsfreundlicher – älterer – Klerus traf hier immer stärker auf ein konservatives Bedürfnis der Laien, von dem schließlich auch die jüngere Priestergeneration geprägt wurde<sup>20</sup>.

Den politisch-gesellschaftlichen Hintergrund zeichnet *Michael Sikora* (Münster) nach. Er weist auf den meist verdrängten Grundwiderspruch hin zwischen der Vorstellung von Adeligkeit als ererbter Vorzüglichkeit und den rationalistischen Überzeugungen der Aufklärung. Insofern gesellt sich zum spannungsreichen Gegensatzpaar der ›katholischen Aufklärung‹ auch das der ›adeligen Aufklärung‹. Aber wie es jene historisch-empirisch gab, so eben auch diese. Konsequenterweise argumentiert Sikora nicht normativ, sondern geht von konkreten Kontexten aus. Sein Plädoyer ist ein programmatischer Verweis auf die Pluralität der Vorgänge, indem er das Thema ›Adel und Aufklärung‹ personal fasst und in den Plural ausdifferenziert: ›Adelige und Aufklärungen‹.

In einem nächsten Schritt konzentriert *Georg Eckert* (Wuppertal) seinen Blick auf den regionalen Schwerpunkt des Tagungsbandes<sup>21</sup>. In Oberschwaben führten die Kriege im Gefolge der Französischen Revolution zu einer sehr spezifischen Problemlage: Nicht nur die zahlreichen, das alltägliche Leben prägenden Klöster und Stifte des in seiner politischen Kultur von herrschaftlicher Kleinkammerung geprägten Landes verschwanden durch die Säkularisation. Auch ein insgesamt der Aufklärung durchaus offen gegenüberstehender katholischer Adel fand sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts als Mediatisierungsverlierer wieder. Das ›neue‹ Württemberg glaubte sich König Friedrich (1754–1816) erst durch eine – protestantisch geprägte – Beamtenschaft und seine autoritäre Adelspolitik gefügig machen zu müssen: Adel – als Stand innerhalb des Landes – und praktisch auch Katholiken hatte es im Herzogtum nicht gegeben. Vor diesem Hintergrund<sup>22</sup> erfuhr die Katholizität der ›Beute-Württemberger‹ nochmals eine ganz spezifische Färbung, sie wurde zur Ikone der Abgrenzung und zum bewusst gepflegten Identitätsmarker – gerade auch im Adel<sup>23</sup>.

20 Auch in Oberschwaben endeten die Bemühungen katholischer Aufklärer nach den Erfahrungen von 1789, 1803 und 1806 nicht abrupt. Vgl. Eva KIMMINICH, Kirchliche und staatliche Kirchenreform – das Volk und seine Pfarrer. Katholische Volksaufklärung nach 1802, in: *Alte Klöster – neue Herren* (wie Anm. 13), 999–1014. – Hans-Georg WEHLING, Wirkkräftig bis in unsere Tage. Gesellschaftlich-kulturelle Auswirkungen von Säkularisation und Mediatisierung, in: *Alte Klöster – neue Herren* (wie Anm. 13), 1159–1172, bes. 1167f. (›Die aufgeklärte Kirche nach 1803‹).

21 Vgl. jetzt auch die im Druck befindliche Habilitationsschrift von Georg ECKERT, *Zeitgeist auf Ordnungssuche. Die Begründung des Königreiches Württemberg 1797–1819*, Wuppertal 2014.

22 Wenn auch keineswegs vor diesem Hintergrund allein: Die kirchlichen Reformen der Wessenberg-Ära, beispielsweise die Verbote althergebrachter Wallfahrtsbräuche, dürften auch ihren Anteil an den Ressentiments gegen die neue Ordnung gehabt haben. Vgl. Vadim OSWALT, *Staat und ländliche Lebenswelt in Oberschwaben 1810–1870. (K)ein Kapitel im Zivilisationsprozeß?* (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 29), Leinfelden-Echterdingen 2000, bes. 159–195. – DERS., ›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. Sabine HOLTZ, Norbert HAAG u. Wolfgang ZIMMERMANN, Tübingen 2002, 325–342.

23 Vgl. dazu Hans-Georg WEHLING, *Oberschwaben im 19. und 20. Jahrhundert*, in: *Oberschwaben. Beiträge zu Geschichte und Kultur*, hg. v. Peter EITEL u. Elmar L. KUHN, Konstanz 1995, 133–155, bes. 142–151; sowie eine ganze Reihe einschlägiger Beiträge in: *Alte Klöster – neue Herren* (wie Anm. 13), insbes. von Rudolf ENDRES, ›Lieber Sauhirt in der Türkei als Standesherr in Württemberg...‹. Die Mediatisierung des Adels in Südwestdeutschland, 837–856; Rudolf BECK, ›Man frißt die Fürstlein auf dem Kraut wie Würstlein ...‹. Die Mediatisierung des Hauses Waldburg, 919–928;

In einem zweiten Abschnitt werden in drei Beiträgen konkrete ›Umbruchgeschichten‹ nachgezeichnet: *Michael Schwartz* (Berlin/München) verfolgt in einem zeitlichen Durchgang Karrieren und Lebenswege adeliger Domherren und Bischöfe vor und nach der Säkularisation. Er ruft in aller Deutlichkeit die ökonomische Funktion kirchlicher Ämter für die Familien des Adels in Erinnerung. Während insbesondere im Kaiserreich Österreich einige Domstifte noch das ganze 19. Jahrhundert über lukrative Dotationen boten und dementsprechend auch für den Adel weiterhin attraktiv blieben, verlor sich ansonsten allenthalben der aristokratische Charakter der Kirche in Deutschland. Zugleich hatten sich neue, pastorale Anforderungen an das Profil von Bischöfen und Domherren durchgesetzt. Schwartz beschreibt die Situation als »Spannung aus weiter bestehenden aristokratischen Netzwerken und erzwungener Anpassung an bürgerliche Rollenmuster«. Deren Folge war zwischen 1803 und 1850 »eine breite Diversität aristokratisch-bischöflicher Identitäten«<sup>24</sup>.

Eine weitere adelskirchliche Einrichtung steht im Beitrag von *Carl Alexander Kretzlow* (Bern) im Zentrum. Die Revolution und ihre Folgen bedrohten den von der Insel vertriebenen Malteser-Ritterorden ganz grundlegend; dennoch gelang es dem Orden, sich bis heute zu behaupten und der Auflösung zu entgehen. Gerade das Selbstverständnis als internationale Gemeinschaft katholischer Adelige spielte und spielt dabei eine wichtige Rolle. Bereits 1815 verbesserte die Öffnung des Ordens für Adelige – ›Ritter‹ und ›Damen‹ – mit mindestens acht standesgemäßen Vorfahren gegen einen moderaten Aufnahmebeitrag die finanzielle Lage für die von der Säkularisation ihrer Besitzungen betroffenen Malteser. – Zuvor wurden Ehrenmitgliedschaften nur selten verliehen. – Gleichzeitig entwickelte sich der Orden zu einer transnationalen Institution, die die adelige Identität ihrer Mitglieder im Medium des katholischen Bekenntnisses zu festigen vermochte und umgekehrt zu deren konfessionell-weltanschaulicher Homogenisierung und Stabilisierung beitrug: Adeligkeit und Katholizität verbanden sich – trotz eines geringen Prozentsatzes bürgerlicher Mitglieder – zu einem Amalgam. Die heute in der öffentlichen Wahrnehmung dominierende sozial-karitative Zielsetzung wurde – trotz der ursprünglichen Traditionen des Hospitalordens – zwar erst nach dem Zweiten Weltkrieg mit Nachdruck aufgegriffen, gehört aber ebenfalls zu einer jahrhundertealten Geschichte erfolgreicher Selbstbehauptung.

Im Malteserorden nahm die absolute Zahl adeliger ›Ehrendamen‹ seit 1815 erheblich zu; im Verhältnis zu den männlichen ›Ehrenrittern‹ blieben sie eine deutliche Minderheit. Insgesamt allerdings – so das Fazit von *Sylvia Schraut* (München) – bedeutete die Säkularisation unter mehreren Aspekten das Ende der Repräsentation adeliger Frauen als dezidiert katholisch. Ausgehend von der Feststellung eines erstaunlichen Forschungsdefizits ergibt sich ihre Bilanz beim Blick auf mehrere Handlungsfelder: Die Regentschaft weiblicher Adelige innerhalb der Reichskirche – als Äbtissinnen von Klöstern oder Da-

Frank MEIER, »Die Verhältnisse der mediatisierten Herren, Fürsten und Grafen betreffend«. Fürst Wunibald von Waldburg-Zeil-Trauchburg (1750–1818) und die Vereine der Mediatisierten 1813 und 1815/16, 943–958; Maria E. GRÜNDIG, Widerstand, Anpassung und Akzeptanz. Zum Verhältnis der Oberschwaben zu Baden und Württemberg – Das Beispiel Biberachs im 19. Jahrhundert, 1193–1208; jetzt auch Peter EITEL, Geschichte Oberschwabens im 19. und 20. Jahrhundert, Bd. 1: Der Weg ins Königreich Württemberg (1800–1870), 41–59, 261–282. – Speziell zur Katholizität der Waldburger Rudolf BECK, »... als unschuldiges Staatsopfer hingeschlachtet ...«. Die Mediatisierung des Hauses Waldburg, in: Adel im Wandel (wie Anm. 1), 265–286, bes. 284f. – Walter-Siegfried KIRCHER, »Katholisch vor allem«? Das Haus Waldburg und die katholische Kirche vom 19. ins 20. Jahrhundert, in: Adel im Wandel (wie Anm. 1), 287–308.

24 Vgl. den Beitrag von Michael SCHWARTZ in diesem Band (hier: 77–98).

menstiften – endete mit der Säkularisation der geistlichen Territorien. Auch die Möglichkeit, als Nonne Tätigkeiten innerhalb des Klosters auszuüben oder in den Damenstiften Hofämter zu übernehmen – Formen weiblicher ›Berufstätigkeit‹ im Rahmen des Ordens – fiel durch die Aufhebung der meisten Gemeinschaften weitgehend fort. Dabei zeichnete sich jedoch speziell bei den Ursulinen bereits Jahrzehnte zuvor eine Verschiebung in der Konvents zusammensetzung und Ämterbesetzung zugunsten von bürgerlichen Schwestern ab. Zeitgleich hatten die weiblichen Schulorden unter dem Einfluss der Aufklärung ihren hohen Stellenwert für die adelige Sozialisation immer mehr verloren. Die Ausbildung durch Privatlehrer, die an ihre Stelle trat, konnte sich damit qualitativ in der Regel nicht messen. Für die Frage nach den Handlungsspielräumen weiblicher Adelliger vor und nach 1803 müssen – so lässt sich aufgrund dieses Befundes schließen – Aufklärung und Säkularisation stärker in ihrem inneren Zusammenhang betrachtet werden.

Umbrüche und Brüche, die hier zunächst gruppen- und geschlechtsspezifisch analysiert wurden, gewinnen in den biographischen Annäherungen der dritten Sektion nochmals an konkreter Anschaulichkeit und Tiefenschärfe. Mit Beispielen aus rheinischen und fränkischen Domkapiteln, aus dem oberschwäbischen Adel und im Blick auf eine außergewöhnliche Stiftsdame wird dem Überblick ein induktiver Zugang zur Seite gestellt. *Winfried Romberg* (Würzburg) kann an den Biographien von Carl Theodor von Dalberg (1744–1817), Friedrich Lothar Reichsgraf von Stadion auf Warthausen (1761–1811) und Adam Friedrich Freiherr von Groß zu Trockau (1758–1840) wichtige Beobachtungen machen: Von der katholischen Aufklärung als geistigem Fundament war jeder von diesen adeligen Domherren bzw. Bischöfen geprägt, und jeder bemühte sich, ihr auch noch nach 1803 pastoral Geltung zu verschaffen; Distanzierung oder Abkehr von der Aufklärung, etwa weil deren Auswirkungen sie nach dem Untergang der Reichskirche diskreditiert hätten, lässt sich bei ihnen nicht beobachten. In der folgenden Generation hoher geistlicher Würdenträger gab es jedoch so gut wie keine Adelligen mehr. Unterscheidend wurde dagegen für die drei vorgestellten Persönlichkeiten, wie sie jeweils versuchten, »das identische Grundproblem der Koexistenz und gegebenenfalls Kooperation des Adels mit einer weitestgehend stände-, adels- und kirchenemanzipierten Staatssouveränität« zu meistern<sup>25</sup>.

*Wolfgang Wüst* (Erlangen) illustriert seine Frage nach Ämtern und Karrieren des oberschwäbischen Adels nach 1803 bzw. 1806 ebenfalls biographisch. Die Säkularisation brachte bislang landfremde Adelsfamilien nach Oberschwaben; wenig später zum Mediatadel herabgestuft waren sie und der eingesessene Adel vor neue Herausforderungen gestellt. Ökonomisch bedrohlich wirkte sich der Verlust von Domherrenpfünden aus. Wie vor diesem Hintergrund das politische, soziale und gesellschaftliche ›Oben-Bleiben‹ gelingen konnte, beantwortet Wüst am Beispiel der Freiherren bzw. Grafen von Rechberg in Donzdorf sowie der Fürsten von Fürstenberg in Donaueschingen: Nicht zuletzt die Schockerfahrung der Umbruchzeit scheint die Innovationskraft dieser und anderer Häuser hervorgebracht zu haben. Wenn dabei – so ließe sich spekulieren – eine geistige Orientierung an der Aufklärung nicht mehr so leicht zu erkennen ist, dann könnte das auch an der Verlagerung der familiären ›Karrierewege‹ in Bereiche liegen, in denen – einmal abgesehen von ganz praktischen Aspekten etwa im Hinblick auf die Rationalisierung der Gutswirtschaft – weltanschauliche Positionen weniger explizit gemacht wurden als vormalig in geistlichen Ämtern bzw. in kirchlichen und herrschaftlich-politischen Funktionen.

Mit Johanna von Falkenstein (1743–1800) steht schließlich eine einzelne Persönlichkeit, und zwar eine Frau im Mittelpunkt der biographischen Sondierung. *Dietmar*

25 Vgl. den Beitrag von Winfried ROMBERG in diesem Band (hier: 125–146).

*Schiersner* (Weingarten) zeigt, wie stark die Augsburger Stiftsdame nicht nur aufklärerische Vorstellungen und Werte ihrer Zeit und Umwelt rezipierte, sondern wie aktiv sie ihre Auffassungen auch vertrat und teilweise durchsetzte, um eine – politische und religiöse – Reform ihres Stiftes zu erreichen. Eine zukunftssträchtige – ›aufgeklärte‹ – Alternative zur hergebrachten, vom religiösen Fundationszweck des Gebetes bestimmten Lebensform als Stiftsdame hatte aber nicht nur die Reformerin nicht vor Augen. Insofern war das Ende der katholischen Damenstifte 1803 bzw. 1806 eine Folgewirkung der Aufklärung: Sie hatte die innere Legitimation dieser Einrichtungen untergraben; Stiftsdamen wie Johanna von Falkenstein hatten daran ihren Anteil.

Dass trotz solcher und vieler weiterer ›Täterbiographien‹, die in den Beiträgen des Sammelbandes angeführt werden, der Eindruck konsequenter und traditioneller Kirchlichkeit im Adel Oberschwabens entstehen konnte, ist eine Beobachtung, die mit Phänomenen von Erinnerung bzw. (kulturellem) Selbstverständnis zu tun hat<sup>26</sup>. Diese vierte und letzte Perspektive öffnet der Beitrag von *Bernd Mayer* (Wolfegg). Er geht der Frage nach, wie die Zeit um 1800 in der Memorialkultur des Adels bewältigt wurde, welche Selbstbilder adelige Familien also im 19. und 20. Jahrhundert entwarfen und tradierten. Historiographie und Ikonographie derer zu Waldburg stellen sich dabei als fruchtbares Untersuchungsfeld für die Erinnerungspolitik adeliger Konfessionalität heraus.

26 Vgl. auch Dietmar SCHIERSNER, *Semper fidelis? Konfessionelle Spielräume und Selbstkonzepte im südwestdeutschen Adel der Frühen Neuzeit*, in: *Adel in Südwestdeutschland und Böhmen 1450–1850* (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B: Forschungen 191), hg. v. Ronald G. ASCH, Václav BŮŽEK u. Volker TRUGENBERGER, Stuttgart 2013, 95–126, bes. 117–126.



HARM KLUETING

## Katholische Aufklärung nach 1803?\*

### Theologie und Kirche unter dem Eindruck des Umbruchs

#### 1. Einleitung

Kein Zweifel, *le siècle des lumières* – das »Jahrhundert der Aufklärung« – war das 18. und nicht das 19. Jahrhundert. Aber ist nicht das 15. Jahrhundert, das *Quattrocento*, auch das Jahrhundert der Renaissance und des Humanismus? Und dennoch gab es Humanismus mit dem 1374 gestorbenen italienischen Dichter Francesco Petrarca (1304–1374) bereits im 14. und mit dem niederländischen Späthumanismus auch noch im 17. Jahrhundert, wenn der Späthumanismus eines Justus Lipsius (1547–1606) oder eines Hugo Grotius (1583–1645) auch etwas anderes war als der Humanismus im Florenz der Zeit des Marsilio Ficino (1433–1499) und des Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494). In ähnlicher Weise begegnen uns Kontinuität und Wandel bei der Frage nach der katholischen Aufklärung nach 1803.

#### 2. Was war katholische Aufklärung?

Katholische Aufklärung war der von Theologen und Kanonisten, darunter viele Ordensleute, getragene Versuch der Verteidigung von Kirche und Glauben gegen die kirchenkritische und kirchenfeindliche Aufklärung mit den Mitteln der Aufklärung<sup>1</sup>. Alles andere war Aufklärung in katholischen Ländern, Aufklärung unter Katholiken, Aufklärung im Katholizismus, aber nicht katholische Aufklärung. Die nach ihren Anfängen in den 1740er-Jahren – seit etwa 1760 bis 1763 erschien der *Febronius* des Trierer Weihbischofs Johann Nikolaus von Hontheim (1701–1790)<sup>2</sup> – wirksam gewordene katholische Aufklärung

\* Der Vortragscharakter des am 13. März 2013 in Weingarten gehaltenen Vortrags wurde weitgehend beibehalten. Dementsprechend wurden die Anmerkungen knapp gehalten.

1 Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland (Studien zum achtzehnten Jahrhundert 15), hg. v. Harm KLUETING, Hamburg 1993; darin DERS., »Der Genius der Zeit hat sie unbrauchbar gemacht«. Zum Thema »Katholische Aufklärung« – oder: Aufklärung und Katholizismus im Deutschland des 18. Jahrhunderts. Eine Einleitung, 1–35.

2 Harm KLUETING, Wiedervereinigung der getrennten Konfessionen oder episkopalistische Nationalkirche? Nikolaus von Hontheim (1701–1790), der »Febronius« (1763) und die Rückkehr der Protestanten zur katholischen Kirche, in: Irenik und Antikonfessionalismus im 17. und 18. Jahrhundert, hg. v. Harm KLUETING (Hildesheimer Forschungen 2), Hildesheim 2003, 259–277. – Gunther FRANZ, Johann Nikolaus von Hontheim (1701–1790). Weihbischof, Gelehrter, Vertreter der Aufklärung, in: Kaiser, Gelehrte, Revolutionäre. Persönlichkeiten und Dokumente aus 2000 Jahren

rung trug vor allem Züge einer praktischen Reformbewegung, die sich gegen den Barockkatholizismus wandte, aber auch gegen Mönchtum und Klosterwesen, gegen kontemplative Orden und im Stil des Utilitarismus der Aufklärung gegen alles, was keinen messbaren Nutzen versprach. Es ging um Reformen zugunsten des Schul- und Bildungswesens, der Pastoral und der Pastoraltheologie und um Verbesserung der Seelsorge in den Pfarreien<sup>3</sup>. Die antibarocke Haltung verband die katholische Aufklärung mit dem Jansenismus<sup>4</sup>, der damit zur Grundlage der katholischen Aufklärung wurde<sup>5</sup>, wobei im deutschsprachigen Bereich, vor allem durch die Rezeption von Christian Thomasiaus (1655–1728) und Christian Wolff (1679–1754), Elemente der norddeutschen protestantischen Aufklärung hinzukamen. Den Zusammenhang von Jansenismus und katholischer Aufklärung als Defensivstrategie hat der Historiker Karl Otmar Freiherr von Aretin (1923–2014) deutlich gemacht: »Wenn überhaupt, dann schien der Jansenismus von allen Formen katholischer Kirchlichkeit geeignet, im Zeitalter der Aufklärung bestehen zu können. Genauer gesagt: Er wurde von den vom Angriff der Aufklärung auf die katholische Kirche gleichermaßen verstört wie aufgestört Katholiken für die Form des Katholizismus gehalten, die sich am ehesten gegen die Aufklärung verteidigen ließ«<sup>6</sup>. Beides – Jansenismus in Gestalt des österreichischen Spätjansenismus<sup>7</sup> und katholische Aufklärung – lag auch dem Staatskirchentum des Josephinismus zugrunde.

europäischer Kulturgeschichte. Ausstellungskatalog, hg. v. Gunther FRANZ, Trier 2007, 155–161. – Josef STEINRUCK, Johann Nikolaus Hontheim. Ein Gelehrter im Spannungsfeld von Kirche und Staat, Zentralgewalt und partikularer Selbständigkeit, in: TThZ 100, 1991, 187–204. – Volker PITZER, Justinus Febronius. Das Ringen eines katholischen Irenikers im Zeitalter der Aufklärung (Kirche und Konfession 20), Göttingen 1976. – S. a. Christopher SPEHR, Aufklärung und Ökumene. Reunionsversuche zwischen Katholiken und Protestanten im deutschsprachigen Raum des späteren 18. Jahrhunderts (Beiträge zur historischen Theologie 132), Tübingen 2005.

3 Harm KLUETING, Vorwehen einer neuen Zeit. Liturgische Reformvorstellungen in der Katholischen Aufklärung und im Josephinismus, in: Operation am lebenden Objekt. Roms Liturgiereformen von Trient bis zum Vaticanum II, hg. v. Stefan HEID, Berlin 2014, 167–181, hier: 171.

4 Zum Jansenismus hier aus der Fülle der Literatur nur Augustin GAZIER, Histoire générale du mouvement janséniste depuis ses origines jusqu'à nos jours, 2 Bde., Paris 1924. – Françoise HILDESHEIMER, Le jansénisme en France aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, Paris 1991. – Du jansénisme à la laïcité. Le jansénisme et les origines de la déchristianisation, hg. v. Léo HAMON, Paris 1987. – Der Jansenismus – eine »katholische Häresie«? Das Ringen um Gnade, Rechtfertigung und die Autorität Augustins in der frühen Neuzeit, hg. v. Dominik BURKARD u. Tanja THANNER (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 159), Münster 2014. – S. a. Harm KLUETING, Die gelehrten Jansenistinnen von Port-Royal, in: Fromme Frauen als gelehrte Frauen. Bildung, Wissenschaft und Kunst im weiblichen Religiosentum des Mittelalters und der Neuzeit, hg. v. Edeltraud KLUETING u. Harm KLUETING (Libelli Rhenani. Schriften der Erzbischöflichen Diözesan- und Dombibliothek zur rheinischen Kirchen- und Landesgeschichte sowie zur Buch- und Bibliotheksgeschichte 37), Köln 2010, 253–272. – Ferner demnächst: Jansenismus im Wandel. Historiographie – Rezeption – Transformation, hg. v. Dominik BURKARD u. Tanja THANNER (darin u. a. Harm KLUETING, Die Mauriner – benediktinische »Jansenisten«?).

5 Harm KLUETING, The Catholic Enlightenment in Austria or the Habsburg Lands, in: A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe, hg. v. Ulrich L. LEHNER u. Michael PRINTY (Brill's Companions to the Christian Tradition 20), Leiden/Boston 2010, 127–164, hier: 131.

6 Karl Otmar FREIHERR VON ARETIN, Der Josephinismus und das Problem des katholischen aufgeklärten Absolutismus, in: Österreich im Europa der Aufklärung. Kontinuität und Zäsur in Europa zur Zeit Maria Theresias und Josephs II., 2 Bde., Wien 1985, Bd. 2, 509–524, Zitat: 519.

7 Peter HERSCHE, Der Spätjansenismus in Österreich (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichte Österreichs 7), Wien 1977.

### 3. Die Säkularisation von 1803

Die Säkularisation von 1803 – die Herrschafts- oder Territorialsäkularisation, mit der die Hochstifte von weltlichen Fürsten annektiert wurden, und die Vermögens- oder Klostersäkularisation, mit der Mönchtum und Klosterwesen bis auf Reste verschwanden – stand in einer Tradition, die bis ins 16. Jahrhundert, bis zu den Hochstifts-, Kloster- und Bistumsaufhebungen durch reformatorische Fürsten zurückreichte<sup>8</sup>. Der Westfälische Frieden von 1648 hatte mit seinen Territorialsäkularisationen das Prinzip der Entschädigung für Gebietsverluste durch Säkularisation von Kirchengut gebracht, das 1803 wieder aktuell wurde. Die Aufhebung des Jesuitenordens 1773<sup>9</sup> und der Einzug des Jesuitengutes durch die jeweiligen Staaten, die theresianisch-josephinischen Klosteraufhebungen in der Österreichischen Monarchie<sup>10</sup>, vor allem in dem Jahrzehnt nach 1780, und die bayerische Klosterpolitik unter Kurfürst Karl Theodor von Bayern (1777–1799) seit 1777/78 und unter Kurfürst Maximilian IV. Joseph (1799–1825)<sup>11</sup> seit 1799 weisen Verbindungen zur Säkularisation von 1803 auf, der im linksrheinischen Teil Deutschlands die französischen Säkularisationen von 1802 voraufgingen. Man kann von »einer personellen Kontinuität und einer Kontinuität der Argumente von den josephinischen Klosteraufhebungen zu der Säkularisationsdiskussion im Vorfeld der Klosteraufhebungen«<sup>12</sup> von 1803 sprechen. Dazu gehörte der breite Strom antimonastischer Publizistik nach 1760 und besonders seit 1780, die Teil der katholischen Aufklärung war<sup>13</sup>. Katholische Aufklärung und anti-klosterliche Publizistik waren aber nicht Ursache der Säkularisation von 1803, sie hatten jedoch den Boden dafür bereitet, dass für die Aufhebung der Klöster auch unter Katholiken weitestgehend mit Zustimmung zu rechnen war. *Der Genius der Zeit* hatte sie – wie

8 Zu den Klosteraufhebungen Harm KLUETING, *Enteignung oder Umwidmung? Zum Problem der Säkularisation im 16. Jahrhundert*, in: *Zur Säkularisation geistlicher Institutionen im 16. und im 18./19. Jahrhundert*, hg. v. Irene CRUSIUS (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 124 = Studien zur Germania Sacra 19), Göttingen 1996, 57–83.

9 Aus der jüngsten Literatur hier v. a. Christine VOGEL, *Der Untergang der Gesellschaft Jesu als europäisches Medienereignis (1758–1773). Publizistische Debatten im Spannungsfeld von Aufklärung und Gegenaufklärung* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abt. Universalgeschichte 127), Mainz 2006.

10 Für den südwestdeutschen (vorderösterreichischen, schwäbisch-österreichischen) Raum Ute STRÖBELE, *Zwischen Kloster und Welt. Die Aufhebung südwestdeutscher Frauenklöster unter Kaiser Joseph II.* (Stuttgarter Historische Forschungen 1) Köln/Weimar/Wien 2005.

11 Seit 1806 König Maximilian I. Joseph von Bayern.

12 Harm KLUETING, *Die josephinischen Klosteraufhebungen und die Säkularisationsdiskussion im Reich vor 1803*, in: *Das Reich und seine Territorialstaaten im 17. und 18. Jahrhundert. Aspekte des Mit-, Neben- und Gegeneinander*, hg. v. Harm KLUETING u. Wolfgang SCHMALE (Historia profana et ecclesiastica 10), Münster 2004, 207–224, Zitat: 217.

13 Irmgard BÖHM, *Literarische Wegbereiter der Säkularisation*, in: SMGB 94, 1983, 518–537. – Hans-Wolf JÄGER, *Mönchskritik und Klostersatire in der deutschen Spätaufklärung*, in: *Katholische Aufklärung* (wie Anm. 1), 192–207. – Bonifaz WÖHRMÜLLER, *Literarische Sturmzeichen vor der Säkularisation*, in: SMGB N. F. 14, 1927, 12–44. – Ludwig A. VEIT, *Das Aufklärungsschrifttum des 18. Jahrhunderts und die deutsche Kirche. Ein Zeitbild aus der deutschen Geistesgeschichte*, Köln 1937. – Allgemein: Eduard HEGEL, *Die katholische Kirche Deutschlands unter dem Einfluß der Aufklärung des 18. Jahrhunderts* (Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 206), Opladen 1975. – Heribert RAAB, *Geistige Entwicklungen und historische Ereignisse im Vorfeld der Säkularisation*, in: *Säkularisierung und Säkularisation vor 1800*, hg. v. Anton RAUSCHER, Paderborn 1976, 9–41.

Franz Wilhelm von Spiegel (1752–1815)<sup>14</sup>, ein herausragender Vertreter der katholischen Aufklärung und Domkapitular in Hildesheim und Münster, 1802 schrieb – *unbrauchbar gemacht. Jeder Catholic, der den geläuterten* [d. h. den aufgeklärten] *Principien seiner Religion folgen wollte, wünschte schon längst die Aufhebung der Klöster*<sup>15</sup>.

Ursache der Säkularisation von 1803 waren die beiden verlorenen Kriege Preußens und Österreichs gegen das Frankreich der Revolution von 1792 und 1798. Mit dem Frieden von Lunéville vom 9. Februar 1801 wurden alle linksrheinischen Gebiete des Alten Reiches an Frankreich abgetreten. Art. VII des Friedensvertrags bestimmte, dass die dadurch auf der linken Rheinseite geschädigten weltlichen deutschen Fürsten auf der rechten Rheinseite entschädigt werden sollten. Dabei ging es in erster Linie um die Hochstifte der Reichskirche. Wer was als Entschädigung bekam, das wurde in einem 1802 zwischen Frankreich und Russland geschlossenen Vertrag festgelegt, den die Regensburger Reichsdeputation nahezu unverändert annahm. Als Erfolg der bayerischen Diplomatie kam das Dispositionsrecht über die Klöster hinzu, das weit über den Entschädigungszweck hinausging und allen Fürsten – linksrheinisch geschädigten ebenso wie nicht betroffenen – in ihren neuen Herrschaftsgebieten, den sogenannten Entschädigungsländern bzw. in den säkularisierten ehemaligen geistlichen Territorien, und auch in ihren alten die Aufhebung und Enteignung sämtlicher Klöster erlaubte. Das war Art. 35 des am 25. Februar 1803 verabschiedeten Reichsdeputationshauptschlusses. Mönchtum und Klosterwesen gehörten der Vergangenheit an.

#### 4. Französische Revolution und Dechristianisation – Konkordat von 1801 und das Ende der Klöster

Viel radikaler war es in Frankreich. Am 28. Oktober 1789 wurden für künftig Ordensgelübde und am 13. Februar 1790 generell alle Gelübde verboten. Die geistlichen Gemeinschaften mit Ausnahme der im Erziehungswesen und in der Armen- und Krankenpflege Tätigen wurden aufgehoben. Deren Säkularisation folgte im August 1792. Am 2. November 1789 erklärte die *Assemblée nationale constituante* das gesamte Kirchengut zum Besitz der Nation. 1790 wurden diese sogenannten »Nationalgüter« (*biens nationaux*) verkauft. Am 12. Juli 1790 folgte die zivilrechtliche Konstitution des Klerus, verbunden mit dessen Verpflichtung zu einem Treueid auf die – künftige – Verfassung des Staates; *la Constitution de 1791* kam erst am 3. September 1791. Am 10. März und wieder am 13. April 1791 verurteilte Papst Pius VI. (1775–1799) die Zivilkonstitution. Beinahe die Hälfte des Klerus und die meisten Bischöfe verweigerten den Eid. So standen sich ein »konstitutioneller« und ein »eidverweigernder« Klerus gegenüber, wobei letzterer sich bald zumeist in der Emi-

14 Max BRAUBACH, Franz Wilhelm von Spiegel, in: Westfälische Lebensbilder 6, 1957, 61–83. – DERS., Die Lebenschronik des Freiherrn Franz Wilhelm von Spiegel zum Diesenberg. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung in Rheinland-Westfalen, Münster 1952. – Wolfram KÖHLER, Franz Wilhelm von Spiegel zum Diesenberg als kurkölnischer Hofkammerpräsident 1786–1802, Phil. Diss. Bonn 1953. – Rudolfine FREIIN VON OER, Franz Wilhelm von Spiegel zum Diesenberg und die Aufklärung in den Territorien des Kurfürsten von Köln, in: Katholische Aufklärung (wie Anm. 1), 47–68.

15 Franz W. VON SPIEGEL, Gedanken über die Aufhebung der Klöster und geistlichen Stifter im Herzogthum Westphalen, in: Harm KLUETING, Franz Wilhelm von Spiegel und sein Säkularisationsplan für die Klöster des Herzogtums Westfalen, in: WestfZs 131/132, 1981/82, 47–68 (Spiegel-Text 53–68), Zitat: 53.

gration wieder fand. Nach der misslungenen Flucht König Ludwigs XVI. (1774–1792) am 21. Juni 1791, nach dem Beginn des Krieges Anfang August 1792, nach dem Sturm auf den Pariser Tuilerienpalast am 10. August 1792 und der nachfolgenden Inhaftierung der königlichen Familie im *temple* begann – lange vor der *terreur* von 1793 – mit den Priester-morden vom 2. September 1792 in Paris der Terror gegen Priester und Ordensleute. Es folgte die *déchristianisation*, beginnend mit der Einführung des Revolutionskalenders am 5. Oktober 1793, der rückwirkend vom 22. September 1792, dem ersten Tag der Republik, an galt und mit dem nicht nur die Zeitrechnung »nach Christi Geburt« außer Kraft gesetzt wurde, sondern auch die auf den biblischen Schöpfungsbericht zurückgehende Siebentagewoche, die durch eine Zehntageweche ersetzt wurde. 1794 wurden der Katholizismus verboten und die Kirchengebäude in *temples de la raison* umgewandelt, in denen der 1794 eingeführte *Culte de l'Être Suprême* gefeiert werden sollte<sup>16</sup>. Nach dem Ende des revolutionären Jahrzehnts und dem Beginn des Konsulats folgte mit dem Konkordat vom 15. Juni 1801 die Wiederherstellung des Katholizismus in Frankreich, nachdem Napoleon Bonaparte (1769–1821)<sup>17</sup> schon 1801 in Italien den Kirchenstaat wiederhergestellt hatte, auf dessen Territorium 1798 die Römische Republik als Tochterrepublik der Französischen Republik begründet worden war<sup>18</sup>. Aus politischen Gründen förderte Napoleon die Rechristianisierung Frankreichs. Doch war die Konkordatskirche eine dem Staat vollständig integrierte Kirche mit von Napoleon ernannten und vom Papst lediglich bestätigten Bischöfen als quasi Staatsbeamten. Mit den dem Konkordat hinzugefügten 77 Organischen Artikeln nahm Napoleon überdies einen Teil der Zusagen an die katholische Kirche wieder zurück. Nach der Kaiserkrönung Napoleons, der Papst Pius VII. (1800–1823) in *Notre-Dame* in Paris beiwohnen durfte, wurde der Revolutionskalender noch mehr als ein Jahr lang, bis zum 31. Dezember 1805, beibehalten. Erst dann kehrte man zur christlichen Zeitrechnung zurück.

## 5. Restauration und Hermesianismus – Ultramontanismus und Katholische Aufklärung

Nach der Revolution und nach den – in Frankreich wie in Deutschland – mit großen Menschenverlusten und wirtschaftlicher Not verbundenen Jahren des Ersten Kaiserreichs, in denen dauernd Kriege geführt wurden, war die katholische Aufklärung – wie die Aufklärung überhaupt – diskreditiert. Die Erfahrung der Revolution und der *déchristianisation* stand hinter dem französischen Katholizismus des 19. Jahrhunderts, besonders in der Zeit der Restauration unter Ludwig XVIII. (1814–1824) und Karl X. (1824–1830, † 1836), aber auch noch im Zweiten Kaiserreich. Das fromme Frankreich des Pfarrers von Ars – 1818 kam Jean-Marie Vianney (1786–1859) als Kaplan in jenes Dorf in Burgund – und

16 Zur antikirchlichen Politik der Französischen Revolution jetzt Georg MAY, Das Versöhnungswerk des päpstlichen Legaten Giovanni B. Caprara. Die Rekonkiliation der Geistlichen und Ordensangehörigen 1801–1808 (Kanonistische Studien und Texte 59), Berlin 2012, bes. 95–202 des 1.542 Seiten umfassenden Werkes, darin auf S. 69 das Gesamturteil: »Die Revolution war von Anfang an religionsfeindlich in dem Sinne, daß sie rücksichtslos und brutal mit der Kirche verfuhr und die Religion unnachsiglich und schonungslos dem (vermeintlichen) nationalen Interesse unterwarf«.

17 Erster Konsul 1799–1804, Kaiser der Franzosen 1804–1814.

18 Die politische Herrschaft des Papstes endete erneut 1809 mit der Verhaftung Pius' VII. und der Annexion Roms durch das französische Kaiserreich, wobei es bis zum Wiener Kongress blieb.

der Marienerscheinungen – Paris, *Rue du Bac* im Jahr der Julirevolution, 1830, La Salette 1846, als die Krise der Juli-Monarchie einsetzte, schließlich Lourdes 1858, unter Kaiser Napoleon III. (1852–1870) – hatte die Priesterorde von 1792 als Hintergrund. Ähnlich – wenn auch bei weitem weniger stark – wirkte in Deutschland die Säkularisation von 1803; östlich des Rheins hatte es ja keine *déchristianisation* gegeben, sondern nur Klosteraufhebungen. Östlich des Rheins gab es aber auch keinen Pfarrer von Ars, keine Cathérine Labouré (1806–1876) und keine Bernadette Soubirous (1844–1879). Aber es gab die 2004 von Johannes Paul II. (1978–2005) seliggesprochene Katharina Emmerick (1774–1824) in Dülmen im Münsterland und den Chronisten ihrer Visionen, den Dichter Clemens Brentano (1778–1842)<sup>19</sup>. Und es gab – in Frankreich wie in Deutschland – die Romantik mit ihrer Hochschätzung des Katholizismus und ihrer Idealisierung des verschwundenen Klosterwesens. Die katholische Aufklärung hatte das Chorgebet der Mönche und Nonnen als nutzloses Treiben wahrgenommen. Gewiss lagen Spiritualität und Chorgebet am Ende des 18. Jahrhunderts in vielen Klöstern im Argen. Aber das Jahr 1803 ließ das Chorgebet überall verstummen. Zum Zeitpunkt der Säkularisation weinte das katholische Volk den Mönchen und Nonnen kaum eine Träne nach. Man sah diejenigen gar nicht ungern fortgehen, denen man noch gestern Hand- und Spanndienste zu leisten und Pachtzinsen zu zahlen hatte. Als aber die Kirchen in Pferdeställe, Getreidemagazine oder Munitionsdepots verwandelt und die Gnadenorte geschlossen waren, da wurde der Verlust bemerkbar. Erst der Verlust ließ das Verlorene wertvoll erscheinen<sup>20</sup>. Das war das Ende der katholischen Aufklärung, jedenfalls für die Volksfrömmigkeit, für das katholische Volk, aber auch für viele jüngere Priester der Generation des 1786 geborenen Pfarrers von Ars, die die Französische Revolution und in Deutschland die Säkularisation nur noch als Kinder erlebt hatten, für die Kapläne des Ultramontanismus der Pontifikate Leos XII. (1823–1829), Pius VIII. (1829–1830), Gregors XVI. (1831–1846) und Pius IX. (1846–1878). Pius IX. – der Papst des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis Mariens von 1854, der Enzyklika *Quanta Cura* mit dem Syllabus von 1864 und des Dogmas der päpstlichen Unfehlbarkeit von 1870 – war, 1792 als Giovanni Graf Mastei-Ferretti geboren, selbst ein Priester dieser postrevolutionären Generation. Sehr vieles war eine Frage der Generation.

## 6. Auch eine Frage der Generation

Die 1824 gestorbene Katharina Emmerick war eine ehemalige Nonne aus dem 1811 säkularisierten Augustinerinnenkloster Agnetenberg in Dülmen. Sie ist ein Beispiel für personelle Kontinuität vom Religiosentum vor der Säkularisation zur Frömmigkeit der Restaurationszeit. Es gab aber auch personelle Kontinuität von der Teilhabe an der katholischen Aufklärung vor 1789 zum Festhalten an der katholischen Aufklärung nach

19 Zu Clemens Brentano und Katharina Emmerick zuletzt Günter SCHOLZ, Clemens Brentano 1778–1842. Poesie – Liebe – Glaube, Münster 2012.

20 Harm KLUETING, Gedanken über die Aufhebung der Klöster und geistlichen Stifter im Herzogtum Westfalen. Vortrag zur Eröffnung der Ausstellung »Vom Kurkölnischen Krummstab über den Hessischen Löwen zum Preussischen Adler. Die Säkularisation und ihre Folgen im Herzogtum Westfalen 1803–2003« in Arnsberg (Westf.) am 21. September 2003, in: 200 Jahre Reichsdeputationshauptschluß. Säkularisation, Mediatisierung und Modernisierung zwischen Altem Reich und neuer Staatlichkeit, hg. v. Harm KLUETING (Schriften der Historischen Kommission für Westfalen 19), Münster 2005, 375–380, Zitat: 380.

1815 oder 1820 – und das in hohen Kirchenämtern. Ein gutes Beispiel ist der jüngere Halbbruder des schon erwähnten Franz Wilhelm von Spiegel, Ferdinand August von Spiegel (1764–1835). Er war – seit 1825 – der erste Erzbischof von Köln nach der Neuorganisation der katholischen Kirche in Preußen durch die Bulle *De salute animarum* Pius' VII. von 1821. 1764 geboren, war er seit seinem Studium der Rechte in Fulda den Ideen nicht der katholischen Aufklärung, sondern der französischen und der englischen Aufklärung mit ihrer Kritik an Kirche und Offenbarungsglauben verbunden, ohne – auch als Domherr in Münster seit 1783 – theologische Interessen zu haben. Nur um in Münster Domdechant zu werden, empfing er 1799 die Priesterweihe. Aber auch bei ihm gab es einen Wandel zur Religion. »Es scheint« – so Eduard Hegel (1911–2005) –, »daß der wiederholte Zusammenbruch staatlicher Gewalt und die moralische Standfestigkeit des Papstes nicht ohne Eindruck auf ihn gewesen sind«<sup>21</sup>. Auch ist die Rede von seiner »Entwicklung von einem deistisch gefärbten Christentum zum Offenbarungsglauben«<sup>22</sup>, doch war der Wandel zur Religion bei ihm ein Wandel von der kirchenkritischen Aufklärung zur katholischen Aufklärung. Das wird u. a. deutlich an seiner Beziehung zu dem 1775 geborenen Georg Hermes (1775–1831).

Spiegel kannte Hermes schon aus Münster, wo Hermes seit 1807 Professor für Dogmatik war. Seit 1820 lehrte er an der 1786 als Stätte der katholischen Aufklärung gegründeten und 1818 von Preußen neu errichteten Bonner Universität, an der die künftigen Priester des Erzbistums Köln studierten. Der 1831 gestorbene und von Spiegel geförderte Hermes war ein katholischer Aufklärer im 19. Jahrhundert, dem es in Anlehnung an Immanuel Kant (1724–1804) um die rationale Rechtfertigung des Glaubens – das war das Kernanliegen der katholischen Aufklärung – ging. In seiner *Philosophischen Einleitung in die Theologie* von 1819 bezeichnete er den Zweifel als Wurzel des Glaubens. Durch Überwindung des Zweifels gelange man zum Wissen. Dieser rationale Wissensglaube kenne jedoch nur solche Glaubenswahrheiten, die nicht im Widerspruch zur menschlichen Vernunft stünden<sup>23</sup>. 1835, vier Jahre nach Hermes' Tod und wenige Tage nach Spiegels Tod, wurde das Buch von Gregor XVI. mit dem Breve *Dum acerbissimas* verboten<sup>24</sup>.

Eine andere Gestalt und eine andere Region: Johann Michael Sailer (1751–1832), Jesuit bis zur Aufhebung des Ordens 1773, erst danach, 1775, zum Priester geweiht, war mit Büchern wie der *Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind. Nach den Bedürfnissen unserer Zeit*, 1785 in zwei Bänden erschienen, oder *Glückseligkeitslehre aus Vernunftgründen, mit Rücksicht auf das Christentum* von 1787 ein »moderater katholischer Aufklärer«<sup>25</sup>, der zwischen der wahren und der falschen Aufklärung zu unterscheiden wusste<sup>26</sup> – so moderat, dass er 1781 als Professor in Ingolstadt unter dem Vorwurf des *Obskurantismus* entlassen wurde. Bereits 1794 – zur Zeit der *grande terreur* der Revolution und der *déchristianisation* in Frankreich – gab er eine deutsche Übersetzung von *De imitatione Christi* des Thomas von Kempfen (um 1380–1471) heraus. Er wies, so der Germanist

21 Eduard HEGEL, Ferdinand August Freiherr (seit 1816 Graf) von Spiegel (1764–1835), in: GATZ, Bischöfe 1983, 716–721, Zitat: 718.

22 Ebd., 721.

23 Eduard HEGEL, Georg Hermes (1775–1831), in: TRE 15, 1986, 156–158, hier: 157.

24 Hermes' Lehren wurden nicht verboten, dazu ebd., 157f.

25 Wilhelm HAEFS, »Praktisches Christentum«. Reformkatholizismus in den Schriften des altbayerischen Aufklärers Lorenz Westenrieder, in: Katholische Aufklärung (wie Anm. 1), 271–301, Zitat: 287.

26 Philipp SCHÄFER, Die Grundlagen der Aufklärung in katholischen Beurteilungen der Aufklärung, in: Katholische Aufklärung (wie Anm. 1), 54–66, hier: 55, 57.

Wilhelm Haefs, »den gemäßigten katholischen Aufklärern den Weg ins 19. Jahrhundert [...], ohne daß auf wesentliche Erkenntnisfortschritte der Aufklärung verzichtet werden mußte«<sup>27</sup>. Das zielte bei Sailer vor allem auf Pastoraltheologie und praktische Seelsorge – beides Anliegen der katholischen Aufklärung –, womit der 1829 Bischof von Regensburg gewordene und 1832 gestorbene Sailer eine Gestalt der Kontinuität der katholischen Aufklärung in einer milden und verinnerlichten Form mit Übergängen in Frömmigkeitsformen war, die auch die protestantisch-pietistische Erweckungsbewegung jener Zeit beeinflusste<sup>28</sup>. Andere sehen ihn als Überwinder der Katholischen Aufklärung<sup>29</sup>.

Oder Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860), der von Pius VII. nicht bestätigte Bistumsverweser von Konstanz und verhinderte Erzbischof von Freiburg! Auch er war ein Mann – erst 1812 wurde er Priester –, der »an gewissen Prinzipien des Vernunftzeitalters festzuhalten gedachte«<sup>30</sup>. Hans Maier resümiert: »Wenn auch in Frankreich nach der Revolution die Positionen der katholischen Aufklärung auf lange Zeit diskreditiert waren, so wirkten sie doch in anderen Ländern noch fort, am stärksten in Österreich, in Italien außerhalb des Kirchenstaates, in den süddeutschen Staaten, in Böhmen und in Schlesien«<sup>31</sup>.

Was Frankreich betrifft, so bin ich nicht ganz dieser Meinung. Zwar habe ich eben vom frommen Frankreich gesprochen, von der Restauration, dem Pfarrer von Ars und den Marienerscheinungen. Noch nicht genannt habe ich den 1753 geborenen Joseph-Marie de Maistre (1753–1821). Er begann als Aufklärer und Freimaurer, bis er unter dem Einfluss Edmund Burkes (1729–1797) zu antirevolutionären Positionen und zum Verständnis der *terreur* als unumgänglicher Folge der Revolution gelangte und zum Propagandisten nicht nur der Monarchie und des Gottesgnadentums sondern auch des restaurativen Katholizismus wurde.

Bei anderen liegen die Dinge komplizierter. Das gilt vor allem für die Priester und Laien, die im Jahr der Julirevolution, 1830, die Zeitschrift *L'Avenir* – oder *L'Avenir du Peuple* – begründeten, die Gregor XVI. 1832 mit der Enzyklika *Mirari vos* verdammt, also für Félicité de Lamennais (1782–1854), Jean-Baptiste-Henri Lacordaire (1802–1861), Philippe Gerbet (1798–1864) und Charles de Montalembert (1810–1870), von denen Gerbet 1854 Bischof von Perpignan wurde. Lamennais, der Chefredakteur von *L'Avenir*, bei Ausbruch der Revolution erst sieben Jahre alt, war von Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) beeinflusst, aber zugleich ein tiefgläubiger Priester. Er trat für die päpstliche Autorität in Glaubensfragen ein, vertrat in *L'Avenir* aber einen *catholicisme libéral*, der die Parole *Dieu et la liberté* propagieren konnte. Lamennais war ein katholischer Aufklärer nach der Aufklärung. Doch begründete derselbe Lamennais in seinem zwischen 1817 und 1823 in vier Teilen erschienenen *Essai sur l'indifférence en matière de religion* den Fideismus. Der Fideismus war die Lehre vom absoluten Vorrang des Glaubens vor der Vernunft und damit das Gegenteil von Aufklärung. Das Papsttum der Reaktion – Gregor XVI. – verurteilte den Fideismus als häretisch. Somit war Lamennais, dessen Lehren Gregor XVI. in seiner Enzyklika *Singulari nos* mit dem Untertitel »Über die Irrtümer Lamennais« von

27 HAEFS, Praktisches Christentum (wie Anm. 25), 299.

28 Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert, hg. v. Ulrich GÄBLER (Geschichte des Pietismus, hg. v. Martin BRECHT, Klaus DEPPERMAN, Ulrich GÄBLER u. Hartmut LEHMANN 3), Göttingen 2000, Register: 579.

29 Hans HOHLWEIN, Johann Michael Sailer, in: RGG<sup>3</sup> 5, 1961, 1315. – Ludwig HAMMERMAYER, Das Erzstift Salzburg, ein Zentrum der Spätaufklärung im katholischen Deutschland (ca. 1780–1803), in: Katholische Aufklärung (wie Anm. 1), 346–368, hier: 363.

30 Hans MAIER, Die Katholiken und die Aufklärung. Ein Gang durch die Forschungsgeschichte, in: Katholische Aufklärung (wie Anm. 1), 40–53, Zitat: 42.

31 Ebd.

1834, wie zuvor schon in *Mirari vos* mit dem Untertitel »Über den Liberalismus und religiösen Indifferentismus« von 1832, verwarf, in einer Person ein katholischer Aufklärer im 19. Jahrhundert und ein Gegner der Aufklärung. Ähnliche Ambivalenz zeigt Lacordaire, Mitbegründer von *L'Avenir* und gefeierter Fastenprediger in *Notre-Dame-de-Paris*, der seine liberalen Grundsätze von 1830 widerrief und in Italien in den Dominikanerorden eintrat, so dass mit ihm die Dominikaner nach Frankreich zurückkehrten. Montalembert, als Emigrantensohn in London geboren, ein Aristokrat mit religiöser Bindung im Katholizismus und zugleich erfüllt von liberalen Ideen, Pair von Frankreich unter der Julimonarchie und Abgeordneter im *Corps législatif* des Zweiten Kaiserreichs, war Theoretiker des *catholicisme libéral* und trat ein für *l'église libre dans l'état libre*.

## 7. Ultramontane Laien und aufgeklärter Klerus

Nach Hans Maier vollzog sich in Deutschland die Abkehr von der katholischen Aufklärung in der preußischen Rheinprovinz. Er nennt Hermann Josef Dietz (1782–1862), Joseph Görres (1776–1848), Clemens Brentano und Carl Ernst Jarcke (1801–1852)<sup>32</sup>. Diese Abkehr beginne »in den zwanziger Jahren; zur breiten Bewegung« werde sie »mit dem Kölner Ereignis 1837« – dem Streit um den Hermesianismus und um die konfessionellen Mischehen mit der Verhaftung des Kölner Erzbischofs Clemens August von Droste-Vischering (1835/36–1837/45) als Höhepunkt – »und mit Görres' ›Athanasius‹ 1838. Jetzt beginne – so Maier – »eine umfassende katholische Erneuerungs- und Sammlungsbewegung«<sup>33</sup>. Joseph Görres, 1776 geboren, kam aber nicht aus der katholischen Aufklärung, sondern begann als glühender Anhänger der Französischen Revolution. Nach einem ersten Dämpfer seiner Revolutionsbegeisterung unter dem Eindruck der *terreur*, später unter dem Einfluss der Romantik und der Befreiungskriege, fand er nach seiner 1819 erfolgten Flucht nach Straßburg<sup>34</sup> zu religiösen Positionen, bevor er sich im Alter – er starb 1848 – der christlichen Mystik zuwandte. Seine Schrift *Athanasius* war eine Kampfschrift gegen den preußischen Staat, mit der Görres in den Kölner Kirchenstreit eingriff.

Die katholische Aufklärung hatte sich mit ihrer Ablehnung der im Barockkatholizismus gepflegten Frömmigkeitsformen immer gegen das Wallfahrtswesen gewandt – oft mit ökonomischen Begründungen und mit dem Hinweis auf Kostenaufwand und Arbeitsausfall. So hatten im Erzstift Köln schon die beiden letzten Kurfürst-Erzbischöfe, Maximilian Friedrich von Königsegg-Rothenfels (1761–1784) und Maximilian Franz von Österreich (1784–1801), die beide der katholischen Aufklärung verbunden waren, seit den 1760er-Jahren die Wallfahrten einzuschränken gesucht. Nach 1820 trat der von der katholischen Aufklärung geprägte Klerus diesen Frömmigkeitsformen vehement entgegen, so dass – wie Volker Speth unlängst gezeigt hat – erst in dieser Zeit und somit lange nach Französischer Revolution und Säkularisation der »Zenit der aufklärerischen Frömmigkeitsreform«<sup>35</sup> lag. Erzbischof Spiegel von Köln verbot mit

32 Ebd., 43.

33 Ebd.

34 Dorthin ging er 1819 nach dem 1816 erfolgten Verbot des von ihm herausgegebenen liberalen *Rheinischen Merkur*, um sich einer drohenden Verhaftung zu entziehen.

35 Volker SPETH, *Katholische Aufklärung und Ultramontanismus, Religionspolizey und Kultfreiheit, Volkseigensinn und Volksfrömmigkeitsformierung. Das rheinische Wallfahrtswesen von 1826 bis 1870*, Bd. 1: Die kirchliche Wallfahrtspolitik im Erzbistum Köln (Europäische Wallfahrtsstudie 7), Frankfurt a. M. 2010, 29.

seinem Wallfahrtshirtenbrief von 1826 mehrtägige Wallfahrten innerhalb des Erzbistums sowie alle die Diözesangrenzen überschreitenden Wallfahrten. Das galt auch für Wallfahrten nach dem seit 1821 zum Bistum Münster und nicht mehr zur Erzdiözese Köln gehörenden Marienwallfahrtsort Kevelaer. Dieses Wallfahrtsverbot war reinste katholische Aufklärung. Speth schlussfolgert, dass »die kirchliche Erneuerungsbewegung der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts im katholischen Deutschland [...] bis in die 1830er-Jahre hinein noch ganz im Zeichen der katholischen Aufklärung«<sup>36</sup> stand. Das Wallfahrtswesen zeigt auch, dass der Ultramontanismus zumindest vor Beginn des Pontifikats Pius IX., 1846, nur eine »Basisbewegung« von Laien und jüngeren Priestern war<sup>37</sup>. Laien ergriffen die Initiative zur Wiederbelebung traditioneller Wallfahrten, stellten Bittgesuche um Genehmigung von Wallfahrten bzw. um Begleitung von Wallfahrten durch einen Priester, beschwerten sich über wallfahrtsfeindliche Pfarrer und organisierten, wenn ihnen die Priesterbegleitung versagt wurde, Wallfahrten ohne Priesterbegleitung. Hier liegen einige der Wurzeln des Laienkatholizismus des späteren 19. Jahrhunderts.

Spiegel untersagte seit 1831 auch Tageswallfahrten sowie jede priesterliche Mitwirkung, womit er in einem großen Teil des noch von der katholischen Aufklärung geprägten Klerus auf Zustimmung stieß, der, wie im 18. Jahrhundert, bei Wallfahrten die Sittlichkeit bedroht sah und sexuelle Exzesse an die Wand malte. Speth sieht Spiegels Hauptmotiv für seine Antiwallfahrtspolitik im Pfarrprinzip mit der Konzentration der Seelsorge auf die Pfarrei. Das entspräche der Förderung der Pfarreien in der katholischen Aufklärung. Dagegen spricht die gleichzeitige Eindämmung des pfarreigebundenen Prozessionswesens durch die Kölner Bistumsleitung und das Vorgehen gegen die innerparochialen Gottestrachten – Flurumgänge mit dem Allerheiligsten. So bleibt die antibarocke Kultaversion als Hauptmotiv. 1836 wurde Droste-Vischering Erzbischof von Köln. In den wenigen Monaten bis zu seiner Verhaftung im November 1837 ließ er Tageswallfahrten unter der Voraussetzung priesterlicher Führung in Fall-zu-Fall-Entscheidungen wieder zu und erlaubte auch mehrtägige Wallfahrten. Nach seiner Verhaftung kehrte der Diözesanadministrator Johann Hüsen (1769–1841) zu Spiegels Wallfahrtsverboten zurück.

Ein grundsätzlicher Wandel kam erst unter Erzbischof Johannes von Geissel (1845–1864), der, 1796 geboren, 1841 als Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge an die Stelle Droste-Vischerings trat und nach dessen Tod 1845 Erzbischof von Köln wurde. Geissel, geprägt durch den französischen Katholizismus der Restauration, stand für die Abkehr von der katholischen Aufklärung. Noch als Koadjutor ebnete er den Weg für mehrtägige Wallfahrten über die Diözesangrenzen hinaus. Für 1842 hatte der Bischof von Münster die 200-Jahr-Feier der Wallfahrt in Kevelaer ausgerufen. Erzbischof Geissel ließ 1842 mehrtägige Wallfahrten nach Kevelaer zu. Wenn das auch nur eine auf das Jubeljahr 1842 und auf Kevelaer beschränkte Ausnahmeregelung war, so war das doch nicht mehr rücknehmbar. 1842 war auch das Jahr des Kölner Dombaufestes und der Aussöhnung zwischen Kirche und Staat in Preußen unter dem seit 1840 herrschenden König Friedrich Wilhelm IV. (1840–1861). 1843 wurde die Ausnahmeregelung zur Dauerregelung. Es war also nicht erst die Trierer Heilig-Rock-Wallfahrt von 1844, die im Erzbistum Köln die ultramontane Wende in der Wallfahrtspolitik herbeiführte, sondern das Kevelaer-Jubiläum 1842.

36 Ebd., 29f.

37 Ebd., 15.

## 8. Liturgiegeschichte als Beispiel

Zum Schluss soll die Frage nach katholischer Aufklärung nach 1803 auf dem Feld der Liturgiegeschichte aufgegriffen werden. Die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils – die Konstitution *Sacrosanctum Concilium* von 1963 –, deren nachkonziliare Umsetzung und die dem Konzil vorausgegangene Liturgische Bewegung sind nicht zu verstehen ohne die liturgischen Reformvorstellungen der katholischen Aufklärung. Die Forderung der »Teilnahme des Volkes« – der *participatio actuosa*, wie sie schon im Motuproprio Pius' X. (1903–1914) über die Kirchenmusik, *Tra le sollecitudini*, von 1903 erscheint und wie sie zum Grundprinzip von *Sacrosanctum Concilium* wurde – und die Forderung nach Ersetzung der lateinischen Liturgiesprache durch die jeweilige Landessprache finden sich schon 1747 bei Ludovico Antonio Muratori (1672–1750) in dessen Schrift *Della regolata divozione de' cristiani*<sup>38</sup>. Muratori, herausragende Gestalt des italienischen *Filogiansenismo*, hatte großen Einfluss auf die katholische Aufklärung in Deutschland und besonders in Österreich. Dieselbe Forderung nach Beteiligung der Laien an der Eucharistiefeyer und nach volkssprachlicher Liturgie findet sich bei vielen deutschen katholischen Aufklärern, so bei dem Benediktiner Beda Mayr (1742–1794)<sup>39</sup>, vor allem aber bei Leonhard Werkmeister (1745–1823)<sup>40</sup> in seinen *Beyträgen zur Verbesserung der katholischen Liturgie in Deutschland* von 1789<sup>41</sup>, die ich an anderer Stelle »einen flammenden Aufruf zur landes- oder volkssprachigen Messliturgie«<sup>42</sup> genannt habe.

Übrigens habe ich Werkmeisters *Beyträge zur Verbesserung der katholischen Liturgie* in einem Exemplar aus dem Nachlass des Kölner Erzbischofs der Jahre 1825 bis 1835, Ferdinand August von Spiegel, benutzt. Lektürespuren oder Anstreichungen zeigt das Buch nicht. Der Erzbischof hat es wohl nur besessen, aber nicht gelesen. Man konnte auch der katholischen Aufklärung verbunden sein, ohne Theologe oder Intellektueller zu sein.

## 9. Schluss

Die Geschichte der katholischen Kirche kennt seit der Zeit bald nach dem 1563 beendeten Konzil von Trient (1545–1563) zwei Flügel: im 17. und 18. Jahrhundert Jansenismus, Gallikanismus und katholische Aufklärung auf der einen und jesuitischer Barockkatholizismus auf der anderen Seite, im 19. Jahrhundert einerseits fortwirkende Katholische Aufklärung, Hermesianismus, *catholicisme libéral* und die katholische Tübinger Schule, andererseits katholische Restauration und Ultramontanismus, anfangs des 20. Jahrhunderts Modernismus und Antimodernismus, während des Pontifikats Pius' XII. (1939–1958) französische *Nouvelle théologie* und ihre Gegner und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil und bis heute Traditionalismus mit Piusbrüdern und Petrusbrüdern und einer unter Johannes Paul II. einsetzenden traditionalistischen Wende besonders in Teilen der jüngeren Priesterschaft einerseits und Neuauflagen von liberalem Katholizismus andererseits mit auch von manchen Bischöfen beförderten Diskussionen um Zölibat, Priester- oder

38 Bei Muratori beschränkt auf die Lesungstexte und das Evangelium, KLUETING, Vorwehen (wie Anm. 3), 173f.

39 Ebd., 178. Gemeint ist Mayers Schrift »Vertheidigung der katholischen Religion« von 1789.

40 Harm KLUETING, Leonhard Werkmeister, in: RGG<sup>4</sup> 8, 2005, 1464.

41 DERS., Vorwehen (wie Anm.3), 175–179.

42 Ebd., 177.

Diakonenweihe von Frauen usw. und mit Gruppierungen wie »KirchenVolksBewegung« oder der von Österreich ausgegangenen »Pfarrer-Initiative«. Hinzu kommen vermittelnde Positionen, die es immer gab und für die in unserer Zeit etwa Joseph Ratzingers (\* 1927) – Papst Benedikts XVI. (2005–2013) – *Hermeneutik der Kontinuität*<sup>43</sup> für das Verständnis des Zweiten Vatikanums steht.

43 Dazu u. a. Harm KLUETING, Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalent adversus eam. Das Pontifikat Benedikts XVI. (2005–2013), in: Theologisches. Katholische Monatsschrift 43, 2013, 91–120; dasselbe in: Teologia i Moralność. Uniwersytet Imienia Sdama Mickiewicza 13, 2013, 125–158.

MICHAEL SIKORA

## Adel und Aufklärung, Adelige und Aufklärungen

Zweifellos blies die Aufklärung dem Adel ins Gesicht. Ab etwa der Mitte des 18. Jahrhunderts, mit ganz allmählich zunehmender Intensität und dann erst recht angefacht durch den Ausbruch der Französischen Revolution (1789–1799), wurde auch in Deutschland öffentlich verhandelt, was es mit der Sonderstellung des Adels auf sich hatte, in Büchern, in Zeitschriften, auf der Bühne. Und dieses ›Was‹ wurde dabei mehr oder weniger entschieden in Frage gestellt.

Die Debatten entzündeten sich schon rein äußerlich an den Privilegien, vor allem der Bevorzugung des Adels bei den öffentlichen Ämtern. *Lächerlich ist es freilich, ja, es kann auch in einzelnen Fällen für das wahre Verdienst niederschlagend werden, wenn der alte Edelmann, der Nürnbergsche Patrizier, sich gütlich auf seine Unwissenheit thut, und in dem Gefühle einer hochmüthigen Behaglichkeit, mit mitleidigem spöttischen Lächeln auf den Bürgerlichen, der sich mit der äußersten Anstrengung auszubilden bemüht ist, herabsieht, und ihn durch seine Miene fühlen läßt: wo ich bin, kömmt du doch nicht hin; alle deine Verdienste, was wiegen sie gegen meine Ahnen*<sup>1</sup>?

Oder die Befreiungen von Steuerzahlungen: Man wollte noch nicht einmal in Frage stellen, dass dies einst einmal gerechtfertigt gewesen sein mochte, als der Adel die Last des Kriegsdienstes getragen hatte. *Aber die Zeiten haben sich geändert! Jetzt ergeht zur Zeit des Krieges kein Aufgebot mehr an den Adel des Landes, und man verlangt nicht mehr persönliche Kriegsdienste von ihm. Ist also die Ursach nicht mehr vorhanden, weswegen der Edelmann seine Güter nicht versteuert, hat vielmehr diese aufgehört, so muß auch die Wirkung aufhören*<sup>2</sup>.

Aus dem Wandel der Zeiten konnten noch viel grundsätzlichere Thesen abgeleitet werden als bloß die Infragestellung einzelner Privilegien. Indem die Zeiten zivilisierter geworden waren, schien es für den Adel eben nicht mehr ausreichend zu sein, sich durch Militär- und Regierungsdienst jene Ressourcen zu erwirtschaften, die zur Aufrechterhaltung seiner Repräsentation als notwendig angesehen wurden. Das aber würde vom Adel verlangen, seine Grundsätze aufzugeben und sich den Handelsgeschäften zu öffnen<sup>3</sup>. *Sobald der Adel wahrnimmt, daß die Commercien blühend und viele Familien dadurch reich und ansehnlich werden; [...] sobald wird er auch von selbst in die Commercien eintreten. Er wird sich hierzu nach seinen wesentlichen Grundsätzen genöthiget sehen; denn es würden gar bald viele andere Familien den Platz in der Republik einnehmen, der er*

1 Ernst BRANDES, Ist es den deutschen Staaten vortheilhaft, daß der Adel die ersten Staatsbedienungen besitzt?, in: Berlinische Monatsschrift 10, 1787, 395–439, hier: 422f.

2 Carl F. HÄBERLIN, Etwas über die Steuerfreyheit des Adels in Deutschland, in: Deutsche Monatsschrift 3, 1793, Bd. 1, 257–267, hier: 258.

3 Zum Kontext dieser Argumentation vgl. Barbara STOLLBERG-RILINGER, Handelsgeist und Adelsethos. Zur Diskussion um das Handelsverbot für den deutschen Adel vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, in: Zeitschrift für Historische Forschung 15, 1988, 273–309.

zeither bekleidet hat, ihm würde nichts als der leere Titel von seinem ehemaligen Stande übrig bleiben<sup>4</sup>.

Man fragte sich, wie die Ungleichheit überhaupt in die Welt gekommen sein könnte, zumal, wenn man von einem Naturzustand der Gleichheit ausging. Da mochte man immerhin annehmen, dass durch die Entstehung des Eigentums und durch das Bedürfnis, das Eigentum zu sichern, die Bereitschaft entstanden sein könnte, sich des Schutzes der Stärkeren zu versichern, und damit bewegte man sich noch relativ dicht am Selbstverständnis des Adels als Kriegerstand. Indes stand dann doch außer Frage, dass die Verteidigung der Sicherheit und die Einteilung der Menschen in Stände in Unterdrückung und Despotismus münden müssten<sup>5</sup>.

Mit der herkömmlichen Rechtfertigung des Adels, dass nämlich die adelige Geburt und die Ahnenreihe für besondere Tugendhaftigkeit bürgten, konnten die Adelskritiker am wenigsten anfangen. Dagegen schien zum einen schon die empirische Evidenz zu sprechen. Auf der Theaterbühne sah man die bürgerliche Unschuld vom lasterhaften Adel verfolgt. In den Zeitschriften erzählte man sich mit Vorliebe die lächerlichsten Anekdoten über den Standesdünkel besonders bornierter Vertreter des Adelsstandes<sup>6</sup>. Und bei Hofe vermochte man nur *Unverschämtheit, Persifflage, Impertinenz, Geschwätzigkeit, Inconsequenz, Nachlallen; Kälte gegen alles, was gut, edel und groß ist; Ueppigkeit, Unmäßigkeit, Unkeuschheit, Weichlichkeit, Ziererey, Wankelmuth, Leichtsinn; abgeschmackte[n] Hochmuth; Flitterpracht, als Maske der Betteley; schlechte Hauswirthschaft; Rang und Titelsucht; Vorurtheile aller Art; Abhängigkeit von den Blicken der Despoten und Mäcenaten; slavisches Kriechen, um etwas zu erringen*, zu erkennen, und die Liste ist noch länger<sup>7</sup>.

Gegen die Annahme angeborener, mithin vererbbarer Höherwertigkeit sprach aber ohnehin schon die Theorie<sup>8</sup>. Damit sollte aber nicht automatisch einer Gleichheit in der Gesellschaft das Wort geredet werden. Unterschiede aber konnten sich nicht auf die Herkunft, sondern eben nur auf eigenes Verdienst gründen. *Bloß vorzügliche Talente des Verstandes; erhabene edle Gesinnungen des Herzens; rastloses Bestreben, Thätigkeit und wirkliche Versuche, Proben und Meisterstücke in Erweiterung der menschlichen Kenntnisse, in Veredlung der Menschheit, in Verbesserung und Vervollkommnung der Gesell-*

4 Johann H. G. VON JUSTI, Abhandlung von dem Wesen des Adels, und deßen Verhältnis gegen den Staat, und insonderheit gegen die Commerciën, in: DERS., Gesammlete und Finanzschriften über wichtige Gegenstände der Staatskunst, der Kriegswissenschaften und des Cameral- und Finanzwesens, Bd. I, Kopenhagen/Leipzig 1761 (Zuerst in: Der handelnde Adel, dem der kriegerische Adel entgegen gesetzt wird. Zwey Abhandlungen über die Frage, ob es der Wohlfahrth des Staates gemäß sey, daß der Adel Kaufmannschaft treibe? Aus dem Französischen übersetzt und mit einer Abhandlung über eben diesen Gegenstand versehen von Johann Heinrich Gottlob von Justi), Göttingen 1756 [auch: Nachdruck Aalen 1970], 147–192, hier: 186f.

5 Johann Chr. SCHMOHL, Von dem Ursprung der Knechtschaft in der bürgerlichen Gesellschaft, in: Berlinische Monatsschrift 1, 1783, 336–347.

6 Frank HIRSCH, Aufklärerische Adelskritik im Spiegel der Zeitschriften, Magisterarbeit, Saarbrücken 2004 (online abrufbar: <http://scidok.sulb.uni-saarland.de/volltexte/2004/317/> [Stand: 28.04.2015]), 37–40.

7 Adolph Freiherr VON KNIGGE, Vom Umgang mit Menschen, Bd. 2, Hannover 1788, 42f.

8 Vgl. u. a. Barbara STOLLBERG-RILINGER, Nur ein bloßes »Gedankending«? Der deutsche Adel in der Anpassungskrise um 1800, in: Zwischen Revolution und Reform. Der westfälische Adel um 1800, hg. v. Werner FRESE, Münster 2005, 9–24. – Horst MÖLLER, Adel und Aufklärung, in: Adel und Bürgertum in Deutschland 1770–1848, hg. v. Elisabeth FEHRENBACH (Schriften des Historischen Kollegs 31), München 1994, 1–9.

*schaft und des gesellschaftlichen Lebens – bloß Leute von solchen vorzüglichen persönlichen Verdiensten, sollten mit bürgerlichen Vorrechten und den übrigen Kennzeichen begabt seyn, dadurch die Bürger im Staate, dem Range und Stande nach, sich von einander zu unterscheiden pflegen*<sup>9</sup>.

Gewiss, diese systematisierte Skizze aufgeklärter Adelskritik ist ein ziemlich vereinfachtes Kondensat aus einer chronologisch wie thematisch nuancenreichen und vielschichtigen Debatte. Die Konsistenz, mit der sich die einzelnen Kritiken zusammenfügen scheinen, würde sich in ein deutlich komplexeres und widersprüchlicheres Bedeutungsgeflecht auflösen, stellte man die Sätze in den Zusammenhang der Texte zurück, denen sie entnommen sind<sup>10</sup>. Sie bilden dort Teile sehr viel subtilerer Argumentationen mit durchaus unterschiedlichen Schwerpunkten und Zielrichtungen.

Diese Relativierungen müssten überdies im Blick auf das ganze Spektrum der öffentlichen Debatten noch verschärft werden. Es ließen sich zwar durchaus noch radikalere Einlassungen anführen, aber insgesamt gilt die Diskussion in Deutschland als relativ gemäßigt. Wie schon eingangs betont, nahm sie nur ganz allmählich Fahrt auf, und erst der Ausbruch der Französischen Revolution ermutigte manche Autoren zu prinzipieller Opposition gegen den Adel<sup>11</sup>. Zu berücksichtigen wäre aber auch der Einfluss der Zensur auf die Texte. Zu berücksichtigen wäre ferner, inwiefern nicht auch nur besonders anstößige Erscheinungsformen adeliger Lebensweise kritisiert wurden. Das gilt insbesondere für die Hofkritik, die eben nur einen Teil des Adels traf und überdies auf eine weit hinter die Aufklärung zurückreichende Tradition zurückblicken konnte<sup>12</sup>, also an sich nicht ohne weiteres als spezifisch aufgeklärter Ausdruck von Adelskritik gedeutet werden kann. Zu berücksichtigen wäre schließlich, dass sich in der Debatte auch Stimmen erhoben, die den Adel verteidigten oder sich auf Forderungen nach einer Reform des Adels beschränkten<sup>13</sup>. Diese Differenzierungen würden das Gesamtbild zwar auffächern, den breiten Strom der Adelskritik aber nicht relativieren.

Schließlich schien die Adelskritik ohnehin nur die Overtüre zu geben für das Heraufziehen der bürgerlichen Werteordnung, die die Grundlagen und die Bedeutung des Adels erodieren sollte. Die jüngere Adelsforschung hat diesen Umbruch allerdings etwas entdramatisiert. Lange Zeit wurde die Geschichte des Adels in der Vormoderne als eine Abfolge krisenhafter Erscheinungen erzählt, an deren Ende die Revolution dem Adel endgültig den traditionellen Boden entzogen zu haben schien. Indes ist die Forschung

9 Johann Chr. MAJER, Geschichte der Menschheit, aus den Annalen der Teutschen, in: Der Teutsche Merkur 2, 1774, 227–284, hier: 245.

10 Allgemeine, quellennahe Übersichten: HIRSCH, Adelskritik (wie Anm. 6). – Adelheid BUES, Adelskritik – Adelsreform. Ein Versuch zur Kritik der öffentlichen Meinung in den letzten beiden Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts anhand der politischen Journale und der Äußerungen des Freiherrn vom Stein, Göttingen 1948. – Johanna SCHULTZE, Die Auseinandersetzung zwischen Adel und Bürgertum in den deutschen Zeitschriften der letzten drei Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts (1773–1806), Berlin 1925 (ND Vaduz 1965).

11 Gunter HEINICKEL, Adelsreformideen in Preußen. Zwischen bürokratischem Absolutismus und demokratisierendem Konstitutionalismus (1806–1854) (Elitenwandel in der Moderne 16), Berlin/München/Boston 2014, 73–81. – Klaus BLEECK/Jörn GARBER, Adel und Revolution. Deutsche Adelstheorien im Zeichen der französischen Revolution (1789–1815), in: Das Achtzehnte Jahrhundert. Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts 13, Heft 2: Französische Revolution und Aufklärung, Wolfenbüttel 1989, 79–107.

12 Klassischer Überblick: Helmuth KIESEL, »Bei Hof, bei Höll«. Untersuchungen zur literarischen Hofkritik von Sebastian Brant bis Friedrich Schiller, Tübingen 1979.

13 Im Überblick jetzt HEINICKEL, Adelsreformideen (wie Anm. 11), 98–105.

etwas krisenmüde geworden und widmet dem Umstand, dass es bis zum 20. Jahrhundert nach jeder Krise doch immer noch Adelige waren, die die Schaltstellen in Staat und Gesellschaft dominierten, mehr Aufmerksamkeit, mit einem vielzitierten Wort: dem »Obenbleiben«<sup>14</sup>.

Die Geschichte des Adels unter dem Gesichtspunkt des »Obenbleibens« und nicht als schubweisen, aber stetigen Verfall zu begreifen, sollte jedoch nicht oder wenigstens nicht einseitig als Relativierung der krisenhaften Herausforderungen verstanden werden. Vielmehr rücken dadurch die Notwendigkeit von Anpassungen, mithin auch von Wandlungen ins Licht, die die Voraussetzungen für das »Obenbleiben« erst schufen. Und wenn es je eine ernste Adelskrise gegeben haben sollte, dann doch wohl den Umbruch in der »Sattelzeit«, der die Adelligen zwang, die Präentionen ihres Standes über den Verlust zentraler, identitätsstiftender Privilegien vor allem im Hinblick auf die Herrschaft über Land und Leute hinweg zu bewahren, durch Anpassung ihrer politischen, ökonomischen und Legitimationsstrategien und durch Bewahrung traditionell identitätsstiftender Praktiken der Inklusion und Exklusion.

## 1. Komplikationen

Trotz aller Relativierungen scheinen aber doch die Wortführer der Adelskritik eine eindeutige Botschaft zu formulieren, für die Zeitgenossen ebenso wie für uns, die wir heute noch über das Verhältnis von Aufklärung und Adel nachdenken: Zwischen den aus der Vernunft abgeleiteten Prinzipien aufgeklärter Gesellschaftstheorie und den aus Traditionen und Mythen hergeleiteten Geltungsansprüchen adeliger Privilegien bestand ein grundsätzlicher Widerspruch. Eine vielleicht nur potentielle, aber dennoch brisante Spannung kann schlechterdings nicht geleugnet werden, und sie liegt auch den meisten Reflexionen über das Verhältnis von Adel und Aufklärung ganz selbstverständlich zugrunde. Und mit dieser grundlegenden Einsicht könnten sich alle weiteren Überlegungen an dieser Stelle erübrigen.

Dafür müsste man allerdings nicht nur die Relativierungen übergehen, die hier auch nicht weiter verfolgt werden sollen. Bei näherem Hinsehen gibt allerdings der Umstand zu denken, dass zu den Protagonisten der Aufklärung in Deutschland nicht wenige Adelige gehörten. Der prinzipiellen Widersprüchlichkeit zwischen Aufklärung und Adel entsprach in der Lebenspraxis also keineswegs eine einhellige Opposition des Adels gegen die Aufklärung. Auch das ist nichts Neues. Und gewiss ist auch, dass es sich dabei insgesamt nur um eine Minderheit des Adels gehandelt hat. Ihr praktisches Tun mit dem theoretischen Befund in Einklang zu bringen stellt sich vielleicht aber etwas komplizierter dar, als es gemeinhin den Anschein hat.

Wenn nämlich von adeligen Aufklärern die Rede ist, schwingt oft, implizit oder explizit, die Vorstellung mit, dass es sich um eine Art Überläufer gehandelt haben müsse. Sofern man von vornherein von einem prinzipiellen Gegensatz zwischen Adel und Aufklärung ausgeht, dann kann das Tun adeliger Aufklärer nicht anders begriffen werden als eine unbewusste oder bewusste Mitwirkung an den großen Prozessen der Delegitimierung des Adels, der

14 Inspiriert von Rudolf BRAUN, Konzeptionelle Bemerkungen zum Obenbleiben. Adel im 19. Jahrhundert, in: *Europäischer Adel 1750–1950*, hg. v. Hans-Ulrich WEHLER (Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 13), Göttingen 1990, 87–95. – Zu den großen Linien Ronald G. ASCH, Zwischen defensiver Legitimation und kultureller Hegemonie. Strategien adliger Selbstbehauptung in der frühen Neuzeit, in: *zeitenblicke* 4 (2/2005), [28.06.2005], online abrufbar: <http://www.zeitenblicke.de/2005/2/Asch> (Stand: 28.04.2015).

Verbürgerlichung der Lebenswelten, der Säkularisierung des Denkens, der Umgestaltung der Gesellschaft in revolutionärem oder evolutionärem Sinne. Mehr oder weniger notwendig und unausweichlich scheinen sie die ideellen und habituellen Markierungen, Einhegungen und Absicherungen ihres Standes angetastet, überschritten und untergraben zu haben.

Aus einer makrohistorischen Perspektive hat eine solche Deutung einiges für sich. Es bliebe freilich zu fragen, was solche Adelige zu ihrem Tun bewogen hat, wenn schon ihre aufgeklärten und eben in ihrer Mehrheit bürgerlichen Zeitgenossen in ihren Schriften dem unterstellten Gegensatz zwischen Adel und Aufklärung offenbar in aller Klarheit Ausdruck verliehen haben. Vielleicht folgten adelige Aufklärer subjektiv der Einsicht ihrer Vernunft, auch wenn dies objektiv den Standesinteressen zuwider lief. Vielleicht folgten sie aber auch einer höheren Einsicht und ebneten ihrem Stand den Weg zur Anpassung an das Unvermeidliche. Aber waren sie deshalb weniger adelig? Und waren sie deshalb zwangsläufig klüger als ihre Standesgenossen? Eine bloß individuelle Erklärung wird in vielen Fällen weiterführen, aber darauf eine generalisierende Deutung zu stützen, vermag nicht recht zu überzeugen.

Diese Überlegungen berühren zudem eine weitere Komplikation, nämlich die Frage, in welcher Weise ›der Adel‹ und ›die Aufklärung‹ überhaupt sinnvoll in Bezug gesetzt werden können. Einer an abstrakte Kollektivsingulare gewöhnten Hochsprache geht eine solche Gegenüberstellung leicht von der Feder. Die Berührungspunkte, an denen adelige Normen und aufgeklärte Normenkritik aneinander geraten, markieren an sich nur eine recht kleine Schnittmenge zwischen zwei wesentlich komplexeren und eigentlich auch kategorial verschiedenen Phänomenen. Die Zuschreibung dessen, was als ›adelig‹ oder als ›Adel‹ und was als ›aufgeklärt‹ oder ›Aufklärung‹ gilt, ist schon allein deshalb nicht trivial, weil mit der Setzung dieser Inhalte womöglich schon das Ergebnis prädisponiert werden könnte.

Die Sache wird nicht einfacher, wenn man dann tatsächlich berücksichtigt, wie heterogen die soziale Realität des Adels – oder dann doch zurückhaltender formuliert: all derer, die für sich einen adeligen Status beanspruchten – war. Zahlreiche trennende Markierungen überschneiden sich dabei<sup>15</sup>, zwischen Hochadel und niederem Adel, zwischen altem Adel und neuem Adel, zwischen Hofadel und Landadel, jede Gruppe in sich wiederum vielfältig differenziert nach ökonomisch und regional variierenden Lebensumständen und Rechtsverhältnissen.

Unter ganz anderen Voraussetzungen stellt sich auch der Umgang mit ›Aufklärung‹ als solcher sperrig dar. Die Vielfalt ihrer Erscheinungsformen beschäftigt viele Disziplinen, Konzepte, sie auf einen Nenner zu bringen, sind daher ebenfalls zahlreich. Die Bedeutungen von ›Aufklärung‹ erstrecken sich zudem von der Auffassung als eines historischen, geradezu als Epochenbezeichnung tauglichen Phänomens mit Anfang und Ende bis zu der Auffassung als eines eng mit der *Raison d'Être* der Moderne verwobenen, womöglich noch nicht einmal endgültig eingelösten Projekts<sup>16</sup>. Die folgenden Beobachtungen versu-

15 Etwas ausführlicher, zur Orientierung bei Michael SIKORA, *Der Adel in der Frühen Neuzeit* (= Geschichte kompakt), Darmstadt 2009, 5–15. – Vertieft und ziemlich zugespitzt bei Martin WREDE, *Vom Hochadel bis zum Halbadel. Formen adeliger Existenz in Deutschland und Europa im 18. Jahrhundert zwischen Ehre und Ökonomie, Fürstenstaat und Revolution*, in: *Historisches Jahrbuch* 179, 2009, 351–385, der in der »disfunktionalen Differenzierung« schon die Auflösung des Adels begründet sieht.

16 Jüngere, subtile Anregungen zu diesen Problemen: Annette MEYER, *Das Zeitalter der Aufklärung. Abgeschlossene Epoche oder unvollendetes Projekt?*, in: *Aufklärung. Aufbruch in die Moderne?* (= Praxis Geschichte 5/2014), 4–9. – Daniel FULDA, Hartmut ROSA, *Die Aufklärung – ein vollendetes Projekt? Für einen dynamischen Begriff der Moderne*, in: *Zeitschrift für Ideengeschichte* V/4, 2011, 111–118.

chen sich der Last dieser Komplexitäten zu entledigen, indem sie sie quasi nominalistisch unterlaufen. Der Blick soll sich konzentrieren auf das, was in der Forschung im Hinblick auf Akteure und ihre Praktiken zusammengetragen worden ist, oder umständlicher, aber präziser: im Hinblick auf Akteure, die zum Adel zählen, und an Praktiken Anteil haben, die mehr oder weniger eindeutig der Aufklärung zugeschrieben werden können.

## 2. Adelige und Aufklärungen

Es soll also in diesem Sinne von Adelligen die Rede sein, nicht vom Adel. Eigentlich wären mikrohistorische Miniaturen der Königsweg für eine angemessene Einbettung, doch dafür fehlen der Raum und selbstständiges Material, deshalb wird es dann doch um die Kumulierung relativ allgemeiner Befunde gehen. Das muss aber nicht und soll auch nicht auf eine Individualisierung der Phänomene hinauslaufen. Die Frage ist, wie das Handeln dieser Adelligen mit Adel als gesellschaftlicher Grundkategorie in Verbindung gebracht werden kann.

Als Brücke eignet sich das Konzept der ›Adeligkeit‹, das in den letzten rund 15 Jahren hauptsächlich in die Adelforschung zum 19. Jahrhundert Eingang gefunden hat<sup>17</sup>. Zugeben, sein Charme besteht auch in seiner relativen Unbestimmtheit und methodischen Flexibilität. Als Arbeitsdefinition für die noch folgenden Überlegungen mag gelten, dass damit ein Set symbolischer Wertvorstellungen und habitueller Regeln und Rollenbilder verbunden wird, das als Medium kollektiver Identitätsstiftung und Abgrenzung fungiert. Diese einerseits durch die neuere Kulturgeschichte, andererseits durch vorangegangene Konzeptionalisierungen von Bürgerlichkeit inspirierte Vorstellung soll im Hinblick auf das 19. Jahrhundert das Problem lösen, von einer Sozialformation – eben dem Adel – sprechen zu müssen, der wesentliche gemeinsame Merkmale in Gestalt rechtlicher Privilegien abhandengekommen waren. Die Tauglichkeit des Konzepts wird kontrovers diskutiert, was hier nicht vertieft werden muss<sup>18</sup>. Es steht hier für den Vorschlag einer Perspektive, die den Einzelfall im Hinblick auf seine Beziehung zum Ganzen zu betrachten erlaubt, ohne ihn als Repräsentation des Ganzen misszuverstehen.

17 Das Konzept geht ursprünglich zurück auf ein unveröffentlichtes Manuskript Heinz Reifs, der seinerseits auf die klassischen Aufsätze von Otto G. OEXLE, Aspekte der Geschichte des Adels im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit, in: *Europäischer Adel* (wie Anm. 14), 19–56, und Gerhard DILCHER, Der alteuropäische Adel – ein verfassungsgeschichtlicher Typus?, in: *Ebd.*, 57–86, zurückgriff. – Vgl. Josef MATZERATH, Adelsprobe an der Moderne. Sächsischer Adel 1763 bis 1866. Entkonkretisierung einer traditionellen Sozialformation (Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Beiheft 183), Stuttgart 2006, 31.

18 Einstiege in diese Diskussionen vermitteln u. a. HEINICKEL, Adelsreformideen (wie Anm. 11), 25–27, 31–34 u. ö. – Monika Kubrova, Vom guten Leben. Adelige Frauen im 19. Jahrhundert, Berlin 2011, 18–24 u. ö. – Daniel MENNING, Adlige Lebenswelten und Kulturmodelle zwischen Altem Reich und »industrieller Massengesellschaft« – ein Forschungsbericht, in: *H-Soz-u-Kult* vom 23.09.2010, online abrufbar: <http://hsozkult.geschichte.huberlin.de/forum/2010-09-001> (Stand: 08.07.2014), bes. 2–11. – Charlotte TACKE, »Es kommt also darauf an, den Kurzschluss von der Begriffssprache auf die politische Geschichte zu vermeiden.« ›Adel‹ und ›Adeligkeit‹ in der modernen Gesellschaft, in: *Neue Politische Literatur* 1/2007, 91–123. – Marcus FUNCK, Stephan MALINOWSKI, Geschichte von oben. Autobiographien als Quellen einer Sozial- und Kulturgeschichte des deutschen Adels in Kaiserreich und Weimarer Republik, in: *Historische Anthropologie* 7/1999, 236–269, bes. 240–247. – Die methodischen Herausforderungen benennt MATZERATH, Adelsprobe (wie Anm. 17), 14–25.

Auf der anderen Seite soll auch Aufklärung plural betrachtet werden, auch wenn dies sprachlich weniger elegant klingt<sup>19</sup>. Das soll dem Umstand Rechnung tragen, dass der Prozess der Aufklärung in bestimmten Formen der Praxis in besonders charakteristischer Weise zum Ausdruck gekommen ist. Damit sind also Felder vorgegeben, auf denen man die Aufklärung – nein, die Aufklärer – sozusagen bei der Arbeit beobachten kann. Und es geht nicht um feinziselierte Konstrukte, sondern um ein grobes Raster, in dem sich auch die Hauptstränge der Forschung spiegeln. Konkret werden einige Beobachtungen zu landesherrlicher Reformpolitik, zu den aufklärerischen Sozietäten und zu Aspekten der Erziehung und Bildung folgen.

Entscheidend ist, dass die so konzipierte Beziehung von ›Adel‹ und ›Aufklärung‹ sich in der Teilhabe Adelliger an verschiedenen Praktiken der Aufklärung konkretisiert. Das ist ein Weg, um das Problem der grundsätzlichen Verschiedenheit der beiden Abstraktionen zu lösen, reduziert aber auch den Erklärungsanspruch. Es ist auch absehbar, dass damit keine Sensationen entwickelt werden können. Es soll lediglich darum gehen, einige prominente Erträge der Forschung anzureißen und aus einer Perspektive zu beleuchten, die keine Gesamtdeutung, aber vielleicht einen Impuls zu entdecken vermag. Einem Impuls, der notgedrungen nur in eine Richtung wirken kann, verzeiht man vielleicht auch die Einseitigkeit, eine primär adelsgeschichtlich getönte Brille aufzusetzen. Dass damit nicht die ›Aufklärung‹ in ihrer ganzen Fülle wahrgenommen werden kann, hat hoffentlich die Einleitung des Textes deutlich gemacht, die genau diesem Zweck dienen sollte. Die Adelskritik vermag freilich auch ihrerseits nicht das ganze Verhältnis von Adel und Aufklärung zu repräsentieren.

### 3. Landesherrliche Reformpolitik

Das erste hier vor Augen zu führende Praxisfeld der Aufklärung drängt sich von selbst auf, obwohl darüber nicht viele Worte gemacht werden müssen. In Deutschland agierten viele Aufklärer bekanntlich nahe an den Zentren der Herrschaft, und aufgeklärte Konzepte realisierten sich besonders wirkmächtig in Gestalt landesherrlicher Reformen. Es konnte gar nicht anders sein, als dass Adelige dabei entscheidende Rollen spielten.

Das gilt zunächst für die Rolle der hochadeligen Landesherren selbst. An ihnen hat sich eine vielstimmige und hartnäckige Debatte darüber entzündet, ob sich monarchische Herrschaftspraxis überhaupt mit aufgeklärten Ordnungsmodellen vertragen oder ob mithin nicht auch hier, wie im Verhältnis zwischen Adel und Aufklärung, von diametralen Gegensätzen ausgegangen werden muss<sup>20</sup>. Auch in dieser Hinsicht legt die Kritik

19 Immerhin hat der Modus der Pluralisierung zur Akzentuierung regionaler oder deutungsgeschichtlicher Differenzierungen schon Vorbilder, vgl. z.B. Europäische Aufklärung(en). Einheit und nationale Vielfalt, hg. v. Siegfried JÜTTNER u. Jochen SCHLOBACH, Hamburg 1992. – Franz L. FILLAFER, Rivalisierende Aufklärungen. Die Kontinuität und Historisierung des josephinischen Reformabsolutismus in der Habsburgermonarchie, in: Die Aufklärung und ihre Weltwirkung, hg. v. Wolfgang HARDTWIG (Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 23), Göttingen 2010, 123–168.

20 Die reichliche Literatur muss hier nicht ausgebreitet werden; als Überblick Dagmar FREIST, Absolutismus (Kontroversen um die Geschichte), Darmstadt 2008, 95–109. – Zentrale Positionen benennt auch Helmut REINALTER, Der aufgeklärte Absolutismus – Geschichte und Perspektiven der Forschung, in: Der aufgeklärte Absolutismus im europäischen Vergleich, hg. v. DEMS. u. Harm KLUETING, Wien 2002, 11–19, jetzt auch in: DERS., Aufklärung und Moderne. 27 Studien zur Geschichte der Neuzeit. Festschrift zum 65. Geburtstag (Interdisziplinäre Forschungen 21), hg. v. Christian EHALT, Rolf GRABER, Harm KLUETING u. a., Innsbruck/Wien/Bozen 2008, 80–87. – In-

ein integriertes, materiell stimmiges Bild aufklärerischer Gesellschaftstheorie zugrunde, deren normative Vorstellungen von Herrschaftslegitimation und -ausübung in ganz andere Richtungen weisen als die real dominierenden Praktiken monarchischer Herrschaft. ›Aufgeklärter Absolutismus‹ muss demnach als Widerspruch erscheinen.

Ein Weg, diese Spannung zu überbrücken, führt deshalb auch über die gewöhnlich als aufgeklärt deklarierte politische Praxis hinaus und bezieht die Korrespondenzen und Reflexionen von Herrschern ins Feld, als Belege für eine wahrhaft aufgeklärte Gesinnung, die ihrerseits die traditionellen monarchischen Denkmuster zu überwinden scheinen<sup>21</sup>. Eine andere Perspektive nimmt eher den politischen Output in den Blick, erkennt darin eine rationalisierende Reformpolitik im Dienste des Ausbaus und der Optimierung von Herrschaft am Werk, aber eben keine Umgestaltung der Herrschaftsverhältnisse im Sinne der Aufklärung. Am Ende steht wieder ein Widerspruch zwischen Absolutismus und Aufklärung und ein Vorschlag, den Zusatz ›aufgeklärt‹ zu verabschieden<sup>22</sup>.

Diese kleine Abschweifung zur sozusagen nur symbolischen Vergegenwärtigung einer viel breiteren und subtileren Debatte soll hier nicht nur assoziativ vor Augen führen, wie ähnlich die Probleme werden, wenn man ›die Aufklärung‹ nicht nur mit ›dem Adel‹, sondern auch mit ›dem Absolutismus‹ in Beziehung setzen will. Die Abschweifung ist auch insofern relevant, als diese Probleme die Verortung der Akteure betrifft. Lässt man die Universalbegriffe beiseite, breitet sich schließlich eine Fülle von Maßnahmen aus, Reformen der Wirtschaft, der Justiz, des Schulwesens, der Wohlfahrtspflege, der kirchlichen Praktiken, die verwoben waren mit den öffentlichen Diskursen über die Ziele der Aufklärung und betrieben wurden von Protagonisten, die sich als Aufklärer verstanden. In diesem Sinn wurde an diesen Stellen Aufklärung praktiziert. Die generalisierende Systemfrage würde hier vom Thema wegführen.

Schließlich bleibt zu konstatieren, dass an der Initiierung und Umsetzung aufgeklärter Reformpolitik selbstverständlich eine ganze Reihe mehr oder weniger prominenter adeliger Minister und Räte beteiligt waren und mitunter selbst Regie führten unter einem Herrscher, der sie gewähren ließ<sup>23</sup>. Das Wort ›selbstverständlich‹ gehört an sich nicht in den wissenschaftlichen Sprachgebrauch, aber die zentrale Rolle des Adels in den Regierungsgeschäften ist evident – nicht zuletzt angesichts der Kritik bürgerlicher Beamter an deren privilegiertem Zugang zu den Spitzenpositionen.

struktiv immer noch Hamish M. SCOTT, *The Problem of Enlightened Absolutism*, in: *Enlightened Absolutism. Reform and Reformers in Later Eighteenth-Century Europe*, hg. v. DEMS., Basingstoke 1990, 1–35.

21 Günter BIRTSCH, *Der Idealtyp des aufgeklärten Herrschers. Friedrich der Große, Karl Friedrich von Baden und Joseph II. im Vergleich*, in: *Der Idealtyp des aufgeklärten Herrschers*, hg. v. DEMS. (Aufklärung 2), Hamburg 1987, 9–47. – Harm KLUETING, *Der aufgeklärte Fürst*, in: *Der Fürst. Ideen und Wirklichkeiten in der europäischen Geschichte*, hg. v. Wolfgang WEBER, Köln/Weimar/Wien 1998, 137–167; Birtsch warnt aber auch davor, einen aufgeklärten Fürsten mit einem aufgeklärten Absolutismus gleichzusetzen.

22 Günter BIRTSCH, *Aufgeklärter Absolutismus oder Reformabsolutismus?*, in: *Reformabsolutismus im Vergleich. Staatswirklichkeit – Modernisierungsaspekte – Verfassungsstaatliche Positionen*, hg. v. DEMS. (Aufklärung 9), Hamburg 1996, 101–109.

23 Franziska HIRSCHMANN, *Formen adliger Existenz im 18. Jahrhundert. Adel zwischen Kritik und Reformen*, München 2009, hat biographische Lexika nach adeligen Reformern durchforstet, in der methodisch etwas fragwürdigen Absicht, den Adel gegen den prominentesten Kritiker aus den eigenen Reihen, den Freiherrn von Knigge, zu verteidigen, dabei aber eine recht instruktive Übersicht erarbeitet.

Die Rekrutierung des Führungspersonals gehört zu den zentralen Kapiteln der Staatsbildungsprozesse, im Rahmen derer sich Adelige seit dem 15. Jahrhundert mit bürgerlicher Konkurrenz und Kooperation auseinandersetzen hatten. Die Einnahme solcher Rollen hatte für Adelige manche Anpassungen erfordert, was ihre Ausbildung anging und sozusagen ihre Führbarkeit. Regierungstätigkeit bedeutete aber immer noch Dienst am Fürsten und zählte somit zu den wenigen standesgemäßen, aber auch besonders prestigeträchtigen Tätigkeiten jenseits der Herrschaft über die eigenen Güter. Und wenn auch in verschiedenen Konstellationen und persönlichen Dispositionen, so agierten auch diejenigen Minister und Räte, die politische Projekte im Sinne aufgeklärter Konzeptionen verfolgten, als eben jene: als Fürstendiener, die damit die Möglichkeiten und Ambitionen des eigenen Standes besonders reputierlich zu verwirklichen wussten.

#### 4. Aufklärerische Sozietäten

Ein zweites, ganz charakteristisches, räumlich meist gar nicht weit weg von den Regierungssitzen verortetes, aber doch anders ausgerichtetes Tätigkeitsfeld für Aufklärer bestand im organisierten Meinungsaustausch. Mit der Zeit hatte sich eine ganze Palette von Sozietäten entwickelt zu dem Zweck, sich mit je unterschiedlichen Zielsetzungen und äußerlichen Formen zusammenzufinden und in Gemeinschaft Einsichten in den Gang der Welt zu gewinnen, zur eigenen Besserung und zur Besserung eben dieser Welt. Das Spektrum reichte von Akademien über patriotische Klubs, Lesegesellschaften, Salons bis hin zu Freimaurerlogen und anderen Geheimgesellschaften<sup>24</sup>.

Überlieferte Mitgliederlisten ebneten schon den Sozialhistorikern der 80er-Jahre Wege, um sich ein wenn auch fragmentarisches Bild über die Zusammensetzungen dieser Geselligkeiten zu machen<sup>25</sup>. Und ja, rasch stellte sich heraus, dass auch Adelige relevanten Anteil an dieser Geselligkeit genommen haben. Die Zahlen schwankten, unterschieden sich nach Region, Typ der Sozietät und auch auf der Zeitachse des 18. Jahrhunderts, was hier nicht im einzelnen auseinandergesetzt werden kann und muss. Einmal mehr müsste hier auch nach Typen von Adelsrängen und nach Alter des Adels differenziert werden, was aber noch eingehendere prosopographische Studien erfordert. Immerhin ließen sich alle Ränge unter den Teilnehmern nachweisen, bis hinauf in fürstliche Kreise<sup>26</sup>. Grundsätzliche Berührungspunkte scheint es jedenfalls auch für viele Altadelige nicht gegeben zu haben.

Wenn man über die erwähnten Schwankungen hinwegsieht und Holger Zaunstöcks methodisch sorgfältig reflektierter Studie folgt, dann zählten zu den Sozietäten über den Kamm geschert zwischen 20 und 25 % Adelige. Zufällig mögliche Differenzierungen lassen zu rund der Hälfte Freiherren erkennen, also niedere Adelige, unter denen man auch

24 Immer noch instruktiv: Richard VAN DÜLMEN, *Die Gesellschaft der Aufklärer. Zur bürgerlichen Emanzipation und aufklärerischen Kultur in Deutschland*, Frankfurt a. M. 1986.

25 Vgl. als Übersicht Holger ZAUNSTÖCK, *Sozietätslandschaft und Mitgliederstrukturen. Die mitteleuropäischen Aufklärungsgesellschaften im 18. Jahrhundert* (Hallesche Beiträge zur Aufklärung 9), Tübingen 1999, 7–10.

26 Winfried DOTZAUER, *Zur Sozialstruktur der Freimaurerei*, in: *Aufklärung und Geheimgesellschaften. Zur politischen Funktion und Sozialstruktur der Freimaurerlogen im 18. Jahrhundert*, hg. v. Helmut REINALTER (Aufklärung und Revolution 16), München 1989, 109–149, bemerkt darunter aber vor allem eher zu kurz Gekommene, also nachgeborene Prinzen oder Angehörige der minderächtigen Fürstenhäuser, 128.

einen nicht bezifferbaren Anteil jener vermuten muss, die erst in jüngerer Zeit nobilitiert worden waren. Die Listen weisen aber auch zwei Fünftel Grafen und, wie erwähnt, eine Reihe von Fürsten aus<sup>27</sup>. Gemessen an der üblichen Annahme<sup>28</sup>, der Adel habe um 1800 etwa ein Prozent der Bevölkerung ausgemacht, war er also sehr deutlich überrepräsentiert. Gemessen an der nur vage zu benennenden Gesamtzahl der Sozietätsmitglieder mögen wahrscheinlich mehr als 15.000, vielleicht sogar knapp mehr als 20.000 Adelige sich einer solchen Sozietät angeschlossen haben<sup>29</sup>. Gemessen aber an den groben Schätzungen über die Bevölkerungsverhältnisse im Reich<sup>30</sup> stellten sie ihrerseits auch nur eine kleine Minderheit der Adelligen dar, wohl im niedrigen einstelligen Prozentbereich, wenn man bedenkt, dass sich die Mitgliedschaften über einen Zeitraum von rund drei Generationen verteilten. Die Kumulation jeweils vager Schätzungen kann an dieser Stelle nicht mehr beanspruchen als eine Zahlenspielerei zu sein, die nur ungefähre Dimension vermitteln will.

Es bleibt ja überdies auch nicht zu übersehen, dass die bürgerlichen Mitglieder schon im vagen Blick auf das Ganze die überwältigende Mehrheit darstellten. Insgesamt gesehen bildeten aber auch sie nur eine Minderheit in ihrem Stand, ungefähr 10 bis 20 %. Ähnlich wie im Adel bezieht sich auch diese Relation freilich auf eine sehr unterschiedliche Gesamtheit. So wie die Daten für den Adel überwiegend fürstennahen, gebildeten Adel am Hof in Beziehung setzen zu einer großen Zahl hofferner Gutsbesitzer, so repräsentieren auch die bürgerlichen Sozietätsmitglieder, wenig überraschend, ein spezifisches Segment ihres Standes, dominiert von akademisch Gebildeten, Professoren, Lehrern, Advokaten oder Beamten, wogegen die gewerblichen Berufe deutlich unterrepräsentiert blieben<sup>31</sup>.

Sozusagen besonders überproportional waren die Adelligen offenbar in jenen Sozietäten vertreten, die üblicherweise als patriotische und ökonomische Gesellschaften angesprochen werden und in denen in pragmatischer Absicht Probleme und Aspekte des Allgemeinwohls verhandelt wurden. In charakteristischer Weise fand hier das Personal aus Regierung, Verwaltung, Bildungsinstitutionen und Militär zusammen. Letzteres ist in der Aufklärungsforschung nicht sehr präsent, bildete aber bekanntlich einerseits ein identitätsstiftendes Tätigkeitsfeld des Adels, weshalb andererseits in den Garnisonsstädten auch adelige Offiziere an den Sozietäten teilnahmen<sup>32</sup>.

27 ZAUNSTÖCK, Sozietätslandschaft (wie Anm. 25), 163f.

28 Gestützt auch Dietrich SAALFELD, Die ständische Gliederung der Gesellschaft Deutschlands im Zeitalter des Absolutismus. Ein Quantifizierungsversuch, in: Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 67, 1980, 457–481, plakativ: 464.

29 ZAUNSTÖCK, Sozietätslandschaft (wie Anm. 25), 159–161, 210, rechnet seine Befunde für Mitteldeutschland auf ungefähr 100.000 Mitgliedschaften insgesamt im ganzen Reich hoch. An anderer Stelle macht er aber auch geltend, dass in seiner Untersuchungsgruppe wegen Mehrfachmitgliedschaften die Zahl der Personen knapp 15 % unter der Zahl der Mitgliedschaften liegt.

30 Christian PFISTER, Bevölkerungsgeschichte und Historische Demographie 1500–1800 (Enzyklopädie Deutscher Geschichte 28), München 1994, bettet die auch sonst gängigen Angaben methodisch ein und geht für 1750 von rund 20 Millionen, für 1800 von etwa 25 Millionen aus, S. 10 (als Addition von Angaben für ein konstruiertes ›Deutschland‹ in den Grenzen von 1914 und separat angegebener Daten für Österreich).

31 ZAUNSTÖCK, Sozietätslandschaft (wie Anm. 25), 169–187, mit Verweis auf die Rolle regionaler Besonderheiten: In der Messestadt Leipzig nahmen zahlreiche Gewerbetreibende Anteil; dies verzerrt damit auch die Durchschnittswerte, 177.

32 Der Anschluss an eine Gesellschaft mochte auch hilfreich sein, um in fremder Umgebung Kontakte auch außerhalb des Regiments zu knüpfen, vgl. VAN DÜLMEN, Gesellschaft (wie Anm. 24), 58; zur Anschlussfähigkeit eines Teils der Offiziere an den Bildungsanspruch der Aufklärer s. Daniel HOHRATH, Die ›Bildung des Officiers‹ im 18. Jahrhundert, in: Die Bildung des Offiziers im 18. Jahrhundert, bearb. von DEMS., Ausstellungskatalog, Stuttgart 1990, 28–63, exemplarisch zur Teilhabe

Allerdings repräsentiert der Typ der Lesegesellschaften innerhalb des ganzen Spektrums der Sozietäten selbst wiederum eine Minderheit<sup>33</sup>. Die große Mehrheit aufgeklärter Vergesellschaftungen bildeten die Freimaurerlogen. Immerhin, auch daran nahmen Adelige einen relativ hohen Anteil, wenn auch in ganz unterschiedlichen Proportionen, die offenbar von den Standortbedingungen abhingen<sup>34</sup>. Das ist auch insofern von Bedeutung, als die Zeremonien und Rangsysteme der Logen noch viel nachdrücklicher die lebensweltlichen Hierarchien mit einer eigenen Logik von Gleichheit, aber auch Distinktion überschrieben.

Geselligkeit in einem weiten Sinn war immerhin schon seit jeher von geradezu konstitutiver Bedeutung für den Adel. Dieser weite Sinn wurde in erster Linie ausgefüllt durch standesbewusste, aber kaum strukturierte Gastlichkeit unter Gleichrangigen im Gutshaus, dem Stadtpalais oder am Hof. Gegenseitige Besuche und Gesellschaften, dank der relativen Mobilität des Adels durchaus auch über größere Distanzen hinweg, dienten der Demonstration des eigenen Standes und der Vernetzung.

Im Kontext höfischer Strukturen konnte sich aber auch schon lange vor der Blüte der Aufklärung eine sehr viel ambitioniertere Form der Geselligkeit entwickeln: Die »Fruchtbringende Gesellschaft« nahm um 1620 Gestalt an, mehrere Fürsten waren an ihrer Gründung beteiligt. In ihrer vom Adel aller Ränge dominierten Zusammensetzung blieb sie allerdings singulär zwischen einer Reihe städtisch-bürgerlicher Gesellschaften in ihrer Nachfolge. Immerhin verkörpert sie die sozusagen autonome Genese einer spezifisch adelig-höfischen Geselligkeit, in der sich traditionelle Präentionen des Standes mit der Verdichtung standesgemäßen Daseins am Hof und dem Anspruch auf gelehrte Betätigung verbanden<sup>35</sup>.

Aber auch anderthalb Jahrhunderte später fand die Anteilnahme Adelliger am Projekt der Aufklärung nicht nur im Anschluss an Sozietäten Ausdruck, sondern auch eigenen Raum in der adelig-höfischen Welt, wenn auch weit weniger ambitioniert als in der Fruchtbringenden Gesellschaft. Jüngst sind anschauliche Belege beigebracht worden, wie auch am Wiener Hof die Lesewut Wurzeln schlug<sup>36</sup>. Daraus entwickelten sich verbind-

an der Ludwigsburger Lesegesellschaft 50f. – Frank GÖSE, Zwischen Hof und Land. Aspekte der politischen und kulturellen Kommunikation in der brandenburgischen Adelsgesellschaft um 1800, in: Salons und Musenhöfe. Neuständische Geselligkeit in Berlin und in der Mark Brandenburg um 1800, hg. v. Reinhard BLÄNKNER u. Wolfgang DE BRUYN, [Hannover] 2009, 75–92, hier: 82f. – Als Beispiel einer späten, speziell militärischen Gesellschaftsbildung mit hochrangigen Teilnehmern und großem Einfluss sei auf die Berliner Militärische Gesellschaft verwiesen, vgl. Olaf JESSEN, »Preußens Napoleon« Ernst von Rüchel 1754–1823. Krieg im Zeitalter der Vernunft, Paderborn 2007, 240–247 u. ö. – Charles E. WHITE, The Enlightened Solider. Scharnhorst and the Militärische Gesellschaft in Berlin 1801–1805, New York/London 1989.

33 Eindrucksvoll allein schon die Liste im Anhang zu VAN DÜLMEN, Gesellschaft (wie Anm. 24).

34 DOTZAUER, Sozialstruktur (wie Anm. 26), 129.

35 Andreas HERZ, Der edle Palmenbaum und die kritische Mühle. Die Fruchtbringende Gesellschaft als Netzwerk höfisch-adeliger Wissenskultur der frühen Neuzeit, in: Denkströme. Journal der Sächsischen Akademie der Wissenschaften, Heft 2, online abrufbar: [http://denkstroeme.de/heft-2/s\\_152-191\\_herz](http://denkstroeme.de/heft-2/s_152-191_herz) (Stand: 01.09.2015), 152–191. – Zu Komplikationen der Einordnung vgl. Klaus CONERMANN, War die Fruchtbringende Gesellschaft eine Akademie? Über das Verhältnis der Fruchtbringenden Gesellschaft zu den italienischen Akademien, in: Sprachgesellschaften, Societäten, Dichtergruppen, hg. v. Martin BIRCHER u. Ferdinand VAN INGEN, Hamburg 1978, 103–130.

36 Ivo CERMAN, Habsburgischer Adel und Aufklärung. Bildungsverhalten des Wiener Hofadels im 18. Jahrhundert (Contubernium. Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte 72), Stuttgart 2010, 175–190. Dem hier wie an anderer Stelle sprudelnden Gedankenreichtum dieser engagierten Studie kann man im Rahmen dieser kurzen Skizze leider nicht gerecht werden.

lichere Formen in Gestalt von Salons, die ihr charakteristisches Profil in der Regel unter der Regie weiblicher Gastgeber gewannen<sup>37</sup>. Dieses sich von Frankreich über ganz Europa ausbreitende Format war gewiss kein adeliges Monopol, im Gegenteil, fand aber eben auch höfische Standbeine im Nebeneinander und im Austausch mit bürgerlich-städtischen Salons. In Wien fanden sich auch bürgerliche Leser in die Salons des Adels – aber sie mussten die Standesschranken respektieren<sup>38</sup>.

Es ist sogar zu beobachten, dass residenzstädtische Adelige die Form des Klubs adaptierten, um in diesem Rahmen adelsspezifische, an sich am Hof angesiedelte Vergnügungen wie Kartenspielen oder Tanzen exklusiv zu pflegen. Diese Praxis kann als eben zeitgemäße Form zur Wahrnehmung typisch adeliger Betätigungen begriffen werden<sup>39</sup>. Ob man dagegen diese Exklusivität nur noch als defensive Selbstbehauptung versteht – und dann die Aufnahme bürgerlicher Mitglieder in adelige Klubs – wie dies in Münster beobachtet worden ist – schon als Aufweichung auf dem Weg zu einer Funktionselite der bürgerlichen Gesellschaft interpretiert<sup>40</sup>, hängt dann davon ab, inwieweit man die Übernahme solcher Geselligkeitsformen durch den Adel schon als Krisenphänomen deuten will.

Die Begegnung Adelliger und Bürgerlicher in den geselligen Foren der Aufklärung steht also in einem diachron wie synchron breit gefächerten Kontext, in dem fließende Übergänge zwischen eher exklusiven und eher inklusiven Praktiken zu beobachten sind. Dabei ist zu bedenken, dass der größere Teil der Begegnungen zwischen Amtsträgern stattfand, die sich ohnehin im Kontext ihrer Amtsausübung in sich überschneidenden Räumen bewegten. Und es soll auch nicht übersehen werden, dass auch und gerade gesellige Strukturen Spielräume der Distinktion öffneten. Sie organisierten schon per se die Abschließung einer Elite gegenüber ihrer Außenwelt, so dass sich der Adelige immerhin schon auf der richtigen Seite der Abgrenzung wähnen konnte. In den Logen wurden die gesellschaftlichen Ränge einerseits ignoriert, andererseits aber auch wieder durch eine eigene Hierarchie überschrieben. Und nach außen verschleierte die Heimlichkeit jede Infragestellung der Ränge.

Ohnehin verstellt die isolierte Wahrnehmung oder gar nur Zählung Adelliger als Teilhaber an aufgeklärter Geselligkeit den Blick auf deren Einbindung in die ganze Fülle adeliger Lebenswelt in der Residenzstadt. Schließlich gehörte die Förderung von und die Auseinandersetzung mit Literatur und Kunst seit jeher zum Repertoire höfischer Repräsentationspraktiken, und je nach Stil konnten Höfe auch im 18. Jahrhundert zu Zentren zeitgenössischer Kultur werden, in idealtypischer Gestalt des Musenhofs. Dessen Identifikation mit der Realität des Weimarer Hofes zur Zeit Anna Amalias von Braunschweig-Wolfenbüttel (1739–1807) als vollkommener Ausprägung ist zwar mittlerweile dekon-

37 Zum Typus etwa Brunhilde WEHINGER, *Der Salon. Ein Modell kultureller Begegnungsräume weiblicher Prägung*, in: *Brennpunkte kultureller Begegnungen auf dem Weg zu einem modernen Europa. Identitäten und Alteritäten eines Kontinents*, hg. v. Cornelia KLETTKE u. Ralf PRÖVE (Schriften des Frühneuzeitentrums Potsdam 1), Göttingen 2011, 203–212. – Peter SEIBERT, *Der literarische Salon. Literatur und Gesellschaft zwischen Aufklärung und Vormärz*, Stuttgart 1993.

38 CERMAN, *Habsburgischer Adel* (wie Anm. 36), 188.

39 Silke MARBURG, *Adel und Verein in Dresden*, in: *Der Schritt in die Moderne. Sächsischer Adel zwischen 1763 und 1918*, hg. v. DERS. / Josef MATZERATH, Köln/Weimar/Wien 2001, 45–61. – MATZERATH, *Adelsprobe* (wie Anm. 17), 148–150.

40 Heinz REIF, *Westfälischer Adel 1770–1860. Vom Herrschaftsstand zur regionalen Elite* (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 35), Göttingen 1979, 429; als Fazit eines sehr differenzierten Portraits der Münsteraner Sozietätslandschaft: 398–431; speziell zu den Clubs um 1800: 401–404, 408–410.

struiert worden, als methodisches Instrument taugt der Begriff aber noch, um vergleichbare Aspekte verschiedener Phänomene zu benennen<sup>41</sup>. Insbesondere sind damit Brücken geschlagen worden zwischen Hof und Land, insofern sich auch landadelige Familien auf ihren Gutshöfen entsprechend hervortaten<sup>42</sup>. Inwieweit das jeweils noch sinnvoll als Parallele zu aufgeklärter Geselligkeit begriffen werden kann, muss hier dahingestellt bleiben.

Das Nachdenken über die Begegnungen zwischen Adligen und Bürgern in der Sozietät berührt sich überdies mit den Reflexionen über das Verhältnis von Hof und Stadt. In dieser Hinsicht ist in jüngerer Zeit davor gewarnt worden, die Ausbreitung neuer, mit aufgeklärter Rationalität übereinstimmender Formen der Politik und der Repräsentation auf die Höfe zugleich als deren Bedeutungsverlust, als deren Überwältigung durch bürgerliche Werte zu interpretieren. Demgegenüber steht der Vorschlag, Modernisierungen der Herrschaftspraxis und der höfischen Repräsentation als eben dies zu begreifen, als Adaption neuer Formen, mit der die eigentlichen Funktionen der Repräsentation immer noch aufrechterhalten werden konnten. Das Verhältnis zur Stadt erscheint parallel dazu weniger als Konkurrenz denn als Kooperation<sup>43</sup>. Der Hof blieb Hof. Und die Adligen blieben Adelige.

41 Als Idealtyp diskutiert und systematisiert bei Volker BAUER, *Die höfische Gesellschaft in Deutschland von der Mitte des 17. bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts*, Tübingen 1993, 73–77. – Zu Anna Amalias ›Musenhof‹ Joachim BERGER, *Anna Amalia von Sachsen-Weimar-Eisenach (1739–1807). Denk- und Handlungsräume einer ›aufgeklärten‹ Herzogin (Ereignis Weimar-Jena. Kultur um 1800. Ästhetische Forschung 4)* Heidelberg 2003. – *Der ›Musenhof‹ Anna Amalias. Geselligkeit, Mäzenatentum und Kunstliebhaberei im klassischen Weimar*, hg. v. Joachim BERGER, Köln/Weimar/Wien 2001.

42 Es handelt sich anscheinend aber um ein relativ spätes Phänomen, vgl. Marcus VENTZKE, *Der Weimarer Musenhof und seine ungerateten Kinder – zur Entwicklung eines kulturellen Exportmodells*, in: *Goethe-Jahrbuch* 119, 2002, 132–147 (ziemlich kritisch aufgrund ›intellektuelle[r] Unebenbürtigkeit‹, 145). – *Refugium Schloß. Kulturelle Zirkel im Dresdner Umland um 1800*, hg. v. DRESDNER GESCHICHTSVEREIN, Red.: Hans-Peter LÜHR (Dresdner Hefte 69), Dresden 2002. – BLÄNKNER/DU BRUYN, *Salons und Musenhöfe* (wie Anm. 32); wenn in diesem Band programmatisch von einer ›neuständischen Gesellschaft‹ die Rede ist, soll damit eine als eigenständiger Typus aufgefasste Gesellschaftsordnung zwischen herkömmlicher Ständegesellschaft und Klassengesellschaft bezeichnet werden, an deren Spitze die ›gebildeten Stände‹ stehen (22 f.); deren Gemeinsamkeit ging aber nicht so weit, dass Rahel Varnhagen oder Eduard Gans in den adeligen Landsitzen Eingang gefunden hätten (29). – Siehe dagegen immerhin das Beispiel des Guts Drackendorf bei Weimar: Marko KREUTZMANN, *Zwischen ständischer und bürgerlicher Lebenswelt. Adel in Sachsen-Weimar-Eisenach 1770 bis 1830 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Thüringen, Kleine Reihe 23)*, Köln/Weimar/Wien 2008, 165–172, wo auch Bildungsbürger der benachbarten Städte Eingang fanden.

43 Ute DANIEL, *Stadt und Hof. Wann erfolgte die Wende?*, in: *Städtisches Bürgertum und Hofgesellschaft. Kulturen integrativer und konkurrierender Beziehungen in Residenz- und Hauptstädten vom 14. bis ins 19. Jahrhundert*, hg. v. Jan HIRSCHBIEGEL, Werner PARAVICINI u. Jörg WETTLAUER (*Residenzenforschung* 25), Ostfildern 2012, 271–285, hier nach dem Fazit: 283. – Das Thema Hof und Stadt deckt sich zu einem großen Teil mit der Perspektive auf Hof und Aufklärung, vgl. etwa Hofkultur und aufklärerische Reformen in Thüringen, hg. v. Marcus VENTZKE, Köln/Weimar/Wien 2002. – *Aufklärung und Hofkultur in Dresden*, zusammengestellt v. Roland KANZ u. Johannes SÜSSMANN (*Das achtzehnte Jahrhundert* 37), Wolfenbüttel 2013.

## 5. Erziehung und Bildung

Um im Schlagzeilenmodus zu bleiben: Die Adelligen in den Salons und Gesellschaften blieben nicht Adelige, obwohl sie lasen, sondern weil sie lasen. Denn bestimmte Bildungsinhalte gehörten durchaus auch zu den Voraussetzungen für den Adel und für den Adelligen, um sich zu behaupten. Das kommt schon in der klassischen Erzählung über den Konkurrenzdruck bürgerlicher Juristen in Ratsstuben des 15. und 16. Jahrhunderts zum Ausdruck. Die Anpassung des Adels ist vor allem an dessen vermehrter Frequentierung der Universitäten abgelesen worden<sup>44</sup>. Klassisch-europäisches Bildungsgut floss darüber hinaus aber nicht nur in die Handreichungen für den adeligen Hausvater, sondern erst recht in die Ausstattung des Hofadeligen als weltgewandtem Selbstdarsteller ein<sup>45</sup>. Die Konsequenzen aus dem mehr oder weniger ambitionierten Bildungsehrgeiz schlugen sich nicht zuletzt in den Aufwendungen für die Erziehung und Ausbildung des Nachwuchses nieder, die dank zahlreicher anschaulicher, lebensnaher Quellen seit längerem schon die Forschung anziehen. Gewiss kommt man freilich auch an dieser Stelle nicht darum herum, die großen Diskrepanzen innerhalb des Adels zu Protokoll zu geben, die sowohl den unterschiedlichen Lebenswelten des Hofadels und des Landadels wie auch schlicht den unterschiedlichen ökonomischen Potenzen geschuldet waren<sup>46</sup>. Das kann aber den festen Platz vieler Adeliger in der Bildungslandschaft der Frühen Neuzeit nicht dementieren.

Damit bewegten sich diese Adelligen nicht zuletzt in einem Feld, das in gewisser Weise als konstituierender Kern aufklärerischen Engagements und aufklärerischer Hoffnungen angesehen werden kann. Zugespitzt könnte man meinen: Gerade in ihren Erwartungen an die Optimierung des Selbst durch Bildung, in den Erwartungen an die Bildung und Anleitung der Prinzen, in den Erwartungen an die durch Bildung zu bewirkende Aufklärung des ganzen Volkes fand die Aufklärung recht eigentlich zu sich selbst<sup>47</sup>. Dies soll daher der dritte Schauplatz sein, um einige Beobachtungen zu den Bewegungen Adelliger auf diesem Feld zusammenzutragen.

Nun sind in der Tat Beispiele dafür beigebracht worden, dass gerade in den Praktiken der Hauserziehung und gerade in Familien des Hochadels neue Akzente gesetzt wurden, die von der Auseinandersetzung mit pädagogischen Konzepten der Aufklärung, insbesondere Jean-Jacques Rousseaus (1712–1778), inspiriert wurden. Dies ist etwa an Caroline von Hessen-Darmstadt (1746–1821) deutlich gemacht worden oder an Karoline Luise

44 Rainer A. MÜLLER, Aristokratisierung des Studiums? Bemerkungen zur Adelsfrequenz an süddeutschen Universitäten im 17. Jahrhundert, in: *Geschichte und Gesellschaft* 10, 1984, 31–46.

45 Zur Reichweite adeliger Bildungsambitionen s. HERZ, *Palmenbaum* (wie Anm. 35). – Gerrit WALTHER, *Adel und Antike. Zur politischen Bedeutung gelehrter Kultur für die Führungselite der Frühen Neuzeit*, in: *HZ* 296, 1998, 359–385.

46 Konkrete Einsichten bei Thomas BARTH, *Adelige Lebenswege im Alten Reich. Der Landadel in der Oberpfalz im 18. Jahrhundert*, Regensburg 2005, 447–522, unterfüttert mit Hinweisen auf bürgerliche Hofkritik, die sich insbesondere gegen die französischen Kultureinflüsse richtete, dadurch aber auch auf den Landadel, der daran eben keinen Anteil nahm, in eine Zwitterposition rückte.

47 Ulrich HERRMANN, *Aufklärung als pädagogischer Prozeß. Konzeptionen, Hoffnungen und Desillusionierungen im pädagogischen Denken der Spätaufklärung in Deutschland*, in: *Aufklärung als Prozeß*, hg. v. Rudolf VIERHAUS (*Aufklärung* 2), Hamburg 1988, 35–55.

von Baden (1723–1783)<sup>48</sup>, an Luise Dorothea von Sachsen-Gotha (1710–1767)<sup>49</sup>, an Marie Christine von Dietrichstein (1738–1788)<sup>50</sup> oder an Amalie von Gallitzin (1748–1806)<sup>51</sup>.

Diese Anteilnahme wurde zum Teil mit beinahe wissenschaftlicher Akribie verwirklicht, durch begleitende Lektüre, durch entsprechend fokussierte Beobachtung der Kinder, durch Korrespondenzen untereinander und mit Protagonisten der Aufklärung selbst über Fragen der Erziehung, mitunter auch durch Abfassung von Schriften und Instruktionen. Auf diese Weise philosophierte man im fürstlichen Hause (und nicht nur die Frauen), über Anthropologie und Ethik. Die Auseinandersetzungen mit pädagogischen Konzepten der Aufklärung erforderten ohnehin eher eine Aktualisierung denn einen Bruch mit adeligen Erziehungszielen. Denn während sich die Aufklärer gegen Zwang, Pedanterie, Auswendiglernen, unnützes Wissen oder Missstände wandten, die an kirchlichen und städtischen Schulen verbreitet schienen, ergaben sich durchaus Anknüpfungspunkte an die höfischen Erziehungspraktiken<sup>52</sup>.

Das galt in publizistischer Hinsicht, insofern die Aufklärer am ehesten an die Hofmeisterliteratur anknüpfen konnten, das galt in praktischer Hinsicht, insofern die adelige Hauserziehung am ehesten die intensive Betreuung der Zöglinge gewährleisten konnte, das galt auch in personeller Hinsicht, insofern ein Reformpädagoge wie Johann Bernhard Basedow (1724–1790) selbst einmal Hofmeister gewesen war, und das galt auch noch für die Erziehungsziele, insofern eine zwanglose, an lebenspraktischem Wissen und einem weltgewandten Habitus ausgerichtete Erziehung durchaus den adeligen Erwartungen entgegenkam und unter den gegebenen Umständen immer noch distinktiv und repräsentativ wirken konnte.

Solche ehrgeizigen und aufwendigen Erziehungsziele konnten freilich auch nur von den wohlhabenden und hochrangigen Familien, vornehmlich bei Hof, verfolgt werden. Heinz Reif hat seinerzeit für den westfälischen Stiftsadel eher die Unterschiede zwischen den herkömmlichen Erziehungsmethoden und den Adaptionen aufgeklärter Pädagogik gegen Ende des 18. Jahrhunderts akzentuiert, hat die fragenden, tastenden Debatten darüber eher als Verunsicherung gelesen<sup>53</sup>. Dabei wird eine Rolle gespielt haben, dass die traditionelle Erziehung hier noch stärker von der Vermittlung religiöser Normen geprägt war. Indes zeichneten sich auch in diesen lokalen Debatten vergleichbare Berührungs-

48 Grundlegend und auch inspirierend für das Folgende jetzt Claudia KOLLBACH, *Aufwachsen bei Hof. Aufklärung und fürstliche Erziehung in Hessen und Baden* (Campus Historische Studien 48), Frankfurt/New York 2009, passim.

49 Bärbel RASCHKE, *Französische Aufklärung bei Hofe. Luise Dorothea von Sachsen-Gotha (1710–1767)*, in: *Frankreichfreunde. Mittler des französisch-deutschen Kulturtransfers (1750–1850)*, hg. v. Michel ESPAGNE u. Werner GREILING (Deutsch-Französische Kulturbibliothek 7), Leipzig 1996, 23–37, hier: 30–33.

50 CERMAN, *Habsburgischer Adel* (wie Anm. 36), 357–365.

51 Barbara STOLLBERG-RILINGER, »Ein Unding welches zu keinem Geschlecht gehört«. Amalie von Gallitzin und die ständischen Geschlechterrollen um 1800, in: *Amalia Fürstin von Gallitzin (1748–1806)*. »Meine Seele ist auf der Spitze meiner Feder«. Katalog zur Ausstellung der Universitäts- und Landesbibliothek Münster, Münster 1998, 18–27, hier: 21. – REIF, *Westfälischer Adel* (wie Anm. 40), 327f.

52 KOLLBACH, *Aufwachsen* (wie Anm. 48), 223–230.

53 REIF, *Westfälischer Adel* (wie Anm. 40), 322–342 als Überblick über einen längeren Zeitraum, speziell 327f. zum Aspekt der Verunsicherung. Das Leitmotiv der Darstellung sieht den Adel um 1800 allerdings ohnehin schon im Sog neuer Lebensformen und Prinzipien, im Hinblick auf Emotionalität genauso wie im Hinblick auf Erziehungsprinzipien, die von vornherein als spezifisch bürgerlich gelten.

punkte ab, etwa im Hinblick auf die individuelle Betreuung der Zöglinge, ihre Isolation – die sich gegen unstandesgemäße Umwelten richtete, dann aber den Rousseauschen Ideen entgegenkam –, auch durchaus im Hinblick auf die sozialen Kompetenzen des Hofmannes<sup>54</sup>. Die Modernisierung adeliger Erziehungsmethoden musste die adeligen Standesgrenzen nicht automatisch aushöhlen.

Die Krönung und auch die eigentümlichste Praxis im Zuge des adeligen Erziehungsprozesses bildete die oft mehrjährige Kavaliertour kreuz und quer durch Europa – jedenfalls für die Familien, die es sich leisten konnten und soweit es sich um deren männliche<sup>55</sup> Sprösslinge handelte. Ihre traditionelle Bestimmung – die Einführung in die europäische Hofkultur, Phasen mehr oder weniger engagierten akademischen Studiums, die Aneignung von Anschauung und Urteilsfähigkeit über repräsentationstaugliche Kunstformen, die Pflege von Kontakten u. a. m. – muss hier nicht ausgebreitet werden. Bemerkenswert, wenn auch nicht mehr wirklich überraschend ist an dieser Stelle, in welcher Weise Inspirationen der Aufklärung auch in diese Praxis Eingang fanden.

Die Grand Tour mutierte dadurch noch nicht zu einem Instrument aufgeklärter Pädagogik. Aber Erweiterungen der Reiseziele – im räumlichen wie im ideellen Sinn – konnten solche Reisen zum Medium für den Transfer von Aufklärung machen, und sie konnten den Prinzen auf eine aufgeklärte – reformbereite – Herrschaftspraxis vorbereiten. An diversen Beispielen ist vorgeführt worden, dass die Aneignung praxisbezogener Kenntnisse zur Mehrung des allgemeinen Nutzens zum expliziten Gegenstand der Reiseprogramme wurde<sup>56</sup>.

54 Ebd., 129–144.

55 Es ist auch auf die reiche, lange übersehene Reisetätigkeit von Fürstinnen aufmerksam gemacht worden, aber diese Reisen bildeten offenbar nie einen als solchen intendierten Bestandteil der Erziehung und Ausbildung, auch wenn mitunter de facto Bildungsreisen mit anderen Motiven verschleiert wurden, vgl. Bärbel RASCHKE, Fürstinnenreisen im 18. Jahrhundert. Ein Problemaufriß am Beispiel der Rußlandreise Karolines von Hessen-Darmstadt 1773, in: Europareisen politisch-sozialer Eliten im 18. Jahrhundert. Theoretische Neuorientierung – kommunikative Praxis – Kultur- und Wissenstransfer, hg. v. Joachim REES, Winfried SIEBERS u. Hilmar TILGNER, Berlin 2002, 183–207, bes. 195f.

56 Hier und zum Folgenden: Winfried SIEBERS, Von der repräsentativen zur aufgeklärten Kavaliertour? Reflexion und Kritik adlig-fürstlichen Reisens in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, in: REES/SIEBERS/TILGNER, Europareisen (wie Anm. 55), 25–39. – Hilmar TILGNER, Die Adelsreise im Kontext aufgeklärter Reformpolitik (1765–1800). Funktionswandel und Erweiterung der kommunikativen Dimension, in: Ebd., 41–66. – Joachim REES, Vom Fürst zum Bürgerfreund. Zum Funktionswandel der Prinzenreise in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts – ein Generationenvergleich aus Schwarzburg-Rudolstadt, in: VENTZKE, Hofkultur (wie Anm. 43), 100–137. – Die Arbeiten standen im Kontext eines Projekts zur Erschließung eines größeren Quellenkorpus' zum Thema, vgl. auch Joachim REES/Winfried SIEBERS/Hilmar TILGNER, Reisen im Erfahrungsraum Europa. Forschungsperspektiven zur Reisetätigkeit politisch-sozialer Eliten des Alten Reichs (1750–1800), in: Das achtzehnte Jahrhundert 26, 2002, 35–62. – Joachim REES/Winfried SIEBERS, Erfahrungsraum Europa. Forschungsperspektiven zur Reisetätigkeit politisch-sozialer Eliten des Alten Reichs (1750–1800). Ein kommentiertes Verzeichnis handschriftlicher Quellen (Aufklärung und Europa 18), Berlin 2005; dort auch eine instruktive Systematisierung von Reiseformen, 29–61. – Am Rande sei vermerkt, dass mit diesen Arbeiten auch die Relevanz der Kavaliertouren bis in das 19. Jahrhundert betont worden ist, während die an sich sehr lebhaft geführte Forschung zu den Kavaliertouren die Jahrzehnte um 1700 als Höhepunkt, die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts aber als Bedeutungsverlust wahrnahm. Deshalb tragen die verdienstvollen Arbeiten an dieser Stelle weniger bei, vgl. immerhin Mathis LEIBTSEDER, Die Kavaliertour. Adlige Erziehungsreisen im 17. und 18. Jahrhundert (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 56), Köln/Weimar/Wien 2004,

Das konnte konkret bedeuten, sich mit fortgeschrittenen Praktiken der Landwirtschaft vertraut zu machen, vorbildhafte Institutionen der Sozialfürsorge aufzusuchen oder auch moderne Gewerbebetriebe zu besichtigen. In solche Konzepte fügte sich zwanglos, dass das Besuchsprogramm über die adeligen Netzwerke und Patronagebörsen hinaus gezielt auf prominente Vertreter aufgeklärten Denkens ausgedehnt wurde, denen man in geselligen Zirkeln begegnete oder gar im häuslichen Rahmen die Reverenz erwies<sup>57</sup>.

An verschiedenen Punkten überschritten die reisenden Prinzen damit auch die Einhegungen ihres Standes, konnten Standpunkte auch jenseits der eigenen höfischen Welt einnehmen und damit auch eine neue Dimension der Persönlichkeitsbildung ertasten. Das mochte sogar junge Adelige zu Adelskritikern machen oder es erstrebenswert erscheinen lassen, als ›Bürgerfreund‹ zu gelten<sup>58</sup>. Das bedeutete aber keineswegs, dass sie weniger ›adelige Adelige‹ werden sollten. In modernisierter Form verfolgten die Kavaliertouren als eigentliches Ziel immer noch, dass sie bessere Adelige werden sollten.

Adelige kamen aber nicht nur im Umgang mit dem eigenen Nachwuchs in Berührung mit den Bildungsideen und Bildungsutopien der aufgeklärten Pädagogen. Als Herrschaftsträgern wurde ihnen eigentlich eine Schlüsselfunktion als Bildungsmultiplikatoren zugeschrieben. Das gilt für Landesherren, unter denen der eine oder andere diesen Erwartungen eben auch als Schulreformer gerecht wurde. Die Zuschreibung richtete sich aber auch an den Landadel. Nachdem der Diskurs der Aufklärung die einfachen Leute, vor allem die Bauern, seit Mitte des 18. Jahrhunderts auf die Agenda der Bildungsoffensiven setzten, rückten fast zwangsläufig die adeligen Grundherren als potentielle Vermittler des Wissenstransfers in den Blick<sup>59</sup>.

Es war freilich nicht so, dass damit eine Welle von Schulgründungen losgetreten worden wäre. Aber es gab Initiativen, und am hellsten leuchtete das Beispiel Friedrich Eberhard von Rochow (1734–1805)<sup>60</sup>, der, von altem märkischem Adel, ab den 1770er-Jahren drei Schulen auf seinen Gütern in der Mittelmark gründete, zudem vielgelesene Schulbücher publizierte und mit einer Reihe bedeutender Pädagogen kommunizierte. Insbesondere die Schule in Reckahn wurde zu einem Anziehungspunkt für Anhänger philanthropischer Pädagogik, die sich dort Anschauung und Anregung versprachen.

197–203. – Vgl. aber auch diverse Beiträge in: *Grand Tour. Adeliges Reisen und europäische Kultur vom 14. bis zum 18. Jahrhundert*, hg. v. Rainer BABEL (Beihefte der Francia 60), Ostfildern 2005. – CERMANN, *Habsburgischer Adel* (wie Anm. 36), 349–354.

57 Was auch die Daheimgebliebenen in den Austausch einschließen konnte, als Beispiel RASCHKE, *Aufklärung* (wie Anm. 49), 27.

58 Vgl. TILGNER, *Adelsreise* (wie Anm. 56), 59–61. – REES, *Fürst* (wie Anm. 56), 137.

59 Holger BÖNING, *Die Entdeckung des niederen Schulwesens in der deutschen Aufklärung*, in: *Das niedere Schulwesen im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert*, hg. v. Peter ALBRECHT u. Ernst HINRICHS (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung 20), Tübingen 1995, 75–108.

60 Dessau-Wörlitz und Reckahn. *Treffpunkte für Aufklärung, Volksaufklärung und Philanthropismus*, hg. v. Hanno SCHMITT u. Holger BÖNING (Philanthropismus und populäre Aufklärung 9), Bremen 2014. – Silke SIEBRECHT, *Friedrich Eberhard von Rochow. Domherr in Halberstadt, praktischer Aufklärer, Schulreformer und Publizist. Handlungsräume und Wechselbeziehungen eines Philanthropen und Volksaufklärers in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts* (Presse und Geschichte 71), Bremen 2013. – *Neue Ergebnisse der Rochow-Forschung*, hg. v. Hanno SCHMITT u. Frank TOSCH (Bildungs- und kulturgeschichtliche Beiträge für Berlin und Brandenburg 6), Berlin 2009. – *Pädagogische Volksaufklärung im 18. Jahrhundert im europäischen Kontext. Rochow und Pestalozzi im Vergleich*, hg. v. Holger BÖNING, Hanno SCHMITT u. Reinhart SIEGERT (= *Neue Pestalozzi-Studien* 10), Bern/Stuttgart/Wien 2007. – *Vernunft fürs Volk. Friedrich Eberhard von Rochow im Aufbruch Preußens*, hg. v. Hanno SCHMITT u. Frank TOSCH, [Berlin] 2001.

Anregungen empfangen offenbar auch andere Gutsschulen, wie das etwa für Wustrau nachgewiesen worden ist<sup>61</sup>, wo die Zietens saßen. Um 1800 begegnen mehrere solcher Schulreformen auf dem Lande, wobei im Einzelnen die pädagogische Reflexion weniger engagiert ausgefallen zu sein scheint und die Menschenfreundlichkeit vor allem im Dienst der optimierten Gutsherrschaft stand. Denn das galt selbst für Rochow, dass nämlich der Ausbau des Schulwesens in Verbindung stand mit durchaus aufklärerisch inspirierten Neuerungen in der Landwirtschaft. Insofern waren hier auch Schulprojekte integrale Bestandteile der Gutswirtschaft, und selbst die überschießenden Reflexionen Rochows wird man auch nicht in Widerspruch stellen können zum paternalistischen Ethos und Habitus des Landadels.

Ein vielleicht unvermutetes, mit diesen Projekten aber eng zusammenhängendes Feld von Aktivitäten bildete die Einrichtung von Regimentsschulen, die für das preußische Militär untersucht worden sind. Auch hier gilt demnach, dass die Initiativen nicht von der Regierung ausgingen, sondern zunächst von den Regimentschefs selbst oder, wie in Berlin, von einem aufgeklärt denkenden Gouverneur. Unter den Initiatoren begegnen mit Regimentschefs wie Ernst von Pful (1779–1866), Heinrich von Kleist (1777–1811) oder auch Karl Wilhelm Ferdinand Herzog von Braunschweig-Wolfenbüttel (1735–1806) klangvolle Adelsnamen. Eine Reihe von Belegen weist darauf hin, dass die Beteiligten wiederum Rat und Anschauung in Reckahn fanden. Mit dem Unterricht verband sich tatsächlich die Hoffnung, auf diese Weise besonders geeigneten militärischen Nachwuchs gewinnen zu können<sup>62</sup>. Überdies konnte das Erlernen handwerklicher Tätigkeiten auch Erwerbchancen eröffnen für Kinder, deren Versorgung oft nicht geregelt war. Daraus entwickelte sich auch die Nähe zum Konzept der Industrieschulen, wie umgekehrt die Öffnung der Regimentsschulen auch für andere Kinder der Stadt die Interessen der Stadt mit denen des Militärs verband.

## 6. Fazit

An ganz unterschiedlichen Baustellen nahmen also Adelige regen Anteil an der Umsetzung aufklärerischer Vorstellungen über die Besserung der Gesellschaft und des Menschengeschlechts. Das war nicht als Leistungsschau gedacht, es gilt die Sachverhalte festzuhalten, sie zu bewerten führt nicht weiter. Von diesen Sachverhalten lässt sich auch noch keine generelle Aussage im Hinblick auf den Adel als soziale Formation im Ganzen ableiten. Hier trat nur eine kleine Minderheit des Adels in Erscheinung, die keineswegs für eine generelle Öffnung des Adels hin zur Aufklärung stehen kann, quantitativ gesehen eher im Gegenteil.

Auf den Feldern aber, auf denen diese Minderheit ihre Tätigkeiten entfaltet hat, muss sie ihre eigenen ständischen Reservate und Rollenvorstellungen gar nicht zwangsläufig verlassen. Dass sie Anregungen der Aufklärung zu ihren eigenen machten, unterschied sie von der Mehrheit ihrer Standesgenossen, aber diese Anregungen ließen sich zwang-

61 Wolfgang NEUGEBAUER, Die Schulreform des Junkers Marwitz. Reformbestrebungen im brandenburg-preußischen Landadel vor 1806, in: ALBRECHT/HINRICHS, Schulwesen (wie Anm. 59), 259–288, hier: 275.

62 DERS., Truppenchef und Schule im Alten Preußen. Das preußische Garnison- und Regimentsschulwesen vor 1806, besonders in der Mark Brandenburg, in: Festschrift der Landesgeschichtlichen Vereinigung für die Mark Brandenburg zu ihrem hundertjährigen Bestehen, hg. v. Eckart HENNING u. Werner VOGEL, Berlin 1984, 227–263, hier: 251.

los einbauen in Praktiken, die ihre eigene adelige Tradition und Dignität aufwiesen. So gesehen stellten die Debatten und Programme der Aufklärung Angebote dar, Fragmente vielleicht nur, die aber dennoch auch für standesgemäße Versuche einer Besserung und Modernisierung, vielleicht auch Anpassung adeliger Existenz aufgegriffen werden konnten. Insofern regen diese Beobachtungen dazu an, die alte These ernster zu nehmen, dass die Aufklärung – nun wieder auf einer abstrakten Ebene – von ihrer Intention her zwar materiell auf eine Überwindung der herkömmlichen Standesordnung zielte, daher aber zugleich formal einer standesübergreifenden Logik folgte, die sich an alle Menschen richtete und von allen aufgegriffen werden konnte und sollte<sup>63</sup>. Auf dieser Ebene konnten Adelige Aufklärer werden und dennoch, nach ihren Maßstäben, Adelige bleiben.

Gewiss, diese Aussagen können nicht ohne weiteres generalisiert werden. Wichtige Dimensionen, etwa das individuelle Leseverhalten oder die Maßstäbe des Familienlebens sind hier gar nicht zur Sprache gekommen. Und gewiss ging mit der aufgeklärten Geselligkeit noch am ehesten eine Perforierung traditioneller Abgrenzungstechniken einher. Das galt aber, wie zu Recht immer wieder betont wird, auch nur einer Minderheit des Bürgertums gegenüber, auf ihre Art Außenseiter ihres Standes. Und in welchem Verhältnis Annäherung und Abgrenzung tatsächlich standen, inwieweit sie über formalisierte Kommensalität hinausgingen, müsste noch eigens gewichtet werden.

Vielleicht besteht ja auch ein Gewinn der hier verfolgten Herangehensweise in einem negativen Befund. Sie lässt schärfer hervortreten, welche Bedeutung ›die Aufklärung‹ für ›den Adel‹ *nicht* hatte. Denk- und Handlungsweisen der Aufklärung ließen sich in adelige Praktiken und Rollenauffassungen integrieren, aber die Adeligkeit des Adels beruhte auf diesen eigenen Mustern, nicht auf der Übernahme aufklärerischer Vorstellungen. Dagegen stellte die Aufklärung den nichtadeligen Mitgliedern der Regierungs- und Bildungskreise eine Weltanschauung zur Verfügung, die es ihnen erlaubte, die eigenen Erwartungen und Ansprüche und die eigene soziale Kohärenz aus einem System eigener Legitimität abzuleiten; sie erlaubte es, die eigenen Wertvorstellungen und Lebensentwürfe aus einer Ethik eigener Begründung heraus zu entwickeln; sie erlaubte es, ein neues kollektives Selbstbild zu zeichnen, mit einem Wort: Sie erlaubte es, sich eine Vorstellung von Bürgerlichkeit zu machen. Das ist der lebenspraktische Ort der eingangs vorggeführten Adelskritik. Vom Siegeszug dieses Konzepts her wirkt der Sog, Aufklärung und Bürgerlichkeit als Einheit zu begreifen. Aber das ist eben nur *eine* Perspektive.

63 Was wiederum zu Überlegungen von Horst MÖLLER zurückführt: DERS., *Vernunft und Kritik. Deutsche Aufklärung im 17. und 18. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 1986, 290f.



GEORG ECKERT

## Politische Randexistenzen

### Katholischer Adel im jungen Königreich Württemberg

Exzentrisch fühlten sich zahlreiche Adelige im jungen Königreich Württemberg – nicht in stolzer Exzentrizität wie frühere oder zumal spätere Aristokraten, die eher auf Eintragungen ins Buch der Snobs statt in politische Annalen abzielten, sondern höchst widerwillig, weil ein anderer Wille sich als weitaus mächtiger erwies: der Wille König Friedrichs I. (1808–1816), der die einst reichsunmittelbaren Aristokraten in ihren einst eigenständigen Herrschaften als das behandelte, was sie seiner Deutung zufolge nach dem Ende des Alten Reiches nun einmal waren, nämlich Untertanen wie andere auch. Eine düstere Szenerie gaben die hektischen Jahre nach 1800 ab, zahlreiche adelige Dramen des plötzlichen Macht- und Geltungsverlustes hatten hier ihren Schauplatz. Vielleicht hat niemand der Befindlichkeit mediatisierter Aristokraten in diesem Königreich einen beredteren, wenn schon rückblickenden Ausdruck verliehen als Constantin von Waldburg-Zeil (1807–1862) in der Mitte des 19. Jahrhunderts, der sich politisch wie konfessionell diskriminiert fühlte: »Lieber Sauhirt in der Türkei als Standesherr in Württemberg« mochte er sein<sup>1</sup>. Auf solche Zitate haben jene Forschungen dankbar zurückgegriffen, denen wir konzise Zusammenstellungen der mannigfachen Maßnahmen verdanken, aufgrund derer sich die einst souveränen, nunmehr zu württembergischen Untertanen gewordenen Adelige und ihre Nachfahren im Königreich Württemberg an den Rand der Politik gedrückt fühlten. Manche Aufmerksamkeit hat der »schonungslosen Härte«<sup>2</sup> des Monarchen gegolten,

1 Peter BLICKLE, Katholizismus, Aristokratie und Bürokratie im Württemberg des Vormärz, in: HJ 88, 1968, 369–406, hier: 371. Bezeichnenderweise schlugen Revolutionsgegner dem »roten Fürsten«, der in die Frankfurter Nationalversammlung gewählt und wegen Majestätsbeleidigung auf dem Hohenasperg inhaftiert worden war, just dieses Zitat gewitzt mit der Nachricht um die Ohren, der Großsultan des Osmanischen Reiches habe *den genialen Schwaben zum »Pascha von drei Sauschwänzen«* ernannt – Anch'io sono principe! zu deutsch: Auch ich bin ein Fürst, in: Deutsches Wochenblatt für constitutionelle Monarchie, Nr. 28, 14. Juli 1850, 219f.

2 Heinz GOLLWITZER, Die Standesherrn. Die politische und gesellschaftliche Stellung der Mediatisierten 1815–1918. Ein Beitrag zur deutschen Sozialgeschichte, Göttingen 1964, 54. – Die größeren Kontexte, die hier nicht auszuführen sind, schildern insbesondere: Erwin HÖLZLE, Das Alte Recht und die Revolution. Eine politische Geschichte Württembergs in der Revolutionszeit 1789–1805, München/Berlin 1931. – DERS., Württemberg im Zeitalter Napoleons und der Deutschen Erhebung. Eine deutsche Geschichte der Wendezeit im einzelstaatlichen Raum, Stuttgart/Berlin 1937. – Bernhard MANN, Württemberg 1800 bis 1866, in: Handbuch der baden-württembergischen Geschichte, Bd. 3: Vom Ende des Alten Reiches bis zum Ende der Monarchien, hg. v. Hansmartin SCHWARZMAIER, Stuttgart 1992, 235–331. – Paul SAUER, Napoleons Adler über Württemberg, Baden und Hohenzollern. Südwestdeutschland in der Rheinbundzeit, Stuttgart/Berlin/Köln u. a. 1987. – DERS., Der schwäbische Zar. Friedrich – Württembergs erster König, Stuttgart 1984. – DERS., Refor-

auch dessen zahlreichen »Repressalien« gegen den Adel, die gewissermaßen das Signum Württembergs ausmachten<sup>3</sup>, eines Landes, das »seine Mediatisierten so feindselig, herabwürdigend und demütigend behandelt« habe wie kein anderer Rheinbundstaat<sup>4</sup>, wie die Forschung übereinstimmend urteilt: Zu evident sind die Quellenbefunde, die eine harsche Politik des Monarchen belegen.

Diese Geschichte adeliger Entmachtung, genauer: diese Geschichten, die bei aller gemeinsamen Betroffenheit doch für jeden adeligen Hausherrn und jedes Haus etwas anders verliefen, brauchen nicht neuerlich ausgeführt zu werden. Welche einzelnen, jeweils sehr momentgebundenen Maßnahmen der erste württembergische König getroffen hat, ist längst rekonstruiert; es bleibt nur, die Hintergründe des adeligen Gefühls, zur politischen Randexistenz herabgewürdigt zu werden, zu thematisieren. Dazu bedarf es dreier Momentaufnahmen einer jeweils verwandelten politischen Szenerie. Es macht erstens ein Blick auf das späte 18. Jahrhundert deutlich, dass die anti-aristokratische Politik des württembergischen Monarchen auf einer breiten Basis gemeinsamer Interessen beruhte – in einem Land, das vor der napoleonischen Flurbereinigung im Südwesten keinen land-sässigen Adel gekannt hatte. Daraus erklärt sich zweitens das Bild, das die Existenznöte der Mediatisierten im frühen Königreich Württemberg verständlich macht; württembergische Bürger waren in diesem Machtkampf keine Statisten, sondern Protagonisten aufseiten des Staates. Drittens zeigt das konstitutionelle Königreich ab September 1819, dass die Adelligen durchaus mit gewissem Erfolg wieder ins Zentrum der Politik drängten. Denn eine Beobachtung frappiert und zieht zugleich in Betracht, dass den zeitgenössischen Klagen über das gründlich untersuchte »Purgatorium der Standesherrn«<sup>5</sup> wie allen Sprachhandlungen mitten im Fegefeuer auch ein gewisser taktischer Wert innewohnt: Am Ende schien der katholische Adel geradewegs wieder im politischen Zentrum des Landes angelangt.

Gewiss, eine Restitution des Alten Reiches und der einstigen Vorrechte in Gänze gelang keineswegs. Aber andere Vorrechte wurden gewährt, weil sie den König und die Adelligen in ihren jeweiligen Interessen verbanden. In der Ersten Kammer des württembergischen Landtages, im Oberhaus, bestand nach der Verfassung des Königreiches aus dem Jahre 1819 sogar eine strukturelle Mehrheit katholischer Aristokraten, und zwar auf Dauer. Es waren mehr als zwei Drittel seiner Mitglieder, der Standesherrn, katholisch – deren Übergewicht prinzipiell perpetuiert war, indem die Verfassung einen Pairsschub verbot<sup>6</sup>, der diese Strukturen hätte aufbrechen können. In der Zweiten Kammer bestand zwar ein bürgerliches, protestantisches Gegengewicht, weil die Mehrheit der Landtags-

mer auf dem Königsthron. Wilhelm I. von Württemberg, Stuttgart 1997. – Den jüngsten Überblick samt einer Edition einschlägiger Quellen bietet: Ina U. PAUL, Württemberg 1797–1816/19. Quellen und Studien zur Entstehung des modernen württembergischen Staates, München 2005, insbes. Bd. 1, 125–224.

3 Thomas SCHULZ, Die Mediatisierung des Adels, in: Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons. Ausstellung des Landes Baden-Württemberg unter der Schirmherrschaft des Ministerpräsidenten Dr. h. c. Lothar Späth, Bd. 2: Aufsätze, hg. v. WÜRTEMBERGISCHEN LANDESMUSEUM STUTTGART, Stuttgart 1987, 157–174, hier: 167.

4 Rudolf ENDRES, „Lieber Sauhirt in der Türkei als Standesherr in Württemberg ...«. Die Mediatisierung des Adels in Südwestdeutschland, in: Alte Klöster – Neue Herren. Die Säkularisation im deutschen Südwesten 1803, Bd. 2.2: Die Mediatisierung, Auswirkung von Säkularisation und Mediatisierung, hg. v. Hans-Ulrich RUDOLF, Ostfildern 2003, 837–856, hier: 852.

5 GOLLWITZER, Die Standesherrn (wie Anm. 2), 54.

6 Frank RABERG, Biographisches Handbuch der württembergischen Landtagsabgeordneten, Stuttgart 2001, XV.

mandate von evangelischen Städten und Ämtern gestellt wurde; immerhin waren hier aber auch der Bischof der Diözese Rottenburg vertreten, ein Repräsentant des Domkapitels und der älteste katholische Dekan, zudem dreizehn Mitglieder der ehemaligen Reichsritterschaft, gewählt von ihresgleichen<sup>7</sup>.

Katholische Adelige standen also im Zentrum der Politik des konstitutionellen Königreiches Württemberg, Mediatisierte vom kleinen Ritter bis zum großen Fürsten. Nur standen sie dort eben nicht als katholische Adelige – und im Grunde, so kurios es zunächst klingen mag, auch gar nicht als Adelige im traditionellen Sinne. Diese These muss zunächst paradox anmuten. Aber sie wird erstens aus der Vorgeschichte des Herzogtums Württemberg haltbar, zweitens durch die politischen Veränderungsprozesse im jungen Königreich greifbar und drittens im Interessenskalkül des Verfassungsstreits sichtbar. Deshalb veranschaulicht die dritte der folgenden Momentaufnahmen den partiellen Einklang im konstitutionellen Württemberg, während die zweite die Existenznöte des frisch inkorporierten Adels im neuen Königreich abbildet. Die erste indes zeigt gerade eine inexistente Aristokratie, hatte sich doch das Herzogtum gerade durch die Inexistenz eines inländischen Adels ausgezeichnet.

## 1. Ein Land ohne Adel

Wäre es nach den Altwürttembergern gegangen, hätte das getrost so bleiben können. Der Adel bildete nämlich einen ausgesprochenen Störfaktor in der württembergischen Politik. Das Herzogtum zeichnete sich gerade dadurch aus, dass es eben über keine landsässige Aristokratie verfügte. Adelige waren am Beginn der Neuzeit aus dem württembergischen Territorialverband ausgeschieden, schon der Tübinger Vertrag aus dem Jahre 1514 zeugt davon; er sicherte die Vorrangstellung der württembergischen Ehrbarkeit ab<sup>8</sup>, die den Adel in seinen Amtsfunktionen ersetzte. Auf diese Weise wuchs die Ehrbarkeit zu einer schwer definierbaren bürgerlichen Machtelite heran<sup>9</sup>, aus der sich der »besondere, eigenwillige Beamtenstand«<sup>10</sup> des alten Herzogtums rekrutierte. Um die 200 Familien waren es am Ende<sup>11</sup>, die ihrerseits eine bürgerliche Dynastiebildung betrieben. Den Machtvorrang der Ehrbarkeit stabilisierten nicht zuletzt Heiraten; solche langfristig eingeübten Muster wirkten noch am Ende des 18. Jahrhunderts nach, in der Generation des Dichters Friedrich Hölderlin (1770–1843)<sup>12</sup>, der sich indes entsprechenden Ansinnen seiner Mutter entzog. Indem Hölderlin seine gesellschaftliche Stellung nicht auf schwägerliche Verbindungen, sondern auf seine Leistung als Autor zu gründen gedachte<sup>13</sup>, appellierte er just an

7 Ebd., XVf.

8 Christoph VOLKMAR, Landesherrschaft und territoriale Funktionseliten um 1500. Württemberg und Sachsen im Vergleich, in: Auf dem Weg zur politischen Partizipation? Landstände und Herrschaft im deutschen Südwesten, hg. v. Sönke LORENZ u. Peter RÜCKERT, Stuttgart 2010, 45–62, hier: 61.

9 Gabriele HAUG-MORITZ, Die württembergische Ehrbarkeit. Annäherungen an eine bürgerliche Machtelite der Frühen Neuzeit, Ostfildern 2009, 3.

10 Hansmartin DECKER-HAUFF, Die geistige Führungsschicht Württembergs, in: Beamtentum und Pfarrerstand 1400–1800. Büdinger Vorträge 1967, hg. v. Günter FRANZ, Limburg a. d. Lahn 1972, 51–82, hier: 51.

11 HAUG-MORITZ, Die württembergische Ehrbarkeit (wie Anm. 9), 19.

12 Priscilla A. HAYDEN-ROY, »Sparta et Martha«. Pfarramt und Heirat in der Lebensplanung Hölderlins und in seinem Umfeld, Ostfildern 2011, 32.

13 Ebd., 287.

jenes Ethos, das sich immer stärker adelskritisch geltend machte, teils in Verteidigung der Ehrbarkeit, teils gerade gegen sie gerichtet.

Der Ehrbarkeit gelang es, ihre politische und soziale Monopolstellung bis ans Ende des 18. Jahrhunderts zu behaupten, so sehr auch die Herzöge versuchten, diese Strukturen durch einen gefügigen Dienstadel aufzubrechen. Karl Alexander (1684–1737) und Karl Eugen (1728–1793) führten unzählige Attacken auf diese Machtposition, die überwiegend scheiterten; davon zeugen die Religionsreversalien (1733), mit denen der Geheime Rat statt dem nun katholischen Herrscher die Funktionen des Landesbischofs übernahm, respektive der Erbvergleich (1770), der die alten Rechte der Landschaft bekräftigte. Dennoch besetzten noch am Ende des Ancien Régime zahlreiche Aristokraten – und zwar fremdbürtige, herrschertreue wie in so vielen Ländern, die Fürstenbergs beispielsweise hielten es in ihrem Territorium gar nicht anders<sup>14</sup> – die nach wie vor bestehenden adeligen Bänke im Geheimen Rat, in den Regierungskollegien und im Hofgericht<sup>15</sup>. Eben dieses als autokratisch empfundene Rekrutierungsmuster, das ausländische Adelige loyal an den Herrscher band, geriet am Ende des 18. Jahrhunderts unter scharfe Kritik. Bislang hatte sich die Ehrbarkeit mit der schieren Anzahl der Posten noch unwillig abfinden können. Nun aber wurden die attraktiven Beamtenstellen in Württemberg vom Wachstum einer dazu qualifizierten Bevölkerung derart überbeansprucht, dass eine bisweilen giftige, bisweilen auch von Revolutionsrhetorik zugespitzte Adelskritik vehemente Pamphlete und andere pointierte Druckschriften hervorbrachte. Ein Pasquill aus dem Jahre 1791 etwa beklagte: *Ein Lands Kind hat zu Ehren-Stellen / und Aemtern sein ausschließlich Recht, / doch schleicht sich in manchen Fällen / vom Ausland her ein feiler Knecht / und seine erste einz'ge Sorgen / sind: um für sich zu sein geborgen*<sup>16</sup>.

Derlei Kritik war prinzipiell, aber zugleich persönlich gemeint. Illustrieren lässt sich das am Exempel des in den Reformjahren nach 1800 so einflussreichen Ministers Philipp Christian Friedrich Freiherr von Normann (1756–1817), im Jahre 1803 mit Gut und Titel Ehrenfels versehen. Normann stammte aus einem pommerschen Rittergeschlecht und war früh auf eine Karriere im württembergischen Staatsdienst vorbereitet worden: durch eine intensive Ausbildung an der herzoglichen Karls-Schule, in der die Ehrbarkeit mit Recht eine Institution witterte, die ihre Macht vermindern sollte. Auf Normanns preiserfüllte Schul- und Studienzeiten folgte schon in jungen Jahren eine glänzende Karriere im württembergischen Staatsdienst, um die ihn manche offenkundig beneideten. Denn er fand im Oktober des Jahres 1794 an seiner Haustür einen wenig schmeichelhaften Zettel angeheftet, der heftige Beschwerde über die fremdbürtige Konkurrenz um Spitzenstellungen im Staatsdienst führte. Normann, aus ausländischem Adel entsprossen, und indirekt sein herzoglicher Patron bekamen zu lesen: *Wehe dem Fürsten, der Buben zu Räte[n] ernannt, die weder Landesverfassung kennen, auch nicht geborne Wirtemberger sind, mithin die Untertanen weder zu behandeln noch weniger zu beurteilen wissen*<sup>17</sup>. Nur wenige Tage später erschien in

14 Karl S. BADER, Zur Lage und Haltung des schwäbischen Adels am Ende des alten Reiches, in: ZWLG 5, 1941, 335–389, hier: 362.

15 Friedrich WINTERLIN, Geschichte der Behördenorganisation in Württemberg, Bd. 1: Bis zum Regierungsantritt König Wilhelms I., Stuttgart 1904, 170.

16 Pasquill an den Ausschuß des Landtags. 1791, in: Geschichtliche Lieder und Sprüche Württembergs, hg. v. Karl STEIFF u. Gebhard MEHRING, Stuttgart 1912, 722f., hier: 722.

17 Pasquill auf den württembergischen Regierungsrat von Normann, in: Jakobinische Flugschriften aus dem deutschen Süden Ende des 18. Jahrhunderts, hg. v. Heinrich SCHEEL, [Ost-]Berlin 1965, 184.

Stuttgart ein weiteres Pasquill, das seine kernige Forderung noch pauschaler zu fassen mußte: *Ausländer fort*<sup>18</sup>.

Also verstärkten württembergische Sonderumstände jene breite Adelskritik, für die aufklärerische Ideen einen schwingungsreichen Resonanzboden bereitet hatten. Auf scharfe Kritik stieß unablässig die angeblich *ungeheure Menge von ausländischen Edel-leuten, welche in dem Dienste des Staates angestellt sind*<sup>19</sup>, wie es in einer weiteren Polemik aus dem Jahre 1793 hieß. Im Umfeld des sogenannten Reformlandtags der Jahre 1797 bis 1799, der zu einer Fundamentaldebatte über die Politik und die politische Ordnung Württembergs geriet<sup>20</sup>, wurden solche Forderungen endgültig Legion; zahlreiche Flugschriften monierten nun ein indigenes Besetzungsrecht für Beamtenstellen. Herzog Friedrich II. (1754–1816), eben erst zur Herrschaft gelangt, ging auf solche Forderungen prompt ein, indem er im März des Jahres 1798 die vormals exklusiv adelig besetzten Präsidien- und Direktorenstellen für bürgerliche Bewerber öffnete<sup>21</sup>. Diese Maßnahme erweckte einerseits den Eindruck eines patriotischen, volksnahen Herrschers, der nicht länger auf fremdbürtige Aristokraten setze. Andererseits nutzte sie den Ruch mangelnder Qualifikation für Staatsdienste, in den die mit entsprechenden Ämtern ausgestatteten Adeligen längst geraten waren. Bereits Friedrichs Onkel, Herzog Karl Eugen, hatte das Rekrutierungsreservoir seiner Beamten erweitert und indigene Experten herangebildet. An der als Militäarakademie gegründeten, im Jahre 1781 zur Universität erhobenen Karls-Schule in Stuttgart waren einerseits ausländische Adelige untergebracht, andererseits mehr und mehr bürgerliche Begabte aus dem Inland. Friedrich Schiller (1759–1805) vertrat den Typus des (potentiellen) bürgerlichen Experten-Staatsdieners wie kein anderer: ein hochintelligenter junger Mann, in Stuttgart hervorragend ausgebildet und prinzipiell dem Landesherrn statt der Landschaft verpflichtet<sup>22</sup> – eine ideale Besetzung für wichtige Posten im Militär- oder Staatsdienst, umso mehr, als an der Karls-Schule intensiv Kameralistik gelehrt wurde<sup>23</sup>, jener mit aufklärerischem Pathos betriebenen Modernistenschaft, deren die Landesuniversität Tübingen bis 1798 entbehrte.

Zahlreiche württembergische Spitzenbeamte jener Jahre, ehemalige Schüler wie ehemalige Lehrer, hatten die Karls-Schule durchlaufen, so erfolgreich, dass ihre Expertise Grund genug war, sie in einschlägige Verzeichnisse aufzunehmen: Das *Gelehrte Schwaben* widmete im Jahre 1802 u. a. dem Legationsrat und früheren Karls-Schulen-Professor August Friedrich Batz (1757–1821)<sup>24</sup>, dem Tübinger Kameralistik-Professor Friedrich

18 An Ihre Durchlauch[t], dem Herzog zu Ludwigsburg, in: Jakobinische Flugschriften (wie Anm. 17), 185–187, hier: 187.

19 Freymüthige Darstellung des Adels in Wirtemberg mit einem Anhang von Aktenstücken die Abstellung Wirtembergischer Landes-Beschwerden betreffend: Aus dem 12ten Stück von Häberlins Staats-Archiv besonders abgedruckt, Berlin/Helmstedt 1793, 5.

20 Siehe Ewald GROTHE, Der württembergische Reformlandtag 1797–1799, in: ZWLG 48, 1989, 161–200.

21 Herzog Friedrichs II. Entschließung wegen Besetzung der Civil- und Militärstellen, Jagd- und Forstbeschwerden u.s.w., Stuttgart, 17. März 1798, in: PAUL, Württemberg 1797–1816/19 (wie Anm. 2), Bd. 2, 769f.

22 Peter-André ALT, Schiller. Leben – Werk – Zeit, Bd. 1, München 2000, 113–135.

23 Robert Uhland, Geschichte der Hohen Karlsschule in Stuttgart, Stuttgart 1953, 112–114.

24 Johann J. GRADMANN, Das gelehrte Schwaben: oder Lexicon der jetzt lebenden schwäbischen Schriftsteller: voraus ein Geburtstags-Almanach und hintennach ein Ortsverzeichnis, Ravensburg 1802, 19–21.

Karl Fulda (1724–1788)<sup>25</sup>, dem Regierungsrat Benjamin Ferdinand Mohl (1766–1845)<sup>26</sup>, dem später geadelten Vater Robert von Mohls (1799–1875), dem Regierungsrat Johann Friedrich Schmidlin (1780–1830)<sup>27</sup>, dem Rechtsprofessor Karl Friedrich Seeger (1757–1813)<sup>28</sup>, dem General und ehemaligen Leiter der Karls-Schule Christoph Dionysius von Seeger (1740–1808)<sup>29</sup>, dem Landschaftsassessor Elias Gottfried Steeb (1767–1808)<sup>30</sup> und dem Regierungsrat Karl Eberhard Wächter (1758–1829)<sup>31</sup> eigene Einträge.

Mit der Etablierung der Karls-Schule machte sich Herzog Karl Eugen nicht nur ein anti-adeliges Ressentiment, sondern auch Verwerfungen innerhalb der Ehrbarkeit zunutze; der intensivierete Wettbewerb um die begehrten Beamtenposten sprengte deren Zusammenhalt. Der aus einer alteingesessenen Dynastie stammende Dichter Justinus Kerner (1786–1862) bedauerte bezeichnenderweise später, dass er nicht mehr in den Genuss der dann bereits aufgehobenen Karls-Schule gekommen war, wie ihn seine älteren Brüder noch gehabt hatten<sup>32</sup>. Sogar Familien aus den Reihen der Ehrbarkeit begannen also, in höherer Qualifikation ihr Heil zu suchen. Kerners Bedauern war ein rückblickendes, aber gerade daraus gewinnt es seinen besonderen Quellenwert. Kerner hatte vor Augen, welche glänzende Karriere vielen einstigen Karls-Schülern beschieden war, zumal in den Jahren der württembergischen Expansion: Der ehemalige Karls-Schüler Carl Friedrich Dizinger (1774–1842) berichtete in seinen eigenen Memoiren extra, wie er ein *tabellarisches Verzeichniß von allen in den neu erworbenen Landes angestellten geistlichen und weltlichen Beamten, mit Bemerkung ihrer persönlichen Verhältnisse und ihres Einkommens, zu verfertigen und zugleich bey jedem Einzelnen ein Zeugniß über seinen Charakter, seine Kenntnisse und Fähigkeiten beyzufügen* hatte<sup>33</sup> – jener Dizinger, der zwischen den Jahren 1805 und 1815 als Sekretär der Ober-Landes-Kommission zur Inbesitznahme, als Mitglied einer Kloster-Aufhebungs-Kommission, als Beamter bei der Stuttgarter General-Landes-Kommission sowie in der Kanzlei des Staats-Ministeriums, als Oberamtmann in Biberach, Stuttgart und Ravensburg, schließlich als Stuttgarter Stadtdirektor gleich acht verschiedene Posten versah<sup>34</sup>.

Aus der Karls-Schule wuchs also eine Leistungselite heran, für die die mediatisierten Adelligen qua ihres Standes gar keine Konkurrenz darstellten; auch wurden die aristokratischen Schüler der Karls-Schule gegenüber ihren bürgerlichen Kommilitonen keineswegs privilegiert. Vielmehr mussten sich jene mit diesen messen. Karls-Schüler fanden sich in der württembergischen Zentralverwaltung – bis hin zu den Ministerämtern – wie in der

25 Ebd., 160f. – Werner GEBHARDT, Die Schüler der Hohen Karlsschule. Ein biographisches Lexikon, Stuttgart 2011, 243.

26 GRADMANN, Das gelehrte Schwaben (wie Anm. 24), 391f. – GEBHARDT, Die Schüler der Hohen Karlsschule (wie Anm. 25), 382.

27 GRADMANN, Das gelehrte Schwaben (wie Anm. 24), 576. – GEBHARDT, Die Schüler der Hohen Karlsschule (wie Anm. 25), 474f.

28 GRADMANN, Das gelehrte Schwaben (wie Anm. 24), 612.

29 Ebd., 614.

30 Ebd., 650. – GEBHARDT, Die Schüler der Hohen Karlsschule (wie Anm. 25), 504.

31 GRADMANN, Das gelehrte Schwaben (wie Anm. 24), 717f. – GEBHARDT, Die Schüler der Hohen Karlsschule (wie Anm. 25), 540.

32 Justinus KERNER, Bilderbuch aus meiner Knabenzeit, in: DERS., Ausgewählte Werke, hg. v. Gunter GRIMM, Stuttgart 1981, 111–363, hier: 358.

33 Carl F. DIZINGER, Denkwürdigkeiten aus meinem Leben und aus meiner Zeit. Ein Beitrag zur Geschichte Deutschlands, vornämlich aber Württembergs und dessen Verfassung, Tübingen 1833, 170f.

34 Ebd., 112, 161, 170f., 172f., 198, 267, 306, 332.

Fläche, besonders auffallend ausgerechnet in der neuwürttembergischen Regierung in Ellwangen zwischen 1803 und 1806, die mit der Verwaltung der säkularisierten und mediatisierten Territorien betraut war<sup>35</sup>: vorab Staatsminister Normann-Ehrenfels, dem in der Organisations-Kommission für die Übernahme Neuwürttembergs Johann Leonard Parrot (1755–1836) und Carl Eberhard von Wächter beigegeben waren<sup>36</sup>, beide ehemalige Karls-Schüler, Parrot wie Wächter, der mit eigenen Publikationen brilliert hatte und nach einer Ordensauszeichnung an der Karls-Schule sogleich als Regierungs-Sekretär in den Staatsdienst eingetreten war<sup>37</sup>. Gerade das kameralistische Handwerk beherrschten die Karls-Schüler, beispielsweise Karl Friedrich Reischach (1763–1834), der mit besonderen Leistungen bei der Organisation des Separatstaates überzeugte<sup>38</sup>. In der gesamtwürttembergischen Staatsministerialkanzlei wiederum glänzten bald August Friedrich Batz und Johann August Reuß (1751–1820), die beide einst an der Karls-Schule gelehrt hatten<sup>39</sup>.

Im zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts waren weitere Kommilitonen vorgerückt, als Kanzlei-Direktor im Justiz-Ministerium Karl Heinrich Schwab (1781–1847)<sup>40</sup>, als Direktoren des Ober-Tribunals Karl Albrecht Friedrich von Heyd (1775–1854) und Karl Friedrich von Göz (1844–1915), als Direktor des Esslinger Kriminal-Gerichts-Hofes Ludwig Huber (1772–1850), als Direktor des Rottenburger Kriminal-Gerichts-Hofes August Friedrich von Baz (1767–1819), als Direktor des Ellwanger Kriminal-Gerichts-Hofes Johann Philipp Christian von Heuchelin (1767–1819), als Ober-Justiz-Rat am Ulmer Appellations-Gerichts-Hof Karl August Essig (1776–1854), während Karl Wächter und Christoph Dünger (geb. 1772) als Ober-Regierungs-Räte im Innenministerium dienten<sup>41</sup>, Johann Friedrich Schmidlin als Direktor des Evangelischen Konsistoriums<sup>42</sup>, Benjamin Ferdinand von Mohl als Direktor des Medizinal-Kollegiums<sup>43</sup>, Karl Christian von Seeger (1773–1858) als Direktor des Ober-Bau-Rates<sup>44</sup>. Ebenso fanden sich in den neu eingerichteten vier württembergischen Kreisen, institutionalisiert als Maßnahme gegen

35 S. MAX MILLER, *Die Organisation und Verwaltung von Neuwürttemberg unter Herzog und Kurfürst Friedrich*, Stuttgart/Berlin 1934.

36 DERS., *Die Organisation und Verwaltung von Neuwürttemberg unter Herzog und Kurfürst Friedrich [I]*, in: *Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte* 37, 1931, 112–176, hier: 143.

37 DERS., *Die Organisation und Verwaltung von Neuwürttemberg unter Herzog und Kurfürst Friedrich [II]*, in: *Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte* 37, 1931, 266–308, hier: 281. – Carl Eberhard von Wächter, in: *Neuer Nekrolog der Deutschen*, Bd. 7.2, Ilmenau 1831, 577–588, hier: 579. – GRADMANN, *Das gelehrte Schwaben* (wie Anm. 24), 717.

38 MILLER, *Die Organisation und Verwaltung von Neuwürttemberg unter Herzog und Kurfürst Friedrich [I]* (wie Anm. 36), 293.

39 MILLER, *Die Organisation und Verwaltung von Neuwürttemberg unter Herzog und Kurfürst Friedrich [II]* (wie Anm. 37), 279f.

40 Justiz-Departement, in: *Königlich-Württembergisches Staats- und Regierungs-Blatt vom Jahr 1817*, Nr. 70, Beilage A. – GEBHARDT, *Die Schüler der Hohen Karlsschule* (wie Anm. 25), 484, 290, 259, 304, 60, 290, 231.

41 Departement des Innern und des Kirchen- und Schul-Wesens, in: *Königlich-Württembergisches Staats- und Regierungs-Blatt vom Jahr 1817*, Nr. 70, Beilage B, 1. – GEBHARDT, *Die Schüler der Hohen Karlsschule* (wie Anm. 25), 540, 216.

42 Departement des Innern (wie Anm. 41), 2. – GEBHARDT, *Die Schüler der Hohen Karlsschule* (wie Anm. 25), 474.

43 Departement des Innern (wie Anm. 41), 5. – GEBHARDT, *Die Schüler der Hohen Karlsschule* (wie Anm. 25), 382.

44 Departement des Innern (wie Anm. 41), 6. – GEBHARDT, *Die Schüler der Hohen Karlsschule* (wie Anm. 25), 489.

Arbeitsüberlastung in den Oberämtern<sup>45</sup>, einstige Karls-Eleven: Karl August Gottlob von Bühler (1765–1848) als Präsident in Ludwigsburg<sup>46</sup>, Karl Ludwig Dietrich von Gemmingen (1772–1825) als Direktor in Reutlingen, wo als Regierungsrat auch Heinrich Adam Groß (1774–1821) amtierte<sup>47</sup>, Nikolaus Christoph von Freyberg (1767/68–1823) als Präsident in Ulm<sup>48</sup>, Johann Karl Sigmund von Holzschuher (1796–1861) als Direktor in Ellwangen<sup>49</sup>. Qualifizierter Adel waltete hier seines Amtes. Im Finanzdepartement wirkten unterdessen etwa Ferdinand Friedrich Dorotheus Eberhard von Massenbach (1760–1825) als Direktor der Ober-Rechnungs-Kammer<sup>50</sup> und Johann Georg von Seutter (1769–1833) als Direktor im Forst-Rat<sup>51</sup>, Friedrich Karl von Gemmingen (1769–1871) als Kreis-Ober-Forstmeister in Ulm<sup>52</sup>, Karl Frank Ludwig Dietrich von Gemmingen (1776–1854) als Kreis-Ober-Forstmeister in Ellwangen<sup>53</sup>, Christian Gottfried Pfaff (1768–1836) als Ober-Zahlmeister in der Staats-Haupt-Kasse<sup>54</sup>, Christoph Heinrich von Hartmann (geb. 1769) als einer der Räte in der Staats-Schulden-Verwaltung<sup>55</sup>.

Auch Oberamtleute stammten aus der Karls-Schule: der bereits genannte Carl Friedrich von Dizinger diente ab dem Jahre 1807 in Biberach, ehe er im Jahre 1817 zum Justizrat befördert werden sollte<sup>56</sup>, Karl August Friedrich Glocker (1768–1848) ab dem Jahre 1803 in Bönningheim<sup>57</sup>, Immanuel Israel von Hartmann (1772–1849) ab dem Jahre 1806 in Gmünd, ab dem Jahre 1815 wiederum in Rottweil, bevor er als Regierungsrat nach Reutlingen wechseln sollte<sup>58</sup>, Johann Friedrich Ludwig von Miege (1744–1819) ab dem Jahre

45 Friedrich WINTTERLIN, *Geschichte der Behördenorganisation in Württemberg*, Bd. 2: Die Organisationen König Wilhelms I. bis zum Verwaltungsedikt v. 1. März 1822, Stuttgart 1906, 60.

46 Departement des Innern (wie Anm. 41), 7. – GEBHARDT, *Die Schüler der Hohen Karlsschule* (wie Anm. 25), 191.

47 Departement des Innern (wie Anm. 41), 8. – GEBHARDT, *Die Schüler der Hohen Karlsschule* (wie Anm. 25), 251, 264.

48 Departement des Innern (wie Anm. 41), 9. – GEBHARDT, *Die Schüler der Hohen Karlsschule* (wie Anm. 25), 240f.

49 Departement des Innern (wie Anm. 41), 10. – Gebhardt: *Die Schüler der Hohen Karlsschule* (wie Anm. 25), 301.

50 Departement der Finanzen, in: *Königlich-Württembergisches Staats- und Regierungs-Blatt* vom Jahr 1817, Nr. 70, Beilage C, 2. – GEBHARDT, *Die Schüler der Hohen Karlsschule* (wie Anm. 25), 374.

51 Departement der Finanzen (wie Anm. 50), 4. – GEBHARDT, *Die Schüler der Hohen Karlsschule* (wie Anm. 25), 494.

52 Departement der Finanzen (wie Anm. 50), 6. – GEBHARDT, *Die Schüler der Hohen Karlsschule* (wie Anm. 25), 252f.

53 Departement der Finanzen (wie Anm. 50), 7. – GEBHARDT, *Die Schüler der Hohen Karlsschule* (wie Anm. 25), 251.

54 Departement der Finanzen (wie Anm. 50), 7. – GEBHARDT, *Die Schüler der Hohen Karlsschule* (wie Anm. 25), 412.

55 Departement der Finanzen (wie Anm. 50), 8. – GEBHARDT, *Die Schüler der Hohen Karlsschule* (wie Anm. 25), 275.

56 Reiner FALK, *Dizinger, Carl Friedrich von*, in: *Die Amtsvorsteher der Oberämter, Bezirksämter und Landratsämter in Baden-Württemberg 1810 bis 1972*, hg. v. der ARBEITSGEMEINSCHAFT DER KREISARCHIVE BEIM LANDKREISTAG BADEN-WÜRTEMBERG, Stuttgart 1996, 221.

57 Wolfram ANGERBAUER, *Glocker, Karl August Friedrich*, in: *Die Amtsvorsteher der Oberämter* (wie Anm. 56), 278.

58 Bernhard RÜTH, *Hartmann, Immanuel Israel von*, in: *Die Amtsvorsteher der Oberämter* (wie Anm. 56), 303.

1803 in Aalen, später in Ludwigsburg<sup>59</sup>; Johann Karl von Pistorius (1781–1847) leitete ab dem Jahre 1803 das Oberamt in Murrhardt, zuletzt in Esslingen<sup>60</sup>, Johann Carl Seubert (1769–1845) ab dem Jahre 1799 in Maulbronn, später in Tübingen<sup>61</sup>; Friedrich Wächter (1767–1840) wurde mit bloß 28 Jahren im Jahre 1795 zum Oberamtmann in Gochsheim ernannt und stieg später zum Ober-Justizrat auf<sup>62</sup>. Leistungs-Karrieren bahnten sich hier ihren Weg, der nach 1806 in so manchen Fällen bis hin zur Nobilitierung führte.

## 2. Politische Randexistenzen: Adel in Existenznot

Mit adeliger Abstammung war in Württemberg also noch viel weniger als andernorts politisches Prestige zu gewinnen, ganz im Gegenteil: Die Rahmenbedingungen waren denkbar ungünstig. Eine bürgerliche Funktionselite stand zur Verfügung, deren sich Herzog Friedrich II. auch als König Friedrich I. ab 1806 zu bedienen wusste; Adelige konnten sich dazu qualifizieren, aber sie mussten es eben auch tun. Denn in der württembergischen Verfassung waren sie nicht vorgesehen, keine der drei Gruppen von Adeligen, die infolge der Mediatisierung im Jahreswechsel 1805/1806 auf einmal zu landsässigen württembergischen Untertanen wurden. Ganz aus heiterem Himmel kam dies allerdings nicht; Alarmsignale hatte es vor allem für die Ritterschaft schon gegeben, etwa als die Übernahme Ansbach-Bayreuth durch Preußen die fränkischen Ritter in Bedrängnis brachte<sup>63</sup>. Es verdankten die Ritter ganz wesentlich dem Kaiser des Alten Reiches und dessen Machtkalkül<sup>64</sup>, den »Rittersturm« der süddeutschen Fürsten im Umfeld des Reichsdeputationshauptschlusses für einige Jahre politisch überlebt zu haben, wenngleich schon eingengt – abstrakt wie ganz konkret. Im Januar des Jahres 1804 beschwerte sich Graf August Christoph von Degenfeld-Schonburg (1730–1814) bei Friedrich II. über württembergische Grenzpfähle. Eingerammt worden waren sie, als der Kurfürst die Ritterschaften gewissermaßen in territoriale Schutzhaft genommen und die württembergischen Grenzlinien arrondiert hatte<sup>65</sup>. Der vor solche vollendete Tatsachen gestellte Graf Degenfeld fragte mit einem gewissen Maß an reichsrechtstreuer Verzweiflung: *sollen uns auch noch über dieß dießseits des Rheins eigentümlichen Rechte und Gerechtigkeiten entzogen werden, welche meine Vorfahren und ich seit geraumen[m] Jahrhunderten ruhig beseßen haben, die in der Reichsverfassung tief gegründet seien*<sup>66</sup>? Diesem Querulanten konnte geholfen werden. Kurfürst Friedrich II. erteilte seinem Staatsministerium die bündige Order, den *so wenig sich in ehrerbietigen Ausdrücken äußernden Vasallen zurechtzuweisen*<sup>67</sup>.

59 Thomas SCHULZ, Mieg, Johann Friedrich Ludwig von, in: Die Amtsvorsteher der Oberämter (wie Anm. 56), 408.

60 Christoph J. DRÜPPEL, Pistorius, Johann Karl von, in: Die Amtsvorsteher der Oberämter (wie Anm. 56), 445.

61 Wolfgang SANNWALD, Seubert, Johann Carl, in: Die Amtsvorsteher der Oberämter (wie Anm. 56), 530.

62 Wolfram ANGERBAUER, Wächter, Friedrich, in: Die Amtsvorsteher der Oberämter (wie Anm. 56), 566.

63 Gustav MANGOLD, Die ehemalige Reichsritterschaft und die Adelsgesetzgebung in Baden, in: ZGO 46, 1933, 3–108, hier: 4.

64 Eberhard WAECHTER, Die letzten Jahre der deutschen Reichsritterschaft, in: Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte 40, 1934, 243–289, hier: 277.

65 ENDRES, »Lieber Sauhirt in der Türkei als Standesherr in Württemberg ...« (wie Anm. 4), 840.

66 Eybach, 26. Januar 1804, HStAS A 205a Büschel 55.

67 Stuttgart, 28. Januar 1804, HStAS A 205a Büschel 55.

Schlimmeres wie etwa die Übernahme der Ritterkantone durch Württemberg verhinderte der Kaiser in den Jahren 1804 und 1805 einstweilen noch. Solche Deckung entfiel jedoch nach dem Frieden von Pressburg, und zwar für alle Gruppen von Adelligen, die nun rigoros in den württembergischen Staat eingegliedert wurden. Mediatisierung und Säkularisation bescherten dem württembergischen Herzog also zahlreiche, allerdings überaus heterogene Gebietszuwächse. Die enormen Gebietsgewinne aus dem Vertrag von Lunéville (1801) respektive aus dem Reichsdeputationshauptschluss (1803), aus dem Pressburger Friedensvertrag (1805), aus der Rheinbundakte (1806), aus dem Frieden von Schönbrunn (1809), aus dem Pariser Vertrag vom Februar des Jahres 1810 sowie infolge von Grenzverträgen mit Bayern und Baden brachten Württemberg letztlich ein Sammelsurium von ehemaligen Reichsstädten, geistlichen Territorien und adeligen Besitzungen ein<sup>68</sup>. Erstens betrafen die einschlägigen Maßnahmen die Mitglieder des hohen Adels, die sogenannten Standesherrn wie etwa die Fürstenberg, Thurn und Taxis oder Waldburg in diversen Linien. Zweitens zählte die Reichsritterschaft aus den fünf schwäbischen Ritterkreisen Donau, Hegau-Allgäu-Bodensee, Neckar-Schwarzwald, Kocher und Kraichgau zu den neuen Untertanen; deren Mitglieder hatten dank kaiserlicher Unterstützung der Mediatisierung im Rittersturm nach dem Reichsdeputationshauptschluss vorläufig noch entrinnen können<sup>69</sup>. Schließlich kamen jene Fürsten hinzu, die nach dem Reichsdeputationshauptschluss für Gebietsverluste am Rhein mit ehemals geistlichen Territorien innerhalb des Reiches entschädigt worden waren wie etwa der Vater des österreichischen Staatskanzlers Metternich, Franz Georg Karl Graf von Metternich-Winneburg (1746–1818), der im Jahre 1803 Fürst der säkularisierten Reichsabtei Ochsenhausen geworden war. Auch die Säkularisation der Reichskirche bedeutete eine Attacke auf adelige Macht; eng an die Reichskirche gebunden waren traditionell die Ritter gewesen<sup>70</sup>, zudem stammte der letzte Ellwanger Fürstpropst Clemens Wenzeslaus (1787–1803, † 1812), zugleich Erzbischof von Trier (1768–1801), aus Wettiner Geschlecht, der Habsburger Anton Viktor von Österreich (1779–1835) war Großmeister des Deutschordens, der in den Jahren 1806 sowie 1809 umfangreiche Gebiete an Württemberg abtreten musste.

Aus dieser Vielfalt erklärt sich die machtpolitische Härte, mit der Friedrich I. seine neuen adeligen Untertanen bedrängte – und die darauf mit bisweilen trotzigem, bisweilen verzweifeltem Eingaben reagierten wie etwa Graf Johann Carl Ludwig von Löwenstein-Wertheim und Limpurg (1740–1816): Gegen die zahlreichen Eingriffe der württembergischen Beamten, deren Verstöße gegen die Rheinbundakte er zugleich penibel auflistete, führte er die *Verwahrung aller meiner Rechte und Zuständigkeiten* an, musste nach einer scharfen Replik freilich bald demütig beim Landesherrn um Entschuldigung bitten<sup>71</sup>. Solche Härte hatte System. Mehr grundbesitzenden Adel, mehr standesherrliche Familien als Württemberg musste kein anderer Fürst in den profitierenden Rheinbundstaaten integrieren<sup>72</sup>. Die ehemaligen Untertanen der Mediatisierten erwiesen sich als das kleinere Problem, Aufstände zugunsten der einstigen Herren lassen sich nicht nachweisen, abge-

68 Karl Göz, *Das Staatsrecht des Königreiches Württemberg*, Tübingen 1908, 7f.

69 SCHULZ, *Die Mediatisierung des Adels* (wie Anm. 3), 160f.

70 Werner KUNDERT, *Reichsritterschaft und Reichskirche vornehmlich in Schwaben 1555–1803, in: Zwischen Schwarzwald und Schwäbischer Alb. Das Land am oberen Neckar*, hg. v. Franz QUARTHAL, Sigmaringen 1984, 303–327, hier: 304.

71 Eingabe des Grafen Johann Carl Ludwig von Löwenstein-Wertheim und Limpurg an König Friedrich anlässlich seiner Mediatisierung, in: Wolfgang von HIPPEL, *Die Bauernbefreiung im Königreich Württemberg*, Bd. 2: Quellen, Boppard a. Rh. 1977, 70–75, hier: 75.

72 Andreas DORNHEIM, *Oberschwaben als Adelsland*, in: *Oberschwaben*, hg. v. Hans G. WEHLING, Stuttgart 1995, 123–150, hier: 126.

sehen von einer Erhebung in Mergentheim im Sommer des Jahres 1809<sup>73</sup>; in Vorderösterreich waren es bezeichnenderweise Beamte in Diensten der Habsburger gewesen, die gegen den Herrschaftswchsel protestiert hatten<sup>74</sup> – aber diesen Protest auch rasch beendeten und in württembergische Dienste übernommen wurden, wie sich beispielsweise an Karriereverläufen im einst vorderösterreichischen Hohenberg zeigen lässt<sup>75</sup>. Auch für das ebenfalls einst vorderösterreichische Oberamt Altdorf ist nachgewiesen<sup>76</sup>, dass die Beamten vorläufig teils in identischer Funktion in württembergische Dienste übernommen, teils in höhere Ämter eingesetzt wurden.

Das lag auch daran, dass König Friedrich I. keine religiöse Diskriminierung betrieb, weder bei der einfachen Bevölkerung der neuen Landesteile noch bei den Eliten. Es war nicht das katholische Element des Adels, gegen das sich der König wandte, ganz im Gegenteil. Konfessionelle Befindlichkeiten interessierten den Monarchen nur insofern, als es sie als realpolitische Gegebenheiten zu respektieren galt. Friedrich I. verstand sich als aufgeklärter Absolutist, der selbst seinen eigenen Beamten bisweilen Toleranz-Lektionen erteilen musste. Als diese Beamten etwa auf eine Erneuerung der Liturgie im katholischen Stockach gedrungen hatten, verwahrte sich der Monarch dagegen. Man solle den irrenden Stockacher Stadtpfarrer lediglich *auf eine gelinde apostolische, und dem Geist der Religion allein anständige Weise* belehren, indes *sämtliche vorschnellen Aufklärungs- und Verbesserungs-Absichten bei Seit* setzen. Man müsse vielmehr in derlei Fragen mit *Vernunft und Erfahrung* vorgehen, Bekenntnis Konflikte vermeiden und also *mit Schonung und Nachsicht gegen Schwache* vorgehen. Ein politisches Ziel stand an der Spitze solcher Toleranz-Postulate, genauer: ein Negativ-Ziel: Gerade bei *neu überkommenen Unterthanen, deren Herzen man zu gewinnen, nicht zu terroriren suchen* müsse<sup>77</sup>.

Solches lässt erahnen, dass es auch bei Adelligen keineswegs die katholische Konfession war, die den König störte. Gerade das ostentative Desinteresse des Monarchen eröffnete vielmehr Frei-Räume für adelige Profilierung: Mit Katholizität ließ sich konfessionelles Prestige gewinnen, das für politischen Machtverlust in gewissem Maße entschädigte – und ihn später gar rückgängig zu machen versprach<sup>78</sup>, wie etwa Constantin von Waldburg-Zeil unter anderen Umständen im Vormärz zeigte. Mit den verbliebenen Patronatsrechten verfügte der Adel hier tatsächlich über einen gewissen Spielraum. Insbesondere der oberschwäbische Adel nutzte seine konfessionelle Profilierungsmöglichkeit

73 S. zuletzt: Daniel KIRN, Der Mergentheimer Aufstand am 29. Juni 1809. Ein Zeichen des Widerstands gegen Württemberg?, in: Baden-württembergische Erinnerungsorte. Zum 60. Jahrestag der Gründung des Landes Baden-Württemberg am 25. April 1952, hg. v. Reinhold WEBER, Peter STEINBACH u. Hans-Georg WEHLING, Stuttgart 2012, 88–97.

74 Franz QUARTHAL, Vorderösterreich in der Geschichte Südwestdeutschlands, in: Vorderösterreich nur die Schwanzfeder des Kaiseradlers? Die Habsburger im deutschen Südwesten, hg. v. WÜRTEMBERGISCHEN LANDESMUSEUM STUTTGART, Stuttgart 1999, 15–59, hier: 20.

75 Eugen STEMMLER, Die Grafschaft Hohenberg und ihr Übergang an Württemberg (1806), Stuttgart 1950, 29–35.

76 Georg WIELAND, Das leitende Personal der Landvogtei Schwaben von 1486 bis 1806, in: Die Habsburger im deutschen Südwesten. Neue Forschungen zur Geschichte Vorderösterreichs, hg. v. Franz QUARTHAL u. Gerhard FAIX, Stuttgart 2000, 341–364, hier: 363f.

77 Königl. Dekret an das Staatsministerium, den Bericht des Ministers der Geistlichen Angelegenheiten über ein Bittschreiben des Pfarramts und der Bürgerschaft von Stockach, Stuttgart, 11. März 1809, in: PAUL, Württemberg 1797–1816/19 (wie Anm. 2), Bd. 2, 938f. [Hervorhebung im Original].

78 Walter-Siegfried KIRCHER, Ein fürstlicher Revolutionär aus dem Allgäu. Fürst Constantin von Waldburg-Zeil 1807–1862, Kempten 1980, 91–96.

in einem mehrheitlich protestantischen Staat<sup>79</sup>, übrigens anfänglich durchaus zum Wohlgefallen des Herrschers. Schließlich besaß dieser Katholizismus wiederum seine instrumentellen Vorzüge gegenüber den altwürttembergischen Untertanen. Dem Monarchen dürfte es umso mehr Vergnügen bereitet haben, der auf ihren Protestantismus so sehr bedachten altwürttembergischen Ehrbarkeit eine Lektion zu erteilen: Im mehrheitlich katholischen Neuwürttemberg garantierte der Herzog prompt die freie und öffentliche Ausübung der Religion<sup>80</sup>, genauer: der drei christlichen Konfessionen. Dabei blieb es auch im Königreich Württemberg, auch unter Wilhelm I. (1781–1864), der den protestantischen Tübingern das Wilhelmsstift als Priesterkonvikt ins Herz der Stadt setzte und die protestantischen Tübinger Professoren mit der Etablierung einer Katholisch-Theologischen Fakultät an der Landesuniversität brüskierte; in Stuttgart hatte schon sein Vater in provokanter Sichtweite des Neuen Schlosses die katholische Kirche St. Eberhard errichten lassen.

Konfessionelle Heterogenität lag im unmittelbaren Interesse des Herrschers, der auch auf diese Weise allen Untertanen zu verstehen gab, dass sein Staat auf einer neuen Grundlage beruhen sollte: Am Ende des Jahres 1805 hatte Friedrich II. mit der Unterstützung Napoleons (1769–1821) die altwürttembergische Verfassung annulliert und baute nun einen neuen Gesamtstaat auf, der gezielt als wissenschaftlich angeleitete, zeitgeistkompatible Neuschöpfung präsentiert wurde<sup>81</sup>. Hier war weder Platz für die Ehrbarkeit noch für den Adel vorgesehen. Auf gezielte Traditionsbrechung lief diese Politik hinaus gerichtet, gegen die ständische Verfassung und deren adelskritische Proponenten ebenso wie gegen adelige Ambitionen. Argumente des Fortschritts und einer zeitgemäßen Staatsverwaltung wurden omnipräsent – Gleichheit, ein zutiefst anti-adeliges und ebenso anti-ständisches Prinzip, wurde zur Maxime der Verwaltung und der Politik erhoben.

Dieser Anspruch traf die Aristokraten unmittelbar. Bisherige Privilegien hob der nun zum König beförderte württembergische Landesherr auf; der dekretierende Herrscherstift wurde ein mächtiges Schwert. Besonders hart trafen allerlei Federstriche eben den Adel. Schon das Organisations-Manifest des gesamtwürttembergischen Staates aus dem Frühjahr 1806 ließ wenig Gutes erahnen, erachtete der König es doch als *nöthig, für die Gesammtheit Unserer zu einem Ganzen vereinigten alten und neuen Staaten eine durchaus gleichförmige Staats-Verwaltung anzuordnen und festzusetzen*<sup>82</sup>. Gleichförmigkeit stand nämlich denkbar quer zu den spezifischen Umständen in den mediatisierten Territorien – war aber überaus attraktiv für junge, akademisch geschulte Beamte, die nun im gesamtwürttembergischen Staatsdienst Karriere machten, auch gegen die einstige Ehrbarkeit. Eine strikt anti-adelige Politik hatte nicht nur aufklärerische Argumente, sondern auch ein jurisdiktionelles Vakuum für sich. In den Jahren zwischen 1803 und 1806 hatten Kaiser und Reichshofrat den württembergischen Herzog noch gezügelt, der sich die Ritterkantone einverleiben wollte. Umso härter ließ sich nach dem Ende des Alten Reiches ein als Vereinheitlichungspolitik getarnter Unterwerfungsfeldzug gegen die Mediatisierten beginnen, als ein rechtlicher Rekurs nicht mehr möglich war; schon das Kurfürstentum hatte mit dem Privilegium de non appellando einen Rechtsweg über die herzogliche Gerichtsbarkeit erschwert; die

79 Dietmar SCHIERSNER, *Semper fidelis? Konfessionelle Spielräume und Selbstkonzepte im südwestdeutschen Adel der Frühen Neuzeit*, in: *Adel in Südwestdeutschland und Böhmen 1450–1850*, hg. v. Ronald G. ASCH, Václav BŮŽEK u. Volker TRUGENBERGER, Stuttgart 2013, 95–126, hier: 125.

80 PAUL, *Württemberg 1797–1816/19* (wie Anm. 2), Bd. 2, 880.

81 Dazu im Detail: Georg ECKERT, *Zeitgeist auf Ordnungssuche. Die Begründung des Königreiches Württemberg 1797–1819*, Habilitationsschrift, Wuppertal 2014 (erscheint Göttingen 2016).

82 Organisations-Manifest Nro. II., III. und IV., Stuttgart, 18. März 1806, in: PAUL, *Württemberg 1797–1816/19* (wie Anm. 2), Bd. 1, 106–124, hier: 106.

Rheinbundakte wiederum gewährte den Mediatisierten zwar einen gewissen Rechtsschutz, aber verfügte über keine Institution, um ihn gegen einen der Mitgliedsfürsten zu erzwingen – Friedrich I. verstieß darum ungestraft gegen die einschlägigen Bestimmungen<sup>83</sup>. Mehr als ein vorsichtiges taktisches Hin und Her, das beispielsweise für das Haus Waldburg-Zeil quellennah rekonstruiert ist<sup>84</sup>, blieb den Mediatisierten kaum übrig.

Die zahlreichen königlichen Dekrete gegen den Adel ab 1806 betrafen maßgeblich die vormalige Herrschaftspraxis. Adelige Herrschaft wurde unsystematisch zurückgedrängt und doch systematisch herabgewürdigt, wie man etwa an der sukzessiven Aufhebung der Patrimonialgerichtsbarkeit sehen kann. Die einst souveränen Herren wurden durch Machtverlust gedemütigt, nicht minder symbolisch – etwa durch ein Kanzleizeremoniell, das sie als Unterworfenen markierte<sup>85</sup>. Nicht einmal »von Gottes Gnaden« durften sich Adelige mehr nennen<sup>86</sup>, große Huldigungsfeiern der Jahre 1807 und 1812 für den König trafen das vormalig reichsunmittelbare Selbstbewusstsein ins Mark<sup>87</sup>. Wer sich dem zu entziehen trachtete wie der Fürst von Thurn und Taxis, dem drohte umgehend die Sequestration der Besitzungen<sup>88</sup>. Gezielte Nadelstiche galten den Mediatisierten, stets unter der Maxime der Gleichförmigkeit platziert. So durften mediatisierte Ritter keine Korporation bilden<sup>89</sup>; von politischer Repräsentation waren sie nicht allein dadurch ausgeschlossen, dass zwischen 1806 und 1815 keine Art von ständischer Vertretung bestand, sondern vor allem durch den Ausschluss vom Hofe. Im Rangreglement tauchten Ritter überhaupt nicht auf<sup>90</sup>, lediglich die Oberhäupter fürstlicher und gräflicher Häuser waren vorgesehen – hingegen waren sämtliche Staatsdiener vom Minister bis hin zum Kofferträger des Königs eingetragen. Selbst militärpflichtig wurden die Adligen in Württemberg, von allen einstigen Privilegien blieben nur der Gerichtsstand und ein weit zurückgenommenes Patronatsrecht erhalten<sup>91</sup>; nicht einmal die Wohnsitzfreiheit gewährte der Herrscher – ein chronisches Problem insofern, als zahlreiche Dynastien über Besitz verfügten, der nach der territorialen Flurbereinigung in verschiedenen Rheinbundstaaten lag.

Solche Regularien griffen ebenso in die unmittelbare Lebenswirklichkeit der Adligen ein wie zum Beispiel die Belastung der Ritter mit einer Grundsteuer, von der sie bis-

83 DORNHEIM, Oberschwaben als Adelsland (wie Anm. 72), 127.

84 Wilhelm MÖSSLE, Fürst Maximilian Wunibald von Waldburg-Zeil-Trauchburg 1750–1818. Geist und Politik des Oberschwäbischen Adels an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert, Stuttgart 1968, 169–184.

85 Hans B. GRAF VON SCHWEINITZ, Die staatsrechtliche Stellung der Mediatisierten unter der Rheinbundverfassung in Württemberg, in: Württembergisch Franken 28/29, 1954, 269–286, hier: 271.

86 ENDRES, »Lieber Sauhirt in der Türkei als Standesherr in Württemberg ...« (wie Anm. 4), 850.

87 Paul SAUER, Der württembergische Hof in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Hof und Hofgesellschaft in den deutschen Staaten im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert. Büdinger Forschungen zur Sozialgeschichte 1985 und 1986, hg. v. Karl MÖCKL, Boppard a. Rh. 1990, 93–127, hier: 114.

88 Stuttgart, 10. Januar 1807, HStAS E 31 Büschel 139.

89 Grundriß der Rechte und Verhältnisse, in welche die gesammte Ritterschaft des Königreichs zu setzen seyn dürfte, [Stuttgart, Dezember 1805], in: PAUL, Württemberg 1797–1816/19 (wie Anm. 2), Bd. 1, 167–173, hier: 170.

90 Königl. Rang-Reglement, Stuttgart, 18. Dezember 1808, in: Sammlung der Königlich-Württembergischen Gesetze und Verordnungen abgedruckt aus dem Staats- und Regierungs-Blatt vom Jahr 1809, Stuttgart 1811, 1–13.

91 ENDRES, »Lieber Sauhirt in der Türkei als Standesherr in Württemberg ...« (wie Anm. 4), 844f.

lang befreit gewesen waren; hier verschärfte der König seine Politik, nachdem er einige Privilegien am Beginn des Jahres 1806 noch vorläufig bestätigt hatte<sup>92</sup>. Friedrich I. war ein gewiefter Taktiker der Macht, der Zugeständnisse zurücknahm, sobald es die politische Situation einerseits erlaubte, andererseits (fiskalisch) erforderte<sup>93</sup>; Schritt um Schritt wurde der Adel besteuert<sup>94</sup>. Selbst einer Anerkennung von Erbordnungen verweigerte sich der Monarch und beschied seinen Beamten, die einen entsprechenden Antrag der Familie Thurn und Taxis zunächst positiv bewertet hatten, barsch: *Politische und in der gegenwärtigen Lage der Dinge gegründete Ursachen* müssten als wichtiger gelten – vor allem sei es *keineswegs für den Staat von Nutzen, wenn die grossen Familien in Einheit erhalten werden. Stattdessen genüge geradezu die Trennung ihrer Besitzungen in mehrere kleine Theile der Absicht Seiner Königlichen Majestät*<sup>95</sup>. Das Kalkül war durchsichtig, das der König seinen Beamten hier vorrechnete; er zögerte auch nicht, die Güter renitenter Adelige unter Sequester zu stellen, wie beispielsweise die Familie Metternich erfuhr<sup>96</sup>.

Die reale Macht des Adels wurde ebenso attackiert wie die repräsentative. Die Wappen der Gutsbesitzer durften lediglich noch an den Eingangstüren zu ihren Wohnhäusern befestigt sein<sup>97</sup>, die bislang patrimonialen Herrschaften und Gerichtsbarkeiten wurden in den strikten Instanzenzug der württembergischen Verwaltung eingegliedert. Noch bitterer als derlei Maßnahmen selbst war wohl ihre stereotype Begründung: *zu Vereinfachung der Justiz-Pflege und gleichförmigen stracken Handlungen derselben in allen vorkommenden Fällen*<sup>98</sup>. Diese doppelte Strategie von praktischer Entmachtung und theoretischer Delegitimierung adeliger Herrschaft erscheint bemerkenswert; aus der breiten alt-württembergischen Adelskritik ließen sich direkte Argumente gegen eine Partizipation der neuerdings hinzugekommenen Aristokraten an der nun gesamtwürttembergischen Politik ableiten. Der Druck auf den Adel wuchs massiv an, als Stand sui generis galt er dem Herrscher und seinen Beamten nicht.

Mediatisierte Adelige hatten machtpolitisch und legitimatorisch einen schweren Stand; ihnen mangelte es an Verbündeten, deren Interessen auch nur teildentisch gewesen wären. Unterstützung war am allerwenigsten zu erwarten vom Fürsten selbst. Er brauchte die Adelige schlichtweg nicht. Überdies war die ökonomisch prekäre Lage der bislang selbstständigen Herrschaften nicht eben dazu angetan, ihre Dienste für sonderlich

92 Königl. General-Rescript, die Aufhebung der bisher noch bestandenen Steuer-Freiheit der Fürstlichen und Gräflichen Besitzungen betr., Stuttgart, 10. Mai 1809, in: PAUL, Württemberg 1797–1816/19 (wie Anm. 2), Bd. 1, 215.

93 Thomas SCHULZ, Die Mediatisierung des Kantons Kocher. Ein Beitrag zur Geschichte der Reichsritterschaft am Ende des alten Reiches, in: ZWLG 47, 1988, 323–358, hier: 356.

94 Dazu und zu weiteren Einzelheiten s. Günther ZOLLMANN, Adelsrecht und Staatsorganisation im Königreich Württemberg 1806 bis 1817, Diss. Tübingen 1971, 89–94.

95 Königl. Decret an das Staatsministerium über das wahre Staatsinteresse an den Primogeniturordnungen, Stuttgart, 23. Januar 1808, in: PAUL, Württemberg 1797–1816/19 (wie Anm. 2), Bd. 1, 202f.

96 Es war eine französische Intervention in Stuttgart, die zur Aufhebung der Sequestration führte (HStAS E9 Büschel 3).

97 Königl. Ministerium des Innern – Kön. Verordnung, die Titel der Patrimoniats-Beamten, die Wappen und andere öffentliche Auszeichnungen des Gutsbesizer in den Kön. Staaten betr., Stuttgart, 14. Juni 1807, in: Königlich-Württembergisches Staats- und Regierungs-Blatt vom Jahr 1807, 193.

98 Königl. General-Reskript, die Aufhebung aller Patrimonial-Gerichtsbarkeit im Königreich betreffend, Stuttgart, 10. Mai 1809, in: PAUL, Württemberg 1797–1816/19 (wie Anm. 2), Bd. 1, 213f.

hilfreich und kompetent zu halten<sup>99</sup>. Der württembergische Monarch konnte sich stattdessen auf gezielt ausgebildete, bürgerliche Beamte wie die oben genannten verlassen, die selbst unmittelbar von der Expansion des württembergischen Staates und seiner Vertiefung profitierten – auf Kosten bisheriger adeliger Herrschaften, indem die württembergische Verwaltung auf die mediatisierten Territorien ausgeweitet wurde. Also lag es auch im konkreten Interesse der Beamten, die mediatisierten Aristokraten aus der Administration zu drängen; nicht einmal die Vertreter der Landschaft, die nach dem Staatsstreich des Herzogs an der Jahreswende 1805/1806 entmachteter waren, hatten von einem Bündnis mit den Adeligen etwas zu erwarten.

Die adelsfeindliche Politik König Friedrichs I. war schlichtweg populär, und sie blieb es noch im Verfassungskonflikt in den Jahren 1815 bis 1819. Ludwig Uhland (1787–1862), aus einer Familie der Ehrbarkeit stammend und damals alles andere als königstreu, verwarf sich in einer Flugschrift scharf gegen die im zweiten königlichen Verfassungsentwurf vorgesehene Adelskammer: *Der Adel nehme denjenigen Standpunkt ein, der seinen geschichtlichen Beziehungen und seinem Grundbesitz angemessen ist! Wir machen dem Adel seine Rechte nicht streitig. Aber man spreche nicht, wie man groß genug getan hat, von Söhnen Gottes und Söhnen der Menschen, von Geburt gleich Verdienst. Adelsvorurteil erkennen wir nicht an. [...] Darum keine Adelskammer. Kein Stand soll des menschlichen Verkehrs mit den andern enthoben sein, alle sollen sich gegenüberstehen, Auge in Auge, wie es Menschen geziemt*<sup>100</sup>.

Uhland, als promovierter Jurist selbst ein hochqualifizierter, aber in seinen Einstellungsbemühungen frustrierter Anwärter für den Staatsdienst, setzte also die gewohnte Adelskritik fort. Gerade das von den Karls-Schülern personifizierte Argument, staatliche Amtsträger müssten über besondere akademische Qualitäten verfügen, entfaltete breite Wirkung – auch über die württembergischen Staatsgrenzen hinaus. Der spätere Marburger Professor für Staatswissenschaft, Karl Friedrich Vollgraff (1794–1863), erblickte in einer harschen anti-adeligen Politik sogar das besondere Charakteristikum Württembergs, als er in den 1820er-Jahren die ehemaligen Rheinbundstaaten miteinander verglich: *Kein Rheinbundes-Staat waltete also so hart, so feindselig, so herabsetzend mit den persönlichen und dinglichen Rechten der Standesherrn*<sup>101</sup>. Was Vollgraff daran störte, war freilich nicht deren Entmachtung als solche, sondern der Modus. Der ambitionierte Wissenschaftler bemängelte, dass dies *aber doch nur nach und nach und ohne Beobachtung einer gewissen systematischen Ordnung*<sup>102</sup> geschehen sei. Im Grundsatz aber hielt er diese Entwicklung für historisch geboten, ja unvermeidlich. So urteilte Vollgraff, dass der Fall der Standesherrn, *ihre Unterordnung, ihre Einverleibung in der Geschichte des deutschen Reichs, in der Anarchie dieses feudalen Reiches selbst zu suchen ist, und daß Napoleon lediglich, jedoch sich selbst vielleicht unbewußt, mehr Instrument als Werkmeister war, daß er nur ein Ereigniß vollführte, wozu seit Jahrhunderten die Vorbereitungen in Deutschland selbst gemacht worden waren*<sup>103</sup>. Vollgraffs württembergischer Kollege Robert von Mohl sah

99 Gert KOLLMER, Die wirtschaftliche und soziale Lage der Reichsritterschaft im Ritterkanton Neckar-Schwarzwald 1648–1805, in: Zwischen Schwarzwald und Schwäbischer Alb. Das Land am oberen Neckar, hg. v. Franz QUARTHAL, Sigmaringen 1984, 285–301, hier: 301.

100 Ludwig UHLAND, Keine Adelskammer!, in: DERS., Werke, hg. v. Hans-Rüdiger SCHWAB, Bd. 2, Frankfurt a. M. 1983, 169f. [Hervorhebungen im Original].

101 Carl VOLLGRAFF, Die teutschen Standesherrn. Ein historisch-publicistischer Versuch, Gießen 1824, 301.

102 Ebd., 284.

103 Ebd., VIII.

das nicht viel anders und kritisierte in seinem Staatsrechtslehrbuch für das Königreich Württemberg aus dem Jahre 1829 die *Unordnung im deutschen Reiche*<sup>104</sup>, ehe er polemisch bemerkte: *Auch die ehemalige Reichsritterschaft suchte, zum Theil auf höchst lächerliche Gründe gestützt, den Wiener Congreß zu einer Wiederherstellung zu bewegen; allein gelang dieses den Standesherrn nicht, so konnte noch weniger davon die Rede seyn, Deutschland wieder mit 350 je aus einem Dorfe bestehenden Staaten zu bereichern*<sup>105</sup>.

Diese Polemik e cathedra der Staatswissenschaft ist umso spektakulärer, als Robert von Mohl selbst Sohn eines Standesherrn war und hier gewissermaßen ständische Selbstbeschimpfung betrieb: Sein Vater, der Spitzenbeamte Benjamin Ferdinand Mohl, war nach seinem Studium an der Karls-Schule selbst ebendort zum Professor ernannt und nach einer herausragenden Karriere 1811 zum Staatsrat befördert, 1820 zum Standesherrn erhoben worden. Diese Karriere spiegelt die praktischen wie legitimatorischen Herausforderungen wider, die der König an seinen neuen adeligen Untertanen herantrug. Schroff war seine Politik gegen die mediatisierten Aristokraten, und genau deshalb stieß sie auf breite Akzeptanz bei der bürgerlichen Elite des Landes. Sie nämlich wurde zum neuen Adel, der den alten überflüssig machen sollte. Friedrich I. schuf durch Nobilitierungen erprobter und loyaler Beamter einen neuen, leistungsorientierten Dienstadel – der Vater Robert von Mohls gehörte dazu, zahlreiche der württembergischen Staatsräte und Minister ebenfalls. Mit höheren Funktionen war die Nobilitierung in den Adelsstand verbunden<sup>106</sup>. Die Erhebungspraxis war zunächst großzügig genug bemessen, um inklusiv zu wirken – und zurückhaltend genug, um dennoch Exklusivität zu wahren: Friedrich I. sprach zwischen den Jahren 1806 und 1816 43 Nobilitierungen aus, denen Wilhelm I. bis zum Jahre 1840 lediglich 17 weitere folgen ließ<sup>107</sup>. Man kann das durchaus als »Reservoir für einen späteren Geburtsadel« bezeichnen<sup>108</sup>; schon König Wilhelm I. besetzte seine Ministerposten vorwiegend mit bürgerlichen Experten, wo Friedrich I. eher auf adelige Getreue gesetzt hatte. Lediglich das Außen- und Kriegsministerium blieben im 19. Jahrhundert noch adelige Domänen<sup>109</sup>. Die Expansion der Verwaltung bot – Treue zum Herrscher vorausgesetzt<sup>110</sup> – Platz für Qualifizierte, und das hieß auch, für qualifizierte Adelige.

### 3. Zurück ins Zentrum: Bündnis mit der Monarchie

Die neuerdings württembergischen Adelligen sahen sich akademisch qualifizierten bürgerlichen Spitzenbeamten ausgeliefert. Selbst die verbliebenen Dienstadeligen beflößigten sich eines beamtischen Leistungs-Ethos, statt sich aus ihrem Stand zu legitimieren: Eugen von Maucler (1783–1859) etwa, der spätere langjährige Justizminister, formte ein höchst bürgerliches Ethos staatsdienerlicher Tugend aus. In seinen Memoiren rechnete Maucler

104 Robert von MOHL, Das Staatsrecht des Königreiches Württemberg, Bd. 1, Tübingen 1829, 413. 105 Ebd., 414.

106 WINTTERLIN, Geschichte der Behördenorganisation in Württemberg (wie Anm. 15), Bd. 1, 313.

107 Bernd WUNDER, Der württembergische Personaladel (1806–1813), in: ZWLG 40, 1981, 494–518, hier: 511.

108 Ebd., 502.

109 Bernhard MANN, Das Königreich Württemberg 1816–1918, in: Die Regierungen der deutschen Mittel- und Kleinstaaten 1815–1933, hg. v. Klaus SCHWABE, Boppard a. Rh. 1983, 31–46, hier: 35f.

110 Bernd WUNDER, Privilegierung und Disziplinierung. Die Entstehung des Berufsbeamtentums in Bayern und Württemberg (1780–1825), München/Wien 1978, 319.

mit jenen ehemaligen Kollegen und Vorgesetzten ab, die er in seiner langen Karriere als inkompetent erlebt hatte, und führte den entsagungsvollen Beruf des Beamten auf seine moralische Berufung gemäß der Maxime zurück: ›*Vor allem die Pflicht. Die Pflicht selbst ohne Aussicht auf Anerkennung und Belohnung, oft erschwert durch Entbehrungen und Opfer*<sup>111</sup>. Maucler hatte seine Übernahme in den Staatsdienst zwar primär der Vertrautheit seiner Familie mit dem württembergischen Herrscherhaus verdankt, stilisierte sich aber trotz und gerade wegen dieses Karriereanfangs aus Patronage zum Ideal-Beamten.

Eine Rückkehr zum Status quo ante schien also unmöglich. So verfahren präsentierte sich die Situation mittelfristig, dass manche der württembergisch gewordenen Adeligen neue Strategien entwickelten und letztlich das Bündnis mit dem Herrscher suchten, dass sie vorzogen, selbst zu Spitzenbeamten zu werden. Namentlich eine Position im hierarchischen württembergischen Verwaltungsgefüge war es, die zur Domäne des Adels geriet: die Landvogteien, die mittlere Verwaltungsinstanz zwischen Zentralregierung und Oberämtern. In diese Stellungen rückten auf Franz Thaddäus Joseph von Waldburg zu Zeil und Trauchburg (1778–1845)<sup>112</sup>, Landvogt in Rottweil, Franz Leopold Freiherr von Stain zum Rechtenstein (1775–1852) in Rottenburg, Karl Ludwig Dietrich Freiherr von Gemmingen (1772–1825) in Calw, Georg Friedrich Karl Graf zu Waldeck und Pyrmont (1785–1826) in Stuttgart, Johann Friedrich Graf von Berlichingen (1684–1734) in Ludwigsburg, Ernst Maria Graf von Bissingen-Nippenburg (1749–1831) in Heilbronn, Ludwig Reinhard Freiherr von Gemmingen-Bonfeld (1777–1852) in Öhringen, Xaver Freiherr von Welden (1785–1856) in Ellwangen, Josef August Friedrich Freiherr von Liebenstein (1781–1824) in Göppingen, Karl Joseph Ferdinand Freiherr Hiller von Gärtringen (1772–1854) in Urach, Nikolaus Christoph Freiherr von Freiberg-Eisenberg (1767/68–1823) in Ulm, schließlich Ludwig Joseph Freiherr von Welden zu Klein-Laupheim (1776–1815) in Weingarten. Diese Namen spiegeln eine eigentümliche Mischung aus Dienst- und mediatisiertem Adel wider; es bedürfte der seriellen Untersuchung von Karriereverläufen, um dynastische Anpassungsmuster zu erkennen. Als es im Jahre 1817 im Rahmen einer neuerlichen Verwaltungsreform die Direktoren der Kreise zu ernennen galt, fanden sich auch auf diesen Posten katholische Adelige: darunter Nikolaus Christian Josef Freiherr von Freyberg (1767/68–1823) für den Donaukreis in Ulm, ein ehemaliger Karlsschüler<sup>113</sup>, der seine dienstadelige Familientradition nun als Württemberger Untertan fortsetzte, Fürst Franz Thaddäus Joseph von Waldburg zu Zeil und Trauchburg für den Schwarzwaldkreis in Reutlingen, der sich früh mit demselben Monarchen arrangiert hatte, den sein Vater so heftig bekämpft hatte<sup>114</sup>, Franz Xaver Konrad Freiherr von Welden (1785–1856), der einst für eine

111 Eugen von MAUCLER, *Aus meinem Leben. Kindheit, Jugend und frühe Mannesjahre (1783–1816)*, in: *Im Dienst des Fürstenhauses und des Landes Württemberg. Die Lebenserinnerungen der Freiherren Friedrich und Eugen von Maucler (1735–1816)*, hg. v. Paul SAUER, Stuttgart 1985, 67–163, hier: 147.

112 Königlich Württembergisches Hof- und Staats-Handbuch auf das Jahr 1813, Stuttgart [1813], 209, 227, 247, 271, 290, 313, 339, 376, 415, 439, 460, 496.

113 GEBHARDT, *Die Schüler der Hohen Karlsschule* (wie Anm. 25), 240f. – Freyberg [auch: Freiberg] (-Wellendingen), Nikolaus Christoph Josef Freiherr von, in: *Oberschwäbische Biographien*, online abrufbar: <http://www.oberschwaben-portal.de/oberschwabische-biographien-beitraege/articles/248.html> (Stand: 16. Mai 2014).

114 RABERG, *Biographisches Handbuch der württembergischen Landtagsabgeordneten* (wie Anm. 6), 1005. – Waldburg zu Zeil und Trauchburg, Fürst Franz Thaddäus Joseph von, in: *Oberschwäbische Biographien*, online abrufbar: <http://www.oberschwaben-portal.de/oberschwabische-biographien-beitraege/articles/135.html> (Stand: 16. Mai 2014).

reichskirchliche Karriere vorgesehen gewesen war, Vizedirektor zunächst des Neckarkreises in Ludwigsburg, dann des Donaukreises in Ulm<sup>115</sup>.

Es handelte sich bei den Landvogteien sowie bei den Kreisdirektionen um Kontrollinstanzen ohne Weisungsbefugnis, die eine treffliche Gelegenheit zur Integration ohne administrative Reibungsverluste und wirkliche herrschaftliche Kompetenzabgabe eröffneten. König Friedrich I. fuhr eine zweigleisige Strategie und trachtete auch nach Einbindung. Diesem Zweck sollten vier überraschend eingeführte und verliehene, erbliche Titularämter für die Häuser Hohenlohe, Waldburg, Löwenstein und Zepelin dienen<sup>116</sup>. Überhaupt harren die Strategien, mit denen einzelne Adelige und einzelne Adelshäuser nun ein Arrangement mit dem König anstrebten, noch der systematischen Erforschung. Johann Franz von Bodman (1775–1833) etwa gab das Exempel eines mediatisierten Herrschers, der aus seiner Reduktion noch das Bestmögliche herauszuholen suchte; den Stuttgarter Vorgaben setzte er keinen Widerstand entgegen. Mochte er auch noch so frustriert vom ostentativen Desinteresse gewesen sein, das der König bei den Zeremonien zur Abnahme des obligatorischen Treueeids in Stuttgart gegenüber den Rittern seinesgleichen hatte walten lassen, er zog pragmatische Konsequenzen – und wandte sich dem Herrscher zu, indem er ihn erfolgreich um den Kammerherrenschlüssel bat, mithin ein Titularamt erhielt und auf diese Weise seine Verwandlung »vom immediaten Reichsritter zum Untertan des Königs von Württemberg« betrieb<sup>117</sup>.

Auch positive Diskriminierung gehörte zu Friedrichs I. Herrschaftsrepertoire. Es sollte der Adel als Stand, als politische Aktionseinheit aufgehoben werden, umso mehr, als der König stets fürchtete, die Mediatisierten könnten sich kollektiv organisieren. Solche Bedenken waren in der Verwaltung wohlbekannt. Staatsrat von Reuß riet seinem König im Jahre 1806, sich vor weiteren Maßnahmen gegen die Mediatisierten mit den benachbarten Herrschern in München und Karlsruhe abzustimmen, weil *es im Grunde dabei auf den Sinn der Bundesacte ankömmt*<sup>118</sup>. Reußens Prognose verfiel, der betroffene Graf Wertheim beharrte auf der Bundesakte und darauf, dass manches *ohnmöglich von dem Souverain aus höchster Machtvollkommenheit, nach bloßer Willkühr, bestimmt und entschieden werden dürfe*<sup>119</sup>. Diese Geister erwachten vor allem während des Wiener Kongresses (1814/15) zum Leben, auf dem plötzlich eigene Deputierte für die einst aufgehobenen reichsritterlichen Kreise antichambrierten und mehrere Publikationen zirkulierten, die einschlägige Wiederherstellungsansprüche bekräftigten – Preußen und

115 Welden [zu Groß-Laupheim], Franz Xaver Konrad Freiherr von, in: Oberschwäbische Biographien, online abrufbar: <http://www.oberschwaben-portal.de/oberschwabische-biographien-beitraege/articles/136.html> (Stand: 16. Mai 2014).

116 Statuten für die königl. Vier Erb-Kron-Aemter, Stuttgart, 01. Januar 1809, in: Vollständige, historisch und kritisch bearbeitete Sammlung der württembergischen Gesetze, hg. v. August L. REYSCHER, Bd. 3: Enthaltend die Staats-Grund-Gesetze vom Jahre 1806 bis Ende des Jahres 1828, Stuttgart/Tübingen 1830, 283–285, hier: 283f.

117 Wilfried DANNER, Studien zur Sozialgeschichte einer Reichsritterschaft in den Jahren der Mediatisierung. Entwicklung der politischen und wirtschaftlichen Stellung der Reichsfreiherrn von und zu Bodman 1795–1825, in: Hegau 17/18, 1973, 91–128, hier: 107.

118 Bemerkungen [des Staatsrats v. Reuß] über die Organisation der künftigen Verhältnisse der mediatisierten Fürsten und Grafen gegen ihren Souverain; aus Veranlassung der von Taxis u. von Hohenlohe eingelaufenen Schreiben, auch eines von Reischachschen Berichts, [Stuttgart,] 23. September 1806, in: PAUL, Württemberg 1797–1816/19 (wie Anm. 2), Bd. 1, 175–179, hier: 178.

119 Eingabe des Grafen Johann Carl Ludwig zu Löwenstein-Wertheim und Limpurg an den König wegen »Kränkung« seiner »schätzbarsten Rechte« (Auszug), Wertheim, 17. Januar 1807, in: PAUL, Württemberg 1797–1816/19 (wie Anm. 2), Bd. 1, 179–183, hier: 181.

Österreich wussten solche Bemühungen temporär und taktisch zu fördern<sup>120</sup>. Eine gänzliche Restitution stellte dabei das »Maximalprogramm« dar, mit dem sich immerhin der aktuelle Status quo garantieren ließ<sup>121</sup>; am Ende gewährte die Bundesakte weniger Rechte als die Rheinbundakte<sup>122</sup>. Doch stand nun unter einem gewissen Rechtsschutz, was gerade Friedrich I. in Württemberg schlicht missachtet hatte. Der König verfolgte jedenfalls mit äußerstem Misstrauen, was in Wien geschah; was 1804 nicht zu gründen gelungen war, entstand nun – ein adeliger Verein<sup>123</sup>, an dessen Gründung maßgeblich Fürst Waldburg-Zeil beteiligt war. Also befahl der König umgehend, *daß dieser Verein, als mit den Unterthanen-Pflichten der Einzelnen unvereinbarlich, in Beziehung auf die AllerhöchstDero Souveränität unterworfenen Fürsten und Grafen, cassirt und wirkungslos seyn soll*<sup>124</sup>.

Friedrich I. reagierte auf solche Gefährdungen mit der unerwarteten, auch überstürzten Verkündung einer Verfassung, deren Parlament aus lediglich einer einzigen Kammer bestand. Darin saßen neben rund 50 Adelligen 72 bürgerliche Deputierte<sup>125</sup>; die adeligen Mandatsinhaber sollten in der Masse der gewählten Repräsentanten aufgehen. So zumindest war die Kalkulation, die allerdings nicht verfiel, ganz im Gegenteil. Sowohl die Deputierten der Ämter als auch die Adelligen verband vorläufig ein gemeinsames Interesse – nämlich dasjenige, die Verfassung in toto abzulehnen, weil sich alle von einer Zurückweisung substantielle eigene Interessen weitaus besser befriedigt erhofften; unter dem Präsidium Maximilians von Waldburg-Zeil (1750–1818) wies die Landesversammlung die Verfassung einhellig ab<sup>126</sup>. Mit dieser spektakulären Koalition hatte der König nicht gerechnet, weil sie sämtlichen politischen Usancen Altwürttembergs zuwiderlief: Adel und Ehrbarkeit schienen unvereinbar. Doch diese spontane Koalition zerbrach bald an den unterschiedlichen Interessen; war der erste königliche Verfassungsvorschlag im Jahre 1815 noch einhellig zurückgewiesen worden, so stimmte bereits ein Drittel dem neuerlichen Vorschlag des Jahres 1817 zu – und zwar ein neuwürttembergisch geprägtes. Es gelang der Regierung, den Adel auf ihre Seite zu ziehen. Denn indem sie auf ein Zweikammernsystem setzte, vermochte der Adel im Wortsinne einen Achtungserfolg zu erzielen, ein Prestige eigenen Ranges zu behaupten – freilich verwässert durch Nobilitierungen herausragender Staatsdiener.

Die neuen politischen Chancen und Risiken des Adels lassen sich an einer der wirkungsmächtigsten Schriften des Verfassungsstreites ablesen, an Karl August von Wangenheims »Idee der Staatsverfassung«. Wangenheim (1778–1852), zunächst Kurator der

120 Rudolf VIERHAUS, Eigentumsrecht und Mediatisierung. Der Kampf um die Rechte der Reichsritterschaft 1803–1815, in: Eigentum und Verfassung. Zur Eigentumsdiskussion im ausgehenden 18. Jahrhundert, hg. v. Rudolf VIERHAUS, Göttingen 1972, 229–257, hier: 249–254. – MANGOLD, Die ehemalige Reichsritterschaft und die Adelsgesetzgebung in Baden (wie Anm. 63), 17–44.

121 Christof DIPPER, Die Reichsritterschaft in napoleonischer Zeit, in: Reformen im rheinbündischen Deutschland, hg. v. Eberhard WEIS, München 1984, 53–73, hier: 65.

122 MANGOLD, Die ehemalige Reichsritterschaft und die Adelsgesetzgebung in Baden (wie Anm. 63), 41–43.

123 DORNHEIM, Oberschwaben als Adelsland (wie Anm. 72), 125.

124 Königl. Verordnung, einen Verein mehrerer, der Souveränität unterworfenen, vormals reichsunmittelbaren Fürsten und Grafen, und deren Recurs an auswärtige Höfe betreffend, Stuttgart, 06. Juni 1816, in: Königlich-Württembergisches Staats- und Regierungs-Blatt vom Jahr 1816, 137f.

125 MANN, Württemberg 1800 bis 1866 (wie Anm. 2), 265.

126 Siehe Joachim GERNER, Vorgeschichte und Entstehung der württembergischen Verfassung im Spiegel der Quellen (1815–1819), Stuttgart 1989.

Universität Tübingen, im Verfassungskampf zum Kultusminister befördert<sup>127</sup>, trat engagiert für ein bikamerales Parlament ein. Doch er tat dies nicht, indem er die traditionellen Rechte des Adels betonte, sondern auf ganz andere Art und Weise. Wangenheim vermischte auf kuriose Weise Gedanken Montesquieus (1689–1755) mit Versatzstücken aus der idealistischen Philosophie: *Freiheit, Gleichheit und Sicherheit sind also die drei Normal-Prinzipien des Naturrechts*<sup>128</sup>, argumentierte Wangenheim und knüpfte daran Eigentum, Vertragscharakter und Wahl. Daraus wiederum leitete er die Forderung einer Mischverfassung ab, zusammengesetzt aus einem demokratischen, einem aristokratischen und einem autokratischen Element<sup>129</sup>: demokratisch, das waren für Wangenheim die Gemeinden, autokratisch das Staatsministerium, die Regierungszentrale des Landes, aristokratisch – nicht etwa althehrwürdige Familien oder Grundbesitzer als solche, sondern Gelehrte.

Einen neuen Adel forderte Wangenheim hier, keine Traditionsgemeinschaft. Adel meinte nicht Bluts-, sondern Bildungsverwandtschaft aus wissenschaftlicher Kompetenz: Gelehrte, Adelige und Priester gehörten dazu, eben Männer, die *das Innerlich-Nothwendige mit Freiheit nun auch äußerlich zu gestalten* vermöchten. Eine zutiefst utilitaristische Erwägung lag dem zugrunde: Gerade der Grundbesitz bestärke die Unabhängigkeit des Adels, bewirke eine *erleichterte Möglichkeit einer umfassenden staatswissenschaftlichen Bildung*<sup>130</sup>. Adel bedeutete keinen Status mehr, sondern eine sozioökonomische Funktion. Ungebildete Adelige riskierten gleichsam eo ipso ihre politische Relevanz – umgekehrt konnte es ein ehemaliger Reichsritter bei erwiesener Tüchtigkeit gar auf eine wichtige Professur bringen, avancierte vom Herrschaftsträger zum Gelehrten: Georg Ferdinand Forstner von Dambenois (1765–1832), der gemeinsam mit Clemens Christoph Cammerer (1766–1826) und Friedrich List (1789–1846) ab dem Jahre 1816 das *Schwäbische Archiv* herausgab. Forstner von Dambenois hatte seine kameralistischen Kenntnisse auf familieneigenen Landgütern im Hohenlohischen umgesetzt, ehe er im Jahre 1817 an der Tübinger Universität in der Staatswirtschaftlichen Fakultät zum Professor für Landwirtschaft ernannt wurde<sup>131</sup>.

Sein Beispiel zeigt zweierlei: Vom württembergischen Adel als diskriminiertem Kollektiv zu sprechen, wie es die Rede vom Saurherten und andere einschlägige Zitate getan haben, verdeckt den Blick auf mannigfache Strategien des Interessenausgleiches, den individuelle Adelige spätestens mit König Wilhelm I. gefunden haben. Adelige Geschichte war keine reine Verlierergeschichte. Den Nutzen einer gewissen Autonomie hatten Aristokraten, ohne den Nachteil der Kosten dafür tragen zu müssen<sup>132</sup>; Schulden ihrer

127 Zu Wangenheims Biographie s. Kurt GERHARDT, Karl August von Wangenheim. Württembergischer Kultusminister und Bundestagsgesandter 1773–1850, in: Lebensbilder aus Baden-Württemberg, hg. v. Gerhard TADDEY u. Joachim FISCHER, Bd. 18, Stuttgart 1994, 179–194.

128 [Karl August von WANGENHEIM], Die Idee der Staatsverfassung: in ihrer Anwendung auf Württembergs alte Landesverfassung und den Entwurf zu deren Erneuerung, Frankfurt a. M. 1815, 66.

129 Ebd., 73f.

130 Ebd., 139.

131 RABERG, Biographisches Handbuch der württembergischen Landtagsabgeordneten (wie Anm. 6), 217. – Helmut MARCON/Heinrich STRECKER, Biographien und Bibliographien der Professoren und Dozenten, in: 200 Jahre Wirtschafts- und Staatswissenschaften an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen. Leben und Werk der Professoren: Die Wirtschaftswissenschaftliche Fakultät der Universität Tübingen und ihre Vorgänger, Bd. 1, hg. v. Helmut MARCON u. Heinrich STRECKER, Stuttgart 2004, 97–1030b, hier: 143–147.

132 Gerrit WALTHER, Treue und Globalisierung. Die Mediatisierung der Reichsritterschaft im deutschen Südwesten, in: Alte Klöster Neue Herren (wie Anm. 4), Bd. 2.2, 857–872, hier: 870.

Territorien konnten sie partiell an deren neuen Besitzer überwälzen, den württembergischen König, und sie vermochten zudem die Ausgaben für die eigene Verwaltung extrem zu vermindern<sup>133</sup>; die zugestandene Gerichtsbarkeit übten sie aus finanziellen Gründen meist gar nicht aus, fast alle Ritter und die meisten Standesherrn<sup>134</sup>, sie handelten also höchst pragmatisch.

Zudem kam es noch vor der Verabschiedung der Verfassung des Jahres 1819, die statt dem unikameralen Parlament des gescheiterten Verfassungsoktrois aus dem Jahre 1815 ein adeliges Oberhaus, überdies teilweise bis heute anhaltende Patronatsrechte, ständische Privilegien in der Gerichtsbarkeit, im Jagd- und Forstwesen sowie die Hausautonomie garantierte, zu individuellen Verträgen zwischen Herrscher und Dynastien: Besonders früh war etwa das Haus Hohenlohe aus der Front der Standesherrn ausgeschert und hatte als erstes seinen speziellen Nutzen gesucht<sup>135</sup>, wenngleich nicht als erstes gefunden. Im August 1819 wurde vielmehr der erste, mustergebende Sondervertrag zwischen einer adeligen Dynastie und dem König überhaupt vom Hause Thurn und Taxis unterzeichnet, bis zum Jahre 1844 wurden insgesamt 22 Verträge des Königs mit einzelnen Standesherrn abgeschlossen<sup>136</sup>. Andere kalkulierten nüchtern genug, um durch den Verkauf ihrer Güter aus Württemberg auszuscheiden, zuallererst Habsburg-affine Häuser wie Metternich-Winneburg, Colloredo-Mansfeld, Stadion-Warthausen und Dietrichstein<sup>137</sup>. Der württembergische Staat kaufte sich Ruhe. Auch auf diese Weise verminderten sich die 45 Standesherrn des Jahres 1810 bis zum Jahre 1850 auf 32, bis zum Jahre 1914 gar auf nur noch 24<sup>138</sup>.

#### 4. Randexistenzen, aber relevante – Fazit

Adelige Randexistenz war genau das Pathos, mit dem der Bedeutungsverlust erst aufgehalten werden sollte und über lange Zeit auch wurde. In der württembergischen Verfassung des Jahres 1819 fand dieser Zwiespalt einen Niederschlag: Einerseits wurde durch die Kammer der Standesherrn ebenso adelige Mitbestimmung garantiert wie durch die Kammer der Abgeordneten, in der 13 von ihresgleichen gewählte Ritter vertreten waren. Andererseits folgte die Verfassungsurkunde nicht einer Logik des Status', sondern einer Logik der scheinbaren Kompetenz. Schließlich gingen die Ritter inmitten der bürgerlichen Deputierten unter, die nach einem Zensuswahlrecht gewählt waren. Dass die Standesherrn in ihrer Kammer über eine garantierte Mehrheit verfügten, nutzte ihnen indes wenig: Eine Koalition mit Bürgern gegen den Herrscher schien denkbar unwahrscheinlich, zudem lag das gesetzgeberische Initiativrecht, mithin auch das Initiativrecht des Budgets beim Monarchen. Ebenso wichtig wie die quantitative Begrenzung in der Ernen-

133 SCHULZ, Die Mediatisierung des Adels (wie Anm. 3), 166.

134 Wolfgang VON STETTEN, Die Rechtsstellung der unmittelbaren freien Reichsritterschaft, ihre Mediatisierung und ihre Stellung in den neuen Landen. Dargestellt am fränkischen Kanton Odenwald, Mediatisierung des Adels, [ohne Ort] 1973, 239.

135 Hartmut WEBER, Die Fürsten von Hohenlohe im Vormärz. Politische und soziale Verhaltensweisen württembergischer Standesherrn in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Schwäbisch Hall 1977, 101–106.

136 DORNHEIM, Oberschwaben als Adelsland (wie Anm. 72), 128f.

137 Andreas DORNHEIM, Adel in der bürgerlich-industrialisierten Gesellschaft. Eine sozialwissenschaftlich-historische Fallstudie über die Familie Waldburg-Zeil, Frankfurt a. M. 1993, 179.

138 DORNHEIM, Oberschwaben als Adelsland (wie Anm. 72), 130f.

nung lebenslänglicher Mitglieder für das Oberhaus war dessen qualitative Erweiterung, die Wangenheim's Idee eines Senats der Gebildeten und Besten entsprang: *Die lebenslänglichen Mitglieder werden vom Könige, ohne Rücksicht auf Geburt und Vermögen, aus den würdigsten Staatsbürgern ernannt*<sup>139</sup>. Würde geriet so vom ständischen Abstraktum zum individuellen Konkretum, die Haupttugend des Adels zur bürgerlichen Leistungsbeurteilung<sup>140</sup>. Denn seiner politischen Logik nach war die Mitgliedschaft im württembergischen Oberhaus nicht auf Status, sondern auf Kompetenz gegründet. Das machte es den bürgerlichen Deputierten auch erst erträglich, nach langer Gegenwehr einem bikameralen Entwurf zuzustimmen. Bevorzugung war darin kein kollektives, sondern ein durch separate Verträge abgestütztes individuelles Phänomen, beruhte auf Leistung statt auf Stand.

Repräsentative Zugeständnisse erhielten lediglich die Illusion aufrecht, die Adelligen seien als Statusgruppe in das Zentrum der Macht zurückgekehrt. Sie blieben auf dem »Status privilegierter Untertanen«<sup>141</sup>, wie es exemplarisch für die Löwensteiner gesagt worden ist, sie verharteten als Randexistenzen, die sich über ihr Schicksal wohl auch im Bewusstsein dessen zu trösten wussten, dass es noch viel schlimmer hätte kommen können. Mittelfristig büßten sie Prestige und Machtansprüche ein; adelige Macht erodierte mit ihrer Legitimation. In welchem Ausmaß bald bürgerliche Leistungsträger den Ton bestimmten, zeigt ein berühmtes Schreiben Robert von Mohls, dem Tübinger Professor für Staatswirtschaft. Dessen politische Karriere nahm mit dem Publikwerden dieses Schreibens vorläufig ein abruptes Ende, ehe sie wirklich begonnen hatte: Nach dem Tod seines Vaters, des Karrierebeamten und Standesherrn Benjamin Ferdinand von Mohl, bemühte sich Robert von Mohl im September des Jahres 1845 um ein Deputiertenmandat in Balingen. Seine Programmerkklärung, die er einem dortigen Juristen übersandte, gelangte zur Kenntnis der Regierung, die ihn daraufhin seiner Professur entthob – immerhin hatte Mohl attestiert, die württembergische Verfassung müsse erstens weiterentwickelt und zweitens *in ihren Konsequenzen ausgeführt werden. Auch adelige Privilegien monierte Mohl: So z. B. giebt sie uns Gleichheit vor dem Gesetze, in der Wirklichkeit aber sehen wir die Privilegien der Standesherrn und der Ritterschaft immer wachsen, die Forderungen der Ersteren auf eine unverträgliche Weise sich steigern. Diesen Anmaßungen und Bevorzugungen einiger Weniger würde ich mit der äußersten Kraft entgentreten, und ich glaube, daß bis jetzt die zweite Kammer ihre Schuldigkeit in dieser Beziehung sehr schlecht gethan hat*<sup>142</sup>. Manche Privilegien kamen in der Tat zurück, auch die Bauernbefreiung schadete dem Adel zumindest finanziell kaum. Doch die Marginalisierung war eben nur sistiert. Langfristig drängten die bürgerlichen Zentrifugalkräfte die Adelligen immer stärker an den Rand. Die bürgerliche Siegesgeschichtsschreibung lässt sich kaum widerlegen.

139 Verfassungs-Urkunde für das Königreich Württemberg, vom 25. September 1819, Heidelberg 1819, 34 (§ 131).

140 Siehe Georg ECKERT, Würde, in: Enzyklopädie der Neuzeit, hg. v. Friedrich JÄGER, Bd. 15, Stuttgart/Weimar 2012, 275–280.

141 Harald STOCKERT, Adel im Übergang. Die Fürsten und Grafen von Löwenstein-Wertheim zwischen Landesherrschaft und Standesherrschaft 1780–1850, Stuttgart 2000, 256.

142 Robert VON MOHL, Schreiben des Professors R. v. Mohl an den Rechts-Consulenten Nagel in Balingen, Baden, 07. September 1845, in: Aktenstücke betreffend den Dienst-Austritt des Professors R. von Mohl in Tübingen, Freiburg i. Br. 1846, 1–7, hier: 3.

MICHAEL SCHWARTZ

## Kirchliche Karrieren im Umbruch

### Der Adel und das Ende der Adelskirche (1750–1850)

#### I

Die frühneuzeitliche, zwischen dem frühen 16. und dem späten 18. Jahrhundert erfolgende Verwandlung der geistlichen Wahlmonarchien des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation in eine fast exklusiv »aristokratische Republik« – so die kritisch gemeinte Diagnose des früheren Nuntius zu Köln, Kardinal Bartolomeo Pacca (1756–1844), aus dem Rückblick des Jahres 1832<sup>1</sup> – ist seit Mitte des 19. Jahrhunderts auch von der bürgerlich-protestantischen deutschen Geschichtsschreibung äußerst negativ bewertet worden. Neben hochangesehenen Fachhistorikern wie Heinrich von Treitschke (1834–1896) oder Ludwig Häusser (1818–1867) hatte auch eine florierende populärwissenschaftliche Literatur Anteil an dieser lange nachwirkenden Stigmatisierung, wofür exemplarisch Eduard Vehses (1802–1870) vielbändige »Geschichte der deutschen Höfe« stehen mag<sup>2</sup>. Auch der aus Schlesien stammende protestantische Publizist Ferdinand Neugebauer (1783–1866) reiht sich hier ein – mit seinen anonym publizierten »Denkwürdigkeiten des Domherrn Grafen von W.« aus dem Jahre 1864. Dieser fiktive Domherr der alten Reichskirche berichtet (übrigens stimmig), wie er um 1790 bereits im Kindesalter »zum geistlichen Stande bestimmt« worden sei, »da ich einen Oheim hatte, der Bischof war und ich durch meine Geburt berechtigt war, als Domherr für eine Expectanz eingeschrieben« zu werden. Da man damals »von den Domherren als von den glücklichsten und geehrtesten Männern des Landes« gesprochen habe, habe er sein »künftiges Loos« als »eben so angenehm wie das des Offiziers« empfunden – ein zur Bismarck-Zeit immer noch wichtiges bzw. sogar noch wichtigeres adeliges Karrieremuster<sup>3</sup>.

Genau besehen waren bis zum tiefen Einschnitt der Säkularisation von 1802/03 die adelig-katholischen Domherren den adelig-protestantischen Offizieren in materieller Hinsicht sowie in ständischer Exklusivität weit überlegen. Ein Domkapitular der Reichs-

1 Historische Denkwürdigkeiten Sr. Eminenz des Cardinals Bartholomäus Pacca über seinen Aufenthalt in Deutschland in den Jahren 1786 bis 1794, in der Eigenschaft eines apostolischen Nuntius in den Rheinlanden, residierend zu Köln. Von ihm selbst geschrieben, Augsburg 1832, 26f.

2 Heinrich von TREITSCHKE, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, 5 Bde., Leipzig 1928, hier: Bd. 1, 114. – Eduard VEHSE, Geschichte der deutschen Höfe seit der Reformation, Bd. 45–48: Die geistlichen Höfe. Erster bis vierter Theil, Hamburg 1859–1860, hier: Bd. 45, 37f. – Ludwig HÄUSSER, Deutsche Geschichte vom Tode Friedrichs des Großen bis zur Gründung des Deutschen Bundes, 4 Bde., Berlin 1859–1860, hier: Bd. 1, 101.

3 Denkwürdigkeiten des Domherrn Grafen von W. Vom Beginn der ersten französischen Revolution bis zur neuesten Zeit, Leipzig 1864, 3.

kirche hatte genügend Einkünfte, um sich ein »vornehmes Haus mit Dienerschaft« zu leisten<sup>4</sup> – was den preußischen Offizieren, wie wir aus Gotthold Ephraim Lessings »Minna von Barnhelm« wissen, keineswegs gegeben war. Es sei denn, man erhielt neben einer Majorscharge noch eine evangelische Domherrenpfründe, wie dies in Havelberg 1794 einem Onkel Otto von Bismarcks (1815–1898) widerfuhr<sup>5</sup>. Insgesamt aber bewirkte – wie Eduard Vehse 1859 feststellte – der Zugang des katholischen Altadels zu den reichsten Pfründen der Reichskirche ein bis weit ins 19. Jahrhundert hineinreichendes erhebliches Wohlstandsgefälle im Vergleich zum protestantischen Adel<sup>6</sup>, dem die protestantischen Fürsten bereits im 16. und 17. Jahrhundert die meisten Pfründenzugänge in der seither nur noch rudimentär existierenden protestantischen Adelskirche genommen hatten<sup>7</sup>. Darauf zielte auch die bissige Beobachtung Heinrich von Treitschkes, dass »der stolze katholische Adel, der noch bis 1811 seine jüngeren Söhne in den Domherrenpfründen des reichen« Fürstbistums Breslau »untergebracht hatte«, auch in den folgenden Jahrzehnten »in der Armee wie im Beamtentum« des preußischen Staates »nur spärlich vertreten« gewesen sei. Dieser reichskirchlich geprägte katholische Adel habe sich vielmehr auch nach der Säkularisation weiterhin »von den kleinen Soldatengeschlechtern der pommerschen und märkischen Ritterschaft vornehm ab[gesondert]«<sup>8</sup>. Dieselbe Tendenz zur sozialen Abgrenzung betont auch der fiktive Domherr mit dem Hinweis, unter preußischer Herrschaft ab 1802 habe im ehemaligen Fürstbistum Münster nach wie vor »ein gewaltiger Unterschied zwischen dem stiftsfähigen und dem andern Adel« geherrscht: »Wer dort nicht 16 Ahnen aufzuweisen hatte, wurde in der Adelsgesellschaft nicht gelitten«<sup>9</sup>.

Dieser (binnen-)aristokratische Standesdünkel war zugleich Ursache und Folge des exklusiven Zugangs zu den Ressourcen der Kirche. Zu Recht hat Stephan Kremer festgestellt, dass in der Reichskirche nicht nur eine Person, sondern stets das ganze Haus in ein Amt gewählt worden sei<sup>10</sup>. Folgerichtig diente die Vermögensakkumulation kirchlicher Pfründen der Versorgung adeliger Familiennetzwerke<sup>11</sup>. So bereitete die gezielte Distribution von Familienangehörigen auf Domherrenstellen in Mainz, Trier, Worms und Würzburg, verbunden mit Einheiraten in die Mainzer Kurfürstenfamilien Eltz und Ostein, den Aufstieg des letzten Mainzer Kurfürsten Carl Theodor von Dalberg (1744–1817) langfristig vor. Dieser Abkömmling einer alten Reichsritterfamilie, der einen Kurfürsten von Mainz, einen Fürstbischof von Worms und einen Fürststab von Fulda unter seinen Ahnen hatte, erlangte in Mainz, Worms und Würzburg die Domherrenwürde und

4 Herbert HÖMIG, Carl Theodor von Dalberg. Staatsmann und Kirchenfürst im Schatten Napoleons, Paderborn/München/Wien 2011, 27.

5 VEHSE, Geschichte der deutschen Höfe (wie Anm. 2), Bd. 48, 109; vermutlich handelt es sich um jenen Onkel Ottos von Bismarck, der in den Befreiungskriegen zum Generalleutnant aufstieg; vgl. Otto PFLANZE, Bismarck, 2 Bde., München 1997, hier: Bd. 1, 57.

6 VEHSE, Geschichte der deutschen Höfe (wie Anm. 2), Bd. 48, 213f.

7 Vgl. zu dieser selten wahrgenommenen Bi- bzw. Tri-Konfessionalität der alten Adelskirche, die keineswegs nur katholisch gewesen ist: Michael SCHWARTZ, »Das Dorado des deutschen Adels«. Die frühneuzeitliche Adelskirche in interkonfessionell-vergleichender Perspektive, in: Geschichte und Gesellschaft (GuG) 30, 2004, 594–638.

8 TREITSCHKE, Deutsche Geschichte (wie Anm. 2), Bd. 2, 252.

9 Denkwürdigkeiten des Domherrn Grafen von W. (wie Anm. 3), 38.

10 Stephan KREMER, Herkunft und Werdegang geistlicher Führungsschichten in den Reichsbistümern zwischen westfälischem Frieden und Säkularisation, Freiburg i. Br. 1992, 385.

11 HÄUSSER, Deutsche Geschichte (wie Anm. 2), Bd. 1, 98.

wurde 1787/88 zum Koadjutor in Mainz, Worms und Konstanz gewählt, während er in Würzburg »nur« zum Dompropst aufstieg<sup>12</sup>.

Eduard Vehse sprach daher treffend von der Reichskirche als dem »Dorado des deutschen Adels«<sup>13</sup>. Nepotismus war allerdings keine Fehlentwicklung, sondern die grundlegende Bedingung der aristokratischen Reichskirche, wo jedweder Aufstieg die systematische Folge familiärer Förderung war und zugleich zu weiterer Förderung naher Verwandter in der nächsten Generation führte. Noch Carl Theodor von Dalberg, dem die Reichskirche als Versorgungsbasis bekanntlich schrittweise abhanden kam, wurde zum politischen wie materiellen Förderer seines Neffen Emmerich (1773–1833), der familientypisch als Mainzer Domherr begann, dann als Erbe eines unterdessen verweltlichten »Kurfürstentums Dalberg« von Napoleons (1769–1821) Gnaden gehandelt wurde und schließlich zum französischen Herzog aufstieg<sup>14</sup>.

Im immer schärferen Konkurrenzkampf um die nach 1648 verbliebenen 720 Domherrenstellen der Reichskirche vermochten sich altadelige Gruppen sowohl gegen bürgerliche als auch gegen neuadelige (ehemals bürgerliche) Konkurrenten immer stärker durchzusetzen. Nichtadelige wurden zunehmend ausgegrenzt, während Neuadelige durch das Instrument der »Ahnenprobe« in eine »Warteschleife« geschickt wurden. Die Zahl der geforderten adeligen Ahnen schwankte zwischen zweien (Elterngenerationen) in Trient und zweiunddreißig (fünf Generationen) in Lüttich; in der Mehrzahl der Domkapitel wurden um 1800 sechzehn adelige Ahnen gefordert<sup>15</sup>. Das galt nicht nur für die katholische Reichskirche, sondern auch für deren nur selten wahrgenommenen protestantischen Zweig, sofern dieser die Säkularisations-Zäsur von 1648 überlebt hatte. Denn auch die Domkapitel jener Hochstifte, deren Fürstbischöfsämter an protestantische Fürsten gefallen waren, hatten sich gegen Ende des Alten Reiches fast vollständig aristokratisiert<sup>16</sup>. Infolgedessen wurden bürgerliche Mittel- und Unterschichten in den Domkapiteln der Reichskirche seit Beginn des 18. Jahrhunderts »fast ausgeradiert«; hingegen konnte eine frisch nobilitierte »bürgerliche Oberschicht« ihre Position erst »verbessern und dann unangefochten halten« – bei einem Zehntel aller Domherrenstellen, die sich allerdings überwiegend in Süddeutschland befanden<sup>17</sup>. Die Mehrheit der geistlichen Fürstentümer entwickelte sich jedenfalls zu einer exklusiv altadeligen »Oligarchie, deren geistliche und weltliche Mitglieder durch Standesgefühl und Interessengemeinschaft eng zusammengehalten waren und sich häufig bei der Mehrheit der geistlichen Würden über mehrere Staaten hin verzweigten«<sup>18</sup>. Vergeblich hat ein reformorientierter Papst gegen Mitte

12 Konrad M. FÄRBER, Kaiser und Erzkanzler. Carl von Dalberg und Napoleon, Regensburg 1994, 20f.

13 VEHSE, Geschichte der deutschen Höfe (wie Anm. 2), Bd. 45, 195.

14 HÖMIG, Carl Theodor von Dalberg (wie Anm. 4), 347, 362, 368 u. 423f.

15 KREMER, Herkunft und Werdegang (wie Anm. 10), 76f. – Zu Lüttich: VEHSE, Geschichte der deutschen Höfe (wie Anm. 2), Bd. 47, 184.

16 Johannes HECKEL, Die evangelischen Dom- und Kollegiatstifter Preußens, insbesondere Brandenburg, Merseburg, Naumburg, Zeitz. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung, Amsterdam 1964, 104–107.

17 Vgl. mit der Definition des Neuadels als »bürgerlicher Oberschicht«: Peter HERSCHE, Adel gegen Bürgertum? Zur Frage der Refeudalisierung der Reichskirche, in: Weihbischöfe und Stifte. Beiträge zu reichskirchlichen Funktionsträgern der Frühen Neuzeit, hg. v. Friedhelm Jürgenmeier, Frankfurt a. M. 1995, 195–208, insb. 196–198.

18 Franz G. SCHULTHEISS, Die geistlichen Staaten beim Ausgang des alten Reiches. Vortrag im Volksbildungsverein München am 12. Februar 1894, Hamburg 1895, 21.

des 18. Jahrhunderts diese »Kumulierung von Domherrenstellen beschränken« wollen<sup>19</sup>. Diese bemerkenswerte Beharrungskraft der Adelskirche hat religiöse Defizite zweifellos verstärkt<sup>20</sup>. Kardinal Bartolomeo Pacca – um 1790 Nuntius am adelskirchlichen Metropolitansitz Köln – kritisierte rückblickend, dass vor der Säkularisation in Deutschland adelige Domherren aufgrund ihrer Ämterhäufung selbst bei gutem Willen für die Betreuung von Gläubigen keine Zeit hätten aufbringen können, da sie »immer auf Reisen« gewesen seien, »um in jenen Kirchen an jenen Tagen gegenwärtig zu seyn, an welchen daselbst der größere Theil der Einkünfte der Präbenden unter diejenigen vertheilt wurde, welche gegenwärtig waren«<sup>21</sup>.

Ein typisches Beispiel dieser adelskirchlichen Domherren bietet der nachmals vor allem als Naturwissenschaftler und Förderer des tschechischen nationalen Kulturbewusstseins bedeutend gewordene Graf Kaspar von Sternberg (1761–1838). Zu Recht ist bemerkt worden, das Leben Kaspar Sternbergs sei ein Musterbeispiel für viele jener Herausforderungen, denen sich böhmische Aristokraten im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert ausgesetzt gesehen hätten, und für die Widersprüche, mit denen sie oft gelebt hätten<sup>22</sup>. Sternberg amtierte gegen Ende der alten Reichskirche als zweifacher Domherr in den Kapiteln der Fürstbistümer Regensburg und Freising und bekleidete in seinen Kleinstaaten zugleich Verwaltungspositionen als »wirklicher Geheimer, dann Hof- und Kammer-Rath«<sup>23</sup>. In seiner Autobiographie, die der von ihm später geförderte tschechische Historiker František Palacký (1798–1876) 30 Jahre nach Sternbergs Tod 1868 edierte, schilderte der Graf, dass er als Kind von seinen Eltern für den geistlichen Stand bestimmt worden sei, da die zwei älteren Brüder bereits in den Militärdienst getreten seien. Als er mit elf Jahren als Domizellar ins Freisinger Domkapitel aufgenommen wurde und damit die Anwartschaft auf eine Domherrenpräbende erhielt, hatte er von dieser wichtigen Lebensentscheidung nach eigener Auskunft »kaum Kenntniss [...] genommen«. Auch die Entscheidung, ein Studium im päpstlichen Rom aufzunehmen, wurde nicht von ihm, sondern von den Eltern getroffen, während der junge Sternberg der alten Kaiserin Maria Theresia (1717–1780) dankbar war, die ihm bei einer Abschiedsaudienz huldvoll erklärt hatte, er reise zwar nach Rom, »um sich für den geistlichen Stand vorzubereiten«, müsse jedoch nicht glauben, dass er deshalb zwingend Geistlicher werden müsse, »wenn er keine Vocation«, also innere Berufung, habe. Statt der inneren Berufung erteilte den jungen Grafen 1782 ein dringender Appell seiner Eltern, umgehend aus Italien nach Regensburg zu gehen, wo eben ein Domherr verstorben und er selbst der erste Anwärter auf die Nachfolge sei. Sternberg erlebte eine chaotische, gefährvolle und überdies sehr teure Reise über die Alpen, um seine Pfründe zu sichern – nur um dann in Regensburg zu erfahren, dass er sich völlig vergebens abgehetzt hatte. Da er noch nicht das Mindestalter von 24 Jahren erreicht hatte, musste er die ihm zustehende Präbende einem anderen überlassen. Erst zwei Jahre später konnte Kaspar Sternberg, nur knapp über dem Mindestalter, endlich Domherr werden, und auch ein jüngerer Cousin, Graf Johann Sternberg (1765–1835), brachte es 1787 zum »Domherr[n] zu Passau und Regensburg«. Der greise Sternberg äußerte sich

19 Karl O. FRHR. VON ARETIN, *Das Alte Reich 1648–1806*, 4 Bde., Stuttgart 1993–2000, hier: Bd. 2, 392f.

20 KREMER, *Herkunft und Werdegang* (wie Anm. 10), 47. – Anders: ARETIN, *Das Alte Reich* (wie Anm. 19), Bd. 2, 393.

21 PACCA, *Historische Denkwürdigkeiten* (wie Anm. 1), 140f.

22 Rita KRUEGER, *Czech, German and Noble. Status and National Identity in Habsburg Bohemia*, Oxford 2009, 17.

23 VEHSE, *Geschichte der deutschen Höfe* (wie Anm. 2), Bd. 47, 323 u. 325.

Jahrzehnte später erstaunlich freimütig über seine damals eher aristokratisch-weltliche als religiöse Vocation in der Reichskirche, als er feststellte, der Frieden von Basel 1795 habe ihm deutlich gemacht, dass diese Adelskirche angesichts der siegreichen revolutionären Tendenzen keine Zukunft mehr hatte: »Dies war der *Wendepunkt* in der Tendenz meines Lebens. Bisher hatte ich den Plan verfolgt, mich in meinem Stande zu der Würde eines Reichsfürsten und Bischofs aufzuschwingen. Eine solche Würde zu bekleiden konnte in Deutschland wünschenswerth und ehrenvoll erscheinen; sie würde auch, ohne die Folgen der Revolution, mir schwerlich entgangen sein. Nun aber [...] war vorauszusehen, dass Deutschland [...] ohne Rettung verloren sei. Der Geist der Revolution [...] hatte sich gegen den Adel und die Geistlichkeit ausgesprochen; und letztere, die allein nicht kräftig genug war, solchem Andrange zu widerstehen, musste sich wohl als den hircus pro peccato [i. e. Sündenbock] ansehen. Alle Aussichten in meinem Stande erschienen mir von nun an sehr zweideutig. Zwar konnte ich lang genährte Hoffnungen nicht sogleich abstreifen: doch nahm ich mir vor, weniger für das Aeussere zu leben und mich den Wissenschaften zu widmen, die einen jeden Stand zieren und in jedem Lebensverhältnisse nützlich sind«<sup>24</sup>.

## II

Bereits im späten 18. Jahrhundert war diese Adelskirche immer stärker unter Legitimationsdruck geraten. Eine Antwort darauf waren katholisch-adelige Erneuerungsversuche aus dem Geist der Aufklärung. Diese konnten zwar die Säkularisation nicht verhindern, wirkten aber über diese Zäsur hinaus ins 19. Jahrhundert hinein weiter. Bereits ab 1770 entstand in der Adelskirche ein neuer Adelshabitus; dieser ließ nach 1820 seine aufklärten Inhalte zunehmend wieder hinter sich, indem er eine konservativ-ultramontane Gestalt annahm, behielt aber die an bürgerlichen Werten wie Bildung und Leistung orientierte Reformhaltung bei und verknüpfte diese mit einem neu entstandenen Verständnis von Religiosität und Kirchlichkeit.

Zwei Begebenheiten aus der Jugend des später innerkirchlich umstrittenen aufgeklärten Konstanzer Generalvikars Ignaz Heinrich Freiherr von Wessenberg (1774–1860) bringen diesen Wandel auf den Punkt. Die gute Vernetzung seines Vaters hatte Wessenberg nach 1790 schon in jugendlichem Alter zum Domherrn in Konstanz und Augsburg aufsteigen lassen. Als der junge Baron mit einem Bruder, der ebenfalls mit reichskirchlicher Pfründe versorgt war, dem josephinisch gesonnenen Linzer Bischof Josef Anton Gall (1789–1807) begegnete – einem nichtadeligen Schwaben, der bereits als »Oberaufseher der niederösterreichischen Volksschulen« viel geleistet hatte, bevor er von Kaiser Joseph II. (1741–1790) 1788 zum Bischof von Linz ernannt worden war<sup>25</sup> –, kritisierte dieser die deutschen Reichsstifter offen als »Pflanzstätten vornehmer Müßiggänger«, was die beiden jungen adeligen Domherren so sehr verletzte, dass diese dem bürgerlichen Bischof seither aus dem Weg gingen – was der greise Wessenberg noch Jahrzehnte später als großen Fehler bedauerte. Andererseits erklärten dieselben Wessenberger Domherren-

24 Vgl. Leben des Grafen Kaspar Sternberg, von ihm selbst beschrieben, nebst einem akademischen Vortrag über die Grafen Kaspar und Franz Sternberg. Leben und Wirken für Wissenschaft und Kunst in Böhmen, hg. v. Franz PALACKY, Prag 1868, 5, 7, 15–17, 22f., 29, 43f.

25 Vgl. Franz M. MAYER, Geschichte Österreichs mit besonderer Rücksicht auf das Kulturleben, Bd. 2, Wien/Leipzig 1909, 600. – Karl GUTKAS, Kaiser Joseph II. Eine Biographie, Wien/Darmstadt 1989, 319 u. 412.

Brüder dem Minister des hocharistokratischen Trierer Kurfürsten Clemens Wenzeslaus von Sachsen (1739–1812), Baron Ferdinand von Duminique (1742–1803), auf dessen mokante Frage, warum sie denn »so viel« studierten, da er ganz ohne Studium Minister geworden sei und durch ganz andere höfische Alltags-Fertigkeiten sein Amt ausübe, dass sie »keinen Beruf fühlten, Minister zu werden«, sich aber für verpflichtet hielten, »sich zur Leistung ersprießlicher Dienste in Kirche und Staat ernsthaft vorzubereiten«<sup>26</sup>.

Der im späten 18. Jahrhundert reichskirchlich gut versorgte Salzburger und Brixener Domherr Graf Friedrich von Spaur (1756–1821)<sup>27</sup>, ein aufgeklärter Publizist, der auch nach Aufhebung des Salzburger Domkapitels durch den österreichischen Kaiser 1806 weiterhin publizistisch tätig war, repräsentierte ebenfalls diese aufgeklärte Bildungsbe-flissenheit und Leistungsorientierung<sup>28</sup>. Kurz nach der überwiegenden Säkularisation der Reichskirche, die freilich sein Salzburger Domkapitel durch die gnädige Zurückhaltung des entschädigungshalber aus Italien nach Salzburg transferierten neuen Landesherrn Erzherzog Ferdinand III. von Österreich-Toskana (1769–1824) kurzfristig (bis 1806) noch überleben sollte<sup>29</sup>, stellte Graf Spaur 1805 öffentlich fest, der Domherrenstand sei in den letzten Jahrzehnten »von allen modischen Witzlingen in's Lächerliche« gezogen und häufig als »Sybariten Deutschlands« verspottet worden. Aufgeklärte jüngere adelige Domkapitulare wie er selbst hätten sich »die unordentliche und unthätige, ja ganz und gar nicht gemeinnützige Lebensart der meisten Domherren, die von einer Präbende zur andern jagen«, stets dermaßen zu erklären versucht, dass dies »aus ihrer vernachlässigten, und zweckwidrigen Erziehung« resultiere, zudem »aus dem oberflächlichen Unterrichte, den die meisten erhielten, welche bereits als Kinder ihre Pfründen bloß durch die Hülfe des Stammbaumes und den Einfluß ihrer Eltern erhielten«. Zugleich aber fügte Spaur hinzu, dass sich seit den letzten 25 Jahren – also seit etwa 1780 – ein Wandel vollzogen habe, indem immer mehr Domherren versucht hätten, ihre reichskirchlichen Einkünfte »durch Arbeitsamkeit« und »vernünftige Wohlthätigkeit« gewissermaßen zu verdienen. Viele jüngere Domherren seien zeitgemäß gebildet und verdienten daher den verbreiteten, oft undifferenziert antikirchlichen Tadel nicht mehr<sup>30</sup>.

Dieser Habituswandel zum leistungsorientiert-aufgeklärten Fürstbischof oder Domherrn vollzog sich im kritischen Werthorizont des bis dahin wenig geachteten dritten Standes. Franz Ludwig von Erthal (1730–1795) befahl 1779 bei seinem Regierungsantritt,

26 Manfred WEITLAUFF, *Der Konstanzer und Augsburger Domherr Ignaz Heinrich Reichsfreiherr von Wessenberg (1774–1860), letzter Vertreter der alten Reichskirche und wegweisender kirchlicher Reformers*, in: *Schwaben im Hl. Römischen Reich und das Reich in Schwaben. Studien zur geistigen Landkarte Schwabens*, hg. v. Peter FASSL, Augsburg 2009, 73–112, insb. 75 u. 78.

27 VEHSE, *Geschichte der deutschen Höfe* (wie Anm. 2), Bd. 46, 175.

28 Vgl. zum aufgeklärten Habitus der späten Reichskirche: Michael SCHWARTZ, *Legitimation durch kulturelle Assimilation. Habituelle Modernisierung als Überlebensstrategie der katholischen Adelskirche in der Frühen Neuzeit*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 85, 2003, 509–552.

29 Graf Spaur stellte 1805 fest, dass sein Salzburger Domkapitel vom neuen weltlichen Landesherrn noch in allen alten Rechten unangetastet gelassen worden sei; vgl. [Friedrich GRAF VON SPAUR]: *Nachrichten über das Erzstift Salzburg nach der Säcularisation*. In vertrauten Briefen über seine ehemalige und gegenwärtige Verfassung, über die Gegenden seines flachen Landes, seine Bergwerke, Produkte und Bevölkerung, und über den Zustand der vom Kurfürsten von Salzburg als Entschädigung zugetheilten Länder Eichstätt, Passau und Berchtesgaden, Bd. 2, Passau 1805, 19. – Vgl. zu diesem kurzlebigen Kurfürstentum Salzburg: Dieter SCHÄFER, *Ferdinand von Österreich. Großherzog zu Würzburg – Kurfürst von Salzburg – Großherzog der Toskana*, Köln/Graz/Wien 1988, 122–140.

30 [SPAUR], *Nachrichten über das Erzstift Salzburg* (wie Anm. 29), Bd. 2, 12 u. 14.

»künftig die Devotionsformeln ›gnädigst‹ und ›untertänigst‹ hinwegzulassen«, und bekannte sich zu dem »Grundsatz, der Fürst sei für das Volk, nicht das Volk für den Fürsten da«<sup>31</sup>. In einer Osterpredigt relativierte er die Vorrechte des Adels: »Der Stolze, der die Vorrechte seiner Geburt aus sechzehn Ahnen behauptet [...] und andere gering schätzt, gehe in sich, damit er der Stolze nicht ist«<sup>32</sup>. Eine 1852 erschienene Biographie rühmte diesem Fürstbischof bürgerliche Tugenden nach: »Er war, zum Glück für seine Unterthanen, nicht geistreich, aber – gewissenhaft; nicht kühn, aber unermüdlich fleißig«<sup>33</sup>.

Allerdings war dieser 1795 verstorbene fränkische Fürstbischof unter Standesgenossen – seinen Bruder, den Mainzer Kurfürsten Friedrich Karl Joseph von Erthal (1719–1802), eingeschlossen – insofern eine Ausnahme, als er die seelsorgliche Seite seines Amtes in Form von Visitationen, Krankenbesuchen und Predigten alltäglich persönlich wahrnahm und damit demonstrativ »als Priester unter das Volk« trat<sup>34</sup>. Solche wirklich auch in religiösen Dingen gewissenhafte Fürstbischöfe hatte es zwar auch in der Hochphase der adeligen Durchdringung der Reichskirche im Laufe des 18. Jahrhunderts immer wieder einmal gegeben, doch waren sie gegenüber den damals vorherrschenden habituellen Typen der adeligen Heerführer (man denke an Bernhard von Galen [1606–1678], den »Kanonienbischof« von Münster Mitte des 17. Jahrhunderts) oder der höfisch-verfeinerten Nachahmer von Versailles (man denke an Clemens August von Bayern (1700–1761), Kurfürst von Köln (seit 1723), den von Friedrich dem Großen (1712–1786) verspotteten »Herrn von Fünfkirchen« gegen Mitte des 18. Jahrhunderts) deutlich die Ausnahmen<sup>35</sup>. In seiner klassischen Studie über Johann Franz Eckher von Kapfing (1649–1727), den zwischen 1695 und 1727 regierenden Fürstbischof von Freising, hat Benno Hubensteiner (1924–1985) schon in den 1950er-Jahren diesen Ausnahmecharakter seines Protagonisten deutlich herausgestellt: »War Fürstbischof Josef Clemens [von Bayern, 1685–94] zu jung gewesen, um die kirchlichen Funktionen auszuüben, hatte Fürstbischof Albrecht Sigismund [von Bayern, 1652–85] überhaupt nur die niederen Weihen empfangen, so bekam die Diözese mit Johann Franz Eckher endlich wieder einen Bischof, der selber an den Altar oder auf die Firmungsreise ging. In Freising hatte man das seit einem Menschenalter – eben seit 1651 – nicht mehr gesehen. Und Eckher war nicht der großmächtige Prälat, der nur gelegentlich einmal seine Messe las, sondern ein wirklicher Priester, ja als Bischof geradezu der Typ jenes barocken Kirchenfürsten, der geistig-seelisch tief im Tridentinum wurzelt.« Bezeichnend ist Hubensteiners Hinweis, in Rom sei man in den 1720er-Jahren »voll Staunen« darüber gewesen, dass der Freisinger Fürstbischof selbst im hohen Alter noch anstrengende langdauernde kirchliche Funktionen selber wahrgenommen habe. Für Hubensteiner hat Eckher dadurch gutzumachen versucht, was in Jahrzehnten versäumt worden war: Zehntausende von Gläubigen waren nicht gefirmt, Dutzende von Kirchen und Altären ungeweiht. Fast ununterbrochen führte dieser Fürstbischof alljährliche Visitationen auch in entlegenen Bezirken seiner Diözese durch<sup>36</sup>. Demgegenüber ist der

31 Karl BIEDERMANN, Deutschlands politische, materielle und sociale Zustände im Achtzehnten Jahrhundert, Zwei Theile in vier Bänden, Leipzig 1880, hier: Bd. 1, 77.

32 Zitiert nach VEHSE, Geschichte der deutschen Höfe (wie Anm. 2), Bd. 46, 232.

33 BERNHARD, Franz Ludwig von Erthal. Fürstbischof von Bamberg und Würzburg, Herzog von Franken, von 1779 bis 1795. Ein Lebensbild aus den letzten Jahrzehnten des Deutschen Reichs, Tübingen 1852, 223.

34 Karl A. MENZEL, Neuere Geschichte der Deutschen von der Reformation bis zur Bundes-Acte, Bd. 12, Abt. 1, Breslau 1848, 296–299.

35 Vgl. SCHWARTZ, Legitimation durch kulturelle Assimilation (wie Anm. 28), passim.

36 Benno HUBENSTEINER, Die geistliche Stadt. Welt und Leben des Johann Franz Eckher von Kapfing und Liechteneck, Fürstbischofs von Freising, München o. J. [1954], 193f.

zwei Generationen später aktive Regensburger Fürstbischof, der 1787 verstorbene Graf Anton Ignaz Fugger (1769–1787), ein weniger eindeutiger Fall. Sein Biograph Erhard Meissner glaubte jedenfalls: »Es wäre daher falsch, [...] Fugger für seine ganze Lebenszeit als einen kontemplativ bestimmten religiösen Menschen zu betrachten. Seine christliche Lebensauffassung äußerte sich vielmehr in seinem Handeln. Sein Sinn für Repräsentation zeigte, daß er auch Fürst [...] mit Vorzügen und Schwächen war. Man sagte von ihm, daß er das Hirten- und Fürstenamt in gleicher Weise zu erfüllen bestrebt war.« Allerdings: »Häufiges Zelebrieren wurde ihm mehrfach bescheinigt. In Ellwangen [wo er zugleich als Fürstpropst amtierte] war er um die Wallfahrt auf dem Schönenberg besorgt, so daß man von seiner Neigung zum Hirtenamt sprechen mochte. [...] Er war im Grunde [aber] vorwiegend Verwaltungsmann«<sup>37</sup>.

Den anders gearteten Regelfall scheint die Erfahrung des päpstlichen Nuntius Pacca zu beschreiben, der im Rheinland 1795 auf »Personen von achtzig Jahren« traf, die noch »nie das Angesicht des Bischofs gesehen hatten«<sup>38</sup> Doch ausgerechnet der letzte Mainzer Kurfürst und nachmalige Fürstprimas des Rheinbundes, Carl Theodor von Dalberg, tat es später dem Würzburg-Bamberger Erthal gleich, indem er als greiser Erzbischof von Regensburg Firmungen oder Fußwaschungen persönlich zelebrierte<sup>39</sup>. Selbst Treitschke, der Dalbergs anbiedernde Kollaboration mit dem Fremdherrscher Napoleon aufs Schärfste geißelte, fand für den »in apostolischer Einfachheit, ganz den Pflichten des geistlichen Amtes und der christlichen Barmherzigkeit dahingegeben[en]« Lebensabend des von ihm Geschmähten anerkennende Worte<sup>40</sup>. Der so vielseitig begabte und gebildete, in seinem reichsfürstlichen Wirken aber gescheiterte letzte geistliche Reichsfürst soll über die späte seelsorgerische »Erfüllung« seines »geistlichen Berufs« geäußert haben: »nie war ich so glücklich wie jetzt!«<sup>41</sup>

Der böhmische Graf und Regensburger Domherr Kaspar von Sternberg hatte sich schon einige Jahre früher als Dalberg von den weltlichen Ehren der alten Reichskirche verabschiedet. Dabei hatte Sternberg nach der Säkularisation von 1802/03, die sein Regensburger Domkapitel durch Zufall überleben ließ, da der Mainzer Kurerzkanzler Carl Theodor von Dalberg als Landesherr nach Regensburg transferiert wurde, zeitweilig zu den engsten Mitarbeitern dieses letzten geistlichen Reichsfürsten Deutschlands gehört. Sternberg war 1806 – unter anderem neben Wessenberg – Kandidat für das Koadjutoramt, mit dem Dalberg damals eine geistliche Nachfolge im labilen Kurerzstaate zu sichern hoffte<sup>42</sup>, bevor er sich gezwungen sah, einen obskuren Onkel Napoleons (Kardinal Joseph Fesch [1763–1839]) zum Nachfolger zu erheben, was jeden Gedanken an eine letzte Regensburger Bastion adeliger Reichskirche ad absurdum führte<sup>43</sup>. Sternberg hatte zu dieser Zeit den Glauben an die Erhaltungsfähigkeit »der höheren Geistlichkeit im Sinne der älteren Reichsverfassung« im Gegensatz zu Dalberg bereits verloren und trat nach dessen Beitritt zum Rheinbund von seinen Staatsämtern zurück. 1810 verließ er – obschon noch

37 Erhard MEISSNER, Fürstbischof Anton Ignaz Fugger (1711–1787), Tübingen 1969, 277.

38 Denkwürdigkeiten des Domherren Grafen v. W. (wie Anm. 3), 30.

39 Clemens Th. PERTHES, Das deutsche Staatsleben vor der Revolution. Eine Vorarbeit zum deutschen Staatsrecht, Bd. 1, Hamburg 1845, 396ff.

40 TREITSCHKE, Deutsche Geschichte (wie Anm. 2), Bd. 2, 339.

41 Karl FRHR. v. BEAULIEU-MARCONNAY, Karl von Dalberg und seine Zeit. Zur Biographie und Charakteristik des Fürsten Primas, Bd. 2, Weimar 1879, 287.

42 Vgl. HÖMIG, Carl Theodor von Dalberg (wie Anm. 4), passim, insb. 285.

43 Wolfgang BURGDORF, Ein Weltbild verliert seine Welt. Der Untergang des Alten Reiches und die Generation 1806, München 2006, 83. – Hans-Bernd SPIES, Carl von Dalberg (1744–1817). Beiträge zu seiner Biographie, Aschaffenburg 1994, 16.

über ein Jahrzehnt länger Regensburger Domherr – seine Residenzstadt und zog sich auf seine böhmischen Güter zurück, um fortan für seine wissenschaftlichen Studien zu leben<sup>44</sup>. Freilich hielt er bis ins hohe Alter Kontakt zu kirchlichen Kreisen – darunter zu seinem Freund aus adelskirchlichen Tagen, Joseph Maria Reichsfreiherr von Fraunberg (1768–1842), der seine geistliche Karriere mit 14 Jahren als Domizellar in Regensburg begonnen hatte, um nach der Säkularisation 1802 in die bayerische Kultusverwaltung zu wechseln und dann als Kandidat der Münchner Regierung 1819 zuerst Bischof von Augsburg, 1824 dann Erzbischof von Bamberg zu werden. Dort erhielt Fraunberg wiederholt Besuche seines alten Freundes Sternberg, der sich mit ihm 1834 »in Erinnerungen aus der früheren Zeit [...] erfreute«<sup>45</sup>. Noch ein Jahr vor seinem Tode reiste Sternberg 1837 ein letztes Mal aus Böhmen nach Regensburg – »mein liebes altes Regensburg [...], wo ich 25 Jahre verlebt habe«<sup>46</sup>.

### III

Zu Recht hat Erwin Gatz (1933–2011) die Säkularisation als ähnlich tiefgreifende Zäsur wie die Reformation bezeichnet<sup>47</sup>. Zugleich ist Gatz zuzustimmen, dass in diesem Umbruch auch eine Chance für die »Entstehung eines neuen, stärker an den Idealen des Konzils von Trient orientierten Episkopates« gelegen hat<sup>48</sup>. Erst kürzlich hat Rudolf Schlögl betont, wie sehr die adelskirchlichen Rekrutierungsmuster, die sich weniger an Bildung und Eignung denn an familiären Interessen und fürstlich-aristokratischen Rollenbildern orientierten, verantwortlich dafür gewesen seien, »daß ein dezidiert geistliches Karrieremuster sich nicht ausbilden konnte und deswegen eine im spezifischen Sinn geistliche Elite auch nicht verfügbar war«<sup>49</sup>. Ohne die Bedeutung des Säkularisationsprozesses zwischen 1794 und 1811 – das Jahr 1803 markiert nur den juristischen Höhepunkt – grundsätzlich zu bezweifeln, möchte ich zu bedenken geben: Es gab weder um 1803 noch einige Jahrzehnte später Klarheit darüber, was denn »ein dezidiert geistliches Karrieremuster« im Sinne Schlögls sein sollte. Gerade jene beiden Adelsgenerationen, die zwischen 1803 und 1850 in kirchliche Führungspositionen rückten, fanden hierin keinen Konsens, sondern operierten mit divergenten und zum Teil konträren Rollen-Identitäten.

Schon Franz Schnabel hat hierfür ein treffendes Gegensatz-Paar herausgestellt, das trotz identischer geographischer und sozialer Herkunft aus münsterländischem Altadel und trotz paralleler Anfangskarrieren im selben Münsteraner Domkapitel der Reichskirche<sup>50</sup> nach 1803 zwei grundverschiedene Haltungen entwickelte. Auf der einen Seite stand »Graf Spiegel, der erste Oberhirte der neuen Kölner Erzdiözese, [...] zugleich der letzte

44 PALACKY, *Leben des Grafen Kaspar Sternberg* (wie Anm. 24), 68, 72, 79 u. 94.

45 Ebd., 137 u. 169. – Zum Freiherrn von Fraunberg: VEHSE, *Geschichte der deutschen Höfe* (wie Anm. 2), Bd. 47, 324. – Josef URBAN, *Joseph Maria Freiherr von Fraunberg*, in: DERS., *Die Bamberger Erzbischöfe. Lebensbilder*, Bamberg 1997, 87–106.

46 PALACKY, *Leben des Grafen Kaspar Sternberg* (wie Anm. 24), 192.

47 ERWIN GATZ, *Herkunft und Werdegang der Diözesanbischöfe der deutschsprachigen Länder von 1785/1803 bis 1962*, in: *Römische Quartalsschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 78, 1983, 270–282, insb. 273.

48 Ebd., 273.

49 RUDOLF SCHLÖGL, *Alter Glaube und moderne Welt. Europäisches Christentum im Umbruch 1750–1850*, Frankfurt a. M. 2013, 65.

50 Vgl. dazu VEHSE, *Geschichte der deutschen Höfe* (wie Anm. 2), Bd. 46, 389–392.

deutsche Erzbischof, in dem die Überlieferung der geistlichen Höfe des 18. Jahrhunderts [...] noch weiterlebte. Er war westfälischer Edelmann, ausgestattet mit der vielseitigen, enzyklopädischen Bildung der Aufklärung, ein Liebhaber der Bücher [...], in seinem Auftreten weltmännisch und doch von geistlicher Würde.« Spiegel hat Wessenberg nahestanden und sich 1813 von Napoleon sogar widerrechtlich zum Bischof von Münster einsetzen lassen, um nach dessen Sturz dieses Bistum nur widerwillig an den verdrängten Verweser Clemens August von Droste-Vischering (1773–1845) zurückzugeben. Der 1835 verstorbene Spiegel hielt zeitlebens an aufgeklärten theologischen Ansichten fest. Ganz anders geartet war sein Münsteraner Gegenspieler von 1813 und erzbischöflicher Nachfolger ab 1835, Freiherr von Droste-Vischering, der sich in den berühmten »Kölner Wirren« in einen Grundsatzkonflikt mit der protestantischen Regierung Preußens verstrickte: »Der schlichte, ungewandte, in aszetischer Abgeschlossenheit dahinlebende Mann, der aus dem Galitzinschen Kreise [in Münster] hervorgegangen war, stellte in jeder Hinsicht das Gegenbild zu dem verstorbenen Erzbischof dar«<sup>51</sup>.

Auch nach dem Ende der Adelskirche – so Erwin Gatz – »blieben Adlige [...] noch lange Zeit überproportional unter den Bischöfen [...] vertreten«. Zwar kann man eine »kontinuierliche Abnahme Adliger« in Führungspositionen beobachten, doch war der Adelsanteil in den ersten Jahrzehnten nach der Säkularisation am stärksten. Dass allein 17 von 50 adeligen Bischöfen nach 1803 in Österreich zum Zuge kamen, wo die Säkularisation zurückhaltender gehandhabt worden war und adelskirchliche Residuen fortexistierten<sup>52</sup>, spricht ebenfalls für anfängliche Kontinuitäten adelskirchlicher Rekrutierung. Viele adelige Bischöfe der Jahre ab 1817 hatten ihre Karrieren noch in der Reichskirche begonnen<sup>53</sup>.

Dass die Zeit dennoch eine andere geworden war, macht die Tatsache deutlich, dass in 13 der 45 neu geschaffenen Diözesen schon um 1820 kein Adelliger mehr zum Bischofsamt gelangte<sup>54</sup>. Für die später »Nordrhein-Westfalen« genannte Region hatte das von Napoleon 1802 gegründete Bistum Aachen diese nichtadelige Tradition begonnen und ungebrochen beibehalten. Zwar wurden Paderborn und Münster 1821 mit noch lebenden adeligen Fürstbischöfen besetzt; doch schon seit den 1840er-Jahren kamen auch dort nur noch Nichtadelige zum Zuge, die nur noch je ein einziges Mal durch Aristokraten abgelöst wurden. In Münster war diese Ausnahme Clemens August Graf von Galen (1878–1946) zwischen 1933 und 1946; dieser teilte jenen NS-Funktionären, die die katholische Kirche Mitte der 1930er-Jahre in einen neuen Kirchenkampf verstrickten und ihn dabei als undeutsch verunglimpften, öffentlich mit, zwar sei es nicht sein Verdienst, sondern göttliche Fügung, »und es liegt mir fern, mir etwas darauf einzubilden«, aber es sei eine Tatsache, »dass ich einer Familie des westfälischen Uradels entstamme«<sup>55</sup>. Am längsten hielt sich im Nordwesten die Aristokratie im Erzbistum Köln, wo erst 1866 ein Nichtadeliger zum Oberhirten wurde; auch dort stieg daraufhin nur noch einmal, wieder im frühen 20. Jahrhundert, ein Adelliger zum Erzbischof auf – der aus Beamtenadel stammende Kardinal Felix von Hartmann (1851–1919), der adelskirchliche Ahnenproben

51 Franz SCHNABEL, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*, Bd. 4, Freiburg i.Br. 1955, 128f. u. 133.

52 William D. GODSEY jr., *Die Säkularisationen um 1800 und die österreichische Hocharistokratie*, in: *Le secolarizzazioni nel Sacro Romano Impero e negli antichi Stati italiani*. Premesse, confronti, conseguenze. hg. v. Claudio DONATI, Bologna/Berlin 2005, 253–268, insb. 265f.

53 GATZ, *Herkunft* (wie Anm. 47), 273f.

54 Ebd., 274.

55 Heinrich PORTMANN, *Graf Galen spricht! Ein apostolischer Kampf und sein Widerhall*, Freiburg i.Br. 1946, 41.

im Unterschied zu Galen kaum bestanden hätte<sup>56</sup>. Die insgesamt abnehmende Bedeutung des Adels für den deutschen Episkopat ging laut Gatz im 19. Jahrhundert mit einer deutlichen sozialen Verschiebung innerhalb des Adels einher: Nur noch 3 von 50 Bischöfen zählten zum Hochadel, alle übrigen zum niederen Altadel oder zum Neuadel<sup>57</sup> – und damit zu einer Gruppe, die bis 1803 fast völlig ausgeschlossen worden war. Der Kölner Hartmann war keine Ausnahme, sondern eine späte Verkörperung der Regel.

Dominik Burkard meint, infolge des mit der Säkularisation erfolgten Wegfalls politischer Herrschaft und wirtschaftlicher Lukrativität habe »der Adel nur mehr wenig Neigung« gezeigt, »sich im kirchlichen Dienst zu engagieren«. Das wäre – betrachten wir Gatz' Erkenntnisse – für die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts zu relativieren. Doch Burkards Feststellung, die Rückzugstendenz des Adels sei verstärkt worden durch reformerische Kräfte in den staatlichen Bürokratien<sup>58</sup>, ist zweifellos treffend. Hinzuzufügen wäre, dass diese Kräfte um 1820 durch die Neuordnung aller Diözesankapitel großen, weil systematischen Einfluss auf die Zusammensetzung der nächsten Führungsgeneration der Kirche haben nehmen können. Karl Hausberger hat am Beispiel des Regensburger Domkapitels demonstriert, wie einschneidend die bayerische Regierung 1821 dazu beitrug, das bis dahin immer noch fortbestehende altadelige Domkapitel zu beseitigen; denn das 1821 neu formierte Kapitel bestand überwiegend aus Nichtadeligen, unter denen allein der alte Dompropst – Graf Joseph Benedict von Thurn und Valsassina (1744–1825) – aus dem früheren Adelskapitel übernommen worden war<sup>59</sup>. Graf Kaspar Sternberg, der uns schon bekannte Regensburger Domherr, hat eine berührende Schilderung des letzten Tages dieses reichskirchlichen Domkapitels hinterlassen. Obschon er seit 1810 nicht mehr in Regensburg residiert hatte, begab sich Sternberg auf Einladung seiner Kapitelskollegen zu dieser letzten historischen Zusammenkunft dorthin:

*Der 3. November war seit jeher der Tag gewesen, wo man ein Requiem für alle gestorbenen Domherren zu halten pflegte; man hätte keinen angemesseneren wählen können, um auch den noch lebenden ein Requiescant in pace! zu verkünden. Nach dem Gottesdienst versammelte man sich in der Sakristei. Die betreffende Stelle des päpstlichen Concordats [mit Bayern] und das königl. Rescript wurden vorgelesen; worauf der 75jährige Dompropst Graf Thurn und der 80jährige Domdechant Wolf Abschiedsreden hielten. Da sonst niemand von den Anwesenden das Wort nahm, so sprach ich einige Worte des Dankes an unsere ehemaligen Vorsteher; und es trennte sich nicht ohne Rührung eine Corporation, welche sich unter mannigfaltigen Ereignissen neun Jahrhunderte hindurch erhalten hatte<sup>60</sup>.*

56 Erwin GATZ, Episkopat und Seelsorgeklerus im Gebiet des heutigen Nordrhein-Westfalen von 1815 bis 1975, in: Rheinland-Westfalen im Industriezeitalter. Beiträge zur Landesgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts, Bd. 1, hg. v. Kurt DÜWELL u. Wolfgang KÖLLMANN, Wuppertal 1983, 261–270, insb. 263, 265 u. 269f.

57 GATZ, Herkunft (wie Anm. 47), 275.

58 Dominik BURKARD, Zum Wandel der Domkapitel von adeligen Korporationen zum Mitarbeiterstab der Bischöfe, in: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde u. Kirchengeschichte 99, 2004/2005, 133–161, insb. 147.

59 Karl HAUSBERGER, Die Errichtung des Regensburger Domkapitels neuer Ordnung (1817–1821), in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 45, 2011, 141–193, insb. 144f. u. 175.

60 PALACKY, Leben des Grafen Kaspar Sternberg (wie Anm. 24), 119. – Der von Sternberg erwähnte »Domdechant Wolf« war Johann Nepomuk von Wolf (1743–1829), als Doktor der Theologie und Weihbischof von Freising offenbar der einzige Neuadelige im ansonsten hocharistokratisch zusammengesetzten Regensburger Kapitel; vgl. VEHSE, Geschichte der deutschen Höfe (wie Anm. 2), Bd. 47, 322.

Auch andernorts setzte sich die von bürgerlichen Beamten vorangetriebene Begrenzung adelskirchlicher Kontinuität durch. Burkard zitiert den württembergischen Kirchenrat Benedikt Werkmeister (1745–1823), der 1816 die alte Reichskirche mit ihren »adelichen Müßiggängern« eindeutig verurteilte. Wolle der Adel in Zukunft in der Kirche mitwirken, müsse er sich der leistungsorientierten »Concurrenz« mit bürgerlichen Geistlichen stellen<sup>61</sup>. Auch in Österreich lockerte der in kirchenpolitischer Hinsicht den Tod seines Urhebers lange überdauernde Josephinismus den traditionellen »aristokratischen Einschlag« in der Bischofshierarchie. Zwar galt der Wiener erzbischöfliche Stuhl, so der Historiker Richard Charmatz, bis zur Berufung des Leitmeritzer Bischofs Vinzenz Eduard Milde (1823–1832, † 1853), »eines dem Volke entsprossenen aufgeklärten Priesters, dem hohen Adel nahezu [exklusiv] vorbehalten«. Für die Verbürgerlichung dieses Episkopats leisteten Männer wie der (später geadelte) Staatsrat Martin von Lorenz (1748–1828), »der maßgebende Referent in den geistlichen Angelegenheiten, ein Josefiner von echtem Schrot und Korn«, wichtige Vorarbeiten<sup>62</sup>. Für den mit aufgeklärten Tendenzen sympathisierenden Historiker Julius Schneller (1777–1833), der sein von der österreichischen Zensur bedrohtes Hauptwerk über die Geschichte des Habsburgerreiches nach Emigration ins liberale Süddeutschland 1828/29 zusammen mit den Anmerkungen seines Zensors Friedrich von Gentz (1764–1832) veröffentlichte<sup>63</sup>, war Staatsrat Lorenz »ein vielerfahrener und helldenkender Priester«. Der langjährige Leiter der österreichischen Kirchenangelegenheiten habe Kaiser Franz (1768–1835) »zu einer äußerst wohlthätigen Veränderung« bestimmen können, »nämlich die Stellen der Erzbisthümer und Bisthümer nicht mehr den unwissenden Söhnen hoher Geschlechter, gleichsam als reiche und bequeme Apanage aristokratischer Familien hinzugeben, sondern sie wackern Professoren und eifrigen Priestern zu verleihen«. Durch diesen Umschwung in den Auswahlkriterien seien »mehrere Männer vom Bürgerstand« in »die höchsten Kirchenämter« der österreichischen Monarchie gelangt: So habe »der brave Gruber Salzburg [erhalten], der gelehrte Luschin Trient, der fleißige Wolf Laibach, der tüchtige Zimmermann Lavant, der wohlwollende Ziegler Linz, der verständige Milde Leutmeritz, allerdings auch der hochfahrende Zängerle Grätz«. Insgesamt seien »durch diese vortreffliche Veränderung, welche freilich noch nicht allgemein durchgeführt war, [...] wirklich gelehrte und arbeitssame Geistliche an die Hauptplätze« der österreichischen Kirche gelangt, »wo sie sich auch (wie man sagt) mit einem geringeren Einkommen begnügten«<sup>64</sup>. Tatsächlich zeigen auch neueste Studien, dass nach 1803 bei Bischofsernennungen in Österreich die soziale Herkunft immer weniger gezählt hat. Nur noch ein Fünftel der Oberhirten sei bis 1945 adeliger Herkunft gewesen, wohingegen 31 % aus Bauernfamilien stammten. Hochadelige Bischöfe wie der Prager Fürst Friedrich zu Schwarzenberg (1809–1885) oder Franz de Paula Graf von Schönborn (1844–1899) seien »bereits seltene Ausnahmen« gewesen<sup>65</sup>.

Doch gerade in den reich dotierten böhmisch-mährischen Bistümern befanden sich noch in den 1860er-Jahren überall Hochadelige in Führungspositionen – Friedrich Joseph

61 BURKARD, Zum Wandel der Domkapitel (wie Anm. 58), 133 u. 146.

62 Richard CHARMATZ, Vom Kaiserreich zur Republik. Österreichs Kampf um die Demokratie 1747–1947, Wien 1947, 37.

63 Vgl. Jung-Österreich. Dokumente und Materialien zur liberalen österreichischen Opposition 1835–1848, hg. v. Madeleine RIETRA, Amsterdam 1980, 7.

64 [Julius F.] Schneller, Österreichs Einfluß auf Deutschland und Europa seit der Reformation bis zu den Revolutionen unserer Tage, Bd. 2, Stuttgart 1829, 396.

65 Rupert KLIEBER, Jüdische, christliche, muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie 1848–1918, Wien/Köln/Weimar 2010, 139.

Fürst von Schwarzenberg als Erzbischof in Prag (1850–1885), der Landgraf Friedrich Egon von Fürstenberg als Erzbischof in Olmütz (1853–1892), Graf Anton Ernst von Schaffgotsch in Brünn (1841–1870)<sup>66</sup>. Ein Prager Deutschböhme erinnerte sich 1910, wie er als Kind im Jahre 1850 den Einzug des hocharistokratischen Fürsten Friedrich Schwarzenberg als Fürsterzbischof von Prag miterlebt hatte. Dabei beschrieb dieser Zeitzeuge den geschickt kombinierten Prunk der katholischen Kirche und der hocharistokratischen Fürstenfamilie, der in absolute Prachtentfaltung mündete:

*Wir waren vor dem Gymnasium, auf dem Platze, den das Denkmal Kaiser Karls IV. zierte, aufgestellt und rissen die Mäuler weit auf ob all der Herrlichkeit, zu der sich da die Kirche und die feudale Pracht des Fürstengeschlechts vereinigten. Die ›Läufer‹ in den Schwarzenbergschen Farben mit den wallenden weißen Reiherbüschen auf den hohen Mützen imponierten uns besonders, und wäre ihnen nicht die von acht Rossen gezogene, in Gold starrende Karosse gefolgt, so hätten wir fast vergessen, unsere Kniebeugung vor dem Kirchenfürsten zu machen, dessen jugendlich-stattliche Erscheinung an einen jener streitbaren Kardinäle der Renaissance mahnte, die ich nachmals in italienischen Galerien im Bildnisse sah<sup>67</sup>.*

Noch 1872 wettete der liberale – und entsprechend wenig kirchenfreundliche – österreichische Publizist Walter Rogge (1822–1892) mit Blick auf die neoabsolutistische Regierungsphase der 1850er-Jahre: »Ebenso wenig fiel es irgendjemand ein, an den fetten Domherrenpründen der Metropolitankapitel von Prag und Olmütz, an den überreichen Kanonicatspräbenden in Ungarn zu rühren, obschon in Olmütz beispielsweise der jüngste Domherr 20.000 Fl. [i. e. Gulden] bezieht, allerdings auch eine entsprechende Zahl Ahnen besitzen muß«<sup>68</sup>. Doch Rogges polemische Behauptung, niemandem sei es eingefallen, an den Olmützer Adelsprivilegien zu rühren, stimmte nicht, denn Cölestin Wolfsgruber (1848–1924), der Biograph des Prager Fürsterzbischofs Schwarzenberg, erinnerte 1916 daran, dass bereits während der Revolution von 1848/49 die österreichischen Bischöfe selbst diese adelskirchlichen Relikte hätten abschaffen wollen: »Als die bischöfliche Versammlung 1849 [...] über die allgemeinen Bedingungen zur Erlangung von Domherrenstellen verhandelte, bemerkte der Fürsterzbischof von Olmütz [Freiherr von Sommerau Beeckh], die Statuten des Olmützer Metropolitankapitels müßten vortrefflich genannt werden, ›wenn auch eines derselben den Adel für die Kandidaten vorschreibt‹. Ob diese Bedingung bei dem gegenwärtigen Geist der Zeit noch würde aufrecht erhalten bleiben können, würde er nicht bestimmen. Wenigstens könne er als selbst bei der Frage interessiert keine Anträge darüber stellen. Der Fünfkirchner [Bischof Jan Scitovszky] bezeugte, in Ungarn bestehe zwar das Gesetz, das den Adel für Domherren vorschreibt, doch sei dagegen nie ein Anstand erhoben worden.« Der Fürsterzbischof von Olmütz sah sich schließlich doch bewogen, »den Antrag zu stellen, es solle durch strengere Forderungen der Schein ferne gehalten werden, als seien die Kanonikate nur Sinekuren, ›die Achillesferse des Olmützer Metropolitankapitels‹, und überhaupt die Kanonikate zwischen Bürgerlichen und Adelligen geteilt werden«. Der Prager Kardinal Schwarzenberg sprach sich auf dieser Sitzung im Zweifel auch gegen die Priorität mittelalterlicher adeliger Stifter-Bestimmungen aus, wenn es um wichtigste Fragen der Kirche gehe. Die Bischofsversammlung sollte letztendlich beschließen, »daß bei Verleihung von Kirchenämtern nur

66 Walter ROGGE, Österreich von Vilagos bis zur Gegenwart, Bd. 2, Leipzig/Wien 1873, 263.

67 Ludwig RITTER VON PRIBRAM, Erinnerungen eines alten Österreichers, Stuttgart/Leipzig 1910, 42.

68 Walter ROGGE, Österreich von Vilagos bis zur Gegenwart, Bd. 1, Leipzig/Wien 1872, 384.

auf Frömmigkeit, Kenntnisse und Verdienste Rücksicht zu nehmen sei«, zumal der Papst selbst »die Bestimmungen, kraft welcher Ahnen und Ahnenproben zur Vorbedingung der Erlangung gewisser kirchlicher Würden gemacht wurden, mehr als einmal mißbilligt« habe. »Die wenigen Domherrnstellen, zu deren Erlangung adelige Abstammung erforderlich war, sollen fernerhin, insoweit nicht der ausdrückliche Wunsch des Stifters im Wege steht, an den Würdigsten ohne Rücksicht auf seine Geburt verliehen werden«<sup>69</sup>. Das war zwar ein Kompromiss, ging aber deutlich in eine modernistisch-egalitäre Richtung. Daraufhin versuchte zwar das Olmützer Domkapitel, möglichst viele Stifterbestimmungen urkundlich nachzuweisen, um sein Privileg zu retten. Doch selbst Vorstöße des hocharistokratischen Kapitels beim Papst sowie beim Kaiser in Wien führten zu keinem abschließenden Erfolg<sup>70</sup>.

Allerdings scheint die Sache über Jahrzehnte in der Schwebe geblieben zu sein. Rupert Klieber hat 2010 festgestellt, »als eine der letzten Adelsbastionen« habe das Domkapitel des Erzbistums Olmütz »erstmal 1881 einen Bürgerlichen als Domherrn aufgezwungen« erhalten, den es dann weitere zehn Jahre später auch zum neuen Fürsterzbischof gewählt habe<sup>71</sup>. 1909 wies auch der österreichische Parlamentshistoriker Gustav Kolmer (1846–1931) auf diese aufsehenerregende Bischofswahl des Jahres 1892 hin, zumal es Baron Paul Gautsch von Frankenthurn (1851–1918) – der damalige Kultusminister und nachmalige mehrfache österreichische Ministerpräsident – gewesen war, der dabei als kaiserlicher Wahlkommissar fungiert hatte: »Nach zweimaligem Wahlgange wurde Dr. Theodor Kohn zum Nachfolger des Fürsten [bzw. Landgrafen] Fürstenberg gewählt. Die Wahl überraschte um so mehr, als durch dreihundert Jahre [seit 1578] nur adelige Domherren auf den fürsterzbischöflichen Stuhl gelangt waren und durch die Wahl Kohns ein wertvolles Adelsprivilegium durchbrochen wurde. Die Wahl war auf Kohn entfallen, weil bürgerliche und adelige Domherren sich bekämpften und ihre Kandidaten einem Outsider unterlagen, den der gegenseitige Neid auf die Wahlliste gestellt hatte«<sup>72</sup>.

Dass dieser »Outsider« ausgerechnet jüdischer Herkunft war, gab der Modernisierung der Olmützer Adelskirche eine besondere und – wie sich zeigen sollte – auch eine besonders brisante Note. Der jüdisch-bürgerliche Olmützer Fürsterzbischof war ein ausgewiesener Kirchenrechtler, der regelmäßig auch im reichsdeutschen »Archiv für katholisches Kirchenrecht« publiziert hatte (in dem gleichzeitig antisemitische Artikel eines Mainzer Domkapitulars erschienen konnten). Als Bischof konnte sich Kohn (1845–1915) nur zehn Jahre halten – er sah sich nach heftigen Anfeindungen, die in einem Sturm auf sein Bischofspalais gipfelten, 1904 zur Resignation gezwungen. Dazu trug eine ungeschickte und als äußerst streng empfundene Amtsführung bei, ferner seine Gegnerschaft zum tschechischen Nationalismus, der sich mit Presse- und Parlamentsattacken rächte; eine Rolle spielte jedoch auch eine gegen Kohn gerichtete antisemitische Agitation<sup>73</sup>. Karl Kraus (1874–1936) hat 1901 derartige Pressebosheiten mit mokantem Spott in seiner »Fackel« anhand des Berichts einer anderen Wiener Zeitung aufgespießt: »Und siehe da – in anmuthigem Reigen werden uns hier die Repräsentanten der Kunst, des Adels

69 Cölestin WOLFSGRUBER, Friedrich Kardinal Schwarzenberg, Bd. 2: Pragerzeit, Wien 1916, 131.

70 Ebd., 131f.

71 KLIEBER, Jüdische, christliche, muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie (wie Anm. 65), 139.

72 GUSTAV KOLMER, Parlament und Verfassung in Österreich, Bd. 5, Wien/Leipzig 1909, ND Graz 1972, 172.

73 Vgl. Peter LANDAU, Grundlagen und Geschichte des evangelischen Kirchenrechts und des Staatskirchenrechts, Tübingen 2010, 225f., auch Anm. 80.

und des hohen Clerus vorgeführt: ›Se. Eminenz der Herr Erzbischof Kohn in Olmütz hat an Director Mahler die ehrenvolle Einladung ergehen lassen, im Monate September nach Schloß Kremser zu kommen, um dort ein Oratorium von Adalbert v. Goldschmidt mit Gräfin Magda Taaffe in der Solopartie zur Aufführung zu bringen.‹ Ich weiß, daß es in Wien eine ungehobelte Publicistik gibt, die solch' liebliches Idyll kurzweg unter der Spitzmarke ›Juden unter einander‹ oder ›Sie finden sich‹ verzeichnen würde, wobei sie nicht verfehlte, selbst hinter den Namen des Erzbischofs ein vielsagendes Ausrufungszeichen zu setzen und die Abkunft der gräflichen Sängerin zu verrathen.«<sup>74</sup> Doch womöglich hätte sich nicht einmal Karl Kraus vorstellen können, wie aggressiv und böseartig eine österreichische Aristokratin die jüdische Herkunft dieses nichtadeligen Verdrängers ihrer Olmützer Standesgenossen zur literarischen Attacke nutzte. Als Edith Gräfin Salburg (1868–1942) 1912 – noch zu Lebzeiten des abgedankten Theodor Kohn – ihren Roman »Judas im Herrn« veröffentlichte, erlebte diese offen antisemitische Hetzschrift gegen den geistlichen »Fürsten Aaron« binnen eines Jahres bereits drei Auflagen<sup>75</sup>.

Dass es zur Wahl Theodor Kohns 1892 und damit zum Ende der Olmützer Adelskirche kommen konnte, war dem österreichischen Liberalismus der 1870er-Jahre zu verdanken, der – nachdem der kircheninterne Reformimpetus von 1849 versandet war – den Kampf gegen die adelskirchlichen Privilegien wieder aufnahm. 1874 erklärte der liberale Kultusminister Karl Ritter von Stremayr (1823–1904) im Abgeordnetenhaus mit Blick auf das Olmützer Domkapitel, mit dem »seit lange[m]« – wie Walter Rogge anmerkte – »bekanntlich ein Streit [...] in der Schwebe« war, »weil dieses den Anspruch erhob, daß für seine Ergänzung keine andern als altadlige Candidaten zulässig seien«, dass aus Sicht der Regierung „der Stiftungsbrief [...] von einer solchen Bedingung absolut nichts« enthalte, dass aber selbst im entgegengesetzten Falle eine derartige Klausel nach den Staatsgesetzen hinfällig geworden sein würde: »Selbst wenn ein päpstliches Breve das Adelserforderniß wirklich bestätigt haben sollte, könne dadurch der Landesgesetzgebung kein Abbruch geschehen«. Drei Jahre später kündigte Stremayr an, »über das olmützer Domkapitel werde nur noch wegen dessen gründlicher Reorganisation mit dem Vatican verhandelt; das Recht, auch Nichtadelige zu den vacanten Domherrnstellen zu berufen, nehme die Regierung ohne jede Anfrage in Anspruch und werde nächstens in diesem Sinne vorgehen«<sup>76</sup>.

Tatsächlich machte der Kaiser 1881 in Olmütz »von seinem Ernennungsrecht im Sinne des Regierungsvorschlages Gebrauch und ernannte zum ersten Male Nichtadelige zu Domkapitularen«. Dem Kirchenhistoriker Kurt Huber (1912–2005) zufolge war deren Anteil am Kapitel zehn Jahre später bereits so groß, »daß bei der Wahl des neuen Erzbischofs ein bürgerlicher Kandidat, ausgezeichnet durch Kenntnisse und Tatkraft, Dr. Theodor Kohn, an die Spitze gelangte«, womit »ein jahrhundertalter Bann [...] gebrochen« wurde. Laut Huber waren vor der Wahl dieses nichtadeligen Oberhirten erhebliche Mittel der Kirche in rein äußerlich-glanzvoller Repräsentation verpufft, und zahlreiche – wenngleich nicht alle – adelige Domherren und Bischöfe hätten überhaupt keine seelsorgliche Erfahrung aufgewiesen. Allerdings musste Huber einräumen, dass der adelige Repräsentationsstil die adelige Dominanz in der Olmützer Kirche einige Zeit überlebte. Gerade beim aus niedrigen Verhältnissen stammenden Fürsterzbischof Kohn

74 »High-Life«, in: Die Fackel Nr. 82 v. Anfang October 1901, 25f. (Die Fackel, hg. v. Karl KRAUS, Bd. 2: 1900–1902), 25.

75 Edith GRÄFIN SALBURG, Judas im Herrn. Roman, Dresden/Leipzig 31912.

76 Walter ROGGE, Österreich seit der Katastrophe Hohenwart-Beust, Bd. 2, Leipzig 1879, 40f. u. 255.

habe man »ein überzogenes Bedürfnis nach fürstlicher Darstellung beobachtet«, was zudem mit einem Mangel an der geborenen Adelligen angeblich eigenen Großzügigkeit und Nachsichtigkeit gegenüber Untergebenen einhergegangen sein soll<sup>77</sup>. Noch nach Kohns Sturz 1904 publizierte ein traditionsbewusster Olmützer Domherr – der aus dem niederen Adel stammende Max Ritter Mayer von Wallerstain (1845–1928) – eine dem neuen Fürsterzbischof Franz von Sales Bauer (1904–1915), also wiederum einem Bürgerlichen, gewidmete Studie über »Unverzichtbare Rechte«. Darin wurde zwar nicht mehr das 1881 vernichtete adelskirchliche Privileg verteidigt, wohl aber die aristokratische Repräsentation, die auch unter gewandelten Verhältnissen aufrechterhalten bleiben sollte: »Wenn der Metropolit an hohen Festtagen heute noch im goldenen, von sechs vorgespannten Vollblut-Andalusierrappen gezogenen Wagen sich zu seiner Metropolitankirche begibt, so bedeutet diese prächtige Auffahrt durchaus nicht eitles Gepränge.« Offenbar wurde diese fürstliche Repräsentation der Olmützer Erzbischöfe jedoch von vielen unterdessen verurteilt. Ob hier die trotz Wortgeklingels hilflose Beschwörung half, in Wahrheit sei ein solch prunkvoller Auftritt »ein Sinnbild [...] längst vergangenen und doch immer wieder aufflackernden Ringens, mit der Gnade Gottes erkämpften Triumphes für das Heil, das der Menschheit [...] von der Schädelstätte aus auf Golgatha geworden«<sup>78</sup>, darf bezweifelt werden. Die sechsspännige goldene Bischofskarosse war schwer vorstellbar auf Golgatha; in der alten Adelskirche vor 1803 jedoch war sie gängig gewesen. Auch tiefreligiöse Fürstbischöfe wie der Würzburg-Bamberger Franz Ludwig von Erthal zelebrierten diese Prachtentfaltung überzeugt und überzeugend – wobei der fränkische Fürstbischof 1779 allerdings nicht nur einen, sondern ganze acht sechsspännige Staatswagen nebst prächtig gekleideten Leibgardisten und Lakaien hatte aufbieten können<sup>79</sup>.

#### IV

In dieser Spannung aus weiter bestehenden aristokratischen Netzwerken und erzwungener Anpassung an bürgerliche Rollenmuster entstand zwischen 1803 und 1850 eine breite Diversität aristokratisch-bischöflicher Identitäten. Schon unter den von Gatz benannten drei Bischöfen, die als einzige noch aus dem Hochadel stammten, finden sich zwei so unterschiedliche Figuren wie der 1885 verstorbene Fürsterzbischof von Salzburg und von Prag, Fürst Friedrich zu Schwarzenberg, ein Bruder des reaktionären österreichischen Ministerpräsidenten Felix zu Schwarzenberg (1848–1852), und der 1871 verstorbene Fürstbischof von Breslau, Graf Leopold von Sedlnitzky (1787–1840, † 1871), ein Bruder des Wiener Polizeichefs der Ära Metternich, Josef von Sedlnitzky (1787–1855)<sup>80</sup>. Anders als der Salzburger und sodann Prager Oberhirte Schwarzenberg, der zum Kardinal aufstieg und ein konsequenter Verfechter konfessioneller Politik wurde<sup>81</sup>, auch wenn er sich 1869/70 auf dem Ersten Vatikanischen Konzil dem Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit

77 Kurt A. HUBER, *Kirche und Kultur in Böhmen. Ausgewählte Abhandlungen*, Münster 2005, 50f.

78 Max RITTER MAYER VON WALLERSTAIN UND AHRDORFF, *Unverzichtbare Rechte*. Studie, o. O. und o. J. [Olmütz 1904], 47.

79 VEHSE, *Geschichte der deutschen Höfe* (wie Anm. 2), Bd. 46, 230.

80 Vgl. GATZ, *Herkunft* (wie Anm. 47), 274.

81 FRANZ M. MAYER, *Geschichte Österreichs mit besonderer Rücksicht auf das Kulturleben*, Bd. 2, Wien/Leipzig<sup>3</sup> 1909, 723 u. 741.

widersetzte<sup>82</sup>, hat Sedlnitzky sein Breslauer Fürstbischöfsamt bereits nach kurzer Zeit auf Weisung des Papstes 1840 resigniert, um gegen Ende seines Lebens sogar zur evangelischen Kirche überzutreten<sup>83</sup>.

Erwin Gatz hat eingehend gezeigt, dass das religiöse Ausbildungsprofil der letzten Generation deutscher Fürstbischöfe an formalen Qualifikationen extrem dürtig war. Unter 15 Fürstbischöfen des Jahres 1803 gab es nur einen, der vor seinem Aufstieg »eine primär seelsorgliche Aufgabe wahrgenommen« hatte. Auch zum Priester weihen ließen sich geistliche Aristokraten oft erst dann, wenn sie zum Fürstbischof gewählt worden waren. Den Extremfall markiert der letzte Bamberger Fürstbischof Freiherr Christoph Franz von Buseck (1795–1805), der bei seiner Priesterweihe 1795 bereits 70 Jahre alt war<sup>84</sup>. Noch der 1825 neu gewählte adelige Erzbischof von Paderborn, Friedrich Clemens Freiherr von Ledebur-Wichelmann (1770–1841) verfügte über keine höheren Weihen – was aber laut Gatz »ein nach der Säkularisation sonst beispielloser Fall« geblieben ist<sup>85</sup>.

Gatz hat außerdem gezeigt, dass auch unter den adeligen Bischöfen der kirchlichen Reorganisationsphase nach 1803 »die theologische Vorbildung zunächst noch rudimentär« geblieben ist. Selbst innerkirchlich hochgeschätzte Oberhirten wie der Breslauer Fürstbischof Melchior Kardinal Freiherr von Diepenbrock (1845–1853), ein papsttreuer Nachfolger des von Gregor XVI. (1831–1846) zum Rücktritt gedrängten Sedlnitzky, hatten kein reguläres Theologiestudium absolviert, sondern nur private Studien betrieben<sup>86</sup>. In Österreich verfügten während des ganzen 19. Jahrhunderts nur nichtadelige Bischöfe über Erfahrungen in der Pfarrseelsorge – nicht aber ein Hocharistokrat wie Fürst Schwarzenberg<sup>87</sup>. Überhaupt verweist die ebenso rasche wie steile Karriere Schwarzenbergs, der schon mit 26 Jahren (statt regulär ab 30 Jahren) Fürsterzbischof von Salzburg werden konnte und dafür selbstverständlich die päpstliche Dispens wegen Minderjährigkeit erhielt<sup>88</sup>, auf fortbestehende traditionelle Aufstiegsmuster der Adelskirche. Ganz ähnliche Großzügigkeit zeigte der österreichische Kaiser, der wiederum »Schwarzenberg das letzte Rigorosum zum Doktor der Theologie nachsah, mit dem er zur Zeit der Wahl noch im Rückstande war«<sup>89</sup>. Gleichwohl wurde dieser nachgeborene Prinz einer der bedeutendsten böhmischen Großgrundbesitzerfamilien eine bedeutende Figur der keineswegs reichskirchlichen Traditionen verhafteten ultramontanen Politik – und damit im Urteil von Gatz trotz fragwürdiger Qualifikation ein bedeutender Bischof<sup>90</sup>. Für den liberalen Historiker Heinrich Friedjung (1851–1920) hingegen lag aus der Sicht des Jahres 1912 »ein gewisser Widerspruch darin, daß er für eine freiere Philosophie eingenommen und zugleich für eine Kirchenpolitik ultramontanen Gepräges tätig« gewesen sei<sup>91</sup>.

Friedjung wusste ferner zu berichten, der junge Fürst habe den priesterlichen Beruf gegen die Absicht seines Vaters gewählt: »Seine Angehörigen waren wohl stolz auf seine ernste Richtung, aber scherzhaft nannten sie ihn selbst noch nach seiner Priesterweihe

82 Ebd., Bd. 2, 723.

83 GATZ, Herkunft (wie Anm. 47), 275.

84 Ebd., 271f.

85 Ebd., 273f.

86 Ebd.

87 Erwin GATZ, »Die Bischöfe der Kirchenprovinzen Wien und Salzburg von 1785/1803 bis 1962. Herkunft, Werdegang und Aufstieg«, in: *Archivum historiae pontificiae*, 21, 1983, 259–274, insb. 266.

88 Ebd., 271.

89 Heinrich FRIEDJUNG, Österreich von 1848 bis 1860, Bd. 2, Stuttgart/Berlin 1912, 471.

90 GATZ, Die Bischöfe der Kirchenprovinzen Wien und Salzburg (wie Anm. 47), 271.

91 FRIEDJUNG, Österreich von 1848 bis 1860 (wie Anm. 89), Bd. 2, 473.

›das heilige Bubi‹<sup>92</sup> Cölestin Wolfsgruber wiederum fand eine briefliche Äußerung des damaligen Salzburger Fürsterzbischofs aus der Zeit um 1840, die der adelskirchlichen Tradition mit nonchalanter Ironie begegnete: Als der mit Schwarzenberg verwandte und befreundete junge Friedrich Landgraf zu Fürstenberg – der spätere Fürsterzbischof von Olmütz – für die Nachfolge des verstorbenen Fürstbischofs von Gurk, Georg Mayer (1827–1840), gehandelt wurde (wobei dann doch ein Bürgerlicher gewählt werden sollte), kommentierte Schwarzenberg humorvoll: »Was natürlich ganz nach meinen Prinzipien wäre, nach denen nur Adelige und so junge als möglich Bischöfe werden dürfen«<sup>93</sup>. Ernst hingegen wurde dieses Thema in den Jahren 1849/50, als die Versetzung Schwarzenbergs nach Prag bevorstand – die der Kardinal selbst möglichst vermeiden wollte. Sein Bruder, der damalige österreichische Ministerpräsident Fürst Felix Schwarzenberg, schrieb ihm jedoch im Oktober 1849: »Nach dem Wege, den die Sache geht, muß es mit Deiner Transferierung nach Prag endigen [...]. In Prag wollen Dich die Leute, der Nuntius drängt darauf, der Papst wird sich wahrscheinlich bald gegen Dich aussprechen und wir wissen durchaus keinen geeigneten, den man statt Deiner in Antrag bringen könnte. [...] Wenn Du nach Prag kommst, wird man freilich sagen, Du habest den Platz gewünscht und ich habe Dir denselben zugeschanzt. Das tut aber nichts. Unsere Gewissen sind rein und die Menschen mögen reden, was sie freut.« Gleichwohl bat der Kardinal noch im Januar 1850 schriftlich den Papst, ihm die Versetzung nach Prag zu ersparen. Dabei verglich er nicht nur das Band zwischen Bischof und Kirche mit dem Ehebande, das man nicht lockern dürfe (womit er eine ganz andere, nämlich echt tridentinische Haltung an den Tag legte, als es bei der starken Karriereorientierung der Bistümer kumulierenden alten Adelskirche der Fall gewesen war). Karriereorientierung erschien Schwarzenberg sogar ausdrücklich als für die Kirche schädlicher Verdacht, »besonders dann, wenn es sich um [...] einen vornehmeren oder reicheren Sitz handelt«. Der Fürsterzbischof fürstlicher Herkunft fürchtete explizit den Makel einer von der Öffentlichkeit vermuteten persönlichen Vorteilsnahme und wollte »jeden Schein eines solchen Makels« von sich fernhalten<sup>94</sup>.

Dieselbe Ambivalenz zwischen alten Traditionen und Netzwerken sowie neuer Identitätsfindung beobachten wir auch beim uradeligen mährischen Grafen Leopold Sedlnitzky von Choltitz. Dieser konnte fast automatisch damit rechnen, in das adelskirchlich strukturierte Breslauer Domkapitel aufgenommen zu werden – bis ihm 1811 dessen Säkularisation einen Strich durch die Rechnung machte. In seiner Autobiographie erinnert sich Sedlnitzky, dass ihn dies materiell schwer getroffen habe und Freunde ihm geraten hätten, entweder eine weltliche Karriere einzuschlagen oder nach Österreich zu wechseln, wo adelige Domkapitel weiterexistierten. »Es widerstrebte mir aber, aus bloß äußeren Rücksichten die Diözese und den Staat zu verlassen, in denen ich erzogen war.« Das war ebenso wenig adelskirchlich gedacht wie die zusätzliche Begründung, dass ihm damals auch die größeren geistigen Freiheiten seiner Heimat zum Bewusstsein gekommen seien. Dennoch erwies sich Sedlnitzkys Entscheidung als karrierefördernd: Nur wenig später wurde er vom Breslauer Fürstbischof, dem Fürsten Joseph Christian Franz zu Hohenlohe-Waldenburg-Bartenstein (1795–1817), in die kirchliche Verwaltung berufen<sup>95</sup>. Freilich

92 Ebd., 471.

93 Cölestin WOLFSGRUBER, Friedrich Kardinal Schwarzenberg, Bd. 1, Wien 1906, 203f.

94 Ebd., 322, 333f. u. 338.

95 Selbstbiographie des Grafen Leopold Sedlnitzky von Choltitz Fürstbischofs von Breslau, nach seinem Tode aus seinen Papieren herausgegeben mit Actenstücken, Berlin 1872, 53f., 58, 113 u. 155, Anl. A.

war Sedlnitzky bei seinem Aufstieg ins Breslauer Fürstbischofsamt bereits 48 Jahre und damit fast doppelt so alt wie Prinz Schwarzenberg in Salzburg.

Sobald sich Sedlnitzky als Fürstbischof wegen seiner versöhnlich-toleranten Haltung zum Protestantismus und zum preußischen Staat die unversöhnliche Feindschaft der ultramontanen Katholiken zuzog, sah er sich Vorwürfen ausgesetzt, die Ursache seiner abweichenden Haltung liege darin, dass er nie ordentlich theologisch gebildet worden sei<sup>96</sup>. Im Grunde wurde ihm damit seine adelskirchliche Sozialisation zum Vorwurf gemacht – die ihn jedoch in keiner Weise von ultramontanen Adels-Kollegen wie Schwarzenberg oder Diepenbrock unterschied. Nicht mangelhafte Ausbildung, sondern individuelle Entscheidungen diversifzierten die Profile adeliger Bischöfe der 1820er- bis 1840er-Jahre. In seiner Autobiographie hob Sedlnitzky – wie zur späten Abwehr solcher Vorwürfe – hervor, dass er bereits als Kind für die katholische Kirche gewonnen worden sei und ursprünglich sogar Landpfarrer habe werden wollen<sup>97</sup>. Dass er stattdessen in die Kirchenverwaltung geriet, war freilich das typisch adelskirchliche Gegenteil dieses Wunsches.

Heinrich von Treitschke attackierte den späteren Bischof von Mainz, Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler (1850–1877), heftig deswegen, weil dieser Sedlnitzky als »einen Elenden« diffamiert hatte, »weil er dem Staate treu und gegen die Protestanten freundlich war«<sup>98</sup>. Dieses harsche Urteil des angehenden Priesters aus westfälischem Altadel über den reichsgräflichen Fürstbischof ist verbürgt<sup>99</sup>. Ketteler selbst scheint seinen adeligen Habitus, der selbst ein jugendliches Duell nicht verschmäht hatte, später deutlich reduziert zu haben: Im Priesterseminar soll er dezidiert bescheiden aufgetreten sein und Wert darauf gelegt haben, »mit allen auf dem Duz-Fuße zu stehen«<sup>100</sup>. Außerdem übernahm er, anders als sein Antipode Sedlnitzky, ganz real eine ländliche Pfarrstelle<sup>101</sup>. Ein Rest aristokratischer Sozialisation machte sich geltend, als Ketteler 1842 in reifem Alter das Abitur nachholen sollte, weil dies für den Priesterberuf unabdingbar geworden war. In guter adelskirchlicher Tradition bat der Freiherr, dessen Vorfahren damit nur eine Generation zuvor keine Probleme gehabt hätten, die preußische Regierung um Dispens, was diese jedoch ablehnte<sup>102</sup>.

In seinem persönlichen Habitus hatte der spätberufene Kleriker Ketteler nicht viel mit der alten Adelskirche gemein, obschon seine Familie an derselben bestens partizipiert hatte: Unter Kettelers Ahnen befanden sich nicht nur ein Fürstbischof von Münster, Wilhelm Ketteler (1553–1557, †1582), und ein Fürstabt von Corvey, Franz von Ketteler (1504–1547), im 16. Jahrhundert; noch 1794 war ein Verwandter des 1811 geborenen späteren Bischofs Dompropst im Münsteraner Domkapitel und Kriegsratspräsident gewesen, ein anderer dreifacher Domherr in Münster, Osnabrück und Hildesheim, ein dritter dreifacher Domherr in Münster, Hildesheim und Paderborn<sup>103</sup>. In der umfangreichen Biographie des späteren »Arbeiterbischofs«, die der Jesuit Otto Pfülf (1856–1946) 1899 publizierte, findet sich über diese adelskirchliche Tradition der Freiherren von Ketteler

96 Christian HAERTLER, »Der Breslauer Fürstbischof Leopold Graf von Sedlnitzky (1835–1840) im Spiegel katholischer Kirchenblätter«, in: Archiv für schlesische Kirchengeschichte 45, 1987/1988, 145–185.

97 Selbstbiographie des Grafen Leopold Sedlnitzky (wie Anm. 95), 8 u. 51.

98 TREITSCHKE, Deutsche Geschichte (wie Anm. 2), Bd. 5, 285.

99 Otto PFÜLF, Bischof von Ketteler (1811–1877). Eine geschichtliche Darstellung, Bd. 1, Mainz 1899, 74.

100 Ebd., 28f. u. 114.

101 Ebd., 139.

102 Ebd., 110.

103 VEHSE, Geschichte der deutschen Höfe (wie Anm. 2), Bd. 46, 388–391.

Harkotten kein einziges Wort. Stattdessen beginnt die Erzählung mit der Schilderung eines adelig-katholischen Familienlebens und mündet in das Lob des späteren Bischofs über »das Geschenk einer wahrhaft christlichen Mutter«<sup>104</sup>, das auf diese Weise auch jede nichtadelige Biographie hätte schmücken können. Damit unterscheidet sich Kettelers Lebensbeschreibung gravierend von früheren Publikationen über Protagonisten der Adelskirche: Noch 1842 war es selbstverständlich, eine Monographie über »Leben und Wirken« des Münsteraner Generalvikars Franz von Fürstenberg (1729–1810) mit dem Hinweis zu beginnen, dass »das Geschlecht der Fürstenberger zu den ältesten des westphälischen Adels« gehörte und »den hohen Domstiftern« der Reichskirche »viele Mitglieder und einige Fürsten« gegeben hatte – zuletzt noch in der Person des Bruders Fürstenbergs, des letzten Fürstbischofs von Paderborn und Hildesheim, Franz Egon von Fürstenberg (1789–1825)<sup>105</sup>. Noch 1879 wurde in der Dalberg-Biographie des Freiherrn Karl Olivier von Beaulieu-Marconnay (1811–1889) der letzte geistliche Reichsfürst »als würdiger Nachkomme so vieler verdienstvoller Ahnen« präsentiert<sup>106</sup>. Bei Ketteler war es anders; die Adelskirche wurde bewusst ausgeblendet. Zwar wirkten adelskirchlich anmutende aristokratische Netzwerke bei den raschen Karrieresprüngen dieses adeligen Klerikers zweifellos mit – vor allem der ebenfalls aus Westfalen stammende Breslauer Fürstbischof Freiherr von Diepenbrock<sup>107</sup>. In seiner Anpassung an die neuen Denk- und Karrieremuster unter adeligen Mitbrüdern der 1840er-Jahre ging Ketteler dennoch am weitesten, konnte er doch als Abgeordneter der deutschen Nationalversammlung 1848 offen für die Abschaffung der Adelstitel votieren. Dies begründete er damit, dass der Adel »größtenteils von seiner Idee abgefallen« und dadurch zu einer veräußerlichten »Karikatur« geworden sei<sup>108</sup>. Diese Verinnerlichung des aristokratischen Gedankens war das exakte Gegenteil der adelskirchlichen Ahnenproben. Damit wurde Ketteler zweifellos zum Prototyp eines neuen katholischen Adels; allerdings sollte er unter den Bischöfen der Jahrzehnte nach 1850 immer weniger adelige Nachfolger finden.

Selbst liberale Adels- und Kirchengegner wie der österreichische Publizist Walter Rogge äußerten in den 1870er-Jahren große Hochachtung vor dem Wiener Kardinal-Fürsterzbischof Joseph Othmar von Rauscher (1797–1875) – dem Sohne eines später in den Ritterstand erhobenen bürgerlichen Finanzbeamten. Kardinal Rauscher sei zweifellos die stärkste Persönlichkeit des österreichischen Episkopats seit 1850, konstatierte Rogge, womit er zugleich zahlreiche aristokratische Bischöfe – an der Spitze Kardinal Schwarzenberg – implizit abwertete. Rogge schätzte an Rauscher, dass dieser zwar hochkonservativ, aber eben nicht gänzlich romhörig sei (wie der dem liberalen Publizisten verhasste Linzer Bischof nichtadeliger Herkunft, Franz Joseph Rudigier [1853–1884]). Rauscher sei außerdem ein echter Staatsmann und hätte auch ein zweiter Kardinal Khlesl (Melchior Khlesl [1552–1630]) – d. h. ein Kirchenfürst im Dienste des Staates – werden können<sup>109</sup>. Die Erwähnung Khlesls – des mächtigsten nichtadeligen Kirchenfürsten Österreichs im frühen 17. Jahrhundert, der zugleich Staatskanzler gewesen war – konnte auch als programmatische Spitze gegen Überreste aristokratischer

104 PFÜLF, Bischof von Ketteler (wie Anm. 99), Bd. 1, 1–5.

105 Wilhelm ESSER, Franz von Fürstenberg. Dessen Leben und Wirken nebst seinen Schriften über Erziehung und Unterricht, Münster 1842, 5.

106 BEAULIEU-MARCONNAY, Karl von Dalberg (wie Anm. 41), Bd. 1, 1–5.

107 Ebd., 178.

108 Ebd., 157f.

109 ROGGE, Österreich von Vilagos bis zur Gegenwart (wie Anm. 68), Bd. 1, 396 u. 398f.

Kirchenherrschaft empfunden werden. Khlesl war der zum kaiserlichen Kanzler, Bischof von Wien und Kardinal aufgestiegene konvertierte Sohn eines protestantischen Bäckers. Bei seinem Sturz 1618 wurde ihm unter anderem vorgeworfen, er habe bei Hofe den Vortritt selbst vor Erzherzögen des kaiserlichen Hauses erreichen wollen. Khlesl war aufgrund seiner allein auf Leistung gegründeten Karriere und seines Selbstbewusstseins nicht nur beim Hochadel »unbeliebt«, sondern auch beim einfachen Volk, unter dem Spottgedichte über die einfache Herkunft dieses Kirchenfürsten kursierten<sup>110</sup>.

Ob Kardinal Rauscher nun im 19. Jahrhundert ein zweiter Khlesl gewesen sein könnte oder auch nicht – seine Dominanz wurde seinem langjährigen aristokratischen Bischofskollegen Fürst Schwarzenberg im Laufe der Zeit offenbar immer unerträglicher. Heinrich Friedjung beobachtete, Rauscher habe Schwarzenberg als Persönlichkeit hoch überragt, so dass Schwarzenberg bereits während der Unterhandlungen über das 1855 geschlossene österreichische Konkordat »in die zweite Reihe getreten« sei: »In späteren Jahren klagte er [...] im vertrauten Kreise darüber, daß der Wiener Kardinal ihn nicht als geistesebenbürtig ansähe, ihn vielmehr anherrschte und vor vollzogene Tatsachen stellte«<sup>111</sup>. Ein solches Verhalten zwischen hocharistokratischem und neuadeligem Bischof wäre nur eine Generation zuvor kaum denkbar gewesen.

Um 1850 war die untergegangene Reichskirche zumeist nur noch eine ferne Erinnerung. Manche – wie der Verfasser der Erinnerungen an den fränkischen Fürstbischof von Erthal 1852 – glaubten zwar, dass die Prägekraft der zerstörten Adelskirche die katholische Bevölkerung noch jahrzehntelang beeinflussen würde<sup>112</sup>. Dabei war jedoch in der katholischen Bevölkerung die gern zitierte »Parole, daß sich unterm Krummstab wohl leben lasse«<sup>113</sup>, offenbar nicht die einzig denkbare Reaktion. Zwar hat der dem toleranten Milieu der Breslauer Ära Sedlnitzky verbundene protestantische Historiker Karl Adolf Menzel (1784–1855) noch 1848 dieses »altdeutsche Sprichwort, daß unter dem Krummstabe gut wohnen sei, für eine durch die Strenge und Schwere der weltlichen Herrscherstäbe [derselben Epoche] neu beglaubigte Wahrheit« erklärt<sup>114</sup>. Hingegen urteilte Eduard Vehse 1859 polemisch: »Das alte Sprichwort ›Unterm Krummstab ist gut wohnen‹ ist sicherlich von einem Adelsmann erfunden worden, denn allerdings der Adelsmann wohnte gut unter dem Krummstab.« Es sei aber »nur deutsche Gutmüthigkeit, welche zu dem Glauben hat verleiten können, daß auch der Bürgersmann und Bauersmann unter dem Krummstab gut gewohnt habe«, während alle Quellen das Gegenteil beweisen würden<sup>115</sup>. Diese Frage können wir nicht entscheiden, doch das Gedächtnis breiterer Bevölkerungskreise bezeugte keineswegs nur Gutes. So berichtet der Autor der Lebensgeschichte unseres fiktiven Domherrn Grafen von W., nachdem er nochmals daran erinnert hatte, dass es in der Adelskirche Stifte gegeben habe, »bei denen nur Grafen zugelassen wurden,

110 Karl A. MENZEL, *Neuere Geschichte der Deutschen von der Reformation bis zur Bundes-Acte*, Bd. 6, Breslau 1835, 39 u. 216f.

111 FRIEDJUNG, *Österreich von 1848 bis 1860* (wie Anm. 89), Bd. 2, 473.

112 URBAN, *Lebensbilder* (wie Anm. 45), IX.

113 Hans-Ulrich WEHLER, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*, Bd. 1, München <sup>3</sup>1996, 278. – KREMER, *Herkunft und Werdegang* (wie Anm. 10), 35f. – Kurt NOWAK, *Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts*, München 1995, 19. – Michael MAURER, *Kirche, Staat und Gesellschaft im 17. und 18. Jahrhundert*, München 1999, 22f.

114 Karl A. MENZEL, *Neuere Geschichte der Deutschen von der Reformation bis zur Bundes-Acte*, Bd. 12, Abt. 2, Breslau 1848, 338.

115 VEHSE, *Geschichte der deutschen Höfe* (wie Anm. 2), Bd. 45, 15.

wie z. B. in Aachen«, dass es noch 60 Jahre nach der Säkularisation dieser Adelskirche in Aachen »sonderbarer Weise ein Schimpfwort für die Straßenjungen« sei, »wenn man sie Dom-Grafen nennt«<sup>116</sup>.

116 Denkwürdigkeiten des Domherrn Grafen von W. (wie Anm. 3), 17f.

CARL ALEXANDER KRETHLOW

## Der Malteserorden

### Chancen und Herausforderungen transnationaler Strukturen im 19. Jahrhundert

In der Nacht auf den 18. Juni 1798 verließ der 71. Großmeister des Malteserordens, Ferdinand Freiherr von Hompesch zu Bolheim (1744–1805), in einer Nacht-und-Nebel-Aktion die Insel Malta in Richtung Italien. Nach rund 500 Jahren endete damit eine Epoche, in der diese adelige Gemeinschaft über ein relativ großes Staatsgebiet verfügte. Zugleich hielt damit ein Existenzkampf an, welcher mit der Französischen Revolution von 1789 begann und der sich weit über das Ende der 23-jährigen Kriegszeit von 1792 bis 1815 hinaus fortsetzen sollte.

Der vorliegende Beitrag fokussiert auf die Geschichte des zur Zeit der Kreuzzüge entstandenen katholischen Malteserordens im langen 19. Jahrhundert. Dies nicht etwa darum, weil der Forschungsstand dazu besser als bei anderen geistlichen Ritterorden wäre; tatsächlich stellt die Geschichte des Malteserordens im 19. Jahrhundert allenfalls ein wenig beachtetes Nebenprodukt der historischen Forschung dar. Indes hat sich der Verfasser des vorliegenden Beitrags im Rahmen einer Monographie ausführlicher mit dem Thema auseinandergesetzt; so können hier einzelne Forschungsergebnisse summarisch aufgeführt werden<sup>1</sup>.

Im Folgenden geht es darum, die Zerfallserscheinungen innerhalb des Malteserordens am Ende des 18. Jahrhunderts darzustellen. Dann werden die Reaktionen der Ordensführung auf ein sich modernisierungsbedingt rasant veränderndes politisches und soziales Umfeld aufgezeigt. Insbesondere werden die Strategien beleuchtet, die dem Orden das Überleben in einem liberalen und nationalstaatlichen Kontext, der transnationalen adeligen Strukturen gegenüber zunehmend feindlicher eingestellt war, langfristig gesichert haben.

### 1. Zerfallserscheinungen

Der Malteserorden unterhielt im gesamten 18. Jahrhundert zahlreiche Gesandtenposten an den europäischen Höfen. Die Rolle, die seine Vertreter auf dem diplomatischen Parkett in Paris, Wien, Rom oder Neapel spielen durften, barg indes die Gefahr in sich, die Ritterschaft über ihre tatsächliche Machtposition hinwegzutäuschen und damit die Überschätzung des Ordens und seiner Bedeutung zu fördern. Dabei nahmen diese adeligen

<sup>1</sup> Der vorliegende Beitrag basiert auf: Carl Alexander KRETHLOW, *Der Malteserorden. Wandel, Internationalität und soziale Vernetzung im 19. Jahrhundert*, Bern/Berlin/Brüssel u. a. 2001.

Honoratioren ihre Aufgabe, nämlich die kritische und möglichst umfassende Berichterstattung an die Ordenszentrale, in keiner Weise überzeugend wahr. Dies war eine Unterlassung, die in der entscheidenden Periode zwischen 1789 und 1798 wesentlich zum Verlust der Insel Malta beitrug. Die aus den zahlreichen Quellen deutlich hervorgehende Selbstüberschätzung gründete jedoch nicht nur in der vornehmlich gesellschaftlichen Rolle, welche einzelne Ordensvertreter zu spielen vermochten, sie basierte in erster Linie auf den militärischen Erfolgen der ritterlichen Gemeinschaft. Diese Erfolge lagen jedoch 1798 bereits weit zurück. So erfolgte der siegreiche Abwehrkampf gegen die Osmanen im Jahre 1565; die Schlacht von Lepanto, an welcher der Orden mit mehreren Galeeren teilnahm, fand 1571 statt. Diese beiden Ereignisse prägten das Selbstverständnis der Ordensmitglieder ganz wesentlich und stellten zudem geradezu eine Tradierung des Kreuzzugsgedankens in die Moderne dar<sup>2</sup>.

Die Apologien in Literatur und Kunst, welche die vergangenen Kriegstaten und militärischen Anstrengungen des Ordens in der Vergangenheit verherrlichten, standen am Ende des 18. Jahrhunderts in krassem Gegensatz zu den bescheidenen militärischen Aufträgen, die ein Malteserritter damals noch zu übernehmen hatte. Wachdienst und die sporadische Eskortierung von Handelsschiffen reichten nicht aus, die Einsatzbereitschaft der Truppe und die Fähigkeiten ihrer Kommandeure im Ernstfall zu gewährleisten. Die auch hier anzutreffende Selbstüberschätzung, die auf den wenigen Erfahrungen aus Scharmützeln mit Piraten gründete, ließ den Orden entscheidende Rüstungsanstrengungen versäumen. Aus dem wertvollen Beitrag von Robert Dauber geht hervor, dass die Kriegsmarine, neben den Festungswerken auf Malta wesentlichstes Element der militärischen Schlagkraft des Ordens, gegen einen modern ausgerüsteten Feind keinesfalls hätte bestehen können. So standen 1798 dem Orden gerade einmal vier einigermaßen kriegstüchtige Schiffe zur Verfügung<sup>3</sup>.

Junge Adelige erhofften sich von der Mitgliedschaft im Malteserorden auch im 18. Jahrhundert noch Prestige und Abenteuer. Doch ein anderer Aspekt war vielfach entscheidender: Da das Erbe des Titels, des Familiengutes oder der Zugang zu staatlichen Ämtern nicht jedem Mitglied einer adeligen Familie offenstand, bot der Malteserorden alternative standesgemäße Karriere- und Versorgungsmöglichkeiten. Zudem konnte der Orden denjenigen Familienangehörigen ein Unterkommen ermöglichen, die sich einem als inopportun perzipierten Staatsdienst zu entziehen suchten, was spätestens seit Mitte des 18. Jahrhunderts für Angehörige des polnischen Adels in Russland, Preußen oder Österreich zutraf. Auch die Möglichkeit, die von vielen Adelligen als undankbar und wenig prestigeträchtig empfundene Beamtenlaufbahn oder den aufreibenden Militärdienst zu umgehen und sich so eine gewisse persönliche Freiheit zu sichern, wurde zumindest für Italien als eine nicht unbedeutende Ursache für den Beitritt betrachtet<sup>4</sup>.

Spätestens seit Mitte des 18. Jahrhunderts vermittelte der Orden ein in weiten Teilen rückständiges Bild. Insbesondere liberale, von der Aufklärung geprägte Kritiker prangerten die im Orden angeblich verbreitete Verschwendungssucht und Arroganz seiner Mitglieder an. Besonders deutlich trat letztgenannte gegenüber der Bevölkerung Maltas hervor. Nicht nur, dass die Aufnahme in den Orden den Einheimischen verwehrt blieb, auch andere schikanöse Privilegien bestanden und wurden meist konsequent durchgesetzt.

2 Ebd., 93–122.

3 Robert L. DAUBER, *Die Marine des Johanniter-Malteser-Ritter-Ordens. 500 Jahre Seekrieg zur Verteidigung Europas*, Graz 1989, 165–170.

4 Angelantonio SPAGNOLETTI, *Stato, Aristocrazia e Ordine di Malta nell'Italia moderna*, in: *Collection de l'École Française de Rome*, Rom/Bari 1988, 9f., 15, 23–25.

So war beispielsweise nur den Rittern bei Nacht das Führen einer Laterne gestattet. Im Theater von La Valletta waren die ersten drei Ränge stets den Ordensmitgliedern vorbehalten, selbst wenn diese gar nicht anwesend waren und die Vorstellung ausverkauft war. All dies trug dazu bei, dass die Ordensritter auch nach 300 Jahren Präsenz auf der Mittelmeerinsel immer noch als Fremdkörper betrachtet wurden: insgesamt also schlechte Vorzeichen, um in einem Europa zu bestehen, das vom revolutionären Frankreich heimgesucht wurde<sup>5</sup>.

## 2. Die Folgen der Französischen Revolution von 1789

Die Ereignisse in Frankreich im Jahre 1789 zogen eine Reihe von Maßnahmen nach sich, welche die Existenz des Malteserordens grundsätzlich bedrohten. Insbesondere seine Doppelnatur, der religiöse und zugleich adelige Charakter, wurde für ihn zur gefährlichen Belastung. So zählte ihn die französische Nationalversammlung im August 1789 zunächst zu den religiösen Orden und schaffte seine Feudaleinkünfte ab. Nach der Verabschiedung des Dekrets zur Verstaatlichung des Kirchengutes erreichte der Orden zwar, dass er als fremde, in Frankreich begüterte Macht anerkannt wurde; der nächste Rückschlag erfolgte jedoch am 30. Juli 1791. Damals wurde per Gesetz festgehalten, dass jeder Franzose die Staatsbürgerschaft einbüßte, sollte er Mitglied einer Körperschaft sein, zu deren Beitritt ein Adelsnachweis gefordert wurde. Zugleich wurden sämtliche französische Ritterorden, Korporationen und Auszeichnungen, die auf geburtsständischen Unterschieden gründeten, abgeschafft. Der letzte Hieb in dieser Reihe traf den Orden am 19. September 1792, als der Verkauf der Kommenden angeordnet wurde. Auf diesen meist mit einigen Bauernhöfen versehenen Rittergütern basierte der Reichtum des Ordens in Europa. Am 22. Oktober 1792 wurde der Orden ganz aufgelöst und das ihm verbliebene Vermögen entschädigungslos enteignet<sup>6</sup>.

Als am 6. Juni 1798 französische Kriegsschiffe vor La Valletta erschienen, manifestierte sich noch einmal in aller Deutlichkeit die innere Schwäche der Ordensgemeinschaft. Dies geht in aller Deutlichkeit aus den vorhandenen Quellen hervor. Denn Napoleon (1769–1821) – auf dem Weg nach Ägypten – informierte sich nicht nur über die Beschaffenheit der Insel und die gegnerische Kampfkraft. Er ließ sich auch im Detail über den inneren Zustand der Ordensgemeinschaft und ihre Beziehungen zur maltesischen Bevölkerung berichten. Der Feldherr erkannte, dass die innere Schwäche des Ordens ausgenutzt werden musste, wollte man eine möglichst widerstandslose, schnelle Eroberung der Insel erreichen. Im Sinne einer effizienten Informationskriegführung setzte Napoleon daher zuerst die Bevölkerung der Insel subversiven Aktionen französischer Emissäre aus. Sie setzten durch politische Agitation zugunsten politischer Veränderungen erfolgreich den Widerstandswillen herab<sup>7</sup>.

Der unmittelbaren militärischen Aktion gingen Verhandlungen mit der Ordensregierung über die Benützung des Hafens durch die französische Flotte voraus. Das diploma-

5 Poussielgue an Napoleon Bonaparte, Mailand 20. Pluviöse, An VI [8.2.1798], Archive des Affaires Étrangères Paris (AAE), Malte, Correspondances Politiques, 24/129, Nr. 56.

6 Bailli de Guiran an Außenminister de Montmorin, Paris 12.8.1789, AAE, Malte, Corr. Polit. V 21/142. – Décret de l'Assemblée Nationale, Paris 30.7.1791, in: Bulletin des Lois, Bd. 4, 70f. – Michel DE PIERREDON, Histoire politique de l'Ordre Souverain des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem dit de Malte depuis la chute de Malte jusqu'à nos jours, 2 Bde., Paris 1956–63, Bd. 1, 26.

7 DE PIERREDON, Histoire (wie Anm. 6), Bd. 1, 93, 102.

tische Ablenkungsmanöver ermöglichte die handstreichartig durchgeführte militärische Aktion an verschiedenen Stellen der Insel gleichzeitig. Der Widerstand war gering; die bescheidene Anzahl Gefallener fand in keinem Rapport Erwähnung. Auch hier vermitteln die Quellen ein deutliches Bild. Zu den bekannten politischen und sozialen Grundbedingungen, die auf der Insel herrschten, traten Auflösungserscheinungen innerhalb der maltesischen Milizkräfte sowie panikartige Reaktionen innerhalb der unvorbereiteten und völlig auf sich allein gestellten Bevölkerung<sup>8</sup>.

Besonders negativ auf die Verteidigungsbereitschaft wirkte sich indes die Reaktion von Teilen der französischen Ritterschaft aus. Sie machten das Gros der auf Malta lebenden Ordensmitglieder aus. Da deren Einkünfte aus den Kommenden in Frankreich nach 1789 versiegteten, waren sie von der besonderen Gunst des Großmeisters abhängig. Gegenüber den revolutionären Ereignissen in ihrem Vaterland nahmen sie dennoch eine unterschiedliche Haltung ein. Während eine Mehrheit nach wie vor die politischen und sozialen Veränderungen in der Heimat ablehnte, waren einige gegenüber einer Annäherung an das neue Regime nicht grundsätzlich feindlich eingestellt. Tatsächlich meuterten letztere unter der Leitung des Komturs Bosredon de Ransijat (1741–1812) und weigerten sich, auf ihre Landsleute zu schießen. Damit erwiesen sie sich bereits in aller Deutlichkeit als Träger des revolutionären Nationalgedankens, der von den ideologisierten französischen Streitkräften verbreitet wurde. Die Eingliederung mehrerer Ritter in die französische Armee nach der Niederlage belegt dies zusätzlich. Patriotische Gefühle und wohl auch die Hoffnung auf ein gesichertes Einkommen wogen schließlich schwerer als die Loyalität gegenüber der traditionellen Ordensgemeinschaft. Die Uneinigkeit innerhalb der Ritterschaft kann als eine der wichtigsten Ursachen des mangelnden Abwehrwillens gelten<sup>9</sup>.

Diese innere Disposition wurde ergänzt durch massive Defizite in militärischer Hinsicht. Die Ritterschaft nahm ihre Führungsrolle völlig ungenügend wahr. So entschied sich der Großmeister viel zu spät zur Verteidigung, was sich nicht zuletzt im Durcheinander von Befehlen und Gegenbefehlen niederschlug. Insgesamt verhielten sich die zum Teil überalterten Ritter zu passiv und setzten Kampfvorbereitungen ungenügend durch. Die Truppen waren unerfahren. Das Versagen des Nachschubs war einem militärischen Erfolg ebenso abträglich, wie die fehlende systematische Lagebeurteilung oder die mangelhafte Informationsbeschaffung über die Bewegung des Feindes. Die geringe Motivation, den Kampf aufzunehmen, fand in den Massenfluchten ganzer Einheiten seinen deutlichsten Ausdruck. Von dem über mehrere Jahrhunderte gepflegten militärischen Geist war 1789 tatsächlich nicht mehr viel geblieben. Dass einzelne Ordensmitglieder später versuchten, ihre offensichtlichen Versäumnisse durch die wiederholte Betonung konspirativer Tätigkeit verräterischer Elemente in Bevölkerung und Ritterschaft zu rechtfertigen, vermochte daran nichts zu ändern<sup>10</sup>.

Mit der fortschreitenden Ausdehnung der französischen Einflussosphäre, dem damit einhergehenden Export der revolutionären Ideologie sowie der kriegsbedingt schlechten finanziellen Lage zahlreicher Staaten setzte eine Säkularisationswelle ein, von welcher der Malteserorden unmittelbar betroffen war. So wurde mit den in Norditalien gelege-

8 Ebd., 147–150. – Zur Niederlage des Ordens auf Malta 1798 vgl. auch: Hubert GRAF VON WALDBURG-WOLFEGG, Der Orden auf Malta, in: Der Johanniterorden – der Malteserorden. Der ritterliche Orden des hl. Johannes vom Spital zu Jerusalem. Seine Geschichte, seine Aufgaben, hg. v. Adam WIENAND, Köln 1988, 191–225, hier: 222f.

9 PIERREDON, Histoire (wie Anm. 6), Bd. 1, 27–35, 93, 102–113.

10 KRETHLOW, Malteserorden (wie Anm. 1), 117–122, 147–150.

nen Ordensgütern, die seit dem Pressburger Frieden vom 26. Dezember 1805 ins Königreich Italien eingegliedert waren, ausnahmslos nach französischem Vorbild verfahren. Am 30. April 1806 folgten der Kirchenstaat und 1808 das Königreich Neapel. Auch in Spanien wurden die Besitztümer verstaatlicht. Der dortige König meinte im Jahre 1802, es gehe nicht mehr an, dass spanisches Geld in die Taschen fremder Korporationen fließe; der Orden selbst aber wurde nicht abgeschafft und blieb vorerst als nationale Institution bestehen<sup>11</sup>.

Auch der Reichsdeputationshauptschluss von 1803 löste den Orden in Deutschland nicht auf. Dies war insbesondere der ihm günstigen Interessenlage bei den dominierenden Mächten Österreich und Russland zu verdanken. Kurz darauf änderte sich jedoch die gesamtpolitische Lage. Der Pressburger Friede nahm dem deutschen Großpriorat die Grafschaft Bondorf und schlug sie zu Württemberg. Als Folge der Gründung des Rheinbundes von 1806 und des Untergangs des Reiches wurden die Besitzungen des Malteserordens den jeweiligen neu geschaffenen oder arrondierten Herrschaftsbereichen einverleibt. Das Großpriorat Deutschland hatte damit zu bestehen aufgehört. Der Sitz des deutschen Großpriors, das Fürstentum Heitersheim, ging durch die Rheinbundakte an den Großherzog von Baden. In Bayern wurde der Orden 1808 durch eine königliche Verordnung aufgehoben. Seine Besitzungen wurden zur Ausstattung der Bischöfe und bischöflichen Kapitel, der Überschuss zur Verbesserung der Schulen bestimmt. Ein königlich westfälisches Dekret vom 16. Februar 1810 hob den Orden im ganzen Königreich auf und bestimmte seine Besitzungen zu einer Dotation des Ordens der westfälischen Krone. In Württemberg wurde 1810 aus den Kommenden eine Dotation für den Militär-Verdienstorden gebildet. Im preußischen Herrschaftsbereich wurden durch königliches Edikt am 30. Oktober 1810 die in Schlesien gelegenen Kommenden des Malteserordens in königliche Domänen umgewandelt<sup>12</sup>.

### 3. Modernisierung

Mit der endgültigen Niederlage Frankreichs im Sommer 1815 fand eine 23-jährige Kriegszeit ihr Ende. Die Odyssee des Malteserordens dauerte indes weiter an. Wie andere Institutionen des Ancien Régime wurde auch er von den europäischen Mächten keineswegs wieder in seine alten Rechte und Besitzungen eingesetzt. So verblieben dem Orden am Ende des Wiener Kongresses von seinen rund 670 Kommenden nurmehr insgesamt 40 im Kaisertum Österreich und im Königreich beider Sizilien. Wollte der Orden überleben, so erforderte insbesondere seine finanzielle Lage eine grundlegende Anpassung an die neuen ökonomischen Bedingungen und eine Abkehr von bisherigen Tätigkeiten. An militärische oder karitative Unternehmungen war vorerst nicht mehr zu denken<sup>13</sup>.

In den folgenden Jahren steckte der Orden in einer Krise, die an seiner Weiterexistenz berechtigter Zweifel aufkommen ließ. Dass er sich dennoch langsam erholte und seine Existenz langfristig zu sichern vermochte, erscheint vor dem Hintergrund einer beschleunigten *Modernisierung* im 19. Jahrhundert geradezu als Paradoxon. Doch die historische Forschung belegt, dass Modernisierungsprozesse nie geradlinig verlaufen,

11 Ebd., 122–219.

12 Gerhard BENZ, Die Liquidation der Reichsschulden durch den Deutschen Bund dargestellt am Beispiel des Deutschen und des Johanniterordens, Diss. iur., Mainz 1972, 27.

13 Restitutionsedikt, Gran Magistero Roma (GMR), Congresso di Vienna 1816; GMR, Conciliorum Status anno 1816.

sondern vielfach von rückläufigen Tendenzen begleitet werden. Der Malteserorden mit seinen Anpassungen und Widerständen gegenüber den tiefgreifenden Veränderungen einer ihm weitgehend entgegenlaufenden Modernisierung widerspiegelt damit im Kleinen eine Entwicklung, die auch auf der Makroebene gesamtgesellschaftlicher Veränderungsprozesse ablief<sup>14</sup>.

Die Kategorien der im 19. Jahrhundert ablaufenden Modernisierung bildeten auch die Leitlinien für die Entwicklung des Malteserordens. So war der Orden ein Opfer von *Säkularisation*, der Enteignung kirchlichen Besitzes. Bis in die 1850er-Jahre hielt die Ordensführung an ihrer Forderung nach der Rückgabe der Insel Malta fest. Die Überschätzung der eigenen personellen und ökonomischen Kräfte sowie eine unflexible Verhandlungsführung mit den Vertretern der Mächte, die auf einer Fehleinschätzung der allgemeinen politischen Lage gründete, waren die Hauptursachen für das grundsätzliche Scheitern der zahlreichen diplomatischen Vorstöße der Ordensoberen. Parallel dazu verhalfen jedoch politische Anstrengungen in den einzelnen Großprioraten dem Orden zum Wiederaufstieg. Dazu trug insbesondere die Strategie des österreichischen Staatskanzlers Clemens Fürst von Metternich (1773–1859) bei. Er wollte mit dem Malteserorden die Verbindung zwischen dem österreichischen Adel und der Elite des neu gewonnenen italienischen Herrschaftsbereichs der Habsburgermonarchie vertiefen. In der Folge wirkte sich die Gründung des Großpriorats Lombardo-Venetien auf die Politik der übrigen italienischen Staaten gegenüber dem Malteserorden aus; dort wurden sukzessive die aus napoleonischer Zeit bestehenden Ordensverbote aufgehoben. Bis an das Ende der hier untersuchten Periode bestand der Orden aus vier Großprioraten und rund 100 Kommanden<sup>15</sup>.

Auch *Domestizierung*, die vereinfacht als Überwindung der Natur und ihrer Hindernisse für die modernisierungsbedingte Entwicklung bezeichnet werden kann, findet in der Entwicklung des Malteserordens ihren Niederschlag. In geographischer Hinsicht bedeutete dies für die Rittergemeinschaft zunächst die unfreiwillige Verlagerung des Hauptsitzes von Malta, der Peripherie Europas, nach Catania auf Sizilien (1803–1826). Die Chancen der Verlagerung wurden indes auf den Kongressen von 1814 bis 1822 verpasst. Dafür verantwortlich waren insbesondere Alter und Gesundheitszustand der führenden Akteure des Ordens. Sie waren für Veränderungen kaum zugänglich und damit für die vielfältigen Krisen zwischen 1798 und 1821 maßgeblich mitverantwortlich. Erst mit Statthalter Anton Busca (1767–1834) stand dem Orden von 1821 bis 1834 eine Persönlichkeit vor, die den Vorteil des Verlusts von Malta, nämlich die neue Nähe zu den Zentren der politischen Entscheidungsfindung, zu erfassen vermochte. Nach langwierigen Verhandlungen mit den Kabinetten in Wien und Neapel und der Kurie in Rom setzte er den Umzug des Großmagisteriums nach Ferrara (1826) durch und legte die Basis für den wenige Monate nach seinem Tod vollzogenen Ortswechsel nach Rom (1834). Die damit einhergehende Stärkung der politischen Bindung an das Papsttum und die österreichische Monarchie verbesserte die allgemeine Lage des Ordens entscheidend<sup>16</sup>.

Ein weiterer Aspekt der Modernisierung ist die *Rationalisierung*. Damit werden Vorgänge bezeichnet, durch welche die Wirklichkeit zunehmend geordnet, systematisiert und damit übersichtlicher wird. Die Auswirkungen von Rationalisierung auf

14 KRETHLOW, Malteserorden (wie Anm. 1), 39–47.

15 Korrespondenzen Statthalter Carlo Candida (1834–1845) und Philipp Anton Graf von Colloredo-Mels (1845–1864) mit Großprior von Böhmen-Österreich Franz Graf von Khevenhüller-Metsch, in: KRETHLOW, Malteserorden (wie Anm. 1), 190–214.

16 Ebd., 157–169.

traditionsorientierte Elemente der Gesellschaft im 19. Jahrhundert waren tiefgreifend, und eine Anpassung an neue Verhältnisse fiel oft nicht leicht. Doch im Hinblick auf den Malteserorden wirkte sich Rationalisierung nicht nur negativ aus, als Säkularisation und *Säkularisierung* – letzteres bezeichnet die Verweltlichung bzw. den gesellschaftlichen Bedeutungsverlust von Religion –, sondern auch positiv als *Zentralisierung*<sup>17</sup>. So wurden vom Papst ab 1834 die bisherigen Machtbefugnisse des Statthalters bzw. Großmeisters ausgeweitet, was einer zunehmenden Zentralisierung Vorschub leistete. Der Verlust an Mitspracherecht der nicht mehr statutenkonformen, weil personell und strukturell völlig unterdotierten obersten Ordensorgane (Konvent, Staatsrat, Consilium) förderte ein autoritäres Regime zusätzlich. Damit waren jedoch eine spürbare Steigerung der Effizienz in der Geschäftsabwicklung und eine größere Flexibilität in der Anpassung an neue Lagen verbunden, was am Ende wesentlich zum Überleben des Ordens beitrug. So passte sich der Orden in institutioneller und ökonomischer Hinsicht nach über einem Vierteljahrhundert weitgehender Orientierungslosigkeit den veränderten Rahmenbedingungen an und nahm auf diese Weise schrittweise an einer fortschreitenden allgemeinen Modernisierung teil<sup>18</sup>.

Den Malteserorden betraf auch die modernisierungsbedingte gesamtgesellschaftliche *Differenzierung*, also die Neuverteilung sozialer und politischer Funktionen. So sah die Ordensführung nach 1798 ihre wichtigste Bestimmung im sozialpolitischen Bereich und gab sich klare Feindbilder: Nicht mehr der Kampf gegen den Islam, sondern die Abwehr des Jakobinismus und seiner geistesgeschichtlichen Nachfahren, also Liberalismus, Nationalismus und Sozialismus, stand im Vordergrund. Die Ordensführung präsentierte die ritterliche Gemeinschaft als Fürstendiener, die zur Stütze der Monarchien unerlässlich seien. Das Legitimitätsprinzip, das auf dynastischer Kontinuität und Gottesgnadentum basierte, sowie restaurative Vorstellungen wurden gegenüber den Vertretern der europäischen Mächte am Wiener Kongress (1814–1815) besonders betont. Die Rechtsritterschaft – der durch Gelübde gebundene Kern des Ordens – sah ihre Rolle als Hort aristokratischen Wesens insbesondere zur Reinerhaltung adeliger Abstammung. Sie postulierte dabei die Existenz einer homogenen europäischen Adelsschicht, deren Werte es zu bewahren und weiterzugeben gelte. Der Malteserorden wurde dabei als ein gesamteuropäisches Erziehungsinstitut verstanden, das die adelige Jugend Europas in ritterliche Tugenden einzuführen hatte und damit den Zerfall der europäischen Gesellschaft aufzuhalten vermochte. Der adelige Ehrbegriff, militärische Ruhmestaten vergangener Epochen, Glanz und Prestige wurden dabei vielfach betont<sup>19</sup>.

Diese Haltung bildete eine geradezu ideale Basis für die Zusammenarbeit mit Metternich. Zwar verhielt sich der österreichische Staatskanzler gegenüber dem Orden während des Wiener Kongresses zunächst vorsichtig distanziert, denn die territorialen Forderungen der ritterlichen Gemeinschaft durften aus politischen Rücksichten gegenüber England und Neapel vom Ballhausplatz nicht unterstützt werden. Seit 1817 legte er jedoch seine schützende Hand auf die Ordensgemeinschaft und instrumentalisierte sie zur Einbindung möglichst großer Teile des katholischen Adels auf der Grundlage von Legitimität und Kontinuität politischer Prozesse, so wie sie auf zwischenstaatlicher Ebene in der von Zar Alexander I. (1777–1825) geschaffenen Heiligen Allianz beschworen wurde. Ein eigentliches Instrument des Staatskanzlers zur Repression nationaler und liberaler Kräfte

17 Vgl. dazu Hermann LÜBBE, *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*, Freiburg i. Br. 2003.

18 KRETHLOW, *Malteserorden* (wie Anm. 1), 324–326.

19 Ebd., 235–248.

im Rahmen der sogenannten »Demagogenverfolgungen« seit den Karlsbader Beschlüssen von 1819 wurde der Malteserorden indes nie<sup>20</sup>.

Auch die *Individualisierung*, also die Auflösung bestehender sozialer Bindungen, ist ein die Modernisierung charakterisierendes Element. Für den Adel brachte die weitgehende Zerstörung bisheriger ständischer Schranken die Furcht vor einem Verlust gemeinsamer Identität und Werte mit sich. Der Rückgriff auf traditionale Wertmuster zur Rettung der beschworenen angeblich historischen Standesidentität ließ daher nicht auf sich warten. Indem die bisherigen politischen, geistigen und zum Teil auch ökonomischen Grundlagen des katholischen Adels durch Modernisierungsprozesse bedroht wurden, erlebten gerade diejenigen Institutionen eine Wiedergeburt, denen für die traditionelle Oberschicht gesamtabendländische Bedeutung zukam. Damit entwickelte sich die Rückwärtsorientierung von Teilen des Adels zu einer gegenläufigen Tendenz allgemeiner Modernisierung. Geistliche Ritterorden erhielten geradezu exemplarische Bedeutung für ein mittelalterliches Verständnis von Ehre und Religiosität. Der Führung des Malteserordens kam diese Nachfrage nach adeliger Exklusivität und weltanschaulicher Homogenität entgegen. Sie bot vergleichsweise kostengünstige Ehrenmitgliedschaften an. Zwar befand man sich damit im Gegensatz zur nach wie vor geltenden Ordensregel, die finanziellen Schwierigkeiten konnten dadurch jedoch längerfristig abgedeckt werden<sup>21</sup>.

Bis weit über die Mitte des 19. Jahrhunderts hinaus verkannte die Ordensführung indes, dass die ritterliche Gemeinschaft in einem Bereich eine wesentliche »Marktlücke« hätte schließen können. Dieser Bereich – die Caritas – gehörte, ebenso wie die militärische Aufgabe, zu den alten Traditionen des Malteserordens. Seit den 1830er-Jahren kamen dem Orden sowohl Angebote zur Übernahme hospitalischer Aufgaben als auch Hinweise auf die Opportunität verstärkter karitativer Tätigkeit, besonders durch Mitglieder des österreichischen Erzhauses, zu. Die hohe Wertschätzung von ritterlich-militärischem Glanz und Prestige in der Ordensführung hatte jedoch zur Folge, dass diese Chance nicht oder zu spät genutzt wurde. Tatsächlich sahen sich die Ordensritter, insbesondere diejenigen, die noch auf Malta ihren Kriegsdienst geleistet hatten, nicht gerne in einem zweitrangigen Hospital in Modena sitzen oder die Rechnungsbücher eines Krankeninstituts prüfen. Sie suchten viel lieber in der Nobelpgarde des betreffenden Herzogtums oder am päpstlichen Hofe standesgemäßen, aber nurmehr beschränkt nützlichen Dienst zu leisten. Die Marktlücke des militärischen Sanitätsdienstes füllte daher eine andere Organisation. Der Schweizer Henry Dunant (1828–1910) gründete im Jahre 1863 das *Internationale Komitee der Hilfsgesellschaften für die Verwundetenpflege*, dessen Symbol, das *Rote Kreuz*, bald die systematische Kriegskrankenpflege monopolisierte. Indem der Malteserorden seinen diskriminierenden Aufnahmebestimmungen, dem Prinzip der sozialen Ungleichheit und seinen vielfach überkommenen adeligen Traditionen verhaftet blieb, verpasste er hier eine bedeutende Chance<sup>22</sup>.

Die im 19. Jahrhundert ablaufenden Modernisierungsprozesse wirkten sich nicht nur auf den Malteserorden aus, der Orden erfüllte selbst eine modernisierende Funktion, und zwar im Bereich der katholischen Kirche. Für die Zentralisierung und damit die zunehmende Einflussnahme des Papsttums innerhalb des katholischen Europas, insbesondere unter dem Pontifikat von Papst Pius IX. (1846–1878), benötigte die Kirche ein ausgedehntes Netz religiöser Vereine und Gemeinschaften. Während das einfache Kirchenvolk zur Zeit des Kulturkampfes in besonderen Laienvereinigungen an Rom gebunden wurde,

20 Ebd., 273–290.

21 Ebd.

22 Ebd., 248–259.

diente insbesondere der Malteserorden mit seinem aristokratischen Prestige der Integration der nach wie vor einflussreichen traditionellen Eliten: eine Funktion, die auch andere geistliche Ritterorden, wie der Ritterorden vom Heiligen Grab zu Jerusalem oder der Deutsche Orden, erfüllten<sup>23</sup>.

#### 4. Internationalität und soziale Vernetzung

Mit dem Verbot des Ordens in weiten Teilen des von Frankreich besetzten Europas sowie dem Verlust der meisten Großpriorate in den Jahren zwischen 1789 und 1815 ging ein markanter Rückgang der *Internationalität* des Malteserordens einher. Setzten sich die leitenden Ordensorgane, nämlich der Staatsrat, das Consilium und der Konvent vor 1798 aus Vertretern aller 25 Großpriorate zusammen, so waren diese Institutionen auch noch bis in die 1840er-Jahre eine ausschließlich italienische Angelegenheit. Erst seit 1845 waren auch wieder Ritter des Großpriorats Böhmen und Österreich dort vertreten. Die nationalen Assoziationen, die seit dem Ende der 1850er-Jahre entstanden, hatten jedoch bis 1918 keine Vertreter im Konvent und vermochten dadurch keinen direkten Beitrag zur Ordensführung zu leisten. Dennoch darf der Malteserorden aufgrund seines souveränen Rechtsstatus, seiner diplomatischen Vertretungen und seiner Strukturen, die er auch nach 1815 in den meisten katholischen Ländern Europas unterhielt und die er zentral von Rom aus steuerte, als *transnationale Organisation* bezeichnet werden<sup>24</sup>.

Der Malteserorden war im 19. Jahrhundert eine auf Kriterien der Geburt gründende Rittergemeinschaft, die bedeutende Teile des adeligen Wertekanonens aus dem Ancien Régime vertrat. Insofern trug er wesentliche Kennzeichen einer *traditionalen* Institution an sich. Durch die oben erwähnten schrittweisen Anpassungen an ein sich modernisierungsbedingt verändertes Umfeld wandelte er sich zur *transitionalen* Gemeinschaft, in der sich Altes und Neues verband. Nirgends manifestierte sich dies so deutlich wie im personellen Bereich: ein Bereich, in dem – neben seiner späteren, erneuten Hinwendung zur Caritas – die wesentlichste Ursache für seine Weiterexistenz begründet liegt<sup>25</sup>.

Um 1815 erfolgte zunächst eine Lockerung der statuarischen Bestimmungen über die Ehrenmitgliedschaft. Zuvor waren Ehrenmitglieder nur selten zugelassen worden. Dabei hatte es sich überwiegend um männliche, kaum je um weibliche Angehörige von regierenden Häusern gehandelt, die zudem die exorbitante Summe von 8.000 Gulden als Aufnahmegebühr zu entrichten hatten. 1815 wurden die Aufnahmegebühren auf 1.000 Gulden gesenkt und die Ahnenprobe, die bisher nur für Rechtsritter galt, auf die Ehrenritter und Ehrendamen erweitert. Bei der Ahnenprobe handelte es sich um den Nachweis von acht bis 16 adeligen Vorfahren, je nach regionaler Tradition. Mit diesen beiden Maßnahmen – Öffnung des »Kundensegments« und Preissenkung der Ehrenmitgliedschaft – ermöglichte die Ordensleitung den Beitritt großer Teile des katholischen Adels<sup>26</sup>.

Im Kaisertum Österreich traten zwischen 1815 und 1914 höchste Vertreter aus Armee, Hof, Verwaltung, Politik und Diplomatie dem Malteserorden bei. In preußisch Schlesien und den preußischen Rheinprovinzen war die große Mehrheit der ortsansässigen Adelsfamilien im Orden vertreten. Die Inhaber der katholischen Elitepositionen des Deutschen Reiches (1871–1918) sucht man jedoch, von wenigen Ausnahmen abgesehen, vergebens.

23 Ebd., 60–67.

24 Ebd., 89–91, 318–330.

25 Ebd., 71f., 85–89.

26 Ebd., 376–384.

Im Großpriorat Rom waren einflussreiche Mitglieder des päpstlichen Hofes, kaum jedoch die hochrangigen Mitglieder der königlich italienischen Institutionen vertreten. Zu den Mitgliedern des Großpriorats Sizilien gehörten die Vertreter der bedeutendsten Großgrundbesitzerfamilien, aber kaum Träger der politischen und militärischen Macht. Auch das Großpriorat Lombardo-Venetien und die Assoziationen Großbritanniens, Spaniens, Portugals und Frankreichs rekrutierten sich aus Adeligen, die in den wenigsten Fällen Elitepositionen in Armee, Verwaltung oder Regierung ihrer betreffenden Länder einnahmen. Die Ehrenmitgliedschaft bedeutete somit Bekenntnis zu Katholizismus und Papsttum sowie Positionsbezug in der Frage der italienischen Einheit und dem Kulturkampf in Deutschland<sup>27</sup>.

Die wachsende Zahl der Ehrenmitglieder trug zwar wesentlich zur Sicherung der Weiterexistenz des Malteserordens bei, sie führte indes zugleich zu dessen zunehmender Verweltlichung. Seit den 1850er-Jahren unterschied sich der Orden also auch in personeller Hinsicht grundlegend gegenüber der Zeit vor 1798 und war selbst in denjenigen Großprioraten, in denen noch einige Rechtsritter vorhanden waren, vorab zu einer gesellschaftlichen Angelegenheit geworden. Insbesondere in den katholischen Mittelmeerrainernstaaten erfüllte er in dieser Hinsicht eine bedeutende Rolle. Mit Hilfe konsequent durchgesetzter Aufnahmebedingungen und eines rigorosen Rangsystems bewahrte er die traditionelle Heterogenität des Adels. So wurden Angehörige fürstlicher, gräflicher, freiherrlicher oder adeliger Häuser sowie neu Nobilitierte unterschiedlichen Mitgliederkategorien zugeteilt, was sich äußerlich an der Dekoration und der Kleidung deutlich erkennen ließ. Insofern wandte der Orden selbst innerhalb seiner eigenen Mitglieder diskriminierende Regeln an<sup>28</sup>.

So paradox es scheinen mag, es gelang dem Malteserorden zugleich eine relative Homogenisierung seiner adeligen Mitglieder. Zwischen 1814 bis 1822 formulierte die Ordensführung wiederholt, dass die Gemeinschaft zur eigentlichen Pflanzstätte des Adels, zur gesamteuropäischen Schule für ritterliche und adelige Tugenden werden und aristokratische Gemeinsamkeiten über die nationalstaatlichen Grenzen hinaus der ganzen adeligen Jugend vermitteln solle. In einzelnen Sachfragen konnten zwar unterschiedliche Meinungen vorhanden sein, durch den Beitritt zu einer solch konservativen Gemeinschaft legte man aber auch noch am Ende des langen 19. Jahrhunderts ein einigendes weltanschauliches Bekenntnis ab. Der Malteserorden spielte damit zwischen 1850 und 1914 gleichsam die Rolle des europäischen Dachverbandes des konservativen katholischen Adels. In seinem Beitrag zu einem ideellen Homogenisierungsprozess großer Teile des katholischen Adels in Europa zwischen 1800 und 1914 liegt die herausragende Bedeutung des Malteserordens im 19. Jahrhundert. Die politische Instrumentalisierung des Malteserordens, wie beispielsweise die Zusammenarbeit zwischen Vertretern des Malteserordens und Österreichs in den heraldischen Kommissionen Lombardo-Venetiens zur Überprüfung der Rechtmäßigkeit von Ansprüchen Adeliger auf Rang, Titel und Privilegien, blieb jedoch die Ausnahme<sup>29</sup>.

## 5. Beitrittsmotivationen

Die Gründe, die im 19. Jahrhundert zum Beitritt in den Malteserorden motivierten, waren vielfältig gelagert. Die relativ seltene Mitgliedschaft als Rechtsritter, die die Gelübde

27 Ebd., 60–67, 417f.

28 Ebd., 561–563.

29 Ebd., 242, 316f., 587–614.

von Armut, Keuschheit und Gehorsam abzulegen hatten, diente neben dem religiösen Bekenntnis wie in den Jahrhunderten zuvor als standesgemäße Versorgungsmöglichkeit für die Nachgeborenen des Adels. So hatte ein Rechtsritter bis 1914 eine fast 50-prozentige Chance, Komtur zu werden und in den Genuss der Erträge einer Kommende zu gelangen, was seine Lebenshaltung weiter verbesserte. Einzelnen Adelsfamilien gelang es mit Erfolg, durch mehrfache Vertretung in den Rechtsrängen und damit im Provinzkapitel die Nachfolge in der Verwaltung der einträglichen Kommenden in ihren Händen zu behalten<sup>30</sup>.

Für eine Mitgliedschaft als Ehrenritter oder Ehrendame waren die Motivationen breiter gefächert. So schuf der Orden im religiösen Bereich die Möglichkeit, dass der katholische Adelige in standesgemäßer Umgebung seinen Glaubenspflichten nachkommen konnte. Auch in politischer Hinsicht sind Beitrittsmotivationen erkennbar. Da traditionale Eliten und die katholische Kirche in ganz Europa bevorzugte Zielgruppen liberaler und sozialistischer Kritik waren, diente der Malteserorden der Geistlichkeit und dem Adel als transnationale Plattform zur Demonstration gemeinsamer Wertemuster. Auf nationaler Ebene war die Ehrenmitgliedschaft ebenso Ausdruck eines politischen Bekenntnisses. So stellte sie im Großpriorat Rom lange Zeit ein Zeichen für die besondere Verbundenheit mit dem Papst und für eine relative Distanz zum savoyischen Königshaus dar. Die Ehrenmitgliedschaft in der Rheinisch-Westfälischen Malteser-Genossenschaft, die stark ultramontan ausgerichtet war, verwies auf einen ebenso deutlichen politischen Positionsbezug wie bei Teilen des ehemals polnischen Adels, der mit der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Großpriorat antipreußische, antirussische oder antiösterreichische Tendenzen zum Ausdruck brachte<sup>31</sup>.

Der karitative Bereich vermochte gleichfalls zu einem Beitritt zu motivieren. Bis ins letzte Drittel des 19. Jahrhunderts kann indes von einer ernsthaften hilfsdienstlichen Tätigkeit kaum gesprochen werden. Für karitative Beschäftigung bot der Orden insbesondere für die Damen einen standesgemäßen Rahmen. Die Rechtsritter als Kerngruppe der Gemeinschaft waren wenig in die aktive Hospitalität des Ordens eingebunden. Der aktive Dienst am notleidenden Mitmenschen wurde zum Teil ordensfremden Institutionen überlassen. Gerne übernahmen einzelne Ehrenritter aber die organisatorische und verantwortliche Leitung hilfsdienstlicher Einsätze. Die Caritas diente somit dazu, dem Orden in der Öffentlichkeit eine zeitgerechte Existenzberechtigung zu verschaffen. Auf diese Weise erfüllte die hilfsdienstliche Aktivität eine Aufgabe von zentraler ordenspolitischer Bedeutung<sup>32</sup>.

Die wohl häufigste Beitrittsmotivation findet sich im gesellschaftlichen Bereich. Oft waren persönliche Eitelkeit, Sucht nach Prestige und die damals übliche Nachfrage nach Ehrenzeichen maßgeblich für eine Kandidatur. Die Möglichkeit, bei kirchlichen Feiern das adelige Selbstverständnis herauszustellen, lockte. Da die im Jahre 1815 angepassten Aufnahmebeiträge nach wie vor relativ hoch waren, wirkten die ökonomische Barriere selektiv und eine Mitgliedschaft auch für den Adel exklusiv. Dabei stellten für einzelne Mitglieder die Aufnahme in die Rittergemeinschaft, das Tragen der Ordensinsignien und der glänzenden Uniform nicht selten eine Möglichkeit dar, berufliches Ungenügen zu kompensieren. Aufgrund des konsequent angewandten Aufnahmeverfahrens wurde das Malteserkreuz zum Gütesiegel, das auf eine adelige Geburt hinwies. Ein Umstand, der auch bei der Wahl des Konnubiums eine nicht zu unterschätzende Rolle spielen konnte.

30 Ebd., 419–430.

31 Ebd., 441–456.

32 Ebd., 431–441.

Besonders in Italien, wo Stand und Anciennität einer Familie bisweilen nur schwer zu belegen waren, erfüllte der Malteserorden mit seinem weit zurückreichenden Archiv geradezu die Funktion eines genealogischen Instituts<sup>33</sup>.

Die Zahl der Ehrendamen nahm seit 1815 markant zu. Dennoch blieben auch sie eine Minderheit. Dabei lässt sich bei den einzelnen Ordensführern eine unterschiedlich starke Frauenfeindlichkeit nachweisen. Neben entsprechenden Stellungnahmen manifestierte sich diese Haltung nicht zuletzt in besonders restriktiven Auswahlkriterien für Frauen. Sie mussten nicht nur ausnahmslos adeliger Herkunft, sondern auch verheiratet sein. Meist waren ihre Gatten Würdenträger mit bedeutendem politischem oder gesellschaftlichem Einfluss, so dass die Mitgliedschaft einer Frau als zusätzliche Ehrung des Mannes verstanden werden konnte. Die Ordensdamen hatten nie leitende Funktionen inne und eine eventuelle Tätigkeit blieb auf freiwillige Leistungen im Krankendienst beschränkt<sup>34</sup>.

Für neu Nobilitierte, die in den Malteserorden aufgenommen wurden, bedeutete der Beitritt gleichsam eine Aristokratisierung mit Hilfe romantisierender Rittervorstellungen, abendländischer Adelstraditionen und reaktionärer sozialpolitischer Anschauungen. Für einen Bürgerlichen war der Beitritt in die untersten Ehrenränge des Malteserordens ein Meilenstein seiner sozialen Karriere. In einigen wenigen Fällen verhalf eine höhere Anstellung im Orden gar zur Erhebung in den Adelsstand. Die Mehrheit der bürgerlichen Mitglieder wurde als Belohnung für geleistete oder im Hinblick auf ihre zukünftigen Dienste mit dem Donatskreuz oder dem Magistralritterkreuz ausgezeichnet. Obwohl sie rund zehn Prozent des Ordens ausmachten, prägten sie das Gesamtbild des Ordens nicht nachweisbar<sup>35</sup>.

## 6. Fazit

Der Malteserorden existiert immer noch. Nach dem Ersten Weltkrieg, der ›Urkatastrophe Europas‹ (George Kennan), die auch für die ritterliche Gemeinschaft eine gewaltige Zäsur bedeutete, erfolgten weitere Anpassungen. So fokussierte man zunehmend auf die Krankenpflege und nahm, insbesondere nach dem Zweiten Weltkrieg, vermehrt Bürgerliche auf. Trotzdem hielt die Gemeinschaft bis heute an zahlreichen adeligen Traditionen fest. Beispielsweise können nach wie vor nur Adelige in die Rechtsritterschaft aufsteigen. Der Orden blieb insofern eine exklusive, im eigentlichen Wortsinne ausschließende Organisation. Noch immer vermag der Malteserorden auch Bedürfnisse nach Glanz und Prestige zu befriedigen. Rauschende Bälle und teure Diners dienen zugleich als Wohltätigkeitsveranstaltungen, mit denen weltweit Projekte zur Bekämpfung von Krankheiten und Armut finanziert werden. Die nationalen Malteserhilfswerke leisten einen vorbildlichen Einsatz zu Gunsten kranker Menschen. Damit bleibt der Malteserorden von einer ausgesprochenen Janusköpfigkeit gekennzeichnet. Denn in ihm bestehen zum Teil erkonservative politische und soziale Überzeugungen neben christlichem und karitativem Bemühen, leidenden Menschen zu helfen.

33 Ebd., 523–561.

34 Ebd., 576–584.

35 Ebd., 564–575, 584–586.

SYLVIA SCHRAUT

## Katholisch, weiblich, adelig

### Geistliche Lebenswege und weibliche Religiosität vor und nach der Säkularisation

#### 1. Spurensuche

Eine Durchsicht einschlägiger Forschungsberichte bringt Überraschendes zu Tage: Die Suche nach adeliger Partizipation an der Neuaufstellung der katholischen Kirche in den deutschen Territorien des frühen 19. Jahrhunderts ist bislang kaum erforscht<sup>1</sup>. Auch der erwartete oder bezweifelte weibliche Anteil an der Ausgestaltung der katholischen Kirche in diesem Zeitraum hat in der Forschung keine Aufmerksamkeit erfahren. Die Kombination der Begriffe *Adel*, *Frau* oder *Gender* und *katholische Kirche* führt bibliographisch ins Leere. Offensichtlich schien oder scheint das kirchliche Engagement adeliger Damen der Umbruchzeit vernachlässigbar. Auch das religiöse Selbstverständnis katholischer weiblicher Adelige – hier angesprochen nicht als einzelne Individuen, sondern als soziale Formation – interessiert offenbar nicht. Es liegt nahe, den immer noch nicht überall verschwundenen Gender-Bias der Geschichtsforschung zur Erklärung heranzuziehen. Vielleicht steckt aber auch hinter der Forschungslücke tatsächlich eine Aufkündigung der vormals engen Bindung des weiblichen katholischen Adels an seine Kirche in der Folge von Aufklärung und Säkularisation? Gibt es keinen Forschungsstand zum weiblichen katholischen Adel der Umbruchzeit, weil diese soziale Gruppe im kirchlichen und religiösen Kontext aktiv handelnd in den Quellen nicht sichtbar wird?

Eine Überprüfung dieser Überlegungen macht eine genauere Bestimmung weiblicher Handlungsfelder und weiblichen Selbstverständnisses im katholischen Adel nötig. Vier Aktionsräume und deren Veränderungen im Übergang von der Ständegesellschaft zum bürgerlichen 19. Jahrhundert sollen im Folgenden näher beleuchtet werden: 1. Teilhabe weiblicher Adelige an der Herrschaft in den reichskirchlichen Territorien, 2. weibliche

1 Forschungsüberblicke liefern: Erwin GATZ, Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts – Die katholische Kirche, Freiburg i. Br. 1991. – Katholiken zwischen Tradition und Moderne. Das katholische Milieu als Forschungsaufgabe, hg. v. ARBEITSKREIS FÜR KIRCHLICHE ZEITGESCHICHTE, in: Westfälische Forschungen 43, 1993, 588–654. – Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa. Bilanz und Perspektiven der Forschung, hg. v. Hartmut LEHMANN, Göttingen 1997. – Karl-Egon LÖNNE, Katholizismus-Forschung, in: Geschichte und Gesellschaft 26, 2000, 128–170. – Anton SCHINDLING, Das Ende der Reichskirche – Verlust und Neuanfang, in: Kontinuität und Innovation um 1803. Säkularisation als Transformationsprozess. Kirche – Theologie – Kultur – Staat, hg. v. ROLF DECOT, Mainz 2005, 69–92.

*Berufstätigkeit* im Kontext der Ordensgemeinschaften, 3. Mädchenerziehung im katholischen Adelsmilieu und schließlich 4. standesgemäße Lebensführung als repräsentative katholische Adelige der Umbruchzeit.

## 2. Die Teilhabe weiblicher Adelliger an der Herrschaft in den reichskirchlichen Territorien

Dass die übergroße Mehrheit der Reichskirchenfürsten der frühen Neuzeit von Adel war, der Adel die Domstifter dominierte und auch sonstige Ämter, Pfründen und Ehren, die ein Reichskirchenfürst zu vergeben hatte, bevorzugt Adelligen und insbesondere den katholischen Adelligen seines Herrschaftsgebiets zugutekamen, ist ein breit abgesichertes Ergebnis der einschlägigen Forschung<sup>2</sup>. Insbesondere die katholische Reichsritterschaft, aber auch der landständische und mitunter auch der hohe katholische Adel nutzten die Reichsbistümer zur Absicherung der eigenen sozialen Stellung, zur Bewahrung, wenn nicht Vergrößerung der eigenen Territorien, auch zur Finanzierung der Ausbildung der Söhne. Nicht zuletzt brachte der stiftsfähige katholische Adel einen Großteil der Söhne, die nicht für die Fortsetzung der Familie vorgesehen waren, in reichskirchlichen Positionen unter. Aus dieser Perspektive lässt sich die Welt der Reichsbistümer vordergründig als dominant männliches korporativ geprägtes adeliges Platzierungssystem charakterisieren. Aber auch wenn für weibliche Adelige in den Reichsbistümern keine Ämterkarrieren vorgesehen und sie nicht unmittelbar an der dortigen Herrschaftsausübung beteiligt waren, sollte die Anbindung des weiblichen Adelsanteils am reichskirchlichen Herrschaftssystem nicht unterschätzt werden. Die Zugehörigkeit einer Dame zu einer stiftsfähigen katholischen Adelsfamilie hatte beachtliche Konsequenzen. Zweifellos erhöhte es den eigenen Status in der Adelswelt, einen Domherren, Fürstbischof oder gar Erzbischof zu seinen Brüdern oder Onkeln zu zählen. Die Schwestern, Schwägerinnen und Nichten übernahmen an den männlich geprägten geistlichen Höfen die Rolle der weiblichen Gastgeberinnen, wenn sich hoher weiblicher Besuch angesagt hatte. Selbstverständlich waren sie in das kirchliche Festzeremoniell eingebunden. Nicht zuletzt war den kirchlichen Onkeln und Brüdern die eigene Religiosität, etwa beim Besuch der vom Verwandten zelebrierten Messe, unter Beweis zu stellen. Die weiblichen Angehörigen profitierten von den finanziellen Ressourcen der Kirchenmänner und die Chancen der heiratsfähigen Mädchen stiegen auf dem Heiratsmarkt in dem Maße, in dem ihre Brüder und Onkel die Karriereleiter der Reichskirche erklimmen. Nicht selten lässt sich nachweisen, dass der nachfolgende Fürstbischof für die Heirat einer seiner Brüder oder Neffen mit einer Nichte seines Vorgängers gesorgt hatte. Jenseits der familiären finanziellen Ressourcen garantierte allein schon die mit der eigenen

2 Vgl. hierzu z. B.: Peter HERSCHE, Die deutschen Domkapitel im 17. und 18. Jahrhundert, Ursellen 1984. – Rudolf REINHARDT, Die hochadeligen Dynastien in der Reichskirche des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde u. Kirchengeschichte 83, 1988, 213–235. – Michael SCHWARTZ, »Das Dorado des deutschen Adels«. Die frühneuzeitliche Adelskirche in interkonfessionell-vergleichender Perspektive, in: Geschichte u. Gesellschaft 30, 2004, 594–638. – Sylvia SCHRAUT, Reichskirchliche Karrieren, Adelstypus und regionale Verankerung. Die katholische Reichsritterschaft, in: Höfe und Residenzen geistlicher Fürsten. Strukturen, Regionen und Salzburgs Beispiel in Mittelalter und Neuzeit, hg. v. Gerhard AMMERER, Ostfildern 2010, 273–283.

Abstammung verbundene Sicherung der Stiftsfähigkeit der Nachkommen eine gute Position im Heiratskarussell<sup>3</sup>.

Mit der Säkularisation verschwanden die genannten Vorteile auf einen Schlag. Ob und welche Stellung die weiblichen Verwandten der vormaligen reichskirchlichen Herrschaftsträger nun auf dem Heiratsmarkt einnehmen konnten, dürfte jetzt vor allem von den finanziellen Ressourcen des Geschlechts und der Größe der familieneigenen Territorien bestimmt worden sein. Auch gute Beziehungen zu einflussreichen weltlichen Höfen etwa in München oder Wien waren sicherlich wichtig. Doch gilt zu berücksichtigen, dass die verwandtschaftliche Nähe zu den fürstlichen Herrschaftsträgern, die in den vormaligen Reichsbistümern üblich war, nach der Säkularisation in der Regel nicht mehr gegeben sein konnte. Katholische adelige Damen, die sich selbstbewusst in einer Kultur mit flachen Hierarchien am Hof eines verwandten Wahlfürsten bewegt hatten, sahen sich nun unversehens in den Status von nicht ebenbürtigen Hofdamen herabgewürdigt. Auch die Zugehörigkeit zu einer vormals stiftsfähigen Familie ließ sich nun nicht mehr als allgegenwärtiger Platzierungsvorteil einbringen. Die Vermutung liegt nahe, dass zumindest von einer Verunsicherung des eigenen Status, wenn nicht gar von Statusverlust auch beim weiblichen Teil des katholischen Adels im Umkreis der vormaligen Reichsbistümer ausgegangen werden muss<sup>4</sup>.

### 3. Weibliche Berufstätigkeit im Kontext der Ordensgemeinschaften

Katholischer Adel und Klostersgemeinschaften standen in der Vormoderne in enger Verbindung. Insbesondere die Mittelalterforschung hat in den letzten Jahren gezeigt, dass es sich bei den Frauenkonventen weder um vorrangig (hoch)adelige Rückzugsorte, noch primär um Versorgungsinstitutionen nachgeborener Kinder handelte<sup>5</sup>. Vielmehr sollten Klöster als eigenständige Wirtschafts-, Bildungs- und Herrschaftsräume angesprochen werden. Dass es eine sichtliche Nähe von katholischen Adelsdamen und einigen Orden gab, lässt sich beispielsweise an den Ursulinenniederlassungen veranschaulichen. »Es ist für die Geschichte der Gesellschaft in Deutschland und Österreich charakteristisch«, so die ursulinische Geschichtsschreibung, »daß sich in diesen Ländern gerade die höhern Gesellschaftsclassen um das Banner der hl. Ursula scharten«<sup>6</sup>. Im frühen 17. Jahrhundert ließen sich die ersten Ursulinen im Deutschen Reich, in Lüttich und Köln nieder. Böhmischer Adel stiftete in der Mitte des 17. Jahrhunderts eine Niederlassung in Prag, Kaiserin Maria Eleonore (1630–1686) holte sie zeitgleich nach Wien. Von hier aus breitete sich die Ursulinenbewegung mit Unterstützung des Kaiserhauses noch vor Ende des

3 Vgl. zur Rolle der weiblichen Reichsritterschaft in der Welt der Domstifter: Sylvia SCHRAUT, *Ehe und Geschlechterbeziehungen im Adel*, in: *Adel in Südwestdeutschland und Böhmen 1450–1850*, hg. v. Ronald G. ASCH, Stuttgart, 2013, 155–164.

4 Vgl. hierzu das Beispiel des Adelsgeschlechts Schönborn: Sylvia SCHRAUT, *Das Haus Schönborn – eine Familienbiographie*. Katholischer Reichsadel 1640–1840, Paderborn 2005 und die hier genannte Literatur.

5 Vgl. z. B. Gisela MUSCHIO, *Versorgung, Unterdrückung, Selbstbestimmung? Religiöse Frauengemeinschaften als Forschungsfeld*, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 27, 2008, 13–25.

6 *Geschichte der heiligen Angela Merici und des von ihr gestifteten Ordens der Ursulinen*, bearbeitet von einer Ursuline. Mit einem Vorwort von Sr. Excellenz Dr. Simon Aichner, Innsbruck 1893, 363.

17. Jahrhunderts in den habsburgischen Gebieten und im Reich aus. An dieser ersten Gründungswelle lassen sich die typischen Kennzeichen der frühen ursulिनischen Schulbewegung beobachten. Meist von katholischen Fürstbischöfen des niederen und hohen Adels unterstützt, sorgten weibliche Angehörige des katholischen Reichsadels für die finanzielle Absicherung neuer Schulgründungen im Reich<sup>7</sup>. Die ersten deutschen Ursulinniederlassungen befanden sich daher in katholischen geistlichen und weltlichen Residenzstädten. Neben den öffentlichen Schulen, die kostenlos allen Mädchen offen standen, unterhielten die Ursulinen stets Pensionate für die Töchter ihrer Förderinnen, für Töchter des gehobenen Bürger- und Adelsstandes. Deren Ausbildung galt als »ihre eigentliche Domäne«<sup>8</sup>. Von dieser wird später noch detailliert die Rede sein. Die Standortwahl in den Reichsbistümern der frühen Neuzeit erweist sich bei näherer Analyse gebunden an eine enge Verzahnung von Bildungspolitik, Gegenreformation und Bildungs- bzw. *Berufsbestrebungen* des weiblichen katholischen Adels. So entstanden auf Initiative weiblicher Adelliger Ursulinniederlassungen beispielsweise auf dem Gebiet des Bistums Würzburg im protestantischen Kitzingen und in Würzburg selbst. Die Erzbischöfe von Mainz schickten Ursulinen in die protestantischen Enklaven Erfurt, Duderstadt und Fritzlar. Selbstverständlich waren die Gründungsnonnen der Niederlassungen von Adel und die eine oder andere Nichte der Gründungsbischöfe trat selbst in den Ursulinenorden ein<sup>9</sup>.

Die Tätigkeit als Nonne in einem kontemplativen oder einem Lehrorden stellte neben der Übernahme von Hofämtern oder dem Leben in einem Damenstift die einzige selbstständige *berufliche* Beschäftigung für eine ledige Adelige der frühen Neuzeit dar, die als standesgemäß galt und von den Herkunftsfamilien akzeptiert wurde. Sie bot Unabhängigkeit von den Verwandten, Beschäftigung mit der Selbstverwaltung der Klöster und unter Umständen Beteiligung an Herrschaft. In den Lehrorden war darüber hinaus Raum geschaffen für Lernen und Lehren sowie pädagogische oder gar theologische Studien. Da die Universität nahezu ausschließlich dem männlichen Geschlecht vorbehalten war, bot einzig das Kloster einen entsprechenden *Freiraum* für adelige Damen. Es ist davon auszugehen, dass zum Eintritt in ein Kloster in der Regel ein gefestigtes katholisches Weltbild, tiefe Religiosität, aber auch Selbstbewusstsein, bezogen auf die eigene Profession, gehörten. Die nicht selten auftretenden Streitigkeiten mit männlichen Repräsentanten der umgebenden Städte oder der bischöflichen Administration dokumentieren das selbstgewisse Auftreten der Klosterrepräsentantinnen.

Auf den ersten Blick scheint die Säkularisation die *Berufschancen* katholischer Nonnen verschlechtert zu haben. Sinnvolle Weiterbeschäftigungen nach der Klösterauflösung zu finden, war für Nonnen schwieriger als für Mönche, denen gege-

7 Vgl. St. Angela und ihr Werk, in: Festschrift zum 400. Gedenktag der Gründung des Ursulinenordens 1535–1935 (Ursulablatt 2/22), Würzburg 1935, 15–23. – Geschichte der heiligen Angela Merici (wie Anm. 6), 349ff.

8 Max HEIMBUCHER, Die gegenwärtig im Gebiete des Deutschen Reiches thätigen Frauen-Genossenschaften für Unterricht und Erziehung, in: Mitteilungen der Gesellschaft für Erziehungs- und Schulgeschichte VII, 1872, 220.

9 Vgl. Heinrich BEYER, Geschichte des Klosters der Ursulinerinnen, ehemals der weißen Frauen in Erfurt, Erfurt 1867. – Hans-Georg ASCHOFF, Das Ursulinenkloster in Duderstadt von seiner Gründung bis zum Ersten Weltkrieg, in: Das Ursulinenkloster Duderstadt in Geschichte und Gegenwart, hg. v. Justina KABOTH OSU und Thomas SCHARF-WREDE, Bielefeld 2000, 23–63. – Andrea FRONECK-KRAMER, Geschichte des Ursulinenklosters Fritzlar von 1711–2006, Kassel 2007. – Andrea FRONECK-KRAMER, Animus: der Geist, der Sinn, der Mut, das Herz. Geschichte des Ursulinenklosters Fritzlar von 1711–2006, Kassel 2007.

benenfalls die Übernahme einer Pfarrstelle offenstand. Eine Reihe neuer Fallstudien beschäftigt sich mit der lange von der Forschung vernachlässigten Auflösung von Frauenklöstern<sup>10</sup>. Bekannt ist die Rückkehr vieler jüngerer Frauen in ihre Herkunftsfamilien. Ein Teil der Nonnen scheint Zuflucht in anderen, weiter bestehenden Klöstern gefunden zu haben. Auch Frauenwohngemeinschaften sind belegt, in denen vormalige Nonnen ihre kargen Renten verzehrten. Eine Basis, die gewohnte Lebensweise aufrecht zu erhalten, bot bestenfalls der Übertritt in ein anderes Kloster. Alle sonstigen Entscheidungen waren mit künftiger *Berufslosigkeit* verbunden. Doch, so lässt sich fragen: Sind die beschriebenen nachklösterlichen Lebenswege typisch für adelige Nonnen oder doch wenigstens für einen Teil der adeligen Klosterfrauen? In einer Reihe von Territorien stürzten die Französische Revolution, die Säkularisation und die kriegerischen Auseinandersetzungen die Klöster erkennbar in eine Krise. Doch viele der Niederlassungen der weiblichen Lehrorden, die wie die Ursulinen überdurchschnittlich viele adelige Nonnen aufwiesen, sind von einer Auflösung verschont geblieben. Ihre neuen Herren wiesen ihnen nicht selten, nun unter staatlicher Oberaufsicht, Lehraufgaben zu, die sie zuvor ohne staatliche Kontrolle ausgeübt hatten<sup>11</sup>. Es ließe sich daher vermuten, dass die lehrenden adeligen Nonnen unterdurchschnittlich von der Säkularisation betroffen waren. Die dennoch festzustellende zeittypische (Adels-)Krise der weiblichen Lehrorden ist folglich mit der Säkularisation nur in begrenztem Umfang zu erklären.

Krisenerscheinungen zeigten sich tatsächlich schon lange vorher, etwa seit der Mitte des 18. Jahrhunderts. In dieser Zeit ist ein beginnender Auszug des weiblichen Adels aus diesen Klöstern zu beobachten. Ein paar Beispiele mögen diese Entwicklung veranschaulichen:

1. Relativ gut dokumentiert ist die Geschichte der 1690 gegründeten Ursulinenniederlassung im bayerischen Straubing<sup>12</sup>. Vier der fünf Gründungsnonnen waren von Adel. In den ersten zehn Jahren seines Bestehens konnte das Kloster über Erbschaften und Vermächtnisse über 40.000 Gulden erhalten, die zur finanziellen Absicherung der Einrichtung dienten. Dass das Kloster und die zugehörigen Schulen vorerst florierten, lässt sich an der wachsenden Zahl der Ursulinen ablesen. Sie stieg bis 1773 auf 24 Chorschwestern und weitere nicht benannte Laienschwestern an, um danach auf 19 Chor- und 9 Laienschwestern abzusinken. War die Gründungsoberin von bürgerlichem Stand, so folgten ihr in den nächsten Jahrzehnten in diesem Amt mit einer Ausnahme adelige Damen. Ab 1768 waren jedoch alle Oberinnen bürgerlich<sup>13</sup>. Eine

10 Z.B. Barbara SCHILT-SPECKER, *Klosterfrauen und Säkularisation. Prämonstratenserinnen im Rheinland*, Essen 1996. – Edeltraud KLUETING, *Zur Säkularisation von Frauengemeinschaften in Westfalen und im Rheinland 1773–1812*, in: *Reform – Reformation – Säkularisation. Frauenstifte in Krisenzeiten*, hg. v. Thomas SCHILP, Essen 2004, 177–200.

11 Vgl. Christl KNAUER, *Frauen unter dem Einfluss von Kirche und Staat. Höhere Mädchenschulen und bayerische Bildungspolitik in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, München 1995.

12 Vgl. 300 Jahre Ursulinen in Straubing 1691–1991, Straubing 1991. – Beat BÜHLER, *Ordensfrauen in ihrer Zeit. Die Straubinger Ursulinen im 18. Jahrhundert*, in: *Ostbairische Grenzmarken, Passauer Jahrbuch für Geschichte, Kunst und Volkskunde*, 32, 1990, 94–122.

13 Als Gründungsoberin wird genannt Mater Maria a S. Ignatio, geborene Dietrich, Tochter des Bürgermeisters von Landsberg am Lech. Ihr folgten 1703 Mater Maria Ursula Aloisia a S. Josepho, eine geborene Gräfin von Spear, 1712 Mater Maria Seraphina, eine Tochter des Münchener Stadtphysikus Schmid, 1716 die schon genannte Gräfin Spaer, 1724 Mater Maria Anna de Matre Dolorosa, Freiin von Bemler, 1729 Mater Maria Thereis ab Immaculata Conceptione, geborene Heulot aus Lothringen, 1732 Maria Magdalena de Amore Jesu, geborene von Empach, Bürgermeisterstochter

Bestandaufnahme der Straubinger Ursulinen aus dem Jahr 1796 ergibt das folgende Bild:

*Tabelle 1: Zusammensetzung der Nonnen im Ursulinen-Kloster Straubing 1796<sup>14</sup>*

Funktion	Stand	
	Adel	Bürgertum
Klosterleitung/ Ämter	1	3
Vorschule	1	1
Elementarschule		8
Vorschule Pensionat	1	
Pensionatsschule		4
Laienschwestern		9
<b>Summe</b>	<b>3</b>	<b>25</b>

Nur noch drei von 28 Nonnen entstammten kurz vor der Säkularisation dem Adel. Das Kloster überlebte die Wirren der Napoleonischen Kriege und ihre Folgen und erhielt 1809 in Bayern eine neue rechtliche Verankerung. Von einer erkennbaren Rolle weiblicher Adelliger in diesem Prozess kann keine Rede sein.

- Die Initiative zur Gründung des Ursulinenklosters im kurkölnischen Dorsten ging auf den Reichsgrafen Franz von Nesselrode-Reichenstein (1635–1707) und seiner Frau Anna Maria (1644–1720) zurück<sup>15</sup>. Der Statthalter im kurkölnischen Vest Recklinghausen hatte drei Söhne und fünf Töchter, von denen vier in den Orden der Ursulinen eintraten. Zwei von ihnen waren Nonnen der Kölner Niederlassung. Von hier aus betrieben sie mit elterlicher politischer und finanzieller Unterstützung die Gründung der Niederlassung in Dorsten. Zusammen mit zwei weiteren adeligen Ursulinen konnten sie ab 1699 das Kloster mit dem üblichen öffentlichen Unterricht und dem den höheren Ständen vorbehaltenen Mädchenpensionat aufbauen. Der kontinuierliche Ausbau des Klosters zeigt sich im Anwachsen der Zahl der Chorschwestern auf 44 im Jahr 1748. Bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts lebten im Internat fast nur Töchter der regionalen Adelsfamilien. Wenige Jahrzehnte später, 1770, lässt sich unter den 37 Pensionärinnen nur noch ein adeliges Fräulein nachweisen. Bis zum Ende des Jahrhunderts sank die Zahl der Schwestern kontinuierlich ab. Auch dieses Kloster überlebte nach etlichen Wirren die Säkularisation. Es wurde mit fünf Chorfrauen und zwei Laienschwestern 1819 reorganisiert. Von adeliger Beteiligung an diesem Prozess ist nichts überliefert.

aus München, 1741 Mater Maria Anna Amanda de Incarnatione Christi, geborene von Haiton, 1747 erneut die Vorgängerin, 1753 Mater Maria Rosa a S. Anna, Tochter des Hofkammerrats Ferdinand Felix von Maffei, 1768 Mater Carolina Albertina de nomine Mariae, eine geborene von Stoeckin, 1773 Mater Maria Stanislaa Schorrerin aus Augsburg, 1786 Mater Innocentia Aloisia a S. Ignatio Loy, geborene Viechterin. Vgl. Beat BÜHLER, Ordensfrauen in ihrer Zeit (wie Anm. 12).

<sup>14</sup> Ebd., 114f.

<sup>15</sup> Zum Folgenden vgl. Peter Hardetert, 300 Jahre Ursulinen 1699–1999 in Dorsten, Gelsenkirchen 1999.

Tabelle 2: Personelle Entwicklung des Ursulinenklosters in Dorsten<sup>16</sup>

Zeitraum	Oberin	Zahl der Schwestern
1699–1756	Adel	1748: 44 Chorschwestern, ? Laienschwestern
1756–1762	Adel	
1762–1767	Bürgertum	
1767–1776	Bürgertum	25 Schwestern
1777–1786	Bürgertum	15 Chor- und 7 Laienschwestern
1787–1809	Bürgertum	
1809–1810	Bürgertum	9 Chorfrauen, Durchschnittsalter: 56
Reorganisation durch Preußen 1819	Bürgertum	5 Chor- und 2 Laienschwestern

3. Ein drittes Beispiel liefert die Zusammensetzung der Ursulinen in Wien. Selbst hier, wo die weiblichen Angehörigen des Kaiserhauses die Ansiedlung der Ursulinen befördert hatten, und man davon ausgehen kann, dass im Umkreis des Hofes zahlreiche Adelige lebten, lässt sich die wachsende Distanz des weiblichen Adels zu den Klöstern lang vor der Säkularisation veranschaulichen.

Tabelle 3: Neu aufgenommene Nonnen (Chor- und Laienschwestern) im Ursulinenkloster Wien<sup>17</sup>

Zeitraum	Adelige	Bürgerliche	Summe
1740/49	47 %	53 %	19
1750/59	41 %	59 %	17
1760/69	21 %	79 %	19
1770/80	21 %	79 %	19

Wie ist der Auszug des Adels aus den Lehrorden in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zu erklären? Einschlägige Untersuchungen liegen bislang nicht vor. Nicht zuletzt mag die Aufklärung und deren klosterkritische Haltung einflussreich gewesen sein. Dies lässt sich am Beispiel der Ursulinen im Bistum Würzburg veranschaulichen. Von Kitzingen aus war es 1712 zur Gründung einer Ursulinenniederlassung im Zentrum des Bistums in Würzburg gekommen<sup>18</sup>. Adelige Damen dominierten in der Gründungsphase unter

16 Ebd., 78ff.

17 Christine SCHNEIDER, *Kloster als Lebensform. Der Wiener Ursulinenkonvent in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts (1740–1790)*, Wien 2005, hier: Liste der von 1740 bis 1780 eingekleideten Klosterfrauen im Wiener Ursulinenkonvent, Anhang 329–336.

18 Zur Würzburger Ursulinenschule vgl. allgemein: 250 Jahre Ursulinen-Kloster Würzburg (1712–1962). Festschrift, Würzburg 1962. – Lenelotte MÖLLER, *Höhere Mädchenschulen in der Kurpfalz und im fränkischen Raum im 18. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 2000, 48–54, 92–95, 122–130. – Ferner: Sylvia SCHRAUT/ Gabriele PIERI, *Katholische Schulbildung in der frühen Neuzeit. Vom »guten Christenmenschen« zu »tüchtigen Jungen« und »braven Mädchen«*. Darstellung und Quellen, Paderborn 2004.

den Nonnen. Finanzielle Probleme führten dazu, dass sich die Ursulinenniederlassung nur langsam entwickelte, doch die weibliche Oberschicht Würzburgs begrüßte die Schule und unterstützte sie vielfältig. Während der 1740er-Jahre scheint die Einrichtung, die in der äußeren kostenlosen Schule immerhin etwa 300 Mädchen unterrichtete und um die 40 Nonnen und 24 Pensionärinnen beherbergte, tatsächlich wegen Finanzierungsschwierigkeiten von der Schließung bedroht gewesen zu sein. Im folgenden Jahrzehnt ging das Bistum daran, die finanzielle Situation des Würzburger Klosters endgültig zu sanieren. Die Aufstellung der Einnahmen des Klosters verdeutlicht jenseits der Zuschüsse des Bistums jedoch, wie sehr Einrichtungen wie die Würzburger Ursulinenschule auf die Aufnahme vermögender Novizinnen oder auf den Zufluss großzügiger Geschenke angewiesen waren. Tatsächlich pflegte manche adelige Dame der Region in ihrem Testament die Ursulinen mit beträchtlichen Legaten zu versehen. Häufig handelte es sich bei den Stifterinnen um Verwandte von Klosterfrauen oder ehemalige Zöglinge des Pensionats bzw. deren Mütter, die solchermaßen zur Finanzierung der Schule beitrugen. Diese Einnahmequelle sprudelte freilich nur so lange, wie die Ursulinen sich der Akzeptanz ihres Fördererkreises sicher sein konnten. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts jedoch mehrten sich die Indizien, dass auch in Würzburg der katholische Adel sein Interesse an der Ursulinenniederlassung zu verlieren begann. 1804 folgte schließlich die Schließung des Klosters, um vier Jahre später erneut eröffnet zu werden. Selbst die schwierigen Anfangszeiten nach der Übernahme Würzburgs durch Bayern vermochte das Kloster zu überleben. Damit glückte der Würzburger Schule ein relativ bruchloser Übergang in das säkularisierte 19. Jahrhundert. Von einem nennenswerten Anteil adeliger Nonnen oder Pensionärinnen am Überleben der Ordensniederlassung konnte jedoch keine Rede sein.

Jenseits der politischen Wirren, die zum Auszug des Adels aus den Ursulinenklöstern beigetragen haben mögen, zeigen die Quellen, wie sehr im Zuge der aufklärerischen Bildungsbemühungen auch in Würzburg die traditionell gefestigte Stellung der Ursulinen in der eigenständigen Bildung höherer Töchter unter Druck geriet. Es mehrten sich die Anzeichen, dass die seit den 1780er-Jahren *aufgeklärt* agierende bischöfliche Schulkommission misstrauisch das Tun der Ursulinen beobachtete. Im Zuge des Ausbaus der staatlichen Obergabeaufsicht über die Schulbelange mussten sich die Ursulinen nicht nur die staatliche Einmischung in ihre Lehrinhalte gefallen lassen, sondern auch die skeptische Überprüfung der Qualität ihres Unterrichts. Zwar waren in Würzburg die Urteile der Schulvisitatoren über die Kenntnisse der Ursulinenschülerinnen voll des Lobes, doch die Übernahme der von der Aufsichtsbehörde geforderten Standards der öffentlichen Bildung wurde ihnen trotzdem aufoktroiert. Die (adelige) Oberin hatte *zwar solches auf aller mögliche Art gesucht zu verhindern, nach all angewandter Mühe aber war itzo kein Widerstand mehr zu thun und mußte der höchste Befehl vollzogen werden*, so die Ursulinenchronik<sup>19</sup>. Schmerzlicher noch dürften die Ursulinen einen Angriff der eifrigen kirchennahen Aufklärer in der Schulkommission empfunden haben, der sich gegen ihre ureigene Domäne richtete, die ursulinische religiöse Unterweisung ihrer Schülerinnen in Glaubens- bzw. Katechismusfragen. Der vielgerühmte und berühmte Würzburger Schulreformer, Franz Oberthür (1745–1831), dem man besondere Begeisterung für die Reform und Verbesserung der Mädchenbildung nachsagte, blies zum Angriff auf die theologische Lehrbefähigung der Ursulinen. Oberthür zufolge war die eigenständige Katechese der Ursulinen Ausdruck *weiblichen Eigensinns* und *eingebildeter Ehre*; schließlich sei ein qualifizierter Religionsunterricht nur von universitär ausgebildeten *Leuthen*, mithin

19 Chronik des Würzburger Ursulinenklosters, Juli 1782, Ursulinengymnasium Würzburg.

Männern, zu erwarten<sup>20</sup>. Er schlug daher vor, den Religionsunterricht in der Ursulinschule entsprechend qualifizierten Kaplänen zu übertragen. Selbst der Schulkommission, die mehrheitlich unter höherer Mädchenbildung in erster Linie Handarbeitsunterricht verstand, erschien Oberthürs Ansinnen gar als eine Beleidigung der lehrenden Klosterfrauen. Im Streit zwischen Oberthür und den Ursulinen favorisierte die Schulkommission schließlich einen Mittelweg und schlug vor, die Verantwortung für den katechetischen Unterricht Kaplänen zu übertragen, den Ursulinen aber die Wiederholung und Einübung des Lehrstoffs zu überlassen. Sollte der Würzburger Bischof dem Vorschlag tatsächlich gefolgt sein, so war hiermit ein erster Baustein aus dem eigenständigen Lehrrecht der Ursulinen gebrochen worden. Zwar scheint Oberthür im Verlaufe des frühen 19. Jahrhunderts seinen Frieden mit der wieder eröffneten Ursulinschule in Würzburg gemacht zu haben, doch in einer Rede, die er anlässlich der Neuwahl einer Oberin des wieder eröffneten Ursulinenklosters 1823 hielt, war viel von *Häuslichkeit, Sanftmuth, Freundlichkeit, Gefälligkeit, Dienstfertigkeit und Nachgiebigkeit* als Tugenden einer Oberin die Rede und nichts von besonderer Befähigung zum Lehramt und zur Menschenführung<sup>21</sup>. Es ist nicht anzunehmen, dass adelige Ursulinen, die gewohnt waren, Herrschaft auszuüben, und auf ihre Eigenständigkeit in Klosterführung und Schulunterricht pochten, sich ohne Widerstand in die bürgerliche staatliche Oberaufsicht über ihre Lehrinhalte zu fügen bereit waren.

Vielleicht galt auch im dezidiert katholischen Adel zumindest im späten 18. Jahrhundert der weltferne Lebensstil hinter Klostermauern nicht mehr als attraktive Lebensform? Falls sich die katholischen adeligen Mädchenerziehungskonzepte in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zu verweltlichen begannen – entsprechende Untersuchungen stehen noch aus –, dann schwächte sich begleitend auch ein Rekrutierungsmuster der Lehrorden ab. Denn diese hatten nicht selten ihren Nachwuchs aus dem Kreis der vormaligen Pensionatsschülerinnen bezogen.

#### 4. Mädchenerziehung im katholischen Adelsmilieu

Schulische Bildung hatte sich in der Frühen Neuzeit an der ständischen Herkunft und der zukünftigen Berufstätigkeit der Zöglinge zu orientieren. Anders als im protestantischen Raum, der sich in der Mädchenerziehung ausschließlich am Leitbild der Ehefrau und deren standesgemäßen Aufgaben orientierte, bot die katholische Kirche unterschiedliche Leitbilder für das weibliche Geschlecht. Neben der Ehefrau konnten die ehelose *berufstätige* Nonne und die keusche, in der Gemeinde wirkende Witwe hohe Wertschätzung genießen. Entsprechend war das katholische Ausbildungsziel an einer größeren Variationsbreite zukünftiger Aufgaben auszurichten. Zieht man beispielsweise den *Grossen Herren Stands und Adelichen Haus-vatter* heran, den Franz Philipp Florinus (1649–1699) 1719 dem Erzbischof von Mainz, Lothar Franz von Schönborn (1695–1729), widmete<sup>22</sup>, dann wird deutlich, dass in der Vormoderne von der im 19. Jahrhundert konstatierten Inferiorität katholischer Mädchenbildung keine Rede sein kann. Insbesondere für die Töchter des Adels war nach Florinus der weit gesteckte Aufgabenkreis des Her-

20 Oberthür zitiert nach SCHRAUT/PIERI, *Katholische Schulbildung* (wie Anm. 18), 69.

21 Rede anlässlich der Wahl einer Oberin der Ursulinen (Oberthür 1823), abgedruckt bei SCHRAUT/PIERI, *Katholische Schulbildung* (wie Anm. 18), 266–271.

22 FRANCISCI P. FLORINI, *Oeconomus prudens et legalis continuatus Grosser Herren Stands und Adelicher Haus-vatter*, Nürnberg 1719.

renstandes zu berücksichtigen. Letztlich sei die Bildung daran zu orientieren, welche Karriere für das Mädchen geplant sei, *nemlich, ob sie dem geistlichen Stand gewidmet sind, ob sie studieren sollen, oder, ob sie bloß zu der Haushaltung und andern weiblichen Wissenschaften anzugewöhnen*<sup>23</sup>. Vermutlich hing die Qualität der Bildungsmaßnahmen im niederen Adel von den finanziellen Ressourcen des Geschlechts und dem Ausmaß seiner Orientierung an den Reichsbistümern ab. Die Grundausbildung erhielten katholische adelige junge Damen wohl häufig zusammen mit den Söhnen innerhäuslich. Die weitere Ausbildung, zumindest der Töchter der vornehmeren Adelsfamilien, oblag in der Regel den Ursulinen.

Es ging bei der ursulinishen Ausbildung der jungen Adelligen nicht nur um *Conduite*, um ein Betragen, das ein geistlicher Förderer treffend mit manierlich, tugendsam und vernünftig umschrieb. Neben dem höfischen *Muss*, dem Französischen, standen in den Pensionaten die eigene Muttersprache, in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts mitunter auch Englisch, Geschichte, Latein und Geographie auf dem Lehrplan. In ihren didaktischen Methoden, in Leistungsanreizen und Belohnungssystem, in Ämter- und Pflichtenvergabe orientierten sich die Ursulinen deutlich an den Jesuitenschulen, so dass in den Pensionaten vermutlich die zeitgenössisch weitestgehende und bestmögliche Mädchenschulbildung geboten wurde.

Doch wichtiger noch als der weltliche bzw. höfische Unterricht dürfte die religiöse Erziehung im erweiterten Sinn gewesen sein. Der tägliche Besuch der Messe, das Erlernen der gängigen Gebete, das Auswendiglernen und Verstehen des Katechismus wie die Kenntnis des Kirchenjahres waren ohnehin selbstverständlich. Kennzeichnend für den über profane Wissensvermittlung weit hinausreichenden religiösen Erziehungsplan ist darüber hinaus ein weitreichendes Disziplinierungssystem. Legt man den Tagesablauf der Ursulinenschule in Landshut oder in Köln zugrunde, dann begann der gemeinsame Tag um 6 Uhr morgens und endete um 20.30 Uhr<sup>24</sup>. Die Mahlzeiten waren von geistlicher Lektüre begleitet, insgesamt zweieinhalb Stunden *Rekreation* unterbrachen den genau geregelten Ablauf von Unterricht, Gebeten und Übungen, bevor um 20.00 Uhr Nachtgebet, Gewissenserforschung, Stillschweigen bis zum Morgengebet, Lichtlöschen und Ruhe den Tag beendeten. Die Kirchengeschichte von Claude Fleury (1640–1723) in Deutsch, ›L'Esprit‹ von S. Francois de Sales (1567–1622) in Französisch sowie weitere Aufklärer und Pädagogen lieferten beispielsweise den Vorlesestoff beim Essen im späten 18. Jahrhundert im Würzburger Ursulinenpensionat<sup>25</sup>. Wie der Prüfungsstoff des Straubinger Ursulinenpensionats aus dem gleichen Zeitraum belegt, zielte der Lehrstoff über profane Wissensvermittlung und der Fundierung eines katholischen Weltbildes hinaus auf einen spezifischen selbstbewussten weiblichen Blick auf Politik und Gesellschaft. In Geschichte fragte man die Prüfungskandidatinnen nach *berühmten Frauenzimmern*, im vorliegenden Fall u. a. nach Theodelinda, einer Langobardenkönigin aus dem 6. Jahrhundert, die den Übertritt der Langobarden zum Katholizismus gefördert haben soll. In Biblischer

23 Ebd., 329.

24 Vgl. die »Tag- und Schulordnung für die Kostjugend des Ursulinenklosters in Landshut«, Landshut 1753, zit. v. Hermann ALBISSER, Die Ursulinen zu Luzern, Genf 1937, 225. – Vgl. auch Barbara WEBER, Die Geschichte der Kölner Ursulinenkirche von 1639–1875, Köln 1930, 15–18.

25 Claude FLEURY, Allgemeine Kirchengeschichte des Neuen Testaments, 14 Bde., Frankfurt a. M./Leipzig 1752–1776. – Vermutlich war gemeint: Francois DE SALES, L' introduction à la vie devote, in zahlreichen Auflagen erschienen. – Vgl. zum Lesestoff bei den Ursulinen allgemein: Anne CONRAD, Lernmaterialien und Lesepraxis in Ursulinenkirchen des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Schulbücher und Lektüren in der vormodernen Unterrichtspraxis, hg. v. Stephanie HELLEKAMPS (Zeitschrift für Erziehungswissenschaft, Sonderheft 17), Wiesbaden 2012, 153–166.

Geschichte ging es gleichfalls um *berühmte Frauenzimmer* vom Anfang der Welt an. Abgeprüft wurde das Wissen über eine Reihe weiblicher Bibelgestalten. Über Eva, die allzu wissbegierige Mutter der Menschheit, Sara, Hagar, Rahel, Lea und Rebekka als Stammütter Israels, Dina, welche die Ehe mit einem heidnischen Prinzen verweigerte, Maria oder Miriam, der als Prophetin zeremonielle religiöse Aufgaben zufielen, Rahab, eine heidnische Hure, die den Israeliten half und zum Judentum konvertierte, und schließlich Debora, die prophetenähnliche Lehrerin und Richterin, entstand ein weibliches Universum. Es gehörte mithin zu den ursulinishen Erzählstoffen, die weltliche und kirchliche Geschichte über Frauengestalten aufzurollen. Am Beispiel der Lebensgeschichten biblischer und historischer Frauen wurden die Facetten weiblicher Tugenden und Handlungsspielräume in Religion und weltlichem Leben erläutert<sup>26</sup>. In dieser Förderung eines grundlegenden weiblichen Selbstbewusstseins mag die eigentliche Ursache dafür liegen, dass sich die Ursulinen über lange Zeit der steten Förderung adeliger Gönnerinnen erfreuen konnten. Nicht Jesus als Gottes Sohn wurde im ursulinishen Gebet verehrt, sondern *Jesus, der du aus der keuschesten Jungfrauen geboren, lebst und regierst*<sup>27</sup>.

Da sich adelige Damen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts immer seltener als Schülerinnen der Lehrklöster nachweisen lassen, müssen ihre Familien andere Wege zur adäquaten standesgemäßen katholischen Ausbildung ihrer Töchter eingeschlagen haben. Von etwaigen dezidiert katholischen weltlichen Mädchenpensionaten für Damen von Stand, die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts entstanden, ist in der Forschung nichts bekannt. Es ist daher zu vermuten, dass der weiblichen Klostererziehung ein weltlicher Unterricht durch Erzieherinnen im Familienhaushalt folgte. Um eine Qualitätssteigerung des adeligen Mädchenunterrichts handelte es sich dabei sicherlich nicht. Manches katholische Mädchen von Adel mag auch seinen letzten Ausbildungsschiff in einem weltlichen Pensionat für höhere Töchter erhalten haben. Diese entstanden jedoch eigentlich erst im 19. Jahrhundert. Sie orientierten ihren Lehrstoff am bürgerlichen Geschlechtermodell und damit am Halbwissen und künstlerischen Dilettieren, das bürgerlichen höheren Töchtern verordnet wurde. Von spezifischen Ausbildungsinstitutionen für katholische Lehrerinnen jenseits der Klöster ist im 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nichts überliefert. Sollten die Hauslehrer der Söhne einfach die Mädchen bis etwa zu ihrem Teenager-Alter mitbetreut haben, dann ist davon auszugehen, dass zwar mancher Aufklärungsinhalt auch in den adeligen Mädchenunterricht Eingang fand; eine qualifizierte katholische, weibliches Selbstbewusstsein stärkende, spezifische Mädchenbildung ist jedoch von den aufgeklärten Hauslehrern dieser Epoche keinesfalls zu erwarten. In dieser Perspektive lässt sich der Siegeszug aufklärerischer bürgerlicher Bildungskonzepte bei aller Niveausteigerung im Volksunterricht als Verlustgeschichte frühneuzeitlicher religiös verankerter höherer Mädchenbildung interpretieren.

## 5. Katholische Adelige als Repräsentantinnen der Umbruchzeit?

Lässt sich also die katholische Adelige der Umbruchzeit, interpretiert als dezidiert katholische Adelsdame mit eigenständigem Profil, überhaupt nicht beschreiben? Haben die Kombination von Verbürgerlichung der adeligen Mädchenerziehung im Kontext der

26 Vgl. Beat BÜHLER, Zum Schulwesen der Straubinger Ursulinen im 18. Jahrhundert, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 102, 1991, 312–318.

27 Ursulitanei (um 1700), Nachlass Gräfin Marie Eleonore Charlotte von Schönborn, Schönborn Korrespondenzarchiv, Staatsarchiv Würzburg, Bestand Rudolf Franz Erwein, Nr. 317.

Aufklärung und des Statusverlusts im Gefolge der Säkularisation die Ausbildung einer solchen Profilierung grundlegend verhindert? Zumindest die konsensfähigen Bilder, die im 19. Jahrhundert über vorbildliches adeliges Leben entworfen werden, lassen diesen Verdacht zu. Im Zentrum der öffentlichen Aufmerksamkeit standen militärische Erfolge, (national-)staatliche Nützlichkeit und Erwerbserfolg. Der Siegeszug des bürgerlichen Geschlechterrollenmodells ließ vorderhand wenig Raum für eigenständige weibliche Entfaltung und Wirksamkeit außerhalb der Familie. Dies scheint gleichermaßen für bürgerliche wie adelige Damen, auch für katholische, gegolten zu haben. Symptomatisch für diese Beobachtung mag die Repräsentation des weiblichen Geschlechts im Allgemeinen und der katholischen Adelligen im Besonderen im »Wurzbach« sein. Das breit angelegte Lexikon liefert *Lebensskizzen der denkwürdigen Personen, welche 1750–1850 im Kaiserstaate und in seinen Kronländern* irgendeine denkwürdige Rolle gespielt haben<sup>28</sup>. Frauen stehen im »Wurzbach« nicht im Mittelpunkt. Ab und an geraten bürgerliche Künstlerinnen, Schauspielerinnen, Musikerinnen und Schriftstellerinnen in den Blick. Adelige Damen werden äußerst selten erwähnt. Zu ihnen zählt beispielsweise Auguste, Gräfin von Bellegarde (1765–1831), geb. von Berlichingen. Sie sei, heißt es da, *eine geistig und sittlich so hervorragende Erscheinung* gewesen, dass ihr das »Österreichische Archiv für Geschichte« eigens einen Nekrolog gewidmet habe. Dort sei zu lesen: *Weit über das Gewöhnliche erhob sich ihr Geist, ihr durchdringender Verstand, ihre wohlerwogene Besonnenheit, ihre unerschütterliche Wahrheitsliebe, ihre feine Weltklugheit und tiefe Menschenkunde, vereint mit einem reinen frommen Herzen und einem hohen Sinn für alles Gute und Wissenswerthe*<sup>29</sup>. Aber worin die eigentliche Leistung der gerühmten Adelsdame bestanden hatte, lässt das Lexikon offen. Eine Überprüfung des zitierten Nekrologs lässt den Eindruck entstehen, dass es sich bei dessen anonymen Verfasser um einen aufrichtigen Bewunderer der Gräfin gehandelt hat. Er äußerte sich über die Verstorbene *von inniger Achtung und hoher Verehrung* durchdrungen<sup>30</sup>. Doch seine verehrte Heldin glänzte nicht durch religiöses, kulturelles oder gesellschaftliches Engagement, sondern ausschließlich durch bürgerliche weibliche Tugenden. *Meistens sprach sie wenig*, so ist zu erfahren. *Sie hörte mehr an, und das mit einer ihr eigenen Gleichmuth und Seelenruhe. Nur in ihren Blicken konnte der Forscher menschlicher Herzen Beyfall oder Mißstimmung vernehmen, denn beseelt von echt religiösen Grundsätzen und unwandelbarer Vaterlandsliebe wie die Unvergessliche war, konnte jedes Wort, das sich von diesem Ziele entfernte, schon ihr sonst zur gelassenen Duldung geneigtes Gemüth merklich verstimmen*. Selbstverständlich war sie auch eine *treffliche Gattinn* und eine *gute Mutter*. *Da war kein Opfer zu groß, keine Entsagung zu angreifend, sobald es dem Wohle ihrer Theuren galt; nur ihnen lebte sie, nur sie wollte sie glücklich und zufrieden sehen, sich selbst war sie nichts, nur diese waren das Ziel aller ihrer innigsten Wünsche, ihrer heißesten Gebethe*. Sollte Gräfin Bellegarde typisch für den katholischen Adel des frühen 19. Jahrhunderts gewesen sein, dann braucht es nicht weiter zu verwundern, dass von ihr und ihren Glaubensgenossinnen gleichen Stands wenig überliefert ist.

28 Biographisches Lexikon des Kaiserthums Österreich, enthaltend die Lebensskizzen der denkwürdigen Personen, welche 1750–1850 im Kaiserstaate und in seinen Kronländern gelebt haben, hg. v. Constantin von WURZBACH, Wien 1856ff., Vorwort.

29 Ebd., Bd. 1, 1856, 244.

30 Erinnerung an eine edle deutsche Frau, Nekrolog Auguste Gräfin Bellegarde, in: Österreichisches Archiv für Geschichte, Erdbeschreibung, Staatenkunde, Kunst und Literatur, 77, 1931, 301f.; hieraus auch die folgenden Zitate.

Oder sollte etwa eine der wenigen bekannten katholischen Adeldamen, Fürstin Amalie von Gallitzin (1748–1806) tatsächlich *die* katholische Adelige der Umbruchzeit repräsentieren? Die Tochter des protestantischen, erst in österreichischen, dann in preußischen Diensten stehenden, 1742 in den Reichsgrafenstand erhobenen Samuel von Schmettau (1684–1751) und einer aus böhmischem Adel stammenden Katholikin wurde nach dem Tod des Vaters katholisch erzogen. Sie besuchte das Ursulinenkloster in Breslau, des Weiteren ein weltliches französisches Pensionat in Berlin und war anschließend als Hofdame am preußischen Hof tätig. 18-jährig heiratete sie den russischen Fürsten, Diplomaten und Freund der Aufklärung, Dmitrij Aleksëvič Fürst Golicyn (1738–1803). Durch ihn mag sie mit Ideen der Aufklärung bekannt geworden sein. Die Lektüre von Rousseaus ›Emile‹ lieferte jedenfalls den weltanschaulichen Hintergrund und die Legitimation, sich sechs Jahre später von ihrem Mann zu trennen und sich mit Sohn und Tochter auf das Land zurückzuziehen. Hier erprobte sich die Gräfin in beachtlicher Konsequenz in naturnaher Erziehung im Sinne Jean-Jacques Rousseaus (1712–1778). Von hier aus knüpfte sie jedoch auch Beziehungen zum aufgeklärten Katholizismus im Umkreis des Fürstbistums Münster. Der sogenannte Kreis von Münster suchte Aufklärung und neue Frömmigkeit zu verbinden. In diesen Kreis konnte sie eigene Spiritualität einbringen. Nach ihrem Ableben 1806 erwies sich die Fürstin als schillernde Projektionsfläche für die religiös-weltanschaulichen Kämpfe vorzugsweise des 19., aber auch noch des 20. Jahrhunderts. So mutierte die Gräfin von der abgelehnten Irrationalistin und Irenikerin über die katholische Kulturdame, preußische Patriotin und christliche Suffragette, schließlich gar zur echt deutschen Frau im Nationalsozialismus. Eines war sie jedoch sicherlich nicht: eine typische Repräsentantin der katholischen Adelsdame der Umbruchzeit<sup>31</sup>.

31 Vgl. Markus von HÄNSEL-HOHENHAUSEN, Amalie Fürstin von Gallitzin. Bedeutung und Wirkung, Frankfurt a.M. 2006. – Amalie Fürstin von Gallitzin (1748–1806). Meine Seele ist auf Spitze meiner Feder. Ausstellung zum 250. Geburtstag in der Universitäts- und Landesbibliothek Münster 1998, hg. v. Petra SCHULZ, Münster 1998.



WINFRIED ROMBERG

## Adelige Standes- und Funktionseliten geistlicher Staaten zwischen Aufklärung und Säkularisation

Geistig-politische Kontinuitäten und Umorientierungen am Beispiel  
rheinisch-fränkischer Bischöfe und Domherren (ca. 1770–1840)

### 1. Adelig-kirchliche Karriereverläufe und Lebenswelten in der Aufklärung und in der Krisenzeit der Revolution

Die Säkularisation der geistlichen Staaten im Jahre 1803 und die darauf folgende Mediatisierung der kleineren weltlichen Herrschaften 1806 bilden die politisch wie gesamt-kulturell sicherlich tiefgreifendsten Eingriffe Napoleon Bonapartes (1769–1821) in den historischen Raum insbesondere Süddeutschlands. Aus Sicht des katholischen Adels ritterbürtigen Ursprungs zerstörte die Umverteilung der vormalig reichsunmittelbaren Fürstbistümer und Prälaturen zugleich sein ureigenes Einflussfeld und damit seine Existenzgrundlage: die *Germania Sacra* mit ihren breitgespannten Karrierefeldern v. a. in den Domkapiteln und ihren Aufstiegsmöglichkeiten bis hin zum Bischof und Landesherrn. Dieser Einschnitt tangierte in gleicher Weise die spezifischen Lebenswelten, die sich durch eine jeweils fein austarierte Mischung einerseits von Standesprivilegierungen und adeligem Leistungsethos auszeichneten sowie andererseits von materieller Gewinnschöpfung und klientelären Einflussbeziehungen im Gesamtzusammenhang einer in aufklärerischem Sinne verfeinerten Adelskultur<sup>1</sup>.

Im Folgenden soll dieser fundamentale Bruch der reichskirchlich bestimmten Lebenswelten im katholischen Adel an ausgewählten Lebenswegen zweier Bischöfe und eines Domkapitulars aufgezeigt werden, nämlich an Carl Theodor von Dalberg (1744–1817), Friedrich Lothar von Stadion (1761–1811) und Adam Friedrich von Groß zu Trockau (1758–1840). Diese angeführten Beispiele stammen aus dem rheinisch-fränkischen Bereich, wobei sich wegen des engen Zusammenhangs der süddeutschen Hochstifter und Adelsgeschlechter gleichermaßen Bezüge nach Schwaben ergeben.

1 Neben den grundlegenden Beiträgen zur Adelforschung in diesem Band vgl. Günter CHRIST, Die Fürstbischöfe in der letzten Phase des Alten Reiches, in: *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte* 66, 2003, 461–493, hier: 489–493. – Sylvia SCHRAUT, Reichsadelige Selbstbehauptung zwischen standesgemäßer Lebensführung und reichskirchlichen Karrieren, in: *Adel und Adelskultur in Bayern* (*Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte*, Beiheft 32), hg. v. Walter DEMEL u. Ferdinand KRAMER, München 2008, 251–268. – Der in der Säkularisation abgedankte Würzburger Bischof Georg Carl von Fechenbach (1795–1802, † 1808) äußerte in bezeichnender Weise über die einigermaßen schnöde Abfindung seiner vormaligen Machtstellung durch noch so hohe Geldbeträge: »Ich hoffe, 100000 Gulden übrig zu behalten, und dann bin ich auf einmal, was ich nie zuvor war, Kapitalist«. Zit. n. Leo GÜNTHER, Fechenbach, Georg Karl von, Fürstbischof von Würzburg, in: *Lebensläufe aus Franken* (*Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte* VII/4), hg. v. Anton CHROUST, Würzburg 1930, 133–141, hier: 141.

Alle drei Persönlichkeiten hatten sich bereits in hochstiftischen Zeiten in geistlich-weltlichen Leitungsfunktionen profiliert. Bemerkenswerterweise zogen sie sich auch nach der Säkularisation 1803 eben nicht ins Privatleben zurück wie die meisten ihrer vormaligen Chor- und Amtsbrüder, sondern blieben auf je verschiedene Art gesellschaftlich-politisch aktiv. Die napoleonische Hegemonie über Deutschland brachte jedem von ihnen in individueller Hinsicht zwar in aller Bitterkeit eine gebrochene Biographie und durchweg abrupt endende Standeskarrieren, doch folgte daraus keineswegs ein Zusammenbruch von Persönlichkeit, von Selbstverständnis und Weltbild.

Mithin soll an dieser Stelle die – bislang nur am Rande aufgeworfene – Frage nach dem Binnendiskurs innerhalb der (vormalig) reichskirchlichen Eliten des späten 18. Jahrhunderts sowie nach deren Fortexistenz in den postnapoleonischen Staatsgebilden gestellt werden.

## 2. Carl Theodor von Dalberg (1744–1817) Aufstieg und Fall des letzten deutschen Kirchenfürsten im Revolutionszeitalter

### 2.1 Biographische Wegmarken

Dem am 8. Februar 1744 geborenen sowie schon in früher Jugend an den Domkapiteln von Mainz, Worms und Würzburg aufgeschworenen Carl Theodor Anton Maria Cämmerer von Worms Reichsfreiherr von Dalberg<sup>2</sup> war als Spross einer Familie, die seit dem Spätmittelalter mehrere Reichsprälaten stellte, zweifelsohne ein glänzender Aufstieg zur höchsten Würde der Reichskirche beschieden<sup>3</sup>. Als kurmainzischer Statthalter in Erfurt

2 Literatur (Auswahl): 1) *Monographien*: Karl O. von BEAULIEU-MARCONNAY, Karl von Dalberg und seine Zeit. Zur Biographie und Charakteristik des Fürsten-Primas, 2 Bde., Weimar 1879. – Klaus ROB, Carl Theodor von Dalberg. Eine politische Biographie für die Jahre 1744–1896 (Europäische Hochschulschriften 3, 231), Frankfurt a. M. 1984. – Konrad M. FÄRBER, Kaiser und Erzkanzler. Carl von Dalberg und Napoleon, Regensburg 1994. – Niels HEIN, Der Staat Karl Theodor von Dalberg's. Theoretischer Führungsanspruch und politische Ohnmacht im Alten Reich und im Rheinbund (1802–1813), Frankfurt a. M. 1996. – Herbert HÖMIG, Carl Theodor von Dalberg. Staatsmann und Kirchenfürst im Schatten Napoleons, Paderborn 2011 (mit erschöpfender Bibliographie). – 2) *Sammelbände*: Carl von Dalberg 1744–1817. Beiträge zu seiner Biographie (Veröffentlichungen des Geschichts- und Kunstvereins Aschaffenburg 40), hg. v. Hans-Bernd SPIES, Aschaffenburg 1994. – Carl von Dalberg. Erzbischof und Staatsmann (1744–1817), hg. v. Konrad M. FÄRBER, Albrecht KLOSE u. Helmut REIDEL, Regensburg 1994. – Carl von Dalberg. Der letzte geistliche Reichsfürst (Schriftenreihe der Universität Regensburg 22), hg. v. Karl HAUSBERGER, Regensburg 1995. – 3) *Kurzbiographien*: Gatz, Bischöfe 1983, 110–113 (Georg SCHWAIGER). – Günter CHRIST, Carl Theodor von Dalberg (1744–1817), in: Fränkische Lebensbilder 13 (Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte VII/A 13), hg. v. Alfred WENDEHORST, Neustadt a. d. Aisch 1990, 92–113. – Geistlicher Karrierelauf bis zur Säkularisation: Scholaster am Domstift Würzburg (1780–1797), danach Propst ebendort (1797–1802). Koadjutor des Mainzer Erzbischofs und Bischofs von Worms (1787), Koadjutor des Bischofs von Konstanz (1788). – Priester- und Bischofsweihe 1788; letztere mit dem Titel Erzbischof von Tarsus. – 1800 Bischof von Konstanz. – 1802 Erzbischof von Mainz, Bischof von Worms sowie Regensburg.

3 Peter HERSCHE, Die deutschen Domkapitel im 17. und 18. Jahrhundert, 3 Bde., Bern 1984, Bd. 1: 219; Bd. 2: 140. – Familienmitglieder als Prälaten der Reichskirche: Johann, Bischof von Worms (1482–1503); Wolfgang, Erzbischof von Mainz (1582–1601); Adolf, Abt von Fulda (1724–1737).

(1771/72–1802) konnte er erste einschlägige Verwaltungserfahrungen sammeln. Zugleich markiert diese Periode Dalbergs schriftstellerisch fruchtbarste Zeit, in der er gleichermaßen Kontakte zu namhaften Vertretern der Weimarer Klassik pflegte<sup>4</sup>.



Abb. 1: Carl Theodor von Dalberg (1744–1817)  
Stadt- und Stiftsarchiv Aschaffenburg

Vgl. allgemein: Ritteradel im Alten Reich. Die Kämmerer von Worms genannt von Dalberg (Arbeiten der Hessischen Historischen Kommission 31), hg. v. Kurt ANDERMANN, Darmstadt 2009.

<sup>4</sup> Zusammenfassend: ROB, Dalberg (wie Anm. 2), 88–127. – Reinhard GRÜTZ, Erfurt im Schatten der Revolution. Regierungspraxis und Staatstheorie Carl Theodor von Dalbergs (1744–1817) (Erfurter Theologische Schriften 28), Leipzig 2000, bes. 15–22. – Klaus-Bernward SPRINGER, Carl von Dalberg, der letzte Kurmainzer Statthalter in Erfurt (1771/72–1802). Ein Beitrag zum Reformabsolutismus im »Erfurter Staat« des Hochstifts Mainz (Erfurter Theologische Studien 105), Würzburg 2013.

Als bekennender Aufklärer, zeitlebens volkpädagogisch wie sozialpolitisch rührig<sup>5</sup>, pflegte er ein hochgradig ästhetisches Lebensideal in verfeinerten Kulturformen: Der promovierte Jurist dilettierte in den schönen Künsten mit eigenen Malereien und dem Stechen in Kupfer. Er verfasste Schriften kunst- und staats-theoretischen sowie allgemein-philosophischen Inhalts. Ebenso hing er der Freimaurerei an<sup>6</sup>. Er und seine Familie sind mit Fug und Recht zur gesellschaftlich-politischen Führungsschicht im Reichsadel wie gleichermaßen zur kulturellen Elite ihrer Zeit zu zählen<sup>7</sup>.

Mit der Wahl zum Koadjutor des Kurfürst-Erzbischofs Friedrich Karl Joseph von Erthal (1774–1802) stieg er 1787 zum designierten Nachfolger und zukünftigen Reichserzkanzler auf<sup>8</sup>. Freilich blieb ihr Verhältnis bis zum Schluss regelrecht vergiftet. Nach Erthals Tod 1802 in dessen hervorgehobene Position eingerückt, konnte Dalberg sein verfassungsmäßig essentielles Amt inmitten der Auflösung der geistlichen Staaten 1803 zunächst bewahren, wohl aufgrund seiner frühzeitigen Kontaktaufnahme zur französischen Diplomatie. Von daher war er der einzige geistliche Reichsfürst, welcher die Säkularisation einigermaßen unbeschadet überstand; eine erratische, untypische Ausnahme also. – Freilich ist seine politische Vita in der bisherigen Forschung allzu häufig als ausschließlich exzeptionell betrachtet worden, ohne dass jedoch die bleibenden traditionellen Prägungen und Attitüden gebührend berücksichtigt worden wären<sup>9</sup>.

5 Theodor J. SCHERG, Das Schulwesen unter Karl Theodor von Dalberg besonders im Fürstentum Aschaffenburg (1803–1813) und im Großherzogtum Frankfurt (1810–1813), 2 Bde., München 1939. – Rudolf REINHARDT, Zur Schulpolitik Karl Theodor von Dalbergs. Zugleich ein Beitrag zu seiner Bibliographie, in: RJKG 12, 1993, 169–173. – Peter BAUMGART, Bildungsreformen im Hochstift Würzburg unter der Mitwirkung Dalbergs, in: HAUSBERGER, Dalberg (wie Anm. 2), 11–24 (jeweils mit neuerer Literatur).

6 Carl von Dalberg. Ausgewählte Schriften, hg. v. Hans-Bernd SPIES (Veröffentlichungen des Geschichts- und Kunstvereins Aschaffenburg, Nachdrucke 3), Aschaffenburg 1997. – HÖMIG, Dalberg (wie Anm. 2), 662–664 (Bibliographie von Dalbergs Schriften). – Gernot FRANKHÄUSER, Kunst und Staatskunst. Carl Theodor von Dalberg, Aschaffenburg 2010 (mit weiterführender Literatur). – Roland HOEDE, Carl Theodor von Dalberg – ein Freimaurer, in: FÄRBER, Dalberg (wie Anm. 2), 202–204. – Titelblatt der Dissertation (Heidelberg 1761), in: Ebd., 43.

7 Unter seinem Bruder Wolfgang (1750–1806), dem kurpfälzischen Hoftheater-Intendanten, wurde 1782 in Mannheim immerhin das herrschaftskritische Stück »Die Räuber« von Friedrich Schiller (1759–1805) uraufgeführt. Der jüngere Bruder, Johann Friedrich Hugo (1772–1814), profilierte sich als Komponist und Musiktheoretiker: Friedrich TEUTSCH, Wolfgang Heribert von Dalberg (1750–1806), in: FÄRBER, Dalberg (wie Anm. 2), 19f. – Michael EMBACH/Joscelyn GODWIN, Johann Friedrich Hugo von Dalberg (1760–1812). Schriftsteller – Musiker – Domherr (Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte 82), Mainz 1998. – Wenig rühmlich trat hingegen der Bamberger Präbendar Adolph Franz (1730–1794) aus der Nebenlinie Dalberg-Esslingen durch Konkubinat hervor: Thomas RUPPENSTEIN, *Entleibung, abscheuliche Unzucht* und eine unerwünschte Generation. Der Fall des Domkapitulars von Dalberg vor den herrschaftlichen Instanzen des Hochstifts Bamberg gegen Ende des 18. Jahrhunderts in: Bamberg im Zeitalter der Aufklärung und der Koalitionskriege (Bamberger Historische Studien 12/Veröffentlichungen des Stadtarchivs Bamberg 19), hg. v. Mark HÄBERLEIN, Bamberg 2014, 217–269.

8 ROB, Dalberg (wie Anm. 2), 137–251. – Karl O. VON ARETIN, Die Koadjutorwahl Dalbergs, in: HAUSBERGER, Dalberg (wie Anm. 2), 25–34. – HÖMIG, Dalberg (wie Anm. 2), 109–168.

9 ROB, Dalberg (wie Anm. 2), 252–349. – DERS., Die Ausnahme von der Säkularisation. Geistliches Fürstentum unter Karl Theodor von Dalberg, in: Säkularisation und Reichskirche 1803. Aspekte kirchlichen Umbruchs (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, Beiheft 55), hg. v. Rolf DECOT, Mainz 2002, 107–119. – HÖMIG, Dalberg (wie Anm. 2), 251–282.

Als Herrscher des solchermaßen einzig verbliebenen geistlichen Reichsstandes Mainz pflegte Dalberg äußerlich ungerührt einstweilen eine konventionelle Geschäftigkeit wie vor 1803: Sein landesfürstliches Aufgabenfeld erblickte er ungebrochen im Dreiklang von stetigem Landesausbau, aufgeklärter Kirchenreform sowie politischem Engagement auf den großen Bühnen von Reich und nachfolgend dem Rheinbund ab 1806. Gleichwohl sind seine unter stetem französischem Hegemonialdruck stehenden Herrschaften (s. u.) laut jüngerer Forschung nur unter Vorbehalt zu den napoleonischen Modellstaaten zu zählen<sup>10</sup>. Hierbei bildete seine geistliche Regierung als Oberhirte im kirchenpolitischen Aspekt zugleich eine der Brücken von der religiösen Aufklärung in das 19. Jahrhundert hinein<sup>11</sup>.

Über seinen landesfürstlichen Pflichtenkreis hinaus nahm Dalberg die beiden übergreifenden, in der Sache äußerst ehrgeizigen Projekte einer Reform der Staatlichkeit(en) angesichts des im Zerbrechen begriffenen Alten Reiches und eines Nationalkonkordats auf. Damit führte er freilich Themen ins Feld, die noch von den letzten Verfassungsentwicklungen vor 1806 herrührten und daher in der Gefahr standen, von den aktuellen politischen Herausforderungen gewissermaßen auf das Alteisen der Geschichte geworfen zu werden<sup>12</sup>.

Zum einen gedachte Dalberg aus dem 1806 gegründeten Rheinbund, der in epochaler Neuerung seinen Mitgliedern die volle staatliche Souveränität zubilligte, ein staatenbündisches Deutschland neben den beiden Vormächten Österreich und Preußen zu schaffen, und zwar in konstitutionellen Formen sowohl eines Bundestags zu Frankfurt unter Dalbergs persönlichem Vorsitz als auch eines Bundesgerichts in seinem primatialstaatlichen Herrschaftsgebiet der Stadt Wetzlar. Doch Napoleon Bonaparte, seit 1804 Kaiser der Franzosen, betrachtete sein Konstrukt des Rheinbundes weiterhin als reines Instrument französischer Hegemonie und Kriegspolitik, ohne ernsthaft weitere föderale Planungen zu hegen. Ebenso wenig wollten sich die soeben erst vollsouverän gewordenen Mittelstaaten neuerlich binden<sup>13</sup>. Zum anderen fühlte sich Dalberg somit in eigentümlichem Enthusiasmus aufgerufen, die in der Säkularisation verfallene katholische Kirche in Deutschland durch ein einheitliches, zwischen dem römisch-deutschen Kaiser und dem

10 Zusammenfassend: Günter CHRIST, Dalberg im Jahrzehnt zwischen Säkularisation und Zusammenbruch des napoleonischen Staatensystems. Symbolfigur politische Umbruchs – Landesherr – Metropolit, in: HAUSBERGER, Dalberg (wie Anm. 2), 137–151. – Karl O. FREIHERR VON ARETIN, Carl von Dalberg. Staatsmann und Bischof in schwierigen Zeiten, in: SPIES, Dalberg (wie Anm. 2), 9–20. – Vgl. Wolfram BILZ, Die Großherzogtümer Würzburg und Frankfurt. Ein Vergleich, Würzburg 1968. – Rainer WOHLFEIL, Napoleonische Modellstaaten, in: Napoleon I. und die Staatenwelt seiner Zeit, hg. v. Wolfgang VON GROOTE, Freiburg i. Br. 1969, 33–53. – Harm KLUETING, Dalbergs Großherzogtum Frankfurt – ein napoleonischer Modellstaat. Zu den rheinbündischen Reformen im Fürstentum Aschaffenburg und im Großherzogtum Frankfurt, in: Aschaffener Jahrbuch für Geschichte und Kunst 11/12, 1988, 359–380. – Bettina SEVERIN, Modellstaatspolitik im rheinbündischen Deutschland. Berg, Westfalen und Frankfurt im Vergleich, in: Francia 24/2, 1997, 181–202.

11 SCHERG, Schulwesen (wie Anm. 5), Bd. 2: 479–484 (betr. Aschaffener Priesterseminar). – Guido KNÖRZER, Ein aufgeklärter Seelsorger zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Bemerkungen zu einem Brief Carl von Dalbergs an seinen Klerus, in: SPIES, Dalberg (wie Anm. 2), 105–119. – Manfred WEITLAUFF, Dalberg als Bischof von Konstanz und sein Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg, in: HAUSBERGER, Dalberg (wie Anm. 2), 35–58. – 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, Tübingen 1997.

12 ROB, Dalberg (wie Anm. 2), 350–420. – HÖMIG, Dalberg (wie Anm. 2), 399–469.

13 FÄRBER, Kaiser und Erzkanzler (wie Anm. 2), 93–108.

Papst zu schließendes Nationalkonkordat zumindest einigermaßen zusammenzuführen. Dalberg hatte sich dazu bereits im Deputationshauptschluss von 1803 (§ 25) reichsrechtlich einen völlig neuartigen Rechtstitel von Verfassungsrang reservieren lassen: *Primas von Deutschland*. Dahinter mochte unausgesprochen noch die Vorstellung eines Vorrangs der katholischen Kirche und ihrer überstaatlichen Geltung gestanden zu haben – ein weiteres Motiv alten reichsständischen Denkens bei Dalberg<sup>14</sup>. Die Unzeitigkeit und seitens Frankreich absichtliche Bagatellisierung all dieser Entwürfe aus Dalbergs Feder erkannte schon 1807 der österreichische Botschafter in Paris, Clemens Lothar von Metternich (1773–1859): Dalberg beschäftige sich *mit Projekten, die keiner anhört, mit Konkordaten, die niemand befolgt, mit Maßnahmen, die kein Mensch ausführt*<sup>15</sup>. So zeichnete sich die eklatante Diskrepanz von Dalbergs tatsächlicher Bedeutungslosigkeit gegenüber seinem fürstlichen Status samt entsprechender Selbstwahrnehmung ab.

Mit diesen Demarchen zur Transformation der traditionellen Verfassungsformen Deutschlands hob sich Dalberg somit von den machtstaatlich ausstrebenden weltlichen Fürsten seiner Zeit in zwar markanter, wenn auch letztlich in kaum geschichtsprägender Weise ab<sup>16</sup>.

Garant einer solchenermaßen intendierten politischen und kirchlichen Gesamtordnung Deutschlands sollte aus seiner Sicht kein geringerer als der nach 1800 immer mächtigere Napoleon sein. In ihm sah Dalberg, wie manch anderer der frankreichfreundlichen Deutschen, denjenigen Genius, der den Idealen der Aufklärung über alle zurückgebliebene und lästige Kleinstaatlichkeit hinaus zum Durchbruch verhelfen werde. Doch lässt sich insbesondere das persönliche und politische Verhältnis zu Napoleon nicht letztgültig erhellen. Hier spielten in aller Komplexität Dalbergs aufgeklärt-kulturelle Frankophilie, seine generell wohl zu unkritische Bewunderung Napoleons ebenso hinein wie die skizzierten unüberbrückbaren Interessendivergenzen realpolitischer Art<sup>17</sup>. Zudem erlaubten Dalbergs Charakterschwächen personale Instrumentalisierungen, etwa zum regelrechten »napoleonischen Hausprälaten« in Heiratsangelegenheiten der Bonaparte-Klientel. In ähnlicher Art befließigte sich übrigens auch Dalberg durchaus rege des Nepotismus für eigene Familienmitglieder<sup>18</sup>.

14 Beda (Hubert) BASTGEN, Dalbergs und Napoleons Kirchenpolitik in Deutschland (Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft 30), Paderborn 1917. – Hubert BECHER, Der deutsche Primas. Eine Untersuchung zur deutschen Kirchengeschichte in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, Kolmar o. J. [1943], 46–91. – Neuere Zusammenfassungen: Karl HAUSBERGER, Dalbergs Bemühungen um die Neuordnung der katholischen Kirche in Deutschland, in: DERS., Dalberg (wie Anm. 2), 177–198. – Franz X. BISCHOF, Konkordatspolitik Dalbergs und Wessenbergs 1803–1815, in: ZKG 108, 1997, 75–92. – HÖMIG, Dalberg (wie Anm. 2), 374–385, 415–417. – Den Pariser Gesandten Hessen-Darmstadts gemahnten Dalbergs Konkordatspläne indes geringschätzig *nur an die Fortführung des Pfaffenregiments in Deutschland*. Zit. n. HEIN, Dalberg (wie Anm. 2), 325.

15 Zit. n. Manfred BOTZENHART, Metternichs Pariser Botschafterzeit, Münster 1967, 108.

16 Ekkehard KRÖMER, Die staatsrechtlichen Grundgedanken Karl von Dalbergs, Düsseldorf 1958, 84–93. – ROB, Dalberg (wie Anm. 2), 419–425. – HEIN, Dalberg (wie Anm. 2), 335.

17 Dalberg nannte Napoleon beispielsweise 1804 den *Heros der Geschichte*, zit. n. FÄRBER, Kaiser und Erzkanzler (wie Anm. 2), 73. – Vgl. Rainer WOHLFEIL, Untersuchungen zur Geschichte des Rheinbundes 1806–1813. Das Verhältnis Dalbergs zu Napoleon, in: ZGORh N.F. 108, 1960, 85–108. – ROB, Dalberg (wie Anm. 2), 313–332.

18 Günter CHRIST, Geistliche Fürsten des ausgehenden 18. Jahrhunderts im Lichte der Wiener Diplomatie, in: Aschaffener Jahrbuch für Geschichte und Kunst 8, 1984, 290–310, hier: 301–310. – FÄRBER, Kaiser und Erzkanzler (wie Anm. 2), 69–80. – HEIN, Dalberg (wie Anm. 2), 335f.

Dalbergs Position, sein mit der Zeit immer anachronistischeres Staatswesen in wechselnder weltlicher wie kirchlicher Gebietszusammensetzung<sup>19</sup> und seine ehrgeizigen Konstitutionspläne wurden allerdings in dem Maße zurückgestutzt, wie Napoleon in den Kriegen von 1805, 1806 und 1809 Österreich, den kontinentalen Hauptgegner, wie auch Preußen schlagen konnte. Dadurch stand Dalbergs geistliche Herrschaft, wenn auch zunächst noch unausgesprochen, fortwährend zur Disposition: Nachdem Dalbergs Wunschbesetzung der Koadjutorie für dieses künstliche geistliche Staatskonstrukt mit seinem vormaligen, in Kap. 3 näher charakterisierten Vertrauten Friedrich Lothar von Stadion 1806 endgültig gescheitert war und Napoleon hierauf seinen eigenen Onkel, den Kleriker Joseph Fesch (1763–1839), in dieses Amt zu lancieren gedachte, ernannte der Empereur 1810 schließlich seinen Stiefsohn, Eugène Beauharnais (1781–1824), in der Nachfolge Dalbergs zum erblichen Großherzog von Frankfurt und erklärte in diesem Zuge dessen vormals souveräne Gewalt samt Besitzungen kurzerhand zum französischen Kronlehen. – Das geistliche Fürstentum war damit endgültig ausgerangiert<sup>20</sup>. Es erfolgte also die dynastische Gleichschaltung nach dem Muster anderer Napoleoniden-Staaten, etwa des Königreichs Westfalen oder des Großherzogtums Berg.

Als 1813 die antinapoleonischen Alliierten auf sein Frankfurter Großherzogtum zumarschierten, dankte Dalberg fluchtartig ab, um sich nach kurzzeitigem Zwischenaufenthalt in seinem Konstanzer Bistum fortan bis zu seinem Tod am 10. Februar 1817 an seiner Regensburger Domkirche – mit Duldung der bayerischen Regierung – nur noch bischöflichen Aufgaben zu widmen<sup>21</sup>.

## 2.2 Aspekte des Selbstverständnisses

Schon die Zeitgenossen sahen diese wohl einzigartige Verstrickung Dalbergs in die revolutionären Zeitumstände und seine auffällige Beugsamkeit vor dem Korsen. Doch lässt die jüngere Forschung einhellig seine Diskreditierung oder überscharfe Verurteilung im Stile der nationaldeutschen Geschichtsschreibung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts<sup>22</sup>. Von Napoleon musste sich Dalberg schließlich bereits 1806 ins Gesicht sagen lassen, er sei ein *Ideologe*<sup>23</sup>. Bemerkenswert ist ebenfalls die – wenn auch sicherlich tendenzielle – Einschätzung von

19 1) Weltliche Herrschaften und Territorien Dalbergs nach 1803: 1803–1806 *Kurfürst-Erzkanzler* mit den Fürstentümern Aschaffenburg und Regensburg sowie der Grafschaft Wetzlar. – 2) 1806–1809: Rheinbündische Aufwertung zum *Fürst-Primas*, zusätzlich ausgestattet mit dem neuen Fürstentum Frankfurt. – 3) 1810–1813: Großherzogtum Frankfurt mit den Fürstentümern Fulda und Hanau, doch ohne das an Bayern gefallene Fürstentum Regensburg.

20 HÖMIG, Dalberg (wie Anm. 2), 385–397, 473–477.

21 FÄRBER, Kaiser und Erzkanzler (wie Anm. 2), 133–135. – Hans-Bernd SPIES, Dalbergs letzte Reise von Aschaffenburg nach Regensburg 1813–1814. Überstürzte Flucht oder geplanter Rückzug, in: DERS., Dalberg (wie Anm. 2), 227–250. – HEIN, Dalberg (wie Anm. 2), 291–293, 333 (mit Richtigstellungen).

22 Vgl. ROB, Dalberg (wie Anm. 2), 15–35. – Heribert RAAB, »Kein rechtes Kind dieser Welt«? Zur Beurteilung des letzten Reichskanzlers und Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg, in: *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte* 50, 1987, 197–202. – Konrad M. FÄRBER, Carl von Dalberg – Reichsverräter oder Reichspatriot?, in: HAUSBERGER, Dalberg (wie Anm. 2), 153–175. – HÖMIG, Dalberg (wie Anm. 2), 581–585. – Laut KRÖMER, Dalberg (wie Anm. 16), 94, und sinngleich GATZ, Bischöfe 1983 (wie Anm. 2), 112, steckten die anderen deutschen Mittelstaaten in denselben politischen Zugzwängen und einzelstaatlichen Egoismen, ohne dass ihnen dies wie im Falle Dalbergs von der späteren Historiographie als offener »Reichsverrat« ausgelegt worden wäre.

23 Napoleon sagte zu Dalberg im Zuge der Verhandlungen für den Rheinbund: »Ihr Name ist groß geworden im Lauf der Geschichte – aber Sie sind ein Ideologe«. Zit. n. FÄRBER, Kaiser und Erzkanzler (wie Anm. 2), 69.

Dalbergs langjährigem engem Vertrauten, Friedrich Lothar von Stadion, der sich wegen ebenjener Gefolgschaft von seinem Mentor trennen sollte:

*Dalberg sei wohl ein Mann, dessen Einbildungskraft und Geist nicht im Verhältnis stehen zu seinem Charakter und Urteil. Er hat sich einen Roman gemacht, und in diesem Roman lebt und handelt er. Darin läßt er, hinter einem imaginären Ziel herlaufend, die Ereignisse auf eine großartige Weise eintreten, aber fern aller Wahrheit. Er hat sich angewöhnt, abstrakt zu denken, und sieht deshalb niemals die Einzelheiten richtig. Aber das Resultat ist, daß es sehr gefährlich ist, mit ihm zu tun zu haben, da man riskiert, zu einem falschen Weg auf ein imaginäres Ziel hin verleitet zu werden<sup>24</sup>.*

Dalberg selbst war sich in jeder Hinsicht klar über das Scheitern seiner hochfliegenden Deutschland-Pläne und die Unwägbarkeiten seiner politischen Existenz<sup>25</sup>. Seine beiden späten literarischen Thematisierungen (1816, 1816/17) handeln nur in parabolischer Erzählung und abstrakter Rhetorik von der jüngsten Vergangenheit und den Verstrickungen rund um seine Person: Völlig gegenläufig zu allen noch so brutalistischen Erfahrungen seit Ausbruch der Französischen Revolution verfocht er darin einen *echten Zeitgeist* in *reiner Wahrheit*, nämlich ein aufgeklärt-humanistisches Destillat von obrigkeitsstaatlicher Volksaufklärung hin zu Religion, Besserung der Sitten sowie eudämonistischer Wohltandsmehrung<sup>26</sup>. Napoleon, ehemals Dalbergs »Heros«, erscheint nun herabgestuft zur weltgeschichtlichen Episode und zum moralischen Negativ-Exempel:

*Freylich bezeugt die Weltgeschichte, daß unvermuthet solche Zeiträume vorkommen, in welchen herrschende Meynungen durch kühne, blind glückliche und zugleich kraftvolle Anführer, vergleichbar entzündeten Vulkanen, in Flammen unwiderstehlich ausbrechen, alles umstürzen und zerstören! Dann thut der gewaltsam fortgerissene, in seinem Innersten [scil. aber] rechtschaffene Mann, ausgerüstet mit Wahrheits- und Tugend=Erkenntniß, durchdrungen, alles, was er vermag, um das Uebel zu vermindern, die leidende Menschheit zu trösten und nach ausgebranntem erlöschenden Vulkan Ordnung und Ruhe wieder herzustellen<sup>27</sup>.*

Die mannigfachen Verwerfungen der Epoche erkannte Dalberg also mitnichten als epochenwendend an, sondern hoffte unverwandt auf einen allgemeinen Rückschwenk der Mächtigen zur altbewährten Praxis eines aufgeklärten Absolutismus mit patriarchalen Zügen<sup>28</sup>. In seiner Persönlichkeit reichten sich in unverkennbarer Geschichtslosigkeit und eigenartiger Unbelehrbarkeit gewissermaßen Ancien Regime und Restauration die Hände<sup>29</sup>. Schließlich exkulperte sich Dalberg in stoischer Moralität und unter Berufung auf ein gesinnungsethisch sublimiertes Heldentum:

24 Zit. n. Helmuth RÖSSLER, Graf Johann Philipp von Stadion. Napoleons deutscher Gegenspieler, 2 Bde., Wien/München 1966, Bd. 1: 206 (an Johann Philipp von Stadion, 1804). – Ähnliche Einschätzung Stadions bei BASTGEN, Kirchenpolitik Dalbergs (wie Anm. 14), 126, Anm. 1 (aus dem Jahr 1805).

25 FÄRBER, Kaiser und Erzkanzler (wie Anm. 2), 108.

26 Betrachtungen über den Zeitgeist (1816/17), in: DALBERG, Ausgewählte Schriften (wie Anm. 6), 841, § IX: *Der ächte Zeitgeist ist derjenige, der Recht und Pflicht der Menschheit erkennt, und niemals irgend etwas Gutes zu zerstören sucht; der in gewissenhafter Gerechtigkeits=Verwaltung, in unbescholtener National=Sittlichkeit (...) und reger Thätigkeit menschenfreundlicher Staatsgewalten den Gegenstand seiner Wünsche und Hoffnungen sich vorsetzt.*

27 Zit. n. ebd., 832f. § 1.

28 KRÖMER, Dalberg (wie Anm. 16), bes. 74–77. – GRÜTZ, Dalberg (wie Anm. 4), 54–74.

29 Einschätzung nach HEIN, Dalberg (wie Anm. 2), 335f. – Vgl. Günter CHRIST, Fürst, Bischof und Gelehrter – Zum Persönlichkeitsbild Dalbergs, in: HAUSBERGER, Dalberg (wie Anm. 2), 199–210.

*Doch können zu Zeiten heftige Gährungen entstehen, in welchen das Sprechen, Handeln, Kämpfen für Recht und Wahrheit auf Tod und Leben zur Pflicht wird, und Heldensinn ist*<sup>30</sup>.

### 3. Friedrich Lothar Reichsgraf von Stadion auf Warthausen (1761–1811). Vom Domherrn zum Diplomaten und Vorkämpfer des adeligen Alteuropa

#### 3.1 Ein Lebensweg zwischen geistlicher Karriere und politischen Missionen

Friedrich Lothar gehörte der fest in der frühneuzeitlichen Reichskirche beheimateten katholischen Adelsfamilie von Stadion an, die bei der schwäbischen Ritterschaft im Kanton Donau eingeschrieben war: Seit dem 16. Jahrhundert in nahezu sämtlichen Domkapiteln Süddeutschlands vertreten, zählten sie in ihren Reihen vier Reichsprälaten<sup>31</sup>. Ermöglicht durch die Patronage des Bamberg-Mainzer (Erz-)Bischofs Lothar Franz von Schönborn (1693/95–1729) wurden sie bereits 1705 vom Kaiser in den Reichsgrafenstand erhoben und stiegen ab 1709 im Amt des Kurmainzer Großhofmeisters auf<sup>32</sup>.

Der 1761 geborene Friedrich Lothar<sup>33</sup> und sein jüngerer Bruder Johann Philipp (1763–1824) wuchsen inmitten der aufgeklärten Geistigkeit ihres Vaterhauses heran und besuchten nach Abschluss ihrer Würzburger Studienpflichten weitergehend die damals fortschrittlichste Universität Göttingen (1778–1781)<sup>34</sup>. Friedrich Lothar begann seine geistliche Laufbahn kaum neunjährig im Jahr 1770 mit der Aufschwörung an den Domstiften Mainz und Würzburg. Früh pflegte er dabei Kontakte zu dem älteren Carl

30 Zit. n. Betrachtungen über den Zeitgeist (1816/17), in: DALBERG, Ausgewählte Schriften (wie Anm. 6), 837, § 2. – Ebd., 842, § XI: *Der rechtschaffene Mann, dem seine innere Gemüths=Ruhe, Erhaltung seines guten Namens, Vermeidung späterer Reue angelegen ist, [...] lasse sich in betäubter Ueberraschung von dem Strom leidenschaftlich=irriger Meinung nicht hinreißen, opfere falschen Götzen nicht! Er handle bestimmt, überzeugt, entschlossen und standhaft in dem inneren Umfang seines Berufs – im vollen Gefühl des Rechts und der Pflicht! Für den Erfolg bleibe er unbesorgt: er hat das Seinige gethan!*

31 Zur älteren Familiengeschichte s. RÖSSLER, Stadion (wie Anm. 24), Bd. 1: 15–61. – Zu den geistlichen Karrieren: HERSCHE, Domkapitel (wie Anm. 3), Bd. 1: 278; Bd. 2: 147. – Bischöfe: 1) Christoph, Bischof von Augsburg (reg. 1517–1543). – 2) Franz Kaspar, Bischof von Lavant (reg. 1674–1704). – Franz Konrad, Bischof von Bamberg (reg. 1753–1757). – Hochmeister: Johann Kaspar (reg. 1627–1641).

32 Alfred SCHRÖCKER, Die Patronage des Lothar Franz von Schönborn (1655–1729). Sozialgeschichtliche Studie zum Beziehungsnetzwerk in der Germania Sacra (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit 10), Wiesbaden 1981, 50–57.

33 Eltern: Franz Konrad Graf von Stadion (1736–1787) und Maria Ludowika Esther Zobel von Giebelstadt (1740–1803). – Biogramme und Lebensskizzen: Joseph FREIHERR VON HORMAYR, Lebensbilder aus dem Befreiungskriege, Bd. 1, Jena 1841, 349–361 (Hormayr hatte Stadion noch persönlich kennengelernt). – RÖSSLER, Stadion (wie Anm. 24), Bd. 1: 27–54, 75–83. – Thomas H. LINK, Die Reichspolitik des Hochstiftes Würzburg und ihr Verhältnis zur Rechtswissenschaft am Ende des alten Reiches (Europäische Hochschulschriften III/603), Frankfurt a. M. 1995, bes. 74–82, 399–402.

34 Freilich bemerkte Friedrich Lothar über die reichsrechtlichen Vorlesungen des Göttinger Professors Stephan Pütter (1725–1807), diese seien keineswegs besser als diejenigen des Würzburger Ordinarius Michael Ignaz Schmidt (1736–1794): LINK, Reichspolitik Würzburgs (wie Anm. 33), 77.

Theodor von Dalberg, der ihn in seine Patronage aufnahm und u. a. den beiden Gebrüdern Stadion den nachmaligen Aschaffener Weihbischof Josef Hieronymus Karl Kolborn (1744–1816) als Hofmeister empfahl und ihnen auch selbstverfasste Maximen auf eine Kavaliertour mitgab<sup>35</sup>.

Anschließend erhielt Friedrich Lothar unter der Ägide Dalbergs in Erfurt zunächst das Amt eines Regierungsrates und wurde nachfolgend zum Präsidenten der Statthaltertschaft bestellt.

Im Hochstift Würzburg 1790 zum Geheimen Rat und 1793 zum Domkapitular aufgestiegen (Diakonenweihe 1801), rückte er bei Dalbergs bischöflicher Sukzession in Mainz und Worms 1802 in dessen bisherige Ämter als Präsident der Oberarmen- und Schulkommission ein und erhielt noch im gleichen Jahr die Würde eines *Rector magnificus* der Landesuniversität einschließlich des Präsidiums im Universitätsrezeptoratsamt. Er war damit der letzte Amtsträger dieser hochstiftisch-würzburgischen Chargen.

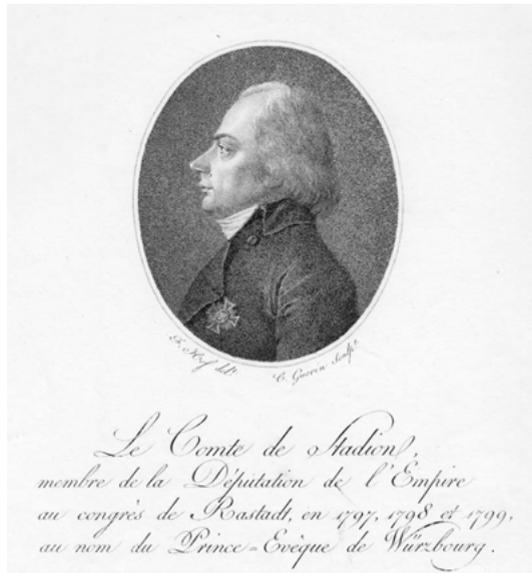


Abb. 2: Friedrich Lothar Reichsgraf von Stadion (1761–1811). Punktierstich von F. Hof nach einem Entwurf von Christophe Guérin (Stadt- und Stiftsarchiv Aschaffenburg)

35 Biogramm Kolborn, in: GATZ, Bischöfe 1983, 390 (Karl-Heinz BRAUN). – Hans-Bernd SPIES, Carl von Dalberg als Reiseratgeber. Eine von der Forschung unbeachtete Schrift des mainzischen Statthalters, in: DERS., Dalberg (wie Anm. 2), 60–83. – RÖSSLER, Stadion (wie Anm. 24), Bd. 1: 75–107. – Die Gebrüder Stadion fanden etwa 1784 in Sanssoucis den preußischen König Friedrich II. rund zwei Jahre vor dessen Tod körperlich gealtert, doch noch immer fähig zum Reiten und zur Abnahme eines Manövers vor; freilich besitze er nicht die gleiche Eloquenz wie Joseph II. Der König seinerseits bemerkte über die auffällige Nase des älteren Stadion, er habe seit langem keine so interessante Physiognomie gesehen. Zit. u. ref. n. ebd., 94.

1797/98 nahm Friedrich Lothar auf die schon 1795 ausgesprochene Empfehlung Dalbergs hin im Würzburger Auftrag am Rastatter Friedenskongress teil, auf dem die zuvor im Vorfrieden von Leoben (1797) vereinbarte Entschädigung für die seitens Frankreich enteigneten Fürsten und Herren mit Kirchengut eingeleitet wurde. Er entfaltete eine intensive diplomatische und publizistische Tätigkeit zum Erhalt der geistlichen Staaten und war damit zweifelsohne einer deren geschicktesten Vertreter. Was die entschädigungsberechtigten Staaten betrieben, qualifizierte er angewidert als *Fressprojekte* ab. Recht klar-sichtig wie einigermaßen resignativ erblickte Friedrich Lothar das unerbittlich nahende Ende und bekundete zu Mitte 1801 im vertraulichen familiären Briefwechsel, er wolle in Zukunft ein zurückgezogenes Leben in Verborgenheit verbringen<sup>36</sup>.

### 3.2 Säkularisation und Lebenswende nach Österreich (1802/03–1811)

Durch die Säkularisation erhielten auch die Reichsgrafen von Stadion – insgesamt nur geringfügige – materielle Entschädigungen, die sie eher zurückhaltend annahmen. Ihren Äußerungen nach fühlten sich Friedrich Lothar und sein Bruder Johann Philipp (1763–1824) eher als Verlierer, war doch auch aus ihrer Sicht mit der einstmalen so stolzen *Germania Sacra* die Existenzgrundlage des katholischen Reichsadels weggebrochen<sup>37</sup>.

Seitens Würzburg fiel Friedrich Lothar in dieser Schwebephase zwischen der pfalz-bayerischen Militärokkupation (August/September 1802) und der schließlich erfolgten Zivilbesitzergreifung (1. Dezember 1802) erneut eine diplomatische Mission zu, die ihn im September 1802 nach München zum allmächtigen Minister Maximilian von Montgelas (1759–1838) führte. Doch konnte er diesen nicht dazu bewegen, nach vollzogener Herrschaftssäkularisation die innere Verfassung des Hochstifts mit seinen geistlichen Korporationen (Dom- und Stiftskapitel, Klöster) unangetastet zu lassen mit der Folge unerbittlicher Vermögenssäkularisation einschließlich der völligen Zerschlagung der angestammten Administration zugunsten der bayerischerseits verfolgten Zentralstaatlichkeit<sup>38</sup>.

Seiner Domherrenpfründe samt zugehöriger Domherrenkurie Marmelstein entho-ben, flüchtete sich Friedrich Lothar zu seinem Mentor Dalberg. Die nächsten rund drei Jahre war Friedrich Lothar stark umworben von dem zunehmend frankreichfreundlichen Dalberg einerseits und der Wiener Hofburg andererseits, in deren diplomatischen Diensten mittlerweile sein Bruder Johann Philipp stand: Wollte Dalberg Friedrich Lothar voller Entschlossenheit zum Koadjutor küren, drang die österreichische Politik völ-lig gegenteilig in ihn, Dalbergs Linie möglichst gegenzusteuern. In weiterer Volte trug ihm Wien die finanziell erheblich aufgewertete kurböhmische Reichstagsgesandtschaft an, die Friedrich Lothar denn auch in voller Konsequenz annahm (1802–1806). Dalberg freilich bekundete nach eigenen Worten, dass man ihm »seinen besten und vertrautesten Geschäftsmann gleichsam mit Gewalt entrissen« habe<sup>39</sup>. Dieses noch kaum angemessen

36 LINK, Reichspolitik Würzburgs (wie Anm. 33), bes. 198f., 200 (Zitat), 204–207, 244f., 364–367, 400. – FÄRBER, Kaiser und Erzkanzler (wie Anm. 2), 82. – Die französische Seite schien in Stadion, der standesgemäß in geistlichem Habit gekleidet war, dagegen *nur ein schwätzendes, schwänzelndes, tänzelndes Elsterlein* gesehen zu haben. Zit. n. HORMAYR, Lebensbilder (wie Anm. 33), Bd. 1: 355.

37 RÖSSLER, Stadion (wie Anm. 24), Bd. 1: 186, 235

38 Wolfgang WEISS, Kirche im Umbruch. Die Diözese Würzburg in der ersten bayerischen Zeit (1802/1803–1806) (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 44), Würzburg 1993, 78–104 u. 300–318, Anhang Nr. 1–7. – LINK, Reichspolitik Würzburgs (wie Anm. 33), 383–389.

39 Zit. n. LINK, Reichspolitik Würzburgs (wie Anm. 33), 400 (Oktober 1803). – Im Zusammenhang der beabsichtigten Nachfolgeregelung für Friedrich Lothar ist wohl auch Dalbergs Entscheid für

erforschte Revirement, in diesem geglückten Falle zugunsten Österreichs zweifelsohne eine *celebre Apostasie*<sup>40</sup>, sollte jedoch in Wirklichkeit Raum für die Mainzer Koadjutorie Erzherzog Anton Viktors (1779–1835) schaffen, was Dalberg und nicht zuletzt Napoleon als Konterkarierung ihrer Reichspolitik empfinden mussten und letzterer unter Kriegsandrohung zu verhindern wusste (September 1804). Nach einem letzten, abermals missglückten Anlauf Dalbergs 1806, Stadion für sich zu gewinnen, fühlte sich der Fürstprimas in unversöhnlicher Weise von seinem ehemaligen Schützling enttäuscht<sup>41</sup>.

Bei der Mediatisierung 1806 fielen die schwäbischen Güter um den Stadionschen Stammsitz Warthausen an das neu entstehende Königreich Württemberg, das überdies nach Teilnahme der Brüder am Krieg von 1809 (s. u.) auch das familiäre Gesamtvermögen mit Beschlag belegte – ein unmissverständliches Exempel an den Parteigänger der Wiener Hofburg<sup>42</sup>. Der Familie blieben infolgedessen nur noch die Nebenbesitzungen in Böhmen<sup>43</sup>.

Welche Bedeutung Friedrich Lothar mittlerweile in der österreichischen Politik besaß, zeigt schlaglichtartig sein Gutachten bezüglich der Niederlegung der Reichskrone 1806. Hier stimmten die beiden Brüder Stadion, nämlich Friedrich Lothar und der nach der Niederlage von 1806 zum Außenminister berufene Johann Philipp, mit dem gleichfalls hinzugezogenen militärischen Oberbefehlshaber und Kriegsminister Erzherzog Carl (1771–1847) überein, diesen so bitteren wie unvermeidlichen Schritt vollziehen zu müssen<sup>44</sup>. Ab Frühjahr 1807 wurde Friedrich Lothar sodann in neuerlich heikler Mission als österreichischer Botschafter am profranzösischen Königshof Bayerns akkreditiert. Hier setzte er sich insbesondere für den bilateralen Handel ein durch Gründung österreichischer Handelskonsulate v. a. in Nürnberg und Augsburg, sorgte auf diesem Wege für die Verbreitung der österreich-freundlichen Presse im Hintergrund und suchte den Kontakt zu den in München und an der Landshuter Landesuniversität sich bildenden Romantikerkreisen als einer napoleon-distanzierten Gegenöffentlichkeit. In seinem Salon verkehrte sogar öfter der glühend antinapoleonische Kronprinz Ludwig (1786–1868)<sup>45</sup>.

Im Krieg Österreichs gegen Napoleon 1809 wurde Friedrich Lothar zum *Bevollmächtigten Armeehofkommissar für Deutschland* ernannt. Er sollte damit als oberste Zivilinstanz über die zu erobernden Rheinbundländer fungieren. Seinen Gegnern galt

das ungeteilte Wahlrecht des Altmainzer Metropolitankapitels zu sehen: Konrad M. FÄRBER, Die Konkurrenz der Domkapitel von Mainz zu Regensburg, in: HAUSERGER, Dalberg (wie Anm. 2), 105–116, hier: 111 (fälschlich »Lothar Franz von Stadion« genannt).

40 Zit. n. HORMAYR, Lebensbilder (wie Anm. 33), Bd. 1: 356: *Auf den ersten Blick wollte man [scil. in Wiener Regierungskreisen] in den Stadions die Erthalisch=Dalbergische Schule erkannt haben? – Eine celebre Apostasie aus derselben schien interessant.*

41 Dalberg verlautete in der Angelegenheit bereits Ende 1803: »Stadion hat eine Dummheit gemacht, er fühlt es auch, aber er spricht nicht mit mir davon, und alles ist aus unter uns«. Zit. n. ROB, Dalberg (wie Anm. 2), 398f. – Vgl. ebd., 396–399. – FÄRBER, Kaiser und Erzkanzler (wie Anm. 2), 81–92, bes. 81. – HÖMIG, Dalberg (wie Anm. 2), 385–390.

42 RÖSSLER, Stadion (wie Anm. 24), Bd. 1: 251–253, 281f.; Bd. 2: 70–72. – Vgl. Thomas SCHULZ, Die Mediatisierung des Adels, in: Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons. Ausstellung des Landes Baden-Württemberg, Bd. 2: Aufsätze, Stuttgart 1987, 157–174.

43 Vgl. RÖSSLER, Stadion (wie Anm. 24), Bd. 1: 55 (Liste der böhmischen Besitzungen).

44 Ebd., Bd. 1: 245, 250f. – Laut Friedrich Lothar müsse man in Wien an der Verfassung festhalten, ohne für sich etwas zu fordern, selbst wenn man dabei verliere. Ref. n. ebd., Bd. 1: 187 (Oktober 1801).

45 RÖSSLER, Stadion (wie Anm. 24), Bd. 1: 225, 236, 287, 305. – Vgl. Heinz GOLLWITZER, Ludwig. I. von Bayern. Eine politische Biographie, München 1997, 95, 136, 140.

Friedrich Lothar darin vielmehr als *Chef des geheimen Revolutionirungs-Comités* für Deutschland. In diesem Zusammenhang ist von ihm auch eine Denkschrift zur Organisation der österreichischen Landwehr überliefert<sup>46</sup>. Aus dem früheren Domherrn war schließlich ein Ministerialbürokrat für Fragen von Gebietsprotektoraten und anhängiger Militärsachen geworden.

Nach der Niederlage Österreichs 1809 lehnte er im unausweichlich gewordenen personalpolitischen Revirement das Finanzministerium ebenso ab – dieses fiel an seinen abgedankten Bruder Johann Philipp – wie den diffizilen Posten eines Botschafters in Preußen<sup>47</sup>. Stattdessen zog er sich gesundheitlich angeschlagen als Privatier auf die böhmischen Besitzungen zurück, wo er mit den ebenfalls dorthin ausgewichenen preußischen Exulanten, so auch mit dem späteren Reformler, Freiherr Heinrich Friedrich Karl vom und zum Stein (1757–1831), Kontakt pflegte<sup>48</sup>. Am 9. Dezember 1811 starb Friedrich Lothar Reichsgraf von Stadion gerade einmal 50-jährig auf dem böhmischen Familiengut Chodenschloß an einem Lungenleiden<sup>49</sup>.

### 3.3 Aspekte geistiger Prägung und politischer Auffassung

Das geistige Profil Friedrich Lothars lässt sich nur in Umrissen skizzieren, obwohl er meist durch unmittelbaren persönlichen Kontakt erstaunlich eng mit den vielfältigen Strömungen von Spätaufklärung und Frühromantik vertraut war<sup>50</sup>. Freimaurerische oder illuminatische Ideen hingegen finden sich bei ihm nicht<sup>51</sup>. Die Zeitgenossen beschrieben übereinstimmend Friedrich Lothars schnelle Auffassungsgabe und intellektuelle Regsamkeit<sup>52</sup>. Ungeklärt bleibt, inwieweit er sich auch in seiner Diplomatenkarriere nach der Säkularisation einer geistlichen Lebensweise verbunden fühlte<sup>53</sup>. Jedenfalls plädierte er für

46 RÖSSLER, Stadion (wie Anm. 24), Bd. 1: 293, 297, 320; Bd. 2: 20–23 (Zitat: 20), 34–37. – LINK, Reichspolitik Würzburgs (wie Anm. 33), 402 (Gutachten).

47 RÖSSLER, Stadion (wie Anm. 24), Bd. 2: 67f.

48 Ebd., Bd. 2: 65–67.

49 RÖSSLER, Stadion (wie Anm. 24), Bd. 2: 72. – HORMAYR, Lebensbilder (wie Anm. 33), Bd. 1: 362, nennt abweichend den 9. Dezember 1810 als Todestag.

50 In Friedrich Lothars Jugendzeit las man im Familienkreise Locke (1632–1704), Montesquieu (1689–1755), Shaftesbury (1671–1713) und Wieland (1733–1813). Später lernte er beispielsweise Johann Kaspar Lavater (1741–1801), Friedrich Heinrich Jacobi (1743–1819), aber auch Bettina von Arnim (1785–1859) und Clemens Brentano (1778–1842) kennen. In seinem Münchener Salon verkehrten ab 1807 regelmäßig Madame Germaine de Staël (1766–1817), August Wilhelm Schlegel (1767–1845), Johann Michael Sailer (1751–1832) und Lorenz Westenrieder (1748–1829): RÖSSLER, Stadion (wie Anm. 24), Bd. 1: 47–61, 112; Bd. 2: 24, 28. – Dalberg empfahl ihm überdies in den frühen 1780er-Jahren Jean-Jacques Rousseaus Erziehungsroman *Émile*: SPIES, Dalberg als Reiseratgeber (wie Anm. 35), 79. – Madame de Staël betrauerte Friedrich Lothars Tod aufrichtig: Pauline GRÄFIN DE PANGE, August Wilhelm Schlegel und Frau von Staël. Eine schicksalhafte Begegnung, Hamburg 1940, 269.

51 LINK, Reichspolitik Würzburgs (wie Anm. 33), 389.

52 SPIES, Dalberg als Reiseratgeber (wie Anm. 35), 73. – ANONYMUS, Briefe eines reisenden Nordländers. Geschrieben in den Jahren 1807–1812, Köln 1812, 160: [...] *der Graf Stadion, ein geistlicher Herr und kaiserlich österreichischer Gesandter am baierischen Hofe; ein kleiner, gedrungener, höchst lebhafter Mann, mit großen, feurigen, schwarzen Augen und genialer Stupsnase. Ich habe wenig Menschen von der schnellen Perzeption und von der allgemeinen Empfänglichkeit gesehen; für alles hat er Sinn und Auge und urteilt wieder keck aus sich selbst heraus, oft mit sicher treffendem Urteil.*

53 Vgl. RÖSSLER, Stadion (wie Anm. 24), Bd. 1: 63f.; Bd. 2, 24. – Den jungen Stadion warnte Dalberg 1782 vor allzu großer Herzensempfindlichkeit und dessen *Neigung für das Frauenzimmer*. Zit.

strenge Moralität entgegen jeglicher Lasterhaftigkeit und Ausschweifung, wie er seinem Bruder mehrfach ins Gewissen redete<sup>54</sup>.

Eine Konstante seines politischen Denkens bestand in der Ablehnung des absolutistisch entgrenzten Machtstaates eines Friedrichs II. von Preußen (1740–1786) wie auch Kaiser Josephs II. (1780–1790)<sup>55</sup> und im Bekenntnis zur Reichsverfassung und deren ordnungspolitisch einhegenden Funktionen:

*[...] die deutsche Verfassung sey trefflich in ihren Grundsätzen, da sie die Mächtigen zwingt, schwache Mitstände zu ehren, da sie den Fürsten Gewalt genug lasse, alles Gute zu thun und den Unterthanen mit mehr als einem Mittel wider den Despotismus bewaffne*<sup>56</sup>.

Von daher erblickte er aus Sicht eines Reichsgrafen die einigermaßen krude Alternative, entweder im Privatleben verharrend »kohlplanzender Sklave auf dem Lande zu sein oder [scil. aber] der Sklave des Despoten zu sein, der [scil. dessen] Wünsche ausführt«<sup>57</sup>. Ebenso war ihm ein allgemein kultureller Rückstand katholischer Gemeinwesen bewusst<sup>58</sup>.

Von der anfänglich überaus zurückhaltend beobachteten Französischen Revolution wandte er sich, wie so viele der Progressiven und Intellektuellen Deutschlands, nach deren Radikalisierung 1791/92 rasch ab. Vermittelt durch seinen von 1790 bis 1793 als österreichischer Botschafter in London tätigen Bruder Johann Philipp und dessen Lektüre von Edmund Burke (1729–1797) betrachtete Friedrich Lothar vielmehr die englischen Verhältnisse als gangbaren Mittelweg zwischen Fürstenallmacht und ständisch-oligarchischer Verfasstheit, da dort die Politik im eigentlichen von den Bedürfnissen nach Freiheit und Eigentum bestimmt werde<sup>59</sup>. Dennoch findet sich bei ihm keine reaktionäre Gleichsetzung von Aufklärung und Revolution zwecks Diskreditierung der erstgenannten.

Der Niedergang von Reichskirche und Reich in der Säkularisation und Mediatisierung 1803/06 wurzelte aus seiner moralischen Beurteilungsperspektive keineswegs in vorgeblichen Verfassungsmängeln, sondern in fehlendem Reichspatriotismus und um sich greifender politischer Immoralität, so in nuce enthemmter Gier nach Länderzuwachs. Die bisherige Ordnung sei vielmehr »eine Verfassung, die das Glück der Nation machen würde, wenn man sie nur fühlte, wenn nur diejenigen, die ihr alles zu danken haben, es besser

u. ref. n. SPIES, Dalberg als Reiseratgeber (wie Anm. 35), 73. – Friedrich Lothar pflegte sein Tagwerk nicht vor den Mittagsstunden zu beginnen; auf Abendgesellschaften gehörte er stets zu den letzten Gästen: Johann F. REICHARDT, Vertraute Briefe geschrieben auf einer Reise nach Wien und den Österreichischen Staaten zu Ende des Jahres 1808 und zu Anfang 1809, hg. v. Gustav GUGITZ, 2 Bde. (Denkwürdigkeiten aus Alt=Österreich 15/16), München 1915, Bd. 1: 174 (Notiz 1808).

54 RÖSSLER, Stadion (wie Anm. 24), Bd. 1: 79, 141f., 153.

55 HORMAYR, Lebensbilder (wie Anm. 33), Bd. 1: 353 (betr. Friedrich Lothars Autorschaft einer anti-josephinischen Flugschrift unter dem Pseudonym Peter Orry). – Friedrich Lothar »liebe weder [Friedrich II. von Preußen] noch [Joseph II.] und sei überzeugt, daß das Ziel ihrer Maßnahmen nur ihr eigener Nutzen sei, daß der philosophische Mantel, den sie sich umhängten, nur eine schöne Maske zur Täuschung der Unwissenden sei. Trotzdem scheinere Joseph ihm immer noch menschlicher als der alte Fritz, der doch in seiner Art ganz unveränderlich bleibe«. Ref. n. RÖSSLER, Stadion (wie Anm. 24), Bd. 1: 94f. (an den Vater, 1783); Bd. 2: 92, 133, 147 (betr. Ablehnung der josephinischen Bauernbefreiung), 154 (bejahende Lektüre von Mirabeau, De la Monarchie Prussienne, 1788).

56 Zit. n. HORMAYR, Lebensbilder (wie Anm. 33), Bd. 1: 353 (nicht datiert) – Nicht wiedergegeben beim deutschnational eingestellten RÖSSLER, Stadion (wie Anm. 24), Bd. 1: 179.

57 Zit. n. ebd., Bd. 1: 126.

58 Ebd., Bd. 1: 197.

59 Ebd., Bd. 1: 126f., 156–160.

unterstützten, dieses Denkmal des Verstandes der alten Germanen, durch lange Vernachlässigung halb im Schutt vergraben, durch Moos und Staub halb unlesbar«<sup>60</sup>.

Zudem wandelte sich bei Friedrich Lothar die herkömmliche Reichspublizistik nach 1800 zu nationaler, an eine breite politisierte Leseöffentlichkeit gerichtete Propaganda. Er gehörte damit zu jenen Protagonisten, die im deutschen Sprach- und Kulturkreis erstmals das Movens eines »Nationalkrieges« gegen die französische Hegemonie nutzbar zu machen trachteten: Unter seiner Ägide wurden 1809 sowohl das österreichische Kriegsmanifest in der Endredaktion durch Friedrich von Gentz (1764–1832) als auch der Aufruf *An die deutsche Nation* in der Endredaktion von Friedrich Schlegel (1772–1829) publiziert<sup>61</sup>. So zeichnete sich bei Friedrich Lothar eine bildungspolitische Wende zum Kulturnationalismus ab<sup>62</sup>.

Die referierten Auffassungen Stadions zeugen zuvörderst von der Virulenz der politisch-kulturellen Strömungen um 1800. Aufgrund des Wegbrechens seiner bisherigen Lebenswelt gehörte er zu der Zahl derjenigen Reichsadeligen, die sich in eigener Person wie ideell an den Habsburgerhof als dem Restbestand des Reiches nach 1806 geflüchtet hatten. So agierte auch Friedrich Lothar vorzugsweise aus gekränktem Reichspatriotismus und Revanchismus, doch musste auch er in weitgehender Wehrlosigkeit und schrittweise vor der unaufhaltsamen Hegemonie Napoleons zurückweichen<sup>63</sup>. Die letztendliche Undeutlichkeit seiner postrevolutionären Ordnungskonzepte zwischen Rückbesinnung auf altständischen Ordnungsformen und Reichstradition einerseits und andererseits Rezeption vorausweisender Elemente wie Nationalstaatlichkeit und öffentlicher Meinung<sup>64</sup> erlauben es indes nicht, ihn dezidiert einem zukunftsgegenwärtigen liberalen Konservativismus des weiteren 19. Jahrhunderts zuzuordnen<sup>65</sup>.

#### 4. Adam Friedrich Freiherr von Groß zu Trockau (1758–1840). Von der Adelskirche zur Volkskirche

##### 4.1 *Lebensstationen zwischen Säkularisation und Staatskirchenkonflikten (1758–1818)*

Die Familie, in die Adam Friedrich Gottfried Lothar Josef Maria Freiherr von Groß zu Trockau 1758 hineingeboren wurde, gehörte zu den angesehensten katholischen Ge-

60 Zit. n. HORMAYR, Lebensbilder (wie Anm. 33), Bd. 1: 353. – Vgl. LINK, Reichspolitik Würzburgs (wie Anm. 33), 415f.

61 RÖSSLER, Stadion (wie Anm. 24), Bd. 1: 15–20, 33, 51 (Projekt Stadions einer von Friedrich Schlegel zu redigierenden Zeitung als Gegenpropaganda zu Napoleon).

62 Ebd., Bd. 2: 28–32: Stadion bezeugte unter den Staatsrechtlern Adam Müller (1779–1829), unter den Literaturwissenschaftlern August Wilhelm Schlegel und zuletzt noch den Dichter Heinrich von Kleist (1777–1811).

63 Diesen unverkennbaren Fremdeinfluss auf die österreichische Politik kritisierte hingegen der bis 1809 einflussreiche Erzherzog Carl auf das Schärfste: Winfried ROMBERG, Erzherzog Carl von Österreich. Geistigkeit und Religiosität zwischen Aufklärung und Revolution (Archiv für österreichische Geschichte 139), Wien 2006, 138.

64 Urteil bei HORMAYR, Lebensbilder (wie Anm. 33), Bd. 1: 356: *Die Stadions sind immer Deutsche geblieben. Sie waren eingefleischte Reichsglieder und sind niemals rechte Österreicher geworden. Sie suchten in Wien nur den deutschen Kaiser, den Bewahrer der Gesetze, den Vertreter der alten, großen Erinnerungen, das Sinnbild und den Verfechter deutscher Ehren gegen des Ausland. Wäre eine Vermittelung zwischen der alten und neuen Zeit möglich gewesen, (aber eine solche ließ die Geschichte gar selten zu,) sie wären unstreitig treffliche Werkzeuge dazu.*

65 Versus RÖSSLER, Stadion (wie Anm. 24), Bd. 2: 67, 72f., 297.

schlechtern der fränkischen Ritterschaft im Kanton Gebürg (heutiges Oberfranken). Sie besetzte führende Positionen in den Hochstiften als Domherren oder weltliche Würdenträger, ohne jedoch im Alten Reich jemals einen regierenden Bischof stellen zu können<sup>66</sup>.

Wie kurze Zeit später auch sein nächstjüngerer Bruder Otto Philipp (1761–1831)<sup>67</sup> wurde Adam Friedrich 1768 gerade zehnjährig am Bamberger Domstift aufgeschworen und erhielt im Jahr darauf Präbenden am Würzburger Dom sowie am dortigen Ritterstift St. Burkard. 1775 schloss er das Würzburger Studium mit 17 Jahren als bester seines Jahrgangs mit einer philosophischen Promotion ab<sup>68</sup>. Hierauf sammelte er am Reichskammergericht in Wetzlar erste Berufserfahrungen und vertiefte gleichzeitig das Studium der Jurisprudenz an der Göttinger Universität. Nach obligater Kavaliertour rückte Trockau 1784 in Bamberg zum Domkapitular auf, schließlich auch 1789 in Würzburg, in dem Jahr, als die Revolution das Ancien Régime im fernen Frankreich hinwegfegte.

Herausragende Administrationsaufgaben erhielt er 1795 in Bamberg unter Christoph Franz von Buseck (1795–1802/03, † 1805), dem epigonalen Nachfolger Bischof Franz Ludwig von Erthals (1779–1795). Offensichtlich hatte sich Trockau an der Wahl des bereits 70-jährigen Buseck als eines Kompromisskandidaten beteiligt. Dafür erhielt er die Ernennung zum Geheimen Rat sowie die beiden Führungämter des Polizeipräsidenten und des Präsidenten der Landesregierung. – Sein Bruder Otto Philipp sollte in Würzburg nicht minder erfolgreich immerhin zum Reichstagsgesandten reüssieren.

Weniger deutlich hebt sich indes Adam Friedrichs geistiges Profil ab: Ohne sich als Vorkämpfer sonderlich zu profilieren, wird er sicherlich den allgemeinen Wertehorizont der katholischen Aufklärung Würzburg-Bamberger Prägung vertreten haben. Zeitlebens bezeichnete er vor allem Franz Ludwig als großen Fürsten, großen Bischof und persönliches Vorbild und pflegte als späterer Nachfolger auf der Würzburger Kathedra dessen Andenken in offiziellen Jahrtagefeiern.

Als bald sollte Trockau die umwälzenden Ereignisse von Revolution und Säkularisation hautnah erfahren: Als im Sommer 1796 eine französische Armee vom Rhein bis weit über Bamberg hinaus vorstieß, verblieb er als einziger oberster Regierungsvertreter in der besetzten Stadt, während sich der Landesherr und sein Hofstaat auf die Landesfeste Kronach geflüchtet hatten. Im Zuge der Säkularisation einschließlich Zivilbesitzergreifung (22. November 1802) musste Trockau das Regierungspräsidium an die bayerische Rechtsnachfolge übergeben.

Doch angesichts dieses Zusammenbruchs aller ständisch-politischen Einflussmöglichkeiten und Prärogativen zog er sich nicht ins reine Privatleben zurück, wie viele seiner Mitkapitulare, darunter sein erwähnter Bruder Otto Philipp. Adam Friedrich verblieb in Bamberg, widmete sich dem theologischen Fachstudium und verkehrte in den kirchlich gesinnten Kreisen, welche vor Ort die langsam erwachsende katholische Restauration

66 Zu den geistlichen Familienkarrieren: HERSCHE, Domkapitel (wie Anm. 3), Bd. 1: 232; Bd. 2: 153. – Lebensskizzen: Groß zu Trockau, Adam Friedrich Freiherr von (1758–1840), in: GATZ, Bischöfe 1983 (wie Anm. 2), 261–263 (Erik SODER VON GÜLDENSTUBBE). – Thomas WEHNER, Die Bemühungen des Bischofs Adam Friedrich von Groß zu Trockau (1818/21–1840) um die Priesterbildung und kirchliche Erneuerung im Bistum Würzburg, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 62/63, 2001, 361–406, hier: 363–368. – Winfried ROMBERG, Adam Friedrich Freiherr von Groß zu Trockau (1758–1840). 79. Bischof von Würzburg, in: Fränkische Lebensbilder (Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte VII/A 21), hg. v. Erich SCHNEIDER, Neustadt a. d. Aisch 2006, 171–183.

67 Biographisches bei LINK, Reichspolitik Würzburgs (wie Anm. 33), 82–84, 402–404.

68 *Theses selectae ex historia philosophica, mathesi, logica, et metaphysica*, Würzburg 1775 (UBWü, Diss 1031).

maßgeblich bestimmen sollten. In diesen Jahren seit 1802, gekennzeichnet von der äußeren Krise der Säkularisationsfolgen und des gleichzeitigen Zurückgezogenenseins, vollzog sich in ihm offensichtlich eine definitive Klärung von Grundüberzeugung und Lebensplanung, wenngleich dies kaum als prinzipielle Umkehr oder Wandlung zu verstehen ist<sup>69</sup>. Von seinem Charakter her keineswegs eine Kämpfernatur, wählte er nun doch weit entschiedener als zuvor den kirchlichen Weg, obgleich sich ihm kein unmittelbarer bzw. an adeligen Standeskategorien gemessen aussichtsreicher Karrierepfad mehr bot.

Nach dem Tod des Bamberger Oberhirten Georg Carl von Fechenbach (reg. ab 1805) im April 1808 blieb das Bistum aufgrund der politischen Großwetterlage einstweilen unbesetzt. Nach kirchlichem Recht hatte nun der nächstgelegene Bischof, nämlich der Eichstätter Ordinarius, einen Diözesanadministrator zur kommissarischen Verwaltung einzusetzen. Dieses Verfahren barg nicht geringen kirchenpolitischen Konfliktstoff in sich, da das mittlerweile zum Königreich erhobene Bayern in staatskirchlicher Regie auch das Recht solcher Stellenbesetzung für sich reklamierte. Als auch der bisherige Generalvikar und inzwischen amtierende Administrator Johann Georg Karl Freiherr von Hutten starb († 11. Oktober 1812), kam es zum sicherlich schärfsten staatskirchlichen Kollisionsfall dieser vorkonkordatären Periode in den neubayerischen Gebieten: Der Eichstätter Bischof berief nämlich, kanonisch korrekt, den bisherigen Senior des Generalvikariats zum Administrator. Von staatlicher Seite wurde allerdings Trockau zum titular höher-rangigen Generalvikar bestellt, der diesem Ruf auch ohne weiteres folgte (13. Oktober). Der Bamberger Diözesanleitung blieb in ihrer Ohnmacht indes nichts anderes übrig als klein beizugeben. Bei der römischen Kurie allerdings führte diese Überrumpelung durch Bayern zu Irritationen, insbesondere hinsichtlich der Personalie selbst: So war etwa nicht außer Acht zu lassen, dass Trockau bisher lediglich die Subdiakonenweihe erhalten hatte. Erst jetzt, im neuen Amt und im 55. Lebensjahr stehend, entschied er sich für die Priesterweihe (17. April 1813). Sobald dann nach dem Fall Napoleons, der zwischenzeitlich in Savona internierte, Papst Pius VII. (1800–1823) nach Rom zurückkehren konnte, bat Trockau pflichtschuldig um die Bestätigung seines Amtes mit dem Titel eines apostolischen Vikars<sup>70</sup>.

Wider alle Bedenken erwies sich diese Wahl aus kurialer Sicht doch als keineswegs unglücklich. Während der Sedisvakanz stand Trockau damit als Präsident dem Geistlichen Rat, einer personell unzureichenden Kirchenbehörde, und auf das Ganze gesehen letztlich einem Rumpfbistum vor inmitten rechtlich, finanziell und politisch nahezu völlig ungeklärter Verhältnisse. Insgesamt bot sich für das katholische Bekenntnis ein düsteres Szenario von Enteignung und institutioneller Entrechtung, staatskirchlicher Vereinnahmung sowie innerer Auszehrung und wachsender gesellschaftlich-kultureller Ohnmacht.

Vor diesem Hintergrund näherte sich Trockau immer mehr der frühen katholischen Restauration an, die gerade in Franken führende Vertreter aufweisen konnte. Hatten zunächst persönliche Kontakte den Weg zum ersten Gedankenaustausch gebahnt, schlossen sich 1812 die Kirchenleitungen von Eichstätt und Bamberg zum sogenannten »Verein der Ordinariate« zusammen, von Außenstehenden auch »Konföderierte« genannt, um

69 WEHNER, Bemühungen (wie Anm. 66), 365f.

70 Beda BASTGEN, Bayern und der Heilige Stuhl in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, 2 Bde. (Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 17/18), München 1940, hier: Bd. 1: 263f. (päpstliches *motu proprio*, 11. April 1815). – Vgl. Josef URBAN, Bamberg wird Erzbistum, in: Das Bayerische Konkordat 1817, hg. v. Hans AMMERICH, Weißenhorn 2000, 49–78. – DERS., Die Neuordnung der Kirche von Bamberg nach der Säkularisation, in: Bamberg wird bayerisch. Die Säkularisation des Hochstifts Bamberg 1802/03, hg. v. Renate BAUMGÄRTEL-FLEISCHMANN, Bamberg 2003, 485–498.

zumindest in stärkerem Maße als bisher konzertiert zu beraten und – nach Möglichkeit – auch zu handeln. Im Kern ging es um die Wahrung der kirchlichen Rechtssphäre und Identität wider den absolutistischen Anstaltsstaat und im geistig-politischen Diskurs um die Rückeroberung weiter Bevölkerungsschichten. Trockau, obwohl am allerwenigsten militanter Aktivist, trug an maßgeblicher Stelle diese Intentionen durchaus konsequent weiter, vor allem später als Bischof von Würzburg.

#### *4.2 Bischofswahl und Episkopat im Zuge des bayerischen Konkordates (1818/21–1840)*

Der lange Weg durch die Einöden der Machtpolitik sollte schließlich einen halbwegs versöhnlichen Ausgang finden: Als nämlich bei der Neustrukturierung des europäischen Staatengefüges auf dem Wiener Kongress kein allgemeines Bundeskonkordat durchgesetzt werden konnte, leitete Bayern 1816 Sonderverhandlungen mit der Kurie ein, die zum bayerischen Konkordat von 1818 führten.

In der kirchenrechtlichen Expertise für das auszuhandelnde bayerische Partikularkonkordat war in intensiver Weise das Bamberger Vikariat beteiligt: Auf diesem Feld wurden unter Leitung Trockaus mehrere Denkschriften erstellt, die an die kuriale Federführung nach Rom weitergeleitet wurden. So erarbeiteten Trockau und sein Mitarbeiterstab als Praktiker vor Ort entscheidende Vorlagen, die kirchenseitig in das Konkordat einfließen konnten.

Die Mitglieder der konföderierten Ordinariate gehörten damit absehbar zum Reservoir für die anstehende Neuordnung, zumal sich das Personalkarussell der *Episcopabiles* nach Konkordatsunterzeichnung (5. Juni 1817) sogleich heftig zu drehen begann<sup>71</sup>. Laut Kirchenvertrag bestimmte der bayerische König den Kandidaten, welchen der Papst lediglich zu bestätigen hatte.

Entsprechende Erkundigungen ließ die Kurie auch über Trockau einholen. Kein geringerer als der Münchener Nuntius Antonio Gabriele Severoli (1757–1824) setzte sich – im Rückblick auf dessen staatliche Berufung zum Generalvikar 1812 – zum erklärten Ziel, eine zukünftige Bischofsernennung Trockaus tunlichst zu verhindern, jedoch ohne Erfolg: Für die Würzburger Kathedra war staatlicherseits zunächst der Regensburger Domherr Joseph Maria Freiherr von Fraunberg (1768–1842) vorgesehen. Doch Rom lehnte ab, da sich dieser zuvor allzu eifrig an Montgelas' Politik beteiligt hatte. Als neuen Kandidaten präsentierte König Maximilian I. (1806–1825) dann in zweiter Runde den Freiherrn von Trockau (6. September 1818), den der Papst schließlich präkonisierte (2. Oktober). Trockau wurde wohl als von beiden Seiten akzeptabel betrachtet. Hätte nämlich die Kurie auch diesen abgelehnt, wäre ihr konkordatsgemäß sogar das autoritative Provisionsrecht zugefallen. Doch wollten alle Beteiligten den noch jungen Konkordatsfrieden halten. Mochte auch formalrechtlich das bayerische Staatskirchentum auf dem Wege des Konkordats in superiorer Weise durchgesetzt sein, war doch auf personeller Ebene unübersehbar ein gewisser Umschlag zugunsten der in Sammlung begriffenen kirchlichen Kräfte zu konstatieren.

Doch war der Weg zur längst überfälligen bischöflichen Neubesetzung der Ortskirchen erst frei, als die Irritationen bezüglich der bayerischen Verfassung einschließlich des Edikts über die äußeren Religionsverhältnisse (26. Mai 1818) mittels der mäßigen Tegernseer Erklärung (15. September 1821) beendet werden konnten, deren Vorlage wiederum im Bamberger Vikariat erarbeitet wurde. So konnte Trockau nach vorheriger Ordination (18. November 1821) schließlich am 23. Dezember 1821 feierlich im Würz-

71 Zu Trockau und Würzburg: BASTGEN, *Bayern und der Heilige Stuhl* (wie Anm. 70), Bd. 1: 264–267, 294–318.

burger Dom in sein neues Bistum eingeführt werden. Damit bestieg er die Kathedra des hl. Burkard im fortgeschrittenen Alter von 63 Jahren als dessen 78. Nachfolger, nach mehr als zwölf Jahren der Sedisvakanz und als erster Konkordatsbischof der bayerischen Landesdiözese<sup>72</sup>. – In betont volkskirchlichem Gestus legte er sich nunmehr den schlichten Titel *Friedrich Bischof von Würzburg* zu.

Die neue Lebensaufgabe Bischof Friedrichs bestand nun darin, aus den Trümmern des alten reichskirchlichen Bistums und den neu hinzutretenden Gebietsteilen eine neue, funktionstüchtige Einheit zu formen. Sein rund 18-jähriges Pontifikat war gekennzeichnet durch die zentrale Weichenstellung in Richtung der Volkskirche und der konsequent betriebenen Runderneuerung in institutioneller wie gleichermaßen geistlicher Hinsicht. Vordringlich mussten das gesamte Niederkirchenwesen institutionell auf Dekanats- wie Pfarrebene reformiert sowie Klerus und allgemeiner Gottesdienst erneuert werden. Friedrichs Priesterideal umfasste den fromm und sittlich-asketisch überzeugenden Seelenhirten, der gleichermaßen intellektuell gebildet den weltanschaulichen Zeitströmungen entgegenzutreten vermochte.

Bischof Friedrichs integralistischer Standpunkt, der namentlich Treue zu Rom, Wahrung der katholischen Überlieferung und Abwehr von Indifferentismus und Kirchenfeindlichkeit beinhaltete, führte in der Konsequenz zur grundsätzlichen Rückwendung der Theologie auf die mittelalterlich-scholastische Tradition im Zeichen romantischen Geschichtsdenkens. So sandte er 1827 den vom Untermain stammenden Schifferssohn Georg Anton Stahl (1805–1870) als ersten seiner Alumnus an das 1818 neuthomistisch restituierte Collegium Germanicum et Hungaricum nach Rom. Dies war unzweideutig ein zukunftsweisender Schritt: Stahl wurde schließlich in direkter Nachfolge Trockaus zum Würzburger Bischof ernannt und die »Germaniker« bestimmten im weiteren 19. Jahrhundert das geistige Leben im Würzburger Klerus wie an der Theologischen Fakultät.

Mit seinen alljährlich im Frühjahr beginnenden regelmäßigen Pastoralreisen suchte Friedrich den oberhirtlichen Kontakt zu Klerus und Kirchenvolk und predigte selbst in entlegenen Ortschaften, die zuvor noch nie einen Bischof willkommen heißen konnten. Erst rund ein Jahr vor seinem Tod verzichtete er aus gesundheitlichen Gründen hierauf.

In all diesen Maßnahmen Friedrichs kam das volkskirchliche Konzept einer geschlossenen katholischen Lebenswelt und zwecks Abwehr des Zeitgeistes zum Tragen. In gewisser Weise blieb er damit zeitlebens dem modernisierungskritischen Auftrag der »Konföderierten« treu.

Das Erbe der Aufklärung geriet bei ihm freilich keineswegs in Vergessenheit: Hier von zeugen sein humanistisches Menschenbild und die mit neuem Impetus aufgegriffene tridentinische Auffassung des Priesteramts als primärer Hirtenaufgabe gleichermaßen wie der von ihm stets befürwortete Bildungsimpuls. In gewissem Sinne suchte er damit eine neuhumanistische Synthese von Vernunft, Glaube und Zeitverhältnissen, ohne jedoch in die Einseitigkeiten und Extrempositionen des neuen Jahrhunderts zu verfallen.

Obgleich körperlich von eher schwacher Konstitution erfüllte Bischof Friedrich noch hochbetagt ein erstaunlich hohes Arbeitspensum mit Umsicht, Verhandlungsgeschick und hoher Geisteskraft. Im Alter von 82 Jahren verschied er am 21. März 1840 in Würzburg und hinterließ ein geordnetes, solide gefestigtes Kirchenwesen, das im damaligen Deutschland sicherlich eine Vorreiterrolle beanspruchen konnte. – Gemäß seinem

72 Zusammenfassend: Thomas WEHNER, Das Bistum Würzburg im Spannungsfeld zwischen Säkularisation, Konkordat und Neuorganisation, in: AMMERICH, Bayerisches Konkordat (wie Anm. 70), 231–271, bes. 243–271. – DERS., Bemühungen (wie Anm. 66), 368–406.

letzten Willen wurde sein Herz auf dem Würzburger Hauptfriedhof in der damaligen Totenkapelle beigesetzt, gleichsam in der Mitte der vorangegangenen Diözesanen. Der alte Brauch des bischöflichen Herzbegräbnisses wirkte auf diese Weise weiter mit neuem Bezug zur Volkskirche.

Zugleich war er der letzte geburtsadelige Bischof an der Spitze des Würzburger Bistums. Laut einem seiner engen Mitarbeiter wusste er den Adel der Geburt mit Herzens- und Seelenadel zu verbinden. Diese Aussage ist zugleich als Vermittlungsformel im Übergang von adelskirchlicher Herkunft zum volksskirchlichen Ideal zu verstehen<sup>73</sup>.

Insgesamt bildete Friedrich unstreitig einen hervorstechenden Protagonisten der kirchlichen Restauration.

Seine Bedeutung geht dabei weit über die eines reinen Übergangs von der Adels- zur Volkskirche hinaus. In seinem neu gefundenen Habitus verkörperte er geradezu die katholische Neustrukturierung infolge des bayerischen Konkordats, indem er ihr eine dezidierte theologische und pastorale Richtung gab bezüglich Volkskirche, Ultramontanismus, Neuthomismus und religiösem Historismus. Die offiziellen Trauerpredigten priesen ihn denn auch als einen der Gründungsväter der Kirche von Würzburg<sup>74</sup>.

Von seiner markanten Persönlichkeit kündigt noch heute im Würzburger Dom das ihm 1842 gesetzte Grabmal von der Hand des Bildhauers Andreas Halbig (1808–1869), das zu den anspruchsvollsten spätklassizistischen Werken im unterfränkischen Raum zu zählen ist (Abb. 3). In programmatischer Klarheit wird hier die episkopale Würde in den Vordergrund gestellt, dies schon dem formalen Aufbau nach durch den hierzulande erstmaligen Rückgriff auf den mittelalterlichen Grabmaltypus der Standfigur. In fein austarierter Spannung zu dieser statuarischen Typik steht wirkungsvoll ein kommunikatives Element in Gestik und Mimik: Die portraithaften Gesichtszüge, die Milde, Väterlichkeit und Empathie vermitteln, lassen Trockau als »Pastor bonus« gemäß dem nachwirkenden Seelsorge-Ideal der Aufklärung erscheinen. Die realistische Wiedergabe des Alters durch leicht gebückte Körperhaltung nimmt dabei den zeitgenössischen Topos des Bischofs als eines würdigen Greises auf als konservatives Symbol für die Altehrwürdigkeit der Kircheninstitution und ihrer historisch begründeten Autorität. In stummer Beredsamkeit zeugt das Fehlen eines Amtswappens von dem mittlerweile klaglos hingenommenen politischen Machtverlust der Kirche. In seiner Gesamtheit versinnbildlicht das Grabmal die nach Säkularisation und Konkordatsordnung weitgehend erreichte Identitätsfindung und Standortbestimmung zur Zeit der frühen kirchlichen Restauration zur Jahrhundertmitte<sup>75</sup>.

73 ROMBERG, Groß zu Trockau (wie Anm. 66), 182.

74 FRANZ G. BENKERT, Trauerrede auf das schmerzlich-betrübliche Hinscheiden Seiner Bischöflichen Gnaden des Hochseligen, Hochwürdigsten Herrn, Herrn Bischofs Friedrich, Freiherrn von Groß zu Trockau, Bischofs zu Würzburg [...], Würzburg 1840, bes. 10 (Trockau als *Regenerator* der Diözese). – GEORG J. SAFFENREUTER, Rede auf den hochseligen Hintritt seiner bischöflichen Gnaden des Hochwürdigsten Herrn, Herrn Friedrich, Baron von Groß zu Trockau, Bischofs zu Würzburg [...], Würzburg 1840, bes. 1 (Trockau als *Simeon der fränkischen Kirche*).

75 Winfried ROMBERG, Vom Fürsten zum Hirten. Der Wandel des Kirchen- und Bischofs-Bildes durch Revolution und Säkularisation (1802/03), dargestellt anhand der Bischofsgrabmäler im Würzburger Dom, in: Würzburger Diözesangesichtsblätter 65, 2003, 119–145, hier: 138–143.



Abb. 3: Grabdenkmal für Bischof Friedrich von Groß zu Trockau im Dom zu Würzburg (1842) (Foto: Zwicker-Berberich-Ateliers, Gerchsheim)

## 5. Ausblick: Krisenbewältigungsstrategien des Adels um 1800

In entwicklungsgeschichtlicher Perspektive belegen die drei ausgewählten Persönlichkeiten Dalberg, Stadion und Trockau, wie stark der stiftsorientierte und im Besonderen in den Domkapiteln arrivierte Adel in einem aufgeklärt-katholischen Weltbild verwurzelt war und sich weltanschaulich als insoweit eindeutig zuzuordnende, durchaus innovative wie leistungsbereite Standes- und Funktionseelite im geistlichen Staat wie auf höherer Ebene des Reiches verstand. Dieses soziale wie geistige Kontinuum zerstörte der Einbruch der napoleonischen Hegemonie in Deutschland unwiederbringlich. Damit verschärfte sich, wie schon Friedrich Lothar von Stadion klar erkannte, der bereits in vorrevolutionären Zeiten des aufgeklärten Absolutismus immer virulenterer Bedeutungsverlust dieser niederadeligen Gruppierung in geradezu existenzbedrohender Weise, indem er in scharfem Schnitt das Karrierefeld der Reichskirche – bis auf den in dieser Hinsicht kaum relevanten Restbestand des Dalberg-Staates – suspendierte. Auch in der Langzeitperspektive auf das

weitere 19. Jahrhundert sollten für den Adel insbesondere im Zuge der Verbürgerlichung der kirchlichen Leitungsfunktionen religiöse Karrieren kaum mehr attraktiv erscheinen, wie die Nachfolge Bischof Adam Friedrichs von Groß zu Trockau durch Georg Anton Stahl beispielhaft illustriert. Geistliche Berufsentscheidungen im Adel erhielten dadurch stärker individuellen Bekenntnischarakter.

Diese Konfliktlagen in ihrer bisher nicht gekannten Exorbitanz erforderten somit eine aktive Krisenbewältigung jenseits regressiven Verstummens im einfachen Status von land-sässigen Adeligen bzw. Standesherrn, diesem ersten Schritt im Bannkreis notgedrungener Selbstaufgabe. In allen drei geschilderten Lebensläufen spiegelte sich mithin das identische Grundproblem der Koexistenz und gegebenenfalls Kooperation des Adels mit einer weitestgehend stände-, adels- und kirchenemanzipierten Staatssouveränität bzw. Hegemonialmacht, zusätzlich religionspolitisch verschärft durch staatskirchliche Gangarten.

Exemplarische Formen solcher Selbstbehauptung bestanden zum einen im inneren Beharren auf dem vormaligen Status, wie ihn Carl Theodor von Dalberg – wenn auch in erratischer Weise zusehends chimärenhaft und letztlich zum Scheitern verurteilt – sogar zum politischen Programm erhob. Stadion hingegen begriff sich eindeutig als Opfer der militarisierten Zeitläufte und verfiel in abrupter Lebenswende in gegenrevolutionäres Kämpfertum, was ihn jedoch von seinen angestammten Wirkungsorten exilierte sowie unübersehbar von seiner ursprünglichen geistlichen Lebensweise entfernte. Er verdingte sich in gewisser Folgerichtigkeit seiner Anschauungen am Wiener Hof als dem Hort der Restauration und wurde, wie skizziert, zusammen mit seinem Bruder Johann Philipp zum Teil des habsburgischen Hofadels. Schließlich repräsentierte Trockau die pragmatische Wahrung der eigenen adelskirchlichen Herkunft und der als positiv angenommenen aufgeklärten Hochstifts-Traditionen: Er stand für eine prinzipiell traditionswahrende, in ihrer erst neu zu findenden Beweglichkeit freilich zukunftsorientierte mentale Wandlung und Transformationsbereitschaft bzw. -fähigkeit, die eine zeit- und situationsgerechte »Ankunft« in den Realitäten der neuen (post-)napoleonischen Mittelstaaten ermöglichen sollte. Gleichwohl musste er auch unweigerlich eine kaum verkennbare Domestizierung von Kirche und vormaligen stiftischen Adelseliten in Kauf nehmen.

Allerdings war eine solche Eingliederung erst möglich, wenn dazu staatlicherseits die Voraussetzungen von Rechtssicherheit und konstitutioneller, sprich konkordatarer Integration in den neuen Herrschaftsverband anerkannt wurden<sup>76</sup>. Zeitlich waren solche Optionen erst am Epochenübergang zur Restauration nach 1815 realistisch durchzusetzen, wie das Scheitern von Dalbergs Plänen in der Hochphase der napoleonischen Machtentfaltung vor Augen führt. Ebenso sind sie im Vergleich des älteren Dalberg zum jüngeren Trockau auch generationell wie gleichermaßen in geistig-politischer Hinsicht zu unterscheiden.

Im weitergefassten Aspekt sei noch erwähnt, dass die nahezu vollständige Zerschlagung der adelskirchlichen Vernetzungen an den Dom- und Stiftskirchen auch das Auslaufen der üblichen Formen der Klientelbeziehungen zur Folge hatte. Einzig Dalberg versuchte sie weiterzubetreiben, doch zerbrach die Patronage an der Bekenntnisforderung zu Napoleon. Wie an der symptomatischen Kontroverse Dalberg-Stadion gleichermaßen deutlich wird, weichten zudem die politisierten und zugespitzten Entscheidungszwänge für oder gegen Napoleon das vormalige gemeinsame Fundament aufgeklärter Geistigkeit auf. So wurde die Gesellschaft des stiftischen Adels von der Revolutionsepoche in äußerer wie gleichermaßen in innerer Weise aufgelöst, vereinzelt und versprengt.

76 Vgl. exemplarisch den Problemaufriss bei Werner K. BLESSING, Staat und Kirche in der Gesellschaft. Institutionelle Autorität und mentaler Wandel in Bayern während des 19. Jahrhunderts (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 51), Göttingen 1982.

WOLFGANG WÜST

## Oberschwäbischer Adel

### Ämter und Karrieren zwischen Aufklärung und Reaktion

#### 1. Adelsforschung im Aufbruch – ein Blick in die Moderne

Die derzeit sehr aktive deutsche Adelsforschung analysiert als Kernbestand der Adeligkeit ihre ständische Verfasstheit, Adelspolitik und Karrierewege sowie Ehre, Familie, ihr ständisches Gedächtnis (*Memoria*), die Selbstsymbolisierung und die dichte Binnenkommunikation. Repräsentative Publikationen sind hierfür der von Eckart Conze und Monika Wienfort herausgegebene Band »Adel und Moderne. Deutschland im europäischen Vergleich im 19. und 20. Jahrhundert«<sup>1</sup> (2004) sowie die u. a. von Heinz Reif betreute Reihe »Elitenwandel in der Moderne« mit bisher elf Bänden<sup>2</sup> (zuletzt 2011). Zum Kreis wegweisender Forschungsliteratur zählen ferner mit Blick auf den regionalen Hoch- und Landadel das von Mark Hengerer und Elmar Kuhn herausgegebene mehrbändige Ausstellungs- und Aufsatzwerk »Adel im Wandel« (2006)<sup>3</sup> und zuletzt der von Walter Demel und Ferdinand Kramer 2008 in den Beiheften der Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte publizierte Tagungsband »Adel und Adelskultur in Bayern«<sup>4</sup>.

Adelsforschung<sup>5</sup> hat auch für die Neuzeit wieder Konjunktur. Sie etabliert sich neuer-

1 Adel und Moderne. Deutschland im europäischen Vergleich im 19. und 20. Jahrhundert, hg. v. Eckart CONZE u. Monika WIENFORT, Köln/Wien 2004.

2 Vgl. dazu den Band: Adel und Bürgertum in Deutschland (Elitenwandel in der Moderne 3), hg. v. Heinz REIF, Berlin 2000. – Zuletzt ist in dieser Reihe erschienen: Adliges Eigentumsrecht und Landesverfassung. Die Auseinandersetzungen um die eigentumsrechtlichen Privilegien des Adels im 18. und 19. Jahrhundert am Beispiel Brandenburgs und Pommerns (Elitenwandel in der Moderne 11), hg. v. Dirk H. MÜLLER, Berlin 2011.

3 Adel im Wandel. Oberschwaben von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, 3 Bde., hg. v. Mark HENGERER u. Elmar KUHN in Verbindung mit Peter BLICKLE, Sigmaringen 2006.

4 Adel und Adelskultur in Bayern (ZBLG, Beiheft 32), hg. v. Walter DEMEL u. Ferdinand KRAMER unter Mitarbeit v. Barbara KINK, München 2008.

5 Eckart CONZE, Deutscher Adel im 20. Jahrhundert. Forschungsperspektiven eines zeithistorischen Feldes, in: Deutscher Adel im 19. und 20. Jahrhundert (Deutsche Führungsschichten in der Neuzeit 26), hg. v. Günther SCHULZ u. Markus A. DENZEL, St. Katharinen 2004, 17–34. – Eckart CONZE/Monika WIENFORT, Einleitung. Themen und Perspektiven historischer Adelsforschung zum 19. und 20. Jahrhundert, in: DIES., Adel und Moderne (wie Anm. 1), 1–16. – Rudolf BRAUN, Konzeptionelle Bemerkungen zum Obenbleiben. Adel im 19. Jahrhundert, in: Europäischer Adel 1750–1950 (GG-Sonderheft 13), hg. v. Hans-Ulrich WEHLER, Göttingen 1990, 87–95. – Walter DEMEL, Der bayerische Adel von 1750 bis 1871, in: Ebd., 213–228. – Werner PARAVICINI, Interesse am Adel. Eine Einleitung, in: Nobilitas. Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 133), hg. v. Otto G. OEXLE u. Werner PARA-

dings verstärkt als ein integrativer Bestandteil einer Kultur- und Gesellschaftsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts. Fragen wie es nach der Mediatisierung<sup>6</sup> mit dem kulturellen, sozialen und symbolischen Kapital des bayerischen Adels stand, gewinnen an Bedeutung. Die veränderte Sicht eines aristokratischen »Oberbleibens«<sup>7</sup>, trotz der schmerzlichen Souveränitätsverluste zu Beginn der Epoche und weiterer Herrschaftseinschränkungen zur Mitte des 19. Jahrhunderts, gewährt uns die Möglichkeit, neue Fragestellungen an eine altherwürdige Schicht heranzutragen. Nicht Niedergang und Dekadenz, sondern Standessicherung, bisweilen sogar Aufstieg und Verantwortungsbewusstsein sollen im folgenden Beitrag diskutiert werden.

Welcher Stellenwert kam den Landadeligen als neuen wie alten Standesherrn im Fortschritt staatlicher Integration zu? Welchen Anteil hatte ihre Bürokratie (Domänen- und Rentämter) und Justiz (Patrimonialgerichte) daran? Welche Rolle spielten althergebrachte Lebenswelten und patriarchalisches Regieren? Wie fiel die Identifizierung der alten Adelsfamilien und der neuen Säkularisationsgewinner mit Region und Land aus? Welchen Spielraum ließ das Gestaltungsmonopol der neuen süddeutschen Staaten überhaupt noch für Machtreminiszenzen aus dem Ancien Régime zu? Einige dieser Fragen wollen wir primär an biographischen Beispielen aus ausgewählten Adelsarchiven aufgreifen.

Für die mediatisierten Adelshäuser des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation und die Standesherrn des neuen bayerischen Königreiches – auf die fortbestehende politisch-programmatische Wirkung der Verfassungs- und Reformkategorie »in Unserm Reiche« verwies Helmut Neuhaus<sup>8</sup> – war der Anpassungsprozess nach 1806 auch, aber nicht nur eine Frage des Generationenwechsels<sup>9</sup>. Sehr viel wahrscheinlicher war die angekündigte Staatsintegration<sup>10</sup> ein längerer historischer Prozess als vielfach angenommen.

Mitunter war die *longue durée* integrativer Vorgänge eine Folge hergebrachter Kontinuitäten in den Herrschafts- und Patrimonialgerichten bis zum Grundlastenablösungs-

VICINI, Göttingen 1997, 9–25. – Als Ausstellungskatalog (hg. v. Casimir BUMILLER) und zweibändiges Begleitwerk (hg. v. Mark HENGERER, Elmar L. KUHN u. Peter BLICKLE) mit Ausrichtung auf den deutschen Südwesten: Adel im Wandel. Oberschwaben von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, Ostfildern 2006. – Ältere Grundlagenforschung: Heinz GOLLWITZER, Die Standesherrn. Die politische und gesellschaftliche Stellung der Mediatisierten 1815–1918. Ein Beitrag zur deutschen Sozialgeschichte, Göttingen 1964. – Heinz REIF, Westfälischer Adel 1770–1860. Vom Herrschaftsstand zur regionalen Elite, Göttingen 1979.

6 Siehe hierzu für eine Adelslandschaft, in der die Rechtsunterschiede nach 1806 in Süddeutschland (Bayern, Baden, Württemberg) deutlich ausfielen: Sven Chr. GLÄSER, Die Mediatisierung der Grafschaft Wertheim. Der juristische Kampf eines kleinen Reichsstandes gegen den Verlust der Landesherrschaft und seine Folgen (Rechtshistorische Reihe 336), Frankfurt a. M. 2006.

7 BRAUN, Konzeptionelle Bemerkungen (wie Anm. 5), 87–95.

8 Helmut NEUHAUS, Auf dem Weg von »Unseren gesamten Staaten« zu »Unserm Reiche«. Zur staatlichen Integration des Königreiches Bayern zu Beginn des 19. Jahrhunderts, in: Staatliche Vereinigung. Fördernde und hemmende Elemente in der deutschen Geschichte (Der Staat, Beihefte 12), hg. v. Wilhelm BRAUNEDER, Berlin 1998, 107–136.

9 Karl MANNHEIM, Das Problem der Generationen, in: DERS., Wissenssoziologie, Neuwied 1979, 509–565.

10 Werner K. BLESSING, Staatsintegration als soziale Integration. Zur Entstehung einer bayerischen Gesellschaft im frühen 19. Jahrhundert, in: ZBLG 41, 1978, 633–700. – DERS., Franken in Staatsbayern. Integration und Identität, in: Nachdenken über fränkische Geschichte. Vorträge aus Anlass des 100. Gründungsjubiläums der Gesellschaft für Fränkische Geschichte vom 16.–19. September 2004 (Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte IX/50), hg. v. Erich SCHNEIDER, Neustadt a. d. Aisch 2005, 279–312.

gesetzt vom 4. Juni des Unruhejahres 1848 und einer nicht nur in der Oberschicht feststellbaren dynastischen Orientierung bis zur Novemberrevolution am Ende des Ersten Weltkriegs. Gerade im heutigen Bayern, wo der Reichsadel in weltlichen wie geistlichen Territorien über Jahrhunderte Schlüsselstellungen einnahm, bot die neue und zugleich althergebrachte gutsherrliche Gerichtsbarkeit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein Ventil für aufgestaute Frustrationen. Letztere waren Resultat der Mediatisierung gewesen, die zwar noch keinen Vermögensverlust nach sich zog, die aber dem Reichsadel den Regierungstab<sup>11</sup> und die kommunikationsgeschichtlich wichtigen Korporationsrechte auf den Reichs- und Kreistagen<sup>12</sup> aus der Hand nahm. Als Folge führte der Souveränitätsverlust auch zu einer Minderung öffentlicher Aufgaben, die im Falle des Übergangs von Adelherrschaften an Bayern zu einem Rückgang der Kammereinnahmen um ein Drittel führten<sup>13</sup>. Hinzu kamen aber die für die Aristokratie in Bayern im Vergleich zu Württemberg und Baden günstigen politisch-gesellschaftlichen Optionen, die auch in der Verfassung von 1818 festgeschrieben wurden. Sie führten in Folge zu zahlreichen Grenzüberschreitungen und weitreichenden Familienbeziehungen über die sich 1806–1810 verhärtenden Trennlinien zwischen den neugeschaffenen Königreichen Bayern und Württemberg und dem Großherzogtum Baden.

### 1.1 Wandel und Zäsur

Die Phase des beschleunigten Wandels um 1800 erscheint in Bayern, Deutschland und Europa als eine Zäsurepoche ersten Ranges. Der Bruch mit der politisch-sozialen Ordnung im Ancien Régime, die Umformung der europäischen Staatenwelt und der beschleunigte Übergang von der ständischen zur bürgerlichen Gesellschaft lassen die Übergangsepoche zwischen 1789 und 1815 vielfach geradezu als den Beginn der Moderne erscheinen. Das symbolhafte Datum 1789 wird auch in Gesamtdarstellungen zur deutschen Geschichte an den Beginn des »langen« 19. Jahrhunderts gesetzt – so fragwürdig der Zäsurcharakter

11 Dazu beispielsweise: Hanns H. HOFMANN, *Adelige Herrschaft und souveräner Staat*, Studien über Staat und Gesellschaft in Franken und Bayern im 18. und 19. Jahrhundert (Studien zur Bayerischen Verfassungs- und Sozialgeschichte 2), München 1962.

12 Mit Adelsbeteiligung: Helmut NEUHAUS, *Reichsständische Repräsentationsformen im 16. Jahrhundert*. Reichstag – Reichskreistag – Reichsdeputationstag (Schriften zur Verfassungsgeschichte 33), Berlin 1982. – Regionen der frühen Neuzeit. Reichskreise im deutschen Raum – Provinzen in Frankreich – Regionen unter polnischer Oberhoheit. Ein Vergleich ihrer Strukturen, Funktionen und ihrer Bedeutung (Beihefte der ZHF 17), hg. v. Peter C. HARTMANN, Berlin 1995. – Reichskreis und Territorium. Die Herrschaft über der Herrschaft? Supraterritoriale Tendenzen in Politik, Kultur, Wirtschaft und Gesellschaft. Ein Vergleich süddeutscher Reichskreise (Augsburger Beiträge zur Landesgeschichte Bayerisch-Schwabens 7), hg. v. Wolfgang WÜST, Sigmaringen 2000. – Wolfgang WÜST, *Nutzlose Debatten? Europäische Vorbilder? Die Konvente der süddeutschen Reichskreise als vormoderne Parlamente*, in: *Bayern und Europa*. Festschrift für Peter Claus Hartmann zum 65. Geburtstag, hg. v. Konrad AMANN, Ludolf PELIZÄUS, Annette REESE u. a., Frankfurt a. M. 2005, 225–243. – Als exklusive Adelskorporationen: Ernst BÖHME, *Das fränkische Reichsgrafenkollegium im 16. und 17. Jahrhundert*. Untersuchungen zu den Möglichkeiten und Grenzen der korporativen Politik mindermächtiger Reichsstände (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Universalgeschichte 132 – Beiträge zur Sozial- und Verfassungsgeschichte des Alten Reiches 8), Stuttgart 1989. – Klaus RUPPRECHT, *Ritterschaftliche Herrschaftswahrung in Franken*. Die Geschichte der von Guttenberg im Spätmittelalter und zu Beginn der Frühen Neuzeit (Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte IX/42), Neustadt a. d. Aisch 1994.

13 Für die Grafschaft Pappenheim: Alexander ESTEL, *Der fränkische Adel an der Zeitenwende*. Die Grafschaft Pappenheim 1750–1850, Magisterarbeit, Erlangen 2007, 65.

dieses Jahres für Deutschland auch sein mag. Doch kam die Moderne wirklich erst mit Napoleon (1769–1821)? Und können wir das Ende des Alten Reiches als eine Zäsur für die Politik, ihre Institutionen und die Gesellschaft sehen? Auch das Jahr 1806 gibt uns bis heute Rätsel auf. Die Bewertung jenes Sommertages – es war der 6. August 1806 – als sich mit der Niederlegung der Reichskrone durch Kaiser Franz II. (1792–1806, † 1835) das formale Ende des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation abzeichnete, fiel und fällt in der Forschung sehr unterschiedlich aus. Die Epochenzuordnung dieses Schlüsseldatums, dem bis heute ein Platz im kollektiven Erinnerungsschatz als deutscher und europäischer Gedenktag verwehrt blieb, ist umstritten. Das Nebeneinander von Tradition und neuen Werten zeigte sich aber auch in den Biografien des bayerischen Adels.

### 1.2 Adel – Struktur und Biografien

Mit den politischen, sozialen sowie den noch weniger bekannten kulturellen Folgen von Säkularisation und Mediatisierung war zu Beginn des 19. Jahrhunderts auch die süddeutsche Adelslandschaft in Bewegung gekommen. Privilegien, Pfründen, Ämter, Herrschafts- und Standestitel, die den Adel über Jahrhunderte zu einer tragenden Säule im komplexen Gehäuse des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation werden ließen, schienen wie Seifenblasen zu zerplatzen, aber es eröffneten sich auch neue Optionen und Karrieren für Standesherrn wie Rittergutsbesitzer in Baden, Bayern und Württemberg. Vor allem profitierte aber von Ehrenstellungen bei Hofe, von Ministerämtern, Kabinettsposten<sup>14</sup> und von Militärlaufbahnen bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine neue Gesellschaftselite, die wie in Württemberg nach zahlreichen Nobilitierungen den ehemaligen Reichsadel in politischen und repräsentativen Funktionen zunehmend verdrängte. Freilich waren die Handlungsspielräume für den alten Stadt- und Landadel in den neuen Königreichen unter dem schwäbischen Zar Friedrich I.<sup>15</sup> (bis 1816) in Stuttgart und Maximilian I. Joseph in München (bis 1825) sowie im Großherzogtum Baden unter Carl Friedrich (bis 1811) höchst unterschiedlich, doch als schwierig konnte man aristokratische Herrschafts- und Lebenswege in der Zeit zwischen dem Reichsdeputationshauptschluss, der Rheinbundakte vom 12. Juli 1806 und dem Revolutionsjahr 1848/49 überall bezeichnen. Als Säkularisationsentschädigte kamen neue Familien ins Land wie die Grafen von Aspremont-Lynden (Abtei Baidt), von Plettenberg (Abtei Heggbach), von Quadt (Abtei und Reichsstadt Isny) oder die Fürsten von Bretzenheim (Reichsstadt Lindau), von Metternich-Winneberg (Teile der Abtei Ochsenhausen) und die von Nassau-Oranien (ebenfalls Abtei Ochsenhausen). Über Erb- und Kaufverträge aus einer großen Masse fluktuierender Adels- wie aufgelassener Klostergrüter verlagerten Familien wie die Fürsten von Windischgrätz (Grafschaft Eglofs, Herrschaft Siggen) oder die Grafen von Salm-Reifferscheidt-Dyck (Abteien Baidt, Schussenried und Weissenau) ihre geographische Orientierung und präsentierten sich auch in Oberschwaben als neue Herren<sup>16</sup>. Einige Familien der neu-

14 Für Bayern trotz statistischer Mängel noch immer: Walter SCHÄRL, Die Zusammensetzung der bayerischen Beamtenschaft von 1806 bis 1918 (Münchener Historische Studien, Abt. Bayerische Geschichte I), Kallmünz 1955.

15 Gert KOLLMER, Die wirtschaftliche und soziale Lage der Reichsritterschaft im Ritterkanton Neckar-Schwarzwald 1648–1805, in: Zwischen Schwarzwald und Schwäbischer Alb. Das Land am oberen Neckar, hg. v. Franz QUARTHAL, Sigmaringen 1984, 285–301.

16 Rudolf ENDRES, *Lieber Saubirt in der Türkei als Standesherr in Württemberg...* Die Mediatisierung des Adels in Südwestdeutschland, in: »Alte Klöster - neue Herren«. Die Säkularisation im

en Standeselite blieben dabei freilich Fremde im eigenen Land oder sie engagierten sich zumindest nicht für die regionalen Belange identitätssuchender Gerichts- und Grundholden zu Beginn des *langen* Jahrhunderts von Freiheit und Einheit. Das rheinische Adelsgeschlecht der Ostein, die im Westfälischen Grafenkollegium<sup>17</sup> Sitz und Stimme führten, fand sich nach dem 25.2.1803 in der Herrschaftsverantwortung der ehemaligen Reichskartause Buxheim bei Memmingen wieder. Als die Herrschaft Buxheim 1806 von der bayerischen Krone mediatisiert wurde, antwortete der für Buxheim zuständige Ostein'sche Oberamtmann mit Sitz im fernen und noch nicht zu Bayern gehörigen Aschaffenburg<sup>18</sup> resigniert: Man wisse sich »nun in der Stille mit andern gleichfalls unter die Kgl. baier. Souveränität mediatisierten Ämtern und Oberämtern [...] zu benehmen, um [...] nicht mehr zu tun, als diese in gleichen Fällen bereits getan haben oder tun werden«<sup>19</sup>. Das fürstliche Haus Bretzenheim war kaum in der Region angekommen, als es seinen Besitz wieder veräußerte. Als Entschädigung für den linksrheinisch gelegenen Familiensitz unweit von Bad Kreuznach erhielt der uneheliche Sohn Kurfürst Karl Theodors von der Pfalz (1724–1799) und seit 1777 auch von Pfalzbaiern, Fürst Carl August zu Bretzenheim (1768–1823), im Februar 1803 die Reichsstadt und das adelige Damenstift Lindau zugesprochen. Der neue Besitz wurde allerdings rasch zugunsten einer Standesherrschaft in Österreich und in Ungarn wieder aufgegeben<sup>20</sup>. Hier verhinderte eine offenbar rein fiskalische Interessenlage ein weitergehendes Engagement in der Seeregion. Mit dem Übergang des »Fürstentums« Lindau an Vorderösterreich verbanden sich deshalb vor Ort große Hoffnungen, die am Tage des Herrschaftswechsels deutlich wurden. Schon bei Sonnenaufgang des 14. März 1804 läuteten die Kirchenglocken eine volle Stunde den Neubeginn ein und abends strömte vom Land eine große Volksmenge in die Stadt. Schließlich folgten Pläne, den vorderösterreichischen Regierungssitz nach Lindau zu verlegen und Schwäbisch-Österreich um Vorarlberg zu vergrößern<sup>21</sup>.

Andere Adelsfamilien konnten wegen ihrer weitverzweigten Besitztümer das für die Stimmführung in den Ständekammern der süddeutschen Verfassungsstaaten notwendige Indigenat nicht vorweisen und blieben dadurch vom politischen Mitgestaltungs-

deutschen Südwesten 1803. Wissenschaftliches Begleitwerk zur Großen Landesausstellung Baden-Württemberg in Bad Schussenried vom 12.4. bis 5.10. 2003, Aufsätze, Teil 2, hg. v. Hans U. RUDOLF, Ostfildern 2003, 837–872, hier: 845.

17 Johannes ARNDT, Das Niederrheinisch-westfälische Reichsgrafenkollegium und seine Mitglieder (1653–1806) (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abtl. Universalgeschichte 133), Mainz 1991.

18 Günter CHRIST, Aschaffenburg. Grundzüge der Verwaltung des Mainzer Oberstifts und des Dalbergstaates (Historischer Atlas von Bayern, Teil Franken I/12), München 1963.

19 Zit. nach Gerhart NEBINGER, Die Standesherrn in Bayerisch-Schwaben, in: Probleme der Integration Ostschwabens in den bayerischen Staat. Bayern und Wittelsbach in Ostschwaben (Augsburger Beiträge zur Landesgeschichte Bayerisch-Schwabens 2), hg. v. Pankraz FRIED, Sigmaringen 1982, 154–216, hier: 183f.

20 Karl WOLFART, Geschichte der Stadt Lindau im Bodensee, Bd. I/2, Lindau 1909, 216–220. – Günther EBERSOLD, Karl August Reichsfürst von Bretzenheim. Die politische Biographie eines Unpolitischen, Norderstedt 2004.

21 Franz QUARTHAL / Georg WIELAND / Birgit DÜRR, Die Behördenorganisation Vorderösterreichs von 1753 bis 1805 und die Beamten in Verwaltung, Justiz und Unterrichtswesen (Veröffentlichungen des Alemannischen Instituts Freiburg i. Br. 43), Bühl 1977. – Georg WIELAND, Die Integration der Städte in die neuen Staaten, in: Das Ende reichsstädtischer Freiheit 1802. Zum Übergang schwäbischer Reichsstädte vom Kaiser zum Landesherrn. Begleitband zur Ausstellung »Kronenwechsel« (Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm 12), hg. v. Daniel HOHRATH, Gebhard WEIG u. Michael WETTENGEL, Ulm 2002, 56–110, hier: 62f.

prozess ausgeschlossen. Nach der 1819 erfolgten Verkündung der württembergischen Verfassung verblieben die Grafen Waldbott von Bassenheim außen vor, obwohl sie Inhaber der Württemberg unterstellten Grafschaft Heggbach<sup>22</sup> waren. Ausschlaggebend hierfür war 1818 die Aufforderung auf bayerischer Seite an Graf Friedrich Carl Waldbott (1779–1830) gewesen, er müsse sich für ein Mandat in der Münchener Kammer der Reichsräte entscheiden, ob er in Württemberg oder Bayern wohne oder aber »als Forensis behandelt werden wolle«<sup>23</sup>. Ebenfalls als schwäbisch-bayerische »Forensen« wurden die Angehörigen des fürstlichen Hauses Esterházy von Galántha, die trotz ihrer noch 1804 gefürsteten Grafschaft Edelstetten nicht in die bayerische Kammer der Reichsräte einziehen konnten. Auch der Fürst Franz Georg von Metternich-Winneburg (1746–1818) und sein Sohn Clemens Wenzeslaus (1773–1859) blieben als Herren zu Ochsenhausen, wo sie im Juli 1803 noch überschwänglich unter lauten Vivat-Rufen empfangen worden waren, unter der Krone Württemberg Landfremde. Zahlreichen Aufforderungen König Friedrichs (1806–1816), ins »Ländle« zu ziehen, folgte man mit Rücksicht auf die Güter in den böhmischen Kernlanden nicht. Nachdem man 1809 im 5. Koalitionskrieg auch noch gegen Württemberg stand, folgte zu Ochsenhausen eine Güterkonfiskation unter Aufsicht eines königlichen *Evakuationskommissärs*, bei der kein Gramm Silber, geschweige denn irgend ein Stück Möbel am alten Platz blieb. 1810 wieder in Ochsenhausen restituiert blieben die Metternichs ungeliebte Landfremde. Friedrich I. ließ seine Beamten in Ochsenhausen zurück und administrative Benachteiligungen verhinderten einen wirtschaftlichen Aufschwung. 1825/26 gab man auf und ließ über den Bankier Salomon Rothschild (1774–1855) den oberschwäbischen Besitz für 1,2 Millionen Gulden verkaufen<sup>24</sup>. Und die Metternichs waren keineswegs die einzigen, die sich wegen unüberbrückbarer Gegensätze zum Souverän enttäuscht aus Oberschwaben zurückzogen. An Württemberg verkauften die fürstlichen bzw. gräflichen Häuser Stadion-Warthausen 1827, Dietrichstein 1829 und Sternberg-Manderscheid 1835. Ein geplanter Exodus in der Grafschaft Eglofs seitens des Fürsten Windischgrätz war nur am Einspruch seiner Agnaten gescheitert<sup>25</sup>.

Regionale Überschreitungen waren aber auch in Zeiten sich verhärtender Grenzen und veränderter länderbezogener Matrikelführung des Adels in den deutschen Mittelstaaten durchaus an der Tagesordnung. Das bayerische Adelsgeschlecht der Grafen von Törring-Jettenbach zog kurzfristig in das säkularisierte, ehemals reichsunmittelbare Gebiet der Zisterzienserinnen von Gutenzell ein. Das Regensburger Haus der Thurn- und Taxis mehrte, obwohl seit 1724 über die Reichsherrschaft Eglingen im Schwäbischen Reichsgrafenkollegium, als Kompensation für verlorene Postprivilegien mit dem Erwerb von Reichsstadt und Damenstift Buchau, des Klosters Neresheim, des Stifts Marchtal, das sogar als Hauptresidenz für Carl Anselm (1733–1805) geplant war<sup>26</sup>, und der Herr-

22 Otto BECK, Die Reichsabtei Heggbach, Sigmaringen 1980.

23 BayHStA München, Kammer der Reichsräte, Nr. 2107. – NEBINGER, Die Standesherrn in Bayerisch-Schwaben (wie Anm. 19), 206.

24 Konstantin MAIER, »Im Banne der Sturmglocke der allgemeinen politischen Erschütterung...«. Die Säkularisation der Benediktiner-Reichsabtei Ochsenhausen, in: RUDOLF, »Alte Klöster – neue Herren« (wie Anm. 16), Teil 1, 425–434, hier: 432–434.

25 Andreas DORNHEIM, Oberschwaben als Adelslandschaft, in: Oberschwaben (Schriften zur politischen Landeskunde Baden-Württemberg 24), hg. v. Hans-Georg WEHLING, Stuttgart 1995, 123–150, hier: 131.

26 Franz QUARTHAL, Die Mediatisierung des Adels in Oberschwaben, in: Die Säkularisation im Prozess der Säkularisierung Europas (Oberschwaben – Geschichte und Kultur 13), hg. v. Peter BLICKLE u. Rudolf SCHLÖGL, Epfendorf 2005, 351–372, hier: 365.

schaft Schemmerberg sein Engagement im Westen erheblich. Die zum Teil weit auseinanderliegenden Herrschaftsteile versuchte man administrativ zu bündeln, um zunächst im Reichsfürstenrat und später in den Kammern der Reichsräte Stimmengewinne zu erzielen. So vereinte Thurn- und Taxis seinen westlichen Besitz mit dem des Fürsten Buchau, dem der Reichsdeputationshauptschluss im Regensburger Reichsfürstenrat eine Virilstimme zubilligte<sup>27</sup>. Von längerer Dauer waren grenzüberschreitende Ambitionen bei der mit der Reichsgrafschaft Isny entschädigten Familie Quadt zu Wykradt und Isny. Mit der Grafschaft Isny<sup>28</sup> war man zwar württembergischer Standesherr geworden, doch ließ die Randlage zu Bayern, wo man auch nach dem Grenzvertrag von 1810 noch kleinere Landparzellen besaß, immer eine Option offen. Die Quadts strebten nicht zuletzt wegen der schwierigen Situation für den Adel im Königreich Württemberg immer eine doppelte Standesherrlichkeit an. In München wurde sie mit Blick auf die fehlende Landmasse diesseits der Grenze zwar zunächst 1847 abgelehnt, doch verlieh König Maximilian II. (1848–1864) ungeachtet des negativen Exposés aus dem Staatsrat schließlich die erbliche Würde eines Reichsrats an Graf Otto aus dem Hause Quadt (1817–1899)<sup>29</sup>.

### *1.3 Freiräume für den Guts- und Gerichtsadel*

Die Mediatisierung des Adels hatte bekanntlich zwar den schmerzlichen Verlust von Landeshoheiten, Reichsstandschaften und Steuerprivilegien – sie spielten seit dem ausgehenden 15. und frühen 16. Jahrhundert für ritterschaftliche Zusammenschlüsse<sup>30</sup> eine zentrale Rolle und wurden oft als Synonyme für adelige Freiheit verstanden – gebracht, nicht jedoch den des Eigentums. Das hieß, man blieb zumindest auf dem eigenen Besitz Herr im Hause. Adeliger Grundbesitz war von beachtlicher struktureller Bedeutung für die Landesentwicklung; in Oberschwaben hatten am Vorabend der Novemberrevolution 1918 die Thurn und Taxis noch 17.475 Hektar Land zu bewirtschaften, gefolgt von Waldburg-Zeil und Waldburg-Wolfegg mit jeweils gut über 8.000 Hektar<sup>31</sup>. In diesem Bereich konnten die reichen mediatisierten Häuser durchaus mit den regierenden Familien mithalten. Hinzu kamen die Gerichtsrechte. In Württemberg und zunehmend auch in Baden wurde in Folge allerdings der Gestaltungsrahmen für die adelige Selbstbehauptung neben den neuen königlichen Land- und Rentämtern restriktiver gehandhabt als in Bayern. Die Patrimonialgerichte blieben aber zumindest, wenn auch mit Unterbrechungen, auf beiden Seiten der Iller bis 1848 erhalten. Die Bundesakte vom 8. Juni 1815 (Art. 14) hatte unterschiedliche Entwicklungen in Baden, Bayern, wo ein Edikt 1812 bereits drei Klassen von Adelsgerichten spezifiziert hatte, und Württemberg dahingehend nivelliert, dass fortan dem mediatisierten Adel u. a. sein privilegierter Gerichtsstand, die patrimoniale Gerichtsbarkeit inklusive aller Zuständigkeiten im Jagd- und Forstwesen, die Gutsherrschaft mit

27 NEBINGER, Die Standesherrn in Bayerisch-Schwaben (wie Anm. 19), 203–205.

28 Karl F. EISELE, Stadt- und Stiftsgebiet Isny in den Jahren 1803–1810, in: Mitteilungen des Vereins für Kunst und Altertum in Ulm und Oberschwaben 38, 1967, 185–221.

29 NEBINGER, Die Standesherrn in Bayerisch-Schwaben (wie Anm. 19), 187f.

30 Volker PRESS, Die Ritterschaft im Kraichgau zwischen Reich und Territorium 1500–1623, in: ZGO 122, 1974, 35–98. – DERS., Kaiser Karl V., König Ferdinand und die Entstehung der Reichsritterschaft (Institut für Europäische Geschichte in Mainz, Vorträge 60), Wiesbaden 1980. – DERS., Die Reichsritterschaft im Reich der frühen Neuzeit, in: Nassauische Annalen 87, 1976, 101–122. – Gerhard PFEIFFER, Studien zur Geschichte der fränkischen Reichsritterschaft, in: Jahrbuch für fränkische Landesforschung 22, 1962, 173–280.

31 DORNHEIM, Oberschwaben als Adelslandschaft (wie Anm. 25), 136.

alten wie neuen Policyrechten<sup>32</sup>, das Kirchenpatronat und die Familienautonomie z. B. in Haus- und Erbangelegenheiten inklusive aller Fideikomnisse anerkannt wurde. Die genannten Policyrechte in Adelshand waren dabei regional durchaus unterschiedlich entwickelt, wenn z. B. in der Herrschaft Harthausen der Torfstich<sup>33</sup> im Akkordverfahren für wirtschaftlichen Aufschwung sorgte. Er diente als Energiequelle auch für die königlich bayerischen Eisenbahnen. Ferner wurde die Ebenbürtigkeit der fürstlichen und gräflichen Häuser mit den regierenden Häusern als *erste Standesherren* in den deutschen Mittelstaaten 1815 ebenfalls ausdrücklich festgeschrieben. Einschränkend wirkte bei der Umsetzung des Artikels 14 der Bundesakte allerdings der föderale Gesetzeszusatz: »Diese Rechte werden jedoch nur nach der Vorschrift der Landesgesetze ausgeübt«<sup>34</sup>.

Unter all diesen Vorzugsrechten kam den Herrschafts- und Patrimonialgerichten sicher besondere Bedeutung zu. Im Königreich Bayern unterstanden im Jahre 1817 noch immerhin fast 16 % der rechtsrheinischen Bevölkerung einem dieser Patrimonialgerichte<sup>35</sup>. Dort lag im Unterschied zum Militär- und Hofdienst der Gestaltungsrahmen primär nicht beim Souverän, sondern beim Landadel. Aus ihnen resultierten insbesondere bis 1848/49 die engen, rechtlich abgesicherten Verbindungen der Mediatisierten, ihrer Diener- und Beamtschaft und der zum großen Teil zunächst noch grunduntertänigen Bevölkerung. Dort konnten adeliger Führungsstil und patrimonialer wie patriarchalischer Herrschaftsanspruch in Koordination, bisweilen auch in Konkurrenz zu den königlichen bzw. großherzoglichen Landgerichten umgesetzt werden.

## 2. Adelskarrieren um 1800

Adelskarrieren verliefen um die Jahrhundertwende vom 18. zum »langen« 19. Jahrhundert nie gleichförmig. Trotz ähnlicher struktureller Rahmenbedingungen durch die Mediatisierung und den Übergang der süddeutschen Städte und Territorien zu größeren, rational verwalteten und weitgehend arrondierten Staaten unter den Fürsten- und Königskronen Badens, Hohenzollerns, Württembergs und Bayerns war es immer auch eine Frage dynastischer und individueller Planung und Möglichkeiten, wie die Phase zwischen Aufklärung und Reaktion für die Familien und deren Güter verlief.

32 Für die Zeit des Schwäbischen und Bayerischen Reichskreises vgl. Die »gute« Policy im Reichskreis. Zur frühmodernen Normensetzung in den Kernregionen des Alten Reiches, hg. v. Wolfgang Wüst, Bd. 1: Der Schwäbische Reichskreis, unter besonderer Berücksichtigung Bayerisch-Schwabens, Berlin 2001; Bd. 3: Der Bayerische Reichskreis und die Oberpfalz, Berlin 2004.

33 Ludwig SCHNURRER, Schloßarchiv Harthausen (Bayerische Archivinventare 8), München 1957, 92. – SchlossA Harthausen, Akten, Fasz 52 (verschiedene kleinere Wirtschaftszweige), Nr. 983–990. – Für Oberschwaben ist die Bedeutung noch kaum untersucht, vgl. dagegen Beate BORKOWSKI, Torf für Bremerhaven. Moorkolonisation und Torfabbau im Unterwesergebiet, in: Jahrbuch der Männer vom Morgenstern, Heimatbund an der Elb- und Wesermündung 77/78, 1998/99, 211–244.

34 Karl BINDING, Deutsche Staatsgrundgesetze in diplomatisch genauem Abdrucke, Heft 3, Leipzig 1913. Darin: Die Konföderations-Akte der rheinischen Bundesstaaten vom 12. Juli 1806, die deutsche Bundes-Akte vom 8. Juni 1815 und die Wiener Schluß-Akte vom 15. Mai 1820.

35 Walter DEMEL, Adelsstruktur und Adelspolitik in der ersten Phase des Königreichs Bayern, in: Reformen im rheinbündischen Deutschland (Schriften des Historischen Kollegs 4), hg. v. Eberhard WEIS, München 1984, 213–228, hier: 222.

### 2.1 Die Rechberg zu Donzdorf

Gabriele von Trauchburg untersuchte für die genannte Zeit das von Rechberg'sche Familienerbe in Donzdorf unter den Aspekten der Güterpolitik, der Titelführung und der Heiratsverbindungen. Interessant war dabei, dass Aloys von Rechberg (1766–1849) im Jahr 1809 – also nur wenige Jahre nach dem Verlust der Reichsfreiheit – oberhalb seiner Rokokoresidenz zu Donzdorf den Adelssitz Ramsberg für 40.000 Gulden aus der Hand der Grafen von Preysing und Hohenaschau erwarb. Das war zu dieser Zeit bei rückläufigen land- und forstwirtschaftlichen Revenuen und Steuern eine Immobilie mit erheblichem finanziellen Risiko. Trotzdem gelang es Aloys von Rechberg durch den Aufbau eines landwirtschaftlichen Musterguts, diesen weiteren Schlosskomplex auszubauen und zu sanieren. Ramsberg blieb bis 1972 in Besitz der Rechberg<sup>36</sup>. Insgesamt reduzierte sich zwar die Anzahl der Rechberg'schen Adelssitze im 18. Jahrhundert auf vier Ansitze. Das war nur noch die Hälfte aller Sitze, über die man noch im 15. Jahrhundert verfügen konnte. Ausgerechnet in der politischen Reaktionsphase vor 1848 stieg deren Zahl aber wieder auf sieben Standorte an. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts folgte auch eine Titel- und Standesmehrung. Die Rechberg wurden erneut in den Grafenstand erhoben, nachdem die älteren Grafenrechte erloschen waren. Die Standeserhöhung erfolgte durch den württembergischen König; Bayern erkannte sie ohne Vorbehalte an<sup>37</sup>. Die Heiratsverbindungen dieser aus der Stammburg Hohenrechberg kommenden altschwäbischen Dynastie, die 1179 erstmals urkundlich nachgewiesen ist, waren für das 19. Jahrhundert keineswegs sozial unausgewogen. So wurden bei zwei Ehen Verbindungen zum bayerischen Königshaus geknüpft. Das konstatierte »Obenbleiben« des Adels manifestierte sich in der Moderne in diesen Ehen, die sozial gesehen nach »Oben« wiesen, im Allgemeinen sich aber zumindest im Grafen- und Freiherrenkollegium fortsetzten<sup>38</sup>.

### 2.2 Die Fürstenberg zu Donaueschingen

Andreas Wilts dokumentierte die Neupositionierung der immediaten Reichsfürsten aus dem Haus Fürstenberg nach dem Untergang des Alten Reiches und der Mediatisierung des Reichsadels. Vor Ort kündigte sich am 17. Mai 1804, nach dem plötzlichen Tod des erst 33-jährigen und kinderlosen Fürsten Karl Joachim (1771–1804), eine unheilvolle Zäsur an<sup>39</sup>. Die Nachfolge musste Erbprinz Karl Egon (1796–1854), der spätere Fürst Karl Egon II., aus der Ehe des 1799 im »Franzosenkrieg« gefallenen Fürsten Karl Aloys (1760–1799) mit nur acht Jahren antreten. Dies führte zu einer Vormundschaftsregierung, unter der Landgraf Joachim Egon – er residierte in Niederösterreich – aus der Nebenlinie Fürstenberg-Weitra eine unentschlossene Politik betrieb. Die Probleme in Donaueschingen und die Neuordnung des Verhältnisses zum Großherzogtum Baden konnten kaum per Ferndiagnose von dem im niederösterreichischen Waldviertel gelegenen Fa-

36 Gabriele von TRAUCHBURG, Die Rechbergischen Adelssitze als Spiegel familiären Aufstiegs, in: Adelssitze – Adels herrschaft – Adelsrepräsentation in Bayern, Franken und Schwaben. Ergebnisse einer Internationalen Tagung in Schloss Sinning und Residenz Neuburg a. d. Donau, 8.–10. September 2011 (Neuburger Kollektaneenblatt 160/2012), hg. v. Gisela DROSSBACH, Andreas O. WEBER u. Wolfgang WÜST, Neuburg a. d. Donau 2012, 85–134, hier: 127f.

37 TRAUCHBURG, Die Rechbergischen Adelssitze (wie Anm. 36), 129, 131.

38 Ebd., 132.

39 Andreas WILTS, »Ausgelöscht aus der Zahl der immediaten Reichsfürsten«. Die Mediatisierung und Neupositionierung des Fürstentums Fürstenberg 1806, in: HENGERER / KUHN / BLICKLE, Adel im Wandel, Bd. 1 (wie Anm. 3), 333–348, hier: 333.

miliensitz Schloss Weitra<sup>40</sup> aus erfolgen. Die fürstenbergischen Positionen wurden vor Ort in den kommenden Jahren deshalb von der Witwe des Fürsten Karl Aloys, Fürstin Elisabeth zu Fürstenberg (1767–1822), vertreten. Die Situation verbesserte sich erst mit der Mündigkeitserklärung für Fürst Karl Egon im Jahr 1817. Der nun in Donaueschingen regierende Fürst arrangierte sich mit der politischen Neuordnung nach Napoleon. 1831 umschrieb er sein Gedanken- und Herrschaftsmodell gegenüber Kaiser Franz von Österreich zutreffend und ausführlich: »Die alles zerstörende Hand der Zeit hat manchen Nimbus zerstreut, der Deine Vorältern umgab – ausgelöscht aus der Zahl der Immediaten Reichsfürsten, bist Du nunmehr nur ein Gutsbesitzer, wie so viele andre – aber wenn Du auch nicht mehr über Land und Leute gebietest, so können Dir mehr als 90 Tausend auf Fürstenbergischer Erde gebohrne Menschen darum nicht weniger ein heiliges Erbtheil Deiner Väter sein. Selbst jetzt in Deiner beschränkten Lage noch kömmt Du mit Ihnen in Tausenderley Berührungen, wo ihr wohl und weh in Deiner Hand liegt, laß es Deine heiligste Sorge sein, ihnen durch Güte und Lieb zu beweisen, [...] sie einen zärtlichen Vater an Dir finden!«<sup>41</sup> Etwas später ergänzte Karl Egon mit Blick in die Reaktionszeit aus: » [...] in Zeiten zu einem klugen Vergleich sich zu verstehen, um wenigstens etwas aus dem Sturm zu retten«<sup>42</sup>. Es gingen nach 1817 zwar eine Reihe guts- und gerichtsherrlicher Rechte für die Fürstenberger verloren – so 1836 auch die Forst- und Jagdaufsicht<sup>43</sup> als ein althergebrachtes policeyliches Adelsprivileg – doch setzte man in Donaueschingen andere Akzente. Die aus den frühneuzeitlichen Sammlungen, dem Hoftheater und der Hofkapelle gewachsenen fürstlichen Kulturinstitutionen wurden zu überregionalen Kunst- und Wissenschaftszentren ausgebaut. Dabei erschloss man auch, gemäß der zeitkonformen Interessenlage, technische, naturkundliche und naturwissenschaftliche Felder.

1853 konnte man für 27.000 Gulden die bereits unter Zeitgenossen bestaunten Dokumenten-, Literatur- und Kunstsammlungen des ehemaligen fürstenbergischen Forstmeisters, Germanisten und Schriftstellers Joseph von Laßberg (1770–1855), der in Straßburg und Freiburg im Breisgau Recht und Politik studiert und sich brieflich mit der Gelehrtenwelt Süddeutschlands<sup>44</sup> ausgetauscht hatte, erwerben. Darunter befanden sich um die 300 Handschriften, inklusive der Handschrift C des weltberühmten Nibelungenlieds – Laßberg hatte sie 1815 für nur 250 Dukaten gekauft –, über 11.000 Bücher und über 1.000 Urkunden<sup>45</sup>. Auch wenn das kulturelle Engagement jetzt zur Familien- und Privatangelegenheit wurde, setzte man in Donaueschingen mit den Musiktagen und der Öffnung von Archiv und Sammlungen für die Adels- und Kulturforschung nationale Akzente.

40 Burgen, Stifte und Schlösser Regionen. Waldviertel, Donauraum, Südböhmen, Vysočina, Südmähren, hg. v. Willi ERASMUS, Zwettl 2007, 119–121.

41 Zit. nach: Alexander VON PLATEN, Karl Egon II. Fürst zu Fürstenberg 1796–1854, Stuttgart 1954, 23–25.

42 Zit. nach ebd., 79. – WILTS, »Ausgelöscht aus der Zahl der immediaten Reichsfürsten« (wie Anm. 39), 338.

43 Für die fränkischen Hohenzollern dargestellt: Ein frühmodernes Land im Jagdfieber – Das »ius venandi« der Markgrafen von Brandenburg-Ansbach, in: DERS./Juliane SCHEFFOLD, Die Jagd der Markgrafen von Brandenburg-Ansbach in der Frühmoderne (Triesdorfer Hefte 9), Triesdorf 2010, 4–35.

44 Vgl. hierzu beispielsweise den Brief von Joseph Freiherr von Laßberg an Emil Braun vom 08.07.1831, in: Badische Landesbibliothek, K 3123,8,3; seit 2011: URL: <http://digital.blb-karlsruhe.de/id/316038> [Zugriff: 7.8.13].

45 Joseph Laßberg, Mittler und Sammler, hg. v. Karl S. BADER, Stuttgart 1955. – Joseph VON WOHLLEB, Der Übergang der Sammlungen Joseph von Laßbergs an das Haus Fürstenberg, in: ZGO 97, 1949, 229–247.

Die Fürstenberger entschlossen sich auch im ökonomischen Feld zu Innovationen. Zunächst ging man aus der Mediatisierung gestärkt heraus, hatte das Fürstenhaus doch 1803 mit dem Reichsdeputationshauptschluss sechs Klöster und Stifte, darunter die nicht unerheblichen Güterkomplexe der Benediktinerinnen in Amtenhausen und der Zisterzienserinnen in Neudingen und Friedenweiler säkularisiert. In Böhmen und Baden engagierte sich Karl Egon II. nach 1848 in der Eisenindustrie, speziell in der Gusswarenerzeugung. Man erschloss neue Kohlegruben, um den Energiebedarf zu decken, und man verbesserte die Verkehrsanbindung des fürstenbergischen Industrieimperiums an das Schienennetz der Eisenbahnen. Die Dynastie leitete insgesamt einen wichtigen Schritt von der gutsherrlichen Primär- zur überregionalen Sekundärwirtschaft ein, die es mittel- und langfristig zuließ, kulturfördernd im Land aktiv zu sein<sup>46</sup>.

### 3. Zusammenfassung

Biografische Forschungen zum Adel sind für alle Zeitepochen vorhanden, tendenziell allerdings mehr zum Fürsten-, Reichs- und Hochadel als zum landsässigen Nieder- und Ritteradel. Der dicht umschriebene, biografische Blick auf die jeweils näher untersuchte Adelsgeneration verstellt jedoch die Sicht auf die gerade in der neueren Forschung wiederentdeckte Perspektive der *longue durée*. Die Beispiele der Rechberg zu Donzdorf und der Fürstenberg zu Donaueschingen zeigen jedoch, dass die Biografien in ihrer Addition zu unverzichtbaren Wegbegleitern der Strukturgeschichte wurden. Gerade die weiterhin systemtragende Rolle des Stadt- und Landadels in der Moderne ermuntert uns, neben der Verfassungs-, Rechts-, Politik-, Kultur- und Sozialebene im »langen« 19. Jahrhundert wieder stärker die individuelle Sicht der Dinge in den Mittelpunkt zu stellen.

46 WILTS, »Ausgelöscht aus der Zahl der immediaten Reichsfürsten« (wie Anm. 39), 344–347.



DIETMAR SCHIERSNER

## Johanna von Falkenstein (1743–1800)

### Eine aufgeklärte Stiftsdame

Sie stürzte ihre Äbtissin, verweigerte deren Nachfolgerin die übliche Anrede, schrieb an neuen, »zeitgemäßen« Stiftsstatuten mit und auch für ihre Beerdigung hatte sie sich bislang Unerhörtes ausgedacht: medizinische Obduktion, Beisetzung im Friedhof vor der Stadt und Verzicht auf den Trauergottesdienst im Stift. Kein Zweifel, die 1762 ins Augsburger Damenstift St. Stephan aufgenommene Johanna von Falkenstein war nicht nur eine eigenwillige Mitkapitularin, sie war auch eine ausgesprochen »moderne« Adelige, die für sich Vorstellungen der Aufklärung folgte und deren Umsetzung in ihrem Umfeld aktiv, durchaus auch konspirativ betrieb. Im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts war »die Zeit« reif geworden für Stiftsdamen vom Schlage einer Johanna von Falkenstein; auch die männlichen Standesgenossen und Verwandten, z. B. in den reichsritterschaftlich bestimmten Domkapiteln von Konstanz oder Augsburg, teilten die – je nach historiographischem Standpunkt zwischen religiösem Reformanliegen und entkirchlichender Säkularisierung einzuordnenden – Anliegen. Dabei waren die adeligen Frauen keineswegs passive oder gleichgültige Opfer einer in die Aufhebung ihrer Stifte mündenden Entwicklung, wie das Beispiel der Johanna von Falkenstein verdeutlicht: Auch sie hatte die Geister gerufen.

Im deutschen Südwesten existierten bis zur Säkularisation mehrere sog. »freiwillig adelige Damenstifte«. In den Diözesen Konstanz und Augsburg zählten dazu das von reichsgräflichen Familien besetzte Stift Buchau und die reichsritterschaftlichen Stifte Säckingen, Lindau, Edelstetten und Augsburg-St. Stephan<sup>1</sup>. – Eine Reihe von Damenstiften im evangelischen Deutschland überdauerte übrigens mit reformierter Verfassung, z. B. in Niedersachsen, bis zum heutigen Tag<sup>2</sup>. Im Südwesten wäre als Beispiel für ein bis ins 20. Jahrhundert hinein existierendes evangelisches Damenstift an Oberstenfeld zu erinnern<sup>3</sup>. – Die katholischen Einrichtungen waren Institutionen der Reichskirche, die bis zur Säkularisation durch fürbittendes Gebet für Verstorbene (Totenmemoria) ihrem geistlichen Fundationszweck nachkamen. Gleich auch bis weit ins letzte Drittel des 18. Jahrhunderts hinein der Tagesablauf mit zumeist gesungener lateinischer Liturgia horarum, mit täglicher Messfeier und weiteren Gebetsverpflichtungen durchaus dem

1 Vgl. die Beiträge und Forschungsberichte in: Adelige Damenstifte Oberschwabens in der Frühen Neuzeit. Selbstverständnis, Spielräume, Alltag (VKBW.B 187), hg. v. Dietmar SCHIERSNER, Volker TRUGENBERGER u. Wolfgang ZIMMERMANN, Stuttgart 2011.

2 Siehe für einen ersten Überblick über den heutigen Stand: Evangelische Klöster in Niedersachsen, hg. v. der KLOSTERKAMMER HANNOVER, Rostock 2008.

3 Hermann EHMER, Das Stift Oberstenfeld von der Gründung bis zur Gegenwart, in: Geistliches Leben und standesgemäßes Auskommen. Adlige Damenstifte in Vergangenheit und Gegenwart (Kraichthaler Kolloquien 1), hg. v. Kurt ANDERMANN, Tübingen 1998, 59–89.

einer monastischen Gemeinschaft, so unterschieden sich die Damenstifte doch – in der Regel seit dem späten Mittelalter – nicht unerheblich von Klöstern. Gelübde nämlich legten die adeligen Mädchen, die hier eintraten, um einerseits Erziehung und Unterricht zu erhalten, andererseits eine Prébende zu genießen, nicht ab. Vielmehr behielten sie ihr persönliches Eigentum, konnten – was im 18. Jahrhundert mindestens ein Drittel von ihnen auch tat – wieder austreten, um zu heiraten, und waren dann einer anachronistisch als ›Äbtissin‹ bezeichneten Vorsteherin auch nicht mehr zu Gehorsam verpflichtet. Solche Damenstifte kannten dementsprechend auch keine Ordensregeln, sondern nur Statuten, die im Lauf der Jahrhunderte mehrfach durch bischöfliche Anordnung verändert oder ganz neu gefasst wurden: Im Gefolge der Trienter Reform formulierte man diese Regeln ›strenger‹, am Ende des 18. Jahrhunderts dagegen ›liberaler‹ – Begriffe, die wegen ihrer impliziten Wertungen freilich erst zu problematisieren wären.

Die spezifische Veränderbarkeit der Statuten macht es möglich, die Beteiligung der Damenstifte am Aufklärungsdiskurs in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts nachzuzeichnen, denn vor allem die Äbtissinnen kommentierten die geplanten Neuerungen in Briefwechseln mit dem Ordinariat, aber auch mit ihren adeligen Standesgenossen. Gerade wegen seiner ›zwischen Kloster und Welt‹ changierenden Grundstruktur ist das freiweltlich adelige Damenstift ein Indikator für Veränderungen im Verständnis von ›Religiosität‹. Die Frage etwa, ob die den Damen gestatteten Vakanzen bei ihren Freunden und Angehörigen außerhalb des Stiftes verlängert oder verkürzt werden sollten, welche Kleidung wann zu tragen gefordert oder auch erlaubt sei oder, um nur ein weiteres Beispiel zu geben, wie viele Beichttage im Jahr vorgeschrieben werden sollten, war verbunden mit grundsätzlichen Werturteilen und Entscheidungen, die immer auch im Kontext allgemeiner gesellschaftlicher Entwicklungen standen.

Wenn deswegen im folgenden dank einer guten Überlieferung an einer einzelnen Stiftsdame illustriert wird, wie man sich eine aufgeklärte adelige Frau am Ausgang des 18. Jahrhunderts vorstellen kann, fokussiert dies keine isolierte Ausnahmepersönlichkeit und dient auch nicht nur der Anschaulichkeit. Vielmehr besitzt die Biographie der am 7. Mai 1743 geborenen und am 16. Februar 1762 im Augsburger Stift St. Stephan aufgeschworenen Johanna Baptista von Falkenstein über die Lebensgeschichte der Stiftsdame hinaus allgemeinere Bedeutung:

1. Die Aufklärungsorientierung Johanna von Falkensteins hängt mit ihrer familiären Sozialisation zusammen und ist typisch bzw. exemplarisch für den Stand bzw. die Schicht, der sie angehörte und aus der sich die ›Funktionselite‹ nicht nur in den geistlichen Staaten ihrer Zeit rekrutierte. Johannas Vater Bernhardin Maria Rupert von Falkenstein zu Rimsingen (1707–1759) resignierte als Konstanzer Dom- und Ellwanger Stiftsherr, heiratete 1735 Johanna von Freyberg zu Öpfingen (\* 1718) und wurde Vorderösterreichischer Regimentsrat in Freiburg sowie hochfürstlich augsburgischer Rat und Pfleger zu Pfaffenhausen<sup>4</sup>. Johannas Bruder Franz Anton Marquard (1744–1800) oder – wahrscheinlicher – dessen Sohn Franz Anton (1777–1852)<sup>5</sup> stand offenbar in enger freundschaftlicher Verbindung mit Ignaz Heinrich von Wessenberg

4 Oberbadisches Geschlechterbuch, Bd. 1: A-Ha, bearb. v. Julius KINDLER VON KNOBLOCH, Heidelberg 1898, 333. Johanna selbst wird dort nicht aufgelistet.

5 Oberbadisches Geschlechterbuch (wie Anm. 4), 332, vermerkt »Franz Anton Sales Zenobius« als Großherzoglich Badischen Geheimen Rat und Kammerherr. – Der Briefwechsel mit der Augsburger Äbtissin wegen des Todes bzw. der Verlassenschaft seiner Tante Johanna ist überliefert im Staatsarchiv Augsburg [fortan StAA], Augsburg Damenstift St. Stephan, Münchener Bestand [fortan MüB] 33.

(1774–1860), als Konstanzer Generalvikar (1802–1821) einer der profiliertesten Vertreter der katholischen Aufklärung im deutschen Südwesten<sup>6</sup>. Nach 1800 suchte die im Breisgau beheimatete reichsritterschaftliche Familie insbesondere großherzoglich-badische Hof-, Verwaltungs- und Militärdienste<sup>7</sup>. – Johannas Nichte Kunigunde von Falkenstein (1773–1796), Stiftsdame in Edelstetten, stach dort übrigens mit einem ebenfalls sehr zeittypischen Profil hervor. Während Johanna insgesamt eher eine › Sturm- und Drang-‹ Persönlichkeit repräsentiert, erscheint die mit nur 23 Jahren verstorbene Kunigunde in vielem als Vertreterin der empfindsamen Zeitströmung<sup>8</sup>.

2. Johanna selbst stand mit Promotoren der Aufklärung im Augsburger Domkapitel und Ordinariat in Verbindung, so mit dem Domherrn Carl von Ulm (1759–1797)<sup>9</sup> oder mit dem nur wenige Jahre jüngeren Provikar Thomas Joseph de Haiden (1739–1813)<sup>10</sup>.

6 Vgl. ausführlich die Tübinger Dissertation von 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. – Demnächst nochmals Manfred WEITLAUFF, Ignaz Heinrich von Wessenbergs reformerisches Wirken im Bistum Konstanz und seine Vorschläge für eine gesamtdeutsche Lösung der katholischen Kirchenfrage auf dem Wiener Kongress (1814/15), in: Aufklärung in Oberschwaben. Beiträge zur Tagung vom 7. bis 9. November 2012 in Ravensburg, hg. v. Katharina BECHLER u. Dietmar SCHIERSNER (erscheint 2016). – Wessenberg widmete *Franz Falkenstein* 1797 ein schwärmerisches Abschiedsgedicht, das im Familienarchiv überliefert wird (Generallandesarchiv Karlsruhe [fortan GLAK], Bestand 69 von Falkenstein, A 34, 1797–1816):

*Der Abschied*

*Francesco! reich mir die Hand zum traurigen Pfade der Trennung,  
wo der wehmuth gefühl unserer zitternd schon harret.  
Weinen wollen wir nicht, denn der freundschaft blutenden kummer  
heilt kein thränenfluss mehr – heilt das wiederseh'n nur.  
Liebe! und denke, dass alles vergeht, und jugend und freude –  
nur die sehnsucht des freunds brennt in der ewigkeit fort.*

Möglicherweise entstand das Gedicht aus Anlass von Wessenbergs Abschied aus Wien und seiner Übersiedlung nach Konstanz im Frühjahr 1798. Vgl. zur Biographie von SCHULTE, Art. »Wessenberg, Ignaz Heinrich Karl Freiherr von«, in: ADB 42, 1897, 147–157, hier: 148.

7 Vgl. die ergänzenden Angaben zu den Söhnen und Schwiegersonnen sowie den Enkeln von Johannas Bruder Franz Anton Marquard in: Oberbadisches Geschlechterbuch (wie Anm. 4), 332f.

8 Vgl. zu ihr Dietmar SCHIERSNER, Räume und Identitäten. Stiftsdamen und Damenstifte in Augsburg und Edelstetten im 18. Jahrhundert (Studien zur Germania Sacra, N.F. 4), Berlin/Boston 2014, 337–339 und passim. – Französische und deutsche Briefe der Kunigunde von Falkenstein an Großmutter, Mutter und Bruder sind überliefert in GLAK, Bestand 69 von Falkenstein, A 34 und A 1235.

9 Auffällig ist, dass sich wie bei Johanna von Falkenstein auch bei Carl von Ulm die Reformgesinnung u. a. bei den Bestattungswünschen zeigt. Der Domdekan wollte nicht in der Domherrngruft, sondern *im gemeinsamen Totenacker ausser der Stadt* beerdigt werden. Zit. n. Joachim SEILER, Das Augsburger Domkapitel vom Dreißigjährigen Krieg bis zur Säkularisation (1648–1802). Studien zur Geschichte seiner Verfassung und seiner Mitglieder (Münchener Theologische Studien; Historische Abteilung 29), St. Ottilien 1989, 853. – Zur Bewertung als Aufklärer vgl. ebd., 852, Anm. 21.

10 Zu ihm: Philipp GAHN, Joseph Thomas von Haiden und das Reformbrevier von St. Stephan zu Augsburg. Einige Anmerkungen zum Aufsatz von Liobgid Koch, Ein deutsches Brevier der Aufklärungszeit, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 42, 2000, 84–96. – Demnächst: Dietmar SCHIERSNER, Aufklärung und Auflösung. Zum Untergang katholischer Damenstifte vor der Säkularisation, in: Aufklärung in Oberschwaben (wie Anm. 6). – Bemerkungen über de Haiden noch zu dessen Lebzeiten finden sich in Clemens A. BAADER, Das gelehrte Baiern oder Lexikon aller Schriftsteller welche Baiern im 18. Jahrhunderte erzeugte oder ernährte, Nürnberg/Sulzbach 1804, 440f. Der hier vom »Augenzeuge[n]« wegen »alle[r] möglichen Versuche zur Verdrängung des Obscurantismus,

Sie war Teil eines aufgeklärten Netzwerkes, das die Stiftsdame einerseits für ihre Zwecke, die innere Reform St. Stephans und die Neufassung der Statuten, nutzte. Andererseits trug das Engagement Johannas auch seinen Teil bei zur ›Modernisierung‹ der Kirche (von Augsburg). Konkret nachweisen lässt sich beispielsweise, dass die in St. Stephan eingeleiteten Neuerungen von den Edelstetter Stiftsdamen aufgegriffen und zum Anlass für weitgehend entsprechende Forderungen gegenüber deren Äbtissin und dem Ordinariat gemacht wurden.

3. Johanna von Falkensteins früh gezeigtes eigenständiges Urteil und ihr Durchsetzungswille sind ein Beleg für das proaktive Handeln von Frauen in den Konventen kirchlicher Institutionen. Zumindest in den Damenstiften konnten sich Kapitularinnen auch in Mindermeinungen gegen ihre älteren und mit Amtsautorität ausgestatteten Äbtissinnen positionieren. Johanna tat dies wiederholt und verstand es dabei auch, Gleichgesinnte auf ihre Seite zu ziehen<sup>11</sup>. Geistesgeschichtlich bezeugt das Wirken Johannas die Erfassung adeliger Frauen im allgemeinen wie der Stiftsdamen im besonderen durch Kerngedanken der Aufklärung. Damit waren Frauen in Damenstiften nicht generell passive Opfer von Delegitimierungsvorgängen, die andernorts und von Männern betrieben wurden, sondern sie trugen selbst aktiv bei zur Säkularisierung ihrer Lebensform vor der Säkularisation oder, wie man mit Blick auf das freilich nicht intendierte Ende der Stiftsgeschichte auch sagen könnte, zum Untergang ihrer Institutionen.

Es sind im wesentlichen vier Quellenbestände stiftischer Provenienz, die Auffassungen und Handeln der Johanna von Falkenstein im Stift St. Stephan überliefern und auf denen ihre Bewertung als Aufklärerin beruht:

1. Den Aufzeichnungen des letzten Stifts-Oberamtmanns Johann Baptist Eberle zu verdanken sind jene mehrseitigen *Nota*, die er als Lehre für *die nachwelt* verfasste und in denen er die bedeutenden Veränderungen des Jahres 1789 festhielt<sup>12</sup>. Die *Nota* überliefern den Sturz der Äbtissin Beata von Welden (1747–1789) und das Zustandekommen der neuen Statuten, und zwar aus der kritischen Sicht Eberles, der sich in seiner Funktion als höchster Stiftsbeamter nicht hinreichend in die Entscheidungsprozesse eingebunden sah.
2. Die am 6. Juli 1789 von Bischof Clemens Wenzeslaus (1739–1812) genehmigten Statuten selbst sind Zeugnis für die Reformanliegen, die unter anderem Johanna von Falkenstein offensiv vertrat. Vor allem aus ihnen wird der Stand der Aufklärungsrezeption auf institutioneller Ebene ersichtlich<sup>13</sup>.
3. Genauere Rückschlüsse auf Johannas persönliche Haltung und ihr Verhalten im Alltag des Stiftslebens erlauben dagegen Kapitelprotokolle und vor allem Briefe der Äbtis-

zur Beförderung der Aufklärung, und zur zweckmässigen Bildung des Klerus in der Augsburgener Diözese« Gewürdigte war nach der konservativeren Neuorientierung im Bistum bereits 1793 als Provikar entlassen worden. Baader lässt darüber nichts verlauten; in sein 1824 und 1825 veröffentlichtes ›Lexikon verstorbener baierischer Schriftsteller des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts‹ ist de Haiden dann gar nicht mehr aufgenommen.

11 Bereits 1769 und 1770 hatte sie, jeweils zusammen mit Johanna Walburga von Freyberg-Hürbel (1738–1777), ein Sondervotum für die Aufnahme der stotternden Franziska von Bodman abgegeben und auf diesbezügliche Inkonssequenzen in den Statuten hingewiesen. Vgl. SCHIERSNER, Räume und Identitäten (wie Anm. 8), 222f.

12 StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 4, 1789 VI 20 und 1790 V 26.

13 Ebd., 1789 VI 6. – Vgl. demnächst SCHIERSNER, Aufklärung und Auflösung (wie Anm. 10).

sin. In ihnen wird eine eigenständige, selbstbewusste Persönlichkeit greifbar, die unter anderem vor Konflikten nicht zurückschreckte, die sich offenbar gerade auch aus ihren »zeitgemäßen« politisch-gesellschaftlichen Auffassungen ergaben<sup>14</sup>.

4. Von besonderer Bedeutung ist schließlich das Testament der Stiftsdame. Wenige Tage vor ihrem Tod am 20. November 1800 abgefasst ist es geradezu ein Lehrbeispiel für die Veränderungen des Testierverhaltens bzw. des Umgangs mit Sterben und Tod zum Ende des 18. Jahrhunderts hin<sup>15</sup>. Seit langem gelten diese z. B. an Anrufungs- und Eingangsformeln, an Zahl und Empfängern von frommen Legaten oder von Messstipendien festgemachten Veränderungen in der Forschung als Indikatoren eines aufgeklärten Wertewandels<sup>16</sup>. Die nahezu serielle Überlieferung weiterer Testamente im Damenstift St. Stephan – und in Edelstetten – gestattet es dabei, Johanna von Falkensteins Letzten Willen vor diesem ansatzweise statistischen Hintergrund einzuordnen und zu bewerten.

Aufschlüsse insbesondere über die familiäre Sozialisation Johannas und die geistesgeschichtliche Verortung ihrer Herkunftsfamilie gibt darüber hinaus die im Generallandesarchiv in Karlsruhe verwahrte Hausüberlieferung der Falkenstein von Rimsingen, die für den vorliegenden Zusammenhang allerdings nicht systematisch erschlossen werden konnte. Insbesondere vom engen Verhältnis zwischen Johanna und ihrem Bruder Franz Anton Marquard zeugt dabei etwa ein Dutzend französischer Briefe der Stiftsdame aus den Jahren 1773 bis 1779<sup>17</sup>.

Auf zwei Aspekte soll im Folgenden genauer eingegangen werden, um Johanna von Falkenstein erstens (1) als aufgeklärte Stiftsdame vorzustellen, also zunächst als Rezipientin von Aufklärungsdiskursen. Hier lässt die Analyse ihrer testamentarischen Verfügungen tiefere Einblicke zu. Zweitens (2) soll aber auch deutlich werden, dass Johanna nicht nur für sich persönlich entsprechende Wertvorstellungen umsetzte. Vielmehr war sie darüber hinaus an der Veränderung, ja am Umsturz der Verhältnisse und an der Neuordnung des Stiftslebens aktiv beteiligt und kann deswegen als Aufklärerin im Vollsinn des Wortes gelten, insofern »kritisches Denken in praktischer Absicht«<sup>18</sup> für die Aufklärung als wesentlich gelten kann. Die hier vorgestellten Überlegungen beruhen dabei auf einer ausführlichen Fallstudie zu den beiden schwäbischen Damenstiften Edelstetten und

14 Vgl. z. B. StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, Literalien 65, § 2244 (1796 I 16), und v. a. StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 4.

15 StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 33, 1800 XI 17. Eine Abschrift des Testaments auch in GLAK, Bestand 69 von Falkenstein, A 177, 1800 XI 21.

16 Vgl. Dietmar SCHIERSNER, Krankheit und Tod. Aufklärung und Säkularisierung in oberschwäbischen Damenstiften des 18. Jahrhunderts, in: Adelige Damenstifte Oberschwabens (wie Anm. 1), 223–258, bes. 223–227 (Forschungsstand).

17 GLAK, Bestand 69 von Falkenstein, A 32, A 33, A 34. – Franz Anton Marquard von Falkenstein war nur 17 Monate jünger als Johanna; er starb am 22. November 1800 mit 57 Jahren, nur einen Tag nach seiner Schwester und ebenfalls an den Folgen einer *wassersucht* (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 33, 1800 XI 24, Mitteilung seines Sohnes an die Äbtissin). Von seinem Testament ist nur ein Auszug überliefert, der die seiner zweiten Frau und dem aus erster Ehe stammenden Sohn zustehenden Besitztümer bzw. Einkünfte bestimmt. Aufklärungstypische Erläuterungen oder Exkurse gibt es darin nicht (GLAK, Bestand 69 von Falkenstein, A 551, 1793 VIII 20).

18 Werner SCHNEIDERS, Die wahre Aufklärung. Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung, Freiburg i. Br./München 1974, 13f. – Vgl. zur Bestimmung und Abgrenzung des Aufklärungsbegriffs Heinz DUCHHARDT, Barock und Aufklärung (Oldenbourg Grundriss der Geschichte 11), München 2007, 127–148.

St. Stephan in Augsburg und ihren adeligen Bewohnerinnen<sup>19</sup>. Während dort jedoch die säkularen Transformationsprozesse über das ganze 18. Jahrhundert hin als Wandel von ›Identitäten‹ kulturgeschichtlich beschrieben wurden, steht hier die Biographie und ›Leistung‹ einer einzelnen Frau im Zentrum.

## 1. Aufgeklärt sterben: das Testament der Johanna von Falkenstein<sup>20</sup>

Sowohl was den von ihr gewünschten Umgang mit dem toten Körper, die Vorstellungen von der eigenen Beerdigung als auch ihr Testierverhalten angeht, sticht das letzte in St. Stephan, Mitte November 1800, hinterlassene Testament der Johanna von Falkenstein hervor. Ihr im Alter von 58 Jahren drei Tage vor dem Tod verfasster Letzter Wille verzichtet bereits in der Einleitung auf weitergehende religiöse Formeln und beschränkt sich ausschließlich auf eine kurze Anrufung der *allerheiligsten dreifaltigkeit gottes, sohnes und heiligen geistes*. Schon neun Jahre zuvor hatte allerdings die im selben Alter verstorbene Seniorin Marianna von Ungelter in ihrem Testament noch abrupter gleich mit Einzelbestimmungen begonnen und sogar auf jegliche Einleitung verzichtet<sup>21</sup>. Mit Marianna scheint eine Gewohnheit abgebrochen zu sein. Denn noch ihre im Februar 1788 mit 63 Jahren verstorbene Vorgängerin als Seniorin, Anselmina von Bodman, hatte die Muttergottes, ihren Schutzengel, ihre Patrone (!) Joseph, Johannes Nepomuk und Aloysius um Fürbitte für ihre Seele nach dem Tode angerufen<sup>22</sup>. Soweit erhalten, beginnen bis auf eine Ausnahme alle Testamente der vor Anselmina im Stift verstorbenen Damen mit solcher Anrufung heiliger Interzessoren – mal extensiver, mal persönlicher, mal konfessioneller<sup>23</sup>. Nicht anders in Edelstetten: Auch

19 SCHIERSNER, Räume und Identitäten (wie Anm. 8).

20 Das Folgende weitgehend nach ebd., 189, 282, 471–479.

21 StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 25, 1791 I 6: *Letzter Willen. Wie es mit meinem wenigen vermögen nach meinem ableben gehalten werden sollte, und zwar: Erstens* [...]. – Von der zwischenzeitlich am 31. Oktober 1798 mit 31 Jahren in St. Stephan verstorbenen Eleonora von Ulm ist das vormals nachweislich vorhandene Testament nicht überliefert (vgl. StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 33, Notiz zum Kapitelsprotokoll von 1798 XII 1).

22 Einzelne Bestimmungen ihres Testaments vom 5. Februar 1784 änderte und ergänzte Maria Anselmina Benedikta Theresia Antonia Josepha von Bodman bis zu ihrem Tod noch mehrfach (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 33). – Die eigentlich nach Marianna von Ungelter am 5. April 1790 verstorbene 19-jährige Kunigunda von Reichlin hinterließ kein Testament.

23 Das Testament der 1782 mit 86 Jahren verstorbenen Carolina von Remching vom 22. Januar 1767 (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 25) hat keinen Vorspann, besticht andererseits aber durch hohe Legata pia bei insgesamt übersichtlichem Vermögen. – Einige Beispiele für Anrufungen: Die am 11. Januar 1784 mit 68 Jahren verstorbene Kunigunda von Freyberg ruft in ihrem Testament (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 32, 1782 I 10) insbesondere die übergebenedeyteste [...] *himmelskönigin und jungfrauliche* [...] *mutter gottes Maria*, die Schutzengel und ihre Namenspatrone an. – Das Testament (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 32, 1749 IV 18) der am 14. August 1752 mit 61 Jahren verstorbenen Helena Schenkin von Schweinsberg trifft in der einleitenden Passage nicht nur eine individuelle, sondern vor allem konfessionell sehr dezidierte Auswahl: Sie führt zwei Stellen der Heiligen Schrift an und ruft neben der heiligsten Dreifaltigkeit die Muttergottes, Joseph, Anna, Theresia, Ignatius, Xaver, Philipp Neri, alle Heiligen, den Erzengel Michael und die katholische Kirche an. Für eine dezidiert konfessionelle Tönung ist es das jüngste Beispiel. Auch im Testament der Anna von Hornstein gehört – allerdings 47 Jahre eher – der Dank für das Aufwachsen in der katholischen Religion mit an den Anfang ihres Testamentes (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 27, 1702 IX 11). Dasselbe gilt für die Testamente der Augsburger Äbtissinnen Margaretha von Bodman (1681–1694) (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, Akten

die Mitte 20 dort 1798 zuletzt verstorbene Kreszentia von Neuenstein erwähnt außer der floskelhaften trinitarischen Einleitungsformel keine Heiligen mehr<sup>24</sup>, während sie zuvor praktisch regelmäßig zu Anfang jedes – überlieferten – Testaments angerufen wurden<sup>25</sup>.

Auch die folgenden Bestimmungen im Testament der Johanna von Falkenstein tragen unverkennbar die Handschrift der Aufklärung, so gleich die erste Verfügung, ihren Leichnam *der erde, woher er gekommen, zu übergeben, nachdem derselbe nach meinem ausdrücklichen willen zuvor geoeffnet worden*. Zwar waren Leichenöffnungen bereits früher üblich, um den toten Körper so für die *Pompa funebris* zu präparieren. Darum aber ging es Johanna von Falkenstein gerade nicht. Sie folgte vielmehr einer zeittypischen Forderung, wie sie z. B. im November 1789 das ›Reichsstadt Lindauische Intelligenzblatt‹ unter der Überschrift *Kleiner, aber herrlicher Vorsprung gegen die Vorurtheile unserer Zeit. Eine Anekdote* erhob<sup>26</sup>.

In der kurzen Geschichte übergibt der Londoner Arzt einem Freund seinen toten Leichnam zur Obduktion. In einem erläuternden Begleitbrief wendet er sich gegen *Pomp* und *Gepränge* beim Umgang mit Leichen und erhebt stattdessen den Nutzen für die Lebenden zur Maxime. Dass es sich erstens um einen Mediziner und zweitens um einen Engländer handelt, dem der Appell in den Mund gelegt wird, ist kaum Zufall, denn sowohl Berufsgruppe als auch Herkunft wurden damals mit der modernen Zeit identifiziert. Ein englischer, zumal aus der Hauptstadt stammender Arzt personifizierte geradezu die Avantgarde der Aufklärung. Auch Johanna folgte offenkundig dem Nützlichkeitspostulat medizinischen Fortschritts. Weiter wünschte sie, dass ihre Leiche

*[...] zu nachts ohne alles gepränge in einer kutsche zwischen vier flambos in den gemeinschaftlichen gottes aker vor dem Goegginger thor abgeführt und allda zur erde bestattet, auch den folgenden tag die exequien ebenda mit 10 stillen heiligen messen (einschließlich der pfarrmesse) ohne aufrichtung eines trauergerüstes in gegenwart der waisen-, armen- und findlingshaußkindern abgehalten werden solle, wofür in jedes dieser 3 häusern vier gulden zu bezahlen sind.*

Nicht weniger einem medizinischen Kernanliegen der Zeit verdankte sich die Wahl des Begräbnisortes außerhalb der Stadt. Denn die Überfüllung der Grabstätten in den Kirchhöfen oder sogar in den Kirchen selbst ließ hygienische Belastungen von Grundwasser oder Atemluft – die gefährlichen ›Miasmen‹ – befürchten. Überall wurden deshalb am Ende des Jahrhunderts neue, geräumige Begräbnisplätze an den Stadtgrenzen ausgewiesen oder doch – so in Augsburg im Fall des bereits 1600 angelegten katholischen Friedho-

345, 1694 V 30), Dorothea von Westernach (1650–1678) (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 2, vor 1678 XII 24) und Dorothea von Schwendi (1612–1650) (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, Akten 338, 1644 III 2). Bei der ebenfalls im 17. Jahrhundert verstorbenen Edelstetter Stiftsdame Anna Maria von Gemmingen stechen auch die konfessionellen Vorbemerkungen ins Auge (StAA, Damenstift Edelstetten, Amtsbücher und Akten 69, 1659 XI 3). Im Wesentlichen beschränkt sich damit die Konfessionalisierung der einleitenden Testamentspassagen erwartungsgemäß auf das 17. Jahrhundert.

24 StAA, Damenstift Edelstetten, Amtsbücher und Akten 69, 1798 V 21.

25 Nicht nur im Testament einer Äbtissin wie Anselmina von Freyberg (1782–1791) (StAA, Damenstift Edelstetten, Amtsbücher und Akten 34, 1788 II 13), sondern auch bei den Stiftsdamen Eleonora von Freyberg († 1783) (StAA, Damenstift Edelstetten, Amtsbücher und Akten 70, 1782 VI 1), Violanta von Speth († 1776) (StAA, Damenstift Edelstetten, Urkunden 803, 1773 III 4) oder Anna Theresia von Egloff († 1751) (StAA, Damenstift Edelstetten, Amtsbücher und Akten 69, 1748 VIII 4). – Ausnahme ist das am 18. Februar 1746 abgefasste, am 16. Februar 1757 sowie um 1760 (StAA, Damenstift Edelstetten, Amtsbücher und Akten 34) ergänzte Testament der Äbtissin Franziska von Bubenhofen (1726–1760), dem nur eine einfache trinitarische Anrufung vorangestellt ist.

26 Stadtarchiv Lindau, Reichsstadt Lindauisches Intelligenzblatt, 8. Jg., Nr. 21, 1789 XI 14.

fes vor dem Gögginger Tor, dem heutigen Hermanfriedhof<sup>27</sup> – außerhalb gelegene Grabstätten bevorzugt und ältere geschlossen<sup>28</sup>.

Die Statuten von 1789 hatten für St. Stephan zunächst ebenfalls ein striktes Verbot von Beisetzungen innerhalb der Stiftskirche verfügt<sup>29</sup>: für Äbtissinnen, Stiftsdamen und für Außenstehende ohnehin, *es möchte auch so hoch und theuer bezahlt werden, als man wolle. Die bisherigen todtengrüfte waren auf immer zu versperren*. Stattdessen wollten Äbtissinnen und Damen – und nur diese – dafür die zum Stift gehörige kleine Galluskapelle nutzen, die darum für andere Zwecke gesperrt bleiben sollte. Nichtsdestoweniger erwarb das Damenstift wenige Jahre später, am 29. März 1794, eine auf Kosten von 24 fl. geschätzte *zinne* auf dem Friedhof vor dem Gögginger Tor und räumte den Damen künftig die Wahlmöglichkeit zwischen einem Begräbnis in der Stiftskirche oder einem auf dem neuen Friedhof ein. Auch für diesen Fall wurde jedoch ein Gottesdienst in der Stiftskirche als verbindlich festgelegt<sup>30</sup>.

Johanna von Falkenstein war nun die erste Augsburger Stiftsdame, die – das hält sogar das Stamm- und Wappenbuch des Stifts für erinnerungswürdig – außerhalb von Stift und Stadt auf diesem Friedhof bestattet werden wollte<sup>31</sup>. Vermerkt wird, sie *war die erste*

27 Vgl. Art. »(Christliche) Friedhöfe«, in: Augsburger Stadtlexikon Online, hg. v. Günther GRÜN-STEUDEL, Günter HÄGELE u. Rudolf FRANKENBERGER, Online verfügbar: <http://www.stadtlexikon-augsburg.de/> (Abruf: 04.03.2015). – Barbara RAJKAY, Evangelisches Bekenntnis und profane Memoria, in: St. Anna in Augsburg – eine Kirche und ihre Gemeinde, hg. v. Rolf KIESSLING, Augsburg 2013, 367–409, hier: 375–378. – SEILER, Augsburger Domkapitel (wie Anm. 9), 182, stellt für das Begräbnis der Augsburger Domherren Ende des 18. Jahrhunderts ebenfalls fest, dass »neueren Zeitströmungen folgend« der katholische Friedhof vor dem Gögginger Tor bevorzugt wurde. – Außer Johanna von Falkenstein hatte nur die Stiftsklausnerin Candida Schäfer Ende des 18. Jahrhunderts verfügt, *auf allhießigem statt freüthof* vor dem *Gögginger thor traußen* beerdigt zu werden (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, Akten 33).

28 Vgl. zu den Friedhofsverlegungen am Ende des 18. Jahrhunderts und dem sie motivierenden Hygienediskurs Otto G. OEXLE, Die Gegenwart der Toten, in: Death in the Middle Ages (Mediaevalia Lovaniensia 1;9), hg. v. Herman BRAET u. Werner VERBEKE, Leuven 1983, 19–77, hier: 72–77. – Hans-Kurt BOEHLKE, Kirchhof – Gottesacker – Friedhof. Wandlungen der Gesellschaft – Wandlungen der Pietät, in: Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium, Bd. 1 (Pietas liturgica 3), hg. v. Hansjakob BECKER, Bernhard EINIG u. Peter-Otto ULLRICH, St. Ottilien 1987, 163–180, bes. 171–175. – Norbert FISCHER, Vom Gottesacker zum Krematorium. Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert (Kulturstudien Sonderband 17), Köln/Weimar/Wien 1996, 8–18. – DERS., Zur Geschichte der Trauerkultur in der Neuzeit. Kulturhistorische Skizzen zur Individualisierung, Säkularisierung und Technisierung des Totengedenkens, in: Totengedenken und Trauerkultur. Geschichte und Zukunft des Umgangs mit Verstorbenen (Irseer Dialoge 6), hg. v. Markwart HERZOG u. Norbert FISCHER, Stuttgart/Berlin/Köln 2001, 41–57. – Barbara HAPPE, »Tod ist nicht Tod – ist nur Veredelung sterblicher Natur.« Friedhöfe in der Aufklärung, in: Jenseits der Diskurse. Aufklärungspraxis und Institutionenwelt in europäischer komparativer Perspektive (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 224), hg. v. Hans E. BÖDEKER u. Martin GIERL, Göttingen 2007, 345–367, bes. 356–358. – Martin SCHEUTZ, Ein unbequemer Gast? Tod, Begräbnis und Friedhof in der Neuzeit, in: Freund Hein? Tod und Ritual in der Geschichte (Querschnitte 22), hg. v. Wolfgang HAMETER, Meta NIEDERKORN-BRUCK u. Martin SCHEUTZ, Innsbruck/Wien/Bozen 2007, 100–134, bes. 125–129.

29 StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 4, 1789 VII 6, Statuten, Kap. XII, § 8.

30 StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, Akten 32, 1794 IV 22 (Extrakt aus dem Kapitelsprotokoll §§ 1612f.). Später notiert wurde auf dem Auszug die Nummer dieser *zinne* (Nr. 95), die sich 1804 nochmals änderte (Nr. 113).

31 StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 77/1. Notiert wird ihr Tod im November 1800 in der *domprobstej*, *allwo sie wegen dem unternommenen stiftsbau hingezogen*.

*stifftdame, welche vermög eines capitular-abschluß die freyheit genoß, sich auff dem all-gemeinen freyd=hoff in der stiffts=grufft nach ihrer verordnung begraben zu lassen. Ihr Grab befand sich auf dem Augsburger Hermanfriedhof zwischen den Nummern 143 und 144 »Am Pfeiler«. Die Grabinschrift überliefert Ferdinand Seydel 1839 in seiner »Sammlung aller Inschriften des Kirchhofes der Katholiken«:*

*Allhier liegt begraben / die / Reichs-Hochwohlgeborne Freiin, / Johanna Baptista v. Falkenstein, / des adelichen St. Stephans Freistifts Kapitular=Dame, / und Seniorin. p. / Geb. den 8. Mai 1745. gestorb. d. 20. Nov. 1800. / Zum Andenken gewidmet von ihrer Kammerjungfer, / Walburga Oswaldin. / Welche auch gedenkt einst neben ihr / zu ruhen<sup>32</sup>.*

Vermutlich war Johanna einerseits daran gelegen, mit dieser zu Lebzeiten getroffenen Verfügung einer zeitgemäßen Hygiene Bahn brechen zu helfen und ein Zeichen der ›Vernunft‹ zu setzen. Andererseits scheint die in mancher Hinsicht unangepasste Stiftsdame für die Zeit nach ihrem Tod ebenso auf – zuvorderst räumliche – Distanzierung vom Stift bedacht gewesen zu sein wie schon zu Lebzeiten, als sie 1790 von Äbtissin und Kapitel ermahnt werden musste, zur Übernachtung nach St. Stephan zurückzukehren. Johanna hatte sich im Augsburger Haushalt ihrer Mutter aufgehalten<sup>33</sup>. Nachdem seit Ende 1795 der Neubau des Stifts ausgeführt wurde, lebte Johanna dann bis zu ihrem Tod ohnehin getrennt von ihren Mitkapitularinnen in einigen Räumen der Dompropstei<sup>34</sup>. An ihrem Fall wird deshalb besonders gut nachvollziehbar, wenn die Wandlungen des Todesverständnisses im 18. Jahrhundert nicht nur als ›déchristianisation‹ bzw. ›Säkularisierung‹ oder ›Entchristlichung‹, sondern auch als Phänomene von ›désocialisation‹ (Pierre Chau-nu) beschrieben wurden<sup>35</sup>.

Auch der ausdrückliche Verzicht auf den in der Stiftskirche abzuhaltenden Beerdigungsgottesdienst zugunsten von zehn stillen Messen in der Friedhofskapelle – angesichts eindeu-

32 Ferdinand SEYDEL, Der Führer auf den Gräbern der in Augsburg Verstorbenen, und Sammlung aller Inschriften des Kirchhofes der Katholiken in Augsburg, Augsburg 1839, 55.

33 An Weihnachten 1790 hatte die Äbtissin den Bischof um Abhilfe gebeten, weil die Stiftsdame sich seit Wochen in der Wohnung ihrer Mutter in der Stadt aufhalte, sich dort verpflege und übernachtete. Wenig später findet sich Johanna von Falkenstein wieder im Stift (Anton UHL, Beiträge zur Geschichte des adeligen Damenstifts bei St. Stephan im 18. Jahrhundert, in: Ad Sanctum Stephanum 969–1969. Festgabe zur Tausendjahr-Feier von St. Stephan in Augsburg, hg. v. Eginio WEIDENHILLER, Anton UHL u. Bernhard WEISSHAAR, Augsburg 1969, 147–257, hier: 215 u. 217, Anm. 39). – Johanna Susanna von Falkenstein, geb. von Freyberg-Öpfingen (\* 1718), starb wohl um die Jahreswende 1791/92. Über Buchbesitz, aus dem sich auf die Rezeption aufklärerischer Vorstellungen schließen ließe, gibt das Verlassenschaftsinventar keine Auskunft (GLAK, Bestand 69 von Falkenstein, A 171, 1792 I 2). Das Testament der Mutter ist überliefert in GLAK, Bestand 69 von Falkenstein, U 271, 1788 I 29 mit Beilage von 1791 II 15.

34 Vgl. die Bitte der Äbtissin an den Neffen Franz von Falkenstein (1777–1852), das *gemach* der Verstorbenen deswegen rasch räumen zu können (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 33, 1800 XI 23).

35 OEXLE, Gegenwart der Toten (wie Anm. 28), 72. – Christoph DAXELMÜLLER, Der Friedhof als Kommunikationsraum, der Tote als Familienmitglied. Historische Stratigraphien des Umgangs mit dem Tod, in: Leben bei den Toten. Kirchhöfe in der ländlichen Gesellschaft der Vormoderne (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme 19), hg. v. Jan BRADEMANN u. Werner FREITAG, Münster 2007, 157–172, spricht treffend von der Intention, den Toten in den in das alltägliche Leben integrierten Friedhöfen gewissermaßen »als Familienmitglied« (Überschrift; vgl. auch 166) präsent zu halten. Genau das schien Johanna mit der Wahl des vom Stift getrennten Begräbnisplatzes für sich selbst nicht gewünscht zu haben.

tig anderslautender Statuten im Grunde eine Provokation, die das Stiftskapitel denn auch prompt zurückwies, indem es das Testament der Seniorin in diesem Punkt suspendierte<sup>36</sup> – zielte auf solchen Abstand, und zwar im umfänglichen Sinn vom Stift als sozialem und als institutionellem Lebensraum. Denn Johanna signalisierte dadurch zum einen ihre distanzierte Einstellung zur Stiftsgemeinschaft, an deren Anwesenheit ihr offenkundig nicht gelegen war, für deren memoriale Zuwendung sie jedenfalls keinen »naheliegenden« liturgischen Anlass schuf. Auch mit der für ihr Stift singulären Aufgabe des *castrum doloris* lag die Stiftsdame nicht nur im Trend antibarocker, moderner Bescheidenheit und Sparsamkeit<sup>37</sup>, sondern verzichtete ebenfalls auf einen zusätzlichen memorialen »Trigger« und wies auf diese Weise explizit eine traditionelle symbolische Ausdrucksform zurück. Die ebenfalls verfügte nächtliche Bestattung für sich genommen ist zwar keine Besonderheit der Aufklärung. Denn gerade die Nachtzeit wurde seit dem 17. Jahrhundert zur Entfaltung besonderer barocker Pracht bei Bestattungen geschätzt. Im vorliegenden Zusammenhang ist aber die Forderung nach nächtlicher Bestattung untrennbar mit der nach Reduktion der Prachtentfaltung verbunden.

Damit noch nicht genug: An die Stelle der trauernden Mitkapitularinnen – und nicht als Ergänzung – sollten *waisen-, armen- und findlingshaußkinder* [...] treten, die mit allerdings geringen Anerkennungen – 4 fl. für jedes der Augsburger Häuser – bedacht wurden. 500 fl. sollte das Spital in Hausen erhalten, Vermächtnisse in Höhe von jeweils 11 fl. gingen an die fünf Kinder eines Beamten und an ihren Bedienten Dominik Kugelmann – für sich genommen noch keine unübliche Vermächtnispraxis, nur fehlten in Johannas Fall die sonst zugleich verfügten frommen Legate<sup>38</sup>. Als Haupterben aber setzte die Seniorin ihre Kammerjungfer Walburga Oswald ein *in rücksicht der mir so getreu von ihr geleisteten diensten*. Bis zu ihrem Ableben sollte sie zudem den Zins – jährlich 20 fl. – von für das Hausener Spital vorgesehenen 500 fl. genießen<sup>39</sup>. Von den Stiftsdamen wurde einzig – und zwar als Postskriptum zum Testament – die Äbtissin bedacht, der *zu einem*

36 Persönliche Sparsamkeit konnte für die Verfügung Johannas nicht das Motiv gewesen sein, weil die Kosten des Stiftsgottesdienstes in St. Stephan ohnehin übernommen worden wären. – Bei der Testamentsexekution wird unter Verweis auf einen Kapitelsbeschluss vom 15. Dezember 1798 (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, Lit. 65, § 3133) ein *leichgottesdienst* in der Stiftskirche angeordnet (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 33, 1800 XI 21). Am Tag nach der Testamentseröffnung (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, Lit. 67, § 305, 1800 XI 22) setzt das Kapitel dann unter Berufung auf denselben Beschluss fest, es seien *demnach allda* [= in der Stiftskirche] *die verordnete 10 heilig meß lessen zu lassen*. – Im Grunde entsprach das nur der bereits in den Statuten getroffenen Regelung (vgl. StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 4, 1789 VII 6, Statuten, Kap. XII, § 7).

37 Vgl. Craig M. KOSLOFSKY, *The reformation of the dead. Death and ritual in early modern Germany, 1450–1700*, Basingstoke 2000. – Gabriele WOLL, *Pompe funèbre – Machtrepräsentation im Leichenzeremoniell*, in: *Tod und Gesellschaft – Tod im Wandel. Begleitband zur Ausstellung im Diözesanmuseum Regensburg, 8.11.–22.12.1996*, hg. v. Christoph DAXELMÜLLER, Regensburg 1996, 59–64.

38 Zum Beispiel steht die Bestimmung im 1776 ergänzten Testament der Carolina von Remching († 1782), dass ihr nach Abzug aller anderen Posten verbleibendes Erbe *dem kranckhen haus an stat der kirch zufallen solle, da leztere jederzeit von dem stüfft ehrlich mus erhalten werden*, einer frommen Stiftung i. H. v. 200 fl. gegenüber, aus der *latern träger, wan man das hochwürdig zu den kranckhen trage*, bezahlt werden sollten (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 25, 1776 V 10).

39 Die enge Beziehung der beiden Frauen war offenbar gegenseitig. Walburga Oswald hatte Johanna die Grabinschrift »[z]um Andenken gewidmet« und hatte vor, »einst neben ihr zu ruhen«. Vgl. die Wiedergabe der Grabinschrift in: SEYDEL, *Sammlung aller Inschriften des Kirchhofes der Katholiken* (wie Anm. 32), 55.

*angedenken ein klein goldenes etuie* verehrt wurde, sowie die damals 49-jährige Josepha von Reischach, die einen *großen spiegel* erhielt. Zusammen mit Johanna hatten die drei während des Neubaus ab 1795 das Stiftskapitel gebildet; die anderen Damen hielten sich während dieser Zeit meist außerhalb der Stadt auf<sup>40</sup>. Vor allem aber fehlt im Testament jegliches Messstipendium: Keine einzige weitere Messe für ihr Seelenheil lesen zu lassen hatte die Verstorbene verfügt. Auch das war eine bislang unbekannte, ›revolutionäre‹ Neuerung.

Mit ihren Verfügungen von Obduktion, Nutzung eines außerhalb der Stadt gelegenen Friedhofs, nächtlich-stiller Bestattung, Verzicht auf das *Castrum doloris* und äußerster Reduktion der Beerdigungsfeierlichkeiten greift Johanna von Falkenstein in besonders deutlicher Weise zentrale Themen der Aufklärung auf. Aber nicht nur deswegen repräsentiert sie einen – in seiner Konsequenz allerdings singulären – Endpunkt der beim Trauernlassen und Testieren der Stiftsdamen von Edelstetten und St. Stephan beobachteten Veränderungen: Die lange Zeit übliche religiöse Grundierung des Letzten Willens, z. B. durch die Anrufung des Beistands von Heiligen, hatte ebenso nachgelassen wie die soziale Einbettung des Übergangs und das Bemühen um Interzessionen der Mit- und Nachwelt.

Dem muss zwangsläufig ein Verlust des Glaubens an die unmittelbare Heilswirksamkeit der Fürbitte und des Messopfers – zumindest an die Korrelation von Zahl oder Dauer und Effekt – entsprochen haben. Damit aber befanden sich auch die glaubensmäßigen, charakteristischen Grundlagen des Damenstifts als Memorialgemeinschaft in Auflösung; sie ging einher mit einer Individualisierung von Sterben und Ewigkeit. Das testierende Vorausgreifen auf die Ewigkeit als Zukunft, das Ermöglichen des Überlebens – sozial, im Horizont der Zeitgenossen als Memoria und individuell als Sicherung des Ewigen Lebens durch Fürbitter –, hatte an Plausibilität verloren. Folge davon war dann, wie gerade an Johanna von Falkenstein deutlich wurde, auch eine ›Demokratisierung‹ des Todes bzw. der Beerdigung, weil soziale – ökonomische wie ständische – Unterschiede beim Verzichten auf memoriale Zuwendungen nicht mehr so sehr ins Gewicht fallen konnten<sup>41</sup>.

## 2. Die Aufklärerin als Revolutionärin: Johanna von Falkenstein stürzt ihre Äbtissin und wird zur Mutter der neuen Stiftsverfassung

Die Testamentsforschung beschreibt die genannten Indizien gesellschaftlichen Wandels meist als langfristige und impersonale Vorgänge. Stillschweigende oder vielmehr unbewusste Übernahme der zugrunde liegenden Vorstellungen und Überzeugungen dürfte auch in den allermeisten Testamenten von Stiftsdamen am Ausgang des 18. Jahrhunderts vorauszusetzen sein. Radikalität und Stil des Textes, aber auch alles andere, was über Jo-

40 Vgl. UHL, St. Stephan im 18. Jahrhundert (wie Anm. 33), 223.

41 So John McMANNERS, *Death and the enlightenment. Changing attitudes to death among Christians and unbelievers in eighteenth-century France*, Oxford 1981, 173: »[...] God is democratic«. Denn: »There are no separate hierarchies of memory in his kingdom. For the vast majority of men and women, the gratitude of prosperity can only be anonymous.« Es lässt sich schlicht nicht entscheiden, ob Johanna von Falkenstein im Grunde nur konsequent – man könnte auch sagen: gläubig – auf diese religiöse Überzeugung reagierte oder ob sie – unausgesprochen – einem deistischen Gottesbild folgte (vgl. ebd., 173f.). Mc Manners führt die von ihm für die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts beobachtete Wende »towards simplicity« vor allem zurück auf »Rousseauistic sentimentality and egalitarianism [...]« (ebd., 302).

hanna von Falkenstein bekannt ist, sprechen dagegen für eine reflektierte und bewusste Formulierung ihres Letzten Willens. Ja, die aufklärerischen Grundtendenzen des Testaments finden sich ebenso in den Stiftsstatuten wieder, die unter aktiver Mitarbeit Johanna von Welden 1789 entstanden. Zusammen mit dem von ihr mitherbeigeführten Sturz der Äbtissin Beata von Welden im selben Jahr bezeugen sie, dass die Stiftsdame Aufklärung auch praktisch-politisch verstand und sich insofern eine aktiv gestaltende Rolle als Aufklärerin beimaß. – Dass all dies in dem seinerzeit als Hort der Gegenaufklärung bekannten Augsburg geschah<sup>42</sup>, sollte an dieser Stelle zumindest einmal erwähnt werden.

Wohl um die Jahreswende 1788/89 hatte Äbtissin Beata von Welden (1747–1789) der 18-jährigen Stiftsdame Clementina Reichlin von Meldegg (1770–1790) aus nicht überlieferten Gründen untersagt, die Einladung eines adeligen Herrn zur Spazierfahrt wahrzunehmen. Der Kavalier hielt sich durch dieses Verbot für *beleidiget* und stellte Äbtissin Beata zur Rede. Ein heftiger Wortwechsel, offenbar in Gegenwart der Stiftsdamen, entbrannte, was, zusammen mit nicht näher ausgeführten Vorwürfen gegen die Amtsführung Beatas an den Bischof gelangte und den Anlass zum Rücktritt von ihrem Amt gab<sup>43</sup>.

Glaubt man den Beobachtungen des Oberamtmanns Eberle, so hatte Johanna von Falkenstein innerhalb des Stifts eine breite, intergenerationelle Opposition gegen Äbtissin Beata organisiert<sup>44</sup>. Lange unterdrückte Uneinigkeiten, die *wie ein feür unter der asche glimmten*, brachen auf. – Später, bei der Aufnahme des Entwurfs für die neuen Statuten, sollte sich diese Allianz wieder in, so Eberle, konservative Ältere und progressive Jüngere trennen. – Die jüngeren Stiftsdamen, solidarisch an der Seite der mit dem Ausfahrverbot belegten Mitkapitularin, empfanden ebenso wie die *ettwas* älteren die Regierungsweise der Vorsteherin als autokratisch. Diese – mit größerem Respekt kommentiert –, weil sie es *überdrüßig* gewesen seien, *in regierungsgeschäften beynabe ganz umgangen zu werden*, jene, weil – der Sarkasmus der Analyse Eberles ist nicht zu überhören – sie geglaubt hätten,

[...] *es dürfte ihrer adelichen abkunft und dem mitangeerbten trieb zu erhabenheit [gestrichen: ehrbarkeit] zu nahe getreten werden, wenn sie sich so ganz nach der bisherigen, obschon ganz gelinden regierung der leitung und anweisung der frau abbtissin überlassen müßten.*

Adeliger Standesdünkel also – der Oberamtmann selbst scheint bei seiner Beurteilung nicht frei von aufgeklärter Adelskritik – mischte sich mit einem gerade bei den Jungen

42 Vgl. z. B. Michael SCHAICH, »Religionis defensor acerrimus«. Joseph Anton Weissenbach und der Kreis der Augsburger Exjesuiten, in: Von »Obscuranten« und »Eudämonisten«. Gegenauflärerische, konservative und antirevolutionäre Publizisten im späten 18. Jahrhundert (Literatur im historischen Kontext 1), hg. v. Christoph WEISS, St. Ingbert 1977, 77–125, bes. 77. – Peter HERSCHE, Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter, Freiburg i. Br. 2006, 1038. – Helmut GIER, Die Stapelstadt der katholischen Buchhandlung in Deutschland. Augsburg als Verlagsort jesuitischen Schrifttums vor und nach der Aufhebung der Gesellschaft Jesu, in: Zeitschrift des Historischen Vereins von Schwaben 101, 2007, 151–170.

43 Das Folgende nach SCHIERSNER, Räume und Identitäten (wie Anm. 8), 506–508.

44 Folgende Damen bildeten im Frühjahr 1789 das Kapitel von St. Stephan (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, Akten 376, 1789 IV 15): Äbtissin Beata von Welden (\* 1715 II 24), Seniorin Marianna von Ungelter (\* 1733 VIII 18), Johanna von Falkenstein (\* 1743 V 7), Josepha von Reischach (\* 1751 X 11), Antonia von Welden (\* 1756 VI 26), Theresia von Speth (\* 1760 XII 2), Katharina von Reisach (\* 1767 II 12) und Eleonora von Ulm (\* 1767 XI 26). – Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, wenn ausgerechnet Johanna von Falkenstein es übernahm, der resignierten Äbtissin für ihre 42-jährige Zeit im Amt Dank abzustatten (vgl. StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 4, 1789 IV 15).

emphatischen Verständnis von *freyheit*: Den *nach freyheit schnaubenden jungen gdgen. damen* habe die Regierung Beatas begonnen, *so altfränkisch vorzukommen als ihre altmod. chormäntel*, und schließlich hätten gerade sie die neuen Statuten *als der lange gewünschten freyheit schmeichelnd mit beeden armen aufgenommen*<sup>45</sup>.

Der Sturz der alten Äbtissin, die Neuwahl ihrer Nichte Antonia von Welden zur Nachfolgerin (1789–1803/1806) am 6. Mai 1789 und die Neufassung bzw. Dekretierung der Stiftsstatuten gingen in St. Stephan mit geradezu revolutionärer Akzeleration vor sich. Mit dem Hinweis, man sei *eilfertig zu werk gegangen* und die Statuten seien *nicht so bald entworfen als festgesetzt* worden, versuchte Antonia von Welden, die sich offenbar noch nicht ausreichend informiert sah, nach ihrer Wahl die Revision einiger Bestimmungen zu erreichen<sup>46</sup>. Gegen ihren Wunsch, im Anschluss an die Wahl die Statuten nur *vorbehaltenlich ein und anderer vorstellungen* zu beschwören, hatte jedoch Johanna von Falkenstein sogleich Protest erhoben: *Das wollte der capitulardame gdgen frlen. v. F. nicht* eingehen, so Oberamtmann Eberle in seinen *Nota*<sup>47</sup>. Antonia beeedete die Statuten schließlich erst, nachdem der die Wahl leitende Siegler Anton Coelestin von Nigg (1734–1809) erklärt hatte, *vorstellungen seyen obnehin vorbehalten*<sup>48</sup>.

Was stand in den neuen Statuten? Punkte wie die Abschaffung aller lateinischen Gebete und Gesänge zugunsten der Volkssprache, ja die Abschaffung des Singens zugunsten des lauten, aber auch des leisen privaten Lesens, damit einhergehend die Verkürzung und Zusammenlegung der Gebetszeiten, die Verminderung der geforderten Beichten, die Erweiterung der Vakanzzeiten und vieles weitere gründeten auf einem neuen Verständnis vom Wesen des Betens und von der Zweckbestimmung des Damenstifts als Memorialgemeinschaft. Mit solchen religiösen Reformen einher ging aber auch eine tiefgreifende politische Verfassungsänderung, nämlich eine weitgehende Beschneidung von Kompetenzen der Äbtissin zugunsten des Kapitels. Nach seiner kritischen Prüfung der Statu-

45 Von der Semantik der ›Freiheit‹ geradezu imprägniert erscheint denn auch – ganz im Gegensatz zur sprachlichen Gestalt der Vorgängerregelungen aus dem 17. Jahrhundert – der neue Statutentext, in dem Modalitäten der Freiwilligkeit statt der Verpflichtung eindeutig dominieren (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 4, 1789 VII 6, Statuten): Der Chor *könnte* an Sonn- und Feiertagen um 6.15 Uhr anfangen, an Werktagen *kann* er um halb Sieben beginnen, die Damen *sollen* künftig noch viermal im Jahr öffentlich kommunizieren und sie *sollen* nicht außerhalb des Stifts übernachten. Ausdrücke wie *freystehen*, *freygestellt* oder *freywillig* finden sich zahlreich, ebenso wie Einschränkungen, mit denen z. B. der Predigtbesuch den Damen nur abverlangt wird, *wenn sie kein billiges hindernis haben*.

46 So am 23. Mai 1789 (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 4) die neugewählte Äbtissin an den Bischof. Antonia von Welden erreichte in drei Punkten eine Revision: Die Galluskapelle blieb für Gottesdienste geöffnet, die Stiftskirche konnte weiterhin als Begräbnisort genutzt werden und dem Domdekan wurde die ihm zugedachte Rolle bei der Obsignation von Hinterlassenschaften verstorbener Stiftsdamen wieder entzogen (StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 4, 1789 VII 7, Antwort des Bischofs). Es handelt sich sämtlich um Punkte, die Oberamtmann Eberle der neuen Äbtissin zur Änderung anempfohlen hatte (vgl. seinen Bericht: StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 4, 1789 VI 20).

47 Die genauen Anteile an der Verfasserschaft des Textes lassen sich zwar nicht zwingend bestimmen, im Einzelfall ist aber das dominierende Interesse der auf Zentralisierung und Zugewinn an Kompetenzen bedachten bischöflichen Verwaltung – gewissermaßen die ›innenpolitische‹ Seite des zeittypischen Trends zur Episkopalisierung – offensichtlich. Aus Sicht Eberles war der Umsturz in St. Stephan jedenfalls Ergebnis des Zusammenwirkens von ›Revoluzzerinnen‹ und ›Reform-Bürokraten‹. Vgl. demnächst auch SCHIERSNER, Aufklärung und Auflösung (wie Anm. 10).

48 StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 4, 1789 VI 20.

ten urteilte Oberamtman Eberle in diesem Sinne bündig, das *ansehen* einer Äbtissin sei *in gegenhalt der vorigen verfassung von der stufe einer regentin bis auf den grad einer bloßen oberaufseherin herabgesunken*, und versuchte – allgemeiner – den Wandel in verfassungstheoretischen Begriffen zu beschreiben: Es habe sich die *vormals monarchische regierungsform [...] in die aristokratische verwandelt*<sup>49</sup>.

Die ›politische‹ Interpretation Eberles wird auch gestützt durch das geradezu ›jakobinische‹ Verhalten, das Johanna von Falkenstein gegenüber ihrer neuen Äbtissin an den Tag legte, und die Begründung, die sie dafür gab. Mitte Januar 1791 sah sich Antonia von Welden zum zweiten Mal innerhalb kurzer Zeit gezwungen – wenige Wochen zuvor hatte sich die Stiftsdame ebenfalls nicht anders dazu bewegen lassen, aus der Augsburger Wohnung ihrer Mutter ins Stift zurückzukehren<sup>50</sup> –, sich der Autorität des Bischofs zu bedienen<sup>51</sup>: Johanna verweigerte der Äbtissin systematisch die ehrende Anrede ›Euer Gnaden‹. Davon ließ sie sich unter legalistischem Hinweis auf die neuen Statuten auch keineswegs abbringen. In ihnen sei nämlich, so Johanna, *von dissem praedicat [...] nichts enthalten*. Die weiteren Ausführungen der Äbtissin machen schließlich bewusst, welche Positionen der *respectsverweigerung* Johannas von Falkenstein eigentlich zu Grunde lagen:

*Wo bleibt aber ehrfurcht und ehrbezeugung, wo kann eine subordinationsmässige verfassung bestehen, wenn untergeordnete die ihnen vorgesetzte so, wie die ihnen im grad gleich sind, zu benennen haben? Ich glaube, daß, ohne eine besondere statutarverordnung dissfalls nöthig zu haben, der grund der befragten ehrenbetitelung in der sache selbst liege. Meine vorfabrerinnen an der abbtey haben sich auch jederzeit dabey erhalten.*

Indes: Gerade an einer *subordinationsmässige[n] verfassung* war Johanna von Falkenstein ja gar nicht gelegen. Sie wandte sich gegen die Tradition, gegen die *vorfabrerinnen an der abbtey*, und trat offenkundig ein für die Egalität von Äbtissin und Stiftsdamen. Nicht nur die religiös-kulturellen Aspekte der Aufklärung und deren säkularisierende Effekte sind bei Johanna von Falkenstein also zu erkennen – die an ihrem Umgang mit dem Tod beobachteten Tendenzen von Medikalisation, Utilitarismus, Entsakralisierung oder Individualisierung bzw. ›désocialisation‹. Johanna vertrat vielmehr auch neue Auffassungen von der Ordnung des Zusammenlebens in ihrer Stiftsgemeinschaft oder – mit anderen Worten – von der politischen Gestalt der Institution ›Damenstift‹, denen sie aktiv zum Durchbruch verhalf: Die neuen Statuten machten diese Auffassungen für die – freilich kurze – Zukunft des Stifts und seiner Bewohnerinnen verbindlich.

### 3. Die Grenzen der Veränderungsdynamik – ein Ausblick

So erfolgreich Johanna von Falkensteins Wirken in St. Stephan auch war, an manchen Details lassen sich bereits die retardierenden Momente der aufklärerischen Dynamik ausmachen. Vier Punkte fallen auf:

49 Ebd.

50 StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 4, 1790 XII 24: Auch Wochen nach einer Erkrankung hielt sie sich bei ihrer Mutter auf, verpflegte sich und übernachtete dort. Eine bischöfliche Weisung scheint Johannas Rückkehr ins Stift beschleunigt zu haben. Möglicherweise brach die darauf folgende Auseinandersetzung auch deshalb auf oder eskalierte, weil die Stiftsdame sich mit der Einschränkung ihrer Freiheit schwer abfinden konnte.

51 StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 4, 1791 I 15.

1. In der Wahl der Antonia von Welden zur Nachfolgerin der gestürzten Äbtissin Beata von Welden kommt – bei allen Abgrenzungen zwischen den beiden Persönlichkeiten – auch Kontinuität zum Ausdruck. Die Verwandtschaft zwischen Tante und Nichte konnte den unerhörten Vorgang des Umsturzes nach außen hin als weniger unerhört erscheinen lassen. Auch die Stiftschronistik verfolgte die historiographische Strategie, Beatas Abdankung in eine Reihe früherer Resignationen in den Jahren 1387, 1497 und 1612 einzufügen<sup>52</sup>.
2. Spätestens mit ihrer Wahl übernahm Antonia von Welden auch das überkommene Rollenverständnis der in der Regel stärker an der Wahrung des Status quo interessierten Äbtissinnen. Johanna dagegen verlor die Machtproben, die sie in der Frage der Anrede und der Absenz vom Stift mit der neuen Äbtissin in Konflikt gebracht hatten – in beiden Fällen auch wegen der Intervention des Bischofs.
3. Ihren Wunsch, auf einen Beerdigungsgottesdienst in der Stiftskirche von St. Stephan selbst zu verzichten, ignorierte das Kapitel und hielt damit an einem Rest gemeinsamer Identität als Memorialgemeinschaft fest.
4. Schließlich stand auch das 1791 neu eingeführte ›Brevier für Stiftsdamen, Klosterfrauen und jeden guten Christen‹ von Thaddäus Antonius Dereser (1757–1827) bald in ›gegenaufklärerischer‹ Kritik und wurde 1795 wieder abgeschafft<sup>53</sup>. Schon bei seiner Einführung hatte Antonia von Welden die Reduktion der Gebete kritisiert, da das Brevier gar nicht die ins Deutsche übersetzten *gewöhnliche[n] horas* enthalte, ja, *nicht einmal so vieles als das bisher gebrauchte andacht- und erbauungsbuch*, so dass *ausser dem morgen-, abend- und einigen anderen gebetter, 3 psalmen und 3–4 lectionen das ganze tagwerk der chorandacht seyn würden*<sup>54</sup>.

Schon bald nach oder vielmehr zeitgleich zu den tiefgreifenden Veränderungen des Jahres 1789 lässt sich also im Stift St. Stephan – nicht anders als im ganzen Bistum Augsburg, ja im ganzen Reich – eine Verstärkung gegenaufklärerischer Tendenzen feststellen, die jedoch nicht mehr überall in eine restaurative Phase münden konnten. In der Säkularisation wurde auch St. Stephan aufgehoben. Ob auch Johanna von Falkenstein unter dem Eindruck der Ereignisse ihre Überzeugungen doch noch revidiert hätte, wissen wir nicht.

52 Vgl. SCHIERSNER, Räume und Identitäten (wie Anm. 8), 495.

53 Vgl. dazu demnächst ausführlich SCHIERSNER, Aufklärung und Auflösung (wie Anm. 10).

54 StAA, Augsburg Damenstift St. Stephan, MüB 4, 1791 IX [?] 28.



BERND MAYER

## Memoriale Konstruktion adeliger Katholizität

### Beispiele aus Hagiographie und Ikonographie des oberschwäbischen Adelshauses derer zu Waldburg

Bis heute gibt in Wolfegg der Verbindungsbau zwischen ehemaligem Chorherrenstift und Schloss unübersehbar Zeugnis von der engen Verbindung zwischen dem tief katholischen oberschwäbischen Adelshaus Waldburg und der katholischen Kirche. Das ab 1505 errichtete Stift [*s. Farbtafel 1*] geht auf ein Gelöbnis des Johannes von Waldburg, Graf zu Sonnenberg (1471–1510), zurück<sup>1</sup>. Zahlreiche Zuwendungen und Stiftungen festigten in der Folgezeit die engen Bande zwischen Chorherren und herrschaftlicher Familie. Als die Schweden unter General Carl Gustav Wrangel (1613–1676) 1646 neben dem Schloss auch Kirche und Stift in Brand gesteckt hatten, ließ die Herrschaft die Anlage notdürftig herrichten. Ab 1733 finanzierte Graf Ferdinand Ludwig (1678–1735) eine neue Kirche nach Plänen des Füssener Baumeisters Johann Georg Fischer (1673–1747), die 1742 fertiggestellt war<sup>2</sup>.

Vom Haus Waldburg-Wolfegg gewissermaßen als »Hauskloster« angesehen, entbrannte um das Chorherrenstift in der Folge der Säkularisation zwischen dem damaligen Fürsten Joseph Anton zu Waldburg-Wolfegg (1766–1833) und der königlichen Regierung in Stuttgart eine erbitterte Auseinandersetzung. Unter Bezug auf den Reputationshauptschluss nahm der Fürst als damaliger »Souverain und Landesherr« das Chorherrenstift mit »allen Rechten, Kapitalien und Einkünften« förmlich in seinen Besitz<sup>3</sup>. Um der Aneignung durch den König von Württemberg zuvorzukommen, hob es der Fürst am 11. August 1806 auf<sup>4</sup>. Die Begehrlichkeit der Krone, aber auch die Eile des Fürsten ist verständlich, verfügte doch das Chorherrenstift laut einem Inventar von 1807 nicht zuletzt über Aktiva in geschätzter Höhe von 214.977 Gulden und 8 Kreuzer<sup>5</sup>.

Wie zu erwarten, erkannte die königliche Verwaltung die vom Fürsten vorgenommene Auflösung nicht an und erklärte sie am 11. September 1807 für null und nichtig<sup>6</sup>.

1 Johannes entstammt der eberhardinischen Linie des Hauses Waldburg, die mit ihm erlosch. Über seine Tochter Apollonia († vor 1514), die 1509 Truchsess Georg III. (1488–1531) heiratete, gelangte Wolfegg in den Besitz der georgischen Linie des Hauses, die bis heute besteht.

2 Zur Baugeschichte der Kirche s. Heinz J. SAUERMOST, *Der Allgäuer Barockbaumeister Johann Georg Fischer*, Augsburg 1969, 104ff.

3 Gesamtarchiv der Fürsten zu Waldburg-Wolfegg (im folgenden GFWW), WoWo 16448.

4 Das Fürstentum Waldburg war durch die Rheinbundakte vom 12. Juni 1806 mediatisiert und dem König von Württemberg standesherrlich untergeordnet worden.

5 GFWW, WoWo 8814, Nr. 1.

6 Matthias ERZBERGER, *Die Säkularisation in Württemberg von 1802–1810. Ihr Verlauf und ihre Nachwirkungen*, Stuttgart 1902, 407.

Nachdem sich die königliche und fürstliche Partei in langwierigen Verhandlungen nicht gütlich einigen konnten, ging Fürst Joseph Anton vor Gericht. Das Gericht befand schließlich die einseitige Inbesitznahme des Stifts durch die württembergische Krone für unrechtmäßig und setzte einen Vergleich durch. Die Abwicklung verschiedener Angelegenheiten sollte sich allerdings noch jahrelang hinziehen. So gelangte z. B. das Archiv des aufgelösten Chorstifts, das in das fürstliche Archiv eingeordnet worden war, erst 20 Jahre nach dem Vergleich zwischen König und Fürst nach Stuttgart. Damit konnte das Kapitel Säkularisation des Chorherrenstifts zu Wolfegg endlich geschlossen werden.

## 1. Glaubenspraxis der tief katholischen Adelsfamilie: Von der Taufe bis zur Priesterweihe



Josef Anton LANG, Die Trauung von Erbgraf Friedrich und Gräfin Elisabeth  
in der Aulendorfer Pfarrkirche  
Kunstsammlungen der Fürsten zu Waldburg-Wolfegg, Schloss Wolfegg

Selbstverständlich wurden Taufen und Hochzeiten der Adelsprösslinge auch und gerade nach der Mediatisierung aufwendig zelebriert, als ob es nie einen Bruch gegeben hätte. Bestens dokumentiert in Wort und Bild ist die Heirat zwischen Erbgraf Friedrich zu Waldburg-Wolfegg (1808–1871) und Elisabeth Gräfin zu Königsegg-Aulendorf (1812–1886) am 9. Oktober 1832 in der Schlosskirche in Aulendorf<sup>7</sup>. Dieser freudige Anlass bot zum ersten Mal nach dem Verlust der Landesherrlichkeit die Gelegenheit, mit aller Pracht und allem nur erdenklichen Aufwand längst vergangene Zeiten wieder aufleben zu lassen. Schließlich war der Bräutigam der Erbgraf, der als ältester Sohn eines Tages nicht nur den Fürstentitel erben, sondern auch den Gesamtbesitz des Hauses Waldburg-Wolfegg übernehmen würde.

Der Vater des Bräutigams, Fürst Joseph Anton, gab sich außerordentlich aufgeklärt, was die Erziehung seiner Söhne Friedrich und August (1809–1835) anbelangte. *Das Erste u. wichtigste, was ich auf dieser Welt besitze, sind meine Kinder, und eine der ersten Sorgen*

<sup>7</sup> Ausführlich bei Bernd M. MAYER, Verliebt, verlobt, verheiratet. Eine oberschwäbische Fürstenhochzeit, in: Im Oberland 1/2004, 10ff.



Farbtafel 1 zum Beitrag von Bernd Mayer: Memoriale Konstruktion adeliger Katholizität  
(S. 175–188, hier: S. 175)

Johann Andreas Rauch, Ansicht von Schloss Wolfegg und dem Chorherrenstift aus der Vogelschau  
(Kunstsammlungen der Fürsten zu Waldburg-Wolfegg, Schloss Wolfegg)



Farbtafel 2 zum Beitrag von Bernd Mayer: Memoriale Konstruktion adeliger Katholizität (S. 175–188, hier: S. 179)

Hans Burgkmair d. Ä., Kuno von Waldburg-Tanne, Abt des Klosters Weingarten (Kunstsammlungen der Fürsten zu Waldburg-Wolfegg, Schloss Wolfegg)



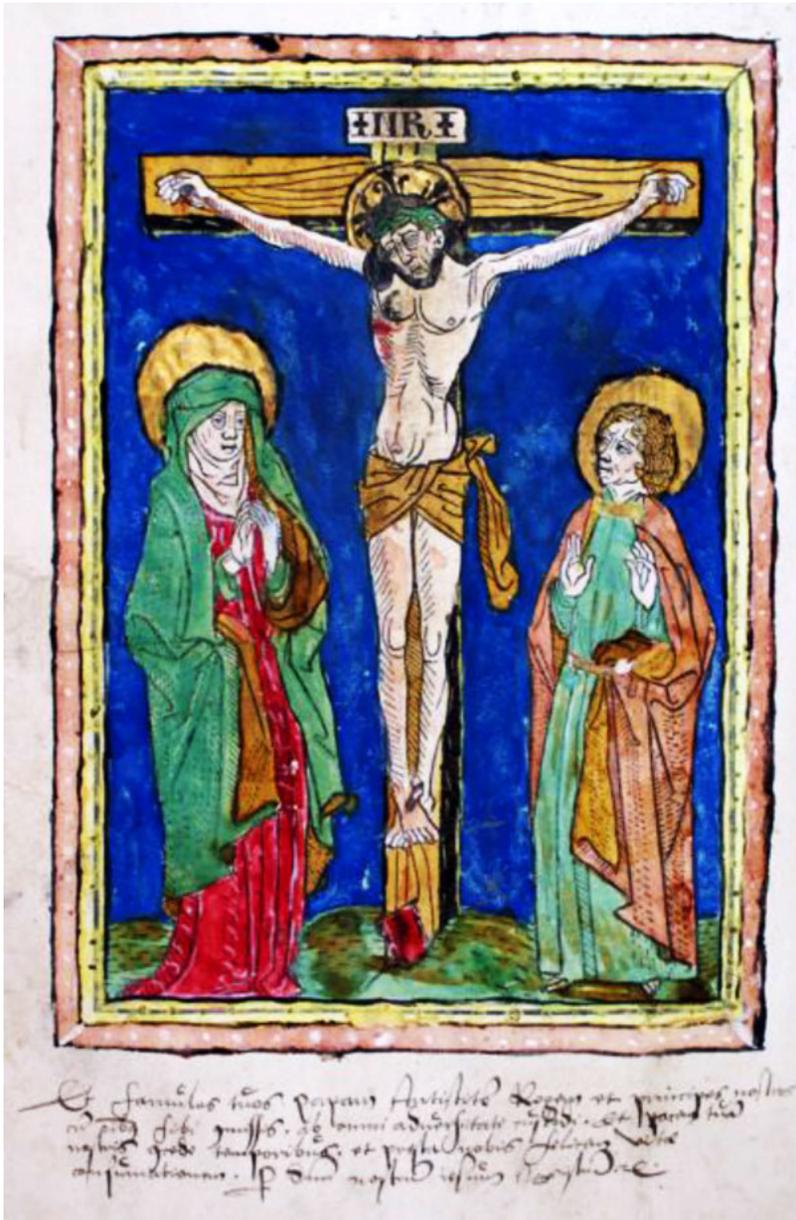
Farbtafel 3 zum Beitrag von Bernd Mayer: Memoriale Konstruktion adeliger Katholizität (S. 175–188, hier: S. 180)

Hans Burgkmair d. Ä., Heinrich von Waldburg-Tanne, Bischof von Konstanz  
(Kunstsammlungen der Fürsten zu Waldburg-Wolfegg, Schloss Wolfegg)



Farbtafel 4 zum Beitrag von Bernd Mayer: Memoriale Konstruktion adeliger Katholizität  
(S. 175–188, hier: S. 181)

Brakteat Eberhards von Waldburg-Tanne, Bischof von Konstanz,  
Bischofsbüste mit Krummstab und Lilienzepter  
(Kunstsammlungen der Fürsten zu Waldburg-Wolfegg, Schloss Wolfegg)



Farbtafel 5 zum Beitrag von Bernd Mayer: Memoriale Konstruktion adeliger Katholizität  
(S. 175–188, hier: S. 182)

Holzchnitt aus dem Missale Constantiense  
(Kunstsammlungen der Fürsten zu Waldburg-Wolfegg, Schloss Wolfegg)



Farbtafel 6 zum Beitrag von Bernd Mayer: Memoriale Konstruktion adeliger Katholizität  
(S. 175–188, hier: S. 182)

Reisealtar des Kardinals Otto Truchsess von Waldburg  
(Foto: Diözesanmuseum St. Afra Augsburg)



Farbtafel 7 zum Beitrag von Bernd Mayer: Memoriale Konstruktion adeliger Katholizität  
(S. 175–188, hier: 185)

Gedenkmedaille auf Johannes von Waldburg, Bischof von Konstanz  
(Kunstsammlungen der Fürsten zu Waldburg-Wolfegg)

*muß von mir auf ihre Erziehung gerichtet seyn*, schrieb der Fürst an Pfarrer Augustin Bodent aus Unterschwarzach, den er als Lehrer seiner Söhne zu gewinnen suchte<sup>8</sup>. Letzterer hatte sich intensiv mit den führenden katholischen und evangelischen Pädagogen und Schulreformern seiner Zeit auseinandergesetzt, darunter Heinrich Stephani (1761–1850), Gotthelf Samuel Steinbart (1738–1809), August Hermann Niemeyer (1754–1828) und natürlich Johann Heinrich Pestalozzi (1746–1827). Die zentrale Frage für Bodent war nicht, *was der wirkliche Mensch sey, sondern was er nach seiner Bestimmung eigentlich seyn sollte*. Seiner Auffassung zufolge soll der Mensch *Repräsentant der Gottheit durch Einheit mit sich und den Anderen durch Liebe* werden. Liebe ist für ihn die *Hauptform des menschlichen Seyns*. Das ganze *Denken, Wollen, Handeln* muss danach gerichtet sein, *Gott über Alles und den Nächsten wie sich selbst zu lieben*<sup>9</sup>.

Bodents Erziehungsideal fiel auf fruchtbaren Boden und sollte sich vor allem in der übernächsten Waldburg-Generation in besonderem Maße erfüllen. Erbgraf Friedrich (1861–1895), der älteste Sohn des Fürstenpaares Franz (1833–1906) und Sophie (1836–1909), beschloss, auf Titel und Erbe zu verzichten und – zur großen Freude seiner Mutter – dem Jesuitenorden beizutreten.



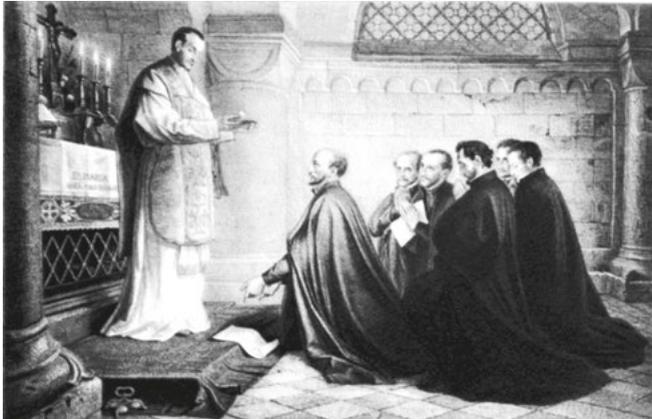
Kardinal Otto, Truchsess von Waldburg, Fürstbischof von Augsburg  
Kunstsammlungen der Fürsten zu Waldburg-Wolfegg, Schloss Wolfegg

8 GFWW, WoKi 4176.

9 GFWW, WoWo14508.

Friedrichs jüngerer Bruder, Erbgraf Maximilian (1863–1950), der spätere Fürst, stand diesem an Frömmigkeit nur wenig nach. Seine besondere Bewunderung galt einem ranghohen geistlichen Vorfahren, Kardinal Otto Truchsess von Waldburg (1514–1573), Fürstbischof von Augsburg (1543–1573). Diesem zu Ehren verfasste er zum Namenstag seiner Mutter 1882 ein »Lebensbild«. Im Vorwort des erst 1936 im Druck erschienenen Büchleins schrieb er: »Dieser Kirchenfürst, der sich ebenso durch Tugend als auch durch Wissenschaft auszeichnet, verdient wahrlich, dass er nicht von der Nachwelt und ganz besonders nicht von uns vergessen werde. Man weiß nicht, was man an ihm mehr bewundern soll: seine Begeisterung für die hl. Kirche und ihre Einrichtungen, seine demütige aufopfernde Sorge für die Armen oder endlich seine hingebende Liebe zur Gesellschaft Jesu«<sup>10</sup>. Um den Kardinal, der bis heute im Adelshaus Waldburg höchstes Ansehen genießt, wurde gerade im späten 19. Jahrhundert in der Familie ein fast an Heiligenverehrung grenzender Kult betrieben.

Hauptmotor dieser Verehrung war Fürstin Sophie, der selbst nachgesagt wurde, 1909 in heiligmäßigem Stände gestorben zu sein. Bereits ein Jahr nach ihrem Ableben veröffentlichte der Jesuit Carl Haggenev ein Lebensbild<sup>11</sup>, das in seinem hagiographischen Duktus wohl dafür gedacht war, eine Heilig- bzw. Seligsprechung vorzubereiten.



Karl BAUMEISTER, Die Gründung des Jesuitenordens  
Kunstsammlungen der Fürsten zu Waldburg-Wolfegg, Schloss Wolfegg

Die ganze Sympathie der Fürstin und ihres Gemahls Fürst Franz gehörte dem Jesuitenorden, mit dem die Familie bereits seit dessen Frühzeit besonders verbunden war. Diese Nähe manifestiert sich z.B. bildhaft in dem großformatigen Ölgemälde mit der »Gründung des Jesuitenordens«, das Fürstin Sophie 1876 bei dem von ihr sehr geschätzten Münchener Maler Karl Baumeister (1840–1932) in Auftrag gegeben hatte und das sie als Stahlstich reproduzieren und massenhaft verbreiten ließ. Auch während des Kulturkampfes stand das Fürstenhaus fest an der Seite der Jesuiten und bot in Schloss Wolfegg zahlreichen Ordensangehörigen Zuflucht. Haggenev beschreibt diese bewegten Zeiten: »In den bösen Zeiten des Kulturkampfes war Wolfegg ein Hort für das Rechte. Dort

10 Maximilian FÜRST ZU WALDBURG-WOLFEGG, Kardinal Otto Truchseß von Waldburg. Fürstbischof von Augsburg, Wolfegg 1936, 5.

11 Carl HAGGENEV, Fürstin Sophie von Waldburg zu Wolfegg u. Waldsee, Mergentheim 1910.

hörte man katholische Ansichten, und dort konnte sich jedermann frei aussprechen und sich das katholische Herz so heiß angehende Fragen orientieren, welche das Zentrum im Reichstag verfocht. Wie viele katholische Männer haben in jenen bewegten Zeiten huldigend und bewundernd die wahrhaft katholische Fürstin angestaunt, deren Güte und Herz mit großer Begeisterung und tiefem Verständnis der großen katholischen Sache folgte, namentlich zur Zeit der Wahlen! Manchen Bekannten hat sie aufzuklären verstanden«<sup>12</sup>.

Einer der ersten Familienangehörigen, der dem Jesuitenorden beigetreten war, war Eusebius von Waldburg (1631–1713), der 1657 die Profess ablegte. Nachdem er einige Jahre Theologie in Ingolstadt und Dillingen gelehrt hatte, siedelte er nach Rom in die Ordenszentrale. Ihm wurde sogar die Ehre zuteil, in das Ahnenzimmer aufgenommen zu werden, das Fürstin Sophie in den 70er-Jahren des 19. Jahrhunderts im Stil der Neorenaissance hatte ausgestalten lassen. Dies ist durchaus ungewöhnlich, fanden in derartigen Galerien in der Regel politisch profilierte oder dynastisch bedeutsame Angehörige der Familie Platz.

## 2. Ein Denkmal der Glaubenstreue und in Text und Bild: Die Chronik der Truchsessin von Waldburg

Dank politischen Geschicks, aber auch des Einsatzes mehr oder weniger hoher finanzieller Mittel gelangten im Lauf der Geschichte immer wieder Familienangehörige – in der Regel nachgeborene Söhne – in hohe und höchste geistliche Ämter. Der Abfall Bischof Gebhards von Köln (1577–1583, † 1601) vom »wahren Glauben« im 16. Jahrhundert blieb eine Ausnahme.

Die 1526/27 entstandene sogenannte Chronik der Truchsessin von Waldburg, in der Literatur auch als Pappenheim-Chronik bekannt, fasst die Geschichte der waldburgischen Ahnen und ihre Taten, ihr Leben und Sterben – so der Auftraggeber Truchsess Georg III. – zusammen und enthält erläuternde Texte zu den einzelnen Personen neben idealisierten Porträts von Hans Burgkmair d. Ä. (1473–1531)<sup>13</sup>.

## 3. Tugendsam und kunstreich: Kuno Abt von Weingarten (?–1132)

Unter den 83 Waldburgern, die in der Truchsessin-Chronik mit mehr oder weniger langen Lebensabrisse vertreten sind, bekleiden insgesamt elf geistliche Ämter, darunter der früheste quellenmäßig fassbare Kleriker der Familie überhaupt, Kuno von Waldburg-Tanne [s. *Farbtafel 2*]<sup>14</sup>. Dieser stand zwischen 1109 und 1132 dem Kloster Weingarten

12 Ebd., 91.

13 Verfasser dieser Handschrift ist der Augsburger Domherr Matthäus von Pappenheim (1458–1541), im Folgenden PAPPENHEIM-CHRONIK. – Zu den Entstehungsumständen dieser Chronik, deren Auftraggeber, Autor und Illustrator s. Gerhard WOLF, Von der Chronik zum Weltbuch. Sinn und Anspruch südwestdeutscher Hauschroniken am Ausgang des Mittelalters, Berlin 2002, 47ff. – Erst im späten 18. Jahrhundert erschien die Chronik mit erweitertem Text in gedruckter Form: Herrn Matthäus von PAPPENHEIM ... Chronik der Truchsessin von Waldburg ..., Teil 1, Memmingen 1777 (Teil 2, Kempten 1785), im Folgenden TRUCHSESSEN-CHRONIK.

14 Joseph VÖCHEZER, Geschichte des fürstlichen Hauses Waldburg in Schwaben, Bd. 1, Kempten 1888, 4 (Bd. 2, Kempten 1900; Bd. 3, Kempten 1907). – Die folgenden »Lebensbilder« sind teilver-

als fünfter Abt vor, dessen Gebiet unmittelbar an das Territorium der Truchsessen von Waldburg stieß, was trotz des im Großen und Ganzen guten Auskommens immer wieder zu Auseinandersetzungen führte. Gesicherte Nachrichten über Abt Kuno sind spärlich, die wenigen erhaltenen zeigen ihn als außerordentlich kunstsinnigen und Neuerungen gegenüber offenen Mann.

Unter seiner Ägide nahm man den Neubau der Klosterkirche in Angriff, die mehrere 100 Jahre Bestand hatte und erst 1715 der jetzigen barocken Basilika weichen musste. Abt Kuno ist es auch zu verdanken, dass die Schreibwerkstatt der Abtei in den ersten Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts einen bemerkenswerten Aufschwung genommen hatte. In dieser Zeit entstanden einige überaus anspruchsvoll illuminierte Codices<sup>15</sup>. Darüber hinaus schrieb er eigenhändig den Augustinuskommentar zum Johannesevangelium (Augustinus, *Enarrationes in Psalmos 1–50*)<sup>16</sup>. Es ist also durchaus nachvollziehbar, wenn er in der Truchsessen-Chronik als *tugenntsam und kunstreich* beschrieben wird<sup>17</sup>.

#### 4. Dem Kaiser zu Diensten: Bischof Heinrich von Konstanz (1204–1248)

Das Kernland der Truchsessen von Waldburg gehörte kirchenpolitisch zum Fürstbistum Konstanz, das von etwa 585 bis zu seiner Auflösung 1821 bestand und die flächenmäßig größte Diözese im Heiligen Römischen Reich darstellte. Angesichts des hohen gesellschaftlichen Status' der Truchsessen sowie der politischen Bedeutung kann es kaum verwundern, dass quer durch die Jahrhunderte Sprösslinge aus dem Hause Waldburg hohe Ämter im Domkapitel besetzten oder als Bischöfe an die Spitze des Bistums gewählt wurden.

Der erste Waldburger auf dem Konstanzer Bischofsthron war Heinrich von Waldburg-Tanne (Bischof von 1233 bis 1248) [*s. Farbtafel 3*]. Als kaiserlicher Kabinetts- und Kanzleiführer Kaiser Friedrichs II. (1220–1250) in Deutschland und Italien war er einer der wichtigsten Parteigänger des Stauferkaisers. So verhandelte er als Gesandter des Reiches mit dem Papst über die Anerkennung der Königswahl Heinrichs VII. am 20./26. April 1220, die Kaiserkrönung Friedrichs II. am 22. November 1220 und über den Aufschub des gelobten Kreuzzuges. Eine entscheidende Rolle spielte Heinrich von Waldburg-Tanne bei der Niederwerfung des Aufstandes, den der Kaisersohn Heinrich angezettelt hatte<sup>18</sup>. Etwa um 1228 wurde er vom Augsburger Domkapitel zum Bischof gewählt, doch versagte Rom wegen Heinrichs Staufertreue die Zustimmung. Als er dann 1233 zum Bischof von Konstanz bestimmt wurde, kam die Bestätigung des Papstes allerdings umgehend.

öffentlich in: Bernd M. MAYER, *Der Kirche dienen. Geistliche Würdenträger des oberschwäbischen Adelshauses Waldburg*, in: Aneta KRAMISZEWSKA, *Fides imaginem quaerens*, Lublin 2011, 215ff.

15 Christine JACOBI-MIRWALD, *Kreuzigungen und Kreuzabnahme in den Weingartner Handschriften des 12. und 13. Jahrhunderts*, in: *900 Jahre Heilig-Blut-Verehrung in Weingarten 1094–1994*, hg. v. Norbert KRUSE u. Hans U. RUDOLF, Sigmaringen 1994, 186.

16 Das Werk gelangte im Vorfeld der Säkularisation nach Schloss Zeil, dem Hauptsitz der Linie Waldburg-Zeil-Trauchburg, wo es noch heute verwahrt wird, vgl. *Die Waldburg in Schwaben*, hg. v. Max GRAF ZU WALDBURG-WOLFEGG, Ostfildern 2008, 30.

17 PAPPENHEIM-CHRONIK (wie Anm. 13), fol. 19r.

18 Matthias BECHER, *Mittelalter*, in: *Die Bischöfe von Konstanz*, hg. v. Elmar KUHN, Eva MOSER, Rudolf REINHARDT u. a., Bd. 1, Friedrichshafen 1988, 19.

Fernab der großen Politik hatte Heinrich auch in seiner Bischofsstadt Konflikte zu meistern. In Konstanz eskalierten gegen Mitte des Jahrhunderts die Auseinandersetzungen zwischen Bürgern und Bischof um die stadtherrlichen Kompetenzen. Letzterer widersetzte sich dem städtischen Versuch, die bischöflichen Rechte auszuhöhlen und erwirkte einen päpstlichen Spruch gegen die Existenz eines Rates und für die Zuständigkeit des Bischofs in Angelegenheiten der weltlichen Gerichtsbarkeit<sup>19</sup>. Wie zu erwarten, bestanden die Konstanzer Bürger jedoch darauf, einen Rat einsetzen zu dürfen und reklamierten die weltliche Gerichtsbarkeit für sich. Ohne dass es darüber zu einer Einigung gekommen wäre, verstarb Heinrich 1248 und vererbte den Konflikt seinem Neffen und Nachfolger Eberhard (1227[?]-1274) [s. *Farbtafel 4*].

### 5. Rekordpontifikat: Bischof Eberhard II. von Konstanz (1227 [?]-1274)

Die Karriere Eberhards wies erstaunliche Parallelen zu der seines Onkels auf. Wie dieser bekleidete er in Augsburg das Amt eines Dompropstes, und auch ihm wurde, als er vom dortigen Domkapitel zum Bischof gewählt worden war, wegen seiner stauferfreundlichen Haltung von Rom die Zustimmung zur Einsetzung verweigert. Nachdem ihn aber 1248 das Konstanzer Domkapitel als Eberhard II. an die Spitze des Bistums berufen hatte, kam die Zustimmung des Papstes postwendend. Da Eberhard Vormund des 1252 geborenen Staufersprösslings Konradin (1252-1268) war, setzte er sich mit Nachdruck dafür ein, dass dieser 1262 formell als Herzog von Schwaben anerkannt wurde. Papst Urban IV. (1261-1264), der verhindern wollte, dass Konradin an die Spitze des Heiligen Römischen Reiches gelangte, verurteilte den Einsatz des Bischofs auf das Schärfste<sup>20</sup>.

Die Auseinandersetzungen mit der Stadt nahmen an Heftigkeit zu, nachdem Eberhard die Angriffe auf die Ratsverfassung noch intensiviert<sup>21</sup>. Der Konflikt erreichte seinen Höhepunkt, als er von den Bürgern gefangen gesetzt wurde. Erst nach einem Schiedsspruch des Abtes von St. Gallen rückten die Konstanzer von ihrem Begehren nach einem Rat ab. Trotzdem kam es noch während der Regentschaft Eberhards zur Einsetzung dieses Gremiums, das sich allerdings dem geistlichen Oberhaupt strikt unterwerfen musste. Erst unter seinem Nachfolger Rudolf von Habsburg (1274-1293) entspannte sich die Lage zwischen Bischof und Stadt.

Zu den wichtigsten Maßnahmen Eberhards von Waldburg gehörte die Reform der Justiz. Mit der Einführung des Offizialats wurde das Rechtswesen im Bistum Konstanz in einem wichtigen Punkt entscheidend modernisiert. Zuständig für die geistliche Gerichtsbarkeit, das sind alle Fälle, in denen Personen geistlichen Standes involviert waren oder bei denen es sich ganz oder teilweise um geistliche Sachen handelte, agierte nun als Vertreter des Bischofs vor Gericht ein kompetenter, juristisch geschulter Richter. Dieser konnte, im Gegensatz zu seinen lebenslang mit diesem Amt belehnten Vorgängern, jederzeit abberufen werden.

Mit dem Tod von Eberhard II. im Jahre 1274 endete das längste Pontifikat eines Konstanzer Bischofs im 13. Jahrhundert.

19 Peter F. KRAMML, Konstanz: Das Verhältnis zwischen Bischof und Stadt, in: KUHN/MOSER/REINHARDT, Bischöfe (wie Anm. 18), 290.

20 VOCHER, Geschichte (wie Anm. 14), Bd. 1, 201f.

21 KRAMML, Konstanz (wie Anm. 19), 290.

## 6. Reformfreudig und fromm: Bischof Otto IV. von Konstanz (1452–1491)

Unter einem schlechten Stern stand 1474 die Wahl Ottos von Waldburg-Sonnenberg zum Bischof von Konstanz. Zwar favorisierte ihn die Mehrheit des Domkapitels ebenso wie Kaiser Friedrich III. (1452–1493), doch setzte sich Papst Sixtus IV. (1471–1484) für Ludwig von Freiberg († 1480) ein, der auch von Herzog Sigmund von Tirol (1427–1496) und Graf Ulrich V. von Württemberg (1413–1480) unterstützt wurde. Dies führte zum »Konstanzer Bistumsstreit« (1474–1480), in dessen Folge es zu teilweise erbitterten Auseinandersetzungen zwischen Rom und dem Konstanzer Domkapitel kam<sup>22</sup>. Nach langen und teuren Prozessen, welche die sowieso schon angeschlagenen Finanzen des Bistums endgültig ruinierten, setzte sich die Konstanzer Partei durch, so dass der Waldburger am 31. März 1481 als Otto IV. zum Bischof geweiht werden konnte.

Von seinen Reformvorhaben zeitigte vor allem sein Statutenwerk, das über das Bistum Konstanz hinaus als vorbildlich galt, nachhaltige Wirkung<sup>23</sup>. Auf seine Initiative hin erschien in Basel 1482 das erste gedruckte »Rituale Constantiense«<sup>24</sup>. Bischof Otto verdanken wir darüber hinaus das erste gedruckte Messbuch des Bistums, das sogenannte »Missale Constantiense«. Es erschien 1485, illustriert mit prächtigen Initialen und kolorierten Holzschnitten [s. Farbtafel 5].

In der gedruckten Ausgabe der Truchsesschen-Chronik wird des Bischofs Sorge für das Geistliche gerühmt und als Beleg sein Besuch bei dem berühmten Einsiedler Nikolaus von der Flüe (1417–1487) angeführt. Dieser soll glücklich darüber gewesen sein, dass *Gott zu seinen Zeiten dem Bisthum einen so heiligen Mann verliehen habe*<sup>25</sup>.

Nach zehnjähriger Amtszeit verstarb Otto IV. am 21. März 1491 in Konstanz und wurde seinen Anordnungen entsprechend in der Welserkapelle des Konstanzer Münsters begraben, deren Bau er in Auftrag gegeben hatte.

## 7. Unbeirrbar rom- und kaisertreu: Kardinal Otto von Augsburg (1514–1573)

Einer der welt- und kirchenpolitisch profiliertesten Kleriker aus der Familie Waldburg war der 1544 zum Kardinal ernannte Otto aus der Linie Waldburg-Scheer [s. Farbtafel 6]. Nach dem Studium in Tübingen und an verschiedenen italienischen Universitäten wurde er 1541 Domherr in Augsburg und dort zwei Jahre später auch zum Bischof gewählt. Zu jener Zeit hatte Otto schon jahrelang in diplomatischen Diensten der päpstlichen Kurie gestanden. Er muss überhaupt einiges diplomatisches Geschick besessen haben, war er doch seit den 1520er-Jahren Geheimer Rat des Kaisers und als solcher mit dem Hof und Karl V. (1500–1558) eng vertraut<sup>26</sup>.

22 Ausführlich hierzu VOCHER, Geschichte (wie Anm. 14), Bd. 1, 802ff.

23 Konstantin MAIER, Die Diözesansynoden, in: KUHN/MOSER/REINHARDT, Bischöfe (wie Anm. 18), 20–102, hier: 94.

24 Werner GROSS, Liturgische Bücher, in: KUHN/MOSER/REINHARDT, Bischöfe (wie Anm. 18), 143–150, hier: 147f.

25 TRUCHSESSEN-CHRONIK (wie Anm. 13), Teil 1, 141.

26 Als Frieden möglich war. 450 Jahre Augsburger Religionsfrieden, hg. v. Carl A. HOFFMANN, Markus JOHANN, Annette KRANZ u. a., Regensburg 2005, Kat. Nr. VII.5 (Annette Kranz), auch zum Folgenden.

Dominiert wurde seine Amtszeit von den Auseinandersetzungen zwischen Katholiken und Protestanten. Unmittelbar betroffen war er vom Beitritt der Stadt Augsburg zum Schmalkaldischen Bund, in dem sich die evangelischen Fürsten gegen den Kaiser zusammenschlossen hatten. 1537 erreichten die konfessionellen Spannungen in der Stadt einen ersten Höhepunkt. Otto floh mit seinem Gefolge ins Exil nach Dillingen. Nach dem Sieg der kaiserlichen Truppen kehrten der Kardinal und das Domkapitel etwa zehn Jahre später nach Augsburg zurück.

In den folgenden Jahren kam es immer wieder zu Konflikten zwischen der protestantischen und katholischen Partei, die sich in teilweise heftigen Feindseligkeiten entluden. Nach langwierigen Verhandlungen wurde 1555 endlich der Augsburger Religionsfrieden geschlossen, der das konfessionelle Zusammenleben im Heiligen Römischen Reich regelte<sup>27</sup>. Kardinal Otto vertrat in den Gesprächen eine »ebenso einsame wie extreme Position«<sup>28</sup>, da er der Versammlung das Recht absprach, in kirchlich-religiösen Fragen Entscheidungen zu treffen. Er missbilligte die Zugeständnisse an die Protestanten, vor allem war er unzufrieden mit der paritätischen Lösung und dem daraus resultierenden bikonfessionellen Charakter der Reichsstadt Augsburg.

Die Jahre nach 1555 bemühte er sich insbesondere um die Durchsetzung innerkirchlicher Reformen. So berief er die erste nachtridentinische Bischofssynode in Deutschland ein. Eines der Resultate seines Reformeifers war das Augsburger Missale von 1555, mit dem der Kardinal dem Mangel an derartigen liturgischen Büchern in seinem Bistum abzuhelfen suchte. Außerdem wollte er die Konfusion der Messliturgie, das aus der Verwendung einer Vielzahl verschiedener Messbücher resultierte, in geordnete Bahnen lenken. Auch sollte das aufwendig mit zweifarbigen Buchstaben gedruckte und reich illustrierte Werk als Zeichen der wiedererstarkten katholischen Kirche nach dem Schmalkaldischen Krieg verstanden werden. Das 463 Seiten umfassende und mit über 460 groß- und kleinformatigen Illustrationen, ornamentalen und figürlichen Initialen reich geschmückte und vom Kardinal finanzierte Missale wurde in der Druckerei der Dillinger Jesuiten hergestellt, die er selbst ins Leben gerufen hatte.

In der Absicht, die Kräfte der Gegenreformation zu stärken, berief Otto 1559 den charismatischen Petrus Canisius (1521–1597) als Domprediger nach Augsburg<sup>29</sup>. Die gleiche Absicht stand hinter der Entscheidung, das 1551 zur Universität erhobene Priesterkolleg den Jesuiten zu überantworten und damit die Grundlage für die Heranbildung eines theologisch versierten Klerus zu legen. Tatsächlich entwickelte sich die Jesuitenuniversität innerhalb kürzester Zeit zum überregionalen Zentrum katholischer Glaubenserneuerung. Seinen Plan, auch in Augsburg ein Jesuitenkolleg zu errichten, konnte Kardinal Otto allerdings nicht durchsetzen.

1557 hatte Canisius an den ergebnislos zu Ende gegangenen Religionsgesprächen in Worms teilgenommen. In den Tagen zwischen dem 12. und 15. Februar 1558 trafen Kardinal Otto und Canisius in Nürnberg mit König Ferdinand zusammen, der auf dem Weg

27 S. hierzu Carl A. HOFFMANN, Der Augsburger Religionsfrieden und das Alte Reich im konfessionellen Zeitalter: 1555–1648, in: HOFFMANN/JOHANNIS/KRANZ, Frieden (wie Anm. 26), 317–367, hier: 322f.

28 HOFFMANN/JOHANNIS/KRANZ, Frieden (wie Anm. 26), Kat. Nr. VII.12 (Barbara Rajkay).

29 Peter RUMMEL, Der Heilige und der Kirchenfürst. Petrus Canisius und Otto Kardinal Truchsess von Waldburg im Zeitalter des Konfessionalismus, in: Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen an der Donau 102, 2001, 161–179, hier: 170.

zur Frankfurter Kurfürstenversammlung war<sup>30</sup>. Bei dieser Unterredung erinnerten die beiden den Regenten an seine Pflichten gegenüber der Kirche. Tatsächlich wurden auf dieser Tagung die katholischen Interessen nicht geschmälert, »der neu gewählte Kaiser schwor nach altem Ritus, den Hl. Stuhl, den Papst und die christliche Kirche zu schützen und zu schirmen«<sup>31</sup>.

Die Begegnung in Nürnberg hat der Maler Cesare Fracassini (1838–1868) 1864 auf einem Gemälde festgehalten, das sich heute in den Vatikanischen Museen befindet. Fürstin Sophie ließ dieses Bild 1898 vom italienischen Maler E. Bottoni kopieren und nach Wolfegg bringen, wo es im Gang in unmittelbarer Nähe zum Zugang zur Schlosskapelle platziert wurde.



Franz Hogenberg, Gebhard von Waldburg-Scheer, Erzbischof von Köln  
Kunstsammlungen der Fürsten zu Waldburg-Wolfegg, Schloss Wolfegg

## 8. Abtrünniger Kirchenmann: Bischof Gebhard von Köln (1547–1601)

Mit Gebhard von Waldburg-Scheer gelangte 1577 ein Waldburger auf den Kölner Bischofsthron, der dank seiner Konversion zum Protestantismus calvinistischer Prägung als schwarzes Schaf in die Familiengeschichte eingegangen ist. Zunächst aber ließ sich alles so an, wie es von einem Sprössling dieser Familie erwartet werden konnte. Nach dem Studium an der von seinem Onkel Kardinal Otto von Augsburg 1551 gegründeten Universität Dillingen folgten Studienaufenthalte in Ingolstadt, Löwen, Perugia und schließlich Rom. Im Alter von 13 Jahren erhielt Gebhard eine erste Dompründe in Augsburg, weitere in Köln und Straßburg folgten. Sicher war das Ansehen seines Onkels bei der Beschaffung

30 Ferdinand SIEBERT, Zwischen Kaiser und Papst. Kardinal Truchsess von Waldburg und die Anfänge der Gegenreformation in Deutschland, Berlin 1943, 238.

31 Ebd.

der Pfründe sehr hilfreich. Die Wahl zum Erzbischof und damit Kurfürsten von Köln folgte 1577, die päpstliche Bestätigung kam drei Jahre später.

Die Regierung Gebhards war zunächst, so heißt es in der gedruckten Ausgabe der Truchsessens-Chronik, *glücklich und löblich [...] und er war bey jedermann in gutem Ruf und Ansehen*<sup>32</sup>. Noch 1582 ließ er eine Reformations- und Visitationsordnung nach Vorgaben des Tridentinischen Konzils entwerfen. Schon länger aber glaubten einige zu beobachten, dass sich der Kurfürst und sein Gefolge *den langen Gastmahlen, übermäßigem Trunk und ausgelassenem Tanz ergebe*. Unter den Gästen befand sich gelegentlich auch Gräfin Agnes von Mansfeld (1551–1637), Chorfräulein im adeligen Damenstift Berg. Mit dieser, so munkelte man, habe Gebhard bereits seit 1579 ein Verhältnis gehabt. Der Bischof, so der Chronist, war *von ihrer Schönheit dergestalt eingenommen, daß er alles, was er sich und andern schuldig war, vergaß*.

In Gebhard reifte der Plan, die Religionszugehörigkeit im Fürstbistum freizustellen, selbst die Augsburgische Konfession anzunehmen und Gräfin Mansfeld zu ehelichen – und das alles, ohne das Bischofsamt aufzugeben. Ihm war bewusst, dass er bei diesem Vorgehen mit Widerstand zu rechnen hatte; aus diesem Grund warb er mit Hilfe seines Bruders Karl (1548–1593), der ebenfalls protestantisch geworden war, Truppen<sup>33</sup>. Im Dezember 1582 war es so weit: Gebhard trat zum evangelischen Glauben über und heiratete im Februar des darauffolgenden Jahres seine langjährige Geliebte, trat allerdings nicht – wie im Augsburgischen Religionsfrieden vorgeschrieben – von seinen Ämtern zurück.

Da ein Religionswechsel Gebhards das Kräfteverhältnis im Kurfürstenkolleg zugunsten der protestantischen Partei geändert hätte – sogar ein evangelischer Kaiser wäre nun denkbar gewesen –, blieb der katholischen Partei mit Bayern an der Spitze gar nichts anderes übrig als einzugreifen<sup>34</sup>. Nachdem der Papst Gebhard als Erzbischof abgesetzt hatte, wurde bereits 1583 Herzog Ernst von Bayern (1554–1612) an die Spitze des Kölner Bistums berufen und damit auch als Kurfürst eingesetzt. Dagegen wehrte sich der Waldburger mit Hilfe seiner Verbündeten, darunter die Niederlande und England. Die nun folgenden, von 1583 bis 1590 dauernden Auseinandersetzungen sind als Kölnischer oder Truchsessischer Krieg in die Geschichtsbücher eingegangen. Die Aussichtslosigkeit seines Ziels vor Augen, gab Gebhard 1589 auf und setzte sich mit seiner Gemahlin nach Straßburg ab, wo er ja Domdechant war – ein Amt, das er auch als Protestant ausüben konnte.

Über seinen Tod meldete die Familienchronik lediglich: *Ob er in der reformierten oder lutherischen Religion gestorben, getraute sich sein Lob- und Leichenredner Doct. Job. Pappus zu Straßburg selbst nicht zu bestimmen, sondern begnügte sich mit dem, daß der Herr Gebhard von der lutherischen Religion nicht weit entfernt gewesen sei*<sup>35</sup>.

## 9. Restaurativer Eifer: Bischof Johannes II. von Konstanz (1598–1644)

Im Alter von zehn Jahren schickte Truchsess Heinrich von Waldburg (1568–1637) seinen ältesten Sohn Johannes [*s. Farbtafel 7*] und dessen jüngeren Bruder Jakob Karl (1600–

32 Truchsessens-Chronik (wie Anm. 13), Teil 2, 209, auch zum Folgenden.

33 VOCHERER, Geschichte (wie Anm. 14), Bd. 3, 63.

34 Renaissance am Rhein, hg. v. LVR-LANDESMUSEUM BONN, Ostfildern 2010, 212, auch zum Folgenden.

35 PAPPENHEIM-CHRONIK (wie Anm. 13), 325.

1661) an die Jesuitenschule nach Konstanz. Einige Jahre später wechselten die beiden an die Akademie nach Dillingen. Damals schon legte Johannes eine auffällige Affinität zum geistlichen Stand an den Tag, so dass er mit 17 Jahren die erste Tonsur erhielt und noch im gleichen Monat die vier niederen Weihen<sup>36</sup>.

Nachdem er 1623 ein Kanonikat in Straßburg erlangt hatte, besaß er mit vier weiteren Kanonikaten in Köln, Mainz, Magdeburg und Konstanz eine stattliche Zahl an Pfründen, die er mit päpstlicher Erlaubnis behalten und deren Erträge er für sich verwenden durfte. Am 23. Dezember 1627 wurde Johannes zum Bischof von Konstanz gewählt. In einem Bericht nach Rom charakterisiert ihn der päpstliche Gesandte Caraffa als Menschen von »unvergleichlicher Tugend, Bescheidenheit, Leutseligkeit und besonderer Klugheit«<sup>37</sup>. Etwas nüchterner und vermutlich treffender beschreibt ihn sein jüngerer Bruder Max Willibald (1604–1667), das Oberhaupt der Wolfegger Linie. Er würde ohne Zweifel wegen seiner guten Qualitäten, seines Verstandes und seiner Frömmigkeit zu Ansehen kommen, notiert der Truchsess, doch »brauche er allein etwas mehr Fleiß in seinen Sachen und mehr Ernst gegen seine Diener«<sup>38</sup>.

Nach den mehrfachen Siegen der kaiserlich-katholischen Liga suchte Kaiser Ferdinand II. 1629 mit dem Restitutionsedikt die seit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 geltenden Regelungen über die Besitzstände der beiden Konfessionen zugunsten der katholischen Partei zu ändern. Einen willigen Verbündeten fand er in Bischof Johannes II. Schließlich ging es um die Rückgewinnung ehemaligen katholischen Eigentums, das seit dem Passauer Vertrag von 1552 in den Besitz der Protestanten übergegangen war. Für Konstanz handelte es sich nicht nur um Klöster, Stifte und Kirchen, sondern auch um damit verbundene Renten, Zinsen, Einkommen und Rechte. Dass diese Forderungen nicht ohne Widerstand und Konflikte durchzusetzen waren, liegt nahe, doch ließ sich Johannes in seiner Entschlossenheit nicht beirren – getreu seiner Devise »In meinem Gott werde ich die Mauer überspringen«, die auch die Rückseite einer Medaille zierte.

Die von seinen Vorgängern im Amt eingeleitete Erneuerung des kirchlichen Lebens in der Folge des Konzils von Trient (1545–1563) setzte Bischof Johannes mit großer Tatkraft fort<sup>39</sup>. Allerdings kamen die von ihm angestoßenen kirchlichen Reformvorhaben wegen des Dreißigjährigen Krieges fast vollständig zum Erliegen. 1632 war das Unheil mit den Schweden nach Oberschwaben gekommen, wo sie die bischöfliche Residenz in Meersburg plünderten. Die Belagerung von Konstanz im darauffolgenden Jahr überstand die Stadt unbeschadet, nicht zuletzt dank der militärischen Leistungen des Bruders des Bischofs, Truchsess Max Willibald.

36 VOCHÉZER, *Geschichte* (wie Anm. 14), Bd. 3, 666, auch zum Folgenden.

37 Ebd., 277.

38 Ebd.

39 Hansmartin SCHWARZMAIER, *Hochstift Konstanz*, in: *Handbuch der Baden-Württembergischen Geschichte*, Bd. 2, hg. v. Meinrad SCHAAB u. Hansmartin SCHWARZMAIER, Stuttgart 1995, 466–480, hier: 478.



Karl BAUMEISTER, Entwurf für das Gedenkblatt zu Ehren von Friedrich Graf zu Waldburg-Wolfegg SJ  
Kunstsammlungen der Fürsten zu Waldburg-Wolfegg, Schloss Wolfegg

## 10. Jesuitenpater im Exil: Friedrich von Waldburg SJ (1861–1895)

Eigentlich war der Lebensweg des 1861 geborenen Knaben bereits vorgezeichnet: Nach dem Tod seines Vaters würde er als Erstgeborener nicht nur den Gesamtbesitz der Linie Waldburg-Wolfegg erben, sondern auch den Fürstentitel von seinem Vater übernehmen. Doch es sollte anders kommen. Von seiner Mutter Sophie in streng katholischem Geiste erzogen, besuchte er bereits im Alter von vier Jahren täglich den Gottesdienst<sup>40</sup>. Es war nur konsequent, dass der Knabe, wie alle seine Brüder, mit elf Jahren in die Stella Matutina nach Feldkirch kam, einem von Jesuiten geleiteten Erziehungsinstitut. In Zusammenhang mit einer Pilgerreise nach Einsiedeln, die er im April 1883 unternommen hatte, empfing er »die Berufung zum Ordensstande«, worauf er den Wallfahrtsort mit dem festen Vorsatz verließ, einem Orden, und zwar der Gesellschaft Jesu, beizutreten<sup>41</sup>. Am 25. Mai 1887 trat er in das Noviziat der Gesellschaft Jesu in Blyenbeck in den Niederlanden ein. Nachdem in Deutschland durch das Jesuitengesetz von 1872 der Orden verboten und seine Niederlassungen geschlossen worden waren<sup>42</sup>, blieben den Aspiranten nur Orte außerhalb des Reiches. Schließlich begann Friedrich im englischen Jesuiten-Collegium Ditton-Hall<sup>43</sup> mit dem Studium der Theologie, das er nach sieben Jahren abschloss. Am 8. September 1894, am Fest Mariä Geburt, fand sich eine kaum überschaubare Zahl von Menschen in Wolfegg ein, um gemeinsam mit Friedrich das erste heilige Messopfer zu feiern. Da bei

40 HAGGENEY, Fürstin Sophie (wie Anm. 11), 52ff.

41 Ebd., 64f.

42 Rita HAUB, Die Geschichte der Jesuiten, Darmstadt 2007, 99.

43 Seit 1870 ein Refugium für Jesuitenstudenten.

der Primiz die Zahl der Gottesdienstbesucher das Fassungsvermögen der hiesigen Pfarrkirche bei weitem überschritten hätte – es wurden 5.000 Besucher gezählt –, hielt man die Feier im Schlosshof ab<sup>44</sup>. Die württembergische Regierung legte der Festlichkeit keine Hindernisse in den Weg, wozu sie nach der jesuitenfeindlichen Gesetzgebung berechtigt gewesen wäre.

Als er wieder nach Ditton-Hall zurückgekehrt war, setzte Pater Friedrich seine theologischen Studien fort und betätigte sich als Seelsorger in der Diaspora. Doch sollte ihm dafür nicht mehr viel Zeit bleiben: Im Februar 1895 befiel ihn eine Virusgrippe und im Anschluss daran eine Lungenentzündung, von der er sich nicht mehr erholte und die am 22. April seinem Leben ein Ende setzte. Der Leichnam wurde nach Wolfegg überführt und am 29. April 1895 in der Familiengruft in der Wolfegger Kirche feierlich zur letzten Ruhe gebettet. In der Trauerrede erinnerte der Rottenburger Domkapitular August von Waldburg (1838–1896), der Onkel des Toten, die viele tausend Menschen zählende Trauergemeinde daran, dass der Verstorbene sein Leben stets am Wahlspruch des hl. Ignatius, des Gründers der Gesellschaft Jesu, ausgerichtet habe: »Omnia ad maiorem Dei gloriam« (Alles zur größeren Ehre Gottes)<sup>45</sup>.

Mit Pater Friedrich starb der bisher letzte Geistliche aus Hause Waldburg-Wolfegg.

44 HAGGENEY, Fürstin Sophie (wie Anm. 11), 74ff.

45 Trauerrede gehalten bei der Beisetzung ... des verstorbenen hochwürdigen P. Friedrich Maria v. Waldburg-Wolfegg S. J., Waldsee 1895, 6.

PEER FRIESS

## Reformation und Katholische Reform in den oberschwäbischen Reichsstädten<sup>1</sup>

Mit den Begriffen »Reformation« und »Katholische Reform« verbindet man unwillkürlich herausragende Persönlichkeiten wie Martin Luther (1483–1546) auf der einen oder Kaiser Karl V. (1500–1558) auf der anderen Seite<sup>2</sup>. Die Erinnerung an diese bewegte Epoche deutscher, ja europäischer Geschichte knüpft dabei meist an markante Ereignisse an, in denen die Komplexität der Geschehnisse bildhaft fassbar wird und die Protagonisten unmittelbar aufeinandertreffen – der Thesenanschlag in Wittenberg, der Reichstag in Worms mit Luthers Auftritt vor dem Kaiser oder die Präsentation der *Confessio Augustana* auf dem Reichstag in Augsburg wären dafür bekannte Beispiele. Im kollektiven Gedächtnis schrumpft die *reformatorische Bewegung* dadurch allerdings auf die Jahre 1517 bis 1530 zusammen<sup>3</sup>. Das ist zunächst gar nicht verwunderlich, waren es doch sehr bewegte Jahre. Tausende von Flugschriften elektrisierten Bürger und Bauern, Adel und Geistlichkeit. Sie führten zu Disputationen, Bürgerunruhen und Protesten. Der Aufruhr unter den Bauern, die Erhebung des Gemeinen Mannes, das allgemeine Kriegsgeschrei und die ganz konkrete Bedrohung durch die Türken, die 1529 bis vor Wien gezogen waren, schürten eine regelrechte Endzeitstimmung. Die Hochphase der Reformation war eine Zeit aufgewühlter Emotionen<sup>4</sup>. Die Stürme der Zeit bekamen auch die Menschen in Oberschwaben zu spüren<sup>5</sup>.

1 Leicht überarbeitete und mit Anmerkungen versehene Fassung des in Wangen am 11. Oktober 2014 gehaltenen Vortrags anlässlich der Jahresversammlung des Geschichtsvereins der Diözese Rottenburg-Stuttgart.

2 Da der Fokus der folgenden Ausführungen primär auf das Agieren reichsstädtischer Obrigkeiten gerichtet ist und deren Hinwendung zur ›Neuen Lehre‹ bzw. deren Festhalten am ›Alten Glauben‹ näher untersucht werden soll, stehen die beiden Begriffe »Reformation« und »Katholische Reform« für die grundsätzlichen Optionen, die sich den Ratsherren in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts aufboten. Eine Positionierung im komplexen Diskurs um Fragen der adäquaten Begrifflichkeit für die Vielfalt der Prozesse und Ereignisse im langen 16. Jahrhundert ist damit nicht beabsichtigt.

3 Vgl. z. B. die Engführung der Lutherrezeption auf sein frühes Wirken bei Schleiermacher; Rochus LEONHARDT, Politische Ethik bei Schleiermacher, in: *Erinnerte Reformation. Studien zur Luther-Rezeption von der Aufklärung bis zum 20. Jahrhundert*, hg. v. Christian DANZ u. Rochus LEONHARDT, Berlin 2008, 95–121.

4 Zur medialen Verbreitung z. B. des »Bauernkriegs« s. Johannes BURKHARDT, *Das Reformationsjahrhundert. Deutsche Geschichte zwischen Medienrevolution und Institutionenbildung 1517–1617*, Stuttgart 2002, 64–76. – Zur verbreiteten Angst vor den Türken s. Almut HÖFERT, *Die »Türkengefahr« in der Frühen Neuzeit*, in: *Islamfeindlichkeit: wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen*, hg. v. Thorsten G. SCHNEIDERS, Wiesbaden 2010, 61–70.

5 HStAS, B 216 Bü 1, *Memorial vnd bericht wie es A° 1551 vnd A° 52 allhie mit der Obrigkeit vnd burgerschaft sich zugetragen habe* fol. 1v (Abschrift aus dem 18. Jh.).

*Am sonntag vor st. Petri vnd Pauli als den 26. Junij wahren ettliche in der statt wangen, [...] [die] sich mit gemainen volkh verbunden [haben und], [...] für den [...] rath [gegangen sind]. [...] Nun wahren vnder ibnen ettliche, so bekehrten, das man umb einen Brädicanten [...] [des Evangeliums] [...] trachten vnd werben solle.*

Honoratioren und einfaches Volk rotteten sich zusammen und forderten vom Wangener Rat die Berufung eines Predigers, der die neue Lehre verkünden sollte. Diese Episode würde wunderbar in unser Bild von einer frühen städtischen Reformation passen, wenn sie sich zwischen 1525 und 1530 abgespielt hätte. Der Tumult vor dem Wangener Rathaus ereignete sich jedoch 1552. Die *Confessio Augustana* war da bereits mehr als 20 Jahre alt, Martin Luther längst gestorben, aber der reformatorische Schwung war immer noch wirksam. Die Reichsstadt Wangen stellte da durchaus keinen Einzelfall dar. Ravensburg etwa wechselte 1546 ins protestantische Lager, Hagenau 1565 und Aalen sogar erst 1575<sup>6</sup>. Wir müssen unser Bild von der Reformation wegen dieser Beispiele zwar nicht grundsätzlich in Frage stellen. Natürlich kann man sich auf die 20er-Jahre des 16. Jahrhunderts konzentrieren. Es würde allerdings ein unvollständiges Bild entstehen, das eine Reihe weißer Flecken hätte.

Interessanterweise gilt das für die Wahrnehmung der katholischen Reform genauso. Die kollektive Erinnerung verdichtet sich in der Gründung des Jesuitenordens durch Ignatius von Loyola (1491–1556) und im Konzil von Trient (1545–1563). Die katholische Reform wird dadurch auf die Jahre 1540 bis 1563 reduziert, obwohl sie genau genommen in der zweiten Jahrhunderthälfte erst breite Resonanz fand<sup>7</sup>. Die intensiven innerkirchlichen Reformbemühungen des ausgehenden 15. Jahrhunderts werden dabei ebenso ausgeblendet wie der Widerstand altgläubiger Kräfte, die sich auch schon vor 1563 gegen die reformatorische Bewegung gestemmt haben. Aber es gab sie – auch in Oberschwaben. Die Legende vom Wangener Bürgermeister, der die *Lutherey* – wie es damals hieß – dadurch abwehrte, dass er den evangelisch gesinnten Pfarrer kurzerhand erschlagen hat<sup>8</sup>, ist zwar erfunden, aber sie verweist anekdotisch auf ein Beharrungsvermögen der römischen Kirche und ihrer Anhänger, wie wir es auch in Überlingen, Pfullendorf, Buchau und anderen Orten wie z. B. Rottweil oder Schwäbisch Gmünd feststellen können<sup>9</sup>.

Es spricht also doch einiges dafür, Reformation und Katholische Reform einmal anders zu sehen und darzustellen, nämlich als Prozesse, die über viele Jahrzehnte hinweg parallel verlaufen sind und sich wechselseitig beeinflussten. Das soll im Folgenden am Beispiel der oberschwäbischen Reichsstädte versucht werden. Sie eignen sich dafür besonders gut, weil sich hier auf engstem Raum nahezu alle Spielarten konfessioneller Entwicklung finden und sehr schön verglichen werden können. Den Ausgangspunkt bildet eine knappe Skizze der großen Entwicklungslinien, die das »Reformationsjahrhundert« durchziehen. Im Hauptteil wird dann dargestellt, wie die Reichsstädte in diesen Jahrzehnten agiert bzw. reagiert haben. Zum Schluss soll versucht werden, zumindest mit

6 Wilfried ENDERLE, Ulm und die evangelischen Reichsstädte im Südwesten, in: Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 5: Der Südwesten, hg. v. Anton SCHINDLING u. Walter ZIEGLER, Münster 1993, 194–212, hier: 207–211.

7 Dieter J. WEISS, Katholische Reform und Gegenreformation. Ein Überblick, Darmstadt 2005, 11–16. – Vgl. auch Günther WASSILOWSKY, Trient, in: Erinnerungsorte des Christentums, hg. v. Christoph MARKSCHIES u. Hubert WOLF, München 2010, 395–412.

8 Albert SCHEURLE, Wangen im Allgäu. Das Werden und Wachsen der Stadt, Wangen 1975, 55.

9 Wilfried ENDERLE, Rottweil und die katholischen Reichsstädte im Südwesten, in: SCHINDLER/ZIEGLER, Die Territorien des Reichs (wie Anm. 6), hier: 214–230.

ein paar Schlaglichtern zu verdeutlichen, worin die besondere Leistung der oberschwäbischen Reichsstädte in dieser Zeit bestand.

## 1. Die großen Linien

Wenn man die gängigen Handbücher zur Geschichte des 16. Jahrhunderts durchblättert, dann fällt auf, dass sich die verschiedenen Historiker trotz vielfältiger Unterschiede im Detail in einigen grundlegenden Beobachtungen alle einig sind. Auf den Punkt gebracht sagen sie: Die Menschen des Reformationsjahrhunderts erlebten elementare Veränderungsprozesse, die jedermann berührten und zwar unabhängig davon, in welcher Region oder unter welcher Herrschaft man lebte und auch völlig unabhängig davon, welcher Konfession man angehörte<sup>10</sup>.

Zu diesen elementaren Veränderungen zählt zunächst ein kontinuierliches Bevölkerungswachstum. Dieser Prozess verursachte ernsthafte Probleme. Die verfügbare landwirtschaftliche Nutzfläche hatte man nach den pestbedingten Wüstungen längst wieder unter den Pflug genommen. Bauernstellen waren inzwischen knapp und die Versorgung der Menschen in Stadt und Land mit Lebensmitteln konnte meist nur noch in den guten Jahren sichergestellt werden. Immer mehr Tagelöhner, Vaganten, Bettler und Söldner zogen durchs Land. Hungersnöte und Seuchen gehörten zu den alltäglichen Folgen eines trotz aller Kriege und Katastrophen anhaltenden Anstiegs der Bevölkerung<sup>11</sup>.

Wer nur lokal denken und handeln konnte – und das waren damals die meisten – der war diesen Bedrohungen weitgehend schutzlos ausgeliefert. Der kleine Kreis überregional vernetzter, ja bereits damals global handelnder Großkaufleute, wie die Fugger oder die Welser<sup>12</sup>, verstanden die komplexen Mechanismen der frühkapitalistischen Wirtschaftsform und zogen ihren Nutzen daraus. Sie erwarben nicht nur materiellen Wohlstand, sondern widmeten sich, humanistischen Idealen folgend, der Kunst, der Geschichte, der Musik und der Literatur. Der gemeine Mann war von solchem Luxus weit entfernt und erlebte primär die Kehrseite dieser modernen Ökonomie: Preissteigerungen, künstliche Verknappung der Waren sowie Umwandlung der Naturalabgaben und Dienste in Geldzahlungen, um einige prägnante Beispiele zu nennen<sup>13</sup>.

Nicht allein deswegen, aber doch zu einem nicht unerheblichen Teil aus dem Beweggrund heraus, mit den neuen Entwicklungen mithalten zu können, versuchten die ver-

10 Robert VON FRIEDEBURG, *Europa in der frühen Neuzeit*, Frankfurt a. M. 2012, 163–179. – Luise SCHORN-SCHÜTTE, *Konfessionskriege und europäische Expansion. Europa 1500–1648*, München 2010, 9–63. – Volker REINHARD, *Reichsreform und Reformation 1495–1555*, in: Gebhardt, *Handbuch der Deutschen Geschichte*, Bd. 9, hg. v. Wolfgang REINHARD, Stuttgart 2001, 111–356, hier: 76–199. – Maximilian LANZINNER, *Konfessionelles Zeitalter 1555–1648*, in: Ebd., 1–203, hier: 126–158.

11 Franz MATHIS, *Die deutsche Wirtschaft im 16. Jahrhundert* (Enzyklopädie Deutscher Geschichte 11), München 1992, 4–26.

12 Mark HÄBERLEIN, *Die Fugger. Geschichte einer Augsburger Familie (1367–1650)*, Stuttgart 2006, 69–96. – DERS., *Welser Augsburg und Welser Nürnberg. Zwei Unternehmen und ihre Standorte*, in: *Die Welser. Neue Forschungen zur Geschichte und Kultur des oberdeutschen Handelshauses* (Colloquia Augustana 16), hg. v. Mark HÄBERLEIN u. Johannes BURKHARDT, Berlin 2002, 215–222.

13 HÄBERLEIN, *Fugger* (wie Anm. 12), 98–117. – Vgl. zu den Auswirkungen dieses ökonomischen Wandels speziell in Südwestdeutschland Peter BLICKLE, *Die Revolution von 1525*, München 1981, 51–89.

schiedensten Obrigkeiten – Herzöge, Grafen und Ritter ebenso wie Äbte oder Bischöfe – ihren Zugriff auf die Ressourcen ihres Landes zu steigern. Sie benötigten schlicht mehr Geld, um den repräsentativen Anforderungen der Zeit zu genügen. Also wurden Bauernhöfe, ja ganze Dörfer getauscht, Gerichtsrechte und Grundherrschaften erworben, Verordnungen verschärft, Abgaben erhöht und noch vieles mehr. Ziel dieser Maßnahmen war es, das Herrschaftsgebiet zu arrondieren, fremde Einflüsse zurückzudrängen und die wenigen Elemente autonomer Selbstverwaltung auszuschalten. Dieser als Herrschaftsverdichtung bezeichnete Prozess machte auch vor kirchlichen Institutionen nicht halt. Die aus dem Mittelalter stammenden Sonderrechte der Klöster und Kirchen wurden von der weltlichen Obrigkeit Schritt für Schritt eingeschränkt<sup>14</sup>.

All diese Entwicklungen sind von den Zeitgenossen als Bedrohung wahrgenommen worden. Gerade weil die meisten die tieferen Zusammenhänge nicht verstanden, war die Hoffnung groß, im Glauben Trost und Halt zu finden. Hinter dem bereits im ausgehenden 15. Jahrhundert festzustellenden Anwachsen der frommen Stiftungen, der Wallfahrten oder der Bruderschaften steckte eine tief empfundene Frömmigkeit, die aufs Engste verbunden war mit einer großen Sorge um das eigene Seelenheil. Die Amtskirche erwies sich jedoch nur unzureichend in der Lage, diese Bedürfnisse zu befriedigen. Die zahlreichen Kritikpunkte an Kirche und Klerus, die *Gravamina deutscher Nation wider den päpstlichen Hof* wurden auf Flugblättern verbreitet und sogar auf mehreren Reichstagen von den versammelten Fürsten diskutiert<sup>15</sup>.

Martin Luther hat mit seiner Schrift *An den christlichen Adel deutscher Nation* demnach gar nichts so umstürzend Neues gesagt<sup>16</sup>. Auch seine anderen Schriften greifen oft nur Themen auf, die ohnehin in der Luft lagen. Das Revolutionäre an Luthers Interpretation der Heiligen Schrift war vielmehr, dass viele Menschen daraus die Hoffnung auf eine Lösung ihrer persönlichen Probleme und eine Überwindung ihrer aktuellen Notlage ableiteten. Martin Luther hat zwar primär theologisch argumentiert und immer wieder betont, dass es ihm um die Gnade Gottes im Hinblick auf das persönliche Seelenheil ging und alles Handeln auf das Jenseits ausgerichtet werden müsse<sup>17</sup>. Für viele bot der Rückgriff auf die Bibel als einzige legitime Richtschnur jedoch auch die Vision einer besseren Welt im Diesseits. Und für diese Vision waren sie bereit, mit der Waffe in der Hand zu kämpfen. Das galt für die Ritter um Franz von Sickingen (1481–1523) ebenso wie für die Bauern des Allgäuer Haufens. Genau diese weltlichen Folgen des theologischen Aufbruchs riefen allerdings sofort die etablierten Mächte auf den Plan. Mit militärischer Gewalt wurde die akute Bedrohung im Revolutionsjahr 1525 rasch niedergeschlagen<sup>18</sup>. In der richtigen Erkenntnis, dass die Vision eines freieren und gottwohlgefälligen Lebens damit nicht aus der Welt war, setzten sich die deutschen Fürsten danach an die Spitze der Bewegung, so etwa Landgraf Philipp I. von Hessen (1518–1567) oder Herzog Christoph von Württemberg (1550–1568) auf der protestantischen Seite oder die bayerischen Her-

14 Exemplarisch am Beispiel von Südwestdeutschland dargelegt bei Peter BLICKLE, *Von der Leibeigenschaft zu den Menschenrechten. Eine Geschichte der Freiheit in Deutschland*, München 2003, 53–74.

15 Eike WOLGAST, Artikel »Gravamina nationis germanicae«, in: TRE Bd. 14, 131–134.

16 *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* (Kommentar zu Schriften Luthers 3), hg. v. Thomas KAUFMANN, Tübingen 2014, 41, 50, 61.

17 Heinz SCHILLING, *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs*, München 2012, 276–310. – Volker LEPPIN, *Martin Luther*, Darmstadt 2006, 221–236.

18 Peter BLICKLE, *Der Bauernkrieg. Die Revolution des Gemeinen Mannes*, München 1998, 11–40. – DERS., *Der Bauernjörg. Feldherr im Bauernkrieg*, München 2015, 77–330.

zöge Wilhelm IV. (1508–1550) und Albrecht V. (1550–1579) auf der katholischen Seite<sup>19</sup>. Sie übernahmen zusätzlich zu ihren bisherigen Aufgaben und Kompetenzen nun auch die Verantwortung für das Seelenheil ihrer Untertanen. Verdichtung der Herrschaft, ökonomisches und demographisches Wachstum – die eingangs erwähnten Grundkonstanten des 16. Jahrhunderts – erfuhren in der Folgezeit immer dann eine Verstärkung und Verstetigung, wenn den Untertanen vermittelt werden konnte, dass sie ihr persönliches Seelenheil am besten durch die Befolgung der obrigkeitlichen Reglements sichern könnten. Und genau das versuchten alle Obrigkeiten – alt- wie neugläubige – auf dem Wege der Durchsetzung einer konfessionell homogenen Gesellschaft zu erreichen<sup>20</sup>.

## 2. Die oberschwäbischen Reichsstädte

Wie gelang es nun den oberschwäbischen Reichsstädten, sich in diesen stürmischen Zeiten zu behaupten? Wie reagierten sie auf die externen Bedrohungen und die internen Bedürfnisse? Bevor diese Fragen beantwortet werden, soll zunächst kurz das Untersuchungsobjekt näher vorgestellt werden. Der Terminus *oberschwäbische Reichsstädte* bezeichnet in der historischen Forschung die Gruppe aller Städte, die in dem von Bodensee, Hegau, Donau, Lech und Alpen umgrenzten Raum liegen und die im Laufe des Spätmittelalters eine reichsunmittelbare Stellung erlangt haben. Die größeren Städte am Rande dieses Raumes, also Konstanz, Ulm und Augsburg, werden in der Regel ausgeklammert. So soll es auch hier geschehen. Die damit verbleibenden 13 kleinen und mittelgroßen Reichsstädte zwischen 2.000 und 5.000 Einwohnern hatten viele Gemeinsamkeiten<sup>21</sup>. Die wirtschaftliche Produktion war eng verflochten, die Stadtrechte verwandt, in Teilen identisch. Die Familien der städtischen Oberschicht hatten sich durch Eheschließungen verbunden und arbeiteten in zahlreichen Handelsgesellschaften zusammen. Auch die Bewältigung politischer Fragen wurde seit vielen Jahrzehnten gemeinsam auf regionalen Städtetagen diskutiert und soweit möglich einvernehmlich geregelt. Selbst in den großen ständeübergreifenden Bündnissystemen, wie z. B. dem Schwäbischen Bund, kooperierten die Städte intensiv und für damalige Verhältnisse durchaus effizient<sup>22</sup>. Die Humpis in Ravensburg, die Vöhlin in Memmingen und die Hinderofen in Wangen sorgten durch ihre erfolgreichen Handelsunternehmungen dafür, dass die Wirtschaft florierte<sup>23</sup>. In den meisten Städten bildete sich eine für damalige Verhältnisse überdurchschnittlich gebildete Öffentlichkeit heraus. Humanistischen Idealen

19 Vgl. allg. Volker LEPPIN, *Die Reformation*, Darmstadt 2013, 61–69. – Olaf MÖRKE, *Die Reformation* (Enzyklopädie Deutscher Geschichte 74), Oldenbourg 2005, 109f.

20 Zur aktuellen Diskussion dieser Verbindung des Konfessionalisierungsparadigmas mit der Theorie der Sozialdisziplinierung s. Thomas BROCKMANN/Dieter J. WEISS, »Konfessionsbildung« und »Konfessionalisierung« – Einleitung, in: *Das Konfessionalisierungsparadigma – Leistungen, Probleme, Grenzen*, hg. v. Thomas BROCKMANN u. Dieter J. WEISS, Münster 2013, 1–22.

21 Karl O. MÜLLER, *Die oberschwäbischen Reichsstädte. Ihre Entstehung und ältere Verfassung*, Stuttgart 1912, 1–4. Es handelt sich im Einzelnen um folgende Reichsstädte: Biberach, Buchau, Buchhorn, Isny, Kaufbeuren, Kempten, Leutkirch, Lindau, Memmingen, Pfullendorf, Ravensburg, Überlingen und Wangen.

22 Horst CARL, *Der Schwäbische Bund 1488–1534*, Leinfelden-Echterdingen 2000, 149–179.

23 Mark HÄBERLEIN, *Handelsgesellschaften, Sozialbeziehungen und Kommunikationsnetze in Oberdeutschland zwischen dem ausgehenden 15. und der Mitte des 16. Jahrhunderts*, in: *Kommunikation und Region*, hg. v. Carl A. HOFFMANN u. Rolf KIESSLING, Konstanz 2001, 305–326. – Grundlegend immer noch Wolfgang STROMER, *Oberdeutsche Hochfinanz. 1350–1450*, 3 Teile, Wiesbaden 1970.

folgend wuchs das Bedürfnis nach geistig anspruchsvolleren Predigten, weswegen private Stifter sogenannte Prädikaturen einrichteten und selbst gut ausgebildete Geistliche einstellten, die neben dem offiziellen Pfarrer oft in Privatkanellen Messen lasen und predigten. Manche von ihnen wirkten sogar über die Mauern ihrer Stadt hinaus<sup>24</sup>. Der Memminger Prädikant Christoph Schappeler (1472–1551) war offenbar so charismatisch, dass nicht nur die Bürger der Stadt, sondern auch die Landbevölkerung zu seinen sonntäglichen Predigten in die Martinskirche strömten<sup>25</sup>. Die oberschwäbischen Reichsstädte waren daher prädestiniert dafür, Kristallisations- und Kommunikationszentren der reformatorischen Bewegung zu werden. Hier stießen Reichtum und Armut, weitreichende Macht der Ratsfamilien und ohnmächtige Abhängigkeit der Tagelöhner, weltliches Treiben und große Frömmigkeit unmittelbar aufeinander. An allen Orten war ein gefährliches Gemisch entstanden, das eigentlich nur noch auf den zündenden Funken wartete. Doch die große Explosion blieb aus. Weder 1525 im Bauernkrieg noch 1530 anlässlich der Veröffentlichung der *Confessio Augustana* fallen die oberschwäbischen Reichsstädte geschlossen vom alten Glauben ab. Statt eines einheitlichen revolutionären Umbruchs beobachten wir eine große Vielfalt eigenständiger reformatorischer Bewegungen mit ausgesprochen lokalen Ausprägungen. Nur in einem waren sich alle ähnlich: in der Orientierung an Zürich und Straßburg. Nicht Martin Luther oder Philipp Melancthon (1497–1560), sondern Huldrych Zwingli (1484–1531) und Martin Bucer (1491–1551) beeinflussten die oberdeutschen Kirchenordnungen, die in den 30er- und 40er-Jahren entstanden. Erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts näherten sich die evangelischen oberschwäbischen Städte der lutherischen Orthodoxie an<sup>26</sup>.

Bis es allerdings so weit kam, bis Überlingen, Buchau, Buchhorn, Pfullendorf und Wangen eindeutig im katholischen und die meisten anderen oberschwäbischen Reichsstädte im evangelischen Lager waren, bis Union und Liga im Vorfeld des 30-jährigen Krieges zur offenen Parteinahme zwangen, hatte jede einzelne Kommune einen ganz eigenständigen Weg zurückgelegt. Die Spanne reicht dabei von den frühen Reformationen, die z. B. in Memmingen bereits 1525 zur Abschaffung der traditionellen Messe führte, über ein längeres Ringen der Parteien, wie z. B. in Leutkirch, das sich erst 1546 zur Reformation bekannte, bis zur konsequenten Unterdrückung auch kleinster reformatorischer Bestrebungen, wie z. B. in Überlingen<sup>27</sup>. Die Ursache für derart unterschiedliche Abläufe und Entwicklungen bei ansonsten ausgesprochen ähnlichen Ausgangsvoraussetzungen sieht man heute in der individuellen Haltung der Personen, die damals entscheidende Schlüsselpositionen einnahmen: der Prädikanten, der Bürgermeister und der Stadtschreiber. Eine zentrale Rolle nahmen naturgemäß die geistlichen Wortführer, die Prädikanten ein. Wo sie fehlten, wie etwa in Überlingen, kam es zu keinerlei nennenswerten reformatorischen Bewegungen. Aber selbst die engagiertesten Reformatoren konnten ohne Unterstützung der weltlichen Machthaber kaum etwas bewirken. So war deren persönliche Parteinahme oft von ausschlaggebender Bedeutung. Ratsherren wie Eberhart Zangmeister († 1537) oder Balthasar Funk

24 Hermann EHMER, *Die Reformation in Schwaben*, Leinfelden-Echterdingen 2010, 40–45.

25 Barbara KROEMER, *Die Einführung der Reformation in Memmingen*, in: *Memminger Geschichtsblätter* 1980, 1–226, hier: 72–76, 95, 103.

26 Peer FRIESS, *Der Einfluss des Zwinglianismus auf die Reformation der oberschwäbischen Reichsstädte*, in: *Zwingliana* 34, 2007, 5–27.

27 Peter BLICKLE, *Memmingen – Ein Zentrum der Reformation*, in: *Stadtgeschichte Memmingsens*, hg. v. Immo EBERL, Wolfgang HARTUNG u. Joachim JAHN, Memmingen 1997, 351–418. – Hermann TÜCHLE, *Die oberschwäbischen Reichsstädte Leutkirch, Isny und Wangen im Jahrhundert der Reformation*, in: *ZWLG* 29, 1970, 53–70. – Wilfried ENDERLE, *Konfessionsbildung und Ratsregiment in der katholischen Reichsstadt Überlingen (1500–1618) im Kontext der Reformationgeschichte der oberschwäbischen Reichsstädte*, Stuttgart 1990, 22–57.

(1496–1580) trieben in Memmingen beispielsweise die Hinwendung der Stadt zum neuen Glauben mit aller Kraft voran<sup>28</sup>. Ihre Kollegen Andreas Schlegel (1535–1552) in Wangen und Matthias Klammer († 1526) in Kaufbeuren arbeiteten mit großer Energie dagegen<sup>29</sup>. Da die politischen Ämter im Rahmen des zünftisch geprägten Ratsregiments jedoch jährlich wechselten, kam es sehr darauf an, dass es zusätzlich noch eine Instanz gab, die für Kontinuität auf dem einmal eingeschlagenen Weg sorgte. Und das waren die Stadtschreiber. Sie leiteten die gesamte kommunale Verwaltung, waren oft über mehrere Jahrzehnte im Amt, genossen das Vertrauen vieler Bürger und waren bestens mit ihren Kollegen in den anderen Kommunen vernetzt. Dieses Machtpotenzial nutzte der Memminger Stadtschreiber Georg Meurer (1524–1549) dazu, den reformatorischen Kurs seiner Bürgermeister kontinuierlich zu fördern, während etwa der Kaufbeurer Stadtschreiber Hans Ruf (ca. 1520–1543) alles daran setzte, die Stadt beim alten Glauben zu belassen. Die reformatorisch gesinnte Bevölkerungsmehrheit konnte sich dort auch erst durchsetzen, als er 1543 entlassen und durch den neugläubigen Matthäus Windisch (1543–1551) ersetzt wurde<sup>30</sup>.

Die eingangs zitierten Ereignisse in Wangen müssen vor diesem Hintergrund gesehen werden. Auch hier gab es wohlhabende Familien, die von den frühkapitalistischen Wirtschaftspraktiken profitierten. Auch hier gab es bettelarme Weber, die gerade eben so ihr Leben fristen konnten. Den Bevölkerungsdruck, der in Südwestdeutschland besonders stark war, bekamen auch die Wangener zu spüren. Vor allem in Krisenzeiten wuchs die Zahl der Bettler und Vaganten, die auf ein Almosen hofften oder zumindest auf einen trockenen Schlafplatz im Spital. Und auch die Sorge um das persönliche Seelenheil war hier genauso lebendig wie andernorts. Nachhaltig Ausdruck fand das etwa, als Onofrius Hinderofen († 1568) einen großen Betrag zur Schaffung einer Stiftung für bedürftige Wangener Bürger mit der Begründung zur Verfügung stellte<sup>31</sup>:

*das wir dadurch des lasts vnnnd ewig verderbung vnnsrer sindern enntladenn vnnd erledigung ab vnnd auslöschung derselben mit reichlichem gegenn wechsell nemblichenn vergleichung vnd empfangung ewiger fröd vnd seeligkait zu rechnenn vns derselbigenn vächig thailhaftig vnnd empfanglichen machen vnnd die auch gewisslich erlangen werden.*

Er wollte sich also mit dieser Stiftung von den von ihm befürchteten Sündenstrafen freikaufen und dadurch die ewige Seligkeit erlangen.

Die Grundkonstanten des 16. Jahrhunderts waren in Wangen also genauso zu spüren wie in allen anderen Orten. Die eindeutige Positionierung der Obrigkeit für den alten Glauben und das offenkundige Fehlen eines charismatischen Geistlichen, der für die neue Lehre hätte werben können, bewirkten aber, dass es in Wangen lange Jahre zu keiner nennenswerten reformatorischen Bewegung kam<sup>32</sup>.

28 Peer FRIESS, Die Zeit der Ratsreformation 1525–1547, in: EBERL/HARTUNG/JAHN, Stadtgeschichte Memmingens (wie Anm. 27), 419–456.

29 Rainer JENSCH, Stadtchronik Wangen im Allgäu, Lindenberg 2015, 139–142. – Kurt PÖRNBACHER, Die katholische Gemeinde Kaufbeurens vom Beginn der Neuzeit bis zur Gegenwart, in: Die Stadt Kaufbeuren, Bd. 2, hg. v. Jürgen KRAUS u. Stefan DIETER, Thalhofen 2001, 228–271, hier: 230–235.

30 Peer FRIESS, Der Einfluß der Stadtschreiber auf die Reformation der süddeutschen Reichsstädte, in: Archiv für Reformationsgeschichte 89, 1998, 96–124.

31 StadtA Wangen, Xn 30, Seelhausstiftung, 13. Juli 1540. – JENSCH, Stadtchronik (wie Anm. 29), 152f.

32 Franz L. BAUMANN, Die Reichsstadt Wangen vorübergehend protestantisch, in: FDA 8, 1874, 363–368. – Albert SCHEURLE, Die reformatorische Bewegung in Wangen im Allgäu, Ulm und Oberschwaben 38, 1967, 132–143.

Erst am Sonntag vor dem Peter- und Paulstag des Jahres 1552 schien sich das zu ändern. Plötzlich rotteten sich die Bürger zusammen, liefen vor das Rathaus und forderten die Einführung der Reformation. Bürgermeister Ulrich Neukom (1544–1559) blieb allerdings standhaft, erinnerte die Bürger an ihren Untertaneneid, ließ schließlich 22 Rädelführer verhaften und bereitete damit dem Spuk ein rasches Ende. So stellt es zumindest ein aus der Perspektive des Rates nachträglich verfasstes Memorial dar<sup>33</sup>. Die ältere Wangener Stadtgeschichtsschreibung hat versucht, dieses ungewöhnliche Ereignis damit zu erklären, dass einzelne Bürger, die auf Grund der von Kaiser Karl V. erzwungenen Verfassungsänderung ihren Ratssitz verloren hatten, auf diese Weise versuchten, wieder an die Macht zu kommen<sup>34</sup>. Angesichts der hohen personellen Kontinuität zwischen altem und neuem Rat ist das aber nicht sehr wahrscheinlich. Auch der zeitliche Abstand spricht dagegen. Die Ratsänderung wurde bereits am 15. Februar verkündet, der Aufbruch fand jedoch erst am 26. Juni statt<sup>35</sup>. Das Rätsel löst sich, wenn man den historischen Kontext berücksichtigt.

Im Frühsommer 1552 herrschte Krieg. Söldnerheere durchstreiften Oberschwaben. Die Truppen plünderten die Klöster, brandschatzten Dörfer und belagerten Städte. Unter der Führung Herzog Moritz' von Sachsen (1541–1553) hatten sich mehrere Fürsten zusammengeschlossen, um mit französischer Unterstützung gegen Kaiser Karl V. vorzugehen. Während dieser in Innsbruck festsaß und mangels Geld und Truppen nichts tun konnte, hatten die sogenannten Kriegsfürsten Oberschwaben besetzt. Jede Stadt sollte sich ihnen anschließen. Die Rebellen forderten Quartier, Proviant und Munition. Außerdem wurden die städtischen Obrigkeiten aufgefordert, die von Karl V. aufgezwungene Verfassungsänderung rückgängig zu machen und sich dem neuen Glauben zuzuwenden. Bei Nichtbefolgen dieser Weisung drohte die Zerstörung der Stadt<sup>36</sup>. Die Ratsherren in Memmingen, Ravensburg, Überlingen und Biberach standen vor einem Dilemma. Beugten sie sich diesem Diktat, verstießen sie gegen den Eid, den sie ihrem Kaiser gegeben hatten. Und dass Karl V. so ein Verhalten hart bestrafen würde, wenn er wieder die Mittel dazu hatte, war allen klar. Das Beispiel der Niederwerfung von Konstanz wenige Jahre vorher war noch in bester Erinnerung. Verweigerte eine Stadt aber den Kriegsfürsten die Gefolgschaft, dann drohte ihr eine Belagerung, wie sie gerade Ulm erleiden musste. Die meisten reichsstädtischen Obrigkeiten versuchten deshalb, Zeit zu gewinnen und beide Seiten lavierend hinzuhalten. Spätestens Mitte Mai hat sich auch Wangen formell den Kriegsfürsten ergeben, was zunächst aber keine Auswirkungen auf das städtische Leben gehabt haben dürfte<sup>37</sup>. Doch während die Kriegsparteien im Juni dann in Passau bereits über eine zukünftige Friedensregelung verhandelten, drangen plötzlich vom Bodensee beunruhigende Nachrichten über kaiserliche Truppenbewegungen nach Oberschwaben. Und das führte an vielen Orten zu hektischen Reaktionen. Möglicherweise um noch rechtzeitig Fakten zu schaffen, entließ z. B. der Rat der Stadt Kempten die interimistischen Prediger<sup>38</sup>. Augsburg schickte einen Ge-

33 Vgl. Anm. 5.

34 Albert SCHEUERLE, Wangen im Allgäu (wie Anm. 8), 61f. – Dem folgt auch weitgehend Rainer JENSCH, Stadtchronik (wie Anm. 29), 145f.

35 Eberhard NAUJOKS, Kaiser Karl V. und die Zunftverfassung, Stuttgart 1985, 274–276.

36 Vgl. als allgemeiner Überblick Kerstin SCHÄFER, Der Fürstenaufstand gegen Karl V. im Jahr 1552, Taunusstein 2009. Eine Untersuchung der Rolle der oberschwäbischen Reichsstädte in diesem Konflikt wird durch den Verfasser derzeit vorbereitet.

37 StadtA Wangen, XIIa, 19, Kapitulation Wangens, 17. Mai 1552.

38 StadtA Kempten, B 31, Städtische Chronik von Christoph Schwarz, fol. 137r.

sandten in die Eidgenossenschaft, um noch schnell reformatorisch gesinnte Geistliche anzuwerben<sup>39</sup>. Gleichzeitig verstärkte man landauf, landab die Befestigungsanlagen, weil wiederholt von feindlichen Truppenbewegungen berichtet wurde<sup>40</sup>. All das blieb den Bürgern in Wangen nicht verborgen, die neben glaubwürdigen Berichten auch allerlei bedrohliche Gerüchte gehört hatten. Möglicherweise ist der 1972 in der Kapelle St. Wolfgang entdeckte Münzschatz genau in dieser Zeit aus der durchaus begründeten Angst vor Plünderungen und Brandschatzungen in ein sicheres Versteck gebracht worden<sup>41</sup>. In dieser brisanten Stimmung war dann aus einer Versammlung im Wangener Weberzunftthaus offenbar eine größere Protestbewegung geworden, in der sich alle Wünsche, aller Ärger und alle Ängste Bahn brachen. Ob der Rat wirklich wusste, dass von den Kriegsfürsten keine Gefahr mehr ausging oder ob Bürgermeister Neukom einfach nur kaltblütig genug war, um einen kühlen Kopf zu bewahren, weiß man nicht. Außer dem erwähnten Memorial sind keinerlei Unterlagen erhalten geblieben. Mit ihrer kompromisslosen Haltung in der Sache und einer vergleichsweise milden Sanktionierung der Rädelsführer konnte die Wangener Obrigkeit den status quo ante relativ rasch wiederherstellen. Und so abrupt der Aufruhr entstanden war, so rasch beruhigte sich die Stadt wieder. Reformatorische Neigungen waren aber nach wie vor lebendig. Noch in den 60er-Jahren hoffte der ehemalige Memminger Stadtschreiber Georg Meurer darauf, dass Wangen bald evangelisch werden könnte, weil er von reformatorischen Predigten des Wangener Pfarrers Sebastian Sterk (um 1528–1604) gehört hatte<sup>42</sup>. Ob dieser wirklich der neuen Lehre folgte oder einfach nur ein eigenwilliger und etwas aufmüpfiger Zeitgenosse war, lässt sich kaum mehr entscheiden. Der Rat hat ihn jedenfalls lange gegen Angriffe des Konstanzer Bischofs verteidigt und ihn gleichzeitig zu einem friedlicheren Auftreten in der Stadt verpflichtet<sup>43</sup>.

Einmal mehr war es die weltliche Obrigkeit, die eine entscheidende Rolle spielte. Gab es von Seiten der von Altgläubigen dominierten Magistrate neben der Abwehr reformatorischer Forderungen auch ein aktives Eintreten zur Stärkung ihrer Religion? Wo blieben – so ist an dieser Stelle zu fragen – Aktionen im Sinne der Katholischen Reform? Sie blieben zunächst aus. Und auch das ist kein Einzelfall. Während die evangelischen Reichsstädte Kraftzentren der Reformation waren, blieben die altgläubig gesinnten Reichsstädte im Prozess der Konfessionalisierung eher passiv<sup>44</sup>. Die Umsetzung der Beschlüsse des Konzils von Trient wurde vielmehr von einflussreichen Landesfürsten, wie z. B. Herzog Maximilian I. von Bayern (1597–1623) oder – für Oberschwaben bedeutsamer – von tatkräftigen Bischöfen wie etwa Kardinal Otto Truchseß von Waldburg (1543–1573) in Augsburg vorangetrieben. Er bemühte sich um Reformen in seiner Diözese, gründete die Hochschule in Dillingen und übertrug ihre Leitung dem Jesuitenorden, der zum wir-

39 StadtA Augsburg, A Literalien Bd. 15; am 29. Juni 1552 wurde der frühere Stadtschreiber Memmings Jörg Meurer im Auftrag Augsburgs nach Bern und Basel entsandt, um sich wegen neuer Prediger zu erkundigen. Am 3. Juli 1552 berichtet er von St. Gallen aus von Truppenbewegungen in diesem Raum.

40 StadtA Nördlingen, Missiven 23. Juni 1552, fol. 199f.

41 Rainer JENSCH, Stadtchronik (wie Anm. 29) 153–155.

42 Peer FRIESS, Der Memminger Stadtschreiber Georg Meurer – Beobachter, Ratgeber und Akteur im Zeitalter der Reformation, in: Augsburg, Schwaben und der Rest der Welt. Neue Beiträge zur Landes- und Regionalgeschichte, hg. v. Dietmar SCHIERSNER, Andreas LINK, Barbara RAJKAY u. a., Augsburg 2011, 155–171, hier: 165.

43 Rainer JENSCH, Stadtchronik (wie Anm. 29), 147f.

44 Wilfried ENDERLE, Rottweil (wie Anm. 9), 227–229.

kungsvollsten Werkzeug der Gegenreformation werden sollte<sup>45</sup>. Besonders fruchtbare Aufnahme fanden diese Impulse in den oberschwäbischen Klöstern. Zu nennen wäre etwa das Wirken von Abt Georg Wegelin (1586–1627) in Weingarten oder von Abt Martin Ehrmann (1560–1589) in Rot<sup>46</sup>.

Im Gegensatz zu seinem Augsburger Kollegen kümmerte sich der Konstanzer Bischof Kardinal Markus Sittikus III. von Hohenems (1561–1589) sehr viel weniger um seine Diözese. Zwar veranstaltete er bereits 1567 eine glänzende Diözesansynode, auf der die anwesenden fast 200 geistlichen Würdenträger umfangreiche Reformmaßnahmen beschlossen. Eine Umsetzung erfolgte jedoch längere Zeit nicht, da der Konstanzer Bischof kurz darauf nach Rom reiste und bis zu seiner Amtsniederlegung 1589 nicht mehr in seine Diözese zurückkehrte<sup>47</sup>. Es blieb daher in den katholischen Reichsstädten Oberschwabens (in Überlingen, Buchhorn, Buchau, Pfullendorf und Wangen) lange Jahre alles beim Alten. Erste Impulse für eine katholische Erneuerung lassen sich erst zu Beginn des 17. Jahrhunderts feststellen. So wurde z. B. in Wangen im Jahre 1618 auf Initiative des späteren Pfarrers Jakob Stehede (1575–1643) und des späteren Bürgermeisters Jakob Wangner (1632–1645) die Rosenkranzbruderschaft gegründet, die bald über 1.500 Mitglieder zählte. Bereits 1611 hatte die Witwe des Wangener Stadtschreibers 4.000 Gulden gestiftet, um damit ein Kapuzinerkloster zu gründen. Bis zur Grundsteinlegung vergingen allerdings noch drei Jahrzehnte<sup>48</sup>.

Diese Verzögerung war zu einem erheblichen Teil auf den Widerstand des städtischen Magistrats zurückzuführen, der kurz nach der endgültigen Ablösung aller Herrschafts- und Patronatsrechte des Klosters Sankt Gallen im Jahre 1608 nicht schon wieder einen rechtlichen Fremdkörper in den Mauern der Stadt haben wollte. Die katholischen Ratsfamilien in Wangen strebten genauso wie die evangelischen Führungseliten der Nachbarstädte eine Verdichtung ihrer Befugnisse an und drängten dazu den Einfluss der Kirche Schritt für Schritt zurück. Ähnlich wie Wangen erwarben auch Überlingen, Memmingen, Lindau, Biberach, Kaufbeuren und Kempten die Patronatsrechte für ihre Pfarrkirchen, wodurch sie direkten Einfluss auf die Berufung der Geistlichen und die Verwaltung des Kirchenvermögens erhielten. Dabei blieb man aber nicht stehen. Wie die anderen Obrigkeiten regulierten auch die Wangener Ratsherren das früher ausschließlich von der Kirche getragene Schulwesen, ordneten die Armenfürsorge und bauten eine städtische Medizinalverwaltung auf, die sich in nichts von dem unterschied, was evangelische Städte vorzuweisen hatten<sup>49</sup>. Selbst die regelmäßige Beichte, die Teilnahme an Prozessionen und der Besuch der Messe, also die sichtbaren Ausdrucksformen persönlicher Frömmigkeit wurden in evangelischen und katholischen Reichsstädten gleichermaßen reglementiert und kon-

45 Herbert IMMENKÖTTER, Universität im ›schwäbischen Rom‹ – ein Zentrum katholischer Konfessionalisierung, in: Die Universität Dillingen und ihre Nachfolger, hg. v. Rolf KIESSLING, Dillingen 1999, 43–77.

46 Armgard VON REDEN-DOHNA, Weingarten und die schwäbischen Reichsklöster, in: SCHINDLING/ZIEGLER: Die Territorien des Reichs (wie Anm. 6), hier: 246–249.

47 Wolfgang ZIMMERMANN, Konstanz zwischen den Kriegen, in: Konstanz in der frühen Neuzeit, hg. v. Martin BURKHARDT, Wolfgang DOBRAS u. Wolfgang ZIMMERMANN, Konstanz 1991, 147–312, hier: 179f.

48 Albert SCHEURLE, Wangen (wie Anm. 8), 130–133.

49 Peer FRIESS, Poor Relief and Health Care Provision in South-German Catholic Cities during the Sixteenth Century, in: The Reformation of Charity. The Secular and the Religious in Early Modern Poor Relief, hg. v. Thomas M. SAFLEY, Boston 2003, 76–91, hier: 82–89.

trolliert<sup>50</sup>. Ähnlich wie die geistlichen und weltlichen Landesherren sahen sich die Mitglieder der reichsstädtischen Räte in Oberschwaben zu all diesen Maßnahmen berechtigt und verpflichtet. Sie verstanden sich trotz der Wahl durch die Bürgerschaft als göttlich legitimierte Obrigkeit, die durch ihr Handeln alles tun durfte und musste, damit sich ihre Stadt in den elementaren Veränderungsprozessen des Reformationsjahrhunderts behaupten konnte<sup>51</sup>.

### 3. Resümee

Die Reformation gab es in Oberschwaben also genauso wenig wie die Katholische Reform. Jede Reichsstadt suchte und fand ihren eigenen Weg durch die Krisen des 16. Jahrhunderts. Gemeinsam war allen, dass sich die Obrigkeit zunehmend für die Regulierung der Arbeits- und Lebenswelt der städtischen Bürgerschaft verantwortlich fühlte und zwar unter Einschluss des religiös-geistlichen Bereichs – ein Phänomen, das man im ganzen Reich beobachten kann. Wenn man die Geschichte der oberschwäbischen Reichsstädte mit den Ereignissen und Entwicklungen in anderen Städtelandschaften vergleicht, fallen aber doch ein paar Besonderheiten auf. Da wäre zunächst das Fehlen eines starken Landesherrn zu nennen, der wie der bayerische Herzog gegenüber Donauwörth oder wie der württembergische Herzog gegenüber Esslingen unmittelbar politischen, wirtschaftlichen und konfessionellen Druck ausgeübt hätte. Die Habsburger besaßen zwar weit verstreute Ländereien und mit der Landvogtei auch ein etabliertes Herrschaftsinstrument. Eine vergleichbare Machtposition wie die genannten Herzöge erlangten sie jedoch nicht. So blieb Raum für eine besondere, spezifisch oberdeutsche Entwicklung – eine Entwicklung hin zu einem geregelten Nebeneinander und später dann zu einem friedlichen Miteinander der Konfessionen. Im Gegensatz zu den Territorialfürstentümern, die mit aller Macht danach strebten, einen konfessionell homogenen Untertanenverband zu schaffen, hatten die reichsstädtischen Obrigkeiten weder die Mittel noch das Interesse daran, verdiente Mitbürger aus konfessionellen Gründen auszuschließen. Besonders bekannt sind die Entwicklungen in den bikonfessionellen, ab 1648 dann paritätischen Reichsstädten Biberach und Ravensburg. Hier wurden, ähnlich wie in Augsburg und Dinkelsbühl, weit über die gemeinsame Nutzung der Gotteshäuser, die sogenannten Simultaneen, hinaus ausgeklügelte Regularien entwickelt, die ein gedeihliches Zusammenleben der beiden Konfessionen sicherstellen sollten<sup>52</sup>. Aber auch in allen anderen Reichsstädten gab es mehr oder weniger große konfessionelle Minderheiten. In den meisten evangelischen Reichsstädten blieben einzelne katholische Einrichtungen erhalten, wie zum Beispiel das Damenstift in Lindau, das Frauenkloster in Leutkirch oder das Benediktinerkloster in Isny. Und aus den katholischen Städten, wie etwa Wangen, Überlingen oder Rottweil, hören wir immer wieder von einzelnen Bürgern, die mehr oder weniger offen mit dem

50 Peer FRIESS, Die lutherische Konfessionalisierung in den oberschwäbischen Reichsstädten, in: Konfessionalisierung in der Region, hg. v. Peer FRIESS u. Rolf KIESSLING, Konstanz 1999, 71–97, hier: 91f. – ENDERLE, Überlingen (wie Anm. 27), 356.

51 Berndt Hamm beschreibt diesen Prozess der sich im Laufe des 16. Jahrhunderts verändernden Selbstsicht städtischer Obrigkeiten und ihres Agierens als »Normative Zentrierung«; vgl. Berndt HAMM, Bürgertum und Glaube. Konturen der städtischen Reformation, Göttingen 1996, 73–76.

52 Vgl. grundlegend Paul WARMBRUNN, Zwei Konfessionen in einer Stadt. Das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten in den paritätischen Reichsstädten Augsburg, Biberach, Ravensburg und Dinkelsbühl von 1548 bis 1648, Wiesbaden 1983.

Luthertum sympathisierten<sup>53</sup>. Von wechselseitiger religiöser Toleranz kann man für die frühe Neuzeit zwar auch hier nicht sprechen. Die Bürger der oberschwäbischen Reichsstädte haben aber zu einem *modus vivendi* gefunden, der in anderen Gebieten des Reiches erst Jahrhunderte später Eingang fand.

53 Eine genauere Untersuchung der Geschichte der konfessionellen Minderheiten in den oberschwäbischen Reichsstädten fehlt bislang.

STEPHAN WILTSCHE

## 500 Jahre Ulrichspriesterbruderschaft in Wangen im Allgäu

### Das Leben einer alten geistlichen Gemeinschaft

Ein Wimperschlag vor dem Ausbruch der Reformation, am 3. Januar 1515, wurde in Wangen von vier Pfarrern eine neue Bruderschaft gegründet. Diese Vereinigung hat sich als einzige aller historischen Priesterbruderschaften bis zum heutigen Tage lebendig gehalten. Sie vereint heute bis zu 100 Priester aus den Diözesen Augsburg und Rottenburg-Stuttgart, die sich um den Herrn Jesus Christus versammeln. Die Gründer erwählten sich als Vermittler und Patron den Heiligen Ulrich (890–973), so dass die Korporation sich bis heute verkürzt Ulrichsbruderschaft nennt. Die Motive der damaligen Gründung sind einerseits in den klassischen Themen einer mittelalterlichen, religiös geprägten Gebetsverbrüderung zu suchen, jedoch, wie aufzuzeigen ist, ebenso in der derselben Einsicht nach innerer Erneuerung und Neuaufbruch der Kirche und seines Klerus<sup>1</sup>, wie es sie schon vor Martin Luther (1483–1546) in Spanien, Italien und Deutschland und also auch im Allgäu gab. Wer glaubt, es handele sich um eine anachronistische, stark vergilbte Sache, der sieht sich getäuscht. Der Bruderschaftsgedanke ist ein aktuelles, interreligiöses Phänomen und spielt heute in den vielfältigen neuen geistlichen Gemeinschaften eine wichtige Rolle.

### 1. Zur allgemeinen Ulrichsverehrung in Wangen und zur Namensgebung der Bruderschaft

Wie schon mehrfach an anderer Stelle dargelegt worden ist, gab und gibt es nicht nur auf dem Gebiet der Diözese Augsburg eine reiche Verehrung des dortigen Diözesanpatrons Ulrich, sondern weit darüber hinaus<sup>1</sup>, so auch in der unmittelbaren und weiteren Umgebung Wangens. Vereinzelt geben Ortsbezeichnungen und Kirchenpatrozinien im württembergischen und bayerischen Westallgäu Hinweise auf das dynamische Werden der Diözesangrenze zwischen Augsburg und Konstanz um die erste Jahrtausendwende. Die starke Präsenz der Ulrichsverehrung in der ehemaligen Reichsstadt Wangen indes ist anderer Natur und sanktgallischem Einfluss zu verdanken. Der Hl. Ulrich gehört nämlich zu den sanktgallischen Klosterheiligen; er wurde von dort protegiert und hat aus eben diesem Grund vielfache Spuren in der Stadt hinterlassen. Denn, auch wenn das zur Stadt entwickelte Dorf *Wangun* – im Jahr 815 zum ersten Mal als Schenkung in einer sanktgallischen Urkunde genannt – sich nach und nach dem klösterlichen Einfluss entwenden kann-

1 Ludwig DORN, St. Ulrich in der Volksüberlieferung des ehemaligen Bistums Konstanz, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte e.V., 7. Jahrgang, Bischof Ulrich von Augsburg und seine Verehrung, Augsburg 1973, 116–134.

te, blieb die wohl zu fränkischer Zeit begründete Pfarrkirche der Hll. Martin, Gallus und Magnus noch bis 1586 eine sanktgallische Eigenkirche<sup>2</sup>. Ulrichs Fest am 4. Juli wurde in Wangen spätestens im 16. Jahrhundert in der höchsten Feststufe »duplex« gefeiert und war mit entsprechenden Oktaven versehen<sup>3</sup>. Auch befinden sich drei Reliquien des Heiligen seit dem Ende des 15. Jahrhunderts in Wangen. Wie ein Reliquienverzeichnis<sup>4</sup> nahelegt, sind sie mit hoher Wahrscheinlichkeit Schenkungen des berühmten Erneuerers des Klosters Sankt Gallen, Ulrich (!) Rösch (1463–1491 Abt in St. Gallen), der ja ein Wangener Sohn war. Diese Ulrichsreliquien wurden im Jahr der Gründung der Ulrichsbruderschaft, also 1515, kostbar neu gefasst. In der Wolfgangskapelle ist der Hl. Ulrich gleich dreimal dargestellt. Auch in der Spitalkirche der Stadt fehlt er nicht<sup>5</sup>. An verschiedenen mittelalterlichen Pretiosen des Kirchenschatzes sowie im neugotischen Hochaltar finden wir Darstellungen des Hl. Ulrich. Außerdem haben wir mit Ulrich im Südschiff der Pfarrkirche das älteste Schnitzwerk Wangens vor uns. Es stammt vom Wangener Multscher-Schüler Hans Rueland, wurde von ihm 1462 gehauen und war ursprünglich auf dem untergegangenen gotischen Sebastiansaltar der Pfarrkirche aufgestellt<sup>6</sup>. Seit alters her begann oder beendete man die liturgischen Handlungen am Ulrichsbruderschaftsfest oder versah die Beerdigung eines Mitbruders, indem man mit genau dieser Ulrichsfigur in einer Prozession die Bruderschaftskirche umrundete. Als 1959 die neu erbaute Kirche im Wangener Waltersbühl das Patrozinium des Hl. Antonius erhalten sollte und beim bischöflichen Ordinariat schon so vorgeschlagen war, ergab eine Befragung der Gläubigen den Wunsch, dass sie dem Hl. Ulrich gewidmet werden sollte, was sicherlich als Wirkungsgeschichte des hochverehrten Bruderschaftstags der Wangener Ulrichsbruderschaft gelten darf. Auch wenn das Gebäude und die Gemeinde dieses Patrozinium annehmen durfte, blieb die Wangener Martinskirche die Bruderschaftskirche. Nicht nur aus der dargestellten allgemeinen Verehrung lassen sich zahlreiche Motive erkennen, weshalb für die Namensgebung der neu entstandenen Bruderschaft ausgerechnet der Hl. Ulrich erwählt worden war. Als Namenspatron eines der Gründer, des Wangener Pfarrers Ulrich Wiser (1510–1531 Pfarrherr in Wangen), war er prädestiniert. Außerdem auch deshalb, weil man in ihm allgemein einen Erneuerer des Priesterstandes erkannte; hatte der Hl. Ulrich doch zu seinen Lebzeiten den Klerus seiner Diözese durch Visitationen und Synoden immer wieder zu reformieren versucht<sup>7</sup>. Zuletzt wurde seine »not-wendende« Beteiligung an den im 10. Jahrhundert apokalyptisch empfundenen Ungarnkriegen, besonders sein wie auch immer gearteter Beitrag an der Schlacht auf dem Lechfeld, auf die Umstände der Zeit übertragen. Wer, wenn nicht der christliche hl. Ulrich, der Besieger der heidnischen Ungarn, konnte in den Augen der Gründer der Ulrichsbruderschaft Beistand leisten, sah sich doch die spätmittelalterliche

2 Paul OBERHOLZER, Vom Eigenkirchenwesen zum Patronatsrecht – Leutekirchen des Klosters St. Gallen im Früh- und Hochmittelalter, St. Gallen 2002, 68.

3 Altes Jahrtagsbuch der Pfarrei St. Martin Wangen, im Kern ein Abschrieb eines älteren, untergegangenen Anniversars, PfarrA StM WG, zur Zeit im Stadtarchiv Wangen untergebracht, Wangen 1593.

4 Reliquienverzeichnis, Pfarrarchiv St. Martin Wangen, Wangen 1609.

5 Vgl. Die Kunstdenkmäler des ehemaligen Kreises Wangen, bearb. v. Adolf SCHAHN, Werner von MATTHEY, Peter STRIEDER u. a., Stuttgart 1954, 54–57. – Ebenso: Stephan WILTSCHKE, Die Spitalkirche zum Heiligen Geist Wangen im Allgäu, Wangen 2012, 21, 51f.

6 Otto BECK: Wangen im Allgäu – Katholische Stadtpfarrkirche Sankt Martin, Gallus und Magnus, Lindenberg 2005. – Ebenso: Altes Jahrtagsbuch (wie Anm.3).

7 Manfred WEITLAUFF, Der heilige Bischof Udalrich von Augsburg, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte e. V. (wie Anm. 1), 21ff. – Vgl. auch Werner GROSS, Wolfgang URBAN, Suevia Sancta – schwäbische Glaubenszeugen, Ostfildern 2004, 171.

Kirche erneut bedroht: innerlich durch die neu entstandenen Reformatiionsströmungen als auch äußerlich, wo sich die Christenheit spätestens nach dem Fall Konstantinopels (1453) massiv durch die moslemischen Osmanen bedroht sah.

## 2. Zu den Quellen

Angesichts des langen Bestehens der Bruderschaft ist die Zahl der Archivalien, die sich im Pfarrarchiv der Wangener Martinsgemeinde finden, recht überschaubar, aber qualitativ hochwertig: meist jüngere Mitgliederverzeichnisse, zwei Bruderschaftsbücher, zwei Protokollbücher, ein Anniversar, zahlreiche Rechnungsunterlagen, diverse Aktenbündel. Im Stadtarchiv erhielten sich nur vereinzelt Unterlagen. Als wertvoll erweist sich dessen Zeitungsbuch mit Beständen ab der Mitte des 19. Jahrhunderts, in dem sich regelmäßig Ankündigungen und Nachberichte über das jährliche Bruderschaftsfest finden. Leider sind nicht wenige Unterlagen der Bruderschaft bei diversen Bränden, in kriegerischen Auseinandersetzungen und wegen der Verwahrlosung des Archivs verloren gegangen. Auch in den letzten Jahrzehnten wurde wenig Wert gelegt auf die Bewahrung des geschichtlichen Erbes. Insgesamt müssen zahlreiche Archivalien, allen voran die originalen Gründungs- und Bestätigungsurkunden oder die Privilegiennachweise der Bruderschaft als unwiederbringlich verloren gelten. Jedoch verdankt gerade das heute wichtigste Zeugnis, das alte Bruderschaftsbuch, seine Existenz dem katastrophalen Brandereignis vom 2. September 1539, bei dem die gesamte Oberstadt Wangens in Schutt und Asche gelegt wurde. Angesichts der damals erlebten Vergänglichkeit von Papier und Pergament wurden die wichtigsten Urkunden zur Sicherung kopiert. Dies geschah im Mai des Jahres 1540, als noch die Brandruinen rund um die vermutlich ebenso vom Feuer lädierte Pfarrkirche standen. Die vorgelegten Original-Urkunden wurden dabei nicht bloß schreibtechnisch kopiert, sondern in einem öffentlich beglaubigten Transsumpt übertragen, der minutiös protokollarisch überliefert worden ist. Pfarrer Andreas Bastian (1536–1548 Pfarrer in Wangen) und einer der Prokuratoren der Bruderschaft, der Leupolzer Pfarrer Balthasar Stör († vor 1558), erschienen mit einigen Zeugen am 16. Mai 1540 gegen 10 Uhr am Marienaltar der Martinskirche und übergaben ein ganzes Bündel an Unterlagen, die Gründungsurkunde, die Statuten und die bischöfliche Bestätigung an ihren Ulrichsbruder Hieronymus von Klingenstein († ca. 1545). Er war Prediger in der Stadt und zugleich kaiserlicher und päpstlicher Notar. In dieser Funktion untersuchte er die dargereichten Unterlagen genauestens auf Ausschabungen, Ausstreichungen oder spätere Ergänzungen, erkannte nichts davon und bezeugte sie als echt, übertrug an Ort und Stelle öffentlich die Schriftstücke auf Pergamentblätter und besiegelte sie schließlich mit seinem Notariatszeichen. Die kopierten Seiten wurden wohl wenig später in ein Buch gebunden, das im Laufe der weiteren drei Jahrhunderte nicht immer ganz systematisch weitergewachsen ist. Es enthält das Sterbeverzeichnis im Stile eines Nekrologs, das bis weit in die Barockzeit reicht, Protokollagen des Spätmittelalters, die finanziellen Zustiftungen an die Bruderschaft sowie die eigenhändigen Eintrittsversprechen der Brüder in Form von Chirographen, mit denen sie rechtsverbindlich versprachen, alle Pflichten ordentlich zu erfüllen. Am Ende des Jahres 1540 sollte sich die Sicherungsmaßnahme erstmals bewähren, als im Rahmen der konfessionellen Auseinandersetzungen von außen kommende Mordbrenner auch noch die Unterstadt Wangens anzündeten.

### 3. Die Motive der Gründung

Die Motivlage zur Gründung der *Confraternitas Sancti Udalrici Wangensis* ist vor allem in der für ihre damalige Zeit nicht ungewöhnlichen, allgemeinen Sorge um das Seelenheil zu suchen, wie es in der Bitte um Genehmigung dem Bischof Hugo von Hohenlandenberg (1496–1529 und 1531–1532 Bischof von Konstanz) gegenüber zum Ausdruck kommt:

*[...] in der Erwägung, dass wir täglich sterben oder wie das Wasser auf der Erde vergehen und dass unser Leben – nicht unpassend – dem stets wandernden Schatten und der Pflanze der Walker [Anm: Distel, die verdorrt] gleicht, so dass wir das Wort des Apostels als wahr erkennen, dass wir hier keinesfalls eine bleibende Stadt besitzen, sondern die zukünftige suchen müssen. Da es darüber hinaus zweckdienlich ist, weil die Stadt des ewigen Fürsten mit brüderlicher Begleitung leichter gewonnen werden kann, haben wir beschlossen und festgesetzt, bei uns die Gemeinschaft einer christlichen Bruderschaft zu gründen, durch welche wir dem allmächtigen Gott, der jungfräulichen Christusgebärrin Maria und dem ganzen himmlischen Hof Lob und Dank darbringen können, auch Fürbitten für die Toten und der eine dem andern Hilfe leisten kann<sup>8</sup>.*

Der Erinnerungskult des Totengedächtnisses und die *gemeinsame*, brüderliche Sorge um das Erlangen des ewigen Heils ist also ein bestimmendes Moment der Konfraternität gewesen. Es kommt in der Praxis gerade in der gemeinsamen Totenliturgie und im Führen eines Nekrologs zum Ausdruck. Wie stark der Gedanke der Gebets-Solidargemeinschaft bei den Gründern entwickelt war, wird daran deutlich, dass drei der vier Initiatoren ihre schon verstorbenen Vorgänger im Pfarreramte post mortuum in die Bruderschaft aufnehmen ließen, was möglich war, wenn sie nicht nur ihre eigenen Gebetspflichten erfüllten, sondern auch für ihre Vorgänger stellvertretend alle erforderlichen Gebetsleistungen erbrachten, als würden diese weiter unter den Lebenden weilen. In den dezidiert religiös formulierten Statuten finden sich weitere aufschlussreiche Motive, die gleichzeitig mit einer zeitgenössischen Gesellschaftsanalyse verbunden sind:

*[...], weil die christliche Liebe erkaltet war und Laster aller Art die Menschen unterjochten, [...] damit Christus, der Sohn Gottes, in dessen Namen sich die Brüder versammeln, stets in ihrer Mitte wäre, [...] die Priester in einen Wettstreit gegenseitiger Liebe [...] durch würdigen Wandel sich erbauen, [...] dadurch dem Volk ein gutes Beispiel zu ehrbarem Leben und zur Hochschätzung göttlicher Dinge geben [...] und in diesem unglücklichen und verdorbenen Zeitalter die ihrer Obsorge Anvertrauten gleichsam als das apostolische Salz gegen die Launigkeit, gegen die Laster und gegen die Ketzerei verwahren<sup>9</sup>.*

Wir bekommen hier neben dem zeitlosen christlichen Idealismus auch die pessimistische Einschätzung der gesellschaftlichen und religiösen Situation im aufgehenden 16. Jahrhundert präsentiert, das ja nicht umsonst schon oft als Herbst des Mittelalters bezeichnet worden ist. Die Priester empfanden die Umstände offensichtlich als krisenhaft. Tatsächlich war kirchlich eine Erstarrung eingetreten, war es doch aus unterschiedlichen Gründen auf den Konzilien von Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449) zu keinen grundlegenden Reformen in der Kirche mehr gekommen.

8 Übersetzung der Statuten durch Prof. Hans Ulrich RUDOLF, Weingarten 2015, Altes Bruderschaftsbuch, PfarrA StM WG/Ulrichsbruderschaft, Wangen 1540, 3.

9 Altes Bruderschaftsbuch, PfarrA StM WG/Ulrichsbruderschaft, Wangen 1540, 7.

#### 4. Vom Leben der Ulrichsbruderschaft<sup>10</sup>

Die bischöfliche Bestätigung der Ulrichsbruderschaft erfolgte noch im Gründungsjahr 1515, im Jahr 1717 wurde sie vom Papst anerkannt. Beide Male war die Bestätigung mit dem Privileg der Verleihung eigener Ablass verbunden, was die Attraktivität der Bruderschaft erheblich steigerte und der Wallfahrt der einfachen Gläubigen zum jährlichen Bruderschaftstag einen enormen Auftrieb verlieh. Die kranken Mitglieder sollten während des Jahres brüderlich besucht werden und im eigenen Todesfall konnte jeder mit je sieben Messen und sieben gebeteten Vigilien und während der Beerdigung mit drei Hll. Messen (zur Dreifaltigkeit, zur Gottesgebälerin Maria und für den Verstorbenen) und einem Offizium jedes noch lebenden Bruders rechnen, so dass jeder Verstorbene zum eigenen Seelenheil in den Genuss einer Vielzahl von Messopfern kam. Später wurde die hohe Zahl an Messen und Gebeten auf je drei reduziert, heute hat jeder verstorbene Bruder das Anrecht auf eine Hl. Messe der anderen Konfratres. Vergleichend waren in den ersten 100 Jahren des Bestehens mehr als ein Dutzend Priester nachweislich sowohl Mitglieder in der Wangener Ulrichspriesterbruderschaft und zugleich in der Isnyer Priesterbruderschaft des Hl. Nikolaus oder einer Ravensburger Priesterbruderschaft<sup>11</sup>, was wohl zum einen den wechselnden Dienstorten geschuldet war, vor allem aber dürfte die Doppelmitgliedschaft einer weiteren Absicherung gegen die starke Heilsangst jener Zeit geschuldet gewesen sein. Die Beerdigungsfeiern wurden verpflichtend gemeinsam in der hiesigen Bruderschaftskirche begangen unter Mithilfe von vier Knaben, meist Waisen, die gegen freie Kost und Logis im örtlichen Spital untergebracht waren und zur täglichen Stiftermesse sowie zu verschiedenen liturgischen Anlässen regelmäßig als Sängerknaben eingesetzt wurden. Damit die daraus entstehenden kultischen Pflichten in ihrer Zahl leistbar blieben, wurde festgesetzt, dass nie mehr als 100 Brüder in die Ulrichsbruderschaft aufgenommen werden sollten. Um den *brüderliche[n] Eifer zu erhalten*, wurde eine jährliche Zusammenkunft aller Mitglieder in der Bruderschaftskirche gehalten. Ganz ursprünglich war dies am 5. Donnerstag nach dem Namenstag des Hl. Ulrich, also Anfang/Mitte August, wenig später wurde der Bruderschaftstag auf den Donnerstag der Woche nach dem Heiligenfest verlegt, der am 4. Juli begangen wird. Nur schwere Krankheit wurde als Grund zur Abwesenheit geduldet. Wer trotz der Anwesenheitspflicht nicht in die Wangener Bruderschaftskirche kommen konnte, sollte zu Hause dieselben Pflichten privat leisten und für die Bruderschaftskasse ein Absentgeld entrichten. Nach einem Beschluss von 1623 wurde ausgeschlossen, wer dreimal unentschuldig nicht erschien. Auch unwürdiger Lebenswandel wurde getadelt und gegebenenfalls sanktioniert. Nur aus berechtigten Gründen konnten Brüder ohne Strafgeld aus der Bruderschaft austreten, etwa beim Wegzug in von Wangen weit entfernten Gegenden. Zerwürfnis und Streit wurden als illegitimer Austrittsgrund monetär hart sanktioniert<sup>12</sup>. Am Bruderschaftstag selber wurden noch bis zum II. Vatikanischen Konzil (1962–1965) innerhalb von vier Stunden 40–60 Hll. Messen gehalten, im Schichtwechsel und gleichzeitig an den vor-

10 Ebd., 9–17b. – Ebenso: Engelbert HOFELE, Pastoralblatt der Diözese Rottenburg Nr. 7, Stuttgart 1889, 43, 50f., 59f., 62f. – Ebenso: Michael GRIMM, Geschichte der ehemaligen Reichsstadt Wangen im Allgäu von Anbeginn bis auf den heutigen Tag: nach Urkunden und handschriftlichen Quellen, sowie anderen bewährten Hilfsmitteln bearbeitet, Wangen 1868, 123–125. – Albert SCHEUERLE, Wangen im Allgäu, Wangen 1966, 121f.

11 Otto BECK, Mitgliederverzeichnis der Nikolauspriesterbruderschaft Isny/Grünenbach, unveröffentlichtes Manuskript, Privatarchiv.

12 Altes Bruderschaftsbuch (wie Anm. 8), 5.

mals sieben Altären der Wangener Martinskirche. So wie die Pfarrer aus der näheren und weiteren Umgegend meist zu Fuß (später auch mit der Eisenbahn) in Wangen eintrafen, wurden die Altäre besetzt und es war eine logistische Herausforderung, alle Priester zur rechten Zeit mit einem Altar zu versorgen. Wenn sehr viele Brüder eintrafen, wurde zum Teil auch zusätzlich auf die Altäre der Spitalkirche ausgewichen. Klagen der Priester kamen auf, dass es sehr *handwerksmäßig und wenig fromm* zugehe<sup>13</sup>. Immer wieder gab es deshalb Bemühungen zur besseren Organisation der Messfeiern. Gegen 9 Uhr wurde ein gemeinsames Hochamt gefeiert, das musikalisch oft aufwendig gestaltet war und Uraufführungen von musikalischen Messen erlebte oder den Auftritt berühmter Opernsänger. Chorgesang wurde von den Konfratres dem *Geigengefidele* vorgezogen<sup>14</sup>. Nach einer lange andauernden Predigt für das zahlreich anwesende Volk wurden gegen Mittag die liturgischen Handlungen der Mitbrüder durch das gemeinsame Totenoffizium vor der aufgestellten Tumba vervollständigt, bevor sie gemeinsam auszogen und unter Mitführung der Ulrichsstatue in einer Prozession die Kirche umrundeten. Bis heute existiert die Dreiteilung von Gottesdienst(en), Bruderschaftsversammlung und Bruderschaftsmahl. Die Brüder treffen sich also nach den liturgischen Handlungen zur Versammlung und Besprechung ihrer Bruderschaftsangelegenheiten. Dies geschah und geschieht unter dem Vorsitz ihres Rektors (heute Vorstands), der statutengemäß durch den Wangener Stadtpfarrer gestellt wird, eines Sekretärs (heute stellv. Vorsitzender) sowie früher zwei kassenverantwortlicher Prokuratoren (heute einer). In alter Zeit fand diese Versammlung im Chorraum der Wangener Martinskirche statt, der wohl durch einen Lettner getrennt war vom Kirchenschiff und so die geforderte Ruhe zur Beratung ermöglichte. Über dem Grab von Pfarrer Magister Ulrich Wisser, einem der vier Gründer, der vor dem Fronaltar bestattet worden war, wurden zuerst die Statuten verlesen und anschließend einer der zwei Prokuratoren geheim neu gewählt. Unter größter Geheimhaltung – unter dem *Siegel des Beichtgeheimnisses* – befand die Versammlung sodann über Neuaufnahmen, aber auch über Ausschlüsse. Die neu Aufgenommenen erhielten seit 1658 das sogenannte Ulrichskreuz als Zeichen ihrer Zugehörigkeit, was bis heute so üblich ist<sup>15</sup>. Beraten wurde außerdem über mildtätige Gaben und andere Angelegenheiten. Nach diesen Regularien erfreute man sich schließlich an einem festlichen Mahl, das in einer örtlichen Gastwirtschaft eingenommen wurde. Während des Essens wurde eine geistige Ansprache eines Mitbruders oder eines auswärtigen Ordensmannes (nach 1650 meist eines Kapuziners) in der Art einer mönchischen Tischlesung gehalten, wovon sich einige neuzeitliche Beispiele erhalten haben. Die Ansprachen nahmen im Gegensatz zur eher theologischen Predigt in der Kirche oft das Zeitgeschehen auf, waren teilweise kämpferisch oder stark kirchenpolitisch gefärbt. Das Vermögen, das sich im Laufe der Jahrhunderte angesammelt hatte, war nicht unbedeutend. Es wurde zum Teil verliehen und zeitenweise in Grundstücke der Umgegend investiert (ein Acker in Deuchelried-Watt oder ein Zins in Wohmbrechts). Wie andere Bruderschaftskassen übernahm auch die der Ulrichsbruderschaft die Funktion wie heute eine kreditvergebende Bank. Das Vermögen hatte sich angesammelt aus den Eintrittsgeldern in die Bruderschaft, hier »Symbolum« genannt (je älter und kränker der Aufzunehmende war, desto mehr Beitrag war zu entrichten), aus Sterbegeldern, die für jedes verstorbene Bruderschaftsmitglied zu bezahlen waren, und aus Absentgeldern der Mitglieder, denen es nicht möglich war, zur jährlichen Versammlung zu kommen. Schen-

13 Engelbert HOFELE, Pastoralblatt für die Diözese Rottenburg, 3. Jahrgang, Nr. 7, Stuttgart 1. Juli 1885, 53–55.

14 Protokollbuch der Ulrichsbruderschaft, PfarrA StM WG, Wangen 1836–1935.

15 Altes Bruderschaftsbuch (wie Anm. 8).

kungen verstorbener Brüder und auch solventer Bürger flossen reichlich<sup>16</sup>. Allein die »ewigen« Jahrtagsstiftungen hatten das Vermögen um 1.100 Gulden gemehrt, so dass die Bruderschaft beispielsweise im Jahr 1825 einen Kassenstand von 1.748 Gulden nachweisen konnte<sup>17</sup>. Aus den Zins-Einkünften wurden neben den zu lesenden Messen und dem Subventionieren des gemeinsamen Mahls am Bruderschaftstag alljährlich gute Gaben für verschiedene wohlthätige Zwecke bestimmt. 1972 hat die Bruderschaft mit dem Hl. Martin einen weiteren Patron erhalten, seit 1982 steht sie neben Priestern auch Diakonen offen<sup>18</sup>.

## 5. Die Wirkungsgeschichte des Bruderschaftstages

Zu den Gnadengaben der zahlreichen Messopfer und vor allem wegen der gewährten Ablässe strömte das gewöhnliche Volk an den Bruderschaftsjahrtagen als betende Wallfahrer aus bis zu 40 Kilometern Entfernung zahlreich herbei, meist zu Fuß. Die Zeitungsberichte des 19. Jahrhunderts sprechen von zahlreichen Gläubigen, die schon ab 4 Uhr in der Früh vor dem Kirchenportal anstanden, um zu den ersten 5 Uhr-Messen eingelassen zu werden. Es sind regelmäßig mehrere tausend Gläubige verbürgt, die unmöglich alle in der Kirche Platz finden konnten und sich deshalb vor den Eingängen der Kirche drängen mussten. Wir können also durchaus von einem geistlichen Großereignis sprechen. Mit dem Aufkommen der Automobilität wurden in den 1920er-Jahren sogar Sonder-Postbuslinien zum Ulrichsjahrtag eingerichtet. Sie lagen auf den Routen des klassischen Einzugsgebiets. Aus Ravensburg kommend, aus Lindau, Isny oder Tettngang war Wangen das Ziel der Busse<sup>19</sup>. Manche Besucher des Ereignisses blieben offensichtlich den ganzen Vormittag über in der Kirche. Die meisten jedoch schleuste man in einem ständigen Kommen und Gehen durch, so dass man sich im Kirchengebäude selbst ein reges Treiben vorstellen darf. Auch um die Pfarrkirche herum und in der ganzen Stadt war rege Betriebsamkeit. Verbunden war der Ulrichsbruderschaftstag nämlich mit einem Krämer- und besonders mit einem überregional sehr bedeutenden Kirschenmarkt. Bis zu 200 Körbe Kirschen, auf 30 Wagen angeliefert<sup>20</sup>, wurden umgesetzt und die Zeitungsberichte über den Bruderschaftstag ab der Mitte des 19. Jahrhunderts wurden stets mit der Mitteilung der Kirschenpreise verbunden. Der derbe bäuerliche Spruch »Peter und Paul legen Kirschen ins Maul« dürfte in Wangen eher auf die Zusammenkunft zum Ulrichsjahrtag gemünzt gewesen sein. Zeitweise gab es Verbote für Gaukler und von allzu lautem Ausrufen von Waren rund um die Kirche, welche die heiligen Liturgien negativ beeinträchtigten. Wegen des regen Zuspruchs wurde zur geistigen Erbauung der Gläubigen im Festverlauf des Bruderschaftstages bald eine einstündige (!) Predigt eingeführt. Die in Aussicht gestellten Ablässe führten dazu, dass die mehr als ein Dutzend Beichtstühle vor allem bei den Kapuzinern im Dauerbetrieb waren. Dagegen ist der heutige Bruderschaftsjahrtag mit

16 *Anniversario confraternitatis S. Udalrici, Verzeichnis der Gutthäter, Pfarrarchiv Wangen St. Martin/Ulrichsbruderschaft, Wangen ca. 1560–1915.* – Altes Bruderschaftsbuch (wie Anm. 8), 1–4b.

17 Marcus SCHNEIDER, Brief: *Origo et Finis, PfarrA StM WG/Ulrichsbruderschaft, Wangen 1825, 1f.* – Rechnungsbündel 1825/26, PfarrA StM WG/Ulrichsbruderschaft, Wangen 1826. – Engelbert HOFELE, Pastoralblatt der Diözese Rottenburg Nr.7, Stuttgart 1889, 50f.

18 Protokollbuch der Bruderschaft 1936–2011, PfarrA StM WG, Wangen.

19 StadtA Wangen, Zeitungsarchiv, Argenbote Nr. 153/1927, Wangen 8.7.1927 oder Argenbote Nr. 165/1930.

20 Z. B.: StadtA Wangen, Zeitungsarchiv, Argenbote Nr. 82/1895, Wangen 11. Juli 1895.

der noch recht gut besuchten Mittwochsmarktmesse verbunden worden, weil sonst noch offener würde, dass er nicht mehr annähernd die Wirkung vergangener Tage erreicht. Dies lässt sich nicht mit dem schwindenden Leben der Bruderschaft begründen, mit der liturgischen Reform und dem Ignorieren öffentlicher Werbung, sondern damit, dass die postchristliche Gesellschaftsentwicklung auch im Allgäu tiefe Spuren getätigt und damit ähnlich krisenhafte Rahmenbedingungen erzeugt hat, wie sie schon von den einstmaligen Gründern empfunden worden waren.

## 6. Die Gründung der Ulrichsbruderschaft im Kontext anderer Bruderschaften

Die Ulrichsbruderschaft entstand nicht ohne Vorbild. Bruderschaften sind in erster Linie »Gebetsgemeinschaften des wechselseitigen Gebetsbestandes und des gemeinschaftlichen Gebetsgedächtnisses«<sup>21</sup>. Ein ganz zentrales Anliegen bildet deshalb bei allen Bruderschaften die Organisation des Totengedächtnisses für die Mitglieder. Die Vorbereitung auf einen guten christlichen Tod und die kollektive Sorge um das ewige Heil, das über den individuellen Tod des Einzelnen hinausreichte, waren Ziel und Angelpunkt aller religiösen Aktivitäten einer Bruderschaft. Daneben traten die Sorge um die Lebenden und der caritative Beitrag.

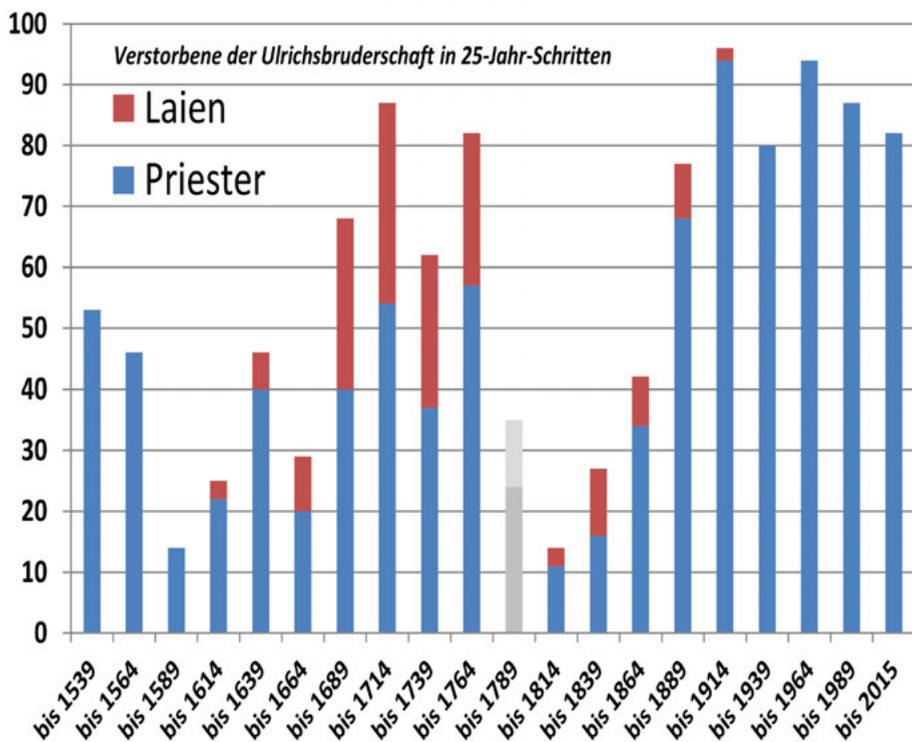
### *6.1 Mönchische Gebetsverbrüderungen als Vorbild*

Über die Entstehung der ersten Bruderschaften gibt es verschiedene Theorien, die sich auf die ostkirchliche Praxis des 4. Jahrhunderts oder gar auf germanische Wurzeln beziehen. Interessanter, zumal für die Ulrichsbruderschaft, die, wie schon dargelegt, im Kontext sankt gallischen Einflusses entstanden ist, sind die hochmittelalterlichen Gebetsbruderschaften zwischen Klöstern. Im Codex Sangallensis Nr. 915 wird uns ein Beispiel einer solchen Bruderschaft zwischen den St. Gallener und den Reichenauer Mönchen überliefert<sup>22</sup>. In dieser ältesten erhaltenen vertraglichen Regelung von liturgischem Gebetsgedenken zwischen zwei Klosterkommunitäten war im Jahr 800 vereinbart worden, dass beim Tod eines Mitbruders aus einem der beiden Konvente eine gemeinsame Messe zu halten war. Jeder Priesterbruder las sodann zusätzlich eine Privatmesse, während jeder Laienbruder einen Psalter beten sowie die Vigilien singen sollte, die aus 50 gesungenen Psalmen bestanden. Auch nach sieben Tagen bzw. am Ende eines jeden Monats fanden regelmäßig Messopfer, Vigilien und Psalmgebete statt, sowie jährlich am 14. November eine gemeinsame Gedenkfeier. Der unterschiedliche Status der Mönche wurde also berücksichtigt, die mit oder ohne Priesterweihe je ihren eigenen Beitrag zum Totengedenken leisteten. Individuelles und kollektives Totengedenken sind durch diese Form verbunden worden. Wie das zum Codex gehörende Formelbuch ausdrückt, wurde die Nachricht vom Tod eines der Mitbrüder in jedem der Konvente mit einem »Maximum« an geistlichem Beistand beantwortet, um die »Reise der Seele«<sup>23</sup> zu befördern und ihre Läuterung zu beschleunigen. Das Modell war so erfolgreich, dass etwa die St. Gallener Mönche im Laufe

21 LThK<sup>2</sup>, völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg i. Br. 1957–1967, 718–721.

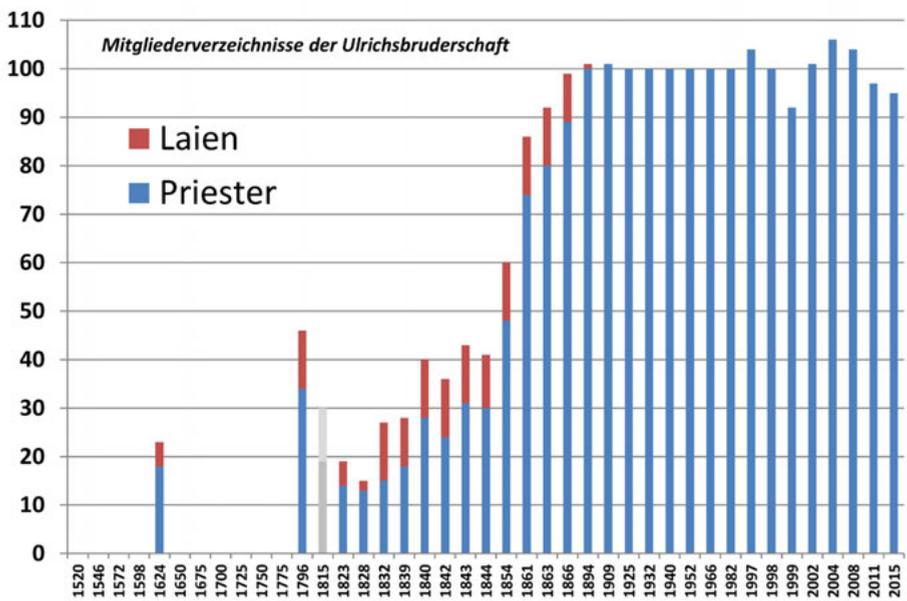
22 Das Kloster St. Gallen im Mittelalter – Die kulturelle Blüte vom 8. bis zum 12. Jahrhundert, hg. v. Peter OCHSENBEIN, Darmstadt 1999.

23 Ebd.



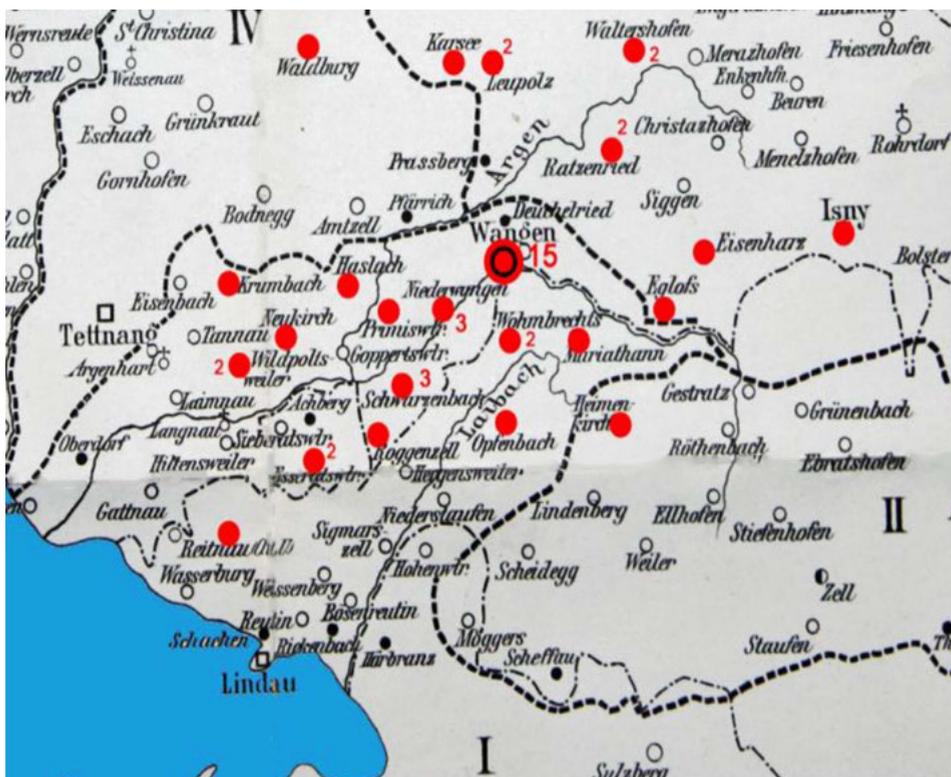
Farbtafel 8 zum Beitrag von Stephan Wiltche: 500 Jahre Ulrichspriesterbruderschaft in Wangen im Allgäu (S. 201–227, hier: S. 216)

Verstorbene der Ulrichsbruderschaft in 25-Jahr-Schritten (Erstellung des Diagramms: Stephan Wiltche)



Farbtafel 9 zum Beitrag von Stephan Wilsche:  
500 Jahre Ulrichsbruderschaft in Wangen im Allgäu (S. 201–227, hier: S. 219)

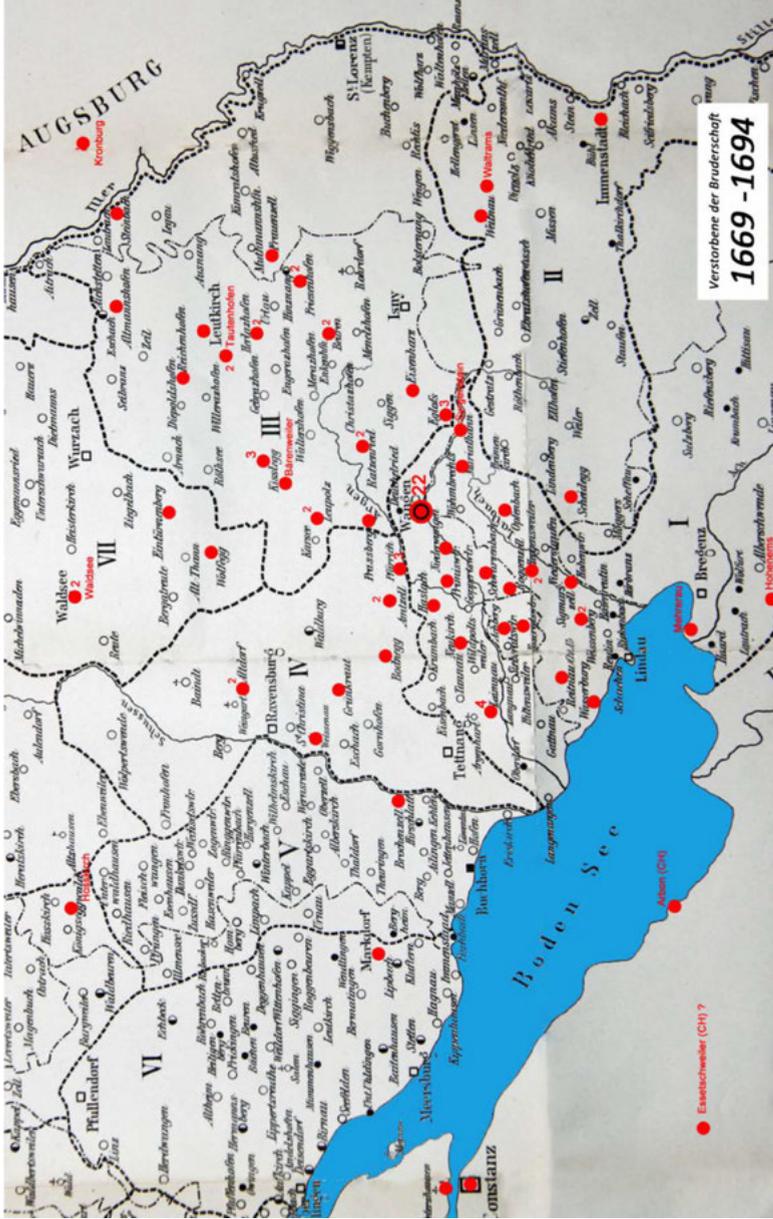
Mitgliederverzeichnisse der Ulrichsbruderschaft  
(Erstellung des Diagramms: Stephan Wilsche)



Farbtafel 10 zum Beitrag von Stephan Wiltsche:  
500 Jahre Ulrichsbruderschaft in Wangen im Allgäu (S. 201–227, hier: S. 219f.)

Kartenausschnitt: „Die oberschwäbischen Dekanate des Bistums Konstanz“, aus:  
GERHARD KALLEN, Die oberschwäbischen Pfründen des Bistums Konstanz  
und ihre Besetzung (1275–1508).

Ein Beitrag zur Pfründengeschichte vor der Reformation, Stuttgart 1907,  
bearb. von STEPHAN WILTSCHKE, 2015.



Farbtafel 11 zum Beitrag von Stephan Wiltscbe: 500 Jahre Ulrichsbruderschaft in Wangen im Allgäu (S. 201–227, hier: S. 219f.)

Kartenausschnitt: „Die oberschwäbischen Dekanate des Bistums Konstanz“, aus: GERHARD KALLEN, Die oberschwäbischen Pfründen des Bistums Konstanz und ihre Besetzung (1275–1508).

Ein Beitrag zur Pfründengeschichte vor der Reformation, Stuttgart 1907, bearb. von STEPHAN WILTSCHE, 2015.

der Zeit mit drei Dutzend anderen Klöstern oder geistlichen Kommunitäten ähnliche Gebetsverbrüderungen eingingen. Zu diesen mönchischen Bruderschaften stießen bald auch nichtmönchische Mitglieder, Bischöfe und anderer Weltklerus oder auch höhergestellte Nichtgeweihte. Beispielhaft seien Kaiser Karl III. (881–888) oder König Konrad I. (911–918) erwähnt, die im Jahr 883 bzw. 911 aufgenommen wurden. Diese weltlichen Machthaber sicherten ihre Mitgliedschaft materiell durch Schenkungen an die Mönche und Rechtsübertragungen an ihr Kloster ab. Die rituellen Verpflichtungen der Mönchsgemeinschaft und auch die Armenspeisungen nahmen derart überhand, dass es im 12. Jahrhundert Bestrebungen gab, die Zahl der täglichen Totenbucheinträge und Präbenden auf 50 (!) zu beschränken. In erstaunlicher Parallelität sind vier Jahrhunderte später mit der Ulrichsbruderschaft ähnliche Ausformungen zu finden. Von der geistlichen Ausrichtung mit dem Totengedenken, dem Führen eines Nekrologs, der Öffnung der Gebetsverbrüderung für höhergestellte Laien und ihrem gesonderten Beitrag zur Memoria bis hin zur Beschränkung der Zahl der Mitglieder, um das Totengedenken weiterhin leisten zu können, finden sich viele Parallelen. Natürlich mag eine lange Zeit zwischen dieser Art von mönchischen Bruderschaften und dem Phänomen einer Ulrichsbruderschaft vergangen sein, die erst am Ende des Spätmittelalters zu finden ist. Die Existenz solcher Art von mönchischem Totengedenken ist aber doch ein starkes Denk- und Nachahmungsmodell für die spätere Zeit geworden.

### 6.2 Die Handwerksbruderschaften des späten Mittelalters

Ab dem 14. Jahrhundert waren es die zunft- oder zechenwerksmäßig organisierten städtischen Handwerker, die Bruderschaften bildeten, so auch in Wangen. In ihnen vereinigten sich berufsständische Vertretungen mit religiösen Genossenschaften, so dass im Sprachgebrauch oft ein und dasselbe gemeint war, wenn von der Handwerkszeche oder der dazugehörigen Bruderschaft die Rede war<sup>24</sup>. Dabei hatte sich die Bruderschaftsfrömmigkeit zunächst als ein vorwiegend städtisches Phänomen entwickelt, gerade weil das Zunftwesen in der städtischen Wirtschaftsordnung bis hinein in das Verfassungssystem der Stadt eine bedeutende Rolle einnahm. Erst mit dem breiten Aufkommen etwa der Rosenkranz- und Skapulierbruderschaften in der Barockzeit dehnte sich das Phänomen der Bruderschaften im größeren Maße auf das Land aus<sup>25</sup>.

#### *Das Bruderschaftswesen in der ehemaligen Reichsstadt Wangen:*

- Elogiusbruderschaft der Schmiede (vor 1470 begründet)
- Crispinian- und Chrispinianibruderschaft, auch Schuhmacherbruderschaft (ein Zusammenschluss zehn verschiedener Handwerkszünfte der Stadt) (vermutlich im 15. Jh.)
- Annabruderschaft (15. Jh.)
- Sebastiansbruderschaft (vor 1480) (Schützengesellschaft)
- Ulrichspriesterbruderschaft der Priester (seit 1515 bis heute)
- Rosenkranzbruderschaft (1618 bis 1963)
- Erzengel Michael-Bruderschaft (seit 1857 bis ca. 1861)

24 Vgl. Willibald KATZINGER, Die Bruderschaften in den Städten Oberösterreichs als Hilfsmittel der Gegenreformation, in: »Bürgerschaft und Kirche«, Kempten 1978, 97–112. – Stefan JÄGGI, Rosenkranzbruderschaften – vom Spätmittelalter zur Konfessionalisierung, in: Urs-Beat FREI, Fredi BÜHLER, Der Rosenkranz – Andacht, Geschichte, Kunst, Bern 2003, 91.

25 Vgl. Stefan JÄGGI, Rosenkranzbruderschaften (wie Anm. 24), 91–105.

- Bruderschaft zum guten Tod (seit 1859 bis heute)
- Nikolausbruderschaft (1934 bis 2011)

Die städtischen Handwerksbruderschaften kannten zum Teil Zwangsmitgliedschaften, was sich dadurch erklärt, dass sie neben dem Totengedächtnis auch stark die soziale Absicherung ihrer Mitglieder zum Inhalt hatten. Sie agierten im Krankheitsfall in etwa wie eine heutige Krankenkasse, ferner bezahlten sie die Begräbniskosten für die verstorbenen Mitglieder<sup>26</sup>. Seelsorge und Fürsorge waren in jedem Fall eng und selbstverständlich miteinander verknüpft. Vor allem im Blick auf die zahlreichen wandernden Handwerksgehilfen hatte diese Art von Bruderschaften eine hohe Bedeutung, gelang es doch mit ihrer Hilfe, die vagabundierenden Handwerker in das städtische Sozialsystem zu integrieren und selbstverständlich sie besser zu kontrollieren. Außerdem ermöglichten sie quasi genossenschaftlich jedem einfachen Gesellen mittels der kollektiven Gebete und Messen dieselbe Hoffnung auf das individuelle Heil der Seele, was reichen Bürgern der Stadt durch die Stiftung von Jahrtagen gelang. Eine eigene Trinkstube der Bruderschaft bzw. Zunft war üblich. Sogar schiedsgerichtliche Funktionen wurden durch die Bruderschaften in eigenen Quatembergerichten ausgeübt<sup>27</sup>. Zum Teil stifteten sie eigene Messpfründen, wie zum Beispiel örtlich die Wangener Elogiusbruderschaft der Schmiede, die eine Kaplaneistelle in der Spitalkirche und einen eigenen Altar unterhielt<sup>28</sup>. Das religiöse Leben war jedoch nur ein Aspekt ihres Daseins. Ganz allgemein darf nicht übersehen werden, dass in der ganzen städtischen Gemeinschaft mit all ihren Institutionen und Korporationen ein starker religiöser Sinn innewohnte.

### *6.3 Oberschwäbische Priesterbruderschaften und ihre Entwicklung*

Neben den berufsständischen und den hier nicht näher erwähnten Schützenbruderschaften<sup>29</sup> gab es durchaus auch solche mit fast ausschließlich religiösem Zweck. Zu diesen stark religiös geprägten Bruderschaften zählten neben einigen Laienbruderschaften unter anderem auch die Priesterbruderschaften in ihrer ursprünglichen Form, wie sie Mitte des 15. Jahrhunderts in vielen Städten Oberschwabens entstanden sind. Alle religiösen Laienbruderschaften und selbstverständlich auch die der Priester hatten offensichtlich gegenüber den anderen Bruderschaften einer Stadt eine gesellschaftlich herausgehobene Stellung, was im Besonderen bei den Prozessionsordnungen an großen Festen abgelesen werden kann, etwa am Fronleichnamstag. Leider ist für Wangen keine Prozessionsordnung überliefert, jedoch für andere oberschwäbische Städte wie Biberach, Überlingen oder Ravensburg<sup>30</sup>. Die religiösen Bruderschaften durften in größerer Nähe zum Allerheiligsten die Prozession begleiten als etwa die zünftischen Bruderschaften, die sich weiter vorne oder hinten einzureihen hatten. Die Wangener Ulrichsbruderschaft pflegte bewusst ein schlichtes, aber stark religiöses Gepräge, war aber ebenso eine Standes- oder Berufsbruderschaft, vereinte also beide Strömungen. So hatte sie neben ihrem liturgischen Zweck ein ähnliches Gebaren wie die Handwerksbruderschaften, bis dahin, dass sie ihre

26 Ludwig FISCHER, *Bruderschaftliche und zünftige Vierzeiten*, München, 1914, 254–256.

27 Ebd., 256.

28 Vgl. Rosi FUHRMANN, *Kirche und Dorf. Religiöse Bedürfnisse und kirchliche Stiftung auf dem Lande vor der Reformation*, Stuttgart/Jena/New York 1995, 81–83.

29 Vgl. Albert SCHEUERLE, *Schützengesellschaft und St. Sebastiansbruderschaft zu Wangen*, in: *Westallgäuer Heimatblätter* 12/1968, 47f.

30 Andrea RIOTTE, *Anno 1609 Jar, da han die Bapisten ein newen Brauch angefangen*, in: *Heimatkundliche Blätter für den Kreis Biberach* 2/2009, 14–26.

Mitbrüder per Statut dazu verpflichtete, Streitigkeiten unter den Klerikern, wovon es in der priesterlichen Pfründenwirtschaft sehr viele gab, zuerst durch das eigene Bruderschaftsgericht regeln zu lassen, bevor sie sich an eine andere kirchliche oder staatliche Gerichtsinstanz wenden durften<sup>31</sup>. Dasselbe ist auch für andere Priesterbruderschaften nachzuweisen, etwa in der großen Stadt Köln. Die Priesterbruderschaften unterhielten bisweilen eine eigene Priesterstube zum gemeinsamen Mahl, zum Umtrunk und zum Spiel als Pendant zu den Zunftstuben der Handwerkszehen, wie es etwa in Überlingen aktenkundig ist<sup>32</sup>. Dieses Gebaren dokumentiert in besonderer Weise die gesellschaftliche Anpassung.

Die Wangener Ulrichsbruderschaft war bei ihrer Gründung natürlich nicht die einzige Priesterbruderschaft. Im ganzen deutschen Reich gab es in den meisten Reichs- und größeren Landstädten solche Bruderschaften für Kleriker.

*Beispiele für Priesterbruderschaften in Oberschwaben, im Allgäu und am Bodensee:*

- vor 1412 Ravensburg St. Maria und Andreas (Liebfrauen)
- um 1434 Überlingen
- 1437 Ehingen a. d. D.
- 1449 Füssen
- 1451 Biberach
- 1454 Bregenz
- 1461 Kempten
- 1462 Isny
- 1487 Ravensburg St. Jodok
- 1515 Wangen

Allein die große Zahl der Priester in einer Stadt legte vielerorts eine eigene korporative Struktur nahe, kam doch am Ende des 15. auf das 16. Jahrhundert auf etwa 100 Gläubige ein Priester. In Wangen, der kleinsten Reichsstadt Oberschwabens, waren am Ende des 15. und zu Beginn des 16. Jahrhunderts zwölf Priester tätig, in Ehingen 26, in Ravensburg 30, in Biberach 36, in Ulm waren es gar 100 Kleriker<sup>33</sup>. Indem sich die Priester in ihrer Vereinigung stark an der zünftischen Standeskultur und deren Handwerksbruderschaften orientierten, glichen sie sich der städtischen Verfassungsstruktur an und erreichten trotz ihrer herausgehobenen Stellung eine Integration in das städtische Sozialgeflecht<sup>34</sup>. Das geschah besonders stark dort, wo die Priesterbruderschaft aus den Geistlichen einer einzigen Stadt gebildet wurde. Wie Wilfried Enderle für Überlingen nachweist, scheint die Motivation zur Integration vor allem bei den Geistlichen groß gewesen zu sein, die aus der Stadt stammten, in der sie nun wieder wirkten<sup>35</sup>. Sicher haben die Räte einer Stadt diese Entwicklung gefördert, sahen sie doch in jeder Form von Eingliederung in das städtische Sozialgeflecht mit seinen Institutionen, zu denen auch die Bruderschaften gehörten, eine bessere Handhabung ihrer eigenen Ordnung. Diese Entwicklung wurde jedoch

31 Altes Bruderschaftsbuch (wie Anm. 8), 7.

32 Wilfried ENDERLE, Konfessionsbildung und Ratsregiment in der katholischen Reichsstadt Überlingen (1500–1680) im Kontext der Reformationsgeschichte der oberschwäbischen Reichsstädte, Stuttgart 1990, 267–274.

33 Registra subsidii charitativi im Bistum Konstanz am Ende des 15. und zu Anfang des 16. Jahrhunderts, hg. v. Franz Zell, in: Freiburger Diözesanarchiv 27/1899, 74f.

34 Vgl. Karl FRÖHLICH, Kirche und städtisches Verfassungsleben im Mittelalter, Wien 1933, 238–241.

35 ENDERLE, Konfessionsbildung und Ratsregiment (wie Anm. 32), 272f.

für die Priester zu Ungunsten ihrer Unabhängigkeit und ihrer kritisch-korrigierenden (theologisch gesprochen prophetischen) Distanz erkaufte. Dementsprechend stellen wir an den Statuten mehrerer Priesterbruderschaften fest, dass sie im Laufe der Zeit, entgegen ihrem ursprünglichen Ansinnen, häufig für ganz andere praktische und disziplinarische Zwecke genutzt und umgenutzt wurden. Wie etwa an der Ravensburger Priesterbruderschaft an der Liebfrauenkirche gut zu sehen ist, entwickelten sich deren Statuten im Laufe der Zeit immer mehr zu detailversessenen Arbeitsfeldumschreibungen, einer Art Geschäftsordnung der priesterlichen Dienste, und entfernten sich dabei immer mehr von der ursprünglichen Idee einer religiös motivierten Gebetsgemeinschaft mit ihrem Erinnerungskult<sup>36</sup>. So wird dort das umfangreich ausgebaute Statut seitenweise um genaue Vorgaben zur Gottesdienstordnung, zur Disziplin und zum Lebenswandel der zwangsangeschlossenen Kleriker erweitert, samt Strafkatalog<sup>37</sup>. In der bikonfessionellen Stadt verstärkte sich diese Entwicklung im Laufe des 16. Jahrhunderts wahrscheinlich deshalb, um vor der strengen Zucht der protestantischen Geistlichen bestehen zu können. Auch in Überlingen scheint diese inhaltliche Verschiebung in den Statuten der Fall gewesen zu sein<sup>38</sup>, eine gefährliche Entfaltung, denn verständlicherweise wurde dabei der eigentliche, sinnstiftende religiöse Kern immer mehr durch Betriebsamkeit, Zucht und Disziplin in den Hintergrund gedrängt. Neben dieser Entwicklung verdunkelte ein zweiter Grund die ursprünglich religiös angelegte Sache der Priesterbruderschaften: die Versuchung des finanziellen Profits! Die Genossenschaften der Priester wurden zunehmend für den eigentlich nicht vorgesehenen praktischen Zweck der Verteilung der Einkünfte benutzt, welche durch die Einnahmen aus Jahrtagen oder Bruderschaftsfesten anderer Bruderschaften zur Verfügung standen<sup>39</sup>. Mehr noch, Priesterbruderschaften wurden geradezu dazu umgewidmet, durch sie zusätzliche Einnahmen zu erschließen und finanzielle Vorteile aus ihnen zu ziehen. Zu diesem Zweck gründeten Priesterbruderschaften wiederum ihnen zugehörige eigene Kaplaneien, denen »[...] namentlich bei der erwähnten Vorliebe des Mittelalters für prunkhafte Gottesdienste mit möglichst vielen Geistlichen« manche Zuwendung zufloss, denn sie boten »neben dem religiösen Zweck, dem sie ihren Ursprung verdankten, gleichzeitig ein Mittel, das geringe Einkommen aus den oft kärglich dotierten Kaplaneien zu vermehren«<sup>40</sup>. In der Reichsstadt Biberach mussten sich auswärtige Priester mit stolzen 100 Gulden in die städtische Priesterbruderschaft einkaufen, wenn sie anschließend an deren finanziellen Segnungen Anteil haben wollten<sup>41</sup>. Man musste damals also als auswärtiger priesterlicher Aspirant gut abwägen, ob sich eine solche Investition mit der voraussichtlichen Lebenserwartung rechnete, wengleich wir neben den monetären Gesichtspunkten die zu erwartenden nichtmateriellen Leistungen der Mitbrüder im Sterbefall nicht aus dem Blick verlieren sollten. Auch für Ravensburg beschreibt Gerhard Kallen 1907 ein sehr weitgehendes, aber für sich sprechendes Beispiel: Die Konfraternität der Ravensburger Kapläne investierte quasi kapitalistisch zum Renditegewinn, indem sie im 15. Jahrhundert den Kirchensatz in Eschau (Eschach bei Ravensburg) erwarb, sich die

36 700 Jahre Pfarrei Liebfrauen – 500 Jahre Schutzmantelmadonna, hg. v. Pfarramt Liebfrauen Ravensburg, Ravensburg 1980, 49.

37 Gustav MERK, Die Statuten der Priesterbruderschaft an der Liebfrauenpfarrkirche in Ravensburg, in: Schwäbisches Archiv. Organ für Geschichte, Altertumskunde, Literatur, Kunst und Kultur Schwabens 26 (4/1908), 49–58 u. 67–76.

38 ENDERLE, Konfessionsbildung und Ratsregiment (wie Anm. 32), 270.

39 Vgl. auch ebd., 267.

40 Gerhard KALLEN, Die oberschwäbischen Pfründen des Bistums Konstanz und ihre Besetzung (1275–1508). Ein Beitrag zur Pfründengeschichte vor der Reformation, Stuttgart 1907, 146.

41 Ebd., 86.

Pfarrei gar inkorporierte und in der Folge aus den Abgaben an die Kirche für die Zukunft dauerhafte Einnahmen erschloss<sup>42</sup>. »Selbst bei Einrichtungen, die wirklich religiösem Eifer ihren Ursprung verdankten wie die Priesterbruderschaften, fehlten, wie wir mehrfach sahen, solche finanziellen Nebenzwecke nicht«<sup>43</sup>.

## 7. Die Reformleistung der Ulrichsbruderschaft

Auf einen Blick erkennt man am Beginn des 16. Jahrhunderts die Reformbedürftigkeit eines fragwürdig gewordenen, verweltlichten und monetär korrumpierten Bruderschaftswesens, das auch vor den priesterlichen Dienern der Kirche nicht Halt gemacht hatte. Die im Vergleich mit anderen Priesterbruderschaften sehr späte Wangener Gründung verstand sich vor diesem Hintergrund sowohl als ein Kontinuum und zugleich als Reformwerk. »Dass [...] der Bereich des Kirchlichen und Religiösen wieder in Bewegung geriet, dass sich allenthalben ein neuer, auf Veränderung drängender Geist bemerkbar machte, zeigte sich nicht nur an den institutionellen Neuerungen, sondern auch an der Renaissance, welche die aus dem Spätmittelalter bekannten Frömmigkeitsformen wie das Bruderschafts-, Prozessions- oder Reliquienwesen [...] erlebten«<sup>44</sup>. In der Reichsstadt Wangen war es bis 1515 aus verschiedenen Ursachen noch nicht zur Gründung einer stadtinternen Priesterbruderschaft gekommen, so dass man in gewissem Maße »neu« anfangen konnte.

Das Reformwerk bestand hauptsächlich in vier Punkten. Die Gründer begannen ihr Erneuerungswerk, indem sie

- ... *sich auf den dezidiert religiösen Gehalt der Bruderschaft zurückbesannen:*  
Viele Reformen sind mit einem Zurückgehen »zu den Quellen« verbunden. Der vermeintlich rückwärtsgewandte Blick mit der Besinnung auf das Wesentliche, Ursprüngliche, noch Unverfälschte und Wahre ist zugleich auch ein zeitlos mutiger und innovativer Schritt nach vorne.
- ... *diesen religiösen Sinn pädagogisch auf die fromme Lebensführung und seine vorbildhafte Wirkung auf die normalen Gläubigen hin erweiterten:*  
Die Gründer ergänzten den üblichen Memorialkult mit einem typischen Wesenszug des Humanismus. Mit den Motiven »Vorbild«, »würdiger Wandel« und »Wettstreit der Liebe« ergänzten sie das vormals beherrschende Moment des Erinnerns an die Verstorbenen um eine neue, sinnstiftende pädagogische Dimension. Dies war – zumindest im Blick auf die mittelalterliche Bruderschaftsfrömmigkeit – ein recht innovativer Gesichtspunkt, gemäß dem von Wessenberg später wieder aufgegriffenen Grundsatz: *Reformatur clerus, et reformatus erit populus*<sup>45</sup>.
- ... *sich nicht in allen Vollzügen den städtischen Zunftbruderschaften angleichen:*  
Die Entwicklung zur rein berufsständischen, an die Stadtverfassung angepassten Bruderschaft wurde bei der Wangener Ulrichsbruderschaft allein schon dadurch verhin-

42 Ebd., 248.

43 Ebd., 272.

44 ENDERLE, Konfessionsbildung und Ratsregiment (wie Anm. 32), 345.

45 Irmtraud GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus und abweichendes Verhalten, Göttingen 1994, 105. – Franz X. 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, 298.

dert, dass von Anfang an neben den Wangener Klerikern zugleich auch Landgeistliche aufgenommen wurden und zwar ohne besondere monetäre Zugangshindernisse. Für die auswärtigen Mitglieder gab es jedenfalls keine Motivation, sich in die Stadt zu integrieren. Verstärkt wurde die Neuerung dadurch, dass ab 1586 sogar Laien, die nicht dem geweihten Berufsstand angehörten, die Mitgliedschaft ermöglicht wurde.

- ... den monetären Aspekten in der Ulrichsbruderschaft eine nachgeordnete Rolle zuwiesen.

So gab es nur wenige Pfründen aus den Zustiftungen an die Bruderschaft zu verteilen. Eintritts-, Absent- und Sterbegelder waren verhältnismäßig moderat. Im Gegensatz zu den meisten anderen reichsstädtischen Priesterbruderschaften war außerdem die allgemeine Verteilung des Einkommens der Wangener Geistlichen nicht notwendig geworden. Hierfür gab es schon früher ein alternatives System, wie das alte Jahrtagsbuch berichtet:

*Zumerckben das die Priester Allhie pflegen nach Altem Brauch ainen Procuratorem under Inen zu erwellen, der das einkhomen von disem volgenden Jartag einzieche und ainem Jeden darvon gebe was ihm gehört<sup>46</sup>.* Dieses System blieb auch nach der Gründung der Ulrichsbruderschaft intakt und getrennt von ihr.

## 8. Die Rolle der Ulrichbruderschaft in der Zeit der Reformation

Wenn in den Bruderschaftsstatuten von 1515 zum Kampf gegen die Häresie und Ketzerei aufgerufen wird, so wird hier doch eher ein allgemeiner Duktus des 15. Jahrhunderts aufgegriffen, in dem stets ein »enger Konnex zwischen der Reformbedürftigkeit der Kirche und der Verbreitung von Häresien«<sup>47</sup> hergestellt wird. Ob die Priesterbruderschaft einen direkten politischen Anteil an der bleibenden Katholizität der Reichsstadt Wangen gehabt hat, bleibt nach der jetzigen Quellenlage unklar. Dies ist aber eher zu bezweifeln, zumal wenn wir uns vergegenwärtigen, dass das Leben der Wangener Ulrichsbruderschaft fast ausschließlich an ihrem Bruderschaftstag in der Stadt präsent wurde. Für die Einführung der Reformation in einer Stadt war es entscheidender, ob die katholischen Räte die Oberhand behielten, wo diese Räte außerdem zusammen mit ihren altgläubigen Klerikern und deren Patronatsherren an einem Strang zogen und so den natürlichen Kristallisationspunkt der Reformation verhinderten: die protestantische Predigt<sup>48</sup>. Im Wangener Rat war stets eine Mehrheit altgläubig und kaisertreu geblieben<sup>49</sup>. Mit der starken Persönlichkeit des Pfarrers und Gründers Ulrich Wisser und seinem Ulrichsbruder, dem Prediger Hieronymus Klingenstein, haben wir es nachweislich mit zwei dezidierten Vertretern des alten, katholischen Glaubens und Verhinderern der Reformation zu tun, was auch für ihre jeweiligen Nachfolger so festgestellt werden kann. Wie sehr sich die beiden im Gleichklang befanden, ist aus den Unterlagen der Ulrichsbruderschaft abzulesen, aus denen ersichtlich wird, dass auch Hieronymus Klingenstein – genau wie sein Pfarrherr – seinen schon verstorbenen Vorgänger, Prediger Nikolaus Giesler († vermutlich 1510), in die Bruderschaft aufnehmen ließ, für den er dann stellvertretend gebetet hat – eine

46 Altes Jahrtagsbuch der Pfarrei St. Martin Wangen (wie Anm. 3).

47 Birgit STUDDT, Martin V. – Überwindung des Schismas und Kirchenreform, in: Das Konstanzer Konzil – Essays, Darmstadt 2013, 130f.

48 Vgl. ENDERLE, Konfessionsbildung und Ratsregiment (wie Anm. 32), 39–45.

49 Albert SCHEUERLE, Die reformatorische Bewegung in Wangen im Allgäu, in: Ulm und Oberschwaben 38/1967, 132ff.

Gepflogenheit, die im Protestantismus undenkbar gewesen wäre. Noch 1540 wird Klingenstein als »evangelice veritatis concionator« (Prediger der evangelischen Wahrheit) bezeichnet<sup>50</sup>, war also in keinem Fall ein Prädikant der »Generation Luther«<sup>51</sup>. Es ist offensichtlich, dass die dezidiert katholische Haltung dieser zwei führenden Geistlichen auf die anderen Kleriker ihrer Bruderschaft eine prägende Wirkung entfaltete. Die gegenseitige Versicherung, beim altgläubigen Bekenntnis zu verbleiben darf jedoch auch anderen regelmäßigen Klerikertreffen der Landkapitelsversammlungen unterstellt werden oder den diözesanen Synoden jener Zeit. Wenn auch nicht qualitativ verifizierbar, so kann man sich doch gut vorstellen, dass das fromme, um echte religiöse Erneuerung bemühte Wirken der Ulrichsbrüder zwar nicht direkten politischen Druck zugunsten der Altgläubigkeit ausübte, aber seine innere Wirkung bei der Gemeinde und beim Rat der Stadt mit Sicherheit nicht verfehlt haben dürfte. Nun sollten im Zusammenhang mit der Einführung oder Nichteinführung der Reformation in einer Stadt besonders ökonomische Gründe nicht außer Acht gelassen werden, waren es doch nicht immer hehre religiöse Motive, die die Einführung der Reformation begünstigten. In wirtschaftlicher Hinsicht könnte die Ulrichsbruderschaft für die bleibende Altgläubigkeit Wangens durchaus eine Rolle gespielt haben. Der evangelische Kirchenhistoriker Bernd Moeller hat schon vor einigen Jahren vor einer Theologisierung der Reformationsgeschichte gewarnt<sup>52</sup>. Reformatorische Theologie habe nur wirkungsmächtig werden können, weil sie in der Geschichte ihrer Zeit eingebunden war<sup>53</sup>. Da sich in Wangen weder innerhalb noch außerhalb seiner Mauern eine mit ihr konkurrierende kirchliche Institution befand, etwa ein Kloster, und auch das einst hier privilegierte Kloster St. Gallen lediglich letzte Reste seiner ursprünglichen Rechte wahrnehmen konnte, hätten die Bürger durch die mögliche Einführung der Reformation und dem damit einhergehenden Auflösen alter Strukturen kein kirchliches Sondervermögen oder bedeutendes Recht gewinnen können, wie es in anderen Städten der Fall war<sup>54</sup>. Im Gegenteil: Mit einer möglichen Einführung der Reformation wären kaiserliche Handelsprivilegien verloren gegangen, die an die konfessionelle Treue gebunden waren. Darüber hinaus auch der bedeutende Nebennutzen der Einnahmen, von der die Stadt im Rahmen jener geistlichen, altgläubig geprägten Großereignisse profitierte, wie sie der Ulrichsjahrtag und andere Bruderschaftstage darstellten. Diese Feste standen stark mit der im Protestantismus abgelehnten Heiligenverehrung in Verbindung und hätten keinen weiteren Bestand mehr gehabt, erlebte doch »das Bruderschaftswesen ähnliche Einbrüche wie das Wallfahrtswesen«<sup>55</sup>. Auch wenn für Wangen durch die Altgläubigkeit bestimmte ökonomische Schwierigkeiten in der Außenwirtschaft mit den Städten, die sich der Reformation angeschlossen hatten, entstanden waren<sup>56</sup>, so hatten doch breite Einwohnerschichten Wangens in nicht unerheblichem Maße vom Ulrichstag wirtschaftliche Vorteile, war an einem solchen religiösen Tag doch stets ein Vielfaches davon in der

50 Rainer JENSCH, *Stadtchronik Wangen im Allgäu*, Wangen 2015, 141f.

51 Winfried ENDERLE, *Keine Reformation in Überlingen. Ein Erklärungsmodell der konfessionellen Beharrung der Bodenseestadt*, in: *Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung* 11/1993, 106–118. – Manfred HAAGA, *Reformation in Oberschwaben*, Isny 2014, 18.

52 Bernd MOELLER, *Reichsstadt und Reformation*, neue Ausgabe, mit einer Einleitung von Thomas KAUFMANN, Tübingen 2011.

53 Vgl. Helga SCHNABEL-SCHÜLE, *Die Reformation 1495–1555. Politik mit Theologie und Religion*, Stuttgart 2013, 13.

54 JENSCH, *Stadtchronik* (wie Anm. 50), 128.

55 Vgl. Walter Pötzl, *Bruderschaften*, in: *Historisches Lexikon Bayerns*, Online verfügbar: [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_45221](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_45221) (Zugriff: 17.10.2015), München 2013.

56 Ebd., 142.

Stadt, was die Stadt an Einwohnern hatte. Dank der begleitenden Märkte und des Versorgungskonsums der Gläubigen erzielten die Wangener Händler, Kaufleute, Handwerker und Gastwirte bedeutende Verdienste. So hatte damals sicher das gegolten, was auch noch 1936 galt: *Aus Anlaß der Ulrichsmessen herrschte ein reger Geschäftsgang auf dem Marktplatz und in den Lokalen, sodaß für die einheimische Geschäftswelt der vergangene Donnerstag ein erfolgreicher Tag gewesen sein dürfte*<sup>57</sup>. Dass es sich dabei um jeweils 1.000 bis 2.000 Gulden handelte, wissen wir vom 1804 in Wangen ergangenen staatlichen Verbot<sup>58</sup> eines anderen, ähnlich großen geistlichen Ereignisses, des bedeutenden Magnusritts<sup>59</sup>. So wie die Katholizität also breiten Schichten der Stadtbewohner wirtschaftlichen Nutzen brachte, so bewahrte das konfessionelle Festhalten der Stadt andererseits die Ulrichsbruderschaft vor der Existenzbedrohung, war sie doch nach starken Anfängen schon bald in eine Mitgliederkrise geraten. Unter anderem der krasse Priestermangel der Zeit hinterließ deutliche Spuren<sup>60</sup>. Im Falle der Zuwendung Wangens zur Reformation wäre die Bruderschaft wahrscheinlich untergegangen oder hätte das Schicksal wie die Nikolaus-Priesterbruderschaft in der Reichsstadt Isny geteilt, die sich zwar noch einige Jahre in der Stadt halten konnte, aber 1552 in das benachbarte katholische Gebiet emigrieren musste, wo sie noch zwei weitere Jahrhunderte in Grünenbach als gemischte Laien-Priestergemeinschaft weiter existierte, bevor sie einging<sup>61</sup>.

## 9. Ein soziologischer Blick auf die Mitglieder

### 9.1 Quantität und gesellschaftliche Rückschlüsse aus den Verzeichnissen

Blickt man in einer Synopse auf die verschiedenen Quellen, lassen sich im Zeitraum der letzten 500 Jahre genau 1.143 Verstorbene namentlich und unter Nennung des Ortes nachweisen<sup>62</sup>. Wie an mehreren Stellen aufgezeigt werden kann, sind die alten Sterberegister nicht immer sehr zuverlässig geführt worden und weichen zum Teil erheblich ab von den überlieferten Mitgliederlisten, ohne dass davon ausgegangen werden kann, dass die Divergenzen zwischen Eintritten und dem Eintrag der Verstorbenen allein auf Ausschlüsse und Austritte aus der Bruderschaft zurückzuführen wären. Während der Krisenzeit am Ende des 18. Jahrhunderts sind gar während 39 Jahren überhaupt keine Aufzeichnungen zu finden. Zusammen mit den heute lebenden 95 Bruderschaftsmitgliedern (Stand: Juli 2015) darf man also von mindestens 1.400 Brüdern und Schwestern ausgehen, die bis auf den heutigen Tag in der besonderen Gebetsgemeinschaft verbunden sind [*s. Farbtafel 8*].

Aus dem Zahlenwerk des komplettierten Nekrologs lassen sich einige Rückschlüsse über Mitgliederstärke, Krisen und Prosperitäten ableiten. Wir erkennen daraus die

57 Vgl. JENSCH, Stadtchronik (wie Anm. 50), hier: 142. – VERBO Argenbote, Nr. 158, Wangen 11.7.1936, 166.

58 StadtA Wangen, A1 Xa 18.

59 Stephan WILTSCHKE, Der Wangener Magnusstab – Christianisierung, Leben, Kult, Streit, Segen, Wangen 2013, 32.

60 Vgl. Aktenstücke zur Reformation in Ravensburg – von 1523 bis 1577, hg. v. Karl O. MÜLLER, Münster 1914, 9f.

61 Herbert MADER, Die St. Nikolausbruderschaft, in: Grünenbacher Chronik – von den Anfängen bis zur Gegenwart, Grünenbach 2000, 64–67. – Vgl. auch: Kirchenführer Pfarrkirche St. Ottmar, Grünenbach, Lindenberg 2005, 1 (Umschlaginnenseite).

62 Stephan WILTSCHKE, Necrologium Confraternitatis S. Udalrici Wangensis 1515–2015 – aus allen Quellen zusammengestellt, Pfarrarchiv Wangen/Ulrichsbruderschaft, Wangen 2015.

Nachwehen der Reformationszeit, in der die Zahl der Mitbrüder auf deutlich unter 20 schrumpfte. Nach einer leichten Erholung – wohl in der Folge des Augsburger Reichs- und Religionsfriedens (1555) und der sich anschließend festigenden Konfessionalisierung – werden hernach die hohe Sterblichkeit im 30-jährigen Krieg sichtbar und die danach folgende Mitgliederkrise, die erst etwa in den 1660er-Jahren endete. In der hohen Barockzeit erlebt die Bruderschaft ihre erste große Blüte, in der sie wohl erstmals in die Nähe von 80 bis 90 Mitgliedern gekommen sein könnte. Der Einbruch im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts dürfte vermutlich der Not des Spanischen Erbfolgekrieges (1701–1714) geschuldet sein, unter dem die ganze Region heftig zu leiden hatte. Nach einem kurzen spätbarocken Wiedererblühen wird außerdem manifest, dass sich schon ab der Mitte des 18. Jahrhunderts in der Ulrichsbruderschaft die Umbrüche infolge der Aufklärung bemerkbar machten. Dabei hatte sicher der insgesamt bruderschaftsfeindliche Geist des Josephinismus eine Rolle gespielt<sup>63</sup>, lag doch ganz Oberschwaben im Einflussgebiet Habsburgs. Durch die Mediatisierung Wangens und deren Folgen war die Ulrichsbruderschaft noch vollends in ihrem Bestand bedroht worden, so dass in den 1820er-Jahren mit weniger als 10 bis 15 Mitgliedern die Talsohle erreicht wurde. Speziell in den Jahren nach 1840 erfuhr die Korporation jedoch einen nie dagewesenen Aufschwung und ein Niveau, das mit geringen Schwankungen bis heute anhält.

### 9.2 Ordensgeistliche und Laien als Mitglieder

Obwohl die Ulrichsbruderschaft ursprünglich nur Weltgeistliche aufnehmen durfte<sup>64</sup>, kam sie bald zu solch hohem Ansehen, dass im Laufe der Zeit auch Ordensgeistliche in die Wangener Bruderschaft drängten, sogar einige oberschwäbische Äbte und Reichsprälaten waren darunter (aus der Mehrerau, aus Weissenau und Waldsee). Außerdem nahm sie über drei Jahrhunderte lang selbstverständlich Laien auf. Ab dem Jahr 1586 wurden diese nach den schweren Krisen der Reformationsstürme zugelassen, ihre Zahl jedoch per Beschluss auf ein Dutzend begrenzt<sup>65</sup>. Die Vigilien und Hll. Messen beim Tod eines Mitbruders ließen die Laien ersatzweise durch einen Priester persolvieren. Der erste aufgenommene Laie war Philippus Schnell († 1599), der in Wangen von 1578–1599 lateinischer Schulmeister war. Sein Vater Jodokus Schnell, ebenfalls Lateinlehrer, trat 1540 bei der Transsumption der Statuten als Zeuge auf. Zu den ersten Laienbrüdern gehörten auch Matthias und Zachäus Ebert († 1606 bzw. † 1614). Sie entstammten der überregional bedeutenden Ravensburger Orgelbaufamilie des Jörg Ebert († vor 1582) und versahen in Wangen den Dienst als Organisten. Meist handelte es sich im Weiteren um bessergestellte Persönlichkeiten der Stadtoligarchie wie Bürgermeister, Ratsherren, Amänner, Apotheker etc. Sogar Frauen waren ab den 1650er-Jahren in den Reihen der Brüder zu finden. Mindestens 24 sind nachzuweisen, die meist, wenn auch nicht immer, solvente Adelige oder fromme Ordensfrauen waren. Später wurden auch zahlreiche bürgerliche Laien aufgenommen. Im Jahr 1623 wurde die Zahl der Laien von zwölf auf fünf beschränkt, 1658 wiederum auf ein Dutzend erweitert und 1817 wieder auf acht reduziert. Die Laienbrüder und -schwestern stellten zeitweise rund ein Drittel der Mitglieder und bildeten ein stabilisierendes Element für das Weiterbestehen der Ulrichsbruderschaft.

63 Vgl. KATZINGER, Die Bruderschaften in den Städten Oberösterreichs (wie Anm. 24), 110f.

64 Altes Bruderschaftsbuch (wie Anm. 8), 5.

65 Ebd., 16–17b.

### 9.3 *Adelige Laien als Mitglieder*

Seit der Zeit der Katholischen Reform finden sich zahlreiche oberschwäbische katholische Adelige in den Bruderschaftsverzeichnissen: Familienangehörige der Schellenberger, Prassberger, Waldburger, Fugger, Hundpisse, Tratzberger, Westernacher, Schröckensteiner, Sirgensteiner, Ratzenrieder und auch deren Amtsleute. Mit ihnen wird ein regionales, katholisches Netzwerk sichtbar, in dem sich die konfessionelle Identität verschiedener Reichsstände Oberschwabens manifestiert. Mit dem Auftauchen von Reichsprälaten, Adeligen und maßgeblichen Persönlichkeiten der Wangener Stadtoligarchie »eröffnet sich ein weitgespanntes Personennetz, das in wechselseitiger Klientelbeziehung zueinander stand und über den rechtlichen Status hinaus die oberschwäbischen Reichsstände miteinander verband«<sup>66</sup>. Die hohe Dichte dieser Schichten in der Bruderschaft war sicher dem Umstand geschuldet, dass der Ritterkanton Hegau-Allgäu-Bodensee von Wangen aus verwaltet wurde. Das Phänomen in der Zeit der katholischen Reform ist jedoch nicht auf die Wangener Ulrichsbruderschaft beschränkt und kann auch in anderen Bruderschaften in und außerhalb Wangens beobachtet werden.

### 9.4 *Politisierung und Klerikalisierung der Bruderschaft und Verdrängung der Laien*

Das Kräftemessen des 19. Jahrhunderts zwischen den Vertretern eines eher liberal-laien und aufgeklärten Staatskirchentums und einer eher an Rom sich orientierenden konservativ-klerikalen Denkweise, deren Vertreter sich aus der engen Umklammerung des Staates zu lösen versuchten, lässt sich auch in der Ulrichsbruderschaft gut ablesen. Dies bekamen besonders die Laien zu spüren. Die Ulrichsbruderschaft scheint ab den 1830er-Jahren nach und nach eine gewisse Plattform einer romorientierten, ultramontanen Kirchenpolitik geworden zu sein. So finden sich einige gewichtige Vertreter dieser Linie in den Sterbelisten wieder, darunter der ehemalige Professor und Dekan der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen, Dr. Joseph Mack (1805–1885). Er war 1840 vom württembergischen Staat wegen angeblich ultramontaner Position und ohne Einbindung des Rottenburger Bischofs als Pfarrer nach Ziegelbach (heute zur Stadt Bad Wurzach gehörig) zwangsversetzt worden, hatte aber als Landtagsabgeordneter seine Politik weiterverfolgt<sup>67</sup>. Er wird 1840 Ulrichsbruder, gleich nach seiner Zwangsversetzung. Auch der aus Bergatreute stammende Landtagsabgeordnete, Rottenburger Domkapitular und Domdekan Alois Bendel (1817–1889), zeitweise Direktor des Tübinger Wilhelmsstiftes, darf dieser Seite zugerechnet werden. Er war von 1858 bis 1867 Pfarrer in Wangen gewesen und damit Rektor der Ulrichsbruderschaft und ist einer der Ehrenbürger der Stadt geworden. Unter der Führung Bendels machte die Mitgliederentwicklung der Ulrichsbruderschaft einen geradezu explosionsartigen Schub, so dass spätestens jetzt erstmals die Marke der limitierenden 100 Mitbrüder und -schwestern erreicht wurde. Innerhalb von 15 Jahren wurde die Mitgliederzahl beinahe verdoppelt, wobei fast nur noch Priester aufgenommen worden waren. Dabei spielte eine Rolle, dass es mit dem Aufkommen der Eisenbahn möglich wurde, weiter entfernt wohnende Bewerber zu berücksichtigen. Die schon 1853 eröffnete bayerische Nord-Süd-Bahn, die am benachbarten bayerischen Hergatz vorbeiführte, die 1870 fertiggestellte württembergische Bahn von Aulendorf nach

66 FRANZ BRENDLE, Oberschwaben, der Kaiser und das Reich, in: Heimatkundliche Blätter für den Kreis Biberach, Sonderheft 2006, 54.

67 JOACHIM KÖHLER/WOLFGANG URBAN, Die Kirche in der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Von der Christianisierung bis in die Gegenwart, Teil VI: Aufbruch in eine neue Zeit, 1990, 7–10.

Kißlegg und schließlich der Eisenbahnanschluss Wangens im Jahr 1880 ermöglichte der Stadt Wangen einen wirtschaftlichen Aufschwung und der Ulrichsbruderschaft eine gute Mitgliederentwicklung [s. Farbtafel 9].

Infolge des äußeren Erfolges bei der Rekrutierung priesterlicher Mitbrüder und der zunehmenden Klerikalisierung entledigte sich die Bruderschaft ab den 1860er-Jahren nach und nach ihrer Laienbrüder. Schon in den 1840er-Jahren war der Ton rauer geworden und die Laien durften nicht mehr an den Bruderschaftsversammlungen teilnehmen. Wie Protokolleinträge verdeutlichen, wurde den Laien von ihren priesterlichen Mitbrüdern unterstellt, manche kämen ihren Messverpflichtungen nicht nach, die sie im Todesfall eines Bruders von einem Priester zu lesen lassen hatten. Diese Vorwürfe wurden aber stets stichhaltig widerlegt und erwiesen sich als haltlose Unterstellung. Obwohl sie argwöhnisch überwacht wurden, ertrugen die Laienbrüder dies still und demütig, blieben aber Mitglieder. Eine andere Diskriminierung fand statt, als die des Lateinischen nicht mächtigen Laien im Jahr 1854 eine deutsche Ausgabe der Statuten anregten und erbateten. Sie wurde ihnen von ihren priesterlichen Brüdern nur deshalb gewährt, da sich einer der Laien erbarmte und die Druckkosten übernahm. Dabei wurde die Auflage per Beschluss so hoch angesetzt, dass es für alle Ulrichsbrüder (also auch für die lateinkundigen Priester) gut reichte. 1864 beschlossen allein die Priesterbrüder, dass keine Frauen mehr aufgenommen werden sollten, was aber in den praktischen Auswirkungen auch auf die männlichen Laien ausgedehnt wurde. Nach dem Tod der letzten Laiin, Schwester Bernadine Mohr (sie starb 1901 im 60. Jahr ihrer Mitgliedschaft!), hatte die Verdrängungsstrategie ihr Ziel erreicht. Wenn auch mit einigen Auseinandersetzungen verbunden, änderten die Konfratres schließlich in ihrer Versammlung im Jahr 1909 ihr Statut, so dass die Ulrichsbruderschaft nach 322 Jahren wieder zur reinen Priestersache wurde. Nichtsdestotrotz haben die heute fast vergessenen nichtpriesterlichen Ulrichsbrüder- und schwestern in der Ulrichsbruderschaft erhebliche Spuren hinterlassen. Die Leistung der Laien für die Ulrichsbruderschaft ist in der Stabilisierung der Kommunität in den Krisen der mitgliedsschwachen bzw. priesterarmen Zeiten zu suchen. Die Laien unterstützten die dauerhafte Integration der Bruderschaft in das soziale Gefüge der Reichsstadt und in das oberschwäbische, katholisch geprägte Milieu. Zudem hatten sie einen Großteil der finanziellen Zustiftungen an die Bruderschaft geleistet, die später – in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts – zum zentralen Gegenstand der Auseinandersetzungen der Bruderschaft mit den staatlichen Behörden geworden sind.

### 9.5 Die territoriale Entwicklung [s. Farbtafeln 10 und 11]

Wenn man die Wirkungsorte der priesterlichen und laikalen Bruderschaftsmitglieder auf eine Karte überträgt, wird die große territoriale Verteilung sichtbar. Die Stadt Wangen lag in der untergegangenen Diözese Konstanz im Schnittpunkt der alten Dekanate Lindau, Isny, Ravensburg und Stiefenhofen. Die zunächst auf einen Umkreis von etwa 20 Kilometer im Umkreis begrenzte Ausstrahlung der Bruderschaft erhielt sich im Großen und Ganzen in den ersten 140 Jahren ihres Bestehens. Es fällt auf, dass in dieser ersten Phase gut die Hälfte der Mitglieder einen direkten Bezug zur Stadt aufweisen. Sie waren entweder als priesterlicher Helfer, Kaplan, Vikar, Schullehrer oder Pfarrer in Wangen tätig oder hatten eines dieser Ämter zu einem früheren Zeitpunkt dort ausgeübt. Manche Priester, die sich in den Reihen der Ulrichsbrüder finden, stammten auch aus der Stadt selber. Geographisch waren die außerhalb der Reichsstadt wirkenden Kleriker beinahe konzentrisch um sie herum verteilt im zu Fuß erreichbaren Einzugsgebiet, mit leichtem Schwerpunkt im nördlichen Ruralbezirk des ehemaligen Landkapitels Lindau. Nach dem

30-jährigen Krieg (1618–1648) kann in einer zweiten Phase eine deutliche Ausweitung des Wirkungskreises konstatiert werden. Aus den schon dargestellten kirchenpolitischen und technischen Gründen erreichte die Bruderschaft ab den 1840er-Jahren schließlich die bis heute andauernde, weit über die Region Oberschwaben-Allgäu hinausgehende Ausstrahlung. Heute gehören der Ulrichsbruderschaft bis zu 100 Priester aus dem gesamten Gebiet der Diözesen Rottenburg-Stuttgart und Augsburg an. Darunter sind u. a. seit den 1970er-Jahren Weihbischöfe und Bischöfe beider Diözesen. Prominentester Konfrater ist zurzeit Kardinal Walter Kasper, der, in Wangen aufgewachsen, schon in seiner Zeit als Dogmatik-Professor in Tübingen in die Bruderschaft aufgenommen wurde (1983). Dass bis heute rund 30 % der Priester aus der Diözese Augsburg stammen, liegt u. a. an einer unbewussten Weitertradierung alter Strukturen, bewirkte doch die in napoleonischer Zeit geschaffene bayerisch-württembergische Landesgrenze eine Trennung des gemeinsamen Kulturraums Bodensee-Oberschwaben-Allgäu. Mit der Auflösung der alten Diözese Konstanz (1817/21) wurde auch kirchlicherseits diese künstliche Durchtrennung vollzogen, als Teile der Diözese Konstanz, die traditionell das alte Einzugsgebiet der Bruderschaft darstellten, der Diözese Augsburg zugeschlagen wurden. Neben dem Argument der grenzüberschreitenden Kontinuität mag der Hl. Ulrich als Bruderschaftspatron mit dazu beigetragen haben, dass sich immer wieder Augsburger Geistliche mit der Bruderschaft identifizieren konnten, ist der Hl. Ulrich doch einer der Augsburger Diözesanpatrone. Gab es vor allem im Augsburger Raum einst zahlreiche Ulrichsbruderschaften, so ist nach dem Eingehen der vorletzten Ulrichsbruderschaft am Augsburger Dom St. Ulrich und Afra (nach 1973<sup>68</sup>) die Wangener Konfraternität die vorerst letzte, die seinen Namen trägt<sup>69</sup>.

## 10. Der Bildungsgrad und der Lebenswandel der ersten Generation der Bruderschaft

Die Ausbildung der einfachen Geistlichen reichte früher oft nur zum Lesen der lateinischen Messe. Selbst im 17. Jahrhundert hatten noch viele der Priester keine theologische, universitäre Ausbildung, sondern meist nur eine Dom-, Kloster-, Stifts- oder Lateinschule besucht. »Der Vorwurf mangelnder theologischer Bildung gehört zu den Stereotypen spätmittelalterlicher Klerus- und Mönchskritik«<sup>70</sup>. Der Klerus war also offensichtlich alles andere als ein in sich geschlossener Bildungs- und Sozialstand. »Zwischen dem graduierten Theologen und dem einfachen Leutpriester, der wegen seiner unzureichenden Lateinkenntnisse bei studierten und humanistisch gebildeten Laien nur Hohn und Spott erntete, bestehen unüberbrückbare Bildungsunterschiede. [...] Nur im Idealfall deckten sich scientia und ordo, Bildungs- und Weihegrad«<sup>71</sup>. Gerade an diesem Punkt lässt sich für die Wangener Ulrichsbruderschaft ein interessanter Gesichtspunkt erkennen. Die Quellen verraten den auffällig hohen Bildungsgrad der Gründungsgeneration der Gründer. In den ersten 25 Jahren der Bruderschaft führten immerhin 22 % aller verstorbenen

68 Auskunft des Pfarramts St. Ulrich und Afra vom 12.1.2014, dass die an der Augsburger Domkirche 1973 noch vorhandene Bruderschaft nicht mehr existiert.

69 Adolf LAYER, St.-Ulrichs-Bruderschaften, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistums-geschichte e.V. 7/1973, 339–350.

70 Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge, hg. v. Klaus SCHREINER unter Mitarb. v. Elisabeth MÜLLER-LUCKNER, München 1992, 36.

71 Ebd., 34.

Bruderschaftsmitglieder einen Magistergrad. Allein drei der vier Gründer hatten eine universitäre Ausbildung: Ulrich Wisser aus Wangen und Dekan Eberhard Frischow († vor 1540, vermutlich 1520) aus Ratzenried waren Meister der freien Künste, während Magister Eberhard Hausen aus Oberreitau († vor 1540) in den römischen Rechtswissenschaften graduiert war. Lediglich Pfr. Johannes Spät aus Opfenbach († 1551) war ohne theologischen Titel. Entweder war der Bildungsgrad der meisten Pfarrer gar nicht so gering, wie in der Wissenschaft bisher landläufig angenommen wird, oder aber der Reformversuch der Ulrichsbruderschaft wurde gerade von den gebildeten Klerikern getragen, was auch in den Anfängen der Reformation seine Entsprechung finden würde, deren Kristallisationspunkt in den Städten meist die verhältnismäßig gut ausgebildeten Prediger waren. Es ist nachweisbar, dass der Wangener Rat allgemein schon seit der Mitte des 15. Jahrhunderts bei der Präsentation neuer Pfarrer auf den hohen Bildungsstand seiner Kirchherren und auch der Prediger achtete, die fast ausnahmslos einen Magistergrad nachweisen konnten<sup>72</sup>. Dabei studierten die Wangener Pfarrer in Straßburg, Freiburg (bis 1524), Wien oder Würzburg und anderen Universitäten in deutschen Landen oder in Italien (u. a. in Bologna, Pavia). Der Wangener Klerus konnte folglich den gehobenen theologischen Ansprüchen der zunehmend humanistisch gebildeten Eliten standhalten, gerade auch angesichts der bald konkurrierenden Verkünder der Reformation. Die Wangener Oligarchie war nämlich durchaus weltoffen und gebildet, hatte die Stadt doch vielfältige europäische Handels- und Kulturbeziehungen. Das württembergische Westallgäu geriet erst durch die Übernahme ins Königreich Württemberg in eine abseitige Randlage. Die noch vorhandene Wangener Predigerbibliothek, mit ihrem überaus ansehnlichen, mehrhundertfachen Bestand an theologischer und anderer wissenschaftlicher Literatur aus dem 15. und 16. Jahrhundert, die später auf fast 10.000 Bände ausgebaut wurde, ist ein beredtes Zeugnis der umfassenden Bildung der Geistlichen der Stadt<sup>73</sup>. Es ist gar nicht anders vorstellbar, als dass diese Literatur und die gehobene Bildung am Ort des Sitzes der Bruderschaft positiven Einfluss auf die Priester hatte, die der Bruderschaft inkorporiert waren.

Durch Visitationsprotokolle ab dem Ende des 16. Jahrhunderts haben wir Kenntnisse über die weitgehend unbeanstandete Lebensführung und Pflichterfüllung der Wangener Kleriker. Der Wangener Rat hatte auch in den Jahrzehnten zuvor großen Wert gelegt auf einen einwandfreien, vorbildhaften Lebenswandel seiner Geistlichen. Dies zeigt etwa ein Vorgang vom Jahr 1548: Der Wangener Pfarrer, Andreas (Se)Bastian, der zugleich Dekan des Landkapitels Lindau war, wurde wegen einer Kinderzeugung aus seinem Amt entfernt. Zwar wurde auf dem Land das Konkubinat der Pfarrer weitgehend toleriert, wo die Priester für die Bewirtschaftung ihrer kleinen landwirtschaftlichen Nebenbetriebe auf die Unterstützung einer Magd angewiesen waren. Diese Mägde wurden oft zur Konkubine und waren geduldet, solange sie keinen repräsentativen Platz einnahmen. An ausreichend gut dotierten Stellen und in gehobenen Ämtern gab es diese wirtschaftliche Zwangslage jedoch nicht; das Konkubinat wurde dort nicht geduldet, bisweilen wurde disziplinarisch eingegriffen. Im Übrigen wurde Pfarrer Andreas Sebastian auch, nachdem er von seinen Ämtern als Dekan und Pfarrer von Wangen suspendiert worden war, nicht aus der Ulrichsbruderschaft ausgeschlossen, wo er schließlich unter den Verstorbenen aufgeführt ist.

72 Konrad LUPBERGER (erg. v. Stephan WILTSCHKE), *Die Wangener Pfarrer*, PfarrA StM WG/Nachlass Lupberger, Deuchelried 1890–1910, Wangen 2014.

73 Kai-Uwe SPRENGER/Stephan WILTSCHKE, *Die Kapitelsbibliothek des ehemaligen Dekanats Wangen. Zur Wiederentdeckung eines bedeutenden historischen Buchbestandes*, in: *Im Oberland. Beiträge aus Oberschwaben und dem Allgäu* 2/2009, 45–52.

## 11. Streiflichter aus fünf Jahrhunderten

### 11.1 Ein Atemzug vor dem Untergang – die Zeit der Aufklärung und der staatlichen Eingriffe

Die vormalig freie Reichsstadt Wangen gelangte im Lauf der Geschichte zuerst in die Hand Bayerns (1803–1810), dann Württembergs (seit 1810). In jener Zeit der Mediatisierung und Säkularisation und des staatlichen Kirchenregiments befand sich die Bruderschaft in der schwersten Krise seit ihrem Bestehen und im Streit mit den Behörden. Sie hatte schon ab 1807/08 ihre finanzielle Selbstverwaltung an eine behördliche Zwangsverwaltung verloren, was unter deren harschen und kleinlichen Gängelung in anderen Fällen meist den Anfang vom Untergang bedeutete. Andere Wangener Bruderschaften gingen bald zugrunde. Auch die aufklärerischen kirchlichen Organe – vom württembergischen Staat dominiert – hielten das ganze Bruderschaftswesen für überholt und strebten an, nur noch eine einzige öffentliche Bruderschaft zu erhalten, wofür in diesem Fall die riesige Wangener Rosenkranzbruderschaft mit ihren 12.000 Mitgliedern vorgesehen war<sup>74</sup>. Dieselbe Stoßrichtung betrieb auch auf der Augsburger Seite Ignaz Albert von Riegg (1824–1836 Bischof von Augsburg). Im Geist der Zeit sollten Bruderschaften lediglich noch der Erziehung und Bildung dienen<sup>75</sup>. Die regulierenden württembergischen Staatsbehörden argumentierten, dass es sich bei der Ulrichsbruderschaft um eine öffentliche Einrichtung handle, gerade aufgrund der aufgenommenen Laien und der zahlreichen finanziellen Zustiftungen von Bürgern im Laufe der Geschichte. Deren Vermögen sei deshalb im Interkalarfond zusammen mit den anderen Stiftungs- und Bruderschaftskassen fremdzuverwalten. Dergestalt bedrängt, glaubte nicht einmal mehr der rechtschaffene damalige Prokurator der Bruderschaft, Oberkaplan Marcus Schneider († nach 1825), an eine Rettung und kündigte gegenüber den Behörden schon den Untergang an. 1825 schrieb er an die Stadtverwaltung: *Herr Dekan und Stadtpfarrer Weiß ist ein 75-jähriger gebrechlicher Herr und nach seinem Tode dürfte diese St. Ulrichbruderschaft ganz aufhören und nur die gestifteten Jahrtäge noch fortfahren, weil fremde Herren Geistliche dann nicht mehr hierher sich begeben werden und diejenigen, die an dem Bruderschaftstag noch anher kommen, nur aus Gefälligkeit gegen den Herrn Dekan erschienen sind*<sup>76</sup>. Allein Joseph Gebhard Weiss (1784–1825 Pfarrer in Wangen), letzter Dekan des Dekanats Lindau und erster Dekan des Dekanats Wangen, ein Vertreter und akkurater Erfüllungsgehilfe des aufgeklärten Staatskirchenwesens, setzte sich als Rektor der Bruderschaft engagiert zur Wehr. Er war im letzten Jahr seines irdischen Lebens tatsächlich gebrechlich geworden, aber hochangesehen und nach wie vor allerbestens vernetzt, als er intervenierte. Nachdem auch sein Nachfolger, Pfarrer Bernhard Maurer (1827–1839 Pfarrer in Wangen), gegenüber der Kreisverwaltung in dieselbe Kerbe schlug, gelang es schließlich, 1827 das Stiftungsvermögen zurückzuerhalten<sup>77</sup>. Der örtliche städtische Stiftungsverwalter Ehrle hatte gegen das Unabhängigkeitsbestreben der Ulrichsbrüder massiv Widerstand gezeigt,

74 Stephan WILTSCHKE, noch unveröffentlichtes Skript zur Rosenkranzbruderschaft »Die Wangener Rosenkranzbruderschaft«, Wangen 2013.

75 PÖTZL, Bruderschaften (wie Anm. 55).

76 Procurator Marcus SCHNEIDER, Origo et Finis, PfarrA StM WG/Ulrichsbruderschaft, Wangen 1825, 1f.

77 Zum Interkalarfond und der Unabhängigkeit der Ulrichsbruderschaftspflege: August F. von PAULY, Beschreibung des Oberamtes Wangen, hg. v. Königlich Statistisch-topographisches Bureau, Stuttgart 1841, 128f. – Vgl. auch: Stiftungsratprotokoll vom 26. Sept. 1861, StadtA Wangen II, 1305.

wogegen die Vorsteher der Bruderschaft fast bis zur Selbstverleugnung argumentierten: *Die Ulrichsbruderschaft ist vielmehr lediglich nichts anderes als ein Verein, [...] sie hat lediglich einen privaten und schlechterdings keinen öffentlichen Charakter. Die Statuten unserer Bruderschaft sind die Statuten eines reinen Privatvereins und unterscheiden sich [...] in nichts von denen irgendeiner anderen Gesellschaft, z. B. einer Museumsgesellschaft. Auch die [...] Jahrtagsstiftungen sind unseres Erachtens nicht wie gewöhnliche derartige Stiftungen aufzufassen, sondern lediglich Geschenke und Vermächtnisse sub modo [...]*<sup>78</sup>. In Verkenning der Tatsache, dass es sich bei der Bruderschaft schon von der Gründung an um eine Einrichtung bischöflichen Rechts handelte, folgte die höhere Staatsbehörde erstaunlicherweise den Argumenten von Pfarrer Weiss und Pfarrer Maurer. Infolgedessen wurden die Finanzen wieder in die Hände der Ulrichsbrüder zurückgegeben, womit der Grundstein für die Unabhängigkeit und damit für den Fortbestand der Ulrichsbruderschaft gelegt war: als »Privatverein«!

### 11.2 Beispiele für den »Wettstreit der Liebe«

Die Bruderschaft führte insgesamt ein einfaches, überschaubares Dasein, was vielleicht ein Grund für ihr Überleben ist. Beinahe hätte sie jedoch einen ganz neuen Zweck bekommen. Der Ulrichsbruder Kaplan Adolf Aich (1824–1909), damals Kaplan in Tettwang, trieb als Sozialreformer des 19. Jahrhunderts die Gründung eines Spitals zur Pflege von chronisch Kranken und Schwerstkranken voran. Nachdem die Wangener Ulrichsbruderschaft schon seit vielen Jahren sein Werk mit finanziellen Mitteln unterstützt hatte, wollte er im Jahr 1872 seine Mitbrüder gewinnen, die Trägerschaft für sein St. Gallus-Spital zu übernehmen<sup>79</sup>. Die Mitbrüder lehnten seinen Vorschlag aber schließlich in ihrer Versammlung ab, weil sie sich damit offensichtlich überfordert sahen. Heute ist aus dem kleinen Werk des Ulrichsbruders Kaplan Adolf Aich der große Liebenau-Sozialkonzern geworden. Auch wenn ihm die anderen Brüder nicht folgten, so trat er selbst doch in besonderer Weise in den »Wettstreit der Liebe« ein, wie ihn das Statut der Bruderschaft vorgab.

Als 1919 der Gmündener Rektor Pfr. Karl Reiter verstarb, lasen ihm nicht nur die übrigen 99 Ulrichsbrüder drei Messen. Sie erfuhren überrascht, dass Karl Reiter der Bruderschaft die enorme Summe von 16.966 Reichsmark vermacht hatte. Sie wurde auf dessen letzten Willen hin in die sogenannte Reiter'sche Stiftung eingelegt, mit deren Hilfe junge Theologen auf dem Weg zum Priester Geldstipendien erhielten. Jährlich befand die Bruderschaft darüber, wer in den Genuss dieser Stipendien kommen sollte. Leider ging das Stiftungskapital in zwei Währungskrisen fast komplett verloren, so dass die letzten kläglichen Reste, wenige 100 deutsche Mark, im Jahr 1951 per Beschluss an vier soziale Zwecke gegeben wurden und die Stiftung aufgelöst wurde.

### 11.3 Die Ulrichsbruderschaft in der nationalsozialistischen Zeit

Im Gegensatz zu den politischen Krisen und religiösen Umbrüchen der vorangehenden Jahrhunderte festigte die nationalsozialistische Zeit die Bruderschaft. Auch wenn sich die Priestervereinigung nach außen unpolitisch zeigte, war sie von den Machthabern doch (zu Recht) der Opposition verdächtigt worden. Auf dem Höhepunkt der Aus-

78 Bernhard MAURER, Brief an die Kreisregierung vom 1.8.1827, PfarrA StM WG/Ulrichsbruderschaft, Wangen 1827.

79 Protokollbuch 1836–1935 (wie Anm. 14).

einandersetzungen, die schließlich in der Vertreibung von Bischof Johannes Baptista Sproll aus Rottenburg (1927–1949 Bischof der Diözese Rottenburg–Stuttgart) gipfelte, das war 1938, wurde der Bruderschaftstag der Ulrichsbruderschaft unter dem Vorwand der Gefahr der Übertragung der Maul- und Klauenseuche polizeilich verboten. Zwar blieben folglich zwangsläufig die auswärtigen Brüder und auch die übliche Wallfahrt der Gläubigen aus, aber Stadtpfarrer Dekan Raphael Lobmiller († 1951) hielt 1938 – sehr zum Leidwesen des Regimes – tapfer mit seinen zwei Vikaren Andreas Weiss, Karl Vier-schilling und dem Präzeptoratskaplan Nassal sowie zweier Pensionäre die Feier intern und in *einfacher Form* ab<sup>80</sup>. Durch den nationalsozialistischen Verbotsversuch besonders angespornt, setzte Dekan Pfarrer Lobmiller auch in den kommenden Jahren alles daran, das Bruderschaftsfest besonders feierlich zu gestalten. Er komponierte eigens einen gregorianischen Gesang<sup>81</sup> (1941) oder ließ die spärliche Schlussprozession am Bruderschaftstag neu gestalten. Besonders gerne sang man in dieser schwierigen Situation sein 1923 getextetes, kämpferisch anmutendes Ulrichslied<sup>82</sup>, welches man insbesondere beim gemeinsamen Auszug aus der Bruderschaftskirche anstimmte und das in der Nazizeit – recht verstanden – eine unverhohlene Kritik an den Zuständen der Zeit darstellte: (Melodie »Sankt Martin, dir ist anvertraut«)

1. *Sankt Ulrich auf! Geh uns voran,  
du Gottesheld in schwerer Zeit!  
Dem Werk des Herrn mach' frei die Bahn  
und schirme uns im heil'gen Streit!*
2. *Da finstre Mächte drückten schwer  
dereinst auf unser Volk und Land,  
erkämpfest du in heil'ger Wehr  
die Rettung aus der Dränger Hand.*
3. *Sei denn zu jeder Hilf bereit  
stets allen, die zum Heiland steh'n.  
Lass auch im Drange unsrer Zeit  
sein Segenswerk nicht untergehn!*
4. *Sieh', Christi Pflanzung ist verheert,  
der heil'ge Glaube leidet not,  
und Gottes Tempel liegt zerstört  
in Herzen, deren Liebe tot!*
5. *Sankt Ulrich, leuchte uns voran,  
dass wir mit gläubigem Vertrau'n,  
wie du dereinst es hast getan,  
die Kirche Gottes neu erbau'n.*

80 Protokollbuch der Bruderschaft 1936–2011, PfarrA StM WG.

81 Raphael LOBMILLER, *Confratres o charissimi*. Gregorianischer Gesang zu einem barocken Bruderschaftsgedicht von 1754, PfarrA StM WG / Ulrichsbruderschaft, Wangen 1940.

82 DERS., Ulrichslied, abgedruckt in: Mitglieder-Verzeichnis der Priester-Bruderschaft des Hl. Ulrich in der Stadtpfarrkirche zu Wangen, PfarrA StM WG / Ulrichsbruderschaft, Wangen 1925, 3.

6. *O segne unser'n Priesterstand,  
dass er in eifrigem Bemüh'n  
mit Weisheit und mit starker Hand,  
die Jugend mög' für Gott erzieh'n.*
7. *Steh' allen Dienern Christi bei,  
erlebe ihnen Kraft und Licht,  
dass sie in deinem Geiste treu,  
erfüllen ihre heil'ge Pflicht.*
8. *Lehr's sie dem Volke Gottes fromm,  
in Heiligkeit voranzugeh'n.  
Auf dass des Himmels Segen komm',  
und Glaub und Liebe aufersteh'n.*
9. *Sankt Ulrich! bitt', dass Heil uns wird',  
und dass nach dieser Erdenzeit,  
sich freu'n die Hirten mit der Herd',  
bei dir in Christi Herrlichkeit!*

In der ganzen Zeit des Nationalsozialismus gelang es nicht, das Bruderschaftsfest zu unterbinden. Lediglich am 13. Juli 1944 musste die Feier mehrfach wegen überfliegender feindlicher Fliegervverbände unterbrochen werden. 1.260 schwere Bomber der 8. US-Luftflotte bombardierten an jenem Tag München und flogen u. a. über die Wangener Gegend. Auch die Versammlung musste in den Luftschutzkeller verlegt werden<sup>83</sup>. Sogar unmittelbar nach der bedingungslosen Kapitulation Deutschlands wurde im Juli 1945 der Bruderschaftstag gehalten, zu dem immerhin 21 Brüder in Wangen eintrafen. Mit welcher Leidenschaft und welchem Ernst die Mitglieder bei der Sache waren, wird im Protokollbuch eindrucksvoll dadurch bezeugt, dass der Festprediger des Jahres, Ulrichsbruder Pfarrer August Kopf († 1964), zu Fuß von Rottum im Dekanat Biberach nach Wangen gegangen sein soll, also einfach 46 Kilometer, um anwesend sein zu können<sup>84</sup>.

#### 11.4 Das Lebenszeugnis zweier Gründer

Pfarrer Ulrich Wisser, ein gebürtiger Wangener, wirkte von 1510 bis 1531 als Pfarrer in seiner Heimatgemeinde. Schon zu seinen Lebzeiten und bis ins 18. Jahrhundert hinein lassen sich immer wieder Priester, aber auch Lehrer aus der Familie Wisser als Mitglieder in der Wangener Ulrichsbruderschaft nachweisen. Den Familiennamen Wisser führten auch bedeutende Zunftmeister, die zeitweilig dem Rat der Stadt angehörten. Seine Familie gehörte also zur angesehenen, gehobenen und gebildeten Elite der Stadtbevölkerung, worauf auch sein eigener Magistergrad hinweist, den er sich in langjähriger Ausbildung ab 1499 in Wien erworben hatte. Von ihm ist bekannt, dass er ein treuer Anhänger der alten Glaubensordnung, ein Freund alter Frömmigkeitsformen und zugleich ein leidenschaftlicher Erneuerer war. Unter seiner Ägide wurden viele Reliquien neu und äußerst aufwändig gefasst, nicht nur die drei Ulrichsreliquien. Einige Preziosen aus seiner Zeit haben sich im

83 Protokollbuch der Bruderschaft 1936–2011, PfarrA StM WG.

84 Ebd.

Kirchenschatz erhalten: das neue Vortragekreuz von 1518 oder der Wangener Magnusstab von 1524. Mindestens sieben Jahrtage wurden in seiner Zeit gestiftet<sup>85</sup>. Seine Streitbarkeit, aber auch seine diplomatischen Fähigkeiten zeigten sich in Auseinandersetzungen, die der Rat der Stadt mit Kaplänen hatte und die zum Teil nur durch bischöfliche Kommissionen geschlichtet werden konnten<sup>86</sup>. Bei der Renovation des Kirchturms der Wangener Martinskirche im Jahr 2000 wurde im Turmhahn der Kirchturmspitze ein Pergamentschriftstück von ihm gefunden, das er im Jahr 1530 verfasst hatte<sup>87</sup>. Darin beklagte er die Spaltung der Christenheit und ihre üblen Auswirkungen und bezeugte, dass die Bürger und die, die Wangen regierten, fest an der heiligen, lateinischen Kirche festhalten wollten. Offensichtlich waren u. a. so profilierte Gestalten wie Pfarrer Wisser maßgeblich mit daran beteiligt, dass Wangen als einzige Stadt im Osten Oberschwabens sich weiter dem alten Glauben verpflichtete. Dass ihm die Ehre zuteil wurde, im Chor vor dem Fronaltar (Hochaltar) seiner Pfarrkirche St. Martin begraben zu werden, wie das Jahrtagsbuch der Pfarrei bezeugt, weist nicht nur auf die Frömmigkeit, die ihn geprägt hatte, hin, sondern auch auf die Hochschätzung, die ihm in den 21 Jahren seiner Tätigkeit in Wangen zuteil geworden war.

Pfarrer Johannes Spät († 1551) war 55 Jahre Pfarrer von Opfenbach. Der fromme Priester gab *dem Volk ein gutes Beispiel zu ehrbarem Leben und zur Hochschätzung göttlicher Dinge*<sup>88</sup>, als er im Jahr 1519 in seiner eigenen Pfarrei eine Bruderschaft zur seligsten Jungfrau Maria und der Heiligen Mutter Anna errichten ließ<sup>89</sup>; ein außergewöhnliches Ereignis, zumal Bruderschaften, wie schon ausgeführt, in jener Zeit ein weitgehend städtisches Phänomen darstellten. Er sah wohl aufgrund seiner eigenen guten Erfahrungen mit der Ulrichsbruderschaft in dieser Frömmigkeitsform ein wirksames Mittel zur geistlichen Erneuerung und Festigung im Glauben. Von Pfarrer Johannes Spät ist nachweislich bekannt, dass er sich in den Wirren des Bauernkriegs 1525 weder von revoltierenden Bauern vertreiben, noch zur neuen Lehre umstimmen ließ<sup>90</sup>. Vielmehr hielt er seine Bauern vor Gewalttaten zurück mit seinem von ihm vertretenen Motto: »G'walt wird it alt«. Es ist schwer vorstellbar, dass ihm dies allein aus eigener Kraft gelungen wäre, wenn er nicht durch seine eigenen Gemeindemitglieder, die ja größtenteils Bauern waren, Unterstützung gefunden hätte. Er wurde also als ein redlicher, streitbarer, um den rechten Glauben bemühter und reformwilliger Geistlicher wahrgenommen. Als »Tapferer Pfarrer von Opfenbach« ist er in die Bauernkriegsgeschichte eingegangen. Auch 20 Jahre später zeigte er diese konfessionelle Standhaftigkeit: Das Spital der protestantisch gewordenen Stadt Lindau hatte in der Opfenbacher Kirche die einflussreichen Patronatsrechte inne und verbot 1546 die Abhaltung katholischer Messfeiern. Pfarrer Spät rief daraufhin den habsburgischen Erzherzog Ferdinand von Habsburg (1503–1564) um Beistand an und erzwang mit dessen Unterstützung die Aufhebung dieses Verbotes. Wir sehen: In dem überzeugt altgläubigen Ulrichsbruder Pfarrer Johannes Spät bekommen wir den Initiator von Glaubensreformen als auch den entschiedenen Gegner der protestantischen Bewegung präsentiert. Er überlebte seine anderen drei Gründungsmitglieder bei weitem, bevor er schließlich 1551 zu seinem Gedächtnis im Sterbeverzeichnis eingetragen wurde.

85 Altes Jahrtagsbuch (wie Anm. 3).

86 LUPBERGER (erg. v. WILTSCHKE), Die Wangener Pfarrer (wie Anm. 72).

87 JENSCH, Stadtchronik (wie Anm. 50), 140f.

88 Übersetzung der Statuten (wie Anm. 8), 7.

89 Kirchenführer Opfenbach im Allgäu, hg. v. Hugo Schnell, München/Zürich 1976, 15.

90 Franz L. BAUMANN, Geschichte des Allgäus, Bd. 3, Donaueschingen 1894, 45. – L. GERNHARD, Opfenbach, in: Westallgäuer Heimatblätter 5/1933, 160.

## 12. Ein höchst subjektiver Schluss

In einer Kindheitserinnerung des Jahres 1935, die von einem ehemaligen Besucher des Ulrichsbruderschaftstags stammt, wird dessen fromme und zugleich weltzugewandte Ausrichtung anschaulich und zugleich vergnüglich zusammengefasst:

*Gerne besuchen die Opfenbacher heute noch die Ulrichsmessen in Wangen. Früher wurde auf dem Hin- und Rückwege der Psalter gebetet. Die Besuche der Ulrichsmessen in der ersten Hälfte der 1870er Jahren sind mir deswegen in besonderer Erinnerung geblieben, weil mir da meine Mutter einmal an einem Krämerstande um einige Kreuzer ein ›goldene‹ Uhr samt Kette erstanden hat und weil ich ein andermal so in einer Tour 2 Pfund Kirschen, neben dem Marktbrunnen sitzend, genossen habe<sup>91</sup>.*

91 L. GERNHARD, Zur Geschichte Opfenbachs, in: Westallgäuer Heimatblätter 6/1935, 93.



DOMINIK BURKARD

## Die Politik des Heiligen Stuhls in der »Causa Sproll«

### Eine Analyse anlässlich neu entdeckter Quellen aus dem Vatikanischen Staatssekretariat

Im Januar 1937 gab Pius XI. (1922–1939) den Auftrag zu seiner Enzyklika *Mit brennender Sorge*<sup>1</sup>. Am Palmsonntag desselben Jahres von den Kanzeln der katholischen Kirchen Deutschlands verlesen, gilt sie als eine der wenigen öffentlichen, autoritativen, weithin vernehmbaren Äußerungen des Hl. Stuhls zum Nationalsozialismus<sup>2</sup>. Offen sprach der Papst von einem »Leidensweg der Kirche« in Deutschland und von »wachsender Bedrängnis der ihr in Gesinnung und Tat treubleibenden Bekenner und Bekennerinnen«. Er bezeichnete das Verhalten der Reichsregierung gegen die Kirche als »Vernichtungskampf«, verurteilte die Aushöhlung und Verletzung des Reichskonkordats und wandte sich gegen die Umdeutung religiöser Begriffe. Allen, »die ihre Christenpflicht gegen ein angriffslüsterne, von einflussreicher Seite vielfach begünstigtes *Neuheidentum*« erfüllten und »wegen ihrer Ausübung der Hirtenpflicht Leid ertragen« mussten, sprach der Papst Dank aus. Zugleich mahnte er zu Glaubenstreue und wachsamem Misstrauen. Unzeitgemäßes Schweigen mache mitschuldig.

\* Abkürzungen: Archivio Segreto Vaticano, Archivio della Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari (ASV, AES); Diözesanarchiv Rottenburg (DAR).

1 Dazu: Ludwig VOLK, Die Enzyklika »Mit brennender Sorge«. Zum hundertsten Geburtstag Kardinal Michael von Faulhabers am 5. März 1969, in: StZ 94, 1969, 174–194. – Heinz A. RAEM, Pius XI. und der Nationalsozialismus. Die Enzyklika »Mit brennender Sorge« vom 14. März 1937 (Beiträge zur Katholizismusforschung, Reihe B: Abhandlungen), Paderborn 1979. – Papst Pius XI. Mit brennender Sorge. Mit einer Einführung von Ulrich WAGENER, Paderborn 21989. – Rudolf VORDERHOLZER, Die Enzyklika »Mit brennender Sorge«, in: Kardinal Michael von Faulhaber 1869–1952. Eine Ausstellung des Archivs des Erzbistums München und Freising, des Bayerischen Hauptstaatsarchivs und des Stadtarchivs München zum 50. Todestag, München 2002, 311–321. – Hubert WOLF, »Wechsel in der Kampfaktik?« 75 Jahre nach Erscheinen der Enzyklika »Mit brennender Sorge«, in: StZ 230, 2012, 241–252.

2 Andere Versuche einer autoritativen, lehramtlichen Stellungnahme gegenüber dem Nationalsozialismus kamen aufgrund politischer Überlegungen – und Intervention von Kardinalstaatssekretär Pacelli – über das Stadium der Vorbereitung nicht hinaus. Vgl. die Analysen bei: Dominik BURKARD, Häresie und Mythus des 20. Jahrhunderts. Rosenbergs nationalsozialistische Weltanschauung vor dem Tribunal der Römischen Inquisition (Römische Inquisition und Indekongregation 5), Paderborn u. a. 2005. – DERS., Alois Hudal – ein Anti-Pacelli? Zur Diskussion um die Haltung des Vatikans gegenüber dem Nationalsozialismus, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 59,1, 2007, 61–89. – Zusammenfassend: DERS., Pius XII. – der »schweigende Papst«? Plädoyer für eine differenzierte Betrachtung, in: Christlich-jüdisches Gespräch – erneut in der Krise?, hg. v. Dominik BURKARD u. Erich GARHAMMER (Würzburger Theologie 5), Würzburg 2011, 11–75.

Der Rottenburger Bischof Joannes Baptista Sproll (1870–1949)<sup>3</sup> hatte in seiner Verkündigung und in seiner »pflichtgemäßen Hirtensorge« lange *vor* der Enzyklika, noch mehr aber *nach* ihrem Erscheinen, deren Inhalte umgesetzt<sup>4</sup>. Die Themen der Enzyklika waren die (alten) Themen Sprolls. Immer wieder hatte er sich gegen den christentums- und kirchenfeindlichen Geist der staatlichen Pflichtorganisation der HJ, die einer naturrechtlich begründeten Sittenlehre entgegenstehende unsittliche Rechtssetzung, die Vorstellung einer deutschen Nationalkirche, gegen Propaganda, Zwangsmaßnahmen, Einschüchterung und Androhung wirtschaftlicher, beruflicher, bürgerlicher Nachteile für bekennende Katholiken, gegen die Rassenlehre, die Überhöhung von Volk und Staat sowie den vergötzenden Kult um die Person Adolf Hitlers (1889–1945) gewandt. Er hatte das Recht auf Glauben und Glaubensbekenntnis verteidigt, das Elternrecht auf Erziehung und Schulwahl, den christlichen Glauben an einen persönlichen Gott gegen den Pantheismus nationalsozialistischer Gottgläubigkeit, das Alte Testament als Teil der Offenbarung Gottes, das christliche Verständnis von »Offenbarung« gegen deren Gleichsetzung mit Blut und Rasse, den christlichen Auferstehungsglauben gegen die Identifikation mit einem kollektiven Fortleben im Weiterbestand des Volkes<sup>5</sup>.

Sproll war in seinem Handeln nicht nur sich selbst treu geblieben, sondern setzte – sozusagen im vorauseilenden Gehorsam – das um, was (relativ spät) in der Enzyklika gefordert wurde. Er folgte dem von Pius XI. an den Klerus gerichteten Postulat, »im Dienst an der Wahrheit auszuharren«. Er machte ernst mit der Ankündigung des Papstes, die Kirche werde, wenn der Staat sich den Friedensbemühungen der Kirche verschließe, »ihre Rechte und Freiheiten verteidigen«. Er zog auch seine Konsequenzen aus dem indirekten Eingeständnis des Papstes (bzw. des Kardinalstaatssekretärs in der Enzyklika *Mit brennender Sorge*), dass »unzeitgemäßes Schweigen [...] mitschuldig« mache.

Seit 1934 erhob Sproll immer deutlicher seine Stimme zur Verteidigung des Glaubens, der Kirche und ihrer Lebensäußerungen, geriet mit dem Regime in Konflikt<sup>6</sup>. 1936/1937 trieb dieser seinem Höhepunkt zu. Die Predigten Sprolls wurden als »scharfe Angriffe gegen Partei und Staat« gewertet und führten im Herbst 1937 zur Vorbereitung eines Strafverfahrens. Am 25. Oktober 1937 beauftragte Reichsjustizminister Franz Gürtner (1881–1941) den Oberstaatsanwalt beim Sondergericht in Stuttgart mit der Einleitung

3 Zu ihm vgl. an neuerer Literatur: Stephan SPROLL, »Ich bin der Bischof von Rottenburg und bleibe der Bischof von Rottenburg«. Das Leben von Joannes Baptista Sproll, Ostfildern 2009. – Hubert WOLF, Die Affäre Sproll. Die Rottenburger Bischofswahl 1926/27 und ihre Hintergründe, Ostfildern 2009. – Dominik BURKARD, Joannes Baptista Sproll. Bischof im Widerstand (Mensch – Zeit – Geschichte), Stuttgart 2013. – Nach wie vor unverzichtbar, wiewohl wenig benutzt, ist die Quellenedition: Die Vertreibung von Joannes Baptista Sproll von Rottenburg 1938–1945. Dokumente zur Geschichte des kirchlichen Widerstandes, hg. v. Paul KOPF u. Max MILLER (VKZG.A 13), Mainz 1971.

4 Eine erste Skizze dazu: Dominik BURKARD, Pacellis Musterschüler? Der Rottenburger Bischof Joannes Baptista Sproll und seine Haltung im Dritten Reich, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 47, 2013, 553–584.

5 Vgl. die (wenn auch auf schmaler Quellenbasis durchgeführte) Analyse von Predigten Sprolls bei: Christine FRITZ, Verkündigung in gefährvoller Zeit. Reden und Predigten des Bischofs Joannes Baptista Sproll 1928–1935, in: RJKG 3, 1984, 259–286. – Außerdem: Paul KOPF, Bischof Sproll im Zeugnis seiner Predigten, in: DERS., Joannes Baptista Sproll. Leben und Wirken. Zum 50. Jahrestag der Vertreibung des Rottenburger Bischofs am 24. August 1938, Sigmaringen 1988, 96–174. – Franz X. SCHMID, Dr. Joannes Baptista Sproll (1870–1949). Bischof von Rottenburg (1927–1949). Predigten, Lindenberg i. A. 2012.

6 BURKARD, Sproll (wie Anm. 3), 69–94.

eines Ermittlungsverfahrens gegen den Bischof wegen Vergehens gegen das Heimtückegesetz<sup>7</sup>. Über die daraufhin eingeleiteten Ermittlungen konnte Oberstaatsanwalt Otto Freiherr von Ruepprecht (1873–1954) am 1. Februar 1938 nach Berlin berichten: Alle Predigten Sprolls enthielten »durchweg schwerste Angriffe und Beschuldigungen gegenüber Staat und Partei, sowie gegenüber einzelnen führenden Persönlichkeiten (z. B. Reichsleiter Rosenberg, Reichsminister Dr. Goebbels, Ministerpräsident Mergenthaler sowie den Führer selbst«. Themen seien vor allem die nationalsozialistische Weltanschauung, die Stellung von Staat und Partei zu Kirche und Konkordat, das Winterhilfswerk, die Sittlichkeitsprozesse gegen Geistliche, die Gemeinschaftsschule. Staat und Partei würden mehr oder weniger offen Heuchelei und Lüge vorgeworfen. »Mit einem Wort: Es handelt sich in allen 8 Fällen um Hetzreden schlimmster Sorte«. Sprolls Predigten erfüllten – so Ruepprecht – alle den Tatbestand des Heimtückegesetzes und fielen wegen Kanzelmissbrauch auch in den Bereich des Strafgesetzbuches. »Nach Auffassung der Gestapo-Leitstelle Stuttgart erscheint es im Interesse des nationalsozialistischen Staates und der Bewegung unbedingt notwendig, die Strafverfolgung anzuordnen. Dieser Auffassung wird auch von hier aus beigetreten«<sup>8</sup>.

Sproll wusste spätestens ab Februar 1938, dass die Polizei Beweismaterial gegen ihn sammelte und informierte auch seinen Metropolitenerzbischof Conrad Gröber (1872–1948), der – sozusagen vorbeugend – auch den Berliner Nuntius Cesare Orsenigo (1873–1946) in Kenntnis setzte. Orsenigo hielt es aber vorerst nicht für nötig, diese Information auch nach Rom weiterzuleiten. Erst Ende April 1938 schrieb er Kardinalstaatssekretär Eugenio Pacelli (1876–1958): Man fürchte, dass der Prozess, der bislang von der Berliner Justizbehörde verhindert worden sei, nun inszeniert werde, um Sproll unpopulär zu machen<sup>9</sup>.

Inzwischen gab es aber eine »Causa Sproll«, die im August 1938, nach etlichen teils gewalttätigen Demonstrationen in der Bischofsstadt, aber auch in anderen Orten der Diözese, zur Verbannung Sprolls aus Württemberg führen sollte. Auslöser war bekanntlich dessen demonstrative Weigerung, bei der Volksabstimmung über den Anschluss Österreichs und der damit verbundenen »Wahl« zum Reichstag am 10. April 1938 – wieder Palmsonntag – seine Stimme abzugeben. Hitler hatte die Entscheidung über den »Anschluss« auch mit einem Zustimmungsvotum zu sich selbst verbunden. Die Vorgänge sind bekannt<sup>10</sup> und brauchen hier nicht näher geschildert werden. Im Folgenden soll es einzig und allein um das Agieren des Hl. Stuhls in dieser »causa maior« gehen.

## 1. Hilfe oder Verrat aus Rom? – Neue Quellen

Immer wieder wurde und wird beklagt, Sprolls Verhalten im Dritten Reich sei von römischer Seite nicht in rechter Weise gewürdigt worden<sup>11</sup> – tatsächlich wurde er nach 1945

7 Im Dezember wurde auch der Tübinger Oberstaatsanwalt entsprechend instruiert. – 1. Februar 1938 Leiter der Anklagebehörde beim Sondergericht des Oberlandesgerichtsbezirks Stuttgart (Ruepprecht), Stuttgart, an Reichsjustizminister Gürtner. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 54–63.

8 Ebd.

9 28. April 1938 Nuntiatur (Orsenigo), Berlin, an Kardinalstaatssekretär Pacelli. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

10 Vgl. BURKARD, Sproll (wie Anm. 3), 95–132.

11 Diese Klagen kommen aus unterschiedlichsten Lagern. Vgl. etwa Bernhard HANSSLER, Bischof Joannes Baptista Sproll. Der Fall und seine Lehren, Sigmaringen 1984, 36. – Thomas SEITERICH-

weder zum Kardinal erhoben, wie 1946 der Münsteraner Bischof Clemens August Graf von Galen (1878–1946), noch zur »Ehre der Altäre«, wie Galen 2005. Allerdings hat es die historische Forschung bislang erstaunlicherweise nie unternommen, das Agieren der päpstlichen Diplomatie im Fall Sproll eingehender zu analysieren. Die Frage drängt sich freilich geradezu auf: Was tat Rom, um Sproll in seiner bedrängten Situation zu Hilfe zu kommen? Tat man überhaupt etwas oder ließ man den Rottenburger Bischof »im Regen stehen«?

Der vorliegende Beitrag unternimmt den Versuch einer ersten Klärung. Dies wird möglich nicht durch die von Paul Kopf und Max Miller 1971 edierten Quellen zur *Causa Sproll*, die allerdings bisher nie entsprechend ausgewertet wurden. Vielmehr konnten im Diözesanarchiv Rottenburg weitere, unbeachtet gebliebene Quellen eruiert werden<sup>12</sup>. Den größten Aufschluss aber geben bislang unbekannte Quellen, die der Verfasser im Vatikanischen Geheimarchiv entdeckte<sup>13</sup>.

Diese Entdeckung war eine Überraschung. Denn ein großes Problem war bisher, dass die Akten der Berliner Nuntiatur als weitgehend vernichtet gelten, der erhalten gebliebene Restbestand in Sachen Sproll aber nichts hergibt. Merkwürdiger aber war, dass sich auch im Bestand »Germania«, der (Gegen-)Überlieferung des vatikanischen Staatssekretariats, kaum Material zum »Fall Sproll« erhalten hat. Es sind nur Marginalien, die hier liegen: 1. Ein Exemplar von Sprolls Fastenhirtenbrief »Die Kirche Christi« aus dem Januar 1937<sup>14</sup>. 2. Der Briefwechsel des Bischöflichen Ordinariats mit dem Rottenbur-

KREUZKAMP, Echtes Vorbild im Kampf gegen die Nazis. Entschiedenere Opposition als der »Löwe von Münster«: Der nicht heilig gesprochene Bischof Johannes Baptista Sproll, in: Publik-Forum, Zeitung kritischer Christen 4/2005. – Hubert WOLF, Tapfer im Glauben – Bischof Joannes Baptista Sproll, in: Katholisches Sonntagsblatt PLUS. Zum 60. Todestag. Tapfer im Glauben – Bischof Sproll. Zeugnisse Dokumente, [Stuttgart 2009], 6–9, hier 9. – Erwin TEUFEL, Vorwort, in: Franz X. SCHMID, Dr. Joannes Baptista Sproll (1870–1949). Bischof von Rottenburg (1927–1949). Annäherung an einen der Kirche treuen Bischof, der seinen Wahlspruch FORTITER IN FIDE tapfer und gläubig gelebt hat, Lindenberg i. A. 2009, 7. – Übrigens wurde bereits im Frühjahr 1945 von unerwarteter Seite eine römische Ehrung Sprolls gefordert: Generalvikar Max Kottmann bat Erzbischof Gröber um Vermittlung, um Sproll zur Feier seines 50. Priesterjubiläums auszeichnen zu lassen: *Nun sind einige Bischöfe in letzter Zeit zu diesem Anlaß mit dem Titel des päpstlichen Thronassistenten ausgezeichnet worden. Ist es nun unbescheiden, an etwas Derartiges auch für unseren Oberhirten zu denken? Zwar halte ich es für möglich, daß Bedenken diplomatischer Art geltend gemacht werden könnten. Wenn ich mich aber an das überaus gütige Schreiben des Hl. Vaters an unseren Bischof anlässlich der Marienweihe im Jahre 1943 erinnere, so kann ich mir wohl vorstellen, daß der Hl. Vater nicht abgeneigt sein würde, diese oder eine andere Auszeichnung unserem Bischof zu verleihen. Die ganze Sache hätte aber m[eines] E[rachtens] viel mehr Gewicht und Aussicht, wenn Euer Exzellenz selbst die Initiative dazu ergreifen und die Angelegenheit dem H[ochwürdigsten] H[errn] Nuntius vortragen würden. Sollte dieser Weg weniger opportun erscheinen, so würde ich ergebenst bitten, mir Winke dafür geben und Wege dahin weisen zu wollen.* 19. März 1945 Generalvikar Kottmann, Rottenburg, an Gröber. DAR G 1.7.1 Bü 131.

12 DAR G 1.5 Bü 45, 46, 48. Dieser Bestand fand zwar in weiten Teilen Eingang in die Quellenedition von KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), doch wurden auch zahlreiche Schriftstücke dort nicht abgedruckt.

13 Auf diese Quellen griff der Verfasser zum Teil bereits in seiner Darstellung BURKARD, Sproll (wie Anm. 3) zurück. Die hier abgedruckte Detailstudie lag 2013 zwar bereits weitgehend vor, konnte aber, aufgrund der strengen Platzlimitierung durch die Schriftreihe »Mensch – Zeit – Geschichte«, nicht in die Darstellung eingehen.

14 Der Hirtenbrief war dreigeteilt und an drei Sonntagen zu verlesen. Im Grunde handelte es sich um eine versteckte Aufklärungsschrift, die – um der Konfiszierung zu entgehen – auf diesem Wege verbreitet wurde. ASV, AES Germ. (4. periodo) Pos. »Scatole«, Fasc. 32. – In dem Faszikel finden

ger Bürgermeister<sup>15</sup>. 3. Die Abschrift einer Mitteilung von Generalvikar Max Kottmann (1867–1948) an den Freiburger Erzbischof Conrad Gröber vom 26. April 1938, in dem mitgeteilt wird, dass Sproll sich momentan nicht in seiner Diözese befinde, weil ihm von der Geheimen Staatspolizei Stuttgart *dringend nahegelegt* worden sei, *das ganze Gebiet der Staatspolizei Stuttgart (Württemberg-Hohenzollern) zu verlassen*<sup>16</sup>. 4. Die Abschrift einer Gesprächsnotiz von Alfons Heilmann (1883–1968)<sup>17</sup>. 5. Die Abschrift einer Aktennotiz zum Kontext der Demonstration gegen Sproll am 23. April 1938<sup>18</sup>. 6. Diverse Zei-

sich zudem etliche Berichte Sprolls an Pacelli (mit Anlagen) aus den Jahren 1933–1935. Weiteres Material dieser Art aus den Jahren 1935 und 1936 in: ASV, AES Germ. (4. periodo) Pos. »Scatole«, fasc. 9a und 10a.

15 Es handelt sich um: 12. April 1938 Bischöfliches Ordinariat (GV Kottmann) an Bürgermeister Seeger; 23. April 1938 Bürgermeister Seeger, Rottenburg, an Bischöfliches Ordinariat; 26. April 1938 Bischöfliches Ordinariat (GV Kottmann) an Bürgermeister Seeger. ASV, AES Germ. (4. periodo) Pos. »Scatole«, Fasc. 32. Alle drei Schreiben auch abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 75–83.

16 Das Schriftstück findet sich *nicht* bei KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3). Es lautet: *Euer Exzellenz! Ich habe die schmerzliche Pflicht, Ew. Exzellenz als Metropolitan mitzuteilen, daß unser Hochwürdigster Herr Bischof, Seine Exzellenz der Hochwürdigste Herr Dr. Joh. Bapt. Sproll seine Diözese verlassen hat. Er tat dies auf Grund eines Schreibens der Geheimen Staatspolizei Stuttgart an das hiesige Oberamt, in dem es ihm »dringend nahegelegt« wird, »das ganze Gebiet der Staatspolizei Stuttgart (Württemberg-Hohenzollern) zu verlassen«. In tiefster Ehrfurcht, Generalvikar.* 26. April 1938 Bischöfliches Ordinariat (Kottmann), Rottenburg, an Erzbischof Gröber Freiburg (Abschrift). ASV, AES Germ. (4. periodo) Pos. »Scatole«, fasc. 32.

17 Tel. München 61406. ASV, AES Germ. (4. periodo) Pos. »Scatole«, fasc. 32. – Eingegangen in das Schreiben Sprolls vom 26. April 1938 an die Nuntiatur; abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 101–103.

18 Das Schriftstück findet sich *nicht* bei KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3). Es lautet: *Am Samstag, den 23. April 1938 gegen 1/2 6 Uhr abends telephonierte Landrat Chormann auf das Ordinariat und verlangte H[errn] Domkapitular Kaim zu sprechen. Da dieser nicht zu erreichen war, wurde Domkapitular Dr. Storr gerufen. Diesem teilte Landrat Chormann mit, es sei durch einen Kurier ein Schreiben der Gestapo Stuttgart eben bei ihm eingetroffen, dessen Inhalt er dem H[errn] Domkapitular Kaim oder, wenn dieser nicht zu erreichen sei, einem andern Mitglied des Bischöfl. Ordinariats zu eröffnen habe. Domkapitular Storr solle sofort auf sein Amtszimmer kommen. Domkapitular Storr entsprach sofort der Aufforderung. Im Amtszimmer des Landrates traf er ausser diesem noch den Bürgermeister Seeger an. Der Landrat wiederholte, es sei ein Schreiben der Gestapo Stuttgart eben durch Kurier bei ihm eingetroffen, das er mündlich dem Domkapitular Kaim oder wenn er nicht zu erreichen sei einem andern Mitglied des Domkapitels zu eröffnen habe. Der Inhalt des Schreibens war ungefähr ff. Domkapitular Kaim habe der Gestapo mündlich mitgeteilt, daß in Rottenburg vor dem Bischöfl[ichen] Palais Demonstrationen geplant seien. Diese hängen damit zusammen, daß der Bischof am 10. April nicht abgestimmt habe. Er hätte auch einen weißen Zettel abgeben können, um so seiner Wahlpflicht zu genügen. Das Ordinariat hat diese Tatsache und die Begründung dafür am Karfreitag durch Kanzelverkündigung oder Anschlag an der Kirche bekannt gegeben. In Rottenburg und im ganzen Land entstand über die Haltung des Bischofs eine große und berechtigte Erregung. Die Gestapo kann keinen Wachposten vor das Bischöfliche Palais stellen. Es kann deshalb dem Bischof Sproll nur dringend nahegelegt werden, das ganze Gebiet der Gestapo Stuttgart (Württemberg-Hohenzollern) zu verlassen. Dies ist auch die Auffassung des Herrn Reichsstatthalters. Wenn der Vertreter des Ordinariats eine Abschrift dieses Erlasses verlangen sollte, so ist dieses Verlangen abzulehnen. Das Schreiben war datiert vom 23. April 1938. o. D. Aktennotiz. ASV, AES Germ. (4. periodo) Pos. »Scatole«, fasc. 32 (Abschrift). Handschriftlich auf der Seite unten notiert: *Telef. des Bischofs Sproll. München 61506. Alfons Heilmann.* – Auf den Sachverhalt Bezug genommen wird in den beiden folgenden Schreiben: 26. April 1938 Sproll an Berliner Nuntiatur; 2. Mai 1938 Kottmann, Rottenburg, an Gröber. Beide Schreiben abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 99–103.*

tungsartikel der *Flammenzeichen* und des Stuttgarter *NS-Kuriers* gegen Sproll<sup>19</sup>. – Dass dies freilich nicht die ganze römische Überlieferung sein konnte, lag auf der Hand. Wo aber war diese zu suchen? Fündig wurde der Verfasser schließlich im Bestand »Austria« des Staatssekretariats. *Hier*, und nicht bei den deutschen Akten, wurde das Material zur »Causa Sproll« abgelegt<sup>20</sup>. Die Frage ist: weshalb?

Alle Schriftstücke wurden am unteren Seitenrand mit dem zeitgenössischen Vermerk »Austria« versehen. Wurde diese Post vielleicht via Österreich verschickt, um der Spionage zu entgehen? Wir wissen, dass es geheime Absprachen und Vereinbarungen über die vatikanischen Kurierdienste gab<sup>21</sup>. Wahrscheinlicher ist freilich, dass die Unterlagen unter »Austria« abgehftet wurden, weil der Anlass der »Causa Sproll« ein österreichischer war: Der Rottenburger Bischof war der Volksabstimmung über den Anschluss Österreichs ferngeblieben. Ist die Ablage unter »Austria« etwa ein Hinweis darauf, dass man Sprolls Motivation für das Fernbleiben von der Wahl in Rom missverstanden<sup>22</sup>, dass man den Fall nicht in erster Linie als Teil des nationalsozialistischen Kampfes gegen die Kirche sah? Oder weist die regulatorische Einordnung der »Causa Sproll« in die Abteilung »Austria« nicht viel eher auf den größeren politischen Kontext hin, in dem der Vatikan die Causa des Rottenburger Bischofs behandelte? Dies scheint evident. Womit aber auch klar wäre, dass Sproll dem vorrangigen Ziel, das der Hl. Stuhl verfolgte – und dies war wohl die Rettung der österreichischen Kirche – geopfert wurde, das heißt: der »höheren Politik«.

Um was für ein Material handelt es sich bei diesen unter »Austria« abgelegten Akten? Das Inhaltsverzeichnis des betreffenden Faszikels im Vatikanischen Geheimarchiv notiert folgende Betreffende:

- Ritorno in Rottenburg di Mons. Sproll (aprile)<sup>23</sup>
- Alloggio per Mons. Sproll nel grande ospedale »Marienhospital« di Stoccarda (luglio)<sup>24</sup>
- Ritorno in Sede di Mons. Sproll. Lettera pastorale al Clero e ai fedeli (luglio)<sup>25</sup>
- Orizzonte più pacifico nella diocesi di Rottenburg (5 agosto)<sup>26</sup>
- Allontanamento di Mons. Sproll dalla sua diocesi, per opera della polizia (24 VIII)<sup>27</sup>

19 ASV, AES Germ. (4. periodo) Pos. »Scatole«, fasc. 22a.

20 ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P. O. (II) fasc. 70.

21 Vgl. die Niederschrift über die zweite Konferenz des neugewählten Pius XII. mit den deutschen Kardinälen am 9. März 1939. Abgedr. in: Briefe Pius' XII. an die deutschen Bischöfe, bearb. v. Burkhard SCHNEIDER (VKZG.A 4), Mainz 1966, 330f. Demnach war ein regelmäßig jede Woche gehender geheimer Kurierdienst Berlin – Rom eingerichtet, der zwar nicht dem Hl. Stuhl unterstand, von Pacelli aber als absolut sicher bezeichnet wurde. In Berlin wurde der Kurier mit Material der Metropolen (München, Köln, Breslau) versorgt. Auch Wien sollte – nachdem es seit 1938 der deutschen Spionage ausgesetzt war – an dieses Informationsnetz angeschlossen werden. Für Pacelli war dies ein zentraler Punkt für die Beibehaltung der Nuntiatur in Berlin. – Vgl. auch Sebastian SCHRÖCKER, Der Fall Barion, in: Hans Barion. Kirche und Kirchenrecht. Gesammelte Aufsätze, hg. v. Werner BÖCKENFÖRDE, Paderborn 1984, 25–75, hier: 63–65, der noch auf weitere Kurierverbindungen hinweist.

22 Sproll erklärte immer wieder, er habe sich durch sein Fernbleiben nicht gegen den Anschluss Österreichs aussprechen wollen, sondern er habe seine Stimme nicht zugleich der damit verbundenen Liste der Reichstagsabgeordneten geben wollen.

23 Rückkehr Msgr. Sprolls nach Rottenburg (April).

24 Unterkunft für Msgr. Sproll im großen Krankenhaus »Marienhospital« in Stuttgart (Juli).

25 Msgr. Sproll zurück an seinem Sitz. Hirtenbrief an den Klerus und die Gläubigen (Juli).

26 Friedlichere Stimmung in der Diözese Rottenburg (5. August).

27 Ausweisung Msgr. Sprolls aus seiner Diözese durch die Polizei (24. August).

- Situazione religiosa in Germania dopo la espulsione del Vescovo di Rottenburg<sup>28</sup>
- Odissea sempre più difficile per Mons. Sproll (settembre)<sup>29</sup>
- Nota del Ministro Kerrl al Card. Bertram, circa l'espulsione di Mons. Sproll<sup>30</sup>
- Contro il clero della diocesi di Rottenburg (1938)<sup>31</sup>
- Commento giornalistico sulla sorte del Vescovo di Rottenburg, Mons. Sproll, durante il Governo nazista (1945)<sup>32</sup>.

Im Einzelnen sind in dem Faszikel folgende Schriftstücke enthalten:

1. Ingesamt 16 Berichte des Berliner Nuntius an Kardinalstaatssekretär Pacelli:
  - 28.4.1938 Nuntius Berlin an Staatssekretariat, N. 23397 (OGGETTO Circa Mons. Vescovo di Rottenburg)
  - 21.5.1938 Telegramm der Nuntiatur Berlin an Staatssekretariat
  - 4.6.1938 Nuntius Berlin an Staatssekretariat, N. 23651 (OGGETTO Sua Ecc. Mons. Giovanni Battista Sproll, Vescovo di Rottenburg)
  - 23.6.1938 Nuntius Berlin an Staatssekretariat, N. 23862 (OGGETTO Vescovo di Rottenburg)
  - 7.7.1938 Nuntius Berlin an Staatssekretariat, N. 24003 (OGGETTO Circa Vescovo di Rottenburg)
  - 23.7.1938 Nuntius Berlin an Staatssekretariat, N. 24209 (OGGETTO Il ritorno in sede di S. E. Mons Sproll)
  - 24.7.1938 Telegramm Nuntius Berlin an Staatssekretariat, N. 286 (288)
  - 29.7.1938 Nuntius Berlin an Staatssekretariat, N. 24241 (OGGETTO Ritorno in sede di S. E. Monsignor Sproll)
  - 30.7.1938 Nuntius Berlin an Staatssekretariat, Nr. 24257 (OGGETTO Soggiorno di Monsignor Sproll in Rottenburg)
  - 5.8.1938 Nuntius Berlin an Staatssekretariat, N. 24309 (OGGETTO Il Vescovo di Rottenburg)
  - 25.8.1938 Telegramm Nuntius Berlin an Staatssekretariat, N. 288 (289)
  - 27.8.1938 Nuntius Berlin an Staatssekretariat (OGGETTO Allontanamento di Sua Ecc. Monsignor Sproll dalla sua Diocesi di Rottenburg)
  - 30.8.1938 Nuntius Berlin an Staatssekretariat, N. 24.605 (OGGETTO Allontanamento di Sua Ecc. Monsignor Sproll dalla Diocesi di Rottenburg)
  - 3.9.1938 Nuntius Berlin an Staatssekretariat, N. 24.772 (OGGETTO Sua Ecc. Monsignor Giovanni Battista Sproll Vescovo di Rottenburg)
  - 15.9.1938 Nuntius Berlin an Staatssekretariat, N. 24855 (OGGETTO Circa S. E. Mons. Sproll)
  - 29.11.1938 Nuntius Berlin an Staatssekretariat, N. 25500 (OGGETTO Contro il Clero della Diocesi di Rottenburg)

Bei diesen Berichten handelt es sich um »Separatberichte« (mit dem Vermerk »Oggetto« als solche gekennzeichnet), die abseits der regulären Berichte des Nuntius<sup>33</sup> erstattet wur-

28 Religiöser Zustand in Deutschland nach der Ausweisung des Bischofs von Rottenburg.

29 Der Leidensweg Msgr. Sprolls wird immer schwieriger (September).

30 Note von Minister Kerrl an Kardinal Bertram über die Ausweisung von Msgr. Sproll.

31 Gegen den Klerus der Diözese Rottenburg (1938).

32 Zeitungskommentar über das Schicksal des Bischofs von Rottenburg, Msgr. Sproll, während des NS-Regimes (1945).

33 Vgl. dazu das seit 2009 laufende Online-Editionsvorhaben »Berichte des Apostolischen Nuntius Cesare Orsenigo aus Deutschland 1930 bis 1939« des Deutschen Historischen Instituts unter

den und durchaus auch einen anderen Weg nach Rom gegangen sein könnten. Genannt werden darüber hinaus zwei Nuntiaturberichte, die sich *nicht* in dem genannten Faszikel befinden (Bericht N. 23782 vom 18. Juni 1938 und N. 23824 vom 21. Juni 1938, mit Anlagen)<sup>34</sup>.

2. Insgesamt sieben Antwortschreiben des Staatssekretariats an den Berliner Nuntius:

- 7.5.1938 Staatssekretariat an Nuntius Berlin, N. 1680/38
- 16.6.1938 Staatssekretariat an Nuntius Berlin, Nr. 2248/38 [hs.]
- 30.6.1938 Staatssekretariat an Nuntius, N. 2372/38 [hs.]
- 21.7.1938 Staatssekretariat an Nuntius Orsenigo, N. 2638/38
- 5.8.1938 Staatssekretariat an Nuntius Orsenigo, N. 2912/38 [hs.]
- 6.8.1938 Staatssekretariat an Nuntius, N. 2955/38
- 16<sup>35</sup>.8.1938 Staatssekretariat an Nuntius, N. 3073/38

Einige weitere Antworten des Kardinalstaatssekretärs wurden direkt auf den Berichten des Nuntius notiert, so auf

- 28.4.1938 (nach Rücksprache mit Pius XI.)
- 4.6.1938 (Aktennotiz zur Audienz bei Pius XI. am 11.6.1938)
- 7.7.1938 (Vermerk einer Eingangsbestätigung vom 15.7.1938)
- 25.8.1938 (eine scharfe Antwort des Papstes, die von Pacelli aber sistiert wird)

3. Zeitungsartikel sowie Schriftstücke, die auf eine aktive Pressepolitik des Staatssekretariats hinweisen:

- *Osservatore Romano* vom 27.8.1938
- *Osservatore Romano* vom 5./6.9.1938, Artikel »A proposito della espulsione di Mons Sproll« [Druck und Entwurf von der Hand Pacellis]
- 5.9.1938 Aktennotiz zum Artikel im *Osservatore Romano* vom 5.9.1938
- 10.9.1938 Aktennotiz, den *l'Avvenire* betreffend
- Telegramm mit Dementi an die *Presse Fournierus* Paris und die *Presse Francia Città del Vaticano* (339 46 5 17/5/)

4. Zwei Briefe der bislang nicht näher identifizierten Ordensschwester Maria Elisabetta Schiassi an Pacelli:

- 1.8.1938 M. Elisabetta Schiassi, Rom, an Pacelli
- 27.8.1938 M. Elisabetta Schiassi, Bologna [San Vitale], an Pacelli

Schiassi hatte die Schwester Pius' XI. Anfang Juli nach Mailand begleitet und war von dort über Zürich zu ihrer Mutter nach Stuttgart gereist. Daraufhin besuchte sie Sproll und seine Schwester in Rottenburg, die ihr die jüngsten Verwüstungen im Bischofspalais und die Schmierereien auf der Straße (»Bischof Sproll – Volksverräter«) zeigten. Schiassi schreibt: Sproll »war zu allem bereit«. Er sei jedoch, seit sie ihn das letzte Mal in Rom gesehen habe, »sehr gealtert« und sein Gesundheitszustand habe sie »erschüttert«. Sie erlebte auch die schwere Demonstration vom 23. Juli mit. Von Sproll nahm Schiassi ein

Verantwortung von Thomas Brechenmacher (Potsdam). Bislang sind allerdings nur die Berichte der Jahre 1933 und 1934 zugänglich.

34 30. Juni 1938 Staatssekretariat an Nuntius, N. 2372/38. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70. – Erwähnt wird hier auch der im Faszikel enthaltene Bericht N. 23862 vom 23. Juni 1938.

35 Mit blauem Stift in 18. korrigiert.

Paket Unterlagen in Empfang, um es Pacelli zu überbringen, das heißt, sie fungierte als Kurier. Unklar ist, wo diese Dokumente sich heute befinden.

## 2. Das Agieren Roms – Eine chronologische Rekonstruktion

### 2.1 *Wahlenthaltung und »Ausweichen« Sprolls*

Sechs Tage nach der Wahlenthaltung Sprolls vom 10. April 1938 wurde der Hl. Stuhl durch Nuntius Orsenigo über die Rottenburger Vorgänge unterrichtet<sup>36</sup>. Grundlage war offenbar ein mündlicher Bericht, den Sproll, der sich damals außerhalb der Bischofsstadt befand<sup>37</sup>, dem Nuntius geben ließ oder auch (telefonisch) selber gab<sup>38</sup>. Am 26. April folgte ein ausführliches Schreiben Sprolls über die weitere Entwicklung und die Ankündigung neuer Demonstrationen. Offenbar hatte Sproll, der ohnehin nur unwillig dem Drängen seines Generalvikars gefolgt war, den Bischofssitz zu verlassen, mit einer rascheren Rückkehr gerechnet und sah nun eine zunehmende Verfestigung der Situation und damit Schwierigkeiten hinsichtlich der Rückkehr nach Rottenburg<sup>39</sup>. Dem Nuntius

36 Der Bericht liegt nicht vor. Vgl. aber 28. April 1938 Nuntiatur (Orsenigo), Berlin, an Kardinalstaatssekretär Pacelli. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

37 Sproll hatte die erste Rottenburger Demonstration nicht miterlebt. Er war am 11. April gegen 13 Uhr durch einen der Domkapitulare von der bevorstehenden Kundgebung in Kenntnis gesetzt worden und hatte dem Rat, nicht nach Rottenburg zurückzukehren, Folge geleistet. Er hielt es jedoch in Heiligenbronn nicht aus, sondern reiste umgehend nach Freiburg weiter, um sich mit Erzbischof Conrad Gröber zu beraten. Man kam zu dem Entschluss, sich an den Chef der Sicherheitspolizei in Berlin zu wenden. Offenbar wurde dort vor einer sofortigen Rückkehr abgeraten. Daraufhin begab sich Sproll am Gründonnerstag zu den Vinzentinerinnen ins Kloster Rottenmünster bei Rottweil, wo er die Kartage verbrachte und das Osterfest feierte. Weil die Partei auch in Rottweil mobil machte und diesbezüglich am Ostermorgen beunruhigende Nachrichten einliefen, reiste Sproll am 18. April über Tübingen nach Stuttgart weiter, wo er in dem von den Vinzentinerinnen geführten Marienhospital Asyl fand. Generalvikar Kottmann rechtfertigte die Abwesenheit Sprolls von Rottenburg an den Ostertagen später mit dem Hinweis, der Bischof habe keinen Anlass zu neuen Ausschreitungen geben wollen. 2. Mai 1938 GV Kottmann, Rottenburg: Über die Vorkommnisse in der Diözese Rottenburg. Abgedr. in KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 99f. – In Rottenburg unterblieben an den Kar- und Ostertagen alle Pontifikalhandlungen. Vgl. o. D. Weihbischof Fischer. Ebd. 69f., Anm. 7.

38 Vgl. 26. April 1938 Sproll, o. O., an Nuntiatur. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 101f.

39 Am Vormittag des 21. April war Sproll nach Rottenburg zurückgekehrt, nachdem die Gestapo Stuttgart mitgeteilt hatte, man habe Rottenburg und Umgebung die scharfe Weisung erteilt, nichts gegen den Bischof zu unternehmen. Am Abend kurz nach 22 Uhr war es zu einer erneuten Demonstration gekommen. Auf Anraten seines Kapitels war Sproll anderntags wieder über Tübingen nach Stuttgart gefahren – im Interesse der Ruhe, da neue schwere Kundgebungen angekündigt und zu erwarten waren, wie Generalvikar Kottmann später angab, und um »den Bischof nicht der Straße auszuliefern und Rottenburg und der zivilisierten Welt das traurige Schauspiel zu ersparen, daß etwa gar Katholiken, auch Abgefallene bleiben es, sich an ihrem Bischof tätlich vergreifen«, wie Weihbischof Fischer notierte. Vgl. o. D. Weihbischof Fischer. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 69f., Anm. 7 u. 8. – 2. Mai 1938 GV Kottmann, Rottenburg: Über die Vorkommnisse in der Diözese Rottenburg. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 99f. – Am 23. April war es dennoch zu weiteren Terrorakten in Rottenburg gekommen. Am 24. April fuhr

berichtete Sproll, er habe sich, »um persönlichen Anrempelungen zu entgehen«, nach Stuttgart begeben, doch sei ihm am 23. April von Seiten der Gestapo und des Reichsstatthalters »dringend nahegelegt« worden, Württemberg-Hohenzollern zu verlassen. Kardinal Michael Faulhaber (1869–1952), den er in München um Rat fragen wollte, habe er nicht angetroffen. In der Empfehlung der Gestapo sah Sproll einen »fast einer Landesausweisung gleichkommenden Erlass« und skizzierte die Alternativen: »Kehre ich zurück, so sind zweifellos noch einige Demonstrationen zu erwarten. Dafür wird die Hetze sorgen. Bleibe ich längere Zeit weg, so wird man mir Flucht und Feigheit vorwerfen. Das Domkapitel ist der Ansicht, daß von einer sofortigen Rückkehr nicht die Rede sein könne, ehe die Wogen der Aufregung sich etwas geglättet hätten. Andere (Bischof von Augsburg, den ich unterwegs besuchte) meinen, ich solle 2–3 Wochen außerhalb der Diözese bleiben. Was ist das Bessere? [...] Bei einer Rückkehr nach Stuttgart ist, falls eine neue Demonstration einsetzt, mit Schutzhaft zu rechnen, die ich selbstverständlich auf mich nehmen werde, wenn es im Interesse der Diözese liegt«. Sproll bat den Nuntius um Rat und – eventuell – um persönliche Intervention, oder um entsprechende Schritte des Leiters des Kommissariats der Fuldaer Bischofskonferenz in Berlin, Weihbischof Heinrich Wienken (1883–1961), bei Regierungsstellen<sup>40</sup>.

Tatsächlich hielt der Nuntius selbst sich zunächst zurück. Stattdessen schickte er Wienken ins Reichskirchenministerium; doch blieb der Besuch ohne positives Ergebnis, weil dort – wie Orsenigo am 28. April nach Rom mitteilte – alles *ziemlich aufgeregt* war<sup>41</sup>. Im Übrigen wusste er Folgendes zu berichten<sup>42</sup>: Die deutsche Presse habe den Vorfall mit keinem Wort erwähnt, bis auf eine kurze Reportage, die kommentarlos in einer Stuttgarter Tageszeitung erschienen war; die Regierung habe der Presse jeden Hinweis verboten. Was Sproll anlange, so wisse dieser nun nicht, was er tun solle. Tatsächlich habe er schon zweimal versucht, wieder nach Rottenburg zurückzukehren, sei dann aber wieder fortgegangen. Die Kundgebungen gegen ihn hätten sich auch in seiner Abwesenheit wiederholt und seien vermutlich »geschickt organisiert worden«, damit die Empfehlung der Polizei, nicht zurückzukehren, noch gerechtfertigt erscheine. Auch wies der Nuntius auf die Misshandlung und Inhaftierung jener Laien hin, die bei den Demonstrationen im Rottenburger Bischofspalais ausgeharrt hatten<sup>43</sup>, auf die Freilassung der drei im Zusammenhang

Sproll nach München, wo er bis Ende des Monats bzw. bis Anfang Mai blieb, und reiste dann nach Starnberg weiter, wo er seinen alten Freund, den ehemaligen Tübinger bzw. Breslauer Professor Ludwig Baur (1871–1943), besuchte. Im nahegelegenen St. Josephsheim in Percha blieb er vom 5. bis 12. Mai, wurde dort auch von Erzbischof Gröber zu einer Besprechung aufgesucht. 20. März 1965 Mitteilung der damaligen Oberin, Schwester Dietburga. KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 135, Anm. 1.

40 26. April 1938 Sproll, o.O., an Nuntiatur. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 101f.

41 Diese erste Mission Wienkens ist lediglich bekannt aus: 28. April 1938 Nuntiatur (Orsenigo), Berlin, an Kardinalstaatssekretär Pacelli. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

42 Ebd.

43 Am 21. April war Sproll aus Stuttgart nach Rottenburg zurückgekommen, nachdem die Gestapo Stuttgart offenbar mitgeteilt hatte, man habe Rottenburg und Umgebung die scharfe Weisung erteilt, nichts gegen den Bischof zu unternehmen. Kurz nach 22 Uhr zog ein etwa 100 Mann zählender Trupp Nichtuniformierter mit Drohrufen (»Volksverräter heraus«, »Auf nach Moskau«, »Der Bischof gehört erschossen«, »Wir wollen einen anständigen, einen deutschen Bischof!«, »Hängt die Juden, stellt den Bischof an die Wand«) vor das Palais. Gegen 23 Uhr löste sich die Demonstration auf, doch umzingelte ein Teil das Palais und zertrümmerte auf der Rückseite durch Steinwürfe drei Fensterscheiben. Finanzrat Josef Schneider (1893–1978) und ein weiterer Mitarbeiter des Ordina-

mit der Wahl inhaftierten Priester der Diözese<sup>44</sup> sowie auf die mit der Freilassung verbundenen Bedingung, die Diözese zu verlassen, was einem Aufenthaltsverbot gleichkomme. Schließlich berichtete Orsenigo, dass gegen Sproll ein Prozess wegen Volksverhetzung bzw. Aufruf zum Widerstand gegen das Regime vorbereitet werde. Zu diesem Zweck sammle die Polizei seit einiger Zeit Beweismaterial aus seinen Predigten. Man fürchte, dieser Prozess werde nun inszeniert, um den Bischof zu desavouieren.

Es fällt auf, dass der Nuntius das Schreiben Sprolls vom 26. April nicht nach Rom einsandte, sondern lediglich berichtete, *der arme Mgr. Sproll* habe auch die Nuntiatur um Rat gefragt und sei *vermutlich* bereit, *zu seinem Sitz zurückzukehren und jedem Sturm entgegenzutreten*<sup>45</sup>. Doch warnte Orsenigo: *Ich weiß nicht, ob dies versucht werden soll: es wäre eine Art chirurgischer Operation, die tödliche Folgen für ihn und gefährliche Folgen für die allgemeine Lage haben könnte*. Orsenigo selbst war – wie die Rottenburger Domherren – der Überzeugung, es sei besser, Sproll begeben sich für längere Zeit zur Erholung in irgendeinen Kurort, *um dadurch den verbissensten Gegnern eine gewisse Genugtuung zu geben und dann zurückkehren zu können*, vorausgesetzt, dass die Situation inzwischen nicht durch Prozesse oder Kundgebungen verschlimmert werde<sup>46</sup>.

Erst am 7. Mai kam Antwort aus Rom. Die Berichte des Nuntius hatten bei Pacelli und auch bei Pius XI., der sogleich informiert worden war, »große Sorge« ausgelöst. »Nach reiflicher Überlegung« war man in Rom zu der Ansicht gelangt, Sproll müsse »für das Wohl der Seelen und die Ehre der Kirche« ohne Zögern auf seinen Bischofssitz oder wenigstens in das Gebiet seiner Diözese zurückkehren, »auch wenn dies ihm manche

riats, die gegen 24 Uhr das Palais verließen und nach Hause gingen, wurden von etwa 12 bis 15 Personen »mit einem infernalischen Geschrei« verfolgt, eingekreist und traktiert. Am 23. April war es, in Abwesenheit des Bischofs, zu weiteren Terrorakten gekommen. Da man dem Bischof nicht beizukommen glaubte, verstärkte man den Druck auf seine Umgebung, das heißt auf die nichtgeistlichen – und damit verwundbareren – Mitarbeiter des Ordinariats. Die Rechnungsrate Konrad Kiesel (1900–1988) und Ludwig Sambeth (1901–1979), Oberreallehrer Hagemayer und der Dommesner wurden nachts mit Gewalt aus ihren Wohnungen geholt, beschimpft und in Schutzhaft genommen. Schneider, rechtzeitig gewarnt, konnte sich durch Flucht aus der Stadt dem Zugriff entziehen. Das Ordinariat erstattete – erfolglos – Strafanzeigen. Vgl. o. D. Weihbischof Fischer. KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 69, Anm. 7; 2. Mai 1938 GV Kottmann, Rottenburg: Über die Vorkommnisse in der Diözese Rottenburg. Abgedr. in: Ebd. 99f.; o. D. [23. April 1938] Alfons Heilmann, Aktennotiz. ASV, AES Germania (4. periodo) Pos. »Scatole«, fasc. 32 (Abschrift).

<sup>44</sup> Gemeint sind wohl: Pfarrer Franz Xaver Grossmann (1874–1959) von Schwäbisch Gmünd (am 12. April 1938 in Schutzhaft genommen, am 26. April 1938 aus Württemberg ausgewiesen), Pfarrer Wilhelm Treiber (1886–1971) von Waldstetten (wegen Nein-Stimme bei der Wahl in Schutzhaft genommen und bis 1941 mit Aufenthaltsverbot für Württemberg belegt), Vikar Albert Nusser (1909–1990) von Ulm (am 27. Mai 1938 mit Redeverbot für Württemberg belegt und am 23. November 1938 aus Württemberg ausgewiesen). Jugendseelsorger Eugen Schmidt (1902–1987) von Schwäbisch Gmünd konnte wenigstens in Süd-Württemberg eingesetzt werden (am 12. April 1939 in Schutzhaft genommen und am 26. April aus Nord-Württemberg und Hohenzollern ausgewiesen). Im Zusammenhang mit der Wahl von 1938 wurden aber auch zahlreiche andere Geistliche des Bistums belangt, zum Teil versetzt, zum Teil bedroht oder inhaftiert. Mindestens 57 Geistliche mussten Geldstrafen zahlen, weil sie einen verbotenen Hirtenbrief Sprolls zur Verlesung brachten. Vgl. Priester unter Hitlers Terror. Eine biographische und statistische Erhebung. Unter Mitwirkung der Diözesanarchive, hg. v. Ulrich von HEHL u. Christoph KÖSTERS (VKZG.A 37), 2 Bde., Paderborn u. a. <sup>1</sup>1998, 1321–1361, insbes. 1332 f., 1345, 1351, 1357.

<sup>45</sup> 28. April 1938 Nuntius Berlin an Staatssekretariat. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P. O. (II) fasc. 70.

<sup>46</sup> Ebd.

Schwierigkeit oder Gefahr bringen würde«. In diesem Sinne wurde Sproll am 9. Mai von Orsenigo instruiert<sup>47</sup>. Am 21. Mai schließlich konnte der Nuntius nach Rom melden, dass Bischof Sproll sich inzwischen in Stuttgart befinde<sup>48</sup>.

Tatsächlich hatte Sproll am 12. Mai 1938 Percha verlassen, um in die Diözese zurückzukehren. Zunächst hatte er sich zwei Tage bei Stadtpfarrer Franz Weiß (1892–1985) in Ulm-Söflingen aufgehalten<sup>49</sup> und dort ein auf Samstag den 14. Mai datiertes kurzes Hirtenwort entworfen, das den Gläubigen am folgenden Tag seine Rückkehr in die Diözese anzeigen sollte und in dem er für »alle Erweise der Treue in Wort und Tat und stillem Gebetsgedenken« dankte. Es habe ihm »wohlgetan« – so schrieb er –, eine solche »katholische Schwabentreue zu erleben von der erdrückenden Mehrheit des katholischen Volkes und seiner Seelsorger«. In dem Hirtenwort bat der Bischof auch, an diesem Abend eine Andacht in seinem Anliegen zu beten<sup>50</sup>. Ein handschriftlicher Zusatz auf dem Entwurf des Schreibens, das Sproll nach Rottenburg schickte, zeigt, dass er Samstagabend bei Einbruch der Dunkelheit in Rottenburg eintreffen wollte. Doch stieß sein Vorhaben im Ordinariat offenbar auf Widerstand. Jedenfalls wurde das Hirtenschreiben nicht – wie von Sproll gewünscht – mit Kurier an alle Pfarrer versandt, sondern im Ordinariat kassiert<sup>51</sup>. Vielleicht gedrängt durch seine Mitarbeiter, verließ Sproll die Bischofsstadt am Montagabend (16. Mai) bereits wieder und begab sich nach Stuttgart in die Obhut der Vincentinerinnen des Marienhospitals. Reichsstatthalter Wilhelm Murr (1888–1945) zeigte er seine Rückkehr in die Diözese übrigens in einem Schreiben, und zwar unter Hinweis auf die römische Weisung<sup>52</sup>.

In Stuttgart begannen schon bald unangenehme Bespitzelungen. Außerdem begannen die *Flammenzeichen* eine heftige Kampagne gegen den Bischof<sup>53</sup>. Die Pressearbeit

47 9. Mai 1938 Nuntiatur (Orsenigo), Berlin, an Sproll. Abgedr. KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 103f.

48 21. Mai 1938 Staatssekretariat Telegramm der Nuntiatur Berlin. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

49 Bei diesem damals auch noch Vikar Josef Schuster (1904–1986), gebürtig aus Ellwangen, 1932 Priesterweihe, Vikar in Fulgenstadt, dann Langenargen, 1933 Stuttgart-Feuerbach, 1934 Ulm-Söflingen, ab 21. Mai 1938 Pfarrverweser in Härtsfeldhausen. Erst 1954 wurde Schuster Pfarrer in Baindt, 1971 in Ellwangen im Ruhestand. Vgl. Verzeichnis 1993, 57. – Gegen Schuster hatten 1937 die Gestapostellen Würzburg und Stuttgart wegen Betätigung der »Freunde der Burg Rothenfels« ermittelt. Vgl. HEHL/KÖSTERS (Hg.), Priester (wie Anm. 44), 1352.

50 14. Mai 1938, Sproll, Rottenburg, Hirtenwort an die Seelsorgsstellen der Diözese. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 141.

51 Sproll, Hirtenwort für 15. Mai 1938: *Entwurf! Durch Kurier zu versenden. Ich komme Sa[mstag] Abend bei sinkender Nacht. In Rottb[ur]g erst So[mntag] früh ausgeben. Ich bin bereits in der Diözese. Gruß und Segen! Euer † JB [darauf von anderer Hand: »Cessat!«].* DAR G 1.5 Bü 44.

52 18. Mai 1938 Sproll, Rottenburg, an Reichsstatthalter Murr. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 141.

53 Es erschienen Beiträge wie »Wir verlangen, daß er geht!«, »Gehe nach Jericho und lasse Dir den Bart wachsen!«, »Der Bischof muß gehen!«. In einem Artikel »Bischof Sproll im Krankenhaus. Die Verbannung eines regen Geistes« und »Der gesunde Kranke – Barmherzige Schwestern als Leibwache – Wir sprachen Domkapitular Kaim« heißt es, der Bischof habe sich inzwischen in Freiburg und Beuron aufgehalten, weil die Erregung der schwäbischen Bevölkerung über seine treulose Haltung gegenüber Führer, Volk und Staat so groß geworden sei, dass seine persönliche Sicherheit nicht mehr garantiert werden könne. Damit wurde ein Grundmotiv angeschlagen, das die nächsten Wochen und Monate beherrschen sollte und mit dem schließlich die Ausweisung Sprolls aus Württemberg begründet wurde. Die gesamte Propaganda- und Pressearbeit verfolgte von Anfang an dieses eine Ziel. Vgl. etwa: Albert HAAGA, Bischof Sproll im Krankenhaus. Die Verbannung eines regen Geistes,

wurde im Mai durch Unterschriftensammlungen unterstützt, die den Druck auf Bischof und Ordinariat weiter erhöhen sollten, und die mit betrügerischen Methoden durchgeführt wurden<sup>54</sup>. Das Ordinariat organisierte daraufhin interne Konferenzen zur Information der Dekane<sup>55</sup> und stellte in einer Kanzelverkündigung, die an alle Pfarreien ging, klar, dass ein Bischof solange der rechtmäßige Hirte seiner Diözese bleibe, solange ihn der Papst auf seinem Posten belasse. Daran könne und werde auch eine Unterschriftensammlung nichts ändern. »Wer immer sich an ihr beteiligt, begeht eine Sünde, weil er sich verfehlt gegen die Ehrfurcht, die er der kirchlichen Autorität, dem Papst und dem Bischof, schuldig ist«<sup>56</sup>. Es gelang dem Ordinariat, die Unterschriftensammlung auf diese Weise weitgehend zu stoppen, auch wenn in Beamtenkreisen der Druck von Vorgesetzten mitunter anhielt<sup>57</sup>.

Wie die *Flammenzeichen* richtig bemerkten, arbeitete Sproll während seines Stuttgarter Aufenthalts an der Rückkehr nach Rottenburg und damit an der Rückkehr zur Normalität<sup>58</sup>. Offenbar gab es in der Diözesanleitung allerdings nach wie vor unterschiedliche Ansichten darüber, wann und wie Sprolls Rückkehr nach Rottenburg stattfinden sollte. Wiederholt wurde der ganze Fragenkomplex durch den Generalvikar oder Domkapitular Emil Kaim mit Erzbischof Gröber, dem Nuntius und Weihbischof Wienken besprochen. Der Nuntius war mit dem Aufenthalt Sprolls in Stuttgart zunächst einverstanden, verlangte aber allmählich eine aktivere Betätigung des Bischofs in der Diözese und schließlich seine Rückkehr nach Rottenburg<sup>59</sup>.

Sproll unternahm von Stuttgart aus mehrere Reisen in die Diözese, in seine Heimat Schweinhausen (23.–29. Juni)<sup>60</sup>, ins benachbarte Hochdorf (29. Juni), nach Heiligenbronn bei Schramberg (6. Juli), wo er jeweils bischöfliche Funktionen wahrnahm. Er besuchte auch einige regionale Kleruskonferenzen, um wieder einen persönlichen Kontakt zu den Geistlichen des Bistums herzustellen. Die Amtsgeschäfte wurden erledigt, indem Gene-

in: *Flammenzeichen* 23. Juni 1938, 3. – Zit. nach KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 133. – Albert HAAGA, Brief an meinen Freund den Bischof, in: *Flammenzeichen* 29. Juli 1938, 3. Zit. nach ebd. 148f.

54 Vgl. dazu DAR G 1.5 Bü 45.

55 Vgl. SPROLL, »Ich bin der Bischof von Rottenburg und bleibe der Bischof von Rottenburg« (wie Anm. 3), 422.

56 5. Mai 1938 Bischöfliches Ordinariat an alle Pfarrämter. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 116f.

57 21. Mai 1938 GV Kottmann, Rottenburg, an Erzbischof Gröber. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 142f.

58 Offenbar bat der Schriftleiter der *Flammenzeichen*, Haaga, ungefähr in dieser Zeit (wir wissen leider nicht wann genau) um eine persönliche Aussprache bei Sproll. Dieser wies das Ansinnen jedoch zurück und ließ Haaga mitteilen, er bedaure, unter den gegenwärtigen Umständen eine solche Aussprache ablehnen zu müssen. *Die Angriffe der »Flammenz[eichen]« gegen den Bischof liegen doch noch zu nah u[nd] waren zu heftig, als daß sich der Bischof aus einer Aussprache irgendeinen Erfolg versprechen könnte.* Vgl. nicht namentlich gezeichnete Aktennotiz auf kleinem Zettel. DAR G 1.5 Bü 44. – Der Domherr, der Haaga diese Mitteilung machte, fügte aber offenbar an: *Wenn Sie der allmöglichen Beruhigung auf dem Ihnen zur Verfügung stehenden Wege dienen wollten, werden Ihnen weite Kreise des kath. Volkes dankbar sein* (ebd., mit anderem Stift auf demselben Zettel notiert).

59 Vgl. o. D. Weihbischof Fischer. KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 71f., Anm. 10.

60 Pfarrverweser dort war Wilhelm Selig (1908–1992). Er hatte im Sommer wegen Verlesung eines Hirtenbriefs von Sproll eine Geldstrafe zu zahlen. Vgl. HEHL/KÖSTERS (Hg.), *Priester* (wie Anm. 44), 1353.

ralvikar Max Kottmann oder einer der Domkapitulare Sproll in Stuttgart aufsuchten<sup>61</sup>. Dem Bischof kam es vor allem darauf an, »Normalität« zu demonstrieren, doch wollte er sicher auch Echo und Reaktionen auf Seiten des Staates und der Bevölkerung im Land testen.

## 2.2 Entscheidung in Rom?

Für die weitere Positionierung des Hl. Stuhls wurde die frühe Festlegung des Reichskirchenministeriums bestimmend, das ohne Abstriche den Standpunkt von Reichsstatthalter Murr übernommen hatte, Sproll müsse auf sein Bistum verzichten<sup>62</sup>. Am 18. Mai erhielt die Deutsche Vatikanbotschaft den Auftrag, dem Hl. Stuhl unter Hinweis auf die »unhaltbare Lage« mitzuteilen, »daß nach Ansicht der Reichsregierung ein sofortiger Verzicht des Bischofs auf seinen Bischofsstuhl notwendig erscheine«<sup>63</sup>. Botschafter Diego von Bergen (1872–1944) scheute ganz offenkundig die Ausführung dieses Auftrags. Nur konfidentiell informierte er einen namentlich nicht genannten Mitarbeiter des Staatssekretariats<sup>64</sup>. Gegenüber Berlin rechtfertigte er sich damit, er habe die Angelegenheit ob ihrer Brisanz zwar Kardinalstaatssekretär Pacelli persönlich unterbreiten wollen, doch habe sich dieser schon auf dem Weg zum Eucharistischen Kongress nach Budapest befunden<sup>65</sup>. Gleichwohl konnte Bergen nach dieser konfidentiellen Kontaktnahme eine erste Einschätzung der Lage nach Berlin übermitteln: In vatikanischen Kreisen werde die Ansicht vertreten, eine gesetzliche Verpflichtung zur Stimmabgabe habe nicht bestanden. Sproll sei außerdem aus rein religiösen Gewissensgründen nicht zur Wahl gegangen, weil die Wahlliste eine Reihe kirchenfeindlicher Persönlichkeiten enthalten hatte. Damit übernahm Bergen die Inhalte der offiziellen

61 o.D. [wohl zwischen 30. Juni und 12. Juli 1938] Sproll, o.O., an Faulhaber. Abgedr. in: Akten Kardinal Michael von Faulhabers 1917–1945, Bd. 2: 1935–1945, bearb. v. Ludwig VOLK (VKZG.A 26), Mainz 1978, 570f.

62 »Es kann der deutschen Polizei nicht zugemutet werden, einen Mann, der seine primitivsten Pflichten gegenüber Volk und Führer nicht wahrgenommen hat, zu schützen vor den Volksmengen, die in berechtigter Empörung sich gegen diesen Mann wenden. Es kann auch den deutschen Behörden nicht zugemutet werden, dienstlich mit einem Bischof in Verkehr zu treten, der sich in dieser Weise selbst aus der Volksgemeinschaft ausgeschlossen hat. Es ist nicht zu erwarten, daß dieser Bischof je noch ersprießliche Arbeit in seiner Diözese leisten kann. Ich empfehle darum, dem Hl. Stuhl auf dem Weg über den Apostolischen Nuntius oder über die Deutsche Botschaft am Vatikan nahelegen zu lassen, auf Bischof Sproll einzuwirken, daß er auf sein Bistum baldigst resigniere«. 5. Mai 1938 Reichskirchenministerium (i. V. Muhs), Berlin, an Auswärtiges Amt. Abgedr. in: Akten zur deutschen auswärtigen Politik 1918–1945. Bd. D.I: Von Neurath bis Ribbentrop (September 1937 – September 1938, Göttingen 1950, Nr. 707. – KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 126f.

63 18. Mai 1938 Auswärtiges Amt (Woermann), Berlin, an Deutsche Botschaft beim Hl. Stuhl (Konzept). Abgedr. in: Akten (wie Anm. 62) D.I Nr. 709.

64 23. Mai 1938 Dt. Botschaft beim Hl. Stuhl (Bergen), Rom, an Auswärtiges Amt. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 128f.

65 Tatsächlich befand sich Pacelli erst ab 25. Mai in Budapest. In den vier Tagen zuvor hätte von Bergen also durchaus seinen Auftrag ausführen können. Vermutlich wurde seine Bitte um Audienz jedoch abgelehnt. Bei diesem Anlass dürfte der Gesprächspartner Bergens in der Kurie dann jene Position umrissen haben, die Bergen in seinem Bericht nach Berlin als Einschätzung mitteilte. Vgl. 23. Mai 1938 Dt. Botschaft beim Hl. Stuhl (Bergen), Rom, an Auswärtiges Amt. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 128f.

Erklärung Sprolls<sup>66</sup>. Und er äußerte die Vermutung, Pacelli werde sich, wenn er mit ihm spreche, darüber beschweren, dass die Behörden nicht einmal versucht hätten, die Gewalttätigkeiten und öffentlichen Schmähungen gegen Sproll zu unterbinden. Um diesen Vorwürfen entgegenzutreten zu können, erbat Bergen sich nähere Informationen, die er aber offenbar nie erhielt.

Interessant ist nun, dass der Botschafter zwei Tage nach seinem Bericht an das Auswärtige Amt in einem langen, persönlichen Schreiben Staatssekretär Ernst von Weizsäcker (1882–1951) von der unmöglichen Haltung des Reichskirchenministeriums und von der Notwendigkeit eines Kurswechsels zu überzeugen versuchte<sup>67</sup>: »Wenn die internationale Organisation der katholischen Kirche für den Nationalsozialismus nach den Äußerungen des Kirchenministeriums »unerwünscht« ist, so ist doch ihrer Realität Rechnung zu tragen. Auch die leitenden französischen Politiker stehen bekanntlich der katholischen Kirche grundsätzlich ablehnend gegenüber. Trotzdem haben sie [...] die Notwendigkeit eines guten Einvernehmens mit dem Heiligen Stuhl erkannt und [...] ihre zweifellos von der katholischen Kirche stark abweichende Weltanschauung hinderte sie nicht daran, die außenpolitische Machtstellung und den entsprechenden Einfluß der katholischen Universalkirche zu erkennen. [...] Vielleicht dürfte es angezeigt sein, im Kirchenministerium einmal die vorstehend skizzierten Gedankengänge darzulegen und zur Geltung zu bringen. Aus seinen Entschlüssen in vatikanischen und römisch-kirchlichen Angelegenheiten hört man nur den Geist, »der stets verneint«. Vorschläge der Botschaft werden kurz abgetan, Noten, Beschwerden der Kurie überhaupt nicht und in den sehr wenigen Ausnahmefällen nur höchst mangelhaft und unsachlich beantwortet; der nach den diplomatischen Gepflogenheiten darin liegenden Nichtbeachtung verdanken wir zum großen Teil die Spannung mit der Kurie, so die Schärfe der Enzyklika »Mit brennender Sorge«. Mit ständiger Negation läßt sich indes nicht positive Arbeit leisten. Es wäre daher zu

66 Bereits am 12. April 1938 hatte Generalvikar Kottmann in einer Stellungnahme dem Bürgermeister Rottenburgs gegenüber erklärt: »Wir wollen nicht verfehlen, an dieser Stelle auch noch auf die Gründe einzugehen, die den Bischof zu seiner Stellungnahme bewogen und ihn am Wahltag von der Abstimmung ferngehalten haben. Wie er uns ausdrücklich versichert hat, liegen diese Gründe nicht auf dem Gebiet, auf dem die Redner in der Turnhalle am Montagabend sie gesucht haben. Es ist dem Bischof so wenig wie einem andern deutschen Staatsbürger in den Sinn gekommen, den »6 Millionen katholischen Volksgenossen der Ostmark die Heimkehr ins Reich zu verwehren.« [...] Der Grund seines Fernbleibens bei der Wahl lag für den Bischof nicht im ersten, sondern im zweiten Teil der auf dem Wahlzettel gestellten Frage, die sich auf den Reichstag und seine künftige Zusammensetzung bezog. Wie aus den öffentlichen Blättern zu entnehmen war, stehen auf der Vorschlagsliste für den Reichstag auch solche Persönlichkeiten, deren feindselige Einstellung zu Christentum und Kirche allgemein bekannt ist und nicht bewiesen werden muß. In dem uneingeschränkten »Ja« des Wahlzettels erblickte der Bischof seine Zustimmung zu der Aufnahme der genannten Persönlichkeiten in den Deutschen Reichstag. Noch mehr: Er erblickte darin eine Billigung alles dessen, was von dieser Seite schon gegen seine Kirche getan, gesprochen und geschrieben wurde. Als ein Mann aufrechten Charakters glaubte er seinem Gewissen diesen Zwang nicht antun zu dürfen. Er wollte sich offensichtlich auch nicht mit einem »Nein« über die Situation hinüberhelfen, weil er damit auch den ersten Teil der Fragestellung verneint hätte. So blieb er der Wahl fern um seines Gewissens willen«. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 75f. – Ähnlich auch Sproll in seinem Hirtenbrief vom 28. Juli 1938 (und bei anderen Gelegenheiten). Ebd. 210f.

67 Es ging dabei vordergründig um eine ganz andere Sache, nämlich um den Fortbestand der deutschen Kulturinstitute in Rom, die das Kirchenministerium als »unerwünscht« bezeichnet hatte. Doch war dies nur der Auslöser oder »Aufhänger« für die grundsätzliche Stellungnahme Bergens. 25. Mai 1938 Botschafter (Bergen), Rom, an Weizsäcker. Abgedr. in: Akten (wie Anm. 62) D.I Nr. 711.

wünschen und an der Zeit, daß das Kirchenministerium sich für die Behandlung der uns betreffenden Angelegenheiten nach der von mir angedeuteten positiven Seite hin umstellt und sich der Einsicht zugänglich macht, daß wir uns nicht nur unentbehrlicher Einflußmöglichkeiten zugunsten anderer Nationen, wie insbesondere des gerade in dieser Beziehung sehr rührigen Frankreichs, begeben, sondern daß die augenblicklichen kirchenpolitischen Verhältnisse Deutschlands sich über die deutschen Grenzen hinaus nicht lediglich im Vatikan auswirken, und unsere Beziehungen zu den fremden Staaten wesentlich beeinflussen, ja augenblicklich leider belasten, und daß sie daher einer entscheidenden Mitbehandlung durch das Auswärtige Amt vorbehalten sein müssen«<sup>68</sup>. Dieser Versuch Bergens, durch Zurückdrängung des in der Tat »radikalen« Reichskirchenministeriums die Situation zu entschärfen, schlug – wie wir sehen werden – fehl.

Erst am 10. Juni gelang es dem Botschafter, tatsächlich eine Audienz bei Pacelli zu bekommen<sup>69</sup>. Kurz zuvor hatte der Kardinalstaatssekretär einen ausführlichen Bericht des Nuntius vom 4. Juni erhalten<sup>70</sup>. Dieser hatte sich in Freiburg mit dem Rottenburger Domkapitular Emil Kaim getroffen und erfahren, dass Sproll sich derzeit im Stuttgarter Marienhospital aufhalte. Das Volk verhalte sich noch relativ ruhig, aber die Schwestern, denen das Krankenhaus gehöre, fürchteten Vergeltungsmaßnahmen. Kritisch vermerkte Orsenigo, dass Sproll einen Hirtenbrief über den Internationalen Eucharistischen Kongress im *Kirchlichen Anzeiger* veröffentlicht hatte, der aber nur vom Generalvikar unterzeichnet worden sei. Es wäre im jetzigen Augenblick wohl besser gewesen, wenn Sproll selbst unterschrieben hätte. Orsenigo kritisierte außerdem, dass Sproll dem Reichsstatthalter mitgeteilt hatte, er sei nach Stuttgart gekommen, weil »der Hl. Vater ihm den Befehl gegeben habe, in seine Diözese zurückzukehren«; dabei hatte Orsenigo den Bischof ausdrücklich gebeten, diese Weisung »mit der ihr geziemenden Zurückhaltung« zu behandeln<sup>71</sup>. Von Kaim wollte Orsenigo außerdem erfahren haben, dass sich der »Aufruhr« gegen den Bischof ausbreite; selbst im Geburtsort Sprolls habe es feindliche Kundgebungen gegeben. Auch sei erklärt worden, dass sich die staatlichen Behörden bei einer Rückkehr nach Rottenburg weigerten, weiterhin amtliche Beziehungen zum Bischof und zur bischöflichen Kurie zu unterhalten. Der Klerus stehe

68 Ebd. – Bergen wies am Schluss seiner Ausführungen zur Kennzeichnung der augenblicklichen Stimmung im Vatikan ausdrücklich auf die Causa Sproll hin, außerdem auf einen weiteren Bericht über die »schwere Verstimmung« gegen Deutschland, die Hitlers Besuch in Rom (ohne um Audienz beim Papst nachzusuchen) ausgelöst hatte. Es sei die Frage, »wie sich unsere Einstellung zum Vatikan in der nächsten Zukunft gestalten soll, und ob es nicht aus außenpolitischen Rücksichten zweckmäßig erscheint, unter selbstverständlicher Wahrung unserer Interessen und Geltendmachung staatlich notwendiger Maßnahmen einen Bruch zu vermeiden und in absehbarer Zeit ein erträgliches Verhältnis zum Vatikan anzustreben«. Eine Entscheidung schien Bergen »schon im Hinblick auf die weitere Behandlung der schwebenden Angelegenheiten unerlässlich«. 23. Mai 1938 Botschafter, Rom, an Auswärtiges Amt. Abgedr. in: Akten des Auswärtigen Amtes (wie Anm. 62), D.I Nr. 710.

69 Bergen hatte seinen Auftrag am 18. Mai erhalten, Pacelli war vom 25.–29. Mai in Budapest. Es drängt sich der Eindruck auf, der Kardinalstaatssekretär habe Bergen vorsätzlich so lange auf eine Audienz warten lassen, um in der Zwischenzeit entweder auf Abbau der Spannungen zu warten oder nähere Informationen zu erhalten.

70 4. Juni 1938 Nuntiatur (Orsenigo), Berlin, an Pacelli. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

71 Offenbar hatte sich der Nuntius auch bei Gröber darüber beschwert, dass man sich gegenüber der Regierung auf die Anweisung Roms berufen hatte. Jedenfalls äußerte Kottmann Gröber gegenüber, man sei mit diesem der Ansicht, »daß wir damit die gewünschte ›Zurückhaltung‹ nicht überschritten haben«. 21. Mai 1938 GV Kottmann, Rottenburg, an Erzbischof Gröber. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 142f.

jedoch mehr oder weniger geschlossen hinter seinem Bischof, der junge Klerus sei sogar »ziemlich kampfbereit«. In Berlin laufe das Gerücht um, dass die Reichsregierung ihre Haltung nun ändern und jene Richtung unterstützen wolle, die Sprolls Rücktritt verlange. Und der Herausgeber der berüchtigten *Flammenzeichen*<sup>72</sup> liebäugle damit, eine Kampagne aller Zeitungen gegen den Aufenthalt des Bischofs in der Diözese loszutreten.

Wir können also festhalten: Pacelli wurde Anfang Juni mit einer dramatischen Zuspitzung der Lage in der Diözese Rottenburg konfrontiert, außerdem mit einer deutlichen Kritik des Nuntius an Sproll sowie mit der Information, dass sich in der bisher eher mäßigenden Haltung der Berliner Regierung eine deutliche Wende abzeichne. Diese Nachrichten dürften die Haltung des Kardinalstaatssekretärs in dem Gespräch nachhaltig beeinflusst haben, das er am 10. Juni mit dem deutschen Botschafter führte. Gegenüber dem von Bergen vorgetragenen Wunsch, Sproll abzurufen, verhielt sich Pacelli zwar »sehr reserviert«, wies wiederum auf die Freiwilligkeit von Volksabstimmungen hin und insistierte damit auf einer *juristischen*, nicht *politischen* Beurteilung der Angelegenheit, die in dem Argument gipfelte: Eine Verletzung gesetzlicher Verpflichtungen liege nicht vor. Doch erweckte Pacelli in dem Gespräch den Eindruck, das Vorgehen Sprolls nicht zu billigen – wie Bergen jedenfalls im Anschluss an die Audienz nach Berlin mitteilte<sup>73</sup>. In römischen geistlichen Kreisen habe er darüber hinaus gehört, Sproll habe sich »reichlich ungeschickt« verhalten; es wäre »weniger ehrlich aber zweckmäßiger« gewesen, an der Abstimmung teilzunehmen und einen unbeschriebenen Wahlzettel abzugeben<sup>74</sup>. Die Botschaft war deutlich: Rom wahrte den Rechtsstandpunkt, stellte sich aber nicht uneingeschränkt hinter den Rottenburger Bischof.

Es fällt auf, dass Pacelli gegenüber der deutschen Regierung eine dezidiert passive Rolle einnahm. Abgesehen von dem langen Ausweichen vor dem Gespräch mit Bergen konnte sich Pacelli lediglich zu einer indirekten Zurückweisung des Absetzungsbegehrens aufraffen. Die Reaktion war also rein defensiv. Zu hören war weder ein klares Wort der Anklage gegen die nationalsozialistische Stimmungsmache, noch eine eindeutige, lautstarke Zurückweisung der Forderung des Botschafters. Jedenfalls berichtete Bergen nichts Derartiges nach Berlin. Sah der Kardinalstaatssekretär also (noch) keine Handhabe (oder Notwendigkeit?), für Sproll in die Bresche zu springen? Waren ihm durch anderweitige Rücksichten die Hände gebunden? Wie auch immer: Er hätte wesentlich deutlicher und aktiver für Sproll eintreten können; doch hätte dies freilich der von ihm damals verfolgten Linie widersprochen, mit Deutschland einen *modus vivendi* zu finden. Pacelli war nicht gewillt, sich durch den Fall Sproll die Hände binden oder sich gar erpressen zu lassen. Vielmehr scheint er die Sache – nach Rücksprache mit dem Papst – zunächst einmal bewusst an den Nuntius zurückgegeben zu haben<sup>75</sup>.

72 Eine in Stuttgart erscheinende »unabhängige Wochenschrift«. Anfangs trug sie den Zusatz »überparteiliche Blätter für deutsche Selbstbesinnung und nordisches Rassenbewußtsein, gegen ultramontane Machtgier und allen Fremdgeist«. Die Zeitung galt in Württemberg als Speerspitze des Nationalsozialismus gegen die Katholische Kirche. In der »Causa Sproll« spielte sie eine wichtige Rolle.

73 10. Juni 1938 Botschafter, Rom, an Auswärtiges Amt. Abgedr. in: Akten (wie Anm. 62), D.I Nr. 713.

74 Eine Vorstellung, die Sproll für sich ausgeschlossen hatte, weil er um die Methoden der Wahlfälschung wusste.

75 So die handschriftliche Notiz über eine Audienz bei Pius XI. am 11. Juni 1938: Der Nuntius könne und solle deutlich reden, um gegen die Behandlung Sprolls zu protestieren. Man brauche sich dann nicht zu wundern, wenn der Hl. Stuhl auf seine eigene Art rede.

Diesem schrieb Pacelli wenige Tage später lediglich, der Papst sei sicher, dass der Nuntius *diesen traurigen Vorfall* mit *Sorgsamkeit* weiter beobachte und sich – falls die politischen Autoritäten die erwähnten Sanktionen ergriffen – *energisch beschwere*, denn Sproll habe kein Gesetz verletzt, sondern nur nach seinem Gewissen gehandelt<sup>76</sup>. Die Androhung wirklicher Konsequenzen wurde fallengelassen. Rom war also zu diesem Zeitpunkt nicht bereit, von höchster Warte aus aktiv in das Geschehen einzugreifen. Vielmehr wollte Pacelli vorerst abwarten, was nach der Rückkehr Sprolls geschehen würde. Damit war aber auch vom Nuntius vorerst kein aktives Handeln gefordert.

In der Tat fehlte die Causa Sproll in der Beschwerdeliste, die Orsenigo am 9. Juni 1938 dem Auswärtigen Amt vorlegte<sup>77</sup>. Orsenigo sah nun allerdings die Notwendigkeit, Sproll zur Rückkehr nach Rottenburg zu veranlassen. Er glaubte – wie ein Bericht vom 7. Juli nach Rom zeigt – an eine Beruhigung der Situation, da die Regierung in Berlin und die Polizei – allerdings »in privaten Gesprächen« – erklärt hatten, dass der Rückkehr des Bischofs nach Rottenburg nichts entgegenstehe. Der Nuntius untermauerte diese Einschätzung durch die Vermutung, die Regierung werde es nicht zulassen, dass ihre inzwischen heftig geführte Kampagne gegen die sogenannten *Verleumdungen* Deutschlands seitens der ausländischen Presse durch *unüberlegte Kundgebungen* gestört würden, die solche Berichte bestätigten oder die Widerlegungen der deutschen Regierung entkräfteten<sup>78</sup>.

Während der Nuntius also – ohne tiefere Einsicht in die württembergischen Verhältnisse, allein aufgrund von Andeutungen subalternen Verwaltungsbeamter – am 7. Juli durchaus positiv gestimmt war, befriedigte in Berliner Regierungskreisen die ausweichende Zurückhaltung des Kardinalstaatssekretärs auf die Vorstellungen des Botschafters hin keineswegs, ja diese befremdete sogar. Durfte man in der unangemessen defensiven Haltung des Kardinalstaatssekretärs die Möglichkeit erkennen, die eigene Position mit umso größerer Vehemenz zum Erfolg zu führen? Es scheint so, denn der Botschafter beim Hl. Stuhl wurde einige Wochen später abermals angewiesen, den Wunsch nach einer Abberufung Sprolls gegenüber dem Kardinalstaatssekretär zum Ausdruck zu bringen<sup>79</sup>.

### 2.3 Rückkehr oder Amtsenthebung?

Ende Juni oder Anfang Juli war bei Sproll endgültig der Entschluss gefallen, bald nach Rottenburg zurückzukehren, obwohl ihm seine engeren Ratgeber davon abrieten. Ob der Entschluss zur Rückkehr seiner eigenen, genuinen Eingebung entsprang – Sproll hielt es wohl nicht mehr aus, untätig dazusitzen – oder ob das Drängen des Nuntius dafür mitverantwortlich war, sei dahingestellt. Jedenfalls wollte Sproll seine Rückkehr nicht im Stillen, sondern im Rahmen eines öffentlichen Akts vollziehen: Am 16. Juli war der Todestag seines Amtsvorgängers Bischof Paul Wilhelm Keppler (1898–1926), den Sproll in Rottenburg feierlich begehen wollte. Alles wurde mit Wienken, der im Auftrag des Nuntius nach Stuttgart gekommen war, und dem Rottenburger Domkapitel abgesprochen. Aufgrund eines scharfen Erlasses des Kultusministeriums, der am 10. oder 11. Juli

76 16. Juni 1938 Pacelli, Rom, an Nuntius Orsenigo. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P. O. (II) fasc. 70.

77 9. Juni 1938 Aktennotiz Auswärtiges Amt (Haidlen). Abgedr. in: Akten (wie Anm. 62), D.I Nr. 712.

78 7. Juli 1938 Nuntius Orsenigo, Berlin, an Pacelli. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P. O. (II) fasc. 70.

79 11. Juli 1938 Auswärtiges Amt, Berlin, an Dt. Botschaft beim Hl. Stuhl. KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 148.

in Rottenburg eintraf, sowie der wiederholten öffentlichen Drohung der *Flammenzeichen*, die Bevölkerung werde dem Bischof trotz dreimonatiger Abwesenheit ihren Zorn zeigen<sup>80</sup>, bat das Domkapitel Sproll allerdings, den Termin seiner Rückkehr noch einmal zu verschieben. Dieser jedoch bestand dem Generalvikar gegenüber auf der Abmachung und ließ dem Kapitel übermitteln, dass »jetzt eben einmal das Wagnis gewagt werden müsse«<sup>81</sup>.

Damit trat die Causa Sproll in eine neue Phase. Das zeigte sich, als der Bischof am 15. Juli abends gegen 19 Uhr abermals nach Rottenburg zurückkehrte<sup>82</sup>, und zwar mit der festen Absicht, der Gewalt nicht mehr auszuweichen. Tags darauf, es war Samstag, hielt er das feierliche Pontifikalrequiem für seinen Amtsvorgänger Bischof Keppler. Die Feier verlief ruhig, so dass man schon glaubte, alles werde friedlich seinen Lauf nehmen. Doch am Abend des 16. Juli erlebte Rottenburg die bis dahin gewalttätigste Demonstration: Die demonstrierende Menge drang in das Bischöfliche Palais, in die Amts- und Privaträume des Bischofs ein und machte auch vor der Hauskapelle nicht halt<sup>83</sup>. Dass dies nicht die letzte Demonstration sein sollte, war allen klar. Dazu kam, dass die *Flammenzeichen* die Demonstrationen propandistisch unterstützten<sup>84</sup>. Das Ordinariat erstattete wegen der Demonstrationen mehrfach Strafanzeige – ohne Erfolg.

Bei Nuntius Orsenigo, der am 17. Juli (noch ohne neueste Informationen aus Rottenburg) voller Optimismus war, weil es am Sonntag nach der Rückkehr Sprolls in Rottenburg ruhig geblieben war, trat nun eine völlige Kehrtwende in der Beurteilung der Situation ein. Am 23. Juli schrieb er nach Rom: *Dass gerade die Partei schon bereit sei, in diesem Kampf nachzugeben, in dem sie ungeschickterweise einen Großteil ihres Prestiges investiert hat, bezweifle ich sehr*<sup>85</sup>. Jetzt erst löste sich Orsenigo aus seiner defensiven Haltung – in Einklang mit der Mitte Juni von Rom ergangenen Weisung, energisch zu intervenieren, falls die politischen Autoritäten Sproll nach seiner Rückkehr weitere Schwierigkeiten machen sollten.

In einer Art konzertierter Aktion<sup>86</sup> versuchte Orsenigo nach dem 18. Juli im Verbund mit Kardinal Bertram und Weihbischof Wienken in Berlin, weitere Kundgebungen zu verhindern. Er erinnerte die Regierung an ihre Pflicht, das Leben und die Handlungsfreiheit des Bischofs zu schützen und die Demonstrationen *der Übelgesinnten* zu unterdrücken. Bertram schickte als Vorsitzender des deutschen Episkopats ein persönliches Telegramm an Hitler. Wienken suchte das Reichskirchenministerium auf, legte *den gan-*

80 SPROLL, »Ich bin der Bischof von Rottenburg und bleibe der Bischof von Rottenburg« (wie Anm. 3), 421 [Flammenzeichen Nr. 30 und 31].

81 Vgl. o. D. Weihbischof Fischer. KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 71f., Anm. 10.

82 Vgl. ebd.

83 Das Folgende nach: 17. Juli 1938 Bischöfliches Ordinariat (i. V. Fischer), Rottenburg, an den Reichskirchenminister. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 157–159. Der Bericht wurde auch allen Bischöflichen Ordinariaten sowie dem Nuntius zugestellt (nach Auskunft des Letzteren war er von Generalvikar Kottmann verfasst worden). Vgl. 23. Juli 1938 Nuntius Orsenigo, Berlin, an Kardinalstaatssekretär Pacelli. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P. O. (II) fasc. 70. – Der Bericht wurde nach der Ausweisung Sprolls am 28. August 1938 zwar gekürzt, aber doch fast wörtlich im *Ossevatore Romano* veröffentlicht. Vgl. KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 259–261.

84 Vgl. Flammenzeichen Nr. 30 und 31 (Juli 1938). Auszugsweise in: Urteilsbegründung des Landgerichts Tübingen (1947). Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 149f.

85 23. Juli 1938 Nuntius Orsenigo, Berlin, an Pacelli. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P. O. (II) fasc. 70.

86 Ebd.

zen *Ernst dieses Augenblicks* dar und machte die Regierung auf ihre Pflichten gegenüber den deutschen Bischöfen aufmerksam. Ohne Erfolg.

Bei Orsenigo selbst sollten drei Tage seit der Demonstration vom 18. Juli vergehen, bis er seinen Protest beim Auswärtigen Amt anbrachte. Als Unterstaatssekretär Ernst Woermann (1888–1979), Leiter der Politischen Abteilung im Auswärtigen Amt (1938–1943), dem Nuntius antwortete, die Demonstrationen bestätigten lediglich die Auffassung der Regierung, dass Sproll sich untragbar gemacht habe, nahm Orsenigo die vom Hl. Stuhl vorgezeichnete Position ein und wies die staatliche Aufforderung nach einer Abberufung Sprolls zurück unter Hinweis darauf, Sproll habe seine Diözesanen pflichtgemäß zur Teilnahme an der Wahl aufgefordert, eine *Wahlpflicht* habe jedoch nicht bestanden. Woermann versuchte, diese Argumentation zu entkräften, indem er betonte, die Sache dürfe »nicht rein juristisch«, sondern müsse politisch gesehen werden. Insofern sei die Nichtteilnahme bei der Wahl »als eine Demonstration zu werten«. Die Antwort Orsenigos, dass es sich bei den Demonstrationen gegen Sproll keineswegs um spontane sondern organisierte Kundgebungen handle, war nun aber durchaus neu<sup>87</sup>. Deren zentraler Kopf sei – so fügte Nuntius Orsenigo hinzu – der an den Demonstrationen beteiligte Herausgeber der »perversen« Stuttgarter Zeitung *Flammenzeichen*<sup>88</sup>. Dieser habe die Bevölkerung auch fortwährend gegen den Bischof aufgewiegelt<sup>89</sup>. Es sei nun Aufgabe der Regierung, den Bischof gegen weitere Kundgebungen zu schützen<sup>90</sup>.

Sproll, der seine Pfarrer am folgenden Sonntag einen Hirtenbrief über die Vorfälle vorlesen lassen – und damit eine breite Öffentlichkeit herstellen – wollte, wurde vom Nuntius an dieser unmittelbaren Reaktion gehindert. Orsenigo schien dies zu voreilig, er drängte, als ihn der Generalvikar um seine Ansicht fragte, alles bis auf die Zeit nach der drei Wochen später stattfindenden Fuldaer Bischofskonferenz zu verschieben<sup>91</sup>. Indessen hätte der Hirtenbrief möglicherweise zu einer Mobilisierung der Katholiken geführt.

Überhaupt hatte die Initiative des Nuntius keinen Erfolg. Möglicherweise auch, weil man in Berlin inzwischen auf eine Verhärtung der Fronten setzte. Dazu kam, dass Bergen in Rom der abermaligen Aufforderung, nun unter Hinweis auf die »gänzlich unhaltbar gewordene Lage« auf Abberufung Sprolls zu drängen<sup>92</sup>, vorerst nicht mehr nachkam und stattdessen für eine »Kaltstellung« des Bischofs durch Isolierung und Nichtbeachtung plädierte. Damit aber hatte Pacelli nun auch keine »natürliche« Gelegenheit mehr, über den Deutschen Botschafter bei der Reichsregierung zu intervenieren. Tatsächlich blieb Pacelli in der Folge nur noch der Weg über den Berliner Nuntius. Dieser beobachtete die turbulenten Ereignisse der zweiten Julihälfte in Rottenburg mit höchster Aufmerksamkeit, ließ sich laufend unterrichten und informierte seinerseits Pacelli.

87 Bei dem von Orsenigo beim Auswärtigen Amt hinterlegten Schriftstück über die Demonstrationen handelt es sich um eine sehr knappe, bewusst rein deskriptive, nicht wertende Schilderung der Fakten. Ein Wort der Anklage gegen Polizei- oder Regierungsstellen fehlt ebenso wie eine schriftlich niedergelegte Forderung nach Schutz des Bischofs. 20. Juli 1938 Aufzeichnung des Nuntius für das Auswärtige Amt. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 173.

88 »Il redattore del perverso periodico«. So 6. Juni 1938 Nuntiatur (Orsenigo), Berlin, an Staatssekretariat. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P. O. (II) fasc. 70.

89 Vgl. oben.

90 21. Juli 1938 Aufzeichnung von Unterstaatssekretär Woermann im Auswärtigen Amt. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 174.

91 23. Juli 1938 Nuntiatur (Orsenigo), Berlin, an Pacelli. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P. O. (II) fasc. 70.

92 25. Juli 1938 Auswärtiges Amt (Woermann), Berlin, an Dt. Botschaft beim Hl. Stuhl. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 175.

Trotz aller Interventionen bahnte sich am 23. Juli eine neue Demonstration an. Nuntius Orsenigo schrieb sogleich nach Rom, man erwarte in Rottenburg für den Abend eine neue Kundgebung; in Berlin habe man alles unternommen, eine solche *harmlos zu machen*. Sei die Regierung bereit, auch nur minimal einzugreifen, so reiche dies aus, die Ordnung wiederherzustellen. Doch war der Nuntius von dieser Bereitschaft nicht überzeugt: *mehr als die Ordnung zählt für alle Parteifunktionäre, die Pläne der Partei nicht zu durchkreuzen*<sup>93</sup>. In der Tat erlebten Rottenburg und der Bischof am 23. Juli 1938 die schwersten Ausschreitungen. Teils per Zug, teils mit Autos und Bussen nach Rottenburg gebracht, formierten sich 2.500 bis 3.000 Demonstranten zu einem Zug durch die Stadt und machten mit Liedern wie »Stell die Schwarzen an die Wand« oder »Hängt die Juden, stellt die Pfaffen an die Wand« Stimmung. Unterstützt wurden sie von Luftschutzhalarm sirenen und Feuerwerkskörpern, »wüstem, ohrenbetäubendem Schreien, Pfeifen und Sirenenheulen« sowie den üblichen Drohungen, Schmähungen, Verwünschungen und Beschimpfungen des Bischofs als »Schwarzer Zigeuner«, »Volksverräter« und »Lump«. Im Laufe des Abends wurde das Palais gestürmt, im Palais selbst randaliert. Und vor dem Bischofshaus verkündete der Tübinger Kreisleiter Hans Rauschnabel (1895–1957): Man werde so lange wiederkommen, bis der Führer Grund genug habe, einzugreifen. Es sei unmöglich, dass Bischof Sproll länger in Rottenburg bleibe. Man werde nicht ruhen, bis er fort sei. In Sprechchören wurde Schutzhaft für Sproll gefordert<sup>94</sup>.

Im Anschluss an die wüste Aktion vom 23. Juli kam es allerdings auch zu regelrechten »Huldigungen der Rottenburger Bevölkerung für den Bischof«<sup>95</sup>. Der Bevölkerung wurde Gelegenheit gegeben, die Schäden vom Vortag zu besichtigen. Am folgenden Tag, dem kirchlichen Festtag der »Ewigen Anbetung«, war der Dom lebhaft besucht. Nach Ende des Schlussgottesdienstes gegen 20.15 Uhr wollte sich eine neue Kundgebung für den Bischof formieren, wurde aber von der Polizei verhindert. Wie man auf Seiten der Nationalsozialisten nicht ohne Ärger wahrnahm, hatte sich Sproll durch den Sturm auf's Palais nicht sichtbar einschüchtern lassen. »Bischof Dr. Sproll machte bei seinem Auftreten den Eindruck, als ob all diese Vorfälle auf ihn durchaus keine Wirkung ausgeübt hätten. Beim Verlassen der Kirche schritt er langsam und selbstbewußt durch die Menge«<sup>96</sup>. Orsenigo telegraphierte die freudige Nachricht umgehend nach Rom<sup>97</sup>. Einen weiteren Lichtblick glaubte er am 29. Juli melden zu können: Das Kirchenministerium und die Polizei hätten erklärt, die württembergische Polizei habe genaue Anweisungen erhalten, um die Person des Bischofs sowie das Bischofspalais künftig *vor dem Zorn der Menge* zu schützen. Doch blieb Orsenigo skeptisch: *Die nächsten Tage werden uns zeigen, ob und wie diese Anweisungen beachtet werden; aber auch im besten der Fälle weiß ich nicht, ob dies wirklich das Ende des Kampfes bedeutet oder ob die Regierung nicht beabsichtigt, den*

93 23. Juli 1938 Nuntiatur (Orsenigo), Berlin, an Pacelli. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P. O. (II) fasc. 70.

94 Dazu drei Berichte, die im Wesentlichen übereinstimmen: 25. Juli 1938 Bischöfliches Ordinariat, Rottenburg, an Reichskirchenminister Kerrl. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 182–184; 25. Juli 1938 Gestapo Stuttgart an Geheimes Staatspolizeiamt Berlin. Abgedr. in: Ebd., 193–195; 23. Juli 1938 Bericht eines ungenannten Augenzeugen. Abgedr. in: Ebd. 186–188.

95 24. Juli 1938 Geheimes Staatspolizeiamt Berlin an Staatspolizei Nürnberg. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 192f.; 25. Juli 1938 Gestapo Stuttgart an Geheimes Staatspolizeiamt Berlin. Abgedr. in: Ebd., 193–195.

96 28. Juli 1938 Bericht Landrat Chormann. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 197–201, hier: 201.

97 24. Juli 1938 Telegramm des Berliner Nuntius an das Staatssekretariat. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P. O. (II) fasc. 70.

*Kampf auf eigene Rechnung auf einem anderen Gebiet wieder aufzunehmen*<sup>98</sup>. Tatsächlich musste er am 30. Juli bereits melden, für den kommenden Tag, Sonntag den 31. Juli, sei eine neue Demonstration angekündigt<sup>99</sup>.

Trotz der mehrfach geäußerten Kritik des Nuntius an Sprolls Alleingang in Sachen Hirtenbrief, der am 31. Juli tatsächlich in einem Teil der Pfarreien verlesen wurde<sup>100</sup>, erhielt der Bischof von Rom Rückendeckung. Am 6. August schrieb Pacelli an Orsenigo, der Papst habe »den Mut und die Standhaftigkeit des Bischofs gelobt und den Hirtenbrief, den er an seinen Klerus und sein Volk richten wollte, gebilligt«. Orsenigo musste dies Sproll zusammen mit dem großen Apostolischen Segen mitteilen<sup>101</sup>. Auch der deutsche Episkopat wurde von Pacelli gelobt, dass er »die in den Rottenburger Vorgängen sich verratenden Kampfziele kirchenfeindlicher Kreise und die grundsätzliche Bedeutung des dortigen Falles voll durchschaut, in brüderlicher Solidarität sich um den in Starkmut und Treue schweres Hirtenleid erduldenen Hochwürdigsten Herrn Bischof von Rottenburg scharf und die der Verteidigung des bischöflichen Hirtenamtes dienende Haltung des Heiligen Stuhles als pflichtmäßige Präventiv-Stellungnahme gegenüber weiteren Vorstößen gewürdigt hat«<sup>102</sup>.

Am 30. Juli berichtete Bergen von Rom nach Berlin, er habe aus vertraulicher Quelle erfahren, dass Sproll dem Papst gegenüber »aus Gesundheitsrücksichten« seinen Rücktritt angeboten habe. Ein solcher sei jedoch abgelehnt worden wegen der Befürchtung, »durch ein derartig weitgehendes und schnelles Entgegenkommen einen gefährlichen Präzedenzfall zu schaffen, der sich letzten Endes gegen den Vatikan auswirken würde, indem die kirchenfeindlichen Elemente dadurch ermutigt würden, in anderen Diözesen analog vorzugehen und unliebsame Geistliche auf dem bequemen Wege der Veranstaltung gegen sie gerichteter Demonstrationen zu vertreiben«<sup>103</sup>. Sollte diese Nachricht der

98 29. Juli 1938 Nuntiatur (Orsenigo), Berlin, an Pacelli. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

99 30. Juli 1938 Nuntiatur (Orsenigo), Berlin, an Pacelli. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

100 Vgl. etwa 5. August 1938 Pfarrer Schnapper, Hausen ob Rottweil, an Bischöfliches Ordinariat. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 212f.; 11. August 1938 Parteifunktionäre Gindele/Bärenweiler, Blitzenreute, an Pfarramt Blitzenreute. Abgedr. in: Ebd. 213f.

101 6. August 1938 Kardinalstaatssekretär Pacelli, Rom, an Nuntius Orsenigo. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70. – Orsenigo ließ dies am 18. August 1938 anlässlich der Fuldaer Bischofskonferenz durch Wienken erledigen. Vgl. Aktennotiz Sproll. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 238: »Der Hl. Vater spricht Ihnen, Hochw[ürdigster] Bischof von Rottenburg, seine hohe Anerkennung für Ihren Mut u[nd] Ihre Festigkeit aus. Der Inhalt Ihres Hirten Schreibens an Klerus u[nd] Volk [vom 28. Juli 1938] findet die Billigung des Hl. Vaters. Er sendet Ihnen den apostol[ischen] Segen. Original bei der Nuntiatur in Berlin«.

102 6. August 1938 Kardinalstaatssekretär Pacelli, Vatikan, an Bertram. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 224f.

103 30. Juli 1938 Dt. Botschaft beim Hl. Stuhl, Rom, an Auswärtiges Amt. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 226; Akten (wie Anm. 62) D.I Nr. 723. – In ähnlicher Weise argumentierte zum Beispiel im September 1938 das Aargauer Volksblatt: »Es ist klar, daß das päpstliche Organ [*Ossevatore Romano*] ganz und vorbehaltlos hinter dem tapferen Bischof von Rottenburg steht und ihn nicht fallen läßt. Würde der Vatikan in diesem Falle nachgeben, so kämen die Kirchengegner im Dritten Reich bald mit anderen Kirchenfürsten, deren Absetzung sie ebenfalls verlangen würden. Man täuscht sich übrigens sehr, wenn man glaubt, der Papst könne Bischöfe einfach absetzen. In der Kirche ist es nicht wie bei der NSDAP, wo der Wille des ›Führers‹ die einzige Rechtsquelle ist«. Art. »Um das Schicksal von Bischof Sproll«, in: Aargauer Volksblatt vom 21. September 1938. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 297f.

Wirklichkeit entsprochen haben, käme dies einer kleinen Sensation gleich. Denn abgesehen davon, dass in diesem Falle von einer »undichten Stelle« auf höchster Ebene innerhalb des päpstlichen Staatssekretariats ausgegangen werden müsste, wäre damit zum einen das später kolportierte Diktum Sprolls »Ich bin der Bischof von Rottenburg und ich bleibe der Bischof von Rottenburg« relativiert. Zum anderen aber würde dies bedeuten, dass Sproll seine Causa im Sommer 1938 vollkommen in die Hände Roms gelegt hätte. Ob die Nachricht Bergens indes den Tatsachen entsprach, erscheint fraglich. Von einem derartigen Rücktrittsangebot Sprolls wissen wir – bislang jedenfalls – aus keiner anderen Quelle; auch macht die weitere Haltung Sprolls ein solches Angebot eher unwahrscheinlich. Die Nachricht könnte aber freilich diplomatisch-taktischer Natur gewesen sein. Handelte es sich bei dieser Information Bergens um einen (entweder von der Kurie oder von Bergen) lancierten »Ballon«, um Berlin auf seine Kompromissbereitschaft zu testen?

Noch einmal brachte Bergen die Causa Sproll anlässlich einer Audienz zur Sprache, die er sich am 4. August, kurz vor Urlaubsbeginn, von Pacelli geben ließ. Aus Berlin war er zuvor zwei weitere Male aufgefordert worden, auf Abberufung Sprolls zu drängen<sup>104</sup>, zuletzt am 30. Juli. Diese letzte Aufforderung enthielt die Weisung, Pacelli darauf aufmerksam zu machen, dass man auf Unterbindung der Demonstrationen hingewirkt habe. Damit sollte dem Kardinal möglicherweise eine gewisse Bereitschaft zum Kompromiss signalisiert werden. Keinesfalls jedoch handelte es sich um ein weitergehendes Entgegenkommen, denn im gleichen Schreiben gab man sich »keiner Illusionen« darüber hin, dass der Vatikan zu der Forderung nach Abberufung weiterhin »eine negative Haltung einnehmen« werde. Bergen erreichte diese letzte Weisung allerdings nicht mehr rechtzeitig, als dass er sie in der Audienz vom 4. August hätte verwerten können bzw. müssen. Auch brachte der Botschafter bei diesem Gespräch die Berliner Forderung nur indirekt zum Ausdruck: Sprolls Lage »scheine« nach allem, was er »gehört hätte«, unhaltbar. In seinem Bericht über diese Audienz erweckte Bergen dann den Eindruck, als ob Pacelli und Pius XI. in der Angelegenheit unterschiedlicher Meinung seien: Während der Papst an Sproll festhalte, verteidige Pacelli ihn nur formal<sup>105</sup>. Mit dieser Einschätzung, die durchaus der Wahrheit entsprochen haben könnte, wollte Bergen wohl den schon früher von ihm formulierten Eindruck unterstreichen, Pacelli sei ein zu pflegender Verhandlungspartner<sup>106</sup>.

In einem gewissen Sinne bestätigt wurde dies am 12. August, als Bergens Vertreter aus Rom meldete, untergeordnete Beamte im Staatssekretariat seien der Auffassung, dass »die gegen den Bischof angewandten Methoden bestimmt nicht geeignet seien, Wege zu einer [vom Vatikan gewollten] Verständigung vorzubereiten«<sup>107</sup>. Dies war die letzte (direkte) Kontaktnahme zwischen dem Hl. Stuhl und der deutschen Reichsregierung vor der Ausweisung Sprolls aus Württemberg am 24. August 1938.

104 So 25. Juli 1938 Auswärtiges Amt (Woermann), Berlin, an Dt. Botschaft beim Hl. Stuhl und 30. Juli 1938 Auswärtiges Amt (Woermann in Absprache mit Weizsäcker), Berlin, an Dt. Botschaft beim Hl. Stuhl. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 175 u. 228f.

105 »Kardinal nahm bei meinen Ausführungen die betonte Zurückhaltung an, die sich beobachten lässt, wenn er unbequemen Entscheidungen und Weisungen des Papstes gegenübersteht. Er bemerkte lediglich, dass Bischof überzeugter Anhänger des Anschlusses wäre, es indes nicht mit seinem Gewissen hätte vereinbaren können, für einzelne Persönlichkeiten der Reichstagskandidaten zu stimmen«. 4. August 1938 Dt. Botschaft beim Hl. Stuhl, Rom, an Auswärtiges Amt. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 228.

106 Vgl. 26. Juli 1938 Dt. Botschaft beim Hl. Stuhl (Bergen), Rom, an Auswärtiges Amt. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 176f.

107 12. August 1938 Dt. Botschaft beim Hl. Stuhl (Botschaftsrat Menshausen), Rom, an Auswärtiges Amt (Woermann). Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 229f.

### 2.4 Ausweisung Sprolls aus Württemberg

Diese kam für Rom völlig überraschend. Ende Juli hatte Nuntius Orsenigo eigentlich eher hoffnungsvoll gestimmte Nachrichten gesandt, die *darauf hindeuten, dass sich in der Diözese Rottenburg ein friedlicherer Horizont abzeichnet, wenigstens was die Kampagne von Volkskundgebungen angeht*. Die Demonstration vom 31. Juli habe *wenig Bedeutung* gehabt. Die Demonstranten hätten sich dem Bischofspalast nicht nähern können und seien *mit eindeutigen Anzeichen von Müdigkeit und wahrscheinlich mit dem Vorsatz, solche Kundgebungen endgültig aufzugeben, fortgegangen*. Freilich sei damit zu rechnen, dass die württembergische Regierung *für lange Zeit noch* versuchen werde, Sproll die *Regierung seiner Diözese schwer zu machen*, indem sie jeden amtlichen Kontakt mit ihm vermeide<sup>108</sup>.

Sproll selbst demonstrierte Normalität. Vom 17. bis 19. August nahm er in Fulda an der Sitzung der Bischofskonferenz teil. Neben vielem anderem war auch sein »Fall« Thema der Besprechungen. Berichtet wurde über die erfolglosen Bemühungen von Unterhändlern und Vermittlern, in diesem Zusammenhang wurde Bischof Berning und Prälat Wienken Dank ausgesprochen. Auch Sproll wurde für sein »mannhaftes Auftreten« gedankt, ebenso Erzbischof Gröber für seine »mutige Unterstützung«. Eine Bitte um Intervention an den Hl. Stuhl wurde indes nicht beschlossen. Allgemein herrschte jedoch die Ansicht, der »Nuntius hätte etwas schärfer sein dürfen für Bischof Sproll«<sup>109</sup>. In dem Hirtenbrief, den die Bischöfe am 19. August 1938 erließen – Erzbischof Gröber hatte den Entwurf dazu geliefert<sup>110</sup> – hieß es: »Wenn man an einen deutschen Bischof sogar mit der unbegreiflichen Zumutung herangetreten ist, seine Diözese zu verlassen, und ihn, nach seiner pflichtgemäßen Rückkehr, ohne das verhindernde Eingreifen der öffentlichen Organe mit beispielloser häßlichen Aufläufen und Gewalttaten immer wieder bedrängte, so kann sich das katholische Volk wohl kaum der Befürchtung entziehen, daß wir Bischöfe überhaupt in absehbarer Zeit solch planmäßig aufgegebenen Massen ausgeliefert werden«<sup>111</sup>. Sproll wurde zwar namentlich nicht genannt, vielleicht weil man sich nicht den Vorwurf der Volksverhetzung gefallen lassen wollte, doch war der Hirtenbrief eine einmütige Demonstration des Episkopats für Sproll, gerichtet nicht an die Regierung, weil man sich davon nichts versprach, sondern an das katholische Volk. So wurde immerhin »Öffentlichkeit« hergestellt.

Kaum aus Fulda zurück, nahm die Sache für Sproll einen dramatischen Verlauf<sup>112</sup>. Am 25. August traf in Rom per Telegramm die Nachricht des Nuntius ein, Sproll sei am Vortag von der Stuttgarter Polizei seiner Diözese verwiesen und nach Freiburg gebracht worden, nachdem er erklärt habe, allein der Gewalt zu weichen<sup>113</sup>. Noch am 24. August selbst

108 5. August 1938 Nuntiatur (Orsenigo), Berlin, an Pacelli. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

109 Vgl. Sitzungsprotokoll vom 17. August 1938 sowie Aufzeichnungen von Bischof Sebastian (Speyer). Beide abgedr. in Akten der deutschen Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945. Bd. 4: 1936–1939, bearb. v. Ludwig VOLK (VKZGA. 30), Mainz 1981, 487, 493, 541.

110 Vgl. VOLK, Akten der deutschen Bischöfe (wie Anm. 109) IV, 555f.

111 19. August 1938 Hirtenwort der deutschen Bischöfe. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 239.

112 Dazu: 24. August 1938 Aufzeichnung über die Ausweisung von Bischof Sproll. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 247f.

113 25. August 1938 Telegramm des Berliner Nuntius an Staatssekretariat. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

hatte Sproll der Nuntiatur von Freiburg aus Meldung gemacht<sup>114</sup>. Auch vom Rottenburger Ordinariat war die Nuntiatur noch am selben Tag in Kenntnis gesetzt worden<sup>115</sup>. Am 27. August folgten dann weitere Informationen: über das Verbot einer Kanzelverkündigung über die Ausweisung sowie über die Beschlagnahme des Auslandspasses des Bischofs durch die Gestapo am 26. August<sup>116</sup>. Da der Nuntius auf das Schreiben des Generalvikars vom 24. August nicht reagiert hatte, erbat sich Kottmann diesmal eine Empfangsbestätigung, die er am 31. August auch erhielt, ohne dass der Nuntius jedoch inhaltlich Stellung bezog. Orsenigo schrieb lediglich, er habe von allem genaue Kenntnis genommen »mit Rücksicht auf die Schritte, die die höheren Instanzen zu unternehmen für richtig halten werden«<sup>117</sup>.

Was aber wollten die »höheren Instanzen« – der Papst und sein Kardinalstaatssekretär – unternehmen? Auf dem Telegramm des Nuntius vom 25. August hatte Pacelli, sicher nach einem sogleich mit dem Papst geführten Gespräch, notiert: *Der Hl. Vater hat Interesse daran, dass Eure Exzellenz energisch gegen die ungerechte Gewalt gegen den Rottenburger Bischof protestiert*<sup>118</sup>. Ob diese Nachricht jedoch tatsächlich an den Nuntius ging, ist fraglich. Fest steht jedenfalls, dass es zu keiner persönlichen Intervention des Nuntius mehr kam, von einem »energischen Protest« des Nuntius ganz zu schweigen.

Am 27. August berichtete der Nuntius lediglich etwas verschleiern nach Rom, die Regierung – gemeint war vermutlich die Reichsregierung – sei über diese Entfernung des Bischofs »sofort gefragt« worden, habe aber gemeint, dass Sproll, selbst wenn er in Rottenburg ungestört bleiben könne, seiner Seelsorgsarbeit innerhalb der Diözese nicht mehr werde nachgehen können, weil die Bevölkerung entsprechend negativ reagieren würde. Auch wusste der Nuntius zu berichten, die Regierung sei verärgert über den Abdruck offizieller Dokumente zur Causa Sproll in der ausländischen Presse. Im Hinblick auf die Situation in der Diözese, insbesondere die Frage der Diözesanregierung, teilte Orsenigo mit, Sproll führe diese – den Empfehlungen des kirchlichen Gesetzbuches entsprechend<sup>119</sup> – im Rahmen des Möglichen aus der Ferne weiter<sup>120</sup>. In der Folgezeit beschränkte sich der Nuntius im Wesentlichen darauf, zu berichten und einschlägige Dokumente weiterzureichen.

Das Gesetz des Handelns lag nun bei Kardinalstaatssekretär Pacelli. Obwohl die Deutsche Botschaft beim Hl. Stuhl am 26. August von Berlin aus telegraphisch angewiesen wurde, den Vatikan von den Maßnahmen gegen Sproll in Kenntnis zu set-

114 24. August 1938 Sproll, Freiburg, an Nuntiatur. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 249.

115 24. August 1938 Bischöfliches Ordinariat (Kottmann), Rottenburg, an Nuntiatur, Kardinal Bertram und die Dekanatsämter. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 250f.

116 27. August 1938 Bischöfliches Ordinariat (Kottmann), Rottenburg, an Nuntiatur. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 253f.

117 Vgl. KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 154, Anm. 4.

118 Handschriftliche Notiz Pacellis auf: 25. August 1938 Telegramm des Berliner Nuntius an Staatssekretariat. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

119 CIC 1917 c. 429 befasste sich mit dem tatsächlich (durch Gefangenschaft, Vertreibung oder schwere Krankheit) an der Leitung seiner Diözese verhinderten Bischof. Bestimmt wurde, dass die Diözesanleitung im Falle eines selbst in seiner schriftlichen Kommunikation mit den Diözesanen verhinderten Bischofs beim Generalvikar oder einen anderen vom Bischof beauftragten Geistlichen liege, wenn nicht der Hl. Stuhl auf andere Weise vorsorge.

120 27. August 1938 Nuntiatur (Orsenigo), Berlin, an Pacelli. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

zen<sup>121</sup>, scheint dies nicht geschehen zu sein – möglicherweise aufgrund der römischen Sommerpause. Botschafter Bergen befand sich damals nicht in Rom, und Botschaftsrat Fritz Menshausen (1885–1958), anstatt den Weisungen entsprechend aktiv zu werden, begnügte sich damit, am 26. und 29. August über mehrere Artikel zu berichten, die den Fall Sproll im *Osservatore Romano* behandelten<sup>122</sup>.

In der Tat hatte der Vatikan jetzt die Flucht nach vorne angetreten. Über mehrere Nummern hinweg berichtete er ausführlich über die Causa Sproll. Den Auftakt machte die am Abend des 26. August erscheinende Ausgabe des *Osservatore* vom Folgetag, in der ein kurzer Artikel mit der bezeichnenden Überschrift »Ein Beweis«<sup>123</sup> enthalten war. Er informierte darüber, dem Rottenburger Bischof sei von der Polizei der Aufenthalt in seiner Diözese verboten, er selbst nach Freiburg verbracht worden. Vor dem Verlassen seines Amtssitzes habe der Bischof seinem Kapitel erklärt, nur der Gewalt zu weichen. Ein zweiter Artikel in derselben Ausgabe des *Osservatore* unter der Rubrik »La situazione religiosa in Germania« machte deutlich, was mit der Überschrift »Ein Beweis« gemeint war<sup>124</sup>. Hier hieß es in bemerkenswerter Klarheit: »Dieses Vorgehen, bei dem das Prinzip und die Ausübung der Autorität zur Gewalttätigkeit wird, und das um so schwerer wiegt, als ein vom Reich abgeschlossenes Konkordat die kirchliche Obrigkeit und das geistliche Amt ausdrücklich vor jeder willkürlichen Übertretung schützt, bedeutet nichts anderes als eine nochmalige und abermalige Bestätigung der Verfolgung, unter der die katholische Kirche in Deutschland allem Abstreiten und allen Erklärungen zum Trotz leidet. Die Verfolgung ist eine unleugbare und nicht zu rechtfertigende Tatsache«. Damit hatte der Vatikan nicht nur seine Zurückhaltung und bisherige Taktik, den Fall Sproll ausschließlich als persönlichen, nicht aber politischen Fall zu behandeln, aufgegeben, sondern denselben auf eine prinzipielle Ebene gehoben. Jetzt wurde er (öffentlich) als das gesehen, was er war: als Beweis für die Verfolgung der Kirche in Deutschland, als Beleg für den fortwährenden Bruch des Konkordats durch die Regierung, als Beispiel für Rechtsbeugung und Rechtlosigkeit in Deutschland. Eine zentrale Aufgabe des Artikels war es offenbar, der einseitigen, monopolisierten Darstellung der nationalsozialistischen Presse die eigene Interpretation der Dinge entgegenzusetzen. Diese war:

1. Der lapidare Grund der ganzen Kampagne gegen Sproll, die »mit wachsender Gehässigkeit und mit den hinterhältigsten und unziemlichsten Mitteln geführt« wird, bestehe in der Nichtteilnahme des Bischofs an der »Volksabstimmung« vom 10. April.

121 Vgl. 26. August 1938 Aufzeichnung von Legationsrat Dr. Haidlen vom Auswärtigen Amt. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 255f.

122 Menshausen wurde 1943, mit dem Ende der Ära Diego von Bergen, vom Auswärtigen Amt in den einstweiligen Ruhestand versetzt. Vgl. Albrecht von KESSEL, *Gegen Hitler und für ein anderes Deutschland. Als Diplomat in Krieg und Nachkrieg. Erinnerungen*, hg. v. Ulrich SCHLIE, unter Mitarbeit von Stephanie SALZMANN, mit einem Vorwort von Richard von WEIZSÄCKER, Wien/Köln/Weimar 2008, 211.

123 Art. »Ein Beweis«, in: *Osservatore Romano*, Nr. 198 vom 27. August 1938. – Vgl. 26. August 1938, Dt. Botschaft beim Hl. Stuhl (Menshausen), Rom an das Auswärtige Amt. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Die Vertreibung* (wie Anm. 3), 256f.

124 Conte DALLA TORRE, *L'espulsione di Mons. Sproll*, in: *Osservatore Romano*, Nr. 198 vom (Vorabend des) 27. August 1938. Ein Expl. in: ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70. – Vgl. auch 26. August 1938 Dt. Botschaft beim Hl. Stuhl (Menshausen), Rom, an das Auswärtige Amt. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 256f.

2. Sproll habe – »bei der offenkundigen Bedeutung, die jede Stimmhaltung hat« – mehrmals klar und ohne Umschweife erklärt, weshalb er an der Wahl nicht teilgenommen habe.
3. Die Nichtbeteiligung Sprolls an der Wahl sei keine Kundgebung gegen das Regime gewesen, sondern eine Missbilligung dessen, was er in seinem seelsorgerlichen Gewissen als dem göttlichen Gesetz und selbst dem deutschen Gesetz widersprechend beklagen musste: die Schutzlosigkeit der religiösen Rechte und Freiheiten.
4. Seit April dieses Jahres sei es immer wieder zu den »gehässigsten feindseligen Kundgebungen« gegen Sproll gekommen. Alles sei in Berlin und vor der öffentlichen Meinung »als unzweifelhafte und unaufhaltsame Zeichen der Empörung der Bevölkerung dargestellt« worden, welche sich aber »in Wirklichkeit in der übergroßen Mehrheit von diesen Gewalt- und Freveltaten ferngehalten« habe. Es sei ganz offenkundig lediglich um einen Vorwand gegangen, um ein Einschreiten der staatlichen Stellen gegen Sproll mit der angeblichen Notwendigkeit zu rechtfertigen, die Ordnung wiederherstellen und dem Volk Genugtuung geben zu müssen.
5. Sproll selbst habe sich geweigert, den Forderungen zur Verzichtleistung auf seine Diözese nachzugeben. Seine zeitweilige Abwesenheit aus seiner Diözese habe der Beruhigung dienen wollen, um die Vernunft an die Stelle von »Überspanntheit«, das »natürliche Empfinden an die Stelle der künstlichen Erregung« treten zu lassen. Nach seiner Rückkehr habe sich Sproll »mit dem gewohnten bewundernswürdigen Eifer seiner heiligen Aufgabe und seinem Apostolat der Nächstenliebe« gewidmet, während seine Gegner nicht einmal vor der Störung der bischöflichen Gottesdienste und des Gebets vor dem ausgesetzten Allerheiligsten zurückgeschreckt seien.
6. Das von der Regierung erlassene Aufenthaltsverbot und die gewaltsame polizeiliche Wegführung Sprolls machten dem Bischof die Leitung seiner Diözese unmöglich und bezweckten seine tatsächliche Absetzung. Sie stellten eine Rechtsverletzung dar und zugleich einen Konkordatsbruch.

Der Artikel endete mit einer Beschwörung der kirchlichen Solidarität mit dem verbannten Bischof. Die Rottenburger Katholiken hätten die Leidensstunden des Bischofs »mit unerschütterlicher Treue und heißer Liebe« begleitet, so wie es sich für die Gläubigen gezieme. Das Leid werde von allen Glaubensbrüdern innerhalb und außerhalb der Grenzen Deutschlands mitempfunden. Für den Papst und jene, die ihm »am nächsten stehen und darum am unmittelbarsten den Schmerz dieses gemeinsamen Vaters fühlen«, sei jeder Schlag, der seinen Brüdern und seinen Söhnen versetzt werde, eine Wunde. Ihr Protest sei der Protest aller Katholiken und der Protest des Papstes.

Obwohl der Hauptschriftleiter des *Osservatore Romano* den Artikel namentlich gezeichnet hatte, bestand für die Deutsche Botschaft beim Hl. Stuhl kein Zweifel daran, dass er »von zuständiger vatikanischer Stelle veranlaßt worden« war<sup>125</sup>.

Am 28. August teilte der *Osservatore Romano* Einzelheiten der Vorgänge seit dem Tag der Volksabstimmung mit<sup>126</sup>. Es handelte sich dabei um fast wörtliche Passagen aus dem von Weihbischof Franz Joseph Fischer (1871–1958) verfassten Bericht über die Rottenburger Ereignisse vom 16. Juli, als Demonstranten ins bischöfliche Palais

125 26. August 1938 Dt. Botschaft beim Hl. Stuhl (Menshausen), Rom, an Auswärtiges Amt. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 256f.

126 Art. »Nach der Ausweisung des Bischofs von Rottenburg«, in: *Osservatore Romano* Nr. 199 vom 28. August 1938. – Vgl. 29. August 1938 Dt. Botschaft beim Hl. Stuhl (Menshausen), Rom, an Auswärtiges Amt. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 158f.

eingedrungen waren<sup>127</sup>. Wieder wurde betont, die Vorgänge bestätigten aufs Neue in ihrer Gesamtheit den Eindruck, dass die Kirche in Deutschland verfolgt werde. Wieder war von einem »Beweis« die Rede. Der *Osservatore Romano* sprach vom »Leidensweg des frommen Bischofs Sproll«, von »inszenierten« Kundgebungen, die »in sehr schlimmer Absicht organisiert« worden seien, indem mit Lastwagen Demonstranten herbeigebracht worden waren. Er sprach von Misshandlung und Inhaftierung aufrechter Laien, von Hausfriedensbruch und Gewalt vor dem ausgesetzten Allerheiligsten, von einer gleichgeschalteten Presse, die mit Ausnahme der Presse Württembergs nicht berichten durfte, von Verboten, die Gemeinden durch einen Hirtenbrief aufzuklären. Berichtet wurde, die Vorkommnisse hätten in der Rottenburger Bevölkerung »größte Entrüstung« hervorgerufen, es habe »ergreifende Kundgebungen der Zuneigung« des Volkes für Bischof Sproll gegeben, so dass eine neue, gegen Sproll inszenierte Demonstration am 31. Juli »keinerlei Wirkung« mehr entfalten konnte und die Demonstranten »mit unverkennbaren Anzeichen von Müdigkeit« abgezogen seien; weitere Kundgebungen hätten nicht mehr stattgefunden. Damit sollte die angebliche Notwendigkeit der Entfernung des Bischofs karikiert werden: »Umso weniger zu rechtfertigen also, aber vielleicht umso erklärlicher in Anbetracht des Umstandes, daß die Lage sich jetzt zugunsten des verfolgten Bischofs gewendet hatte«, sei die nun erfolgte Ausweisung des Bischofs. Bereits früher hätten hochgestellte Persönlichkeiten der Partei auf Anfrage der Rottenburger Domherren zugegeben, die Polizei verschanze sich hinter »vermutlich« fortbestehenden Schwierigkeiten, während die Berliner Regierung in Privatgesprächen gesagt habe, der Rückkehr des Bischofs stünde nichts entgegen.

Am 5. September schließlich veröffentlichte der *Osservatore Romano* einen Artikel »Zur Ausweisung des Bischofs Sproll«<sup>128</sup>, der auf der Gegenseite wie eine Bombe einschlug. Hier wurde behauptet, man habe erst jetzt aus der *Rottenburger Zeitung* erfahren, dass »der Heilige Stuhl einem wiederholten Ersuchen von deutscher Seite, im Interesse von Ruhe und Ordnung in Staat und Kirche dem Bischof Msgr. Sproll den Verzicht auf sein Bistum nahezu legen, nicht entsprochen habe«. Eine Behauptung, die in scharfer Form zurückgewiesen wurde: »Diese Meldung entspricht nicht den Tatsachen. Kein offizieller Schritt ist von deutscher Seite in diesem Sinne unternommen worden. Wenn gelegentlich die Streitfrage des Bischofs Sproll von Seiten diplomatischer Vertreter der deutschen Regierung zum Gegenstand der Unterhaltung gemacht wurde, so ist dies entweder nach einer ausdrücklichen Erklärung des privaten Charakters der Unterredung oder jedenfalls ohne eine konkrete Forderung oder einen Vorschlag, der Heilige Stuhl möge in dem oben erwähnten Sinne handeln, geschehen«.

Die Provokation war perfekt. Wie die Akten des vatikanischen Staatssekretariats zeigen, war der Artikel keineswegs von uninformierter Stelle, sondern von Kardinalstaatssekretär Pacelli höchstpersönlich verfasst worden<sup>129</sup>. Pacelli gab auch Anweisung, den Beitrag am 5. September auf der ersten Seite des *Osservatore* zu veröffentlichen und die

127 17. Juli 1938 Bischöfliches Ordinariat (i. V. Fischer), Rottenburg, an den Reichskirchenminister. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 157–159. Der Bericht war auch allen Bischöflichen Ordinariaten sowie dem Nuntius zugestellt worden.

128 Art. »A proposito della espulsione di Mons. Sproll«, in: *Osservatore Romano* vom 5./6. September 1938. – Vgl. 5. September 1938 Dt. Botschaft beim Hl. Stuhl (Menshausen), Rom an Auswärtiges Amt. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 262.

129 Ein Entwurf von der Hand Pacellis in: ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P. O. (II) fasc. 70.

Korrekturbogen sofort ins Staatssekretariat schicken zu lassen<sup>130</sup>. Ganz offenkundig war diese im *Osservatore* lancierte Meldung für Pacelli von größter Bedeutung.

Und in der Tat: So dilatorisch die Deutsche Botschaft in der Vergangenheit in Sachen Sproll agiert hatte – auf sämtliche Vorwürfe im *Osservatore* hatte man gegenüber dem Vatikan geschwiegen – so gereizt reagierte man nun auf diese ungeheure Behauptung<sup>131</sup>. Umgehend brachte Botschaftsrat Menshausen – in Abwesenheit des Botschafters – sein Befremden über die Meldung des *Osservatore* zum Ausdruck und wies deren Inhalt als den Tatsachen widersprechend zurück. Er erinnerte daran, dass der Botschafter die Angelegenheit seit Juni wiederholt zur Sprache gebracht und »dabei immer wieder die Unhaltbarkeit der Stellung des Bischofs betont« habe. Eine Äußerung, die den Kardinalstaatssekretär offenbar kalt ließ. Er entgegnete vielmehr, wie Menshausen telegraphisch nach Berlin berichtete, »sein Eindruck, dass es sich deutscherseits nicht um formelle amtliche Schritte gehandelt habe«, sei »insbesondere durch bisher zweijährige Nichtbeantwortung vatikanischer Noten von Seiten der Deutschen Regierung, die offenbar amtlichen Verkehr mit dem Vatikan nach augenblicklicher Lage der Verhältnisse vermeiden möchte«, bestärkt worden. Diese weitgehende Nichtbeachtung amtlicher Noten stehe in der Geschichte der Diplomatie einzig da.

Damit war klar ausgesprochen, um was es Pacelli eigentlich ging: Er beabsichtigte durch seinen Kniff nicht in erster Linie, die deutsche Regierung durch eine gezielte »Lüge« öffentlich bloßzustellen, sondern sie durch ein »wie du mir, so ich dir« zu einem offiziellen Protest zu zwingen und damit wieder an den Verhandlungstisch zu holen. Das heißt: Die Causa Sproll sollte behilflich sein, endlich wieder einen offiziellen Kontakt zwischen dem Deutschen Reich und dem Hl. Stuhl herbeizuzwingen, bei dem es zur Klärung (und freilich auch zum Austausch von Argumenten) kommen konnte. Diesem übergeordneten Ziel diente wohl auch der zweite Teil des im *Osservatore Romano* veröffentlichten Artikels. Dort wurde nämlich das vorgeschobene Motiv für Sprolls Ausweisung, dies sei »im Interesse von Ruhe und Ordnung in Staat und Kirche« erforderlich, als ungegerechtfertigt zurückgewiesen. Es stehe nämlich fest, dass die Demonstrationen gegen den Bischof »unter Mißbrauch der Macht und entgegen der Gesinnung der großen Mehrheit der Rottenburger Bevölkerung gerade von denen organisiert worden sind, die dann unter dem Vorwand eben dieser von ihnen provozierten Beunruhigungen das Einschreiten des Staates gegen den forderten, der deren schuldloses Opfer gewesen war«. Und während der Bischof mit Gewalt aus seiner Residenz und seiner Diözese entfernt worden sei, seien die Urheber dieser rohen Anschläge straflos ausgegangen.

Dieser Argumentation wusste Menshausen offenbar nichts entgegenzusetzen, denn er zog sich völlig auf den formalen und Berlin allein interessierenden Punkt zurück, ob

130 Der Entwurf Pacellis war von Mgr. Sericano kontrolliert und verbessert worden (»controllata e riveduta«) und um 10.50 Uhr Sign. Lucatello vom *Osservatore Romano* übergeben worden. Vgl. 5. September 1938 Aktennotiz. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

131 7. September 1938 Dt. Botschaft beim Hl. Stuhl (Menshausen), Rom, an Auswärtiges Amt. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 263. – Vgl. auch die nachträgliche, scharfe Reaktion des Reichskirchenministeriums, das offenbar ein Fehlverhalten des Botschafters oder aber ein unehrliches Spiel des Auswärtigen Amtes vermutete. Roth forderte eine klärende Stellungnahme der Botschaft. 23. September 1938 Reichskirchenministerium (Roth), Berlin, an Auswärtiges Amt. – Das Auswärtige Amt stellte daraufhin klar: Die Botschaft habe »sofort nach Bekanntwerden« der vatikanischen Behauptung »Einspruch erhoben und ihr Befremden über die Meldung des *Osservatore Romano* zum Ausdruck gebracht, die den Tatsachen widerspricht«. 5. Oktober Auswärtiges Amt, Berlin, an Reichskirchenministerium. Beides abgedr. bei KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 264f.

Rom zur Absetzung aufgefordert worden sei. Pacelli, der sich ahnungslos gab, entgegnete Menshausen, auch dem Nuntius sei erklärt worden, dass die Abberufung des Bischofs dringend erwünscht sei. Es folgte – zumindest nach der Darstellung des Botschaftsrats<sup>132</sup> – eine groteske Szene: Pacelli ließ sich die Akten Sprolls kommen und verneinte nach Einsichtnahme, eine entsprechende Mitteilung des Nuntius zu besitzen. Und so berichtete Menshausen nach Berlin: »Allem Anschein nach hat Nuntius dem Kardinal, der die Akten Sproll zur Einsichtnahme herbeiholte, hierüber nicht berichtet«.

Unklar ist, ob man in dieser Schilderung der Audienz Menshausens bei Pacelli einen Versuch des Botschaftsrats sehen muss, eigene Versäumnisse zu vertuschen. Immerhin hatte die Botschaft beim Hl. Stuhl – gemessen an den Vorgaben aus Berlin – doch sehr moderat agiert; tatsächlich scheint die Abberufung Sprolls nur am 10. Juni Gegenstand eines Gesprächs zwischen Pacelli und Bergen geworden zu sein, wobei der damalige Bericht des Botschafters offen lässt, ob er eine solche Forderung wirklich artikulierte. Tatsache aber ist, dass Nuntius Orsenigo den Kardinalstaatssekretär nicht ausreichend über sein (misslungenes) Gespräch vom 21. Juli im Auswärtigen Amt informiert und lediglich berichtet hatte, mit dem Unterstaatssekretär *deutlich geredet* und *eindringlich* um den *gebührenden Schutz* Sprolls gebeten zu haben<sup>133</sup>; von einer Forderung der Regierung, Sproll zur Resignation zu bewegen, war keine Rede gewesen. Stattdessen hatte Orsenigo noch am 7. Juli gemeldet, Regierung und Polizei in Berlin hätten in privaten Gesprächen erklärt, *dass ihrerseits der Rückkehr Seiner Exzellenz Monsignore Sproll nach Rottenburg nichts entgegenstehe*<sup>134</sup>. Von daher ist die Überraschung Pacellis über die Ausweisung Sprolls durchaus glaubhaft.

Der Versuch des Kardinalstaatssekretärs, die Gegenseite zum Gespräch zu zwingen, ging allerdings nicht auf. Auch in der Folgezeit kam es zu keinen offiziellen Kontakten mehr zwischen Berlin und dem Hl. Stuhl. Ein vorsichtiges Tasten des Nuntius am 29. November dürfte entsprechende Hoffnungen, so sie denn je bestanden haben sollten, endgültig zunichte gemacht haben. Auf die Frage Orsenigos, »wann Bischof Sproll die Erlaubnis erhalten werde, in sein Bistum zurückzukehren«, entgegnete Unterstaatssekretär Woermann, er glaube nicht, »dass er diese Erlaubnis überhaupt wieder erhalten werde«<sup>135</sup>. Spätestens damit war von Seiten des Vatikans vermutlich keine eigene Initiative mehr vorgesehen.

Gleichwohl kam es in den Jahren 1939–1942 noch einmal zu starken Aktivitäten verschiedener Seiten mit dem Ziel, dem inzwischen durch ein Nervenleiden stark behinderten Sproll eine Rückkehr in sein Bistum zu ermöglichen<sup>136</sup>. Die Initiativen vor allem des Rottenburger Domkapitels wurden von Seiten Wienkens (und der Bischofskonferenz) sowie von Nuntius Orsenigo stark unterstützt. Während Sproll die von der staatlichen

132 7. September 1938 Dt. Botschaft beim Hl. Stuhl (Menshausen), Rom, an Auswärtiges Amt. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 263.

133 23. Juli 1938 Nuntiatur (Orsenigo), Berlin, an Staatssekretariat. ASV, AES Austiaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

134 7. Juli 1938 Nuntiatur (Orsenigo), Berlin, an Staatssekretariat. ASV, AES Austiaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

135 29. November 1938 Aktenvermerk Woermann im Auswärtigen Amt. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 305.

136 Die Vorgänge finden sich ausführlich dargestellt bei SPROLL, »Ich bin der Bischof von Rottenburg und bleibe der Bischof von Rottenburg« (wie Anm. 3), 524–534. – Weitere Schreiben dazu in DAR G. 1.5 Bü 48.

Seite gestellten Bedingungen<sup>137</sup> kategorisch ablehnte<sup>138</sup>, waren Orsenigo und Wienken zu einem – allerdings fragwürdigen – Kompromiss bereit<sup>139</sup>. Der Nuntius besuchte in diesem Zusammenhang – bezeichnenderweise – mehrfach Staatssekretär Ernst von Weizsäcker<sup>140</sup>, bei dem er eine durchaus entgegenkommende Haltung vorfand, während Reichsstatthalter Murr in seiner Ablehnung verharrte.

### 3. Ein Nachgeben des Heiligen Stuhls?

Ein Aspekt dürfte die Haltung des Hl. Stuhls künftig im Wesentlichen bestimmt haben: die sicherzustellende Handlungsfähigkeit der Rottenburger Diözesanleitung. Das heißt, man musste – je länger je mehr – grundsätzlich auch bereit sein, dem Druck der deutschen Regierung nachzugeben und Sproll zur Resignation zu bestimmen. Damit rückte jedoch ein weiterer Aspekt ins Blickfeld: Die öffentliche Wahrnehmung bzw. »Ausschlachtung« eines solchen Schritts durch die deutsche Regierung und, damit verbunden, die Gefahr eines Präzedenzfalles. Pacelli war nicht bereit, diese Gefahren in Kauf zu nehmen, ohne zugleich einen wirklichen Gewinn daraus zu ziehen. Sproll war damit zur »Verhandlungsmasse« degradiert, zum möglichen »Bauernopfer« einer höheren Politik.

Dies zeigte sich beim ersten Gespräch, das die deutschen Kardinäle unmittelbar nach der am 2. März 1939 erfolgten Wahl Pacellis zum Nachfolger des verstorbenen Papstes

137 1. Im Zusammenhang mit der Rückkehr des Bischofs und auch später dürften keinerlei Demonstrationen des Klerus oder der Bevölkerung stattfinden. 2. Bischof Sproll dürfe nicht mehr öffentlich auftreten und habe sich »jeder aggressiven Haltung gegenüber Partei und Staat zu enthalten«. 3. Sproll dürfe keine öffentlichen, kirchlichen Amtshandlungen mehr vornehmen. 26. Juni 1941 Geheime Staatspolizei, Leitstelle Stuttgart, an Bischöfliches Ordinariat. Abgedr. bei KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 338. – Man traute der Gegenseite nicht und fürchtete, die schriftliche Erklärung des Bischofs könnte nur als »entfernte Voraussetzung, nicht aber als unmittelbare Bedingung seiner Rückkehr« gedacht sein, zumal eine endgültige Entscheidung einer besonderen Verfügung vorbehalten worden war. Tief saß auch die Furcht, dass die Erklärung propagandistisch missbraucht werden könnte, um die Lage der Kirche weiter zu verschlechtern. 18. Oktober 1941 Bischöfliches Ordinariat, Rottenburg, an Nuntius. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 344f.

138 Vgl. etwa 26. August 1941 Bischöfliches Ordinariat, Rottenburg, an den Apostolischen Nuntius, Weihbischof Wienken und Bischof Berning (Osnabrück). Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 342.

139 Wienken und Orsenigo sahen im September 1941 offenbar keine Probleme, dass Sproll die geforderte schriftliche Erklärung abgeben könne: »Es wird hier die Ansicht vertreten, daß der Hochwürdigste Herr Bischof Sproll auf die zwei gestellten Bedingungen, daß Klerus und Volk bei seiner Rückkehr keine Kundgebung veranstalten und daß er in Zukunft sich nicht aggressiv gegenüber Partei und Staat verhalte, unbedenklich eingehen kann. Ob er die Erklärung mündlich oder schriftlich abgibt und in welcher Fassung diese Erklärung gegeben wird, bleibt dahingestellt«. 28. August 1941 Wienken, Berlin, an Bischöfliches Ordinariat. – Ähnlich: 2. September 1941 Nuntius, Berlin, an Kottmann. Beides abgedr. bei KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 343f. – Die Frage ist, weshalb man Sproll zum Einlenken drängen wollte. Wäre dadurch die »Manövrierunfähigkeit« des Rottenburger Bischofs offenkundig und die damit (eventuell bereits beschlossene?) Aufstellung eines Koadjutors leichter möglich geworden?

140 So am 18. September 1939, 19. Mai 1941, 29. August 1941, 23. Dezember 1941, 10. März 1942. Vgl. die Aufzeichnungen von Weizsäckers in: Dieter ALBRECHT, Der Notenwechsel zwischen dem Heiligen Stuhl und der deutschen Reichsregierung. Bd. 3: Der Notenwechsel und die Demarchen des Nuntius Orsenigo 1933–1945 (VKZG.A 29), Mainz 1980, 324, 533, 540, 563, 594, 614.

mit ihm führen konnten. Faulhaber hatte dem Papst vor dem Gespräch als fünften Diskussionspunkt die Frage gestellt: »Ob Bischof Sproll in seine Diözese zurückkehren kann oder auf seine Diözese resignieren muss?«, und hinzugefügt: »Die Rückkehr ist deshalb schwer zu erreichen, weil es um eine Kraftprobe ging, wer von beiden, der Bischof oder der Gauleiter, weichen müsse«<sup>141</sup>. Damit warf Faulhaber ein Argument in den Ring, das Sproll ihm – nicht ahnend, dass dies einmal kirchlicherseits gegen ihn gewendet werden könnte – selbst geliefert hatte, als er nach München schrieb: »Reichsstatthalter Murr hat sich freilich so stark gegen mich eingesetzt, daß er sich kaum zurückziehen kann«<sup>142</sup>. Robert Leiber SJ (1887–1967), der Privatsekretär Pacellis, notierte daraufhin – vermutlich als Diktat des Papstes: »Resignierung von Kardinal Faulhaber kann nicht in Frage kommen. Resignierung von Bischof Sproll dürfte erst einer der letzten Akte unter Voraussetzung eines wirklichen Friedensschlusses sein, wenn sie sich gar nicht vermeiden lässt; jedenfalls dürfte sie nicht am Anfang stehen«<sup>143</sup>.

Das Gespräch Pius' XII. mit den deutschen Kardinälen verlief dann – nach vatikanischen Aufzeichnungen – folgendermaßen:

Em. Faulhaber: *In Bischofskreisen wird man erwarten, was mit Bischof Sproll geschieht. Er ist ein sehr tätiger Mann und leidet unter der Untätigkeit. Die Kurie in Rottenburg scheint gut zu arbeiten. Der Fall selbst ist zu einer Kraftprobe geworden. Der Gauleiter sagt: Entweder gehe ich oder der Bischof.*

Hl. Vater: *Was ist das ungerecht!*

Em. Faulhaber: *Die Aussichten, dass er in seine Diözese zurückkehren kann, sind sehr gering.*

Hl. Vater: *Wenn man sehen würde, dass die Verhandlungen eine Besserung der Lage bringen würden, könnte man sich zu dem Opfer entschliessen.*

Em. Bertram: *Nicht zu früh!*

Hl. Vater: *Ich meine, später, wenn man Beweise guten Willens hätte, könnte man vielleicht ...*

Em. Bertram: *ihm nabelegen, zu resignieren.*

Dann lenkte Faulhaber das Gespräch auf einen anderen Gegenstand<sup>144</sup>.

141 5. März 1939 Denkschrift des Kardinals Faulhaber, Rom. Abgedr. in: SCHNEIDER (Bearb.), Briefe Pius' XII. (wie Anm. 21), 310.

142 o. D. [wohl zwischen 7. und 12. Juli 1938] Sproll, o. O., an Faulhaber. Abgedr. in: VOLK (Bearb.), Akten Kardinal Michael von Faulhabers (wie Anm. 61), II, 570f. – Vgl. HANSSLER, Bischof (wie Anm. 11), 27f., der hier vom Funktionieren von »Kirchenpolitik« spricht: »Da rollen dann die Steine von Instanz zu Instanz, bis sie einen treffen – und verwunden«.

143 5. oder 6. März 1939 Aufzeichnung Leibers, Vatikan. Abgedr. in: SCHNEIDER (Bearb.), Briefe Pius' XII. (wie Anm. 21), 316f.

144 6. März 1939 Niederschrift über die erste Konferenz, Vatikan. – SCHNEIDER (Bearb.), Briefe Pius' XII. (wie Anm. 21), 325. – KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 314f. – Sowohl Faulhaber als auch Bertram informierten Sproll nachträglich darüber, seinen Fall bei Pacelli angesprochen zu haben. Man wird aber davon ausgehen dürfen, dass Sproll nicht mitgeteilt wurde, dass er zur »Verhandlungsmasse« degradiert worden war. Vgl. die Antwort Sprolls an Bertram vom 17. April 1939: »Insbesondere danke ich Ihnen für Ihre Bemühungen um meine Person [!]. Ich war vor zwei Wochen bei Herrn Kard[inal] Faulhaber und habe dort das Nötige erfahren. Daß meine Angelegenheit nicht im Vordergrund der Kirchenfrage steht, ist mir selbstverständlich klar. Es fehlt mir auch nicht an der Geduld zu warten«. Abgedr. in: KOPF/MILLER

Das Gratulationsschreiben Sprolls zur Wahl Pacellis wurde wenige Tage später salbungsvoll, aber ohne jedes persönliche Wort zu Sprolls Situation beantwortet<sup>145</sup>. Zwar wurde in dem Segensschreiben, das Generalvikar Kottmann am darauffolgenden Sonntag auch von allen Kanzeln der Diözese verlesen ließ, der »vielgeliebte Mitbruder« uneingeschränkt als Hirte seines Klerus und seiner Gläubigen angesprochen. Doch könnte aus dem Brief auch eine gewisse Reserve herausgelesen werden, die vielleicht vorsichtig auch schon eine Wende andeutete. Pacelli sprach nämlich in seinem Brief nicht von der Anhänglichkeit der Gläubigen *auch* gegenüber Sproll, was in der gegebenen Situation durchaus angemessen gewesen wäre, sondern allein von der Verbundenheit der Gläubigen mit dem Papst als dem Stellvertreter Christi. Und er beteuerte gegenüber Sproll: »Sie mögen versichert sein, dass Unsere Liebe zu ihnen immer dieselbe ist, ja in dem Maße wächst, in dem der Schutz des hl. Glaubens in ihrer Heimat Unsere besondere Hirtensorge erheischt«<sup>146</sup>. War damit etwa indirekt angesprochen, dass über kurz oder lang an eine Ablösung Sprolls gedacht war?

Dass diese Gefahr durchaus gesehen wurde, zuvörderst wohl von Sproll selbst, zeigt ein Schreiben des Freiburger Erzbischofs Conrad Gröber, der Sproll am 17. Dezember 1938 »abermals dringend« beschwor: »Geben Sie nichts von Ihrer Autorität ab, und fallen Sie nicht irgendwelchen Suggestionen von Norden oder Süden zum Opfer«<sup>147</sup>. Damit konnten nur etwaige Bemühungen Berlins und Roms gemeint sein, Sproll zur Abdankung zu bewegen<sup>148</sup>.

Tatsächlich jedoch musste die Verbannung Sprolls – und damit die Verwaisung des Bistums – die Stellung des Bischofs je länger je mehr auch von der kirchlichen Seite her gefährden. Sproll sah diese Gefahr vermutlich sehr deutlich. So gab er sich am 17. April 1939 gegenüber Kardinal Bertram sichtbar Mühe, einen »normalen Betrieb« zu signalisieren: Mit der Diözese habe er viele und gute Beziehungen. St. Ottilien wachse sich »zu einem württembergischen Wallfahrtsort« aus. Im Kloster stehe ihm eine große Bibliothek zur Verfügung. Etwa alle 14 Tage komme ein Domkapitular nach St. Ottilien oder er selbst fahre diesem bis München, Augsburg, Günzburg oder Neu-Ulm entgegen, um die »causae maiores« – die wichtigeren Angelegenheiten – zu besprechen. Die weniger wichtigen Dinge und eilige Entscheidungen müsse er freilich dem Generalvikar überlassen. Die bischöflich-sakramentalen Funktionen übernehme Weihbischof Fischer, der allerdings nicht mehr völlig gesund sei. In der Regierung der Diözese werde er als Bischof nicht behindert. Seit der Ausweisung würden seine Hirtenbriefe nicht mehr beanstandet. Deren Inhalt empfand Sproll freilich als »harmlos, vielleicht charakterlos gegenüber den Anforderungen der Zeit«. Wenn er jedoch »die Dinge sage, wie sie sind«, gingen die Hirtenbriefe nicht durch<sup>149</sup> – ein Hinweis auf die große Vorsicht, die im Rottenburger

(Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 317f. – Für die Interpretation von SPROLL, »Ich bin der Bischof von Rottenburg und bleibe der Bischof von Rottenburg« (wie Anm. 3), 525 sehe ich kein Fundament.

145 Es wäre freilich zu überprüfen, ob es sich nicht um ein standardisiertes Schreiben handelte, das gewissermaßen an alle Bischöfe geschickt wurde.

146 25. März 1939 Pius XII., Rom, an Sproll. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 315.

147 17. Dezember 1938 Gröber, Freiburg, an Sproll. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 304f.

148 Die Formulierung »abermals dringend« scheint zweierlei anzudeuten: Erstens, dass die Frage von Sproll und Gröber intensiv diskutiert wurde, und zweitens, dass Sproll damals vielleicht doch ernsthaft – um seiner Diözese willen – einen Rückzug erwog.

149 17. April 1939 Sproll, St. Ottilien, an Kardinal Bertram. KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 317f.

Ordinariat waltete: Sprolls Äußerungen wurden im Ordinariat inzwischen einer – so darf man wohl annehmen – politisch motivierten Vorzensur unterworfen.

Anfang April 1939 regte Generalvikar Kottmann bei der Berliner Nuntiatur an, den bevorstehenden 50. Geburtstag Hitlers eventuell zu einem Gnadengesuch für Sproll zu nutzen<sup>150</sup>. Der Schritt dazu könne von der Diözese ausgehen, ein Erfolg sei angesichts der bekannten Einstellungen weiter Parteikreise in Württemberg jedoch nur zu erhoffen, wenn der Versuch von »höchsten kirchlichen Stellen« kräftig unterstützt werde. Ob Kottmann eine Antwort auf diesen Vorschlag erhielt, lässt sich nicht sagen. Die erbetene »kräftige Unterstützung« jedenfalls blieb aus. Zwar brachte das päpstliche Staatssekretariat die Causa noch einmal im Juli 1939<sup>151</sup> gegenüber dem Deutschen Botschafter in Erinnerung, wohl sprach sie der Papst im März 1940 auch bei einem Treffen mit Reichsaußenminister Joachim von Ribbentrop (1893–1946) an<sup>152</sup>, doch hatten diese »Erinnerungen« kaum mehr als rein dokumentarischen, wohl nicht einmal einen taktischen Charakter. Eine konkrete Bitte oder gar Forderung wurde damit ebenso wenig verbunden wie weitergehende Hoffnungen oder Erwartungen.

Während Rom also zu keiner konkreten Aktion bewegt werden konnte, unternahm das Domkapitel im Mai 1941 auf der unteren und mittleren Ebene Versuche, eine Rücknahme des Aufenthaltsverbotes für Sproll zu erreichen. Der Nuntius unterstützte den Schritt – wie gesagt – in Berlin, doch verlief die Initiative im Sand, weil Sproll sich weigerte, auf die von staatlicher Seite gestellten Bedingungen einzugehen.

Ein grelles Licht auf die römische Haltung wirft der fast zeitgleiche Versuch des Hl. Stuhls, Sproll zur Resignation seines Bischofsamtes zu bewegen. Möglicherweise wird man bereits in dem Glückwunschs schreiben, das Pius XII. im November 1940 an Sproll sandte, ein halbes Jahr vor seinem 25jährigen Bischofsjubiläum, den Beginn eines solchen Bemühens sehen müssen. In dem sehr persönlich gehaltenen Schreiben erinnerte der Papst an die »lange Zeit seelsorgerlicher Tätigkeit« und appellierte an die »sorgende Liebe« Sprolls für seine Gläubigen. Es folgte der Wunsch, Sproll möge »noch recht lange« seiner Kirche erhalten bleiben, sowie die Gewährung eines Ablasses zum Festtag<sup>153</sup>. War

150 3. April 1939 Bischöfliches Ordinariat (Kottmann), Rottenburg, an Nuntiatur Berlin. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 316f.

151 Im Aide-Memoire vom 10. Juli 1939 über die Maßnahmen gegen die katholische Kirche in den vergangenen Monaten hieß es nur: »Endlich liegt zutage, dass Msgr. Sproll, Bischof von Rottenburg, – vertrieben aus der Diözese infolge der bekannten gegen ihn organisierten Demonstrationen im vergangenen Frühjahr – bisher nicht hat in seine Diözese zurückkehren können; ...«. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 323.

152 »Ferner sind die Akte eines ruchlosen Vandalismus hervorzuheben, [...] die wiederholten Schwierigkeiten, die gegen die Rückkehr des hochwürdigsten Bischofs von Rottenburg in seine Diözese erhoben wurden [...]«. [9./11.] März 1940 Aufzeichnung des Staatssekretariats für die Unterredung Pius' XII. mit Ribbentrop. Abgedr. in: SCHNEIDER (Bearb.), Briefe Pius' XII. (wie Anm. 21), 347–350. – KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 327.

153 »Inständig aber beten Wir zum gütigen Gott, daß du noch recht lange deiner Kirche erhalten bleibest und dir, vor allem in dieser unruhigen Zeit, reicher himmlischer Gnadentrost zuteil werde. Damit aber der Gedächtnistag deiner Bischofsweihe reicheren Segen deinem Volke bringen könne, erteilen Wir dir die Vollmacht, an einem von dir zu bestimmenden Tag entweder selbst oder aber durch deinen Weihbischof oder durch einen anderen geistlichen Würdenträger nach der Feier des Pontificalgottesdienstes den anwesenden Gläubigen in Unserem Namen und mit Unserer Autorität den Apostolischen Segen zu erteilen und ihnen einen Vollkommenen Ablass zu verkünden, der unter den gewohnten Bedingungen der Kirche gewonnen werden kann. Zum Unterpand der himmlischen Gnade und zum Zeichen Unseres besonderen Wohlwollens erteilen Wir dir, ehrwürdiger Bruder, deinem Weihbischof sowie deinem ganzen Klerus und Volke von Herzen im Herrn den

dies eine *captatio benevolentiae*, die in schmeichelnden Worten zu sagen versuchte, es sei nun genug und der gegebene Zeitpunkt, die Geschicke der Diözese in andere Hände zu legen?

In der Tat hätte dieser religiös gekleidete (und damit politisch nicht reklamierbare) öffentliche Jubiläumsakt eine gute Gelegenheit sein können, Sproll den Rückzug – also die Resignation – zu erleichtern. Doch der Bischof verstand nicht oder wollte nicht verstehen. So wurde der Papst wenige Monate später etwas deutlicher, als er Sproll – inzwischen hatte man von dessen zunehmender Krankheit erfahren – im März 1941 einen Genesungswunsch schickte: »Wir brauchen dich nicht zu mahnen, deine Krankheit für die Erhaltung des Glaubens in deinem Vaterland und für den Frieden aufzuopfern. Wo menschliches Bemühen den unheimlichen Kräften der Zerstörung – in der übernatürlichen wie der natürlichen Welt – oft so machtlos gegenübersteht, ist das für die Gläubigen wie für alle Mitmenschen Gott dargebrachte Leiden vielleicht das Wertvollste, was wir Hirten der Kirche augenblicklich für die Sache Christi und das Kommen seines Friedens wirken können«<sup>154</sup>.

Die pastorale Sprache kann kaum darüber hinwegtäuschen, dass der Bischof auf das »Opfer« eingestimmt werden sollte, das zu bringen man ihm – schon früh, wie die vatikanischen Gespräche von 1939 zeigen<sup>155</sup> – zgedacht hatte. Faktisch hatte der Hl. Stuhl keine freie Hand, sondern war auf das Entgegenkommen Sprolls angewiesen, weil das Kirchenrecht die Entfernung eines Bischofs nur aufgrund eines gerichtlichen Verfahrens vorsah<sup>156</sup>. Nicht von ungefähr wurde Ende Mai 1941 Nuntius Orsenigo persönlich zu Sproll nach Krumbad geschickt. Zwar sind bislang die amtlichen römischen Akten über den Besuch nicht zugänglich, doch ist bekannt, dass dem Bischof die Resignation förmlich abgerungen werden sollte. So wird die (schöne) Geschichte erzählt, wie Nuntius Orsenigo am 31. Mai 1941 Sproll in seinem Exil besuchte, »um ihm – angeblich – zum Silbernen Priesterjubiläum zu gratulieren«, in Wirklichkeit aber, um ihn zum Amtsverzicht zu bewegen. Sproll habe dem Nuntius jedoch dasselbe gesagt, wie 1938 der das Bischofspalais stürmenden Gestapo: Er sei der Bischof von Rottenburg und bleibe der Bischof von Rottenburg. »Ob dieser Antwort vergaß der Nuntius den Grund seines Besuchs, die Gratulation zum Silbernen Bischofsjubiläum; am 30. Juni hat er dies dann schriftlich nachgeholt«<sup>157</sup>. Die Pointe ist freilich wenig glaubhaft, denn Sprolls Weihejubiläum war erst am 18. Juni und der Nuntius wollte sicher nicht vorher gratulieren!

Das Weihejubiläum Sprolls am 18. Juni 1941 kam – und Sproll blieb. Erst über 10 Tage später gratulierte ihm der Nuntius<sup>158</sup>, nicht ohne sich wortreich für sein »Vergessen« zu

Apostolischen Segen«. 25. November 1940 Pius XII., Vatikan, an Sproll. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 329.

154 20. März 1941 Pius XII., Vatikan, an Sproll. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 330f.

155 Vgl. oben.

156 Dies hatte Wienken auch in der Reichskanzlei deutlich gemacht: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 320.

157 SCHMID, Annäherung (wie Anm. 11), 82f., unter Rekurs auf KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 331, Anm. 5 (der nachträgliche Glückwunsch des Nuntius). – Noch einmal Franz X. SCHMID, Zeuge Jesu Christi. Dr. Joannes Baptista Sproll (1870–1949), Bischof von Rottenburg (1927–1949), Lindenberg 2014, 26f. – Er beruft sich dabei auch auf eine Information des Neutestamentlers Karl Hermann Schelkle (1908–1988), der Sproll kurz nach dem Aufenthalt des Nuntius in Krumbad besuchte. Ebd., 27.

158 30. Juni 1941 Nuntius an Sproll. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 331, Anm. 5.

entschuldigen. War das ein Wiederhall auf den Affront, weil das Bemühen des Nuntius in Krumbad erfolglos geblieben war? Die verspätete Gratulation so zu deuten, liegt auf der Hand. Eine (vermutlich) zweite Aufforderung zur Resignation im Sommer 1942 wurde nur noch von subalternen Seite, vom Berliner Nuntiaterrat Carlo Colli († 1946), vorgebracht<sup>159</sup>; möglicherweise bat man auch den Freiburger Erzbischof um Unterstützung<sup>160</sup>.

Die päpstliche Rücktrittsforderung oder aber die Forderung nach Annahme eines Koadjutors wird seit langem kolportiert. Gesicherte Informationen liegen darüber nicht vor<sup>161</sup>, weil die vatikanischen Akten, aus denen der Auftrag hierzu hervorgehen dürfte, noch verschlossen sind. Indessen gibt es einige sekundäre Bezeugungen. So wusste man in Krumbad um die Vorgänge. Danach hatte der Nuntius Sproll gesagt, man mache sich Sorgen um ihn und wolle eine Lösung, habe ihm daraufhin auch ein Schreiben mit der Rücktrittsforderung zu lesen gegeben. Sproll antwortete, er könne nicht sofort entscheiden und bat um eine Nacht Bedenkzeit, er müsse das überdenken. Sproll habe aber die ganze Nacht über geweint. Am Morgen, als der Nuntius wieder kam, gab ihm Sproll dann die bekannte Antwort »Ich bin der Bischof von Rottenburg und ich bleibe der Bischof von Rottenburg«, woraufhin Orsenigo getobt habe und sofort abgereist sei<sup>162</sup>. Bernhard Hanssler (1907–2005) zitierte 1984 Teile einer Niederschrift von P. Frumentius Renner

159 Vgl. KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 345. Über den Inhalt der Unterredung zwischen Colli und Sproll sind wir allerdings nicht genau unterrichtet. Der Kommentar von Kopf/Miller legt eher nahe, dass es in dem Gespräch um eine evtl. mögliche Rückkehr Sprolls nach Rottenburg ging; Sproll habe aber kein Entgegenkommen gegenüber den staatlichen Stellen gezeigt. – Die noch verschlossenen römischen Akten werden hier näher Auskunft geben können. Ob die Tatsache, dass der Hl. Stuhl 1941 (und möglicherweise noch einmal 1942) bei Sproll um Resignation nachsuchte, mit einer günstig scheinenden Verhandlungslage zu tun hatte, in der man der deutschen Regierung etwas anbieten wollte, müsste näher untersucht werden.

160 Auffallend jedenfalls der – wenn auch etwas verschleierte, weil auf sich selbst bezogene – Hinweis des 70-jährigen Gröber im April 1942, »heutzutage sollte eine Diözese junge Bischöfe haben«. Sproll antwortete am 17. Juni 1942: »Mit Ihrer Ansicht, daß wir eine Reihe junger Bischöfe haben sollten, bin ich ganz einverstanden, nur werden die jungen mit der Zeit eben alt, und eine Verjüngung ist nicht leicht möglich«. Abgedr. in: Paul KOPF, *Briefwechsel zwischen Joannes Baptista Sproll und Conrad Gröber (1941–1944). Ein Beitrag zur Vertreibung des Rottenburger Bischofs aus seiner Diözese von 1938 bis 1945*, in: RJKG 11, 1992, 271–300, hier: 285f.

161 Vgl. KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 313. – August HAGEN, *Geschichte der Diözese Rottenburg*, Bd. 3, Stuttgart 1960, 85. – KOPF, *Joannes Baptista Sproll* (wie Anm. 5), 33. – SPROLL, »Ich bin der Bischof von Rottenburg und bleibe der Bischof von Rottenburg« (wie Anm. 3), 535 kann ebenfalls keine weiteren Quellen benennen, behauptet aber – ohne Quellenangabe –, man habe dem Bischof eine Reihe von Namen genannt und Sproll habe v. a. an Regens Thaddäus Hoch (1889–1955) als Koadjutor gedacht. Daran mag etwas sein. Jedenfalls hatte Sproll 1935 folgende Kandidatenliste von episkopablen Geistlichen des Bistums in Rom eingereicht: 1. Msgr. Georg Stauber (\* 1882), Direktor der Wilhelmsstifts, dann Domherr; 2. Thaddäus Hoch (\* 1889), Regens; 3. Dr. theol. Hermann Mager (\* 1884), Pfarrer in Stuttgart; 4. Dr. phil. Karl Anker (\* 1885), Pfarrer in Ulm; 5. Wilhelm Sedlmeier (\* 1898), Direktor des Wilhelmsstifts. – 23. Mai 1935 Sproll, »Elenchus candidatorum, quos ad episcopalem dignitatem praepriis aptos existimo«, an Nuntius (eigenhändig). ASV, AES Germania 679–683, fasc. 249. – Erwähnenswert scheint mir, dass die Wahl von Mager/Hoch eine in gewissem Sinne »klerikale« Richtung im Klerus bevorzugt und dass außer Stauber kein Mitglied des Domkapitels genannt wurde, was freilich auch auf das Alter der Domherren zurückgeführt werden könnte.

162 So die Auskunft von Pfr. Franz Xaver Schmid unter Berufung auf die Chronik von Krumbad (13.1.2013 Gespräch mit Pfr. Schmid). – Vgl. auch M. Gosberta VOICHEZER, *Se. Excellenz Dr. Joannes Baptista Sproll, Bischof v. Rottenburg, und das Krumbad, 1960* (Fotokopie). DAR G 1.7.1 Nr. 131/26 (Personalakte Sproll).

OSB (1908–2000) vom 6. Juli 1978, wonach P. Optatus Pfäfflin († 1977), der sich damals in Krumbad aufhielt, berichtete: Sproll habe beim Lesen des ihm vom Nuntius vorgelegten Schreibens »aus tiefster Erregung und Zorn gebebt, daß man ihm seinen heroischen Kampf so mißverstehe und so übel entlohnen wolle«<sup>163</sup>. Am seriösesten scheinen die Auskünfte August Hagens zu sein, der wohl aus intimer Kenntnis schöpfte, obwohl (oder gerade weil) er keinerlei Quelle angab. Danach legte Orsenigo dem Bischof bei einem Besuch in Krumbad<sup>164</sup> nahe, vom Hl. Stuhl einen Koadjutor zu erbitten, weil er ihn nicht mehr für fähig hielt, seine Diözese zu verwalten. Abgesehen davon, dass dieser Vorschlag Sproll »schon aus persönlichen Gründen [...] höchst unsympathisch« gewesen sei, das Domkapitel seines Wahlrechts beraubt hätte und die Gegner der Kirche wohl über diesen Sieg triumphiert hätten, sei auch über die Person des Koadjutors keine Einigung zu erzielen gewesen. Der Besuch Collis im Jahr darauf habe ebenso wenig eine Lösung gebracht, so dass die Nuntiatur die Sache schließlich habe auf sich beruhen lassen<sup>165</sup>.

Sproll erklärte sich also nicht zum Rücktritt bereit. Dies verbot ihm sein (klassisch-traditionelles) Amtsverständnis. Dazu kam wohl die Einsicht, dass ihm eine Resignation ja keineswegs eine Besserung der Lage bzw. eine Rückkehr nach Rottenburg verschafft hätte. Auch die Überlegung, dass ein anderer Bischof von vornherein verpflichtet werden könnte, allen Anstoß zu vermeiden und so mithin ein williges Werkzeug des Staates werden würde, lag nahe; damit aber wäre alles Kämpfen und Leiden umsonst gewesen, wäre auch – in der katholischen Öffentlichkeit – ein katastrophaler Eindruck entstanden.

Versuchte der Hl. Stuhl 1941 und 1942, Bischof Sproll zur Resignation zu bewegen, so kam es 1943 zu einer absoluten Kehrtwende. In Antwort auf Sprolls Ankündigung, die Diözese in einem öffentlichen Akt der Gottesmutter zu weihen – möglicherweise auch ein Versuch, in Rom wieder die Gunst Pacellis zu erlangen<sup>166</sup> insistierte Kardinalstaatssekretär Luigi Maglione (1877–1944) – unter Hinweis auf die Bischöfe des Kulturkampfes – inständig bei Sproll, in der Verbannung auszuharren<sup>167</sup>.

163 HANSSLER, Bischof (wie Anm. 11), 86. – Vgl. auch ebd., 28. – Hanssler berichtet auch eine weitere Äußerung von P. Optatus Pfäfflin: Sproll habe in einer Papstaudienz ca. 1935 auf die Frage des Papstes nach der Situation in Deutschland geantwortet: »Der Nuntius müßte halt auch etwas tun«, worauf der Papst die Audienz kühl beendet habe. – Man wird in dieser Äußerung ein Echo der Sprollschen Ansicht über Nuntius Orsenigo sehen dürfen. Vgl. auch Frumentius RENNER, Neun Jahrzehnte im Rückspiegel, St. Ottilien 2001.

164 HAGEN, Geschichte (wie Anm. 161), Bd. III, 85; Hagen nennt fälschlicherweise das Jahr 1942.

165 Vgl. ebd.

166 Bezeichnenderweise nahm Sproll in seinem Schreiben an Pius XII. auf *das erhabene Beispiel Eurer Heiligkeit, die kürzlich die Weltweihe an das Unbefleckte Herz der Allerseligsten Jungfrau vorgenommen hat*, Bezug. Er fühle sich dadurch gedrängt, sich selbst, den Klerus und das gläubige Volk seiner Diözese unter den besonderen Schutz der Gottesmutter zu stellen. o.D. Sproll an Pius XII. (Entwurf, den Domkapitular Wilhelm Sedlmeier zusammen mit der Übersetzung Sproll zur Korrektur sandte). DAR G 1.1–D 17.1h.

167 Das Schreiben Sprolls kann – soweit erkennbar – keinen Anlass zu etwaigen Befürchtungen in Rom gegeben haben. Der Passus, in dem Sproll auf seine Verbannung einging, lautet: »Das nunmehr viereinhalb Jahre dauernde erzwungene Fernsein von meiner Diözese, die Beschwerden meines körperlichen Zustandes, das bittere Entbehren der Ausübung des Predigt- und Weiheamtes und alles Leid um Kirche und Volk möchte ich der lieben Gottesmutter als Opfergabe schenken, damit sie es durch ihren lieben Sohn, unseren Herrn Jesus Christus, dem Vater im Hl. Geist darbringe«. Ebd. – Zum Rekurs Magliones auf den Kulturkampf: Sproll selbst hatte 1938 in einem Schreiben an die Dekane der Diözese einen Vergleich mit dem Kulturkampf gezogen. Vgl. [2. Oktober 1938] Sproll, [St. Ottilien], an die Dekane. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 301–303.

Was hatte diese Kehrtwende in der römischen Position ausgelöst, die sich allein aus strategischen Gesichtspunkten erklären lässt? War es die Furcht, Sproll könnte gegen Ende seines Lebens möglicherweise »einknicken« und gegen Zusage der Rückkehr auf die vom NS-Staat gestellten Bedingungen eingehen? Damit hätte der Hl. Stuhl ein beachtliches Pfund verloren, mit dem man wuchern konnte. Oder glaubte man in Rom angesichts des stetig sich verschlechternden Gesundheitszustands des Bischofs an eine baldige »biologische Lösung«? In diesem Fall war Sproll zwar nicht mehr als »Bauernopfer« nützlich, konnte aber zu einer »Symbolfigur« des Widerstands, zum Märtyrer werden. Dies alles klingt in dem Schreiben des Kardinalstaatssekretärs an, in dem es wörtlich hieß: »Ihm [dem Papst] ist ja das große Leid, das Sie in Ihrem Schreiben berührt haben, keineswegs verborgen. Er weiß sehr wohl, daß Sie, getrennt von Ihrer Diözese, eine bereits fünfjährige Verbannung auszuhalten haben, ohne deren Ende abzusehen. Er weiß, daß Ihre Gesundheit zu wünschen läßt. Er weiß auch, wie lange Sie schon auf den persönlichen Umgang mit Priester und Volk und die Ausübung Ihres heiligen Hirtenamtes verzichten müssen. Sie dürfen davon überzeugt sein, daß der Heilige Vater an all Ihrem Leid persönlichen Anteil nimmt und daß er inniglich zu Gott fleht, er möge recht bald auf das gemeinsame Leid gemeinsame Freude folgen lassen. Bei der augenblicklichen Lage der Dinge läßt Sie jedoch Seine Heiligkeit bitten, dem schmerzlichen Heimweh Einhalt zu gebieten im Hinblick auf das viele Gute, das auch aus Ihrer Verbannung fließt, wie im Aufblick zu den großen Männern, die dasselbe Schicksal erlitten haben. [...] Stehen nicht gerade heute jene tapferen Bischofsgestalten in höchstem Ansehen, die sich vor sieben Jahren aus ihren Diözesen verbannen ließen, die lange Jahre aus der Verbannung ihre Herde leiten mußten und nun als Bekennerbischofe im ganzen deutschen Lande gelten? Durch diese Erwägungen und durch solche Beispiele sollen Sie sich nach dem Wunsche des Heiligen Vaters in Ihrem augenblicklichen Leiden trösten und stolz darauf sein, zum Kreise der Helden unserer Kirche zu gehören«<sup>168</sup>. Es ist offenkundig: Auch jetzt ging es dem Hl. Stuhl nicht um Sproll, sondern um übergeordnete Interessen, es ging um das politische Kapital, das man aus seinem Fall zu schlagen hoffte.

#### 4. Ergebnisse

1. Das Verhältnis Pacellis zum Rottenburger Bischof Sproll war, vor allem zu Beginn des bischöflichen Wirkens von Sproll, durchweg positiv. Nicht nur, dass der damalige Nuntius – trotz desavouierender Denunziationen – seine Hand über den vom Rottenburger Domkapitel zum Bischof Gewählten hielt. Die Charakterisierung, die er Sproll in seiner Finalrelation von 1929 angedeihen ließ, war, gewisse Reserven abgerechnet, im Ganzen doch von ausgesprochen wohlwollender Sympathie geprägt<sup>169</sup>. Dass Sproll die von Pacelli geschätzte »Katholische Aktion« 1930

168 14. April 1943 Kardinalstaatssekretär Maglione, Rom, an Sproll. Zit. nach SPROLL, »Ich bin der Bischof von Rottenburg und bleibe der Bischof von Rottenburg« (wie Anm. 3), 568f.

169 Pacelli fasste zusammen: »Er wird gelobt wegen seiner Intelligenz, wegen der Schnelligkeit in der Abwicklung der Geschäfte, wegen seiner Aktivität, die ihm durch seine physische Stärke erleichtert wird; er ist ein einfacher, bescheidener Prälat, vom Volk geliebt, während das alte Herrscherhaus von Württemberg und der Adel ihm gegenüber eine gewisse Kühle zeigen, da ihm die Vornehmheit der Umgangsformen und das feine Taktgefühl seines Vorgängers abgehen. Er ist ohne Angst und ohne Menschenfurcht [...], er hat eine umfangreiche Kenntnis der kirchlichen Gesetzgebung dieses Staates und eine große Erfahrung in der Verwaltung der Diözese. Er zeigt sich ehr-

zum Gegenstand einer Diözesansynode machte, dürfte überdies keinen schlechten Eindruck gemacht haben, auch wenn man daraus keine weitergehenden Folgen für einen »Entpolitisierungskurs« Sprolls ableiten sollte<sup>170</sup>. Im November 1933 kam es – was bislang meist nicht beachtet wird<sup>171</sup> – im Rahmen des üblichen Adliminabesuches zu einem ausführlichen Gespräch zwischen Sproll und Pacelli, bei dem man sich, wie es scheint, intensiv über die politische Situation austauschte<sup>172</sup>. Mehrfach – 1934 und 1935 mindestens sieben Mal – informierte Sproll den Kardinalstaatssekretär über aktuelle Vorgänge in seiner Diözese<sup>173</sup>. Danach scheint allerdings, so legen die fehlenden Akten nahe, die Kommunikation abgebrochen zu sein – möglicherweise aufgrund der (wegen Überwachung der Post) nun erschwerten Beförderungsbedingungen.

2. 1938 drohte die seit der Enzyklika *Mit brennender Sorge* ohnehin höchst angespannte allgemeine kirchenpolitische Situation zu eskalieren. Die Gefahr, die sich durch Sprolls Wahlenthaltung und unter dem Druck des Stuttgarter Reichsstatthalters anbahnte, kam – wohl auch dem Reich, besonders aber – Kardinalstaatssekretär Pacelli äußerst ungelegen. Dieser schlug deshalb zunächst die Taktik ein, den Rottenburger Vorfall und seine Konsequenzen nach außen hin zu ignorieren, das heißt den »Ball« möglichst »flach zu halten«. Sproll wurde angewiesen, nach Rottenburg zurückzukehren und damit wieder »Normalität« herzustellen. Auch die ersten drei De-

erbietig gegenüber der Apostolischen Nuntiatur, deren Anweisungen er getreu ausführt. Erzogen durch die Tübinger Schule, kann er natürlich nicht für die Richtlinien und Reformen bezüglich der Ausbildung des Klerus jenes Verständnis aufbringen, das man in den Prälaten antrifft, die z. B. in Rom am Collegium Germanicum et Hungaricum ausgebildet wurden. [...] Weniger loblich ist der Generalvikar, der Hochwürdigste Herr Maximilian Kottmann, Domdekan, ein ohne Zweifel aktiver und geschickter Geistlicher, [...]. Sein Einfluss in der Leitung der Diözese ist nicht der Allerbeste und, nach dem, was man mir berichtet, scheint es nicht, dass der Bischof die Stärke hat, sich ihm entgegenzustellen«. Eugenio PACELLI, *Die Lage der Kirche in Deutschland 1929* (VKZG.A 50), bearb. von Hubert WOLF u. Klaus UNTERBURGER, Paderborn u. a. 2006, 248–253.

170 Eine solche vertritt: Joachim KÖHLER, *Zwischen den Fronten. War die Haltung des Zentrums-politikers und ehemaligen Ministerpräsidenten Eugen Bolz christliches Bekenntnis oder politischer Widerstand?*, in: *Christentum und Politik. Dokumente des Widerstands. Zum 40. Jahrestag der Hinrichtung des Zentrums-politikers und Staatspräsidenten Eugen Bolz am 23. Januar 1945*, hg. v. DEMS., Sigmaringen 1985, 7–22. – Der Verfasser hat dazu eine eingehende Analyse ausgearbeitet: Dominik BURKARD, *Politischer Katholizismus und Katholische Aktion. Der württembergische Staatspräsident Eugen Bolz (1881–1945) und das Problem des Gestaltungsspielraums unter den Bedingungen des Nationalsozialismus* (im Druck).

171 SPROLL, »Ich bin der Bischof von Rottenburg und bleibe der Bischof von Rottenburg« (wie Anm. 3), 179, erwähnt lediglich die im Vorfeld eingesandte Statusrelation.

172 Vgl. 23. Januar 1934 Bischöfliches Ordinariat (Sproll), Rottenburg, an Kardinalstaatssekretär Pacelli. ASV, AES Germ. (4. periodo) Pos. »Scatole«, fasc. 32: *Wollen Euer Eminenz nochmals den Ausdruck meines aufrichtigen Dankes für die liebevolle Aufnahme im letzten November und die herzliche Bitte um Einschuß meiner Diözese in Ihr Memento am Altare entgegennehmen*.

173 23. Januar 1934 Bischöfliches Ordinariat (Sproll), Rottenburg, an Kardinalstaatssekretär Pacelli; 8. Mai 1934 Bischöfliches Ordinariat (Kottmann), Rottenburg, an Staatssekretariat Rom; 12. Mai 1934 Bischöfliches Ordinariat (Kottmann), Rottenburg, an Kardinalstaatssekretär Pacelli; 27. November 1934 Bischöfliches Ordinariat (Sproll), Rottenburg, an Staatssekretariat Rom; 24. Dezember 1934 Bischöfliches Ordinariat (Sproll), Rottenburg, an Staatssekretariat Rom; 17. Mai 1935 Bischöfliches Ordinariat (Sproll), Rottenburg, an Kardinalstaatssekretär Pacelli; 9. Juli 1935 Bischöfliches Ordinariat, Rottenburg, an Kardinalstaatssekretär Pacelli. Alles (mit Beilagen): ASV, AES Germ. (4. periodo) Pos. »Scatole«, fasc. 32.

monstrationen gegen Sproll im April 1938 wurden vom Hl. Stuhl vollkommen ignoriert. Man ergriff keine eigene Initiative, verhielt sich vielmehr völlig unbeteiligt, wick dem von Berlin gesuchten Gespräch sogar aus. Ebenso ignorierte man die letzten beiden Demonstrationen, obwohl eine Audienz Bergens bei Pacelli eine entsprechende Möglichkeit eröffnet hätte. Man äußerte sich – lediglich gezwungenermaßen – erst dann zu dem Fall, als die Reichsregierung via Deutsche Botschaft die Resignation oder Absetzung Sprolls verlangte. Die Antwort des Hl. Stuhls war – und blieb bis zuletzt – ausgesprochen zurückhaltend, ja defensiv. Zwar wurde die deutsche Forderung nach Absetzung des Bischofs ablehnend beantwortet, die Antwort war allerdings keineswegs so eindeutig, wie man dies in Berlin erwartet hatte. Zudem erweckte Pacelli (gewollt?) den Eindruck, er sei weder mit Sprolls Handeln noch mit der (festeren) Haltung des Papstes zufrieden. Bereits sehr früh, am 28. Mai 1938 – damals hatte es noch kein Gespräch des Kardinalstaatssekretärs mit dem deutschen Botschafter gegeben – bemerkte Faulhaber sehr hellseherisch, Rom behandle den Fall Sproll allem Anschein nach lediglich als persönlichen Fall, nicht aber als politischen, der er tatsächlich war<sup>174</sup>. Übersetzt hieß das: Die Causa Sproll durfte aus der Sicht des Hl. Stuhls politisch nicht handlungsbestimmend werden, sollte nicht als Ausdruck der in Deutschland herrschenden Situation gesehen werden, sondern wurde als »private« Angelegenheit ohne weiterreichende Bedeutung deklariert. Faulhaber dürfte dies richtig gesehen haben. Und man wird darin nur einen verzweifelten Versuch Pacellis erblicken können, den politischen Sprengstoff, der im Fall Sproll zweifelsohne offen dalag, herauszunehmen. Sproll wurde de facto »fallengelassen«, zumindest aber nicht so unterstützt, wie es einer einheitlichen katholischen Abwehrfront (Sproll, Bischofskonferenz, römische Kurie) angemessen gewesen wäre – und dies, obwohl Pacelli den deutschen Bischöfen gegenüber, also »ad intra«, die »grundsätzliche Bedeutung« der Causa Sproll betonte<sup>175</sup>.

3. Die Analyse der römischen Quellen macht es nicht nur möglich, über das römische Agieren an sich Aussagen zu treffen. Vielmehr ergeben sich bezeichnende Einblicke in das spezifische Handeln der einzelnen Akteure selbst. So lässt sich anhand eines Vergleichs der Notizen Pacellis über die Reaktionen Pius' XI. mit den Weisungen, die der Kardinalstaatssekretär dem Nuntius erteilte, feststellen, dass Pacelli die vom Papst verlangte Schärfe gegenüber den Verantwortlichen in Deutschland mehrfach erheblich abmilderte. Der Papst hatte etwa in der Audienz vom 11. Juni 1938 verlangt, der Nuntius könne und solle der Regierung deutlich sagen, dass sie sich, falls sie auf die Interventionen zugunsten Sprolls keine Rücksicht nehme, nicht wundern dürfe,

174 28. Mai 1938 Faulhaber, München, an Bertram. Abgedr. in: VOLK (Bearb.), Akten Kardinal Michael von Faulhabers (wie Anm. 61), Bd. II, 565f.

175 »Der Heilige Stuhl nimmt mit Genugtuung davon Kenntnis, daß der Hochwürdigste Episkopat die in den Rottenburger Vorgängen sich verratenden Kampfziele kirchenfeindlicher Kreise und die grundsätzliche Bedeutung des dortigen Falles voll durchschaut, in brüderlicher Solidarität sich um den in Starkmut und Treue schweres Hirtenleid erduldenen Herrn Bischof von Rottenburg schart und die der Verteidigung des bischöflichen Hirtenamtes dienende Haltung des Heiligen Stuhles als pflichtmäßige Präventiv-Stellungnahme gegenüber weiteren Vorstößen gewürdigt hat«. 6. August 1938 Staatssekretariat (Pacelli), Rom, an Bertram. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), Vertreibung (wie Anm. 3), 224f. – Sproll ließ der Papst über den Nuntius ausrichten: »Der Hl. Vater spricht Ihnen, Hochw[ürdigster] Bischof von Rottenburg, seine hohe Anerkennung für Ihren Mut und Ihre Festigkeit aus«. 18. August 1938 Aufzeichnung von Sproll. Abgedr. in: Ebd., 238.

wenn der Hl. Stuhl dann *auf seine eigene Art reden* werde<sup>176</sup>. Das war eine klare Drohung, die in der Weisung Pacellis an den Nuntius jedoch entfiel. Hier hieß es nur noch, der Papst zweifle nicht, dass der Nuntius sich *energisch beschwere*<sup>177</sup>. In der »heißen Phase« Mitte bis Ende Juli 1938, als in Rottenburg die heftigsten Demonstrationen stattfanden und der Nuntius intensiv berichtete, erfolgte keine qualitative Reaktion Pacellis; Rom schwieg. Anstelle von Weisungen gab es nur zweimal formalisierte Empfangsbestätigungen<sup>178</sup>. Während der Papst Bischof Sproll für seine Standfestigkeit lobte<sup>179</sup>, ließ Pacelli in seinem Gespräch mit dem deutschen Botschafter offenbar durchscheinen, dass er den Schritt Sprolls vom 10. April nicht billige. Als Sproll mit einem Aufenthaltsverbot für Württemberg belegt wurde, reagierte Pius XI. auf diese Nachricht sehr expulsiv, so dass Pacelli unmittelbar nach der Audienz im Konzept zu einer Weisung an Orsenigo formulierte, der Papst sei daran interessiert, dass der Nuntius *energisch gegen die abscheuliche Gewalt gegenüber dem Rottenburger Bischof protestiert*<sup>180</sup>. Schon dies war offenkundig zurückhaltend formuliert. Letztlich verließ aber selbst diese Weisung das Haus nicht, weil Pacelli sie nach einem Gespräch mit Botschaftsrat Menshausen einfach sistierte<sup>181</sup>. Und schließlich fällt auf, dass Pacelli seinen publizistischen Protest im September 1938 an einer Meldung der *Rottenburger Zeitung* festmachte, die berichtet hatte, der Hl. Stuhl habe »einer wiederholten Bitte von deutscher Seite«, Sproll den Verzicht auf sein Bistum nahezulegen, nicht entsprochen. Was sollte – so fragt man sich – dieser Protest bewirken, der sich hinter einem Formalismus versteckte und darauf herumritt, dass das Begehren der deutschen Seite nicht offiziell, sondern allein in »privater« Form – »jedenfalls ohne jegliche Bitte oder Handlungsvorschlag« vorgebracht worden sei? Pacellis Taktik ist allzu durchschaubar: Er versuchte mithilfe der Causa Sproll die deutsche Seite, die sich seit der Enzyklika *Mit brennender Sorge* jeder Kommunikation verweigerte – diese war gewissermaßen eingefroren worden –, wieder an den »Verhandlungstisch« zu bringen<sup>182</sup>. Das heißt aber im Klartext: Sproll war im großen diplomatischen »Spiel« des Kardinalstaatssekretärs allenfalls Instrument bzw. Verhandlungsmasse.

4. Wir sahen, dass der Hl. Stuhl selbst – das heißt: Pacelli – offenbar lange unter keinen Umständen aktiv werden wollte. Gleichwohl erhielt der Nuntius die Ermächtigung und den Auftrag – nach eigenem Ermessen und nach Lage der Dinge – das Nötige zu tun. Diese Situation trat mit der vierten und fünften Demonstration ein, die mit extremer Brutalität durchgeführt wurden. Ohne vom Hl. Stuhl noch einmal aufgefordert worden zu sein, nahm der Nuntius nun Kontakt mit der Reichsregierung auf und verlangte den Schutz des Bischofs. Der Nuntius ließ keinen Zweifel daran,

176 Aktennotiz Pacellis »Ex Aud. Illmi 11.6.38«, auf dem Schreiben des Nuntius vom 4. Juni 1938. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

177 16. Juni 1938 Staatssekretariat (Pacelli) an den Berliner Nuntius. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

178 So am 21. Juli 1938 und am 6. August 1938. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

179 6. August 1938 Staatssekretariat (Pacelli) an den Berliner Nuntius. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

180 Aktennotiz Pacellis, auf dem Telegramm des Nuntius vom 25. August 1938. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

181 Mit rotem Stift notiert: »Sospeso in seguito all'ud[ienza] del Sig. Menshausen«. Ebd.

182 Dies passt völlig zu dem, was wir über die Politik der deutschen Seite in jenen Monaten wissen.

wo die Schuldigen saßen und dass er um die politische Billigung (oder gar Initiierung) der Demonstrationen durch die staatlichen Behörden wusste. Und doch erfolgte auch diese Intervention nicht in einem fordernd-offensiven Ton, sondern macht einen auffallend zurückhaltenden, ja moderaten Eindruck. Jedenfalls aber entfaltete der Nuntius gerade um den 23. Juli herum seine wohl intensivste Tätigkeit für Sproll. Was Nuntius Orsenigo betrifft, so lässt sich – zusammenfassend – Folgendes festhalten: Insgesamt macht er einen eher schwachen Eindruck, er schickte mehrfach Wienken vor und engagierte sich selbst nur wenige Male persönlich sichtbar für Sproll, und da auch ohne erkennbaren Gestaltungswillen. Seine Berichterstattung erfolgte kontinuierlich und weitgehend auch wahrheitsgetreu. Er zeigte sich gut informiert, zum einen aus Rottenburg selbst, zum anderen aufgrund von offiziellen wie privaten<sup>183</sup> Gesprächen, die er bzw. Wienken in Berlin mit der Regierung und der Polizei führten. Gerade auch in den privaten Gesprächen erhielt er manch wertvolle Information. Das Problem bestand freilich in der Folgenabschätzung sowie in der – von der Regierung zwar insinuierten, aber – illusorischen Unterscheidung zwischen der Regierung und der »Partei«. So zeigte sich der Nuntius am 7. Juli nach privaten Gesprächen in Berlin sehr positiv gestimmt<sup>184</sup>, verkannte aber die Gewalt der massiven Bestrebungen der »Partei« – die aber die der württembergischen Regierung in Stuttgart waren. Noch am 23. Juli hielt Orsenigo an dieser fatalen Unterscheidung fest, obwohl er nun doch wesentlich negativer gestimmt war<sup>185</sup>. Nach weiteren Gesprächen mit Regierung und Polizei hegte Orsenigo am 29. Juli trotz aller Skepsis doch eine gewisse Hoffnung<sup>186</sup>. Am 5. August konstatierte er, es zeichne sich *ein friedlicherer Horizont* ab, auch wenn er – zu Recht – einschränkte: *wenigstens was die Kampagne der Volkskundgebungen angeht*. Nun hatte er realisiert, dass der Haupt-

183 Vgl. 7. Juli 1938 Nuntiatuur (Orsenigo), Berlin, an Staatssekretariat. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

184 Er verkannte die Wirkung der Auslandspresse, wenn er *angesichts aber der strengen Kampagne, die die Regierung gegen die sogenannten ›Verleumdungen‹ Deutschlands seitens der ausländischen Presse begonnen hat*, glaubte, Berlin erlaube es *wahrscheinlich nicht, dass man nun mit unüberlegten Kundgebungen dazu beiträgt, diese Berichte zu bestätigen und die Widerlegungen der deutschen Regierung zu entkräften*. 7. Juli 1938 Nuntiatuur (Orsenigo), Berlin, an Staatssekretariat. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

185 *Dass gerade die Partei schon bereit sei, in diesem Kampf nachzugeben, in dem sie ungeschickt großen Teil ihres Prestiges investiert hat, bezweifle ich sehr, und um weitere Kundgebungen zu verhindern, hat man diese Woche versucht, die Aufmerksamkeit der Regierung auf ihre Pflicht zu lenken, das Leben und die Handlungsfreiheit des Hochverehrten Msgr. Sproll zu schützen und die Kundgebungen der Übelgesinnten zu unterdrücken. [...] Es scheint, dass für heute Abend eine neue Kundgebung in Rottenburg angesagt worden ist. Hier haben wir alles unternommen, um sie harmlos zu machen: wenn die Regierung auch nur minimal eingreifen wollte, würde dies ausreichen, um die Ordnung wiederherzustellen. Aber mehr als die Ordnung zählt für alle Parteifunktionäre, die Pläne der Partei nicht zu durchkreuzen*. 23. Juli 1938 Nuntiatuur (Orsenigo), Berlin, an Staatssekretariat. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

186 *Heute kann ich hinzufügen, dass die Zentralregierung in Berlin, d.h. das Ministerium für Kirchliche Angelegenheiten und die Polizei, erklärt haben, dass sie der Polizei in Württemberg genaue Anweisungen gegeben haben, damit sie Maßnahmen trifft, um die Person des Bischofs sowie das Bischofspalais vor dem Zorn der Menge zu schützen. Die nächsten Tage werden uns zeigen, ob und wie diese Anweisungen beachtet werden; aber auch im besten der Fälle weiß ich nicht, ob dies wirklich das Ende des Kampfes bedeutet, oder ob die Regierung nicht beabsichtigt, den Kampf auf eigene Rechnung auf einem anderen Gebiet wieder aufzunehmen*. 29. Juli 1938 Nuntiatuur (Orsenigo), Berlin, an Staatssekretariat. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

agitator in Stuttgart saß und nicht – wie früher angenommen – der Herausgeber der *Flammenzeichen*, sondern die württembergische Regierung selbst<sup>187</sup>. Das Bild, das Orsenigo von Sproll zeichnete, war – zunächst – durchaus positiv: Sproll *konnte es kaum erwarten, nach Rottenburg zurückzukehren*, während der Generalvikar und andere Domherren aus Furcht, die württembergische Regierung zu brüskieren, und die Unterbrechung der Beziehungen zur Kirche, vielleicht gar die Einstellung der finanziellen Leistungen an die Kirche zu riskieren, ständig davon abrieten. Ein *weniger edler Grund*, wie Orsenigo vermerkte<sup>188</sup>. Ein Umbruch in der Haltung Orsenigos gegenüber Sproll erfolgte, als dem Nuntius bekannt wurde, dass Sproll sich auf die ihm erteilte Weisung Roms berief, an seinen Bischofssitz oder zumindest in die Diözese zurückzukehren, obwohl ihm gesagt worden war, er solle diese Weisung vertraulich behandeln<sup>189</sup>. Unmittelbar nach der Ausweisung Sprolls scheint der Nuntius jede Hoffnung auf baldige Rückkehr des Bischofs aufgegeben zu haben. In seinem Bericht vom 27. August erweckt er den bestimmten Eindruck, dass Sproll auch in katholischen Kreisen jeden Kredit verloren habe<sup>190</sup>. Damit aber dürfte es dem Bischof auch im Blick auf das fernere Handeln Roms den Todesstoß versetzt haben. Im Übrigen kam er der Aufforderung, gegen die Ausweisung »energisches« zu protestieren, nicht nach<sup>191</sup>.

187 *Man befürchtet aber, dass die württembergische Regierung für lange Zeit noch versuchen wird, Seiner Exzellenz Msgr. Sproll die Regierung seiner Diözese schwer zu machen, indem sie auch jeden amtlichen Kontakt zu ihm vermeiden wird.* 5. August 1938 Nuntiatur (Orsenigo), Berlin, an Staatssekretariat. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70. – Der letzte Satz dürfte möglicherweise zeigen, dass Orsenigo aus dem Außenministerium informiert war, denn dies war ja die Argumentation des Botschafters gewesen.

188 7. Juli 1938 Nuntiatur (Orsenigo), Berlin, an Staatssekretariat. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

189 *Den verehrtesten Befehlen des Hl. Vaters entsprechend, hatte ich Seiner Exzellenz Msgr. Joannes Baptist Sproll mitgeteilt, ohne Zögern zu seinem Bischofssitz oder wenigstens in das Gebiet seiner Diözese zurückzukehren, und hatte hinzugefügt: »Wollen Euer Exzellenz diese Mitteilung mit der ihr geziemenden Zurückhaltung behandeln«. Ich erfahre heute, dass Seine Exzellenz Msgr. Joannes Baptist Sproll dem Herrn Reichsstatthalter geschrieben und ihm mitgeteilt hat, er sei nach Stuttgart gekommen, weil »der Hl. Vater ihm den Befehl gegeben habe, in das Gebiet seiner Diözese zu ziehen«.* 4. Juni 1938 Nuntiatur (Orsenigo), Berlin, an Staatssekretariat. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

190 *Ich halte es für meine Gewissenspflicht hinzuzufügen, dass das katholische Volk hier sich immer mehr an den politischen Absichten des Dritten Reichs orientiert; auch vorzügliche katholische Familien sind zumindest äußerlich davon begeistert und zeigen sich folglich für die religiösen Interessen wenig aufgeschlossen, wenn sie feststellen, dass diese zu den Erfordernissen und den Forderungen des Staates in Widerspruch stehen. Unter uns kam die Idee, eine Unterschriftensammlung der katholischen Bevölkerung Rottenburgs für einen Protest vorzuschlagen, aber es wurde uns gesagt, dass eine solche erfolglos sei, weil auch in dieser Stadt viele der besten katholischen Familien in diesem Punkt mit dem Tun des Bischofs nicht einverstanden sind.* 27. August 1938 Nuntiatur (Orsenigo), Berlin, an Staatssekretariat. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70. – Diese Einschätzung steht in einem merkwürdigen Kontrast zu der früheren Schilderung von Sympathiebekundungen aus der katholischen Bevölkerung für Sproll.

191 Bei einem Gespräch mit Woermann im Auswärtigen Amt brachte der Nuntius Ende November 1938 das Gespräch allerdings noch einmal auf Sproll: Wann dieser die Erlaubnis erhalte, in sein Bistum zurückzukehren. Woermann antwortete, dass er nicht glaube, dass er diese Erlaubnis überhaupt wieder erhalten werde. 29. November 1938 Aktennotiz Woermanns. Abgedr. in: Akten zur deutschen auswärtigen Politik 1918–1945, Bd. D.IV: Die Nachwirkungen von München (Oktober 1938 – März 1939), Göttingen 1951, Nr. 469.

5. Bei der Suche nach den Motiven für das Agieren des Hl. Stuhls ist die mehrfach ungünstige Situation des Jahres 1938 zu beachten. Es ist mehr als offenkundig, dass es dem Hl. Stuhl damals vor allem auf eine Verständigung mit dem Deutschen Reich ankommen musste. Seit der Enzyklika hatte sich das Klima extrem verschlechtert; man kann mit Recht von einer »Eiszeit« in den Beziehungen zwischen Deutschland und dem Hl. Stuhl sprechen. Durch den Anschluss Österreichs, *der* katholischen Vormacht Europas schlechthin, war zudem eine äußerst prekäre Situation entstanden. Es ging um die entscheidende Frage nach der Fortdauer des österreichischen Konkordats beziehungsweise um die Frage, ob es – ersatzweise – zu einer Ausweitung des Reichskonkordats auch auf Österreich kommen könne<sup>192</sup>. Tief saß die – berechnete – Furcht, dass Österreich zum konkordatsfreien Raum erklärt werden würde. Damit aber war die österreichische Kirche der nationalsozialistischen Willkür ausgeliefert. Möglicherweise war Pacelli schon damals zu dem diplomatischen Spiel bereit, den Rottenburger Bischof als Bauernopfer für den erstrebten Frieden und mögliche Zugeständnisse in anderen Bereichen in der Hinterhand zu halten und bei Bedarf auch auszuspielen<sup>193</sup>. Dies bedeutet nichts anderes, als dass Sproll zur »Verhandlungsmasse« des Hl. Stuhls in einem größeren Kontext gehörte. Konkret lässt sich sehen, dass der Vatikan nach dem Anschluss Österreichs stark unter Druck geriet und eine ausgesprochen schwierige Situation auf sich zukommen sah. Im Juni entschied man sich deshalb zu einer Offensive, um zu einer Bereinigung des Verhältnisses zwischen Rom und Berlin zu kommen. Diese Offensive startete der Hl. Stuhl über beide Verbindungsstellen, die er besaß. Zum einen über den Botschafter des Deutschen Reiches beim Hl. Stuhl. Dies mag auf den ersten Blick überraschen, deutlich aber ist, dass Bergen sich willig in diesen Kurs einfügte, indem er gegenüber dem Auswärtigen Amt die Notwendigkeit einer Versöhnung von übergeordneter politischer Warte aus eingehend zu begründen suchte. Verständlich wird dies vor dem Hintergrund, dass die einst wichtige Botschaft beim Hl. Stuhl durch den konfrontativen Kurs der Nationalsozialisten weitgehend marginalisiert war<sup>194</sup>. Bergen versuchte also nicht nur, kein neues Öl ins Feuer zu gießen – was die schroffe Forderung nach Demissionierung Sprolls zweifelsohne gewesen wäre, wenn er sie denn so artikuliert hätte –, sondern er bemühte sich zudem, im Auswärtigen Amt eine Zurechtweisung des (kirchenfeindlichen) Reichskirchenministeriums zu erreichen – eine heikle Sache, weil damit Kompetenzstreitigkeiten vorprogrammiert waren. Dass Bergen sich Verständnis und Hilfe für sein Anliegen am ehesten bei von Weizsäcker versprach, zeigt sein langes Schreiben, das er am 25. Mai persönlich an Weizsäcker richtete<sup>195</sup>. Auch das weitere Verhalten Bergens in der »Causa Sproll« folgte diesem vorrangigen Ziel, allen giftigen Pfeilen die Spitze zu brechen. Wenn auch nicht in Absprache mit Pacelli oder einem Ver-

192 Diese Fragen waren allerdings intern am 12. Juli 1938 durch die Reichskanzlei negativ beschieden worden. Vgl. Heike KREUTZER, *Das Reichskirchenministerium im Gefüge der nationalsozialistischen Herrschaft* (Schriften des Bundesarchivs 56), Düsseldorf 2000, 240. Zum Ganzen ebd., 235ff.  
193 Wahrscheinlich ist das auch der Grund dafür, dass die Akten zu Sproll nicht korrekt unter »Germania«, sondern unter »Austria« abgelegt wurden!

194 Wie die Dokumente des Außenministeriums zeigen, erhielt die Botschaft kaum mehr Aufträge aus Berlin. Vgl. 27. Oktober 1938 Aktennotiz Woermann. Abgedr. in: Akten (wie Anm. 191) D.IV: Die Nachwirkungen von München (Oktober 1938 – März 1939), Göttingen 1951, Nr. 466. – Außerdem schwebte die drohende Abberufung über Bergen, die offenbar Reichskirchenminister Kerrl gefordert hatte. Vgl. 19. Oktober 1938 Aktennotiz Woermann. Abgedr. in: Akten (wie Anm. 191), D.IV Nr. 465.

195 Vgl. oben.

trauensmann an der Kurie, so unterstützte Bergen also doch die Befriedungsoffensive des Hl. Stuhls. Diese wurde aber selbstverständlich auch direkt über den Berliner Nuntius verfolgt. Orsenigo hatte dem deutschen Außenminister im Juni 1938 ein direktes Angebot zu unterbreiten, wofür Bergens halbprivater Vorstoß möglicherweise den Boden bereiten sollte. Am 10. Juni bekam Orsenigo bei Außenminister Ribbentrop eine Audienz. In dem Gespräch ging es zunächst um die Frage nach der Zukunft der Wiener Nuntiatur, die der Hl. Stuhl als eine Art Konsulat beibehalten wollte<sup>196</sup>, und um die Einsetzung eines Administrators für das Bistum Aachen<sup>197</sup>. Dann aber kam der Nuntius auf den eigentlichen Punkt seines Besuches zu sprechen: Ob man nicht »Besprechungen über eine allgemeine Bereinigung der zwischen dem Dritten Reich und der Kurie bestehenden Schwierigkeiten aufnehmen« könne. Es folgte eine »längere Aussprache über die allgemeine Lage der katholischen Kirche in der Welt und in Deutschland«, die Ribbentrop schließlich mit der Bemerkung beendete, »daß zunächst noch manche Probleme zu lösen seien, und daß der Zeitpunkt für eine solche Bereinigung«, die er »eines Tages für möglich« halte, noch nicht gekommen scheinne – eine glatte Absage, mit der sich der Nuntius nicht zufrieden geben wollte, weshalb (unverbindlich) »weitere Aussprachen über dieses Thema« vereinbart wurden<sup>198</sup>. In diese Befriedungsoffensive des Hl. Stuhls im Mai/Juni 1938 muss nun das nach außen – so wird man sagen dürfen – völlig phlegmatische Reagieren auf die »Causa Sproll« eingeordnet werden<sup>199</sup>. Ähnlich wie in Rom scheint die »Causa Sproll« noch Ende Juli übrigens im Berliner Außenministerium gesehen worden zu sein: als Verhandlungsmasse bzw. Druckmittel. Man hielt an der Forderung nach Abberufung fest, obwohl man von der Erfolglosigkeit dieser Forderung (und dem Scheitern der Rottenburger Demonstrationen) überzeugt war. Mitte Juli spätestens dürfte allen Beteiligten allerdings klar gewesen sein, dass die Befriedungs-Offensive gescheitert war. Schon in seinem Antwortschreiben an Bergen hatte Weizsäcker am 23. Juni selbst die Gefahr eines aufziehenden frontalen Kampfes mit der Kirche angedeutet und vom Unvermögen des Auswärtigen Amtes gesprochen, die »Rechtsangleichung« in Österreich zu verhindern. Die tatsächliche Lage in Österreich werde voraussichtlich in einen »größeren Streit« mit der Kurie münden; herauszuhören war Weizäckers Bedauern hierüber sowie die Sorge, dass es zu einem »Großkampf mit der Kurie« kommen könne<sup>200</sup>. Gleichwohl wurde Bergen am 11. Juli von Ministerialdirigent Otto von Bismarck (1897–1975), dem späteren Gesandten an der deutschen Botschaft beim Quirinal (1940–1943), abermals angewiesen, den deutschen Wunsch nach Abberufung Sprolls zum Ausdruck zu bringen<sup>201</sup>. Bergen berichtete vier Tage später, wieder persönlich an Weizsäcker, Pacelli habe sich – wie er höre – »sehr erregt

196 Orsenigo hatte deswegen schon einmal im Auswärtigen Amt vorgesprochen. Ribbentrop wich jedoch aus, bezeichnete die Frage als »sehr schwierig« und wollte keine Zusage machen.

197 Dazu vgl. Bernd HEIM, Braune Bischöfe für's Reich? Das Verhältnis von katholischer Kirche und totalitärem Staat dargestellt anhand der Bischofsernennungen im nationalsozialistischen Deutschland, Bamberg 2007, 357–403. – Der Fall »Sproll« wird in dem ansonsten gut recherchierten Band nicht erwähnt.

198 10. Juni 1938 Aufzeichnung Ribbentrops. Abgedr. in: Akten (wie Anm. 62), D.I Nr. 714.

199 Dazu gehört übrigens auch, dass der Nuntius die Causa Sproll nicht bei den Themen nannte, die er im Außenministerium hinterlegte. Vgl. 9. Juni 1938 Aktennotiz Haidlen. Abgedr. in: Akten (wie Anm. 62), D.I Nr. 312.

200 23. Juni 1938 Weizsäcker, Berlin, an Bergen. Abgedr. in: Akten (wie Anm. 62), D.I Nr. 716.

201 11. Juli 1938 Auswärtiges Amt (Bismarck), Berlin, an Botschaft. Abgedr. in: Akten (wie Anm. 62), D.I Nr. 717.

über die bisherige Nichtbeantwortung seiner Note vom 14. v[origen] M[onats], betr. das österreichische Konkordat, ausgesprochen; die zur Gewohnheit gewordene Nichtbeachtung der Schreiben des Staatssekretariats bedeute eine Nichtbeachtung des Vatikans und verstoße gegen die elementarsten Regeln der diplomatischen Courtoisie und internationalen Gepflogenheiten. Wenn seine jüngste Anregung, eine offizielle Fühlungnahme und in der weiteren Folge wieder Verhandlungen herbeizuführen, nicht einen Widerhall fände, so würde von ihm kein weiterer Versuch ausgehen<sup>202</sup>. Über die Ausführung der erneuten Weisung in Bezug auf Sproll äußerte sich der Botschafter nicht. Erst am 26. Juli, nach erneuter telegraphischer Mahnung vom Vortrag, erstattete Bergen ausführlich Bericht<sup>203</sup>. Den Standpunkt der Kurie habe er in seinen früheren Berichten vom 23. Mai und 10. Juni dargelegt. Danach habe sich Sproll keines gesetzeswidrigen Verhaltens schuldig gemacht, die Demonstrationen seien »künstlich inszeniert« worden und von zuständigen Stellen sei nichts zum Schutz des Bischofs geschehen, so dass Sproll schlechter als jeder Schwerverbrecher behandelt worden sei. Der Papst selbst habe jüngst erklärt, er sei nicht gesonnen, Sproll zur Resignation zu veranlassen. Über neuerliche Demonstrationen, die der Nuntius beklagt hatte, zeigte sich der Botschafter uninformiert und bat um Unterrichtung. Hinsichtlich seines Auftrags, die Abberufung Sprolls zu fordern, bemerkte Bergen ausweichend: »Ich habe Kardinalstaatssekretär darauf hingewiesen, daß nach Ansicht der Regierung eine ersprießliche Tätigkeit [des] Bischofs und Zusammenarbeit mit staatlichen und Parteiorganen ausgeschlossen sei. Er ist somit gewarnt. Ich halte es aber für zweckmäßiger, die Angelegenheit nicht zu forzieren<sup>204</sup> und von Forderung auf Abberufung [des] Bischofs abzusehen, da sie nur den Widerstand der Kurie erhöhen würde; es empfiehlt sich vielmehr, nicht so sehr durch Demonstrationen, als durch völlige Kaltstellung, Nichtbeachtung [des] Bischofs, durch Abbruch jeden persönlichen und schriftlichen Verkehrs mit ihm der Kurie praktisch vor Augen zu führen, daß [die] Lage [des] Bischofs tatsächlich unhaltbar geworden ist, und daß es im Interesse der Kirche liege, seine Resignation herbeizuführen. Ich werde [die] Angelegenheit dementsprechend hier weiter betreiben, darf jedoch anheimstellen, letzteres

202 Bergen wollte nicht wirklich an eine »größere diplomatische Offensive gegen uns« glauben, sah aber in Pius XI. eine Gefahr: »Einen wegen der Unberechenbarkeit gefährlichen Faktor bildet allerdings stets das Temperament des schwer verstimmtten Papstes; hoffentlich läßt er sich nicht wieder zu einem seiner unangebrachten Ausfälle hinreißen«. Im Übrigen stellte Bergen ein starkes Interesse »prominenter Persönlichkeiten« der deutschen Politik, die er in Rom sprechen konnte, an den vatikanischen Angelegenheiten fest. Nur Staatssekretär Hermann Muhs (1894–1962) aus dem Reichskirchenministerium hatte sich einem Gespräch verweigert. 15. Juli 1938 Botschafter (Bergen), Rom, an Weizsäcker. Abgedr. in: Akten (wie Anm. 62), D.I Nr. 718.

203 26. Juli 1938 Dt. Botschaft (Bergen), Rom, an das Auswärtige Amt (»Für Herrn Staatssekretär«). Abgedr. in: Akten (wie Anm. 62), D.I Nr. 722.

204 In einem ausdrücklich als »geheim« gekennzeichneten Vermerk wies Bergen – neben den sachlichen und taktischen Bedenken – auf weitere Erwägungen gegen die Forcierung der »Causa Sproll« hin: Es gebe geheime Verhandlungen zwischen Vertretern von Reichskommissar Josef Bürckel (1895–1944) und dem österreichischen Episkopat, um in Österreich einen modus vivendi herzustellen. »Diese Verhandlungen erscheinen mir bedeutungsvoll; ein günstiges Ergebnis könnte sich entlastend auswirken. Der Vatikan ist ohne Zweifel friedensbereit. Ich möchte es daher vermeiden, von staatlicher Seite unnötige Störungsmomente in diese Verhandlungen hineinzutragen. Angesichts der ungeheuren Spannung in den deutsch-vatikanischen Beziehungen halte ich es für angezeigt, Angelegenheiten sekundärer Bedeutung, die sich auf anderem Wege erledigen lassen, nicht zum Gegenstand neuer schwerer Konflikte auszugestalten«.

auch dortseits dem Nuntius klarzumachen. Wir vermeiden auf diese Weise auch, dem Bischof zum Glorienschein der Märtyrer zu verhelfen«. Der Rat Bergens wurde nicht umgesetzt. Hielt am 23. Juli ein Referent des Auswärtigen Amtes noch für Weizsäcker fest, alles spreche dafür, dass der Hl. Stuhl vorerst nicht die Absicht habe, Sproll abzubufen, so führten die Gespräche zwischen Vertretern des Außenministeriums, des Kirchenministeriums und dem württembergischen Reichsstatthalter Murr Mitte August zu dem Beschluss, eine härtere Gangart einzuschlagen – und zur von »oben« diktierten (und vom Außenministerium, wie es scheint: eher unwillig akzeptierten) Ausweisung Sprolls aus Württemberg.

6. Bei der Suche nach den Motiven Roms lohnt es sich, auch die von Bergen angebotene Interpretation, Rom wolle einen Präzedenzfall vermeiden<sup>205</sup>, näher anzusehen. In der Tat wird hier die ganze Hilflosigkeit der Kirche und aller Diplomatie gegenüber einem Unrechtssystem wie dem deutschen NS-Staat deutlich. Organisierte Demonstrationen gegen einzelne deutsche Bischöfe hatte es bereits andernorts gegeben – so etwa in Würzburg<sup>206</sup> –, ebenso Forderungen nach ihrem Verschwinden. Die Bischöfe selbst wurden vielfach mit denselben Forderungen im Hinblick auf einzelne Pfarrer konfrontiert. Was lag näher als die Vermutung, dass es zu einem Dambruch kommen müsse, wenn – nicht nur auf unterer Ebene, wie dies vielfach geschah, sondern – in einem prominenten Fall dem Druck nachgegeben würde? Wie fragil die ganze Situation war, demonstriert ein Bericht des Freiburger Generalvikars Adolf Rösch (1869–1962) über eine Rede des Freiburger Kreisleiters vor etwa 1000 Parteigenossen in der Freiburger Festhalle vom 28. August 1938: »Daß der weltanschauliche Kampf in Freiburg so vornehm geführt werde, sei nur der Disziplin der Nationalsozialistischen Partei zu verdanken. Ihr verdanke es auch der Erzbischof, daß er noch in seinem Palais wohnen könne und nicht schon die gebührende Antwort auf sein Treiben erhalten habe. Dieser »Lumpenbub« verbreite Lügenmeldungen in der Auslandspresse. Das sei Landes- und Hochverrat. Mit erhobener Stimme fuhr der Redner fort: »Ich nenne ihn hier in aller Öffentlichkeit Gauner, Lügner und Vaterlandsverräter. Er soll mich verklagen, damit wir einmal Gelegenheit haben, ihm vor Gericht zu sagen, was wir ihm alles vorzuhalten haben«. Dr. Fritsch fuhr fort, wir hätten das schon längst von uns aus getan, aber wir wollten keinen Märtyrerbischof schaffen. Sodann befaßte sich Kreisleiter Dr. Fritsch mit der Pressenotiz vom Donnerstag und Freiburg in der »Freiburger Zeitung« und dem »Alemannen«, daß Bischof Sproll von Rottenburg seit einigen Tagen sich in Freiburg aufhalte. Er bemerkte dazu: »Freiburg ist kein Asyl für Vaterlandsverräter. Wenn dieser Herr nicht binnen weniger Tage das Weite sucht, dann werden wir dafür sorgen, daß es ihm hier ebenso ergeht wie in Rottenburg. Die nötigen Mannschaften werden nicht fehlen. Dann geht aber der zweite gleich mit. Wenn wir das bisher nicht getan haben, so nicht deshalb, weil uns der Mut fehlte – um Waschlappen zu vertreiben, braucht man keinen

205 30. Juli 1938 Dt. Botschaft (Bergen), Rom, an Auswärtiges Amt (»Für den Herrn Staatssekretär«). Abgedr. in: Akten (wie Anm. 62), D.I Nr. 723. Dazu vgl. auch oben.

206 Am 7. und 28. April 1934 wurde vor dem Bischöflichen Palais in Würzburg ein Volksauflauf von einigen Hundert Menschen inszeniert, wobei das Portal beide Male mit einem vier Meter langen Rammbock gesprengt wurde. Im Herbst 1938 kam es noch einmal zu einem »Volksaufstand« und zu einem Eindringen ins Bischofspalais. Vgl. Max DOMARUS, Bischof Matthias Ehrenfried und das Dritte Reich, Würzburg <sup>5</sup>1998, 55–59, hier: 72f. – Vgl. auch Johann NEUHÄUSLER, Kreuz und Hakenkreuz. Der Kampf des Nationalsozialismus gegen die katholische Kirche und der kirchliche Widerstand, München 1946, 33f.

Mut –, sondern deshalb, weil wir uns die Finger nicht dreckig machen wollten an solchen Schweinen«<sup>207</sup>. Auch andernorts gab es 1938 Nachahmungsversuche: In Wien kam es im Oktober 1938 zum Sturm auf das Bischofspalais<sup>208</sup>, nach der Reichspogromnacht am 11. November 1938 auch in München<sup>209</sup>. War die »Causa Sproll« im Begriff, stilbildend zu werden? Im Vatikanischen Staatssekretariat versuchte man, sich nicht provozieren zu lassen und auch diese schwerwiegenden Vorgänge durch möglichstste Sachlichkeit herunterzuspielen. So äußerte sich Orsenigo am 11. Oktober gegenüber dem Leiter der politischen Abteilung des Auswärtigen Amtes, Woermann, »in einer sehr ruhigen, fast distanzierten Weise« über die Verwüstung des Wiener Bischofspalais, »stellte keine offiziellen Wünsche in der Angelegenheit und ließ nur einfließen, man möge doch durch geeignete Maßnahmen dafür sorgen, daß sich Vorfälle der genannten Art nicht wieder ereigneten«<sup>210</sup>.

7. Vielleicht liegt hier der Grund, weshalb Rom erst *nach* Sprolls Ausweisung aus Württemberg in die Offensive ging. *Jetzt* war der Fall Sproll keine »Privatsache« mehr, kein »persönlicher Fall« (Faulhaber), sondern politischer Natur. Gewählt wurde nicht der – längst eingefrorene – diplomatische Kommunikationsweg, sondern die Öffentlichkeit. Pacelli ließ im *Osservatore Romano* und über diesen in der Auslandspresse die Nachricht verbreiten, der Fall Sproll sei ein Beleg für die »Verfolgung« der Kirche in Deutschland<sup>211</sup>. Der Versuch, durch eine detaillierte Schilderung der Vor-

207 31. August 1938 Erzbischöfliches Ordinariat Freiburg (Generalvikar Rösch) an den Karlsruher Gauleiter. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 269–271, hier: 270.

208 Vgl. Dokumente aus dem Kampf der katholischen Kirche im Bistum Berlin gegen den Nationalsozialismus, hg. v. BISCHÖFLICHEN ORDINARIAT BERLIN, Berlin 1946, 57f.

209 So Klaus FITSCHEN, Art. Faulhaber, in: BBKL 24, 2005, 602–615. – NEUHÄUSLER, Kreuz (wie Anm. 206), 37.

210 11. Oktober 1938 Aktennotiz Woermann über Besuch des Nuntius. Abgedr. in: Akten (wie Anm. 191), D.IV Nr. 464.

211 Das Echo, das die päpstliche Presse auslöste, zeigt, welch mächtiges – freilich aber auch zweischneidiges – Instrument dem Papst damit eigentlich zur Verfügung stand. Wie berechtigt die nationalsozialistischen Befürchtungen einer gegnerischen Instrumentalisierung des Falles Sproll waren, zeigte sich in der Auslandspresse. In zahlreichen Blättern (*La Croix* in Frankreich, *The Times* und *Manchester Guardian* in England, *Neue Zürcher Zeitung* und *Thurgauer Zeitung* in der Schweiz) wurden die Rottenburger Vorgänge zum Fanal stilisiert. Dabei wurden auch mitunter phantastische Vermutungen geäußert, etwa vom römischen Korrespondenten der niederländischen *Tijd*, dass die Aufkündigung des Konkordates durch den Vatikan zwar ausgeschlossen, die Belegung der Diözese Rottenburg mit dem Interdikt aber durchaus möglich sei. Mitunter wurde aus offiziellen Dokumenten zitiert. Nach der Ausweisung Sprolls konnte sich die Presse auch auf die intensive vatikanische Berichterstattung berufen, die nun einsetzte, außerdem auf Nachrichten der Katholischen internationalen Presseagentur (Kipa). Dazu SPROLL, »Ich bin der Bischof von Rottenburg und bleibe der Bischof von Rottenburg« (wie Anm. 3), 478–482; September 1938 Presseberichte. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 294. – In der vor allem von dem Jesuiten Friedrich Muckermann (1883–1946) getragenen schweizerischen Exilpresse, dem *Deutschen Weg für Wahrheit, Freiheit, Recht. Kath. Wochenblatt gegen die Irrtümer der Zeit und für christliche Lebenserneuerung*, hieß es am 18. September 1938: »Der Bischof, der zum ersten Mal mit diesem [bisher von den Bischöfen konzedierte] Zugeständnis (an den nationalsozialistischen Staat) gebrochen hat, ist Bischof Sproll. Er geht nicht zur Wahl, er stellt sich gegen den Staat. Daß der übrige Episkopat für diese Auffassung Verständnis hat, beweist seine Solidaritätserklärung. Der Bischof Sproll hat einen neuen Weg gewiesen. Er hat ›Nein‹ gesagt zum nationalsozialistischen Staat. Sein Beispiel ist ein Fanal. Das ›Nein‹ dieses Bischofs allein kann die neue Losung darstellen. Es ist übrigens nicht nur das ›Nein‹ dieses Bischofs, es ist das ›Nein‹ des Statthalters Christi«. Der *Manchester Guardian* habe

- gänge, durch die Feststellung, die Demonstrationen und Ausschreitungen gegen Sproll seien »in sehr schlimmer Absicht organisiert worden«, durch die Behauptung, es sei von Deutschland nie offiziell die Abberufung Sprolls gefordert worden, Berlin zu provozieren und an den Verhandlungstisch zurückzuzwingen – wohl das eigentliche Ziel von Kardinalstaatssekretär Pacelli –, scheiterte. Der Rückzug Pacellis auf das formale Argument, die Abberufung Sprolls sei nur »privat« nahegelegt worden, ist zwar als Teil seiner diplomatischen Gesamthaltung und Strategie nachvollziehbar, zeigt aber in einem gewissen Sinne auch eine Flucht des »begabtesten Diplomaten Roms« aus der Realität.
8. Nach der erfolglosen Offensive im August 1938 fiel der Hl. Stuhl alsbald wieder in die Rolle defensiver Beobachtung zurück. Die »Erinnerung« an Sproll hatte nurmehr dokumentarischen Wert, womit allerdings unter Umständen bereits eine andere taktische Instrumentalisierung Sprolls vorbereitet werden sollte: Diese wurde nach Pacellis Wahl zum Papst in Erwägung gezogen und sollte 1941 und 1942 offenbar auch vollzogen werden. Möglich, dass Pacelli damals für das »Bauernopfer« Sproll eine konkrete Gegengabe der Reichsregierung im Blick hatte. Vielleicht befördern die römischen Akten ab 1939 – nach Freigabe ihrer Nutzung – auch in dieser Hinsicht Neues an Licht.
  9. Zu einer letzten taktischen Wende kam es, wie gesagt, 1943. Nun versuchte man Sproll unter allen Umständen von einer möglichen Resignation oder einem Einlenken gegenüber den staatlichen Forderungen, die an seine etwaige Rückkehr gestellt wurden, abzuhalten, und zwar *im Hinblick auf das viele Gute, das auch aus Ihrer Verbannung fließt*. Den Wert des Bischofs und seiner Situation sah man nun in seiner Haltung als Bekenner. Sproll war zum Symbol gegen den Unrechtsstaat Deutschland geworden. In gewisser Weise schloss sich damit der Kreis. Denn die Intention des Hl. Stuhls war schon im Mai 1938 von ähnlicher Art gewesen. Damals hatte man Sproll befohlen, der Konfrontation nicht auszuweichen, und zwar sowohl um des *Wobles der Seelen* als auch um der *Ehre der hl. Kirche* willen, selbst wenn ihm dies *manche Schwierigkeit oder Gefahr bringen* werde<sup>212</sup>. 1946 – Sproll hatte Pius XII. über die schwierige Nachkriegssituation und seine Bemühungen unterrichtet – erhielt der Bischof ein persönliches Schreiben, in dem der Papst Sprolls *Liebe zu Uns* sowie seine *ehrfurchtsvolle Gesinnung gegen den Apostolischen Stuhl* lobte: *Zwar sind diese (Deine) beiden Eigenschaften Uns schon längst genau bekannt; aber es gewährt Uns doch immer neuen Trost, sie wieder kennenzulernen*. – War das die ausgestreckte Hand zur Versöhnung, nach dem von Sproll

daraus am 26. September gefolgert, dass es »den Nazis unmöglich sein werde, die gesamte römisch-katholische Bevölkerung Großdeutschlands ins Konzentrationslager zu bringen« und seine Hoffnung geäußert, dass die deutschen Katholiken Hitler und seinen Anhängern entgegentreten würden, wie sie in früheren Zeiten den römischen Kaisern und ihren Forderungen widerstanden hätten. Die Solidarisierung der deutschen Bischöfe mit Sproll sei der erste Ausdruck einer großangelegten und noch nie mit einer solchen Schärfe vorgetragenen Offensive der deutschen Bischöfe gegen den Nationalsozialismus. 1. Februar 1939 Lagebericht des Sicherheitsdienstes Württemberg-Hohenzollern. Abgedr. in: KOPF/MILLER (Hg.), *Vertreibung* (wie Anm. 3), 306f. – Vgl. auch Jahresbericht des Reichssicherheitshauptamtes 1938. Abgedr. in: Friedrich ZIPFEL, *Kirchenkampf in Deutschland 1933–1945. Religionsverfolgung und Selbstbehauptung der Kirchen in der nationalsozialistischen Zeit*, Berlin 1965, 458–485.

212 7. Mai 1938 Staatssekretariat an Nuntius Berlin. ASV, AES Austriaco (4. periodo) 910 P.O. (II) fasc. 70.

1941/1942 an den Tag gelegten *Ungehorsam* der römischen Demissionsforderung gegenüber? Das schwülstige Schreiben überdeckt in gewisser Weise die wenig hilfreiche Haltung des Hl. Stuhls in den Tagen des *Kampfes*, wenn Pius XII. Sprolls *mannhafte Haltung* rühmt gegen jene Männer, die das Christentum grimmig haßten, und wenn er dem Bischof nicht nur für seine gegenwärtigen Bemühungen ein *verdientes Lob* ausspricht, auch *dafür, daß Du in der Liebe Gottes u[nd] in der Geduld Christi das Zerstreute sammelst, das Schwache festigst, das Schädliche abhältst, das Nützliche hegst u[nd] pflegst u[nd] daß Du Deine Sorgen u[nd] Kräfte vornehmlich der Jugend zuwendest*, sondern dass er ihn – fast nach Feldherrnart – zum Durchhalten aufruft: *Du bist der Mann, der es versteht, die Schlachten des Herrn zu schlagen, Du bist (auch) ein tapferer Kämpfer. Laß niemals den Mut sinken, sondern, ausgezeichnet durch unüberwindliche Kraft welche die von oben erhaltenen Verheißungen des Sieges noch vermehren, halte stand in den alten u[nd] doch immer neuen Kämpfen gegen den höllischen Feind*<sup>213</sup>.

10. 1941, nach den berühmt gewordenen Predigten des Münsteraner Bischofs Galen gegen den NS-Staat, rühmte Pius XII. das »katholische Selbstbewusstsein«, das aus dessen Predigten atme, und versicherte dem Berliner Bischof Konrad von Preysing (1880–1950): »Dass aber die Bischöfe, die mit solchem Mut und dabei in so untadeliger Form wie Bischof von Galen für die Sache Gottes und der hl. Kirche eintreten, an Uns immer Rückhalt finden werden, das brauchen Wir dir und deinen Mitbrüdern nicht eigens zu versichern«<sup>214</sup>. Im Licht eines solchen Selbstverständnisses stellt die Analyse der Haltung des Hl. Stuhls in der Causa Sproll die eingangs formulierte Frage noch einmal verschärft: Ließ man hier nicht einen Bischof »im Regen stehen«, obwohl dieser – entsprechend der Enzyklika *Mit brennender Sorge* – »redete« und so in die Konfrontation mit dem Unrechtssystem eintreten musste? Durfte sich der Hl. Stuhl heraushalten, wenn ein Bischof auf derart brutale Weise verdrängt werden sollte? Musste dann nicht ein allgemeiner »Dambruch« befürchtet werden? Hätte eine feste, klare, frühe Intervention nicht wesentlich mehr Aussicht auf Erfolg gehabt, als ein hinhaltendes, abwartendes, defensives Taktieren, das am Ende mit einem ungewollten Ergebnis konfrontierte? Provozierte der Hl. Stuhl – um einer diplomatischen Taktik willen – durch sein Agieren nicht bewusst, ja gewollt, dass Sproll letztlich zum Opfer wurde? Versäumte es der Hl. Stuhl, seiner »pflichtgemäßen« Hirtensorge für Bischof und Bistum nachzukommen?

213 4. Mai 1946 Pius XII., Rom, an Sproll (wohl die Übersetzung eines lateinischen Textes). DAR G 1.7.1 Bü 131.

214 Die Wirkung der Predigten zeige, »wie viel sich durch offenes und mannhaftes Auftreten innerhalb des Reiches immer noch erreichen lässt«. Den Hl. Stuhl nahm der Papst davon interessanterweise aus: »Wir betonen das, weil die Kirche in Deutschland auf Euer öffentliches Handeln um so mehr angewiesen ist, als die allgemeine politische Lage in ihrer schwierigen und oft widerspruchsvollen Eigenart dem Oberhaupte der Gesamtkirche in seinen öffentlichen Kundgebungen pflichtmässige Zurückhaltung auferlegt«. 30. September 1941 Pius XII., Vatikan, an Preysing. Abgedr. bei: SCHNEIDER, Briefe Pius' XII. (wie Anm. 21), 154–156, hier: 155.

## II. Buchbesprechungen

### 1. Gesamtdarstellungen

MARIANO DELGADO, VOLKER LEPPIN (HRSG.): *Gott in der Geschichte. Zum Ringen um das Verständnis von Heil und Unheil in der Geschichte des Christentums* (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte, Bd. 18). Fribourg: Academic Press und Stuttgart: Kohlhammer 2013. 495 S. ISBN 978-3-7278-1736-6 (Academic Press). ISBN 978-3-17-023398-0 (Kohlhammer). Geb. € 64,90.

Die Überzeugung, dass Gott in der Geschichte wirkt und handelt, gehört zum Kernbestand des jüdischen und christlichen Glaubens. Gott bleibt nicht bei sich, sondern tritt nach den biblischen Zeugnissen als Schöpfer, Erhalter, Lenker, Richter und Erlöser in Beziehung zur Welt und zum Menschen und somit zur Geschichte. Die Deutung dieses geschichtsmächtigen Handelns Gottes brachte in der Christentumsgeschichte unterschiedliche Geschichtskonzepte hervor, die je nach historischer Situation und philosophisch-theologischer Tradition ausgestaltet wurden und zueinander in Konkurrenz treten konnten. Mit dem postmodernen Postulat vom Ende der Großerzählung erfuhren diese sinnstiftenden Interpretationsmodelle eine grundlegende Infragestellung, die entweder kühn ignoriert oder von Theologie und Kirche produktiv aufgegriffen werden sollte.

Konstruktive Zugänge zu dem komplexen Thema »Gott in der Geschichte« bietet jetzt der von Mariano Delgado und Volker Leppin herausgegebene Sammelband, der aus einem Symposium im Mai 2012 an der Universität Fribourg hervorging. In 23 zum Teil hochspannenden Beiträgen wird ein weiter Bogen von der Hebräischen Bibel bis zu gegenwärtigen Interpretationen gespannt und gefragt, wie Gottes Handeln in der Geschichte verstanden wurde und – angesichts der Katastrophen der jüngsten Zeit – verstanden wird.

Nach einem Vorwort der Herausgeber gliedert sich der stillschweigend interkonfessionell und interdisziplinär ausgelegte Band in sechs Kapitel, von denen fünf (nicht drei! so fälschlich S. 10) an den historischen Epochen orientiert sind. Entsprechend des Forschungsprofils der Herausgeber bilden das Mittelalter (IV.) und die Frühe Neuzeit (V.) mit insgesamt zwölf Aufsätzen den Schwerpunkt des Buches. Ein die recht disparaten Beiträge zusammenführender Überblick hätte als Einführung oder Schlusswort der Herausgeber die unterschiedlichen Ansätze miteinander ins Gespräch bringen dürfen. Stattdessen bleiben die Aufsätze nun leider unverbunden nebeneinander stehen. Der instruktive, systematisch-theologisch ausgerichtete Einführungsbeitrag (I.) von Thomas Ebner zu »Gott in der Geschichte. Probleme und Aufgaben der Theologie im säkularen Zeitalter« führt zwar in die Problematik ein, kann aber die gewünschte zusammenführende Verdichtung nicht leisten.

Es folgen Beiträge zu »Bibel und Judentum« (II.) von Adrian Schenker, Manuel Vogel und Gabrielle Oberhänsli-Widmer. Während Schenker die These vertritt, dass der Gott Israels »mit anderen Gottheiten in den Ereignissen der Welt« handle (27) und somit die Frage nach dem göttlichen Wirken in Welt und Geschichte auf die Monotheismus-Polytheismus-Diskussion lenkt, untersucht Vogel die »Auferweckung Jesu als Handeln

Gottes in der Geschichte« erhellend im Horizont von »Leiblichkeit«, »Schriftbezug« und »Narrativität« (37). Oberhänsli-Widmer arbeitet anhand von »rabbinischen Gottesbildern« deren Relevanz als Kontrapunkt zur Realgeschichte (der »Nacht des Exils«, S. 57) heraus.

Der historische Bogen wird sodann in die »Antike« (III.) gespannt und bietet mit vier überaus lesenswerten und kurzweiligen Beiträgen geschichtstheologische Grundorientierungen anhand von Theologen und ihren Werken. Katharina Greschat untersucht das Geschichtsverständnis bei Irenäus von Lyon, das auf der Abgrenzung zur gnostischen Schriftinterpretation und in der Bezeugung der »regula fidei« beruht und im Rahmen einer expliziten Adam-Christus-Typologie entfaltet wird. Martin Wallraff widmet sich Eusebius von Caesarea und dessen Konstantin-Bild, Christof Müller analysiert »Geschichten und Geschichte bei Augustinus von Hippo« und Gregor Emmenegger thematisiert die Taufe Chlodwigs als Gründungsmythos des Frankenreichs und rekonstruiert aus den Quellen die Typologisierung Chlodwigs als neuen Konstantin.

Das fünf Beiträge enthaltende Kapitel zum »Mittelalter« (IV.) wird durch einen den Leser grundsätzlich orientierenden Aufsatz von Hans-Werner Goetz zum Thema »Gottes Geschichtshandeln in der früh- und hochmittelalterlichen Vorstellungswelt« eingeleitet. Die hier vorgenommene Entfaltung der traditionsreichen Gliederungsschemata in »Drei-Zeiten-Lehre« (Hugo von St. Viktor, Joachim von Fiore), »Sechs-Weltalter-Lehre« (Augustin, Isidor von Sevilla, Beda Venerabilis) und »Vier-Weltreiche-Lehre« (Daniel, Otto von Freising, Rupert von Deutz) erweist sich für das Verständnis der weiteren Beiträge als überaus konstruktiv. Julia Eva Wannenmacher geht in ihrem Beitrag »Auf der Suche nach dem Millennium« von Joachim von Fiore aus, indem sie einen epochenübergreifenden thematischen Querschnitt bietet, der beim »Dritten Reich« (der Nationalsozialisten) endet. Zur historischen Epoche des Mittelalters und dessen Denkhorizonten führt Wolf-Friedrich Schäufele wieder zurück, welcher dem »Verfallsgedanke[n] in mittelalterlichen religiösen Bewegungen« bis zur Reformation des 16. Jahrhunderts nachgeht. Volker Leppin zeichnet sodann anhand der kirchenpolitischen Publizistik des frühen 14. Jahrhunderts (Dante Alighieri, Marsilius von Padua, Lupold von Bebenburg, Wilhelm von Ockham) den Prozess der wachsenden Freiheit menschlichen Handelns nach. Schließlich reflektiert Hans-Joachim Schmidt die Frage, ob Gott im Hundertjährigen Krieg zwischen Franzosen und Engländern Partei ergreifen sollte, anhand der Geschichte von Jeanne d'Arc.

Das Kapitel zur »Frühen Neuzeit« (V.) enthält Beiträge von Volker Reinhardt zu »Machiavellis Gott«, von Anselm Schubert zur »Reformation als Werk Gottes in der lutherischen Historiographie des 16. und 17. Jahrhunderts« und von Michael Sievernich zum »Selbstverständnis des Ignatius von Loyola«. Ein eigener Beitrag zu Luthers Interpretation vom Handeln Gottes in der Geschichte fehlt bedauerlicherweise. In den folgenden Beiträgen wird der thematische Horizont um die Verbindung von Geschichtsdeutung und Nationenwerdung erweitert. Mariano Delgado analysiert »Typologien einer vorsehungstheologischen Deutung der spanischen Geschichte«, die auf dem Boden der biblischen Matrix »Erwählung – Gericht – Bund – Translatio Imperii« (289) entwickelt wurden und zum Selbstbewusstsein Spaniens als katholischer Nation beitrugen. Thomas Lau diskutiert »Nationendiskurs und Providentialismus im England des späten 16. Jahrhunderts« und Georg Schmidt widmet sich unter dem Titel »Der ›Leu aus Mitternacht‹ politischen und religiösen Deutungen König Gustavs II. Adolf von Schweden während des Dreißigjährigen Krieges. Den einzig explizit die Zeit der Aufklärung in den Blick nehmenden Beitrag bietet Martin Keßler, der auf über 50 Seiten (!) dem »Erdbeben von Lissabon und d[er] Frage nach Gottes Providenz in der

Aufklärungstheologie« nachgeht. Dieser hinterfragt zurecht die in der Forschung verbreitete These von einer doppelten Erschütterung der Welt und der fortschrittsoptimistischen Weltsicht durch das Erdbeben von 1755, analysiert die klassischen Belegstellen bei Voltaire und Goethe und kontrastiert diese mit dem optimistischen Vorsehungsglauben bei Lessing und Herder.

Das abschließende Kapitel »Moderne« (VI.) enthält drei Beiträge. Jean-Claude Wolf widmet sich »Hegels Deutung von Gottes Trinität«, wodurch auch das frühe 19. Jahrhundert mit in den Blick genommen wird. Die zwei letzten Beiträge greifen den systematisch-theologischen Zugang vom Anfang wieder auf, bieten aber unterschiedliche Antworten. Während Ulrich Engel anhand von »Auschwitz in der modernen Theologie« der grundsätzlichen Frage nachgeht »Spricht Gott noch zu seinem Volk?«, die er »nur über den (Um-)Weg des theologisch-reflektierten Sprechens heute« (457) beantwortet wissen will, problematisiert Wolfgang Palaver »säkulare und religiöse Deutungen aktueller Katastrophen« anhand gegenwärtiger apokalyptischer Deutungsmuster. Statt den Menschen als Marionette Gottes zu verstehen, schließt er sich biblischen Bildern wie dem »wehrlosen Lamm« als Ausdruck für »Gottes Wirken in der Welt« (473) an und sieht Gottes Handeln durch hoffnungsvoll lebende, die Gerechtigkeit liebende Menschen realisiert.

Auch wenn die letzten Beiträge Fragen offen lassen, erfüllt der Band, der durch ein hilfreiches Bibelstellen- und Personenregister abgeschlossen wird, seine Funktion: Er regt vorzüglich zum Nachdenken und Weiterforschen über die Frage nach Gottes Wirken in der Geschichte an.

*Christopher Spehr*

MARKUS FRIEDRICH: Die Geburt des Archivs. Eine Wissensgeschichte. München: Oldenbourg 2013. 320 S. m. Abb. ISBN 978-3-486-74595-5. Geb. € 39,80.

Aus dem Blickwinkel des Frühneuzeitlers hat der Historiker Markus Friedrich, Professor für Europäische Geschichte der Frühen Neuzeit an der Universität Hamburg, eine ebenso kenntnis- wie materialreiche Archivgeschichte als Teil der Geschichte der europäischen Wissenskultur vorgelegt. Das Archiv in der Vormoderne vom 16. bis zum 18. Jahrhundert wird darin als fester Bestandteil des öffentlichen Lebens und als »Wissensort« aufgefasst – ganz im Gegensatz zur klassisch-archivarischen Perspektive, die gern die Abgeschlossenheit und den Herrschaftscharakter der Archive vor deren Öffnung in der französischen Revolution hervorhebt. Der Autor kann sich auf eigene Besuche in öffentlichen Archiven des Staates und in kleinen wie großen Stadtarchiven in Italien, Deutschland und Frankreich beziehen und begegnet ihnen und ihrem Personal mit großer Sympathie und als Benutzer stets mit großen Erwartungen an das »überraschend Unbekannte« bestellter Archivalien. Die überwiegende Zahl detailreicher zeitgenössischer Schilderungen der Verhältnisse in den frühneuzeitlichen Archiven sind aus archivhistorischen Publikationen und Quellenfunden sorgfältig zusammengestellt, die in dieser Fülle und geographischen Streuung nur selten überblickt werden und hier durch Unterstützung mehrerer Förderer, u. a. des Max-Planck-Instituts für Wissenschaftsgeschichte (Berlin), zusammengetragen werden konnten. Das Buch soll ausdrücklich auch die alternativen Zugänge zum Archiv und die Nutzer des Archivs (»vom Minister über den Archivar zum Dieb«) in den Vordergrund stellen und somit die Bedeutung des archivierten Wissens für den Alltag herausarbeiten.

Das Kapitel vom »Füllen von Archiven« nimmt die mittelalterliche Vorgeschichte der Archive vor dem Beginn des Aktenzeitalters in den Blick und stellt schon hier ein stetes Anwachsen der Schriftlichkeit und Überlieferungsbildung als Teil der Herrschaftsbildung und der Absicherung von Machtansprüchen fest. Die Gründung und Unterhaltung von Archiven als Tresor, Chambre, Gewölbe, Archivkisten bis hin zu den komplexen Archivgebilden der Frühen Neuzeit, die aus mehreren Archivbeständen gebildet wurden, thematisiert das folgende Kapitel. Die Darstellung der Genese des neuzeitlichen Archivs mit seinen klassischen rechtssichernden Überlieferungen an Urkunden, Akten und Amtsbüchern aus Verwaltungshandeln folgt dabei durchaus nicht den Darstellungen der Archivlehrbücher wie z. B. der Archivkunde von Brenneke und Leesch (1. Aufl. 1953). Vielmehr nimmt der Autor etwa im Folgekapitel über Archive im Denken der Frühen Neuzeit die zeitgenössische Archivgeschichte und Archivtheorie etwa des frühen Theoretikers Jacob von Ramingen (1571) zum Ausgangspunkt. Es folgten im 16. und 17. Jahrhundert weitere archivtheoretische Werke, in denen Ordnungsprinzipien, Archivverwaltung, Archivrecht sowie die Anfänge der Diplomatik thematisiert wurden. Zwei weitere Kapitel gehen näher und wieder mit vielen wirklich unbekannt Details auf die Archivare und auf die Räumlichkeiten der Archive ein. Das vielbeschworene Bild des in der öffentlichen Meinung nicht genug geschätzten Papierhüters wird hier ebenso bemüht und belegt wie die Fiktion des vollständig geordneten und dabei aber vielfach auch transportierten, reisenden Archivgutes. Die letzten beiden Kapitel befassen sich mit dem Nutzen der Archive als Rechte sichernde Wissensspeicher und in ihrer Funktion als Herrschaftssymbolik sowie mit deren Bedeutung für die Geschichtsschreibung schon vor dem Historismus.

Im Ergebnis kann das Buch festhalten, dass die heutigen europäischen Archive eine lange Tradition besitzen, die in die Frühe Neuzeit zurückreicht. Dass das moderne Archivwesen sogar viel mehr mit den »systemrelevanten« Archiven der Zeit vor dem Historismus und vor den Historikerarchivaren zu tun hat, dürfte dem Leser ebenfalls noch einmal sehr deutlich werden.

*Hartwig Walberg*

ULRICH VAN DER HEYDEN, ANDREAS FELDTKELLER (HRSG.): Missionsgeschichte als Geschichte der Globalisierung von Wissen (Missionsgeschichtliches Archiv, Bd. 19). Stuttgart: Franz Steiner 2012. 456 S. ISBN 978-3-515-10196-7. Kart. € 66,00.

Die Missionsgeschichte hat sich gemauert: Was bis vor zwei Jahrzehnten fast ausschließlich innerhalb der Ordensgeschichte und in einem Kapitel der Kirchengeschichte abgehandelt wurde, wird mittlerweile unter neuen methodischen Ansätzen im Rahmen der Globalgeschichte, der Geschichte interkultureller Begegnungen und der außer-europäischen Christentumsgeschichte analysiert. Wie diese methodischen Ansätze aussehen können, zeigt der zu besprechende Sammelband auf eindrucksvolle Weise, der auf die 2010 in Berlin abgehaltene Tagung »Missionsgeschichte als Globalgeschichte« zurückgeht. Es wird oft gefordert, den Blick auf indigene Akteure zu lenken und von der Denkfigur der Expansion abzurücken – der Band löst dies anhand zahlreicher Fallstudien überzeugend ein.

Exemplarisch seien fünf Beiträge hervorgehoben, die das methodische Potenzial des Bandes hinsichtlich des Wissenstransfers abstecken: Rebekka Habermas analysiert die politischen Dynamiken der Wissensproduktion durch Missionare anhand des Kolonialskandals von Atakpame (1906, Togo). Im Anschluss daran können Jürgen G. Nagels Er-

läuterungen zu drei deutschen protestantischen Missionsgesellschaften um 1900 in Afrika und Südasien gesehen werden, in denen der Typus des Missionars als Wissenschaftler (233f.) charakterisiert wird. Ihr Wissenschaftsbegriff werde vor allem dadurch geprägt, dass es sich bei den Missionaren um Bildungsaufsteiger und »Amateur-Forscher« handle. Der so gewonnene Wissensbegriff kann durch Helge Wendts Ausführungen zum »lokalen« Wissen der Missionare und der »globalen« Strategie einer Kirchenorganisation (439) sowie Martin Tamckes Beitrag zur deutschen Kurdenmission in Mahabad durch das Aufzeigen transkultureller Wissensbestände (399) weiter ausdifferenziert werden. Zur Dynamisierung des Wissensbegriffs trägt insbesondere Dotsé Yigbes Studie bei, in welcher Übersetzungsprozesse – hier zwischen dem Deutschen und der Ewe-Sprache – als »intermediale Rückmeldung« (449) verstanden werden.

Was damit methodisch gewonnen ist, wird insbesondere dann ersichtlich, wenn man zwei Beiträge dagegenhält, die völlig aus dem Rahmen fallen. Sundaramoorthy Mohanavelu nutzt das ihm gebotene Forum für einen recht unverblühten Aufruf auf der Suche nach einer Partnerinstitution für einen Drittmittelantrag zur tamilischen Medizingeschichte; Marthie Momberg verliert sich, da ohne sichtbare Fallstudie, in ziselierten Erörterungen zu einer interkulturellen Hermeneutik. Dieselbe Spannbreite ist bei der Quellenkritik erkennbar. Alexandra Przyrembel dekonstruiert umsichtig den »Missionar als Helden« (313) und erläutert überzeugend Aussagemöglichkeiten der Publizistik der Missionsgesellschaften im 19. Jahrhundert; Klaus Koschorke medienhistorische Analysen zur »Missionspresse« setzen sogar schon im 16. Jahrhundert an (198). Dagegen übernimmt Gunther Pakendorf unkritisch den Duktus legitimierender, apologetischer und werbender Eigengeschichten von Missionsgesellschaften; Teotónio R. de Souza verzichtet bei seinen Ausführungen zu den indischen Jesuitenmissionen überraschenderweise auf die maßgeblichen Forschungen und Editionen von Ines G. Zupanov und Josef Wicki (»Documenta Indica«).

Besonders erfreulich ist, dass sich die Thematik der Globalisierung nicht in den Themen und Quellen erschöpft, sondern auch bei den Autorinnen und Autoren selbst widerspiegelt, die auf vier Kontinenten tätig sind (Elfenbeinküste, Deutschland, Indien, Togo, Südafrika, Tansania, Slowakei, USA, Simbabwe, Portugal und Großbritannien). Die thematische und personelle Vielfalt war wohl nur schwer zu bändigen. Nur so ist zu erklären, dass anstelle einer Sektioneneinteilung die 34 Beiträge nach der alphabetischen Reihenfolge der Autorennachnamen geordnet wurden. Wer sich für Akteure des Globalisierungsprozesses im Missionskontext interessiert, wird den Band mit Gewinn lesen – nicht nur als Steinbruch für Detailinformationen, sondern auch als Panorama, wie methodische Großentwürfe der Globalgeschichte lohnend im Einzelfall umgesetzt werden können.

*Fabian Fechner*

ISRAEL JACOB YUVAL, RAM BEN-SHALOM (ED.): Conflict and Religious Conversation in Latin Christendom (Cultural Encounters in Late Antiquity and the Middle Ages, Vol. 17). Turnhout, Belgium: Brepols Publishers 2014. vii, 316 S. ISBN 978-2-503-53514-2. Geb. € 80,00.

Diese englischsprachige Festschrift für die israelische Historikerin Ora Limor berührt in geografischer Hinsicht das römische und das mittelalterliche deutsche Reich sowie Spanien, Sizilien, Italien und Amsterdam; der zeitliche Rahmen reicht von der Antike bis ins 17. Jahrhundert. Anders als die Mehrzahl der zwölf Beiträge, die Texte als Unter-

suchungsgegenstand haben, befassen sich zwei Aufsätze mit Bildquellen und ikonografischen Fragen. Im ersten Beitrag gehen die Herausgeber, den Titel der Festschrift aufgreifend, auf der Basis jüdischer und christlicher Texte der Bedeutung von Kontroversen und interreligiösen Begegnungen für die Identitätsbildung nach. Humor als Mittel von Polemik habe dabei Distanz erzeugt und gerade in nicht-pluralistischen Gesellschaften als Gegenmittel zur Angst gewirkt. Paula Frederiksen (23–53) untersucht (in einem bereits andernorts publizierten Beitrag) soziale und rechtliche Auswirkungen antijüdischer Traditionen von der römischen Antike bis ins Westgotenreich. Diese seien für das Weströmische Reich orts- und personenabhängig eingetreten, für das Reich der Westgoten jedoch mangels Quellen nicht greifbar. Miri Rubin (55–86) befasst sich mit Darstellungen des Ecclesia-und-Synagoge-Paares unter dem Kreuz. Sie macht einen im 15. Jahrhundert vollendeten Wandel zur bildlichen Abwertung oder sogar Ausgrenzung der Synagoge bzw. des Judentums aus und bestätigt so die Tendenz der schriftlichen Quellen. Benjamin Z. Kedar (87–97) geht in einem kleineren Beitrag einem in der Forschungsliteratur tradierten Fehlurteil zum Selbstverständnis des während des Ersten Kreuzzugs gegen die Juden aktiven Adligen Emicho von Flonheim nach. Harvey J. Hames (99–114) fragt nach dem schon vielfach untersuchten Realitätsgehalt der Konversionserzählung des Prämonstratensers Hermannus *quondam Judaeus* und überzeugt mit der Deutung, dass der Bericht auch vor dem Hintergrund der Ordenskonkurrenz des 12. Jahrhunderts zu verstehen sei, denn er lege das religiöse Potenzial des neuen Ordens im Sinne der nicht nur einem einzelnen jungen Juden, sondern allen Menschen möglichen Umkehr (*conversio*) dar. Die historisch-theologische Bedeutung Mohammeds und des Islams bei dem »großen Geist« Joachim von Fiore († 1202) wird von Alexander Patschovsky (115–131) so beschrieben, dass der Islam als von Gott gesandte Plage gilt und die Sarazenen Anteil am göttlichen Heilsplan haben – eine für das christliche Mittelalter absolut ungewöhnliche Haltung. Sarit-Shalev Eyni (133–165) befasst sich mit einer synagogalen Dichtung (Pijjut) des 11. Jahrhunderts, die im 15. Jahrhundert vielleicht in Mainz illustriert wurde. Vor allem die Darstellungen des weiblichen Körpers zeigen Spuren eines »tiefgehenden Dialogs« des Illustrators mit christlich-ikonografischen Traditionen. Die Erzählungen zu Glaubensdisputationen in der Sammlung ›Shevet Jehuda‹ des 1492 aus Spanien vertriebenen und später möglicherweise zwangsgetauften Salomon ibn Verga († 1554) untersucht Jeremy Cohen (167–190). Er bescheinigt Salomon das Streben nach einer »post-polemischen Ära«, von Vernunft, Praktikabilität und Rücksichtnahme geprägt. Nadia Zeldes (191–220) legt das dialektische Verhältnis sizilianischer Humanisten zur hebräischen Sprache und Religion dar. Da viele dieser Gelehrten dem Dominikanerorden angehörten, war ihr Interesse nicht nur intellektuell-historischer Art, sondern konnte auch in Zwangspredigten und Buchzensur münden. Ram Ben-Shalom (221–252) ediert und untersucht einen im späten 15. Jahrhundert in Bologna entstandenen hebräischen Traktat, der sich mit der Entstehung des christlichen Glaubens, seiner Riten und Feste befasst; auch der Islam kommt zur Sprache. Quellen des Autors sind neben der hebräischen Literatur u. a. Bibel, Legenda aurea und Predigtliteratur, Flavius Josephus und andere historiografische Werke sowie eigene Beobachtungen und Forschungen in seiner christlichen Umwelt. Auf Grundlage der eigenen Konvertiten-Biografie forderte der Gelehrte Alfonso von Cartagena, seit 1435 Bischof von Burgos, in dem in den 1440er-Jahren verfassten ›Defensorium unitatis Christianae, conversos in die spanische Gesellschaft und das Christentum zu integrieren. Dabei verwies er auch auf die jüdische Herkunft Christi und Mariens (Stuczynski, 253–275). In das calvinistisch geprägte Amsterdam des frühen 17. Jahrhunderts führt schließlich der Beitrag von Yosef Kaplan (277–303). In welchem

Maße dort den zugewanderten sefardischen Juden Gewissens- und Religionsfreiheit zustünde und wie rechtliche Rahmenbedingungen zu formulieren seien, diese Fragen wurden zwischen den religiösen und weltlichen Autoritäten der Stadt unter Beteiligung von Hugo Grotius durchaus kontrovers diskutiert. In dieser Lage, aber auch im Bewusstsein ungewöhnlicher Freiheiten waren die jüdischen Gemeindevorsteher nachdrücklich darum bemüht, das Verhalten der Juden so zu reglementieren, dass sie möglichst nicht die Kritik calvinistischer Theologen auf sich zogen.

Das generell zuverlässige Personen-, Ortsnamen- und Sachregister des Bandes wird man dankbar zur Kenntnis nehmen. Ausdauer ist jedoch erforderlich, denn Namen christlicher Autoren sind teils unter ›de‹ (de Beauvais, Vincent), teils unter ihrem Vornamen (Bernard of Clairvaux) und manchmal ihrem Beinamen (Chrysostom, John) verzeichnet; Werktitel sind nicht immer korrekt: *De Cameron* (statt *Decamerone*), *The People Crusades* (statt *The Peoples' Crusade*). Was macht nun diesen Sammelband lesenswert? Es wird darin nicht nur die christliche Adversus-Judeos-Literatur nacherzählt, sondern auch die jüdische Perspektive – einschließlich zahlreicher Elemente textlichen, gedanklichen und bildlichen Kulturtransfers aus dem Christentum – behandelt, sodass Juden als Handelnde, nicht nur als Objekte christlicher Invektiven erscheinen. Auch die intellektuelle Auseinandersetzung mit dem Islam spielt eine Rolle. Die teilweise unerwartet pragmatischen Positionen mittelalterlicher Autoren zu interreligiöser Polemik, zur Akzeptanz von Andersgläubigen und zur Frage religiöser Identität sind auch und gerade im Jahr 2015 von offenkundiger Aktualität.

*Christine Magin*

PETER KLASVOGT, BURKHARD NEUMANN (HRSG.): Reform oder Reformation? Kirchen in der Pflicht. Paderborn: Bonifatius und Evang. Verlagsanstalt 2014. 226 S. ISBN 978-3-89710-554-6. Kart. € 22,90.

Drei Jahre vor der 500-Jahr-Feier des Reformationsjubiläums erschien im Bonifatius-Verlag und der Evangelischen Verlagsanstalt der Bericht einer hochrangig besetzten Internationalen Tagung aus dem Sommer 2012 in der Katholischen Akademie Schwerte zum Thema »Ecclesia in Verbo – Zwischen Reform und Reformation«. Der Kongress brachte Teilnehmer aus Forschung und Kirche ins Gespräch über den für die Reformation und die kulturelle Entwicklung der Moderne zentralen Begriff des »Wortes«. Diese Besinnung auf das Wort Gottes am Ausgang des Mittelalters war für die Reformation und die kirchlichen Reformbewegungen zentral und prägte die kulturelle und gesellschaftliche Entwicklung nicht nur in Deutschland.

Die Tagung versuchte im Dialog jeweiliger »Wort«-theologien auf katholischer und evangelischer Seite, den Boden für das zu legen, was Kardinal Kurt Koch in seiner Abschlussmeditation in Bezug auf die Rublev-Ikone als einen Prozess des Werdens versöhnter Verschiedenheit, vergleichbar einer Ikone der Trinität, für die Kirchen bezeichnet. Darauf läuft auch der Beitrag von Johannes Schlageter OFM hinaus, der interessant auf die Unterschiede zwischen franziskanischer und lutherischer Reform bzw. Reformation verweist und so etwas wie das Motto des Bandes liefert, wenn er reflektiert, dass vielleicht aus ökumenischer Sicht »eine neue gemeinsame Orientierung am Evangelium Gottes in Jesus Christus nahe gelegt [scheint], die nicht allein theologisch, sondern auch lebenspraktisch vollzogen wird« (65).

So bringen die Beiträge von Schlageter, Becker, Kaufmann, Hennecke, Kardinal Koch, Großhans, Bischof Younan, Thönissen, Stapel OFM, Wolfgang Thierse und Henz in

äußerst anregender Weise einerseits theologische, andererseits sehr praxeologische Aspekte des Themas zum Ausdruck.

Im Rückgriff auf die Reformbewegungen der Kirche und die Würdigung aktueller Reformprozesse werden Perspektiven eröffnet, »die beständig über den unmittelbaren kirchlichen Raum hinaus in die Gesellschaft hineinwirken«. So greift Hans-Peter Großhans in seinem Beitrag die ökumenisch-universale Dimension des »Sola Scriptura« auf und verweist darauf, wie das Wort über den engen Kirchenraum hinaus in die Gesellschaft wirkt. »Denn letztlich geht es bei allen Formen der Reform um die Realisierung von Organisationsformen (von Gemeinde), in der ein Höchstmaß an Beteiligung in der Verantwortung aller Glaubenden für das Leben, die Aufgabe und die Mission der Kirche möglich ist« (138). Dieser lebenspraktische Blick auf die Themenstellung macht das Buch an den verschiedensten Stellen spannend. Thomas Kaufmann trägt dazu mit seinen erinnerungskulturellen, ablassgeschichtlichen, territorialpolitischen, medienhistorischen und biographisch-theologiegeschichtlichen Analysen anregende Einsichten bei, die verdeutlichen, wie alles, »was Luther 1517 wusste, dachte und war, [sich] der lateineuropäischen Kirche, in der er aufgewachsen war, die er liebte, die seine Welt war, die zu retten er antrat [verdankte]« (39). Kaufmanns Schlussgedanke, dass er »keine Alternative zu einem geschwisterlich-partnerschaftlichen Verhältnis zwischen den sich ihrer historisch gewachsenen Differenzen bewussten Kirchen [...] sieht« (41), verweist schon auf das oben angeführte Votum von Kardinal Koch hin, der von einer »versöhnten Verschiedenheit« für die Ökumene (222) spricht. Koch ist es auch, der diesem Band einen wichtigen Beitrag zur theologischen Grundierung des Themas aus der Perspektive des II. Vatikanums (71) liefert.

Das Tun von Wort und Wahrheit betont auch Bischof Younan (LWB). Die Umsetzung von Lehre in gelebte Praxis zeigt er an Quäkern, Gandhi, Martin Luther-King und Eduard Saïd. Das ist für ihn die Umwandlung der Gesellschaft durch die Kraft des Gotteswortes (166). Auf dieser Ebene kommt es für ihn zum Dialog auch mit den anderen abrahamitischen Religionen (167).

Von einem »ekklesiogenetischen Code« spricht Christian Henneke (179), wenn er den Leser in die Erfahrungen des Bibelteilens und der daraus erwachsenden *Communio* einführt. D.h. zu lernen, wie »unser Christsein aus dem Hinhören auf Gottes Wort zu gestalten ist«. Denn »die Prozesse lokaler Kirchenentwicklung werden nicht darauf abzielen, immer neue Gruppen zu gründen; vielmehr liegt ihnen die Idee zugrunde, miteinander eine Basis an Spiritualität in unseren Gemeinden zu entwickeln« (193). Hier bringt das Lebenszeugnis von Frei Hans Stapel (OFM) ein sehr klares Beispiel solcher Spiritualität. Er bündelt seine Lebenserfahrung aus dem Tun des Wortes mit einer unglaublichen Dynamik, die den Leser angesichts der Wunder in unserer Zeit oft staunend innehalten lässt. Stapel fordert auf, sich auf die Wirksamkeit des Wortes Gottes in unserem Leben zu verlassen.

Insgesamt wird den Lesern in diesem Band eine große Vielfalt an Reflexion über einen der Kernbegriffe reformatorischer Theologie angeboten. In lebendiger Weise führt der Band nicht nur in theologische Aspekte des Sola-Scriptura-Diskurses ein, sondern auch in seine lebenspraktischen Aspekte.

*Gert Ruppell*

FRANZ FELTEN, HARALD MÜLLER, HEIDRUN OCHS (HRSG.): Landschaft(en) (Geschichtliche Landeskunde, Bd. 68). Stuttgart: Franz Steiner 2012. 405 S. m. Abb. ISBN 978-3-515-08760-5. Geb. € 59,00.

Der vorliegende Sammelband dokumentiert zwar die Beiträge zweier wissenschaftlicher Tagungen, die bereits 2008 und 2004 stattgefunden haben. Die Konzeption des Bandes und die Erträge beider Symposien sind es aber uneingeschränkt wert, auch noch mit einiger zeitlicher Verzögerung der Besprechung gewürdigt zu werden. Zum einen besitzt die Reflexion räumlicher Bezugsgrößen und ihrer Begrifflichkeiten für die landesgeschichtliche Forschung selbst nach wie vor uneingeschränkte Bedeutung, zum anderen stellt die interdisziplinäre Verständigung über Raum als Untersuchungsobjekt weiterhin eine spannende und lohnende Herausforderung dar. In seltener Stringenz und Klarheit leistet der hier zu rezensierende Band einen gewichtigen Beitrag zur Bewältigung dieser Aufgaben. Im ersten Teil sind zehn Beiträge einer Mainzer Tagung zu Raumkonzeptionen im interdisziplinären Austausch versammelt, die historische (Joachim Schneider, Reinhard Friedrich, Franz J. Felten), historiographische (Johannes Helmuth), soziologische (Detlev Ipsen), geographische (Thorsten Pohlert und Wolfgang Wilcke), kulturalanthropologische (Michael Simon), archäologische (Rainer Schreg), kunst- (Ute Engel) und sprachgeschichtliche (Albrecht Greule) Perspektiven auf ›den‹ Raum einnehmen.

Die Genese des Forschungsbegriffs beleuchtet eingangs Joachim Schneider in einem instruktiven Durchgang durch das zurückliegende Jahrhundert – ein Überblick, der auch deswegen lesenswert ist, weil der um 1900 in der Geschichtswissenschaft innovative, später ideologisch kontaminierte Landschaftsbegriff trotz der anhaltenden Konjunktur des *spatial turn* sehr viel seltener thematisiert wird als der abstrakte und auf der Mikroebene erprobte Raum-Begriff bzw. die stärker strukturgeschichtlich akzentuierte ›Region‹. Der zugrundeliegende Trend scheint allgemein zu sein: Auch der analytische Blick des Soziologen Detlev Ipsen auf ›Landschaft‹ korrespondiert mit deren – von ihm ausdrücklich bedauerter – Zersetzung bzw. mit der »Verflüssigung« von bislang gängigen Differenzierungen. Dementsprechend sieht er die »großen Panoramen als Sehweise von Landschaft« zugunsten von komplexen »Raummodule[n]« in Auflösung begriffen (25), erhofft sich aber gerade vom demographischen Wandel in den »Entleerungsräumen« die Stärkung oder Wiedergeburt des Panoramas, den »weite[n] Blick, die große Geste« (37).

So sehr sich im Einzelnen deren disziplinäre Begrifflichkeiten unterschieden und unterscheiden: Die Berührungspunkte zwischen Geographie und Geschichte beschränken sich nicht nur auf die Übernahme des beim Kulturgeographen Friedrich Ratzel geläufigen Landschaftsbegriffs durch den Historiker Karl Lamprecht am Ausgang des 19. Jahrhunderts. Auch die Geographie erlebte im Zuge der 68er-Kritik zeitweise Ächtung und die Verabschiedung des Begriffs; und auch in der Physischen Geographie dominiert seither – ähnlich wie in der Geschichtswissenschaft – eine Betrachtung von Landschaft »als Synonym von Raum oder Region hinsichtlich ihrer funktionalen Eigenschaften« (44). Einem handlungsbezogenen Landschaftsbegriff im Anschluss an Ina-Maria Greverus sieht sich demgegenüber Michael Simon verpflichtet. Gerade in der von ihm vertretenen Volkskunde gewann seit den 1970er-Jahren die Vorstellung vom Raum als kulturellem Konstrukt die Oberhand. Dieser Konstruktionsleistung nachzugehen bedeutet(e) für die Kulturalanthropologie – nicht zuletzt in empirischen Studien –, den Fokus von der Landschaft auf das Landschaftsbewusstsein zu verschieben auf die »subjektive [...] Wahrnehmung von Landschaft«, auf die »Auseinandersetzung mit ihrer identitätsstiftenden Bedeutung, ihrer symbolischen und ideologischen Instrumen-

talisierung« und auf die »Frage nach den Auswirkungen gängiger Konzeptualisierungen von Landschaft auf das alltägliche Reden« (62) – zweifellos ein Ansatz, der mit den Methoden und Erkenntnisinteressen der Landesgeschichte ohne weiteres vereinbar ist. Entsprechenden Fragestellungen nachzugehen scheint dagegen auf den ersten Blick für die Archäologie aufgrund der spezifischen Überlieferungssituation kaum möglich. Rainer Schreg plädiert jedoch dafür, mit den Methoden der Umweltarchäologie über die Landschaftsarchäologie hinauszugehen und »Aspekte der Landschaftswahrnehmung« zu erschließen, indem »Prozesse des Wandels« gegenüber einer eher statischen Sichtweise stärker berücksichtigt werden. Als Beispiele nennt er »Umstrukturierungen des Siedlungsbildes, wie de[n] Prozess der Dorfgenese, die Entstehung der Adelsburg, die Urbanisierung oder de[n] Bedeutungsverlust der großen Klöster in der Neuzeit, aber auch Bodenbildungs- oder Erosionsprozesse, Veränderungen im Artenspektrum sowie de[n] Klimawandel« (84).

Auch der Kunsthistorikerin Ute Engel liegt daran, im Anschluss an ihre überaus konzise Skizze von Kunstgeographie und Kunstlandschaftsforschung, »Perspektiven für eine aktualisierte Kunstlandschaftsforschung auf[zu]zeigen« (87). Ihre Dekonstruktion der »spezifischen Kunstlandschaft mit konstanten Merkmalen« (114) kann nach den identischen Trends in den anderen Disziplinen nicht mehr überraschen. Im Anschluss an das Konzept von der Kunstlandschaft als »Palimpsest« (Corboz / Gamboni) wirbt sie für einen »idiographischen Ansatz«, also für die Detailuntersuchung des Einzelfalls mit seinen kunsthistorischen »Ablagerungen« und »Überschreibungen« durch die jeweils im Raum arbeitenden Künstler. Aus Sicht der Landesgeschichte lässt sich dies als Votum für einen mikrohistorischen Zugriff zu Raum und Region lesen und begrüßen. Sekundiert wird die Dekonstruktion von Landschaftsvorstellungen schließlich auch vom Sprachwissenschaftler Albrecht Greule. Denn nach der in Sprachgeschichte, -geographie und Onomastik herrschenden Nominationstheorie gilt, dass »eine Landschaft erst durch den sprachlichen Zugriff des Menschen, durch die Nomination, zu einer identifizierbaren [...] Größe« wird (126): »Keine Landschaft ohne Namen« (116). Insofern lässt sich auch die Rede deutscher Humanisten von *natio*, *regio* oder *terra* – beleuchtet werden von Johannes Helmrath insbesondere Konrad Celtis und Erasmus Stella – als aktive Sprachpolitik deuten, bei der es darum ging, »Landschaft als historischen Bedeutungsträger und als gelehrt-patriotisches Konstrukt, mithin als Identifikationsobjekt von regionaler Identität«, überhaupt erst zu schaffen (154).

Den »Praxistest« auf die Verwendung von »Landschafts«-Komposita in geschichtswissenschaftlichen Interpretationen unternehmen schließlich Beiträge zur Burgenlandschaft im Rheinland und zu Klosterlandschaften. Am Beispiel dreier Regionen mit unterschiedlichen Landschaftsformen entlang des Rheins kann Reinhard Friedrich zwar Ansatzpunkte für eine wissenschaftliche Definition von »Burgenlandschaft« entwickeln, gleichzeitig betont er aber auch die Problematik der Begrifflichkeit (142). Der Aufsatz von Franz J. Felten über Klosterlandschaften bildet dann gewissermaßen auch das Scharnier zur nachfolgenden Dokumentation des Alzeyer Kolloquiums über Frauenklosterlandschaften. Im Gegensatz zu nahezu allen anderen Beiträgen des Sammelbandes ist es Felten nicht an der Dekonstruktion des Landschaftsbegriffs gelegen – auch wenn er sich methodisch-theoretischer Probleme durchaus bewusst ist –, sondern daran, die Chancen zu nutzen, »öffentlichkeitswirksam« von »Kulturlandschaft« oder »historischer Landschaft« zu sprechen »und in der Wissenschaft das Forschungskonzept zu erproben« (189). Ein vom Autor entwickelter systematischer Kriterienkatalog schließt den Beitrag ab und lässt erahnen, welches Potential nach wie vor in der Erforschung von Klosterlandschaften liegt.

So gut wie alle publizierten Tagungsbeiträge beginnen ihre Ausführungen mit der Feststellung, ›Landschaft‹ habe Konjunktur, sei seit einiger Zeit ein zentraler Forschungsbegriff oder – kritisch getönt – gar ein Modewort. Hinter die Worthülle zu den unterschiedlichen disziplinären Semantiken vorzudringen und die verschiedenen Fachperspektiven füreinander zu öffnen gelingt dem Sammelband in vorzüglicher Weise. Es handelt sich hier keineswegs um eine Scheinsynthese, sondern die einzelnen Autoren haben sich bewusst der Mühe unterzogen, Genese und Verwendung ihrer spezifischen Landschaftsbegriffe verständlich zu machen. Aus (landes-)historischer Sicht kann dieser Versuch nur als gelungen bezeichnet werden.

Dasselbe positive Urteil trifft auch zu für die Aufsätze zu unterschiedlichen ›Frauenklosterlandschaften‹ in der zweiten Hälfte des Sammelbandes, einer Dokumentation des 9. Alzeier Kolloquiums von 2004, die hier jedoch nurmehr summarisch behandelt werden können. Die Texte lassen sich als landesgeschichtliche Konkretisierung mit zugleich regional vergleichendem Ansatz verstehen und zeigen allesamt eindrücklich den heuristischen Wert des Begriffs ›Klosterlandschaft‹. Einleitend stehen gewissermaßen dem Beitrag von Franz J. Felten kritisch respondierende »Bemerkungen zum wissenschaftlichen Wert einer Wortneuschöpfung« von Gert Melville. Die Rollen beider Autoren erscheinen damit im Sammelband spannungsreich vertauscht, ruft doch Melville zu »ganz bedachtsame[m] Einsatz« des Begriffes ›Klosterlandschaft‹ auf (222). Es schließen sich sieben Aufsätze an, die »Frauenklösterlandschaften« im württembergischen Franken und Oberschwaben (Maria Magdalena Rückert), im Maas-Mosel-Raum (Frank G. Hirschmann), in Thüringen (Petra Weigel), im Nordosten des mittelalterlichen Deutschen Reiches (Clemens Bergstedt), in der Lombardei (Guido Cariboni) und in Worms (Christine Kleinjung) gewidmet sind. ›Kloster‹ oder eben ›Frauenkloster‹ versteht sich dabei – so die Herausgeber in ihrer Einleitung – als eine von vielen denkbaren und erprobten »signifikante[n] Einheiten«, die »Landschaft« aus historischer Sicht zu bestimmen vermögen (7). Deutlich wird aber auch am Beispiel der (Frauen-)Klosterlandschaft, wie stark Natur- und Kulturlandschaft sowie das Landschafts-Bild, das Menschen ›im Kopf‹ haben, einander bedingen bzw. wie schwer sie in der Realität voneinander zu trennen sind.

*Dietmar Schiersner*

BERNARD VOGLER: Geschichte des Elsass. Stuttgart: Kohlhammer 2012. 226 S. m. Abb. ISBN 978-3-17-022329-5. Kart. € 19,90.

Die Geschichte einer Region in ihrer Gesamtheit von der Frühgeschichte bis in die Gegenwart zusammenzufassen, ist eine besondere Herausforderung. Dies gilt umso mehr, wenn es sich um eine europäische Grenzregion wie das Elsass handelt, deren Geschichte sich klassischen nationalen Meistererzählungen entzieht und bis heute politisch brisant erscheint. Es verdient daher große Anerkennung, dass sich Bernard Vogler, Emeritus für Landesgeschichte an der Universität Straßburg und einer der besten Kenner der neuzeitlichen elsässischen Geschichte, dieser Herausforderung gestellt und die erste deutschsprachige Gesamtdarstellung seit vielen Jahren vorgelegt hat.

In insgesamt 15 flüssig geschriebenen und gut lesbaren Kapiteln entfaltet Vogler ein ebenso pointiertes wie differenziertes Panorama von der Vorgeschichte über die Römerzeit, das alemannisch-fränkische Elsass und das Mittelalter bis hin zur neuzeitlichen Geschichte, der als dem eigentlichen Kernstück der Darstellung etwa zwei Drittel des Buches gewidmet sind. Feinfühlig und mit der gebotenen interpretatorischen Vorsicht

zeichnet Vogler die schwierige, immer wieder mit unheilvollen Episoden verbundene Zwischenstellung des Elsass und die Entwicklung einer eigenständigen bzw. »doppelten« kulturellen Identität »zwischen Frankreich und Deutschland« (125) nach.

Das »goldene Zeitalter« (73ff.) des 16. Jahrhunderts war vom deutschen Humanismus, von der Reformation, von wirtschaftlicher Blüte und regem geistigen und kulturellen Leben geprägt. Ihm folgten die »Leiden im 17. Jahrhundert« (90ff.), die Vogler insbesondere an den verheerenden Aus- und Nachwirkungen des Dreißigjährigen Krieges festmacht. »Bessere Zeiten« brachte das »kurze« 18. Jahrhundert mit sich (107ff.). In dieser Phase verfestigte sich die politische Vorherrschaft Frankreichs allmählich, während die kulturelle Ausrichtung auf Deutschland bestehen blieb. Es folgte die Revolutionszeit, die eine verstärkte Zentralisierung und eine wachsende Bereitschaft zur Übernahme der nun zunehmend nationalstaatlich geprägten französischen Identitätsangebote mit sich brachte.

Auf die als »Friedensperiode« (141) charakterisierte, von wiederholten innerfranzösischen Regimewechseln und voranschreitender Industrialisierung gekennzeichnete Zeit zwischen 1815 und 1870 folgte die Annexion durch das Deutsche Reich als Teil des Reichslandes Elsass-Lothringen. In der Reichslandzeit erlebte das Elsass eine Verschärfung politischer Gegensätze, gleichzeitig aber auch eine grundlegende sozio-ökonomische Transformation durch Bevölkerungswachstum, infrastrukturellen Ausbau und wirtschaftliche Expansion. Die »Wirren der Zwischenkriegszeit« (177ff.) nach der Rückkehr an Frankreich und die »Katastrophe des Zweiten Weltkriegs« bilden schließlich den Hintergrund, vor dem die jüngste historische Entwicklung seit 1945 beschrieben und der »Zusammenbruch der regionalen Sprache und Kultur« (200) im Elsass erklärt werden.

Gerade in diesen letzten Kapiteln kommt Voglers Grundthese eines Wandels des Elsass vom »Zankapfel nationaler Machtpolitik« zum »Musterland europäischer Versöhnung und Vereinigung« (so der Klappentext) besonders deutlich zur Geltung. Gegen diese These lässt sich grundsätzlich nichts einwenden und die meisten Leser werden ihr mit Sympathie begegnen. Doch leider scheint sie in ihrer idealisierten Zuspitzung von der Realität überholt zu werden. Denn entgegen dem von Vogler konstatierten Trend ist das Elsass – wie die Präsidentschaftswahlen 2012 und die Europawahlen 2014 gezeigt haben – eine »Hochburg der rechtsextremen *Front National*« (209) geblieben. Erklärungsansätze für dieses Wahlverhalten bietet Voglers Meistererzählung kaum.

Vor allem aber droht die Darstellung des Elsass als Spielwiese deutsch-französischer Rivalität, den Blick auf die Elsässer als eigentliche Akteure dieser Geschichte zu verstellen. An manchen Stellen hätte Vogler daher gut daran getan, ein bisschen weniger über politische Rahmenbedingungen zu schreiben und stattdessen ein wenig mehr darüber, wie die Bevölkerung des Elsass konkret mit den wiederholten Identitätszumutungen umging, sich Handlungsspielräume aneignete und aktiv an der Gestaltung der eigenen Geschichte mitwirkte. Womöglich aber hätte ein solcher Wunsch die Grenzen des Formats gesprengt und eine Leserschaft ohne entsprechendes Vorwissen abgeschreckt.

Alles in allem bietet das Buch eine kompakte und solide Gesamtschau elsässischer Geschichte, die sich gleichermaßen zur Einführung und zur Rekapitulation eignet. Abgerundet wird das Bändchen durch eine Zeittafel und eine Auswahlbibliographie, die allerdings fast nur französische Literatur umfasst und insbesondere einige wegweisende Titel zur Reichsland- und zur Zwischenkriegszeit übergeht (so z.B. die Arbeiten von Christopher Fischer, Kurth Hochstuhl und François Roth). Umso mehr verdeutlicht dieses Buch, dass es nun endlich an der Zeit wäre für eine umfassende, wahrlich gemeinsame und grenzüberschreitende Erforschung und Darstellung der elsässischen Geschichte durch französische, deutsche und europäische Historiker.

Johannes Großmann

SEBASTIAN HOLZBRECHER, THORSTEN W. MÜLLER (HRSG.): Kirchliches Leben im Wandel der Zeiten. Perspektiven und Beiträge der (mittel-)deutschen Kirchengeschichtsschreibung. Festschrift für Josef Pilvousek (Erfurter Theologische Studien, Bd. 104). Würzburg: Echter 2013. 607 S. m. Abb. ISBN 978-3-429-03594-5. Kart. € 24,00.

Die ansprechend aufgemachte Festschrift ehrt Josef Pilvousek, den langjährigen Inhaber des Lehrstuhls für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt. Sie spiegelt einen Teil seiner Forschungsinteressen und versammelt 29 Aufsätze von profilierten Theologen und (Kirchen-)Historikern zu vier Themenfeldern: Biografien als Kristallisationspunkte kirchlichen Lebens, Martin Luther und die Reformation, das Verhältnis von Kirche und Staat sowie Regionalgeschichte Mitteldeutschlands. Das inhaltliche Spektrum ist dementsprechend breit und reicht von Bartholomäus Arnoldi von Usingen über Joseph von Görres bis zu Pius XII., von der augustinischen Totus homo-Ekklesiologie über das »welfische Bischofsreich« bis zur Liebfrauenkirche Leipzig-Lindenau. Im Anhang findet sich u. a. ein 22-seitiges Publikationsverzeichnis des Jubilars sowie eine Übersicht über die von ihm betreuten Habilitationen und Dissertationen.

Einige Beiträge können mit Gewinn gelesen werden. Beeindruckend, weil dicht, quellennah und weitgehend differenziert beschäftigt sich beispielsweise Karl-Joseph Hummel mit der Rolle Ernst von Weizsäckers als Botschafter des Deutschen Reiches beim Heiligen Stuhl. Er führt das Paradigma diplomatischen Doppelspiels zu Zeiten der nationalsozialistischen Diktatur vor und erhellt zum einen dessen Handlungsmöglichkeiten, Grenzen und Fallstricke. Zum anderen dekonstruiert er beifolgend die Deutungsherrschaft von Weizsäckers Verteidigern nach 1945. Ähnlich substantziell argumentiert Gerhard Besier, der sich belegesättigt mit dem Verhältnis von »Drittem Reich« und Südafrikanischer Union auseinandersetzt. Er konturiert die jahrelangen Anstrengungen der Deutschen, Südafrika aus dem Empire herauszubringen, und begründet ihr Scheitern mit der Vernichtungsideologie des Nationalsozialismus, der deutschen Skepsis gegenüber der vermeintlich wenig praktikablen Rassentrennungspolitik sowie nicht zuletzt der antichristlichen Attitüde des »Dritten Reiches«. Tiefenschürfung betreibt auch Winfried Becker, der die katholische deutsche Militärseelsorge im Ersten Weltkrieg fokussiert. Auf Basis von zeitgenössischen Berichten, Tagebüchern sowie Erinnerungen von Feldgeistlichen vermag er die hohe Relevanz der katholischen Religion in der Lebenswelt des Kriegstags zu fundieren. Er zeigt Ansätze für Interkonfessionalismus auf, markiert aber auch dessen klare Grenzen. Zudem erläutert er die katholische Distanz zum Chauvinismus der Zeit. Gerne hätte Becker den Gesichtskreis noch ausweiten und z. B. die Literatur zum militärischen Bordellwesen wie auch zu soldatischen Kriegsverbrechen berücksichtigt werden können.

Die Unterschiede der Aufsätze sowohl in inhaltlicher wie in formaler Hinsicht sind nicht zu verkennen: Einige Beiträge sind an anderer Stelle in ausführlicherer Form nachzulesen. Wiederholt blenden Autoren Forschungskontexte aus, verzichten auf Leitfragen und theoretisch-methodische Überlegungen, so dass ihre Aufsätze einer Metaebene entbehren, eher essayistischen oder den Charakter eines Lexikonartikels besitzen. Gerade bei den biografischen Arbeiten hätte man sich teilweise mehr kritische Auseinandersetzung gewünscht. Bisweilen springt eine pars-pro-toto-Argumentation ins Auge, etwa beim sudetendeutschen CSU-Politiker Hans Schütz und der Frage nach dem Beitrag katholischer Vertriebener zur bundesrepublikanischen Sozialpolitik. Mitunter erschöpfen sich »Anmerkungen zu einem Forschungsdesiderat« (473) in der seitenlangen Wiedergabe von Kirchenbucheinträgen. Der Aufsatz zu den religiösen Eliten in der Neuzeit liest sich

letztthin wie eine Ideensammlung für einen Projektantrag, der Beitrag zum Projekt »Geschichte der Universität Leipzig 1409–2009« streckenweise wie eine Streitschrift. Dessen ungeachtet oder vielleicht gerade wegen dieser Vielfalt lohnt der Blick in die Festschrift. Es muss ja nicht jeder Aufsatz gelesen werden.

*Markus Raasch*

STADTARCHIV REUTLINGEN UND REUTLINGER GESCHICHTSVEREIN (HRSG.): Reutlinger Geschichtsblätter 2011 (NF Nr. 50). Reutlingen: Stadtarchiv Reutlingen 2012. 280 S. m. Abb. ISSN 0486-5901. Geb. € 23,00.

Die erste Ausgabe der *Reutlinger Geschichtsblätter* erschien bereits 1890. Mit dem Jahresband 2011 erreicht die Zeitschrift den 50. Jahrgang ihrer in der Nachkriegszeit begründeten »Neuen Folge«. Ihr langjähriger Schriftleiter, der kürzlich pensionierte Stadtarchivar Heinz Alfred Gemeinhardt, streift dieses Jubiläum in aller Bescheidenheit nur kurz in seinem Vorwort. Dabei bräuchte er das Licht nicht unter den Scheffel zu stellen: In mustergültiger Weise präsentiert die Zeitschrift, die seit 1993 von Geschichtsverein und Stadtarchiv gemeinsam herausgegeben wird, in einem breiten Spektrum wertvolle Beiträge zur Erforschung nicht nur der regionalen Geschichte, und dies in einer ansprechenden und auch im Layout stets sorgfältigen Form.

Der umfangreichste Beitrag des Bandes befasst sich mit den Reutlinger Straßennamen. Gerald Kronberger geht es, wie er es etwas spröde formuliert, um die »Geschichte der amtlichen Kennzeichnung und Benennung« der Reutlinger Straßen im 19. und 20. Jahrhundert (9), an deren Beginn die Erfassung zur Besteuerung der Immobilien steht. Entstanden ist dabei ein interessanter und erkenntnisreicher Beitrag, der vom profunden stadtgeschichtlichen Wissen des Autors profitiert. Kronberger bettet die Benennung der Straßen in die Geschichte der Stadt ein und vermag die Namensgebung umgekehrt aus der Geschichte zu deuten. Eine erste Welle einer gezielten Umbenennung der aus reichsstädtischer Zeit überkommenen Straßennamen erfolgte 1817, als man die längsten Straßenzüge innerhalb der Altstadt devot dem neuen württembergischen Landesherrn widmete: Wilhelms-, Katharinen- und Kanzleistraße. Bei der Benennung der verschiedenen Abschnitte der um die Altstadt führenden Ringstraße trat neben der handwerklichen Wirtschaftstradition (Mühlstraße, Gerber- bzw. Lederstraße) mit der Gartenstraße auch ein großbürgerlicher Anspruch. Ende des 19. Jahrhunderts dominierten dann der national-bürgerliche Stolz, die Demonstration einer weltoffenen Urbanität und die Einbindung ins Kaiserreich, zu der lokale handwerkliche oder landwirtschaftliche Namen nicht mehr passen wollten: aus dem alten »Hundsgraben« wurde über die »Kleingrabenstraße« (1842/43) die »Kaiserstraße« (1888), aus der »Hegwiesenstraße« die »Bismarckstraße«.

Kronberger verdeutlicht, wie gerade im 20. Jahrhundert der Wunsch, Straßen aufgrund eines politischen Selbstverständnisses zu benennen, mit dem Anspruch der Straßennamen als dauerhaften Ordnungsmerkmalen kollidiert. Dabei geht es keineswegs nur um die unsäglichen, bereits Anfang April 1933 verfügten Umbenennungen exponierter Straßen und Plätze nach Nazi-»Größen«, die 1945 dann wieder vollständig zurückgenommen werden mussten. Dies zeigt eindrucklich das Beispiel der »Hindenburgstraße«. Ursprünglich war sie die »Gönninger Straße« gewesen, 1902 mutierte sie zur (Gustav) »Schwabstraße«. 1927 wurde daraus – mit Zustimmung der SPD – die »Hindenburgstraße«, wobei parallel auch eine »Ebertstraße« beschlossen wurde. Die Nazis ließen die Hindenburgstraße gerne bestehen, ersetzten den Sozialdemokraten Ebert aber durch Wilhelm Murr. 1947

beschloss der Gemeinderat die Umbenennung der Hindenburgstraße in die »Karl-Marx-Straße« und revidierte dies wiederum 1954. 1992 gab es erneut den Antrag, die »Hindenburgstraße« zugunsten von Willy Brandt zu tilgen, der dann schließlich einen zentralen Platz erhielt, ohne die Hindenburgstraße zu beseitigen. Schöner und kompakter lässt sich das Ringen um die Wurzeln der Identität kaum darstellen.

Einem weitgehend unbekanntem Reutlinger Ehrenbürger, dem einstigen Ohmenhäuser Pfarrer Christian Gottlob Erhard Bunz (1833–1888), ist der Beitrag von Rainer Bunz gewidmet. Der Autor, ein entfernter Nachfahre, sieht Gottlob Bunz als Spross einer pietistisch geprägten Pfarrersfamilie ein Stück weit im Gehorsam gegenüber Autoritäten gefangen. Trotz vielfältiger Begabung und seinem Hang zu Kunst, Wissenschaft und Literatur habe er den Ausbruch aus dem vorgezeichneten Lebensweg eines evangelischen Pfarrers nicht gewagt. Den Autor interessieren vor allem die Leistungen, die Bunz neben seinem pastoralen Wirken erbrachte, und die ihn in der Tat als vielfältig interessierte und begabte Persönlichkeit erscheinen lassen, ohne dass ihm ein großer Wurf gelungen wäre, der ihn im Bewusstsein der Nachwelt gehalten hätte. Immerhin gelang ihm die bis dato nicht geklärte Zuschreibung des Creglinger Altars an Tilman Riemenschneider. Neben zahlreichen kunsthistorischen Publikationen versuchte sich Bunz auch als konservativer Historien-Schriftsteller im Stile Viktor von Scheffels (»Tuwingia illustrata...«) oder auch als Lyriker. Während des Kulturkampfes fühlte er sich berufen, ein anonymes »Sendschreiben eines Württembergers« an die Katholiken in Hessen zu adressieren, mit dem er zeigen wollte, wie gut die katholischen Geistlichen Württembergs unter den staatlichen Gesetzen lebten, gegen deren Einführung sich die Katholiken in Hessen gerade empörten.

Ein weiterer biografischer Aufsatz befasst sich mit dem 1886 in Reutlingen geborenen Kunsthistoriker Otto Fischer. Nikolaus Meier, Bibliothekar am Kunstmuseum Basel, würdigt aus angemessener Distanz Werk und Leistung dieses »schwierigen Charakters« (206), dessen berufliche Stationen mitunter in tiefen Zerwürfnissen endeten. Als Direktor der Staatsgalerie Stuttgart gelang ihm der Erwerb des Herrenberger Altars von Jörg Ratgeb (hier als »Herrenaltar« bezeichnet, 152). Kennzeichnend für Fischer war ansonsten aber eher seine Aufgeschlossenheit für die Moderne und für die asiatische, v. a. die chinesische Kunst. Seine »Ausstellung Neuer deutscher Kunst« führte 1924/25 zu massiven Anfeindungen aus völkischen, aber auch konfessionellen Kreisen. Fischer wurde 1927 Direktor der Öffentlichen Kunstsammlung Basel. Meier korrigiert dabei die gängige Ansicht, dass der später als faschistoid bewertete Neubau des Basler Museums durch den Schweizer Architekten Rudolf Christ auf Fischer zurückgehe. Entscheidender Impulsgeber war vielmehr Paul Bonatz, der gegen den Willen Fischers in die Bauplanung einbezogen wurde. Nach Zerwürfnissen zog sich Fischer bereits 1938 in den Ruhestand nach Ascona zurück. Die Frage, ob Fischer ein Nationalsozialist gewesen sei, als den man ihn 1945 vorübergehend aus dem Kanton Tessin ausgewiesen hatte, diskutiert der Autor nur anhand der Frage möglicher Kontakte zu anderen Nationalsozialisten. Dabei widerlegen eigentlich die angeführten Zitate von 1942 (191), in denen Fischer die Entwicklung der deutschen Kunst in ihrer internationalen Abhängigkeit darstellt, und seine ungebrochene Wertschätzung der sog. »Entarteten Kunst« eine innere Nähe zur nationalsozialistischen Ideologie. Als zentrale wissenschaftliche Leistung und als Kern seines Denkens streicht Meier Fischers Idee der »Ars una« heraus, die auf der Ebenbürtigkeit der europäischen und der asiatischen Kunst fußende Überzeugung einer Weltkunstgeschichte, die gemeinsamen Gesetzmäßigkeiten und Entwicklungen unterworfen sei.

Im abschließenden Beitrag untersucht Klaus Graf lokale Sagen als literarische und volkskundliche Dokumente des 19. und 20. Jahrhunderts. Die Forschung hat in den letzten Jahrzehnten gründlich mit der Vorstellung von Sagen als einer mündlichen Überlieferung aus uralter Zeit aufgeräumt. Der Autor grenzt anhand Reutlinger Beispiele »historische Überlieferungen« aus der Zeit vor 1800 von den Sagen des 19. Jahrhunderts ab, die als zeitgebundener »Teil der ausgeprägten Erinnerungs- und Geschichtskultur begriffen werden« (225) müssen. Als besonders reich gilt der Pfullinger Sagenbestand. Graf zeigt an ihm den Umgang mit Sagen im 19. und 20. Jahrhundert auf. Neben moralisierenden Interpretationen standen lange von der heutigen Forschung verworfene mythologisierende Deutungen und die Suche nach Spuren germanischen Götterglaubens im Vordergrund, eine Suche, die im Nationalsozialismus vollends »zu den Wurzeln unserer volklichen Existenz hinab: zur lebendigen, mütterlich-bewahrenden Seele unseres Volkes« führen sollte (238, Zitat von Eugen Thurnher, 1943).

*Herbert Aderbauer*

## *2. Quellen und Hilfsmittel*

ANNELIESE BIEBER-WALLMANN (HRSG.): Johannes Bugenhagen. Reformatorische Schriften, Bd. 1 (1515/16–1524). (Johannes Bugenhagen, Werke, Bd. 1). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013. xliii, 935 S. ISBN 978-3-525-55441-8. Geb. € 250,00.

Johannes Bugenhagen (1485–1558; fortan: B) gilt landläufig als Reformator Norddeutschlands, da er derjenige unter den Wittenberger Reformatoren war, der ihre Ideen bis nach Dänemark trug. Doch wer sich bis vor kurzem über seine Werke informieren wollte, war auf wenige ältere Editionen angewiesen. Zu erinnern ist an die Edition der »Evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts«, die Emil Sehling (1860–1928) begründete, worin beispielsweise B.s weithin wirksame »Braunschweiger Kirchenordnung« von 1528 zu finden ist (Bd. 6/1/1 von 1955), oder die beiden von Georg Buchwald (1859–1947) besorgten Bände mit »Katechismuspredigten« von 1525 und 1532 sowie »Ungedruckten Predigten aus den Jahren 1524 bis 1529« (Halle 1909 und 1910). Daneben gab es noch einige Faksimileausgaben, wie die der »Hamburger Kirchenordnung« von 1529 (Hamburg <sup>2</sup>1991), der »Pommerschen Kirchenordnung« von 1535 (Greifswald 1985) oder der chronikalischen Darstellung »Pomerania« 1517/18 (zuletzt Schwerin 2008). Gleichwohl ersetzten diese Ausgaben keine kritische Ausgabe der Schriften B.s, so dass der Münsteraner evangelische Kirchenhistoriker und Bugenhagenkenner Wolf-Dieter Hauschild (1941–2010) bereits 1985 damit begann, eine auf vier Bände berechnete Edition der reformatorischen Schriften vorzubereiten. Ausgeschlossen sollten die bereits in Editionen vorliegenden Werke sowie die Briefe sein. Für den Briefwechsel ist man deshalb nach wie vor auf die von Otto Vogt (1839–1917) besorgte und von Hans Volz (1904–1978) und Eike Wolgast ergänzte Ausgabe angewiesen (Hildesheim 1966). Nun konnte endlich ein erster Band dieser 1985 angedachten kritischen Edition der Schriften B.s von Anneliese Bieber-Wallmann vorgelegt werden, der zehn Schriften aus der Zeit von 1515 bis 1524 enthält, die sie und Hauschild ediert haben. Diese zum Teil nur handschriftlich überlieferten Texte lassen erstmals B.s Weg vom humanistisch interessierten Reformator zum von Luther beeinflussten Reformator nachvollziehen, der ihn von Treptow (1509) über Belbuck (1517) nach Wittenberg (1521) führte.

Nach einem »Vorwort der Herausgeberin« (viii–xi) stellt sie die gewählten Editionsrichtlinien ausführlich vor (xii–xxii). Die Auswahl der Textgrundlagen orientierte sich an Georg Geisenhofs »Bibliotheca Bugenhagiana« (Leipzig 1908, ND Nieuwkoop 1963). Diese über 100 Jahre alte Bibliographie zeigt, welch langen Atem ein Bugenhagenforscher haben muss.

Die Editionen der einzelnen Schriften verfügen je über einen textkritischen Apparat und einen Sachapparat, der z. B. Bibelzitate nachweist. Insgesamt wurden die Texte in großer Treue zur Druckvorlage wiedergegeben, wobei z. B. »u« konsonantisch und »v« vokalisiert gebraucht werden. Diese Treue erleichtert freilich nicht die Benutzung für ungeübte Leser, sondern zielt auf einen gelehrten Leserkreis. Eine »Einleitung in Band 1« gewährt einen kurzen Überblick über die edierten Schriften (xxiii–xxviii). Weiterhin stehen ein Abkürzungs- und Literaturverzeichnis vor den Texten (xxix–xxxiii und xxxiv–xliii).

Folgende Schriften enthält der Band: die »Grammatice Regule« von 1515 (2–22), den 1515 gedruckten Briefwechsel mit Johannes Murmellius (1480–1517), einem Humanisten aus Deventer (24–40), die »Belbucker Klosterpredigt am Tage der Apostel Petrus und Paulus« von 1519 oder 1520 (42–61), den »Sendbrief an die Treptower Schüler« von 1521 (62–79), die Passionsharmonie in Latein, Hoch- und Niederdeutsch (80–605), die »Epistola de peccato in spiritum sanctum« von 1523/24 (606–653), das Sendschreiben an Herzogin Anna in Lüben (1492–1550) »Christlike lere« von 1524 (654–677), Auszüge aus dem Psalmenkommentar von 1524 (678–731), »Ain schöne Offenbarung des Endchris« von 1524 (734–765), »Indices in Euangelia dominicalia« von 1524 (766–846) und »Von der Euangelischen Messz« von 1524 (848–881). Jeder Schrift ist eine ausführliche Einleitung mit weiterführender Bibliographie vorangestellt. Bei manchen Schriften standen die Bearbeiter vor der Schwierigkeit, dass es mehrere Fassungen gab. Dies wurde so gelöst, dass die niederdeutsche Fassung parallel zur hochdeutschen gesetzt wurde (so bei der Passionsharmonie und »Christlike lere«). Bei der Passionsharmonie wurden ebenfalls die lateinische Handschrift aus der Belbucker Zeit und die lateinische Druckfassung von 1524 parallel gesetzt. Auf diese Weise ist die vorliegende Edition tatsächlich ein echtes Arbeitsinstrument, das die Entwicklung von B.s Gedanken verdeutlicht. Aufwendig wurden in der Passionsharmonie Zitate aus verschiedenen zeitgenössischen Bibelausgaben durch ein Siglensystem nachgewiesen.

In vorbildlicher Weise bietet der Band eine Zeittafel zum Leben und Werk B.s (882–887), Kurzbiogramme der Personen (888–894) und ein kleines »Glossar frühneuhochdeutscher und niederdeutscher Wörter und Ausdrücke« (895–899). Sieben Register (Namen von Personen der Kirchen- und Geistesgeschichte, von Personen der Bibel sowie von Orten und Landschaften; von hochdeutschen, lateinischen, frühneuhochdeutschen und niederdeutschen Begriffen) erschließen die Edition.

Die abgedruckten Schriften lassen B.s Beschäftigung mit philologischen Themen, Erasmus von Rotterdam und anderen Humanisten, biblischen Themen und Texten sowie Schriften Luthers erkennen. Sie nehmen Stellung zu aktuellen Fragen und zeigen ab 1523, dem Jahr der Berufung B.s in das Stadtpfarramt Wittenbergs, deutlich den Seelsorger, der für die reformatorische Theologie wirbt und sie vertritt. Insofern war es dringend notwendig, dass den Editionen der Schriften Luthers oder Melanchthons nun die B.s an die Seite gestellt wurde. Die Ausgabe wird das Bild der Wittenberger Reformatorengruppe schärfen und vervollständigen.

Der umfangreiche Band überzeugt durch seine durchdachte, aufwendige und gewissenhafte Gestaltung, wie den Zeilenzählern am Innenrand. Jedem Text ist ein Faksimile einer Seite der Editionsgrundlage beigegeben, die nicht nur die Arbeit des Editors veran-

schaulich. Der Herausgeberin, die gleichzeitig auch die Hauptbearbeiterin ist, kann nur alles Gute für den Fortgang der Edition gewünscht werden. Möge sie die Bugenhagen- als auch die Reformationsforschung anregen!

*Stefan Michel*

MATTHIAS DALL'ASTA, HEIDI HEIN, CHRISTINE MUNDHENK (BEARB.): Melanchthons Briefwechsel, Band T 15, Texte 4110–4529a (1546). Stuttgart-Bad Cannstatt: frommannholzboog, 2014. 664 S. ISBN 978-3-7728-2576-7. Geb. € 284,00.

Was für ein Jahr! Zu diesem Schluss könnte der Leser oder die Leserin des vorliegenden Bandes des Melanchthonbriefwechsels (MBW) recht schnell gelangen: Die Heidelberger Editoren bieten im 15. Textband (MBW.T 15) 444 Stücke des Jahres 1546, von denen bisher 50 nicht oder nur unzureichend gedruckt waren (z. B. MBW 4121, 4149, 4188, 4265). Damit ist es nun möglich, Melanchthons (M.) sorgenvolles Agieren in Luthers Todesjahr detailliert nachzuvollziehen.

Ein wichtiges Thema des Austauschs stellte im Januar die Vorbereitung auf das Regensburger Religionsgespräch dar (vgl. u. a. MBW 4111, 4114), das im Vorfeld des Reichstages stattfand und sich vor allem mit der Rechtfertigungslehre auseinandersetzen sollte. Es war unter anderem von Karl V. für notwendig angesehen worden, nachdem 1545 das Konzil von Trient begonnen hatte (vgl. MBW 4117). Die Wittenberger, die sich nicht viel von den Beratungen erhofften, entsandten Georg Major und den Juristen Laurentius Zoch nach Regensburg.

Die beiden zentralen Themen des Jahres 1546 sind zweifellos die Folgen von Luthers Tod am 18. Februar in Eisleben und des Schmalkaldischen Krieges. Nach Luthers Tod (vgl. zur Beisetzung MBW 4165) stand M. vor der schwierigen Aufgabe, die »Wittenberger Schule« zusammenzuhalten und das Erbe Luthers entsprechend weiterzutragen (vgl. den Auftrag Johann Friedrichs von Sachsen MBW 4169, 4179). Dazu gehörte, dass er sich um die Memoria des Reformators bemühte (MBW 4168, 4190), aber auch drohenden Spaltungen (MBW 4180, 4230, 4241) begegnete. Wirksam wurde in diesem Zusammenhang M.s Vorrede zum zweiten lateinischen Band der Wittenberger Lutherausgabe, in der er ausführlich das Lebenswerk Luthers würdigte (MBW 4277). Dass Luther die zentrale Autorität der Wittenberger Theologen trotz seines Todes blieb, illustriert MBW 4314: Hier wird erwähnt, dass M. einen abschriftlichen Brief Luthers zum Widerstandsrecht übersandte. Luthers Schriften traten also nach dessen Tod an die Stelle, die er zu Lebzeiten ausgefüllt hatte. Gleichwohl ist nun M. der »oberste Professor« der Leucorea (MBW 4452), bei dem der sächsische Kurfürst entsprechend um seine gutachterliche Meinung nachfragt (z. B. MBW 4155). Generell war M. als Gutachter auch andernorts gefragt (z. B. MBW 4139, 4389 oder 4427). Der Tod Luthers eröffnete ihm nicht nur diesen Wirkungskreis, sondern auch die Möglichkeit, wieder mit den Zürchern in Verbindung zu treten (MBW 4213).

Das zweite zentrale Thema des Jahres 1546 stellten die Bedrohungen des Schmalkaldischen Krieges dar. Voll Sorge verfolgte M. die Ereignisse, die schließlich zur Schließung der Universität Wittenberg führten (MBW 4347, 4420, 4430). Da der Ausgang des Kriegs ungewiss war, sorgte sich M., ob seine Universität überhaupt wieder eröffnet werden konnte. Nachdem auch er Wittenberg verlassen hatte, dachte er wehmütig über den Sinn des Exils nach (MBW 4475–4477). Philipp von Hessen forderte er sogar auf, sich für den Frieden zu verwenden (MBW 4501).

Drei kleine Lesefrüchte sollen noch am Rande mitgeteilt werden: Gern würde man M. auf seinem Nachhauseweg durch Wittenberg begleiten. Konnte man dabei wirklich das Singen von Kirchenliedern aus den Häusern auf der Straße hören (MBW 4254)? – M.s Einfluss in seinem Amt als Zensor der Wittenberger Drucke verdeutlicht eine Ablehnung einer Schrift des Joachim Öder aus Annaberg (MBW 4369). – Schließlich wirft MBW 4499 ein interessantes Licht auf M. als Prediger. Er übersandte immerhin zwei Predigten an Fürst Georg von Anhalt. Hat jener sie öffentlich vorgetragen?

Wie bei den Vorgängerbänden zeichnet sich die Edition durch eine sorgfältige Beschreibung ihrer Editionsgrundlagen aus. Dabei stehen die Heidelberger Editoren auf den Schultern ihrer Vorgänger, wie beispielsweise die Nummern 4421 oder 4423 illustrieren: Paul Flemming (1858–1922) vermerkte in seinem Exemplar des CR Lesarten einer Briefabschrift, die sich ehemals in Klitschdorf bei Bunzlau befand und nun verschollen ist. Zum Glück ist das Exemplar Flemmings im Melanchthonhaus in Bretten zugänglich. – Ein Hinweis sei gestattet: Bei dem in MBW 4262 erwähnten Schosser zu Schweinitz dürfte es sich um Michael vom Ende handeln.

Die Lektüre von MBW.T 15, der wie gewohnt gründlich durch sechs Register erschlossen ist (Absender, Adressaten, Fremdstücke, Bibelstellen, Autoren und Werke bis ca. 1500 bzw. ab ca. 1500), erfreut in jeder Hinsicht. So bleibt dem Rezensenten nur der Wunsch, dass der nächste Band dieses Jahrhundertunternehmens rasch erscheinen möge.

*Stefan Michel*

THOMAS NEUKIRCHEN (HRSG.): Thomas Murner. Von dem grossen Lutherischen Narren (1522) (Beihefte zum Euphorion, Zeitschrift für Literaturgeschichte, Heft 83). Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2014. 381 S. m. Abb. ISBN 978-3-8253-6388-8. Geb. € 88,00.

Die Neuedition der berühmten antilutherischen Schrift des Gegenreformators Thomas Murner erschien, wie der Herausgeber schreibt, »glücklich im Themenjahr ›Reformation und Politik‹ während der Lutherdekade 2008–2017«. Tatsächlich hat Murners Schrift durchaus auch eine politische Dimension. Denn ein Hauptvorwurf gegen die beginnende Reformation ist, sie begünstige Unruhe und Aufruhr unter der Bevölkerung, besonders den Bauern. Obwohl der Elsässer Franziskaner immer wieder literarische Kritik an Missständen in der Kirche geübt hatte, konnte er sich nicht der Reformation anschließen, wurde im Gegenteil durch Angriffe Luthers und seiner Anhänger zu seinem satirischen Gedicht von 1522 veranlasst. Der Herausgeber legt Wert auf die Feststellung, die Polemik gehe von Luther aus, nicht von Murner, der nur auf sie reagiert habe. Murner greift die Verballhornung seines Namens durch die Lutheraner auf und stellt sich selbstironisch in seiner Schrift als Mönch mit Katzenkopf dar, bildlich anschaulich gemacht in den der Schrift beigefügten Holzschnitten. Murner sieht in der lutherischen Lehre von der Freiheit des Christen eine Unterstützung für vermeintliche Bestrebungen zur politischen, sozialen und kirchlichen Befreiung von Abhängigkeiten, Abgaben und Sakramenten. Er beschränkt seine Satire auf äußere, negative Konsequenzen der Reformation und sieht von ihren inneren, geistlichen Motiven ab.

Die Textausgabe folgt im Unterschied zur Ausgabe in Thomas Murners Deutschen Schriften von Paul Merker aus dem Jahr 1918 der zweiten Auflage, die ebenfalls im Jahr 1522 erschien. Auf der jeweils dem Text gegenüberliegenden Seite findet sich eine Übersetzung, die sich eng an ihn anlehnt, aber das Gedicht in Prosa wiedergibt, also auf Reime verzichtet. Ob das häufig verwendete Wort »beschweren« immer »beschwören« heißt

und nicht auch manchmal »beschädigen«, wie in anderen frühneuhochdeutschen Texten, erscheint als fraglich. Die Übersetzung von »Der lutherisch orden« mit »Das lutherische Glaubensbekenntnis« ist nicht passend, da es nicht um den Glauben, sondern um die Einstellung zur kirchlichen und weltlichen Obrigkeit geht. Warum aus der »schönen dochter« Luthers eine »tollwütige« wird, ist nicht erfindlich. Lateinische Stellen sind in der Übersetzung belassen, aber in den Anmerkungen übersetzt.

Die Holzschnitte, die auf Murner selbst zurückgehen, finden sich meist an der Stelle, wo sie auch im Druck standen. Dadurch wird die Wechselbeziehung zwischen Text und Bild deutlich.

Auf den Text mit seiner Übersetzung folgen lemmatisierte Anmerkungen des Herausgebers und Übersetzers, in denen er einzelne Textstellen erläutert und kommentiert. Darin stützt er sich auf Merkers Kommentar, setzt sich aber auch kritisch mit ihm auseinander. Im Nachwort fasst der Herausgeber die Schrift als Ganze ins Auge und berichtet über ihre Entstehung und Wirkung. Dabei nimmt er zuweilen bewertend Stellung, etwa wenn er vom »legitimen Widerstand« Murners gegen die Reformation spricht. Ein Literaturverzeichnis beschließt den Band.

Übersetzung und Kommentar bieten einen erleichterten Zugang zu einer wichtigen gegenreformatorischen Schrift, in der Gedicht und Bild aufeinander bezogen sind und einander interpretieren.

*Reinhold Rieger*

### 3. Antike

JOHANNES HOFMANN: Zentrale Aspekte der Alten Kirchengeschichte 4/1 (Theologische Lehr- und Lernbücher). Würzburg: Echter 2012. 216 S. m. Abb. Kart. ISBN 978-3-429-03467-2. € 14,80.

Der vorliegende Band ist der erste Teil eines zweibändig angelegten Lehrbuchs zur antiken Kirchengeschichte. Beide Bände bilden erscheinungschronologisch den Auftakt, nominell den vierten Teil der Reihe »Theologische Lehr- und Lernbücher«, die sich neben Lehrenden und Studierenden der katholischen Theologie auch an eine interessierte Öffentlichkeit wendet. Der Kirchenhistoriker Johannes Hofmann bezieht sich in seiner Einleitung ausdrücklich auf die Lehrpraxis an bayerischen Universitäten, aus der das vorliegende Werk hervorgegangen sei (XI).

Hofmann präsentiert antike Kirchengeschichte als Institutionengeschichte. Ihre Darstellung beginnt mit dem historischen Jesus von Nazareth als Stifter der Kirche, so dass er von einer »von Jesus gewollte[n] Urkirche« sprechen kann (2) und im Folgenden von »Jerusalem Urautoritäten« (3), »Urgebete[n]« (4) und einem »Urchristentum« (4–9 und passim) die Rede ist. Große Aufmerksamkeit widmet der Vf. den kirchlichen Ämtern in den ersten drei Jahrhunderten (29–59) und befasst sich hier erfreulicherweise auch mit Frauen als altkirchlichen Autoritäten (45–51). Ein Abschnitt zu »Theorie und Praxis der kirchlichen Einheit in den ersten drei Jahrhunderten« (61–68) bietet die apostolische Sukzession als Prinzip vertikaler Koinonia, das kirchlicherseits entwickelt worden sei, um gnostische »Sonderlehren zu entlarven und als nicht apostolisch zu erweisen« (62). Eine vertikale kirchliche Einheitlichkeit bzw. Gemeinschaft erkennt er in der Eucharistiegemeinschaft (*communio*), der »als Gegenstück die Exkommunikation« (64) entspreche. Weitere Abschnitte behandeln das Verhältnis von christlicher Kirche und römischem Staat (69–100), die Entstehung des römischen Primatsanspruchs (101–144) – dieses Kapitel ist als einziges mit einem Rück- und Ausblick versehen (143f.) – und die ersten vier

ökumenischen Konzilien (145–206). Der mittlerweile erschienene zweite Band wendet sich der Liturgiegeschichte sowie dem Leben und Werk der beiden Theologen Augustinus und Johannes von Damaskus zu.

Von einem Lehrbuch, das zentrale Aspekte der Alten Kirchengeschichte vermitteln will, kann man einen überblicksartigen Durchgang durch einschlägige Themen erwarten, mit denen Studierende und Interessierte im Bereich der antiken Kirchengeschichte unbedingt in Berührung kommen sollten. Hier gibt es allerdings bedeutende Leerstellen. Das Mönchtum wird im ersten Band überhaupt nicht behandelt – es bildet jedoch den unerlässlichen Hintergrund zum Verständnis der personenzentrierten Abschnitte im zweiten Band, erfährt aber auch dort keine eigenständige Darstellung. Theologische Schultraditionen, z. B. alexandrinischer oder antiochenischer Prägung, erscheinen nur im Kontext der Darstellung des römischen Primatsanspruchs. Die christliche Auseinandersetzung mit der griechisch-römischen Geisteswelt klingt gelegentlich an, vor allem in Kapitel 4.2, das jedoch nach den »heidnischen Vorwürfe[n] gegen die Christen als Ursachen der Christenverfolgungen« (73) fragt. Zur Kanonbildung äußert der Vf. sich überhaupt nicht. Auch eine methodische Einführung oder ein Hinweis darauf, wo kirchengeschichtliche Arbeitstechniken gelernt werden können, fehlt ganz.

Insgesamt ist das Lehrbuch sehr übersichtlich aufgebaut und auch innerhalb der Kapitel klar strukturiert. Der Preis für die eingängige Rezipierbarkeit des Bandes ist die starke thematische Verengung. Auch legt der Vf. seine leitenden Erkenntnisinteressen und Auswahlkriterien nicht offen und differenziert nur selten danach, wie gesichert sein Wissen an der jeweiligen Stelle tatsächlich ist. Dieser Eindruck wird verstärkt durch die Sitte des Vf.s, stets im Präsens zu formulieren. Quellenauszüge werden in deutscher Übersetzung geboten, die einschlägigen Termini erscheinen aber originalsprachig. Hervorhebungen im Text erleichtern es, den gebotenen Stoff überblicksweise aufzunehmen oder zu rekapitulieren. Karten sind leider sehr klein und gelegentlich unscharf oder schwer lesbar. Leider bieten weder der rezensierte noch der zweite Band ein Register. Beigegeben sind jedoch Listen der römischen Bischöfe bis Sabinianus (604–606), bedeutender altchristlicher Autoren in chronologischer Reihenfolge – erfreulicherweise sind auch Vertreter als häretisch qualifizierter Positionen wie Arius oder Nestorius aufgenommen – und schließlich die römischen Kaiser von Augustus bis Romulus Augustulus (475–476) im Westen und Phokas im Osten (602–610).

Für Studierende, die vor allem an der Institutionengeschichte der römischen Kirche interessiert sind, bietet der Band ein gutes Repetitorium. Um die fehlenden inhaltlichen und methodischen Aspekte zu ergänzen, empfiehlt es sich aber, weitere Lehrbücher hinzuzuziehen.

*Vera von der Osten-Sacken*

MATTHEW R. CRAWFORD: *Cyril of Alexandria's Trinitarian Theology of Scripture* (Oxford Early Christian Studies). Oxford: Oxford University Press 2014. xi, 290 S. ISBN 978-0-19-872262-5. Geb. € 75,00.

Cyrrill von Alexandrien hat es schwer, in der modernen Forschung als Bibelexeget wahrgenommen zu werden. Obgleich das sehr umfangreiche literarische Erbe des Alexandriners in überwiegendem Maße gerade aus Besprechungen biblischer Bücher besteht, lassen sich die vorhandenen wissenschaftlichen Untersuchungen zu seiner Exegese an den Fingern einer Hand abzählen. Die biblischen Auslegungen des alexandrinischen Patriarchen gleichen somit einem riesigen unentdeckten Neuland, das zu betreten nur wenige Mu-

tige wagen. M. R. Crawford gehört zweifelsohne zu diesen Mutigen. Dass er mit seiner als Dissertation an der University of Durham eingereichten Studie die Aufmerksamkeit der theologischen Forschung gerade auf dieses äußerst vernachlässigte und im Grunde unbekanntes Gebiet des literarischen Schaffens Cyrills richtet, ist daher ausdrücklich zu begrüßen.

Den Ausgangspunkt der Untersuchung bildet die Frage nach den hermeneutischen Voraussetzungen, denen die sogenannten pronizänischen Theologen bei der Interpretation der Bibel folgten. In diesem Zusammenhang wird Cyrill durchaus zu Recht als ein wichtiger – auch wenn von der Forschung nicht immer als solcher erkannter – Repräsentant jener Theologen vorgestellt. Das theologische Fundament, auf dem die biblische Hermeneutik Cyrills steht, hat – so Crawfords Hauptthese – eine trinitarische Struktur und gleichzeitig einen christologischen Kern. Dieser trinitarisch-christologisch geprägte exegetische Ansatz Cyrills kann nach Crawford allerdings nur vor dem Hintergrund der Offenbarungstheologie des Alexandriners verstanden werden: Wie sich der Vater durch den Sohn im Heiligen Geist dem Menschen mitteilt, so begegnet der Mensch im Wort der Schrift Christus selbst, um durch ihn und mit dem Beistand des Heiligen Geistes zur Erkenntnis des Vaters zu gelangen. In dem so beschriebenen Prozess der Selbstmitteilung Gottes fungiert, wie Crawford überzeugend darlegt, Christus als der eigentliche Offenbarer seines Vaters. Wichtig sind in diesem Kontext die vom Autor der Studie gebotenen umfangreichen Ausführungen zum cyrillianischen Konzept der Inspiriertheit der Bibel: Der Alexandriner unterstreiche hier einerseits die Rolle des Heiligen Geistes, der durch die menschlichen Autoren der Bibel spreche und damit deren inhaltliche Einheit garantiere; andererseits betone er die Bedeutung Christi, der »the primary agent responsible for the inspiration of Scripture« sei. Die Hervorhebung der zentralen Stellung Christi ist nach Crawford für die biblische Hermeneutik Cyrills so wesentlich, dass der Alexandriner die Evangelien, in denen Christus direkt zu den Menschen spricht, für einen »especially inspired« Teil der Bibel hält. Die Bibel selbst erscheint hierbei als geistige Nahrung, die den Gläubigen von Christus im Heiligen Geist geschenkt wird. All dies lässt Crawford die exegetische Hermeneutik Cyrills zusammenfassend als »Spirit-guided Christological exegesis« bezeichnen: Der Bibelausleger bedarf nach Cyrill in erster Linie des Beistands des Heiligen Geistes, der ihn zur Erkenntnis der in der Schrift verborgenen Geheimnisse Christi und schließlich zur Erkenntnis Gottes des Vaters führt.

Die Studie zeichnet sich durch eine gut durchdachte Struktur aus; die Argumentationsweise ist schlüssig und klar. Tippfehler sind selten und tauchen vor allem in griechischen Texten auf. Die englischen Übersetzungen der analysierten Passagen der Werke Cyrills sind in der Regel zuverlässig und gut verständlich. Nicht ganz korrekt ist die Übertragung des von Crawford zu Beginn und am Ende der Studie (1, 210 und 233) zitierten und für die Untersuchung wichtigen Abschnitts aus der Auslegung Cyrills zu 1 Kor 12,7ff. Die Sätze »For consider how all things begin from the Spirit (...)« und »And turning the discourse back towards the Son (...), it then approaches unto the Father (...)« haben jeweils ein falsches Subjekt. Im griechischen Text sind weder »all things« noch »it« die von Cyrill intendierten Subjekte, sondern der Apostel Paulus, was nicht zuletzt an der maskulinen Form des Partizips Aorist ἀναβιβάζας deutlich zu erkennen ist. Die Übersetzung sollte demnach lauten: »For consider how *he* [= Paul] begins from the Spirit (...). And having turned the discourse back towards the Son (...), *he* [= Paul] then approaches unto the Father (...)«. Damit nimmt Cyrill offensichtlich die Worte des Paulus aus 1 Kor 12,4–6 in den Blick, wo der Apostel vom Geist (πνεῦμα), vom Herrn (κύριος) und von Gott (θεός) spricht.

Eigens positiv an der Untersuchung ist der fortwährende Vergleich der biblischen Hermeneutik Cyrills mit den Konzeptionen anderer frühchristlicher Autoren hervorzuheben. Der Leser bekommt damit einen fundierten Einblick in die Entwicklungslinien exegetischer Grundprinzipien der Alten Kirche. So wird deutlich, dass Cyrill sich bestimmten theologischen Traditionen verpflichtet fühlt. Besonders wichtig sind in diesem Zusammenhang die von Crawford präsentierten Parallelen zwischen der Exegese Cyrills und der Bibelauslegung des Didymus von Alexandrien.

Problematisch erscheint allerdings die methodologische Seite der Studie. Der Autor, der häufig dazu neigt, absolute und endgültige Urteile über »the theology of Scripture of Cyril of Alexandria« zu formulieren, möchte offensichtlich eine umfassende und den Anspruch auf Vollständigkeit erhebende Untersuchung bieten. Die von ihm gewählte Forschungsmethode aber lässt ihn dieses Ziel nicht erreichen. Denn auch wenn die Ergebnisse der Untersuchung auf äußerst soliden und eine Fülle von richtigen Einzelbeobachtungen bietenden Analysen etlicher mehr oder weniger umfangreicher Passagen aus den Werken Cyrills basieren, zeichnen sie ein fragmentarisches, nur auf eine anfechtbare Auswahl von Quellentexten gestütztes Bild von der cyrillianischen Exegese. Gerade im Fall von Cyrill, dessen biblische Arbeiten kaum erforscht sind, ist eine solche Vorgehensweise, die den Forscher lediglich ausgewählte Abschnitte analysieren lässt, höchst bedenklich, da sie womöglich zu nicht repräsentativen bzw. einseitigen Ergebnissen führen kann. So kann man z. B. fragen, ob Cyrill tatsächlich »in every nook and cranny of Scripture« nach christologischen Hinweisen sucht. Stellt der trinitarisch-christologische Ansatz eine geeignete Formel dar, die die *gesamte* exegetische Praxis des Alexandriners beschreiben kann? Ist sein »pre-understanding« der Bibel von dieser Formel ausreichend zum Ausdruck gebracht? Ohne eingehende ganzheitliche Analyse *aller* exegetischen Schriften Cyrills können diese Fragen von Crawford nur bedingt beantwortet werden.

Trotz dieser methodologischen Probleme präsentiert sich Crawfords Untersuchung – nicht zuletzt wegen des Muts ihres Autors, mehr Licht auf ein unbekanntes Terrain zu werfen – als eine wertvolle Studie. Sie wird noch für eine lange Zeit eine absolute Pflichtlektüre bleiben für jeden, der sich mit der Schriftauslegung Cyrills von Alexandrien beschäftigen möchte.

*Konrad F. Zawadzki*

HILDEGARD RICHTER: Ave Katharina. Auf den Spuren der Heiligen Katharina von Alexandrien. Kiel: Ludwig 2014. 420 S. m. zahlr. farb. Abb. ISBN 978-3-86935-234-3. Geb. € 36,00.

Über 15 Jahre hat sich die Pastorenfrau Hildegard Richter mit Legende und Verehrung der Heiligen Katharina von Alexandria beschäftigt; herausgekommen ist dabei ein aufwendig produziertes, mit zahlreichen Abbildungen geschmücktes und sehr persönlich geschriebenes Buch über die alexandrinische Märtyrerin und ihr Nachleben. Wer bei der Lektüre der über 400 Seiten eine kirchenhistorische Studie über die Katharinenverehrung sucht, dürfte enttäuscht werden, doch derartiges leisten zu wollen, war auch nicht der Vorsatz der Autorin. Es handelt sich vielmehr um eine bisweilen fast schon mystische Annäherung an die Heilige und um auf vielen Reisen in verschiedenste Länder zusammengetragene Zeugnisse ihrer Verehrung. Diesem Vorgehen könnte man aus wissenschaftlicher Perspektive ohne Frage den Vorwurf einer gewissen Beliebigkeit machen: Ob Katharinenkirchen in Norfolk, in der Steiermark, in der Oberpfalz oder

das Katharinenkloster am Sinai: alle Orte, Malereien, Reliquienschreine werden ohne sonderlich erkennbare Wertung geographisch hintereinander präsentiert, was bisweilen auch zur Auslassung von wichtigen Orten der Katharinenverehrung führt (etwa Istrien, Griechenland – außer wenige beliebig gewählte Beispiele – sowie der Nahe Osten jenseits des Sinais).

Ausführlich beschreibt die Autorin, deren Mann (und stellenweise Mitautor) Pastor in Krusendorf im Kreis Rendsburg-Eckernförde war, wie ihr Interesse an der Heiligen durch eine heute nicht mehr existente Katharinenkirche an der Ostsee in Jellenbek bei Krusendorf sowie die Hamburger Hauptkirche St. Katharinen geweckt wurde. Fast zur Obsession scheint ihr die Suche nach immer mehr Verehrungsorten geworden zu sein, was sich beispielsweise ganz bemerkenswert in einer achtseitigen Reihung von Ortswappen mit Katharinenattributen niederschlägt (301–308). Gerade solche Abschnitte aber sind es, die Hildegard Richters Band zu einem nicht unwichtigen Beitrag machen: In den oftmals scheinbar wahllos und in ungewohnt persönlicher Ich-Form verfassten kleinen Abschnitten finden sich viele Informationen, die in bisweilen verblüffender Art und Weise das Bild der Katharinenverehrung bereichern. Problematischer freilich ist es, diese Informationen gezielt aufzufinden; das seitenstarke Werk hätte erheblich von einem Ortsregister profitiert.

Die Studie ist in 14 Kapitel gegliedert, die sich etwa mit Wallfahrt, der Ausbildung und Erweiterung der Katharinenlegenden, mit Katharina in Bildwerken oder Gebeten zur Heiligen beschäftigen. Wenig gelungen ist ein reichlich kurzes apologetisches Kapitel zur Historizität der Heiligen (67–84): Dass sich keine Hinweise für eine reale Existenz einer alexandrinischen Katharina finden, erfährt der Leser zunächst nicht. Stattdessen wird, begründet mit einem Inschriftenfund aus Laodikeia, postuliert, die Katharinenverehrung sei aus der Engführung mit der alexandrinischen Philosophin Hypatia entstanden, wie dies bereits Annemarie Maeger vorgeschlagen hatte (deren weitere These, Schriftgut der Hypatia sei unter dem Namen des Dionysius Areopagita überliefert, wenig überzeugen konnte).

Dies steht etwa im Gegensatz zu einer soliden Präsentation der vielen Zuständigkeitsbereiche der alexandrinischen Heiligen, etwa in Abschnitten über Katharina als Patronin der Gelehrten (271–279) oder der heiratswilligen Frauen (315–317; »St. Katherine, give me a husband, but soon« – so ein spätmittelalterlicher Bittgesang aus England). Viel weniger provokativ denn fundiert und versöhnlich ist so auch der abschließende Aufruf der evangelischen Autorin zu einer neuen Wertschätzung der Heiligen auch außerhalb der katholischen und orthodoxen Kirchen, so dass man das Buch als ein beachtliches Zeugnis ansehen mag für die – durchaus auch wieder sehr persönliche – Auseinandersetzung einer Pastorenfrau mit einer Heiligen, die ihr zur »Glaubenslehrerin« und »spirituelle(n) Begleiterin« (409) geworden ist.

*Konstantin M. Klein*

HUBERT FEHR, IRMTRAUT HEITMEIER (HRSG.): Die Anfänge Bayerns. Von Raetien und Noricum zur frühmittelalterlichen Baiouaria (Bayerische Landesgeschichte und Europäische Regionalgeschichte, Bd. 1). St. Ottilien: EOS 2015. 663 S. m. Abb. ISBN 978-3-8306-7548-8. Geb. € 49,00.

Der vorliegende Band baut auf einer 2010 in Benediktbeuern abgehaltenen Tagung und deren Vorträge auf. Der 2012 erschienene Band war rasch vergriffen und wurde, ergänzt durch ein Register und eine englische Übersetzung des Vorwortes, sofort neu

aufgelegt. Die Frühgeschichte Bayerns galt seit 1988 durch die Landesausstellung »Die Bajuwaren. Von Severin bis Tassilo 488–788« nach langer Diskussion endgültig gelöst. Die weitergehende Forschung ließ die Frühgeschichte Bayerns mehr und mehr in neuem Licht erscheinen. Die 2010 abgehaltene Tagung von Vertretern der Archäologie, der Geschichts- und Sprachwissenschaften sollte die gegenwärtige Diskussion festhalten und die unterschiedlichen Perspektiven aufzeigen. Der gewaltige Zuwachs an archäologischen Funden und Befunden in Verbindung mit verbesserten Methoden der Auswertung, so etwa in Fragen der Feinchronologie oder des Einsatzes naturwissenschaftlicher Verfahren, hat der Betrachtung neue Möglichkeiten in der Beurteilung an die Hand gegeben. Auch in der Sprachwissenschaft und ebenso in der Geschichtswissenschaft hat sich eine Erweiterung der Materialbasen ergeben. Für die benachbarten Forschungsdisziplinen entstand dadurch das Problem, die Fülle der Einzelergebnisse zu überblicken. Die Tagung und der vorliegende Band wollen die interdisziplinäre Zusammenarbeit stärken, erhalten und fortführen. Dieses Ziel hat der vorliegende Band erreicht.

Auf die Einleitung der beiden Herausgeber folgen 20 Beiträge und die Texte eines Runden Tisches, der »Regensburg im frühen Mittelalter« in seinen aktuellen Perspektiven aus archäologischer, namenkundlicher und historischer Sicht vorstellt. Michaela Konrad bezog erstmals die in Noricum feststellbare durchgreifende Urbanisierung und die weniger romanisierte Entwicklung in Raetien in ihren Auswirkungen auf die weitere Entwicklung in die Diskussion ein. Roland Steinacher befasst sich mit der Identitätsbildung frühmittelalterlicher Gemeinschaften und verdeutlicht dabei die Komplexität der Betrachtung der auf das Mittelalter zulaufenden Entwicklung, die sich von den homogenen Strukturen der Neuzeit erheblich unterscheiden. Jochen Haberstroh entzieht in seiner Betrachtung der Gruppe Friedenhain-Přeštovice dem bisherigen Modell der Einwanderung eines Traditionskerns die Grundlage. Ludwig Rübekeil analysiert den Namen *Baiovarii* in Verbindung mit den übrigen *-varii*-Namen und gelangt dadurch zu neuen Denkmodellen. Da die *-varii*-Namen keine ethnische, sondern eine militärische Grundlage besaßen, wird die Identitätsbildung »vor Ort« belegt. Alheydis Plassman widmet sich der bayerischen Stammesgeschichte und verdeutlicht, dass sie aufgrund ihrer späten Überlieferung für die bayerische Frühzeit keine Rolle spielt. Britta Kägler stellt die Zugehörigkeit der ältesten bayerischen Herzöge zur Familie der Agilolfinger in Frage, wobei sie an die Aussagen Carl I. Hammers anknüpft. Christa Jochum-Godglück relativiert die bisherigen Aussagen zu den Walchen-Siedlungsnamen. Andreas Schorr fragt nach frühen bayerischen oder alemannischen Spezifika im Gebiet an Iller, Donau und Lech. Brigitte Haas-Gebhard behandelt die in Unterhaching ausgegrabene Grabgruppe aus der Zeit um 500, die auf eine hochrangige Personengruppe hinweist, die enge Verbindung zum Ostgotenreich Theoderichs besaß und christlichen Glaubens war. Das Ende des Gräberfeldes um 520/530 korrespondiert mit der abnehmenden Bedeutung des Ostgotenreiches. Die Bedeutung für die weitere Entwicklung im Hachinger Tal bleibt aber noch offen, was neuere Forschungen provoziert. Arno Rettner fragt nach den Aussagen der archäologischen Quellen in Raetien. Er verdeutlicht die Merkmale des frühmittelalterlichen Bestattungswesens für eine germanische bzw. romanische Bedeutung und betont die christlichen Funde in Augsburg. Hubert Fehr bildet seine These über die Einwanderung der Baiovaren aufgrund der Friedhöfe der frühen Merowingerzeit. Er sieht die weitgehende Neubesiedlung durch Germanen aus archäologischer Sicht nicht belegt. Barbara Hausmair zeigt den Übergang von der Spätantike zur Baiernzeit in Ufernoricum. Sie sieht dabei die zahlreichen beigabenlosen Gräber als mögliches und bislang fehlendes Bindeglied an. Die weitere Forschung muss hier versuchen, eine Klä-

rung herbeizuführen. Jaroslav Jiřík weist auf die spärlichen Funde von unmittelbaren Beziehungen zwischen Bayern und Böhmen hin, die der traditionellen Zuwanderungsthese aus Böhmen widersprechen. Eva Kropf geht am Beispiel des Gräberfeldes von Enkering auf die Möglichkeiten und Grenzen anthropologischer Untersuchungen ein. Joseph Löffl behandelt den bairischen Raum in der wirtschaftshistorischen Sicht, wobei er in der Landwirtschaft auf die durch verschiedene Faktoren bedingte Schwerpunktverlagerung auf die für Bedrohung weniger anfällige Viehwirtschaft hinweist. Stefan Esders zeigt den spätrömischen Dukak als militärische Organisation von Grenzgebieten als Vorläufer frühmittelalterlicher Herzogtümer auf. An Beispielen des lybischen Dukak Pentapoleos und des istrischen Dukaks geht er auf die auch in Raetien möglichen Konstellationen ein, wobei er die langfristig wirksamen Strukturen im Auge hat. Irmtraud Heitmeier entwickelt das Modell einer dualen Genese des bayerischen Herzogtums aufgrund der Frage nach der Gleichsetzung Bayerns mit Noricum in früh- und hochmittelalterlichen Quellen. Sie weist dabei dem Inn eine raumgliedernde Funktion zu, die bereits in ostgotischer und merowingischer Zeit erscheint. Philippe Depreux begibt sich auf »Die Suche nach dem princeps in Aquitanien (7.–8. Jahrhundert)«, der in der Diskussion um die bayerische Herzogswürde immer wieder als Entsprechung herangezogen wurde. Er weist darauf hin, dass es sich um einen von den Karolingern im Rückblick auf die principes in Aquitanien zugestandenen Titel handelt. Christian Later stellt die Frage nach der archäologischen Nachweisbarkeit des Christentums im frühmittelalterlichen Bayern. Er sieht den Religionswandel des späten 6. und 7. Jahrhunderts als nicht stattgefunden an. Die Bajuwaren waren seiner Ansicht nach von Anfang an Christen, wobei ihr Glaube jedoch individuell geprägt war. Later sieht seine These selbst als weitere Forschungsfrage an. Auch Roman Deutingen befasst sich mit der Christianisierung der Bayern, wobei er die Berichte der Quellen als Meistererzählung entlarvt und ebenfalls eine weiter zurückliegende Christianisierung annimmt. Im Rahmen eines runden Tisches beschließen die Beiträge von Silvia Codreanu-Windauer, Arno Rettner, Wolfgang Janka und Alois Schmid zu Regensburg und seinem Umland den Band. Als Beispiel der metropolis Baioariae übertragen sie dabei die im Rahmen des Gesamtbandes erörterten Probleme. Die am Beispiel Regensburg diskutierten Fragen sind Grundlage für weitere Forschungen.

Der Band lässt insgesamt ein neues frühmittelalterliches Gesicht Bayerns erkennen. Dabei ist die Darstellung der Christianisierung besonders interessant, da sie das bisherige Bild der Forschung weitgehend wandelt. Es bleibt zu fragen, wie sich dieses Bild in anderen Teilen des ehemaligen Imperium Romanum darstellt, so z. B. im alemannischen Raum. Die weitere Forschung muss beweisen, wie sich die einzelnen Ergebnisse in Zukunft verdeutlichen. Eines ist zu erkennen: Die bisherige Geschlossenheit Bayerns in der Forschung wird es in Zukunft nicht mehr geben. Die jedem Beitrag beigegebene umfangreiche Literaturliste gibt der Forschung einen jeweils guten Überblick als Antwort für weitere Forschungen. Das Werk ist überaus anregend. Weitere Forschungsansätze werden sich daher bilden und ein neues Bild des frühmittelalterlichen Bayern schaffen, das sicherlich nicht auf dessen Raum beschränkt bleibt.

*Immo Eberl*

4. *Mittelalter*

STEFFEN PATZOLD: *Ich und Karl der Große. Das Leben des Höflings Einhard*. Stuttgart: Klett-Cotta 2014. 407 S. m. Abb. ISBN 978-3-608-94764-9. Geb. € 26.95.

Darf man mit Einhard, bald 1200 Jahre nach seinem Tod, virtuell einen Milchkaffee trinken (9)? Steffen Patzold unternimmt das Wagnis, das Leben Einhards zu schildern, des Zeitgenossen Karls des Großen und Ludwigs des Frommen, des Verfassers der *Vita Karoli Magni*. Das Wagnis besteht darin, dass der Autor »in Einhards Kopf kriechen« (287) will. Im Ergebnis präsentiert er eine spannende Darstellung, die gleichzeitig viele Hypothesen als historische Realitäten annehmen muss, um nicht an Stringenz zu verlieren.

Das Gerüst bildet eine chronologische Erzählung, die Einhard sowohl in seinen eigenen Vorhaben (Leben am Hof, Bestehen innerhalb der Hofintrigen, später Stiftungen, Reliquienerwerb, seine Ehe mit Emma etc.) als auch im Kontext der Reichsgeschichte agieren lässt. Durch Forschungen gerade zur Zeit Ludwigs des Frommen ist Patzold bestens ausgewiesen, so dass er seine genaue Kenntnis der agierenden Netzwerke souverän nutzen kann. Doch auch zu Einhards familiärem Hintergrund und zu seiner Jugend kann er einiges beitragen, was die Persönlichkeit des Höflings fassbar werden lässt: die Kleinwüchsigkeit und damit einhergehende Hänseleien, die Jahre in Fulda, wo Einhard als Urkundenschreiber belegt ist, und im letzten Jahrzehnt des 8. Jahrhunderts dann die Ankunft am Hof Karls des Großen als Schützling Alkuins mit ungleich umfassenderen Bildungsmöglichkeiten. Während Karls letzten Jahren und nach seinem Tod 814 scheint Einhard eine treibende Figur gewesen zu sein, als es darum ging, Ludwig den Frommen als alleinigen Nachfolger in Aachen zu installieren, und so scheinen zwei Urkunden Ludwigs aus dem Jahr 815 zu Einhards Gunsten nur konsequent als Dank für loyale Dienste.

Die neuen Persönlichkeiten am Hof, vor allem Witiza (Benedikt von Aniane), setzten sich für Lebensformen ein, die dem Gegenteil dessen entsprachen, was Einhard bislang praktiziert hatte; dennoch wurde er zu dieser Zeit Laienabt mehrerer geistlicher Gemeinschaften. Plausibel deutet Patzold die 820er-Jahre als Krisenzeit mit Missernten und aufkommender Opposition gegen Ludwig den Frommen, der seinerseits keine nennenswerten Erfolge vorzuweisen hatte. Zu dieser Zeit verlor Einhard seinen Einfluss bei Hof, woraufhin er (nach Überzeugung des Verfassers »im Frühjahr und Sommer 829«, 193) die *Karlsvita* verfasste. Patzold unterstreicht, dass Einhard dort über Liebesspeisen, Badegewohnheiten und Monatsnamen handelt, über Themen also, die in der aktuellen politischen Diskussion seiner Zeit ungefährlich, wenn nicht gar ohne Belang waren. Hierbei übergeht er aber den Umstand, dass Karls mit einer Ausnahme (Spanien) positiv als erfolgreich geschilderte Kriegszüge einen wesentlichen Teil der *Vita* ausmachen, ein Bereich, in dem Ludwig der Fromme seinem Vater nicht gleichkam.

Die raffinierten Anspielungen im brieflichen Austausch Einhards mit Lupus von Ferrières werden feinsinnig aufgeschlüsselt, wie überhaupt die Breite der methodischen Zugänge auf dem Weg hin zur Darstellung beeindruckt. Philologische stehen neben bauhistorischen Erwägungen und prosopographischen Studien. Jedes Kapitel wird mit einem selbst übersetzten Abschnitt aus der *Vita Karoli Einhards* eingeleitet; hier entfernt sich Patzold stellenweise von hergebrachten Deutungen, so dass auch diese Prologe aufmerksame Lektüre verdienen.

Im wissenschaftlichen Sinne latent problematisch wird die Darstellung, wenn Patzold genaue Datierungen nicht nur für undatierte Briefe, sondern auch für die *Vita Karoli*

Magni (deren Abfassungszeit seit weit über hundert Jahren ein dauerndes Streitthema der Mediävistik ist) und für die pseudoisidorischen Dekretalen postuliert. Im Buch fügt sich ein Detail zum nächsten, so dass diese Datierungen durchweg höchst plausibel erscheinen, aber im Text wird gar nicht erst darauf verwiesen, dass es hier Probleme geben könnte. Leider sind die Anmerkungen ans Ende des Bandes verbannt. Hier legt Patzold dann die Probleme seiner Datierungsvorschläge offen und gibt auch bereitwillig zu, dass von seiner Behauptung (134), Einhard habe den römischen Diakon Deusdona mit Rinderbraten bewirtet, in den Quellen »keine Rede« ist (328, Anm. 15) und dieses Detail aus der Lieferung von Ochsen aus Maastricht an Einhard als plausibel erschlossen wurde. Dieses Problem der historischen Darstellung hat Johannes Fried in seinem 2007 publizierten Essay über ein Gastmahl am Hof Karls des Großen exemplarisch behandelt. Das beeindruckend gut geschriebene und mit einigen farbigen Abbildungen ansprechend hergestellte Buch sollte breit rezipiert werden, auch wenn einige Elemente der Darstellung schon durch die Neudatierung eines einzigen Briefes ins Wanken geraten dürften.

*Julian Führer*

EBERHARD ISENMANN: Die deutsche Stadt im Mittelalter 1150–1550. Wien – Köln – Weimar: Böhlau 2012. 1129 S. Geb. ISBN 978-3-412-20940-7. € 99,00.

Das Werk, mit dem sich der »neue Isenmann« offensichtlich zu vergleichen hat, ist – der »alte Isenmann«. Ist die lang erwartete Neuauflage in gleicher Weise wie die erste von 1988 als Standardwerk in Forschung und Lehre anzusehen? Lohnt sich für Bibliotheken die Anschaffung, zumal wenn die erste Ausgabe bereits vorhanden ist? Ja, eindeutig. Es ist »ein neues Buch mit neuem Titel« (Vorwort), aber mit den gleichen Qualitäten wie sein Vorgänger, den es in Hand- und Semesterapparaten ablösen soll und wird.

Was hat sich geändert? Noch weniger als die Ausgabe von 1988 eignet sich das Werk zum Durchlesen von der ersten bis zur letzten seiner über 1000 Seiten, noch mehr ist es dafür eine wahre Enzyklopädie der Stadtgeschichtsforschung. Die tiefe Gliederung (bis fünf Ebenen), das entsprechend ausdifferenzierte Inhaltsverzeichnis (14 Seiten!), sowie 29 dichtbedruckte Seiten Register erlauben es, spezielle Inhalte sehr gezielt nachzuschlagen und, je nach Bedarf, sich entweder kurz und knapp zu informieren oder aber von Kapitel zu Kapitel weiterzulesen. Nicht nur für Studierende sehr angenehm ist die Gliederung auch des Quellen- und Literaturverzeichnisses nach Kapiteln, Unterkapiteln und Unterunterkapiteln; die fast 100, zweiseitig und in Petitdruck gesetzten Seiten werden so von einem unlesbaren Block zu handhabbaren Einheiten, ohne gleich in Häppchen zu zerfallen.

Die Tendenz zum Nachschlagewerk zeigt sich auch in dem, was das Werk – wie andere Nachschlagewerke auch – nicht leisten soll und wohl auch nicht könnte: die einzelnen Textabschnitte sind kurz, die Literaturangaben knapp, und die Fülle der Forschungsergebnisse wird nicht noch einmal eigens in forschungsgeschichtliche Zusammenhänge eingeordnet. Wer das sucht, sollte wissen, dass er oder sie mit kürzeren monographischen Darstellungen besser bedient ist.

Wie der Titel bereits ankündigt, ist die Erweiterung gegenüber der ersten Auflage nicht zuletzt eine chronologische. Die in der Stadtgeschichtsforschung in der Theorie (im Anschluss an Max Weber) und vor allem der Forschungspraxis traditionell privilegierte spätmittelalterliche Stadt ist nun deutlich stärker eingebettet in die historische Entwicklung vom Hochmittelalter an und bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts.

Viele inhaltliche und methodische Schwerpunkte sind im Übrigen gegenüber 1988 unverändert. Klassische Themen der deutschsprachigen Stadtgeschichtsforschung (Stadtbegriff, »Patriziat«) haben ihren festen Platz im neuen wie im alten Isenmann, die überreiche rechts- und verfassungsgeschichtliche sowie sozialgeschichtliche Forschungstradition der deutschsprachigen Stadtgeschichtsforschung prägen das Werk spürbar. Von allen Einwohnern der mittelalterlichen Stadt erhält – ganz traditionell – der männliche, erwachsene, laikale Vollbürger die bei weitem größte Aufmerksamkeit. Das heißt nicht, dass die mit diesem Fokus verbundenen Probleme ebenfalls übernommen werden: Gerade das Verhältnis zwischen der (in der Forschung oft allzu laikal gezeichneten) Stadt und der (oft nicht allzu urban dargestellten) Kirche ist bei Isenmann ausgewogen und differenziert dargestellt. Schon das Verhältnis der Kapitel 4 (»Stadtreghiment und städtische Einrichtungen«) und 5 (»Stadt und Kirche«) ist hier aufschlussreich: Isenmann berücksichtigt die Universitäten, was nicht selbstverständlich ist, und tut dies interessanterweise im Zusammenhang mit städtischen Schulen und Pfarrschulen in Kapitel 4, nicht im Folgekapitel. Diese Entscheidung ist positiv zu sehen, beugt sie doch der vor allem im englischsprachigen Raum noch üblichen Überbetonung der Differenzen zwischen *town and gown* vor. Auch Spitalpflegschaften werden in diesem vierten Kapitel behandelt, dafür steht das Unterkapitel zur »Stadtbürgerlichen Frömmigkeit« wieder im fünften Kapitel. Diese Verflechtungen der Kapitel wirken der in älteren Darstellungen häufigen Überbetonung der Gegensätze zwischen »Stadt« und »Kirche« entgegen und sind entsprechend willkommen.

*Christof Rolker*

MICHAEL MITTERAUER: St. Jakob und der Sternenweg. Mittelalterliche Wurzeln einer großen Wallfahrt. Wien – Köln – Weimar: Böhlau 2014. 213 S. ISBN 978-3-205-79607-7. Geb. € 19,90.

Bei dem hier anzuzeigenden schmalen Band handelt es sich nicht um einen die Verhältnisse in Mitteleuropa fokussierenden Überblick über die Anfänge und die Entwicklung der Pilgerfahrt zum vermeintlichen Grab des Apostels Jakobus des Älteren nach Santiago de Compostela. Der Verfasser ist kein auf die Geschichte der Pilgerfahrten zum Apostel Jakobus d. Ä. spezialisierter Kirchenhistoriker, sondern hat sich als Sozial- und Wirtschaftshistoriker profiliert, der ein besonderes Interesse an der Offenlegung von Strukturen und an vergleichenden Untersuchungen historischer Phänomene hat. Diese Forschungsinteressen geben dem Bändchen seine besondere Note: Es handelt sich um eine Sammlung lose miteinander verbundener Essays, die nicht nur, aber vorrangig als Einführung in die Sakraltopographie der Iberischen Halbinsel, soweit diese den Jakobuskult betrifft, gedacht sind. Unabdingbare Voraussetzung für das Verständnis der Entwicklung der Wallfahrtsstätten, die für Jakobspilger auf der Iberischen Halbinsel bedeutsam waren, ist eine Grundkenntnis der politischen und der kirchlichen Entwicklung im Norden der Iberischen Halbinsel während des früheren Mittelalters. So bemüht sich der Vf. zu Recht darum, für ein Lesepublikum ohne historisches Vorwissen auch diese Hintergründe auszuleuchten. Der Zusammenhang dieser allgemeinen, sich zuweilen verselbstständigenden, Ausführungen mit dem Kernthema ist leider nicht immer erkennbar.

Der Vf. zeigt in seinen fraglos mehr der historischen Anthropologie als der Kirchengeschichte verpflichteten »Skizzen« im Grunde nichts weiter, als dass in der abseits am Rande der Iberischen Halbinsel gelegenen Landschaft Galicien von einer Konti-

nuität zwischen vorchristlich-heidnischen und christlichen Kultorten auszugehen ist. Es überrascht nicht, dass sich auch dort, wie in anderen Regionen Europas, in der einheimischen, v. a. in der ländlichen Bevölkerung über die heidnische Antike hinaus viele Jahrhunderte lang vorchristliche Frömmigkeitsformen bzw. heidnische Vorstellungen vom Jenseits und von der Seelenwanderung gehalten haben. Auch in Galicien hat die Kirche nach der Christianisierung, die in den ländlichen Gebieten auch dieser Region besonders zögerlich erfolgte, die lokalen heidnischen Kultformen notgedrungen geduldet; sie wurden nur oberflächlich christlich überformt. Es sind keine grundlegend neuen Erkenntnisse, die der Vf. vorträgt, aber er vermag in seiner Bestandsaufnahme anschaulich zu zeigen, auf welche Weise diese Kontinuität den Jakobuskult der Galicier geformt hat und wie ihn die zum (vermeintlichen) Apostelgrab pilgernden Einheimischen und auch die von weit her kommenden fremden Pilger unter dem Einfluss ihnen unbekannter lokaler Bräuche praktizierten. Anders als der Titel suggeriert, liegt der Fokus nicht auf den (hoch- und spät-)mittelalterlichen Wurzeln der bis in unsere Tage populären Pilgerreisen nach Santiago de Compostela, sondern auf der Wirksamkeit archaisch-heidnischer Frömmigkeitspraxis in Galicien weit über die Christianisierung der Galegos hinaus. Große Aufmerksamkeit widmet der Vf. auch dem Einfluss dieser vorchristlichen Praxis auf die Ausgestaltung des Jakobuskultes in Santiago de Compostela. Auch schildert er die macht- und kirchenpolitischen Hintergründe für den Aufstieg des Apostelgrabes als internationales Pilgerziel, das seit dem 10. Jahrhundert rasch andere Pilgerziele, nicht zuletzt die Stadt Oviedo trotz des dort vorhandenen bedeutenden Schatzes an Herrenreliquien überflügelte.

Man mag es bedauern, dass der Band fachlich und sprachlich vom Verlag nicht lektoriert worden ist. Dennoch ist es in jedem Fall ein Gewinn, dass der Vf. dank seiner weiten, transdisziplinären Perspektive intensiv Fragen erörtert, die von der deutschsprachigen Forschung bei der Betrachtung der Anfänge der Pilgerfahrt nach Santiago de Compostela bisher wenig thematisiert wurden und in der für ein breiteres Publikum bestimmten umfangreichen Literatur zum Thema Santiago-Pilgerfahrt gar nicht zur Sprache kommen. So hat er die vor allem in Spanien und Italien publizierten Ergebnisse disparater archäologischer, sozialanthropologischer, religionssoziologischer, hagiographischer und liturgiewissenschaftlicher Forschungen über Kultstätten und Kultformen auf der Iberischen Halbinsel rezipiert und in einer Synthese zusammengeführt. Er benennt eine Reihe von Faktoren, welche nach seiner Meinung die Anziehungskraft von Santiago de Compostela und die Entwicklung des vermeintlichen Apostelgrabes zu dem seit dem 13./14. Jh. bedeutendsten Ziel unter den großen international bedeutsamen Pilgerorten erklären. Ob und in welchem Umfang die bei den Galiciern gebräuchlichen Formen der Jakobusverehrung und die ihren Bräuchen zugrunde liegenden religiösen Vorstellungen die Jakobusfrömmigkeit auch in den Heimatländern der fremden Jakobspilger, etwa im Deutschen Reich, geprägt haben könnten – dieser Frage wäre noch nachzugehen.

Auch wenn die Argumentation und der Umgang des Vfs. mit seinen Quellen nur teilweise überzeugen und nicht jeder seine Begeisterung für Analogieschlüsse, für Hypothesen und Spekulationen teilen wird, so finden sich in dem Bändchen doch diverse Anregungen für ein neues Nachdenken über diese große Pilgerfahrt.

*Marie-Luise Favreau-Lilie*

CLEMENS DÖLKEN OPRAEM (HRSG.): Norbert – Patron des Bistums Magdeburg. Magdeburg: Norbertus-Verlag 2010. 140 S. m. farb. Abb. ISBN 978-3-941265-03-5. Geb. € 15,00.

Jubiläen oder Gedenktage sind stets willkommener Anlass zum Rückblick auf Persönlichkeiten, Einrichtungen oder Gemeinschaften. So geschah es auch im Orden der Prämonstratenser, dem mit 1300 Mitgliedern in 42 Kanonien, wie die selbstständigen Niederlassungen genannt werden, weltweit größten Orden regulierter Chorherren in der katholischen Kirche. Er gedachte seines Ordensgründers, des heiligen Norbert von Xanten, dessen Todestag sich 2009 zum 875. Male jährte und das vom Orden mit einem Norbertjahr 2009/2010 begangen wurde. In der deutschsprachigen Zirkarie mit den dazugehörigen Kanonien – in Deutschland die Abteien Speinshart und Windberg mit dem Priorat Roggenburg sowie Hamborn mit dem Priorat Magdeburg, und in Österreich die Stifte Wilten, Geras und Schlägl – fanden die Feierlichkeiten in Magdeburg statt. Der Orden wählte damit den Ort, an dem der hl. Norbert Erzbischof war und dort seine letzte Ruhestätte fand, ehe seine Gebeine während des 30-jährigen Krieges in die Prämonstratenserabtei Strahov in Prag überführt wurden.

Das anzuzeigende Werk erschien als Begleitpublikation zur Ausstellung »Norbert – Patron des Bistums Magdeburg«. Wie es der Titel vermuten lässt, befassen sich die einzelnen Beiträge vorwiegend mit lokal und regional gefärbten Inhalten. So schildert Ludger Horstkötter OPraem nach dem Vorwort des Magdeburger Bischofs Gerhard Feige Norberts rastlosen »Einsatz für Glaube, Versöhnung und Menschlichkeit« (6–8).

Peter Zülicke spannt in seinem Bericht über die »Verehrung des Heiligen Norbert im Bistum Magdeburg« (9–11) den Bogen vom Zuzug der ersten Katholiken ab der Mitte des 19. Jahrhunderts bis hin zur Gründung der Magdeburger Ordensniederlassung der Prämonstratenser nach der politischen Wende 1991 und der Erhebung Norberts zum Diözesanpatron des Bistums Magdeburg 1994.

In seinem Beitrag »Kloster Unser Lieben Frauen zu Magdeburg« beschreibt Andreas Hornemann (12–20) den Weg »Vom Kollegiatstift zum Kunstmuseum«, das 1974 in der ehemaligen Klausur eröffnet wurde und in der profanierten Kirche untergebrachten Konzerthalle »Georg Philipp Telemann« 1977 ihre kulturelle Ergänzung fand.

»Der geschichtliche Kontext der Erhebung des heiligen Norbert zum Patron für den Magdeburger Jurisdiktionsbezirk« (21–31) ist Gegenstand des Beitrags von Daniel Lorek. Darin schildert er u. a. als Ergebnis des geschichtsmissionarischen Anliegens des damaligen Bischofs Johannes Braun den 1978 im Eigendruck erstellten Magdeburger Heiligenkalender als »eine Darstellung von Leben und Werk der Heiligen und Seligen unseres Landes und eine Übersicht über bedeutende Persönlichkeiten des Magdeburger Raumes bis ins 20. Jahrhundert« (22). Loreks Aufsatz erschien wesentlich ausführlicher unter dem Titel »Die Erhebung des heiligen Norbert zum Patron für den Jurisdiktionsbezirk Magdeburg – 1982« in den *Analecta Praemonstratensia* 86 (2010), der historischen Zeitschrift des Ordens.

Wolfgang Gerlich berichtet in seinem Beitrag »Zur Entstehungsgeschichte einer katholischen St.-Norbert-Pfarrei« (34–43) über die Entwicklung der Pfarrgemeinde Buckau. Schwerpunkt seiner Ausführungen ist dabei die Zeit bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs, der vorwiegend auf der Grundlage der Pfarrchronik sowie der Tauf- und Sterbebücher basiert.

Besonders interessant ist die Spurensuche nach dem »Heiligen Norbert mit dem Spaten« (44–46) von Sabine Ullrich. Wird der Heilige allgemein mit den Insignien eines Erzbischofs dargestellt, geht die Verfasserin auf Norbert mit den ungewohnten Attributen

Kreuz und Spaten ein, »eine jüngere ikonographische Besonderheit [...], die bislang noch nie genauer untersucht worden ist« (44). Es bleibt zu wünschen, dass dies Gegenstand einer Arbeit in einem der einschlägigen universitären Fachbereiche wird.

Der zweite Teil der Publikation beinhaltet die durchwegs farbige Darstellung der in der Ausstellung präsentierten Exponate (47–139). Unter den Ausstellungsgegenständen befinden sich u. a. die päpstliche Urkunde zur Erhebung des hl. Norbert zum Schutzpatron des Bischöflichen Amtes Magdeburg (129), alle auffindbaren Darstellungen Norberts mit dem Spaten sowie die Grabplatte des Heiligen aus der ehemaligen Stiftskirche des Klosters (138).

Die Ausstellung, als Wanderausstellung konzipiert, vermittelt eine beachtliche ikonographische Breite an Norbertusdarstellungen. Es ist zu wünschen, dass sie bei Jubiläen in Norbertusgemeinden oder bei nach dem Heiligen benannten Institutionen in aktualisierter Weise reaktiviert werden kann.

*Erhard Schaffer*

CLEMENS DÖLKEN OPRAEM (HRSG.): Norbert von Xanten und der Orden der Prämonstratenser. Magdeburg: Norbertus-Verlag 2010. 196 S. m. farb. Abb. ISBN 978-3-941265-04-2. Geb. € 12,80.

Der vorliegende Band geht zurück auf eine historische Vortragsreihe, die im Norbertjahr 2009/2010 anlässlich des 875. Todestags des Hl. Norbert von Xanten in Magdeburg gehalten wurde. Dabei kommen renommierte Wissenschaftler, allesamt auf ihrem Gebiet ausgewiesene Fachleute von internationalem Ruf, zu Wort. Sie beleuchten das Wirken des heiligen Norbert und die Entstehung des Prämonstratenserordens im 12. Jahrhundert aus dem Blickwinkel ihrer jeweiligen Disziplin: Geschichte, Theologie und Kunstgeschichte.

Franz J. Felten beginnt die Reihe mit seinem Beitrag »Norbert von Xanten, die Gründung von Prémontré und die Entstehung des Prämonstratenserordens« (7–32). Er konzentriert sich auf den »frühen« Norbert vor seiner Magdeburger Zeit. Dabei folgt er dem Leben Norberts und »bemüht sich in der Verknüpfung von Erzählung, Beschreibung und Analyse, Anschaulichkeit und Wissenschaftlichkeit möglichst harmonisch zu verbinden« (7).

Mathias Töllner referiert über »Die Wegführung der Gebeine des heiligen Norbert nach Prag im Jahr 1626« (35–42). Er schildert, wie es dem Abt von Strahov im 30-jährigen Krieg gelang, die Translation der Gebeine in seine Abtei in Prag durchzuführen, wo sie bis heute in einer Seitenkapelle ruhen.

Es ist nicht vermeidbar, dass bei Jubiläumspublikationen ein und derselbe Autor in verschiedenen Veröffentlichungen zu gleichen oder ähnlichen Themen zu Wort kommt (schließlich handelt es sich ja um sein Spezialgebiet). So auch bei Andreas Hornemann. In seinem Beitrag über »Das Grab Erzbischof Norberts von Xanten in Magdeburg« (45–78) befasst er sich mit Norberts Grablege überwiegend unter archäologischen und bauarchäologischen Gesichtspunkten, während in seinem in obigem Katalog erwähnten Aufsatz diese Thematik nur einen Teil seines Beitrags ausmacht.

Mit der »Theologie der Prämonstratenser im 12. Jahrhundert« beschäftigt sich Ulrich G. Leinsle Opraem (91–109). Er stellt einleitend fest, dass es die Theologie nicht gibt, »da das 12. Jahrhundert weder theologische Fakultäten an Universitäten noch Generalstudien eines Ordens wie später bei den Dominikanern oder Franziskanern« kannte (91). Das 12. Jahrhundert ist vielmehr geprägt von lokalen theologischen Schulen wie die von Laon

oder von St. Viktor. Abgeschlossen wird der Beitrag mit der thesenartigen Benennung der »Charakteristika prämonstratensischer Theologie« (100f.).

Rolf Decot CSsR untersucht in seinem Beitrag »Glaube und Politik – Norbert von Magdeburg im historischen Umfeld seiner Zeit« (111–130). Dass der aus der Kanonikerreform hervorgegangene Orden »der mächtigste und beständigste dieser Art werden« (126) sollte, zeigt die Entwicklung bis in die heutige Zeit. Während landauf landab Klagen über mangelnden Ordensnachwuchs zu vernehmen sind, sieht die Situation bei den deutschen Prämonstratensern anders aus. So musste beispielsweise die Abtei Windberg erst 2013 anbauen, um geeigneten Platz für Nachwuchs zu schaffen.

»Überlegungen zu den frühen Wirtschaftsformen der Prämonstratenser« stellt Helmut Flachenecker an (133–148). Auf der Suche nach Auskünften über die Besitzverhältnisse prämonstratensischer Stifte verweist er auf die derzeit entstehenden Klosterbücher anhand Westfalens und der nördlichen Rheinlande, des deutschen Südwestens und Frankens.

Mit »Norbert von Xanten und sein neuer Lebensentwurf – Gesellschaftsordnung und Wertewandel im frühen 12. Jahrhundert« befasst sich Stefan Weinfurter (151–174). Die gemeinsam und ohne Standesunterschiede in einer religiösen Gemeinschaft lebenden Frauen und Männer werden als idealer, wenn nicht gar als idealistischer Lebensentwurf dieser Zeit bezeichnet (165).

In seinem abschließenden Vortrag über »Norbert von Xanten und die Prämonstratenser im europäischen Kontext« versucht Stephan Freund mit Hilfe der Komparistik am Beispiel von Petrus Damiani, Bruno dem Kartäuser, Norbert von Xanten und Bernhard von Clairvaux Antwort zu finden, was dazu führte, »dass in jener Zeit wiederholte Male Einzelpersönlichkeiten aus dem vorbestimmten Schema ausbrachen und zu Gründern religiöser Gemeinschaften wurden« (180).

Die Publikation trägt dazu bei, aus unterschiedlichen Blickwinkeln das Wissen über Norberts Leben und die Geschichte der Prämonstratenser zu vertiefen und Wissenswertes über einen nicht allzu bekannten Heiligen und seinen Orden zu erfahren. Alle Beiträge sind erfreulicherweise so geschrieben, dass sie nicht nur für das fachwissenschaftliche Publikum von Interesse sind, sondern auch dem Laien grundlegende Kenntnisse über den Heiligen und seinen Orden vermitteln können. Sie eröffnen neue Perspektiven, und gleichzeitig sichern sie den Stand der Forschung für all jene, die sich erstmals mit prämonstratensischer Thematik befassen wollen.

*Erhard Schaffer*

RAINER BERNDT, MAURA ZÁTONYI: Glaubensheil. Wegweisung ins Christentum gemäß der Lehre Hildegards von Bingen (Erudiri Sapientia, Bd. X). Münster: Aschendorff 2013. 362 S. m. Abb. ISBN 978-3-402-10437-8. Geb. € 54,00.

Am 10. Mai 2012 ist Hildegard von Bingen durch Papst Benedikt XVI. heiliggesprochen worden; noch im gleichen Jahr, am 7. Oktober, wurde sie von ihm zur Kirchenlehrerin erhoben. Das Buch enthält die drei theologischen Kapitel aus der für den Kanonisationsprozess erforderlichen *Positio*. Nach Auskunft des Vorworts wurden zur Drucklegung lediglich neuere Literatur ergänzt und kleinere redaktionelle Veränderungen durchgeführt. Außerdem wurden den drei Kapiteln der *Positio* eine Einleitung und ein Epilog hinzugefügt. Das Buch ist ein Gemeinschaftswerk von Rainer Berndt SJ, Dozent an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen, und Maura Zátonyi OSB von der Abtei St. Hildegard in Eibingen, wobei aus dem Vorwort hervorgeht, dass Rainer

Berndt die Hauptarbeit geleistet hat. Sein Ziel ist eine Gesamtdarstellung der Theologie Hildegards, wobei – so die Ausgangsthese – Leben, Schrifttum und Lehre bei ihr untrennbar zusammengehören.

Zum Inhalt: In der Einführung wird einerseits in komprimierter Weise auf die Hintergründe von Hildegards Erhebung zur Kirchenlehrerin eingegangen und andererseits die Aktualität ihrer Theologie umrissen. Grund für ihre Ernennung zur Kirchenlehrerin sei die für sie signifikante Verbindung von Theologie und Heiligkeit, mithin die Symphonie von Lehre und Leben. Die Aktualität ihrer Theologie wird nicht an den heute modischen Aspekten ihres Wirkens festgemacht (Heilkunde und Musik), sondern an ihrem Christusglauben, gepaart mit einer lebendigen Zukunftshoffnung. Dadurch wird sie zur Hilfe und zum Vorbild für die Neuevangelisierung (Europas). Im Epilog stellen die Autoren fünf wesentliche Aspekte heraus, die für eine zukünftige Beschäftigung mit Hildegard von Bingen leitend sein sollten: 1. Es geht darum, Hildegards eigene Stimme zur Geltung zu bringen; 2. Die Hagiographie bildet einen legitimen Bereich der Kirchengeschichte; 3. Die kosmologische Dimension von Hildegards Denken beinhaltet auch eine heilende Dimension; 4. Kirche und Welt sind zwar nicht identisch, stehen aber in einem unaufgebbaren Interdependenzverhältnis; 5. Die Aktualität von Hildegards Botschaft besteht nicht zuletzt in ihrer Überzeugung, dass der Glaube für den Menschen die höchste Form der Selbstverwirklichung bildet.

Die Reihenfolge der Hauptkapitel – Werk, Theologie, Person – wird mit der heute allein möglichen Annäherung an Hildegard begründet. Dabei verfolgen die drei Kapitel das Ziel, »ein vollständiges Gesamtbild der neuen Kirchenlehrerin« zu geben (17). Aufgrund der Kürze der Rezension kann hier keine Darstellung des Inhalts der einzelnen Kapitel erfolgen. Stattdessen sollen einzelne mir wesentlich erscheinende Aspekte hervorgehoben werden. Das Kapitel über die Werke Hildegards beinhaltet deren Verzeichnis und Chronologie, darüber hinaus den Versuch, eine innere Ordnung ihres Schrifttums zu entwickeln und schließlich ihre Originalität zu erweisen. Dabei bilden die apostolische Grundlegung und die Verwurzelung in der Tradition nach Meinung der Autoren die Voraussetzung für das prophetische Selbstverständnis Hildegards. Im zweiten Hauptkapitel wird die genuine Lehre Hildegards entfaltet. Die Ausführungen beginnen mit deren Verortung im Kontext ihrer Zeit, dem schließen sich ihre Kosmologie und Ethik an (»Hildegards Weisung«). Das dritte Hauptkapitel will das Profil einer Heiligen entwerfen. Dazu werden ihre Tugenden, der Ruf ihrer Heiligkeit nach den Zeugnissen ihrer Zeitgenossen und die von ihr vollbrachten Wunder untersucht.

Das vorliegende Buch ist formal sehr ansprechend gestaltet (z. B. im Hinblick auf den Drucksatz und die abgedruckten Bilder). Es ist gut lesbar, eignet sich für die Weiterarbeit durch das vorzügliche Literatur- und Quellenverzeichnis und die beigegebenen Register. Es vermag auch den Selbstanspruch einzulösen, eine komprimierte Gesamtdarstellung der Theologie Hildegards zu geben. Positiv ist auch, dass viele Aspekte ihres Denkens herausgestellt werden, die sie nicht nur als Lehrerin der römisch-katholischen Kirche, sondern der Christenheit insgesamt erscheinen lassen. Dazu gehören vor allem die folgenden Punkte: Ihre Theologie ist wort- bzw. bibelorientiert, was sich daran zeigt, dass Hildegards Visionsschriften stark von der Bibel und vom kirchlichen Dogma geprägt sind. Ihre Visionen sind Auslegungen des biblischen Heilsgeschehens. Hildegards Theologie lässt eine Tendenz zur Empirie erkennen. Diese Tendenz führt letztlich zu ihren medizinischen Schriften. Das reformatorische Theologieverständnis ist ebenso erfahrungsorientiert. Hildegards Visionen sind auf Jesus Christus ausgerichtet. Er ist der Mittelpunkt der Geschichte. Am Tag seiner Wiederkunft erreicht die Geschichte ihr Ziel (Offb 21). Nach Gottes Willen soll jeder Mensch Anteil bekommen an diesem Tag

ohne Finsternis. Der Teufel jedoch will ihn zur Gottvergessenheit verführen. Dagegen hilft allein der Glaube. Hildegards Gottesbild ist geprägt von der Liebe Gottes. Auch im Zentrum von Luthers Theologie steht die Liebe Gottes.

Diesen Positiva steht jedoch eine Schwäche gegenüber. Die Darstellung neigt dazu, Hildegards Leben und Werk »kirchlich einzuebnen«. Alles wirkt rund, glatt, golden. Wo bleiben die Spannungen, die zum wirklichen Bild Hildegards dazugehören und gerade erst ihre Bedeutung konstituieren? Als Beispiel verweise ich auf Hildegards Selbstverständnis, ein prophetisches Amt innezuhaben. Das ihr von Gott gegebene Amt interpretiert sie in der Tradition der biblischen Propheten, d.h. wenn es sein muss auch ohne kirchliche Absicherung. In prophetischer Vollmacht ruft sie Hoch und Niedrig, Klerus und Laien aufgrund des Evangeliums zu Umkehr und Buße. Sie scheut sich nicht, auch hochrangigen Kirchenrepräsentanten das Gericht Gottes anzukündigen. In der vorliegenden Untersuchung wird diese Kirchenkritik in unzulässiger Weise entschärft.

*Peter Zimmerling*

PAUL M. COBB: Der Kampf ums Paradies. Eine islamische Geschichte der Kreuzzüge. Darmstadt: Philipp von Zabern 2015. 428 S. m. Abb. ISBN 978-3-8053-4884-3. Geb. € 29,95.

Gute Darstellungen der Geschichte der Kreuzzüge aus der Sicht der Muslime gibt es längst schon, wie vor allem die englischen Monographien von Holt (1986) und Hillenbrand (1999) zeigen, die beide die Kreuzzüge in den Gesamtzusammenhang der islamischen Geschichte stellen. Trotz seiner wortreichen Einleitung (7–14) und umfangreichen Darstellung wird nicht klar, worin die Besonderheit besteht, die Cobb mit seinem Buch bieten zu können glaubt. Der ambitionierte »Versuch, die Geschichte der Kreuzzüge so zu erzählen, wie sie die Muslime des Mittelalters erlebten« (14), ist so neu nicht, auch wenn Cobb betont, »ich habe das Thema jedoch anders gefasst als meine Vorgänger« (378, Anm. 9). Wie bekanntlich bald nach dem Ersten Kreuzzug schon as-Sulami und später dann der große Weltgeschichtsschreiber Ibn al-Athir zu erkennen meinten, mit dessen Aussage übrigens die inzwischen als klassisch zu bezeichnende Quellensammlung »Die Kreuzzüge aus arabischer Sicht« von Gabrieli (1973) beginnt, so möchte Cobb die Kreuzzüge als Teil einer großen europäischen Expansion, die auch die christlichen Rückeroberungen auf der Iberischen Halbinsel und in Unteritalien und Sizilien umfasst, (stärker als bisher geschehen?) in die gesamte islamische Geschichte einbinden.

Indem Cobbs Darstellung über die Kreuzzüge hinausgeht, ist jedoch der Titel seines Buches wenig passend. Auch seine Ausführungen können nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Kreuzzüge für die meisten der von den Muslimen beherrschten Länder gar keine oder nur sehr geringe Bedeutung hatten – trotz der militärischen Erfolge Nuraddins, Saladins und Baibars'. Das geringe Echo von Saladins vehementer Propaganda bei den abbasidischen und almohadischen Kalifen in Bagdad und Marrakesch spricht ebenso für sich wie die sehr begrenzte Beteiligung von Freiwilligen in Saladins Heer. Von all dem ist bei Cobb keine Rede.

Der Titel des Buches ist auch insofern unpassend bzw. irreführend, als es den damaligen Herrschern im Falle der Angriffe der Kreuzfahrer und deren Abwehr durch die Muslime nur teilweise um den Gewinn des Paradieses ging, vor allem jedoch um die Erweiterung und Legitimierung der eigenen Macht.

Nur eines der neun Kapitel trägt eine präzise Überschrift, nämlich »Saladin«, doch handelt es keineswegs vor allem von Saladins Politik, sondern auf sechs Seiten auch von der Geschichte der Almohaden im Maghreb und in Andalusien, ohne allerdings auf deren gespannte Beziehungen zu Saladin einzugehen, z. B. den Versuch der Expansion durch Saladins Neffen Taqiyaddin und dessen Leute in Nordafrika oder Saladins vom Almohadenkalifen nicht erhörtes Hilfsersuchen während des Dritten Kreuzzuges. Auch ist von dem gestörten Verhältnis Saladins zu dem abbasidischen Kalifen an-Nasir in Bagdad keine Rede.

Cobb stützt sich auf eine ganze Reihe neuester Arbeiten in englischer Sprache, während fremdsprachige Literatur nur ausnahmsweise Erwähnung findet. Aber etwa die Ausführungen von Abouali (Crusades 10, 2011, 175–185) über das bei den Muslimen angeblich nicht erst durch die Europäer im 19. Jahrhundert wiedererweckte Interesse an der Gestalt Saladins sind nicht überzeugend, denn das in einigen Werken über die Geschichte und Vorzüge Jerusalems zu belegenden Andenken an Saladin betrifft nur ein Randgebiet wie Palästina mit seiner von den Mamluken systematisch verödeten Küstenregion, besagt aber wenig in Bezug auf den Großteil des islamischen Machtbereichs. Auch lässt sich das generelle Desinteresse der Muslime an den Verhältnissen in Europa während des Mittelalters und noch darüber hinaus schwerlich leugnen (vgl. Möhring, Interesse und Desinteresse mittelalterlicher Muslime an Land und Leuten in Europa, Periplus 23, 2013, 183–230). Unter anderem auch diesbezüglich ist unverständlich – vgl. zudem 207: »erstaunlich« (?), und 217: »auf einer Linie« (?) –, wieso Cobb (223) schreibt: »bei aller Anerkennung der Feinheiten der fränkischen Kultur und Gesellschaft«.

Erfreulicherweise ist in der deutschen Übersetzung des Buches jedoch eine erhebliche Zahl von Ungenauigkeiten und Fehlern behoben, weshalb sie der englischen Originalausgabe von 2014 vorzuziehen ist.

*Hannes Möhring*

ADRIANA VALERIO, KARI ELISABETH BØRRESEN (HRSG.): Frauen und Bibel im Mittelalter. Rezeption und Interpretation (Die Bibel und die Frauen, Mittelalter, Bd. 6.2). Stuttgart: Kohlhammer 2013. 414 S. ISBN 978-3-17-022546-6. Kart. € 59,90.

Band 6 der Reihe »Die Bibel und die Frauen« eröffnet mit Einblicken in die Zeit des Mittelalters den historischen Sektor dieser exegetisch-kulturgeschichtlichen Enzyklopädie. Den Herausgeberinnen dieses Bandes ist es gelungen, eine international zusammengesetzte Gruppe von Wissenschaftlerinnen aus Theologie, Geschichts- und Kunstwissenschaft sowie Sprach- und Literaturwissenschaft für dieses Thema zu gewinnen. Die verschiedenen wissenschaftlichen, sprachlichen und kulturellen Kontexte der Autorinnen spiegeln sich sowohl in der Wahl der Themen als auch in ihren methodischen Herangehensweisen. Daraus ergibt sich ein kaleidoskopartiger Gesamtblick auf die vielfältigen Verknüpfungen von Frauen und Bibel in der Welt des Mittelalters.

Für die Darstellung des komplexen Zusammenspiels von Bibelinterpretation und Frauenbildern werden literarische, mystische und doktrinale Texte, Werke der darstellenden Kunst ebenso wie der Musik als Beispiele für die Rezeptionen biblischer Themen herangezogen und im Blick auf das darin gespiegelte Frauenbild bzw. den Umgang von Frauen mit der Bibel untersucht. Dabei finden sich auf der einen Seite Werke, die mithilfe biblischer Texte die Unterordnung von Frauen legitimieren, auf der anderen Seite, so wird in den vorliegenden Studien eindrücklich deutlich, stehen jedoch auch Werke gebildeter

Frauen, die nicht nur mit biblischen Texten bestens vertraut sind, sondern diese selbstbewusst und innovativ in theologischer, philosophischer oder literarischer Weise rezipieren und interpretieren.

Der erste Beitrag von Adriana Valerio bietet eine Einführung in das Thema des Bandes, wobei sie sowohl das Bild der Frauen im Spiegel biblischer Interpretationen in klerikal-theologischer Literatur als auch Frauen als Subjekte der Bibelauslegung, als Hörerinnen und Interpretinnen der Schrift, beleuchtet. Es gelingt in diesem Überblick auf hervorragende Weise, die vielfältigen Aspekte und Wechselwirkungen von Bibelverständnis und Bildern von und über Frauen in diesen Jahrhunderten zu strukturieren und anschaulich darzustellen. Die folgenden 20 Beiträge bieten eine Fülle von Einzelstudien zu unterschiedlichen Aspekten dieses breiten Themas. Im ersten und dritten Teil werden verschiedene Frauenbilder im Spiegel des mittelalterlichen Bibelverständnisses dargestellt, während sich der umfangreichere zweite Teil dem Umgang von Frauen mit der Bibel widmet.

Der erste Teil, »Die Bibel und die Frauen: Rezeptionen und Instrumentalisierungen«, beschäftigt sich mit literarischen Zeugnissen und bietet auf exemplarische Weise Einblicke in die Vielfalt der im Kontext der Bibelauslegung vermittelten Frauenbilder. Die gewählten Themen in diesen Artikeln reichen von der Rezeptionsgeschichte der biblischen Figur Maria von Magdala (Taschl-Erber) über die Frauenbilder in Bibelkommentaren des 12. und 13. Jhs. (Macy) und moralisch-didaktischer Literatur Spaniens (Toro Pascua), einer Studie zur Bibellektüre christlicher und jüdischer Frauen in den spanischen Königreichen (Avenoza) bis hin zum Verständnis und Umgang mit der Bibel von Häretikerinnen und Inquisitoren (Benedetti) sowie dem Frauenbild im Kontext der Dämonologie und des Hexenglaubens (Corsi).

In den Beiträgen des zweiten Teils »Die Frauen und die Bibel: Texte und Kontexte« werden Frauen als Subjekte der Bibelauslegung in den Blick genommen. Die ersten vier Artikel widmen sich Zeugnissen des Bibelstudiums und der Auslegung biblischer Texte von Frauen. Die untersuchten literarischen Texte umfassen die Korrespondenz von Heloisa mit Petrus Abaelardus (Mews und Posa), die Bibelepik der Frau Ava (Moté), die literarische Beschreibung der Visionen einer als Julian von Norwich bekannten Mystikerin (Børresen) ebenso wie Schriften gebildeter Frauen in Byzanz (Parrinello). Weitere sechs Beiträge wenden sich der Rolle biblischer Texte in der literarischen Darstellung mystischer Erfahrungen und prophetischer Visionen von Frauen zu. Am Beispiel bekannter Theologinnen wie Hildegard von Bingen (Schiefer und Gössmann), Klara von Assisi (Kreidler-Kos), Mechthild von Magdeburg und Gertrud von Helfta (Keul), Birgitta (Børresen), Katharina von Siena (Librandi) und Teresa de Cartagena (Giordano) wird die Rolle der Bibel für die Ausgestaltung einer weiblichen Theologie und Spiritualität ebenso wie für die Ausgestaltung einer geistlichen Autorität dieser Frauen aufgezeigt.

Der dritte Teil, »Repräsentationen in den Künsten«, stellt Frauenbilder in der darstellenden Kunst und der Musik in den Mittelpunkt des Interesses. Den reichen Zeugnissen der darstellenden Kunst sind drei Beiträge gewidmet. Zwei Artikel beschäftigen sich detailreich mit dem Hortus Deliciarum, einem enzyklopädisch-moralistischen Traktat aus dem 12. Jh. (Vitolo, Poggi und Santini) und ein weiterer Beitrag bietet einen Überblick zum bildhaften Ausdruck der Beziehung zwischen Bibel und Frauen im Spätmittelalter (Sánchez Hernández). Mit der Musikpraxis in Frauenklöstern und den darin erkennbaren Auseinandersetzungen mit der Bibel ist ein Aufsatz befasst (Koldau).

Die Stärke dieses Sammelbandes liegt darin, dass die einzelnen Artikel beispielhaft Einblicke in unterschiedliche, teilweise unbekannte Quellen bieten und diese auf biblisch legitimierte Frauenbilder und ebenso Bibelinterpretationen von Frauen hin untersuchen. Die Beiträge zeigen, dass diese Spurensuche sehr lohnend ist und ein vielfältiges und komplexes Verhältnis von Frauen und Bibel enthüllt. In der Vielfalt der Zugangsweisen und Themen liegt jedoch nicht nur die Stärke, sondern darin zeigt sich zugleich auch ein offen gebliebenes Desiderat dieses Bandes. Trotz des hervorragenden Einführungsartikels fehlen ein weiterführender Diskurs zwischen den einzelnen Beiträgen sowie eine methodisch-hermeneutische Reflexion. Sprachlich fällt auf, dass die Qualität der Übersetzung der einzelnen Beiträge variiert und der inhaltlichen Qualität nicht immer gerecht werden kann. Nichtsdestotrotz steht es außer Frage, dass dieser Band wichtige Pionierarbeit leistet und eine wertvolle Grundlage für weitere Forschungen zu Bibel und Frauen im Mittelalter bildet.

*Susanne Gillmayr-Bucher*

MARCO FORLIVESI, RICCARDO QUINTO, SILVANA VECCHIO (HRSG.): »*Fides virtus*«. The Virtue of Faith from the Twelfth to the Early Sixteenth Century (Archa Verbi, Subsidia 12). Münster: Aschendorff 2014. XVI, 524 S. ISBN 978-3-402-10228-2. Geb. € 84,00.

Der zu besprechende Band untersucht in exegetischer, moraltheologischer und pastoraler Hinsicht das Verständnis des Glaubens als einer theologischen Tugend vom 12. bis zum 16. Jahrhundert. Die reformatorischen Auseinandersetzungen um das Glaubensverständnis werden nur im Beitrag von Matthew Gaetano zu Domingo de Sotos Römerbriefkommentar berührt, die patristischen Voraussetzungen thematisiert der Eröffnungsvortrag von Paolo Bettolo.

Die Einleitung weist auf die Spannungen im Verständnis des Glaubens hin, welche die Beiträge durchziehen (*fides quae* und *fides qua*; menschliche Zustimmung und Gnadenerfahrung; Glaube als Basis von Ethik und monastischer Lebensform, darin aber unverfügbares Gnadengeschenk). Die Ambiguität von menschlichem Freiheitsentschluss und göttlicher Gnade, übender Habitualisierung und unverfügbarem Ereignis erfordert die je neue Klärung des vielschichtigen Glaubensbegriffs und begründet die Schwierigkeit, den Glauben im Gefüge der natürlichen und übernatürlichen Tugenden einzuordnen. Die Herausgeber konstatieren eine intrinsische Spannung, ja geradezu einen Widerspruch im Verständnis des Glaubens: Als »eingegossene« Tugend setzt er Gottes freie Initiative voraus, zugleich verlangt er die »willentliche Zustimmung auf Seiten des Glaubenden«, die wiederum »nur aufgrund des Glaubens möglich zu sein scheint« (XV). Hinzu kommt der prekäre gnoseologische Status des Glaubens, der – jedenfalls ab dem 12. Jh. – die mittelalterliche Theologie insgesamt umtreibt: seine erkenntnistheoretische »Schwäche« als eine Zustimmung ohne zureichende Einsicht, die mehr ist als eine Meinung und doch weder ein Wissen noch unmittelbare Schau; andererseits die »absolute Gewissheit und Wahrheit des Glaubens« (XV), die Erkenntnis und Willen betrifft.

Die insgesamt sehr lesenswerten Beiträge machen die Relevanz der mittelalterlichen Glaubenstraktate für eine heutige Theologie deutlich. Besonders gilt dies m. E. für die Ansätze des 12. Jhs., die sich dem Glauben erfahrungsnah und heilsgeschichtlich nähern, als einem Prozess und geistlichem Weg, der in der Gottesliebe begründet und auf sie hin finalisiert ist. H. Nakamura (23–37) zeichnet nach, wie Richard von St. Viktor an der Genealogie Jakobs den Glauben als einen Weg der Tugendbildung versteht: in der aufstei-

genden Liebesbewegung zu Gott, die im kenotisch-»absteigenden« Vollzug selbstloser Liebe zur Vollendung kommt. F. Mandreoli (151–182) entfaltet das sakramentale Glaubensverständnis Hugos von St. Viktor als Schlüssel seiner heilsgeschichtlichen Theologie: Das Wort Gottes verwandelt den Menschen, wenn er im Glauben die Hl. Schrift, das »Buch des Herzens« und das »Buch der Natur« meditiert. M. Embach (371–387) stellt die konkrete, metaphorisch präzise Inszenierung des Kampfes der Tugenden um das Heil der Seele im »ordo virtutum« Hildegards von Bingen vor, die in ihrer mystagogischen Theologie die habituelle Dimension des Glaubens in der Metapher des »Gewandes«, die »spekulative« in der Metapher des »Spiegels« vorstellt.

Die komplexen Distinktionen der Hoch- und Spätscholastik entfalten diese spekulative Seite begrifflich und legen die Grundlage für eine kritische Vergewisserung der epistemischen und der gemeinschaftsbildenden Bedeutung des Glaubens. Dabei verlieren sie allerdings in ihrer Abstraktion an Erfahrungsnahe. T. Marschler zeigt, dass im hochdifferenzierten Glaubenstraktat des Thomas bereits ein Verständnis der Offenbarung als Selbstoffenbarung grundgelegt ist. Die Beiträge zu Scotus und Ockham zeigen die Problematisierung des Glaubens unter rationalistischen und intellektualistischen Vorzeichen, wie sie dann die neuzeitliche und zum Teil noch die heutige Auseinandersetzung um den Glauben prägen. Das nominalistische Verständnis von Glaube und Vernunft münde – so C. Grellard – nicht einfach in Voluntarismus, es werfe zugleich die bis heute zentralen Fragen nach glaubwürdigem Zeugnis, nach der Kirche und ihrer Autorität, nach dem Verhältnis von implizitem und explizitem Glauben auf.

Die wenigen Schlaglichter mögen zeigen, wie lohnend die zunächst vielleicht speziell anmutende Thematik des Bandes für eine heutige Auseinandersetzung um das Verständnis des Glaubens als Lebens-, Wissens- und Sozialform ist.

*Martin Kirschner*

SIEGFRIED KARL: Ratio und Affectus. Zum Verhältnis von Vernunft und Affekt in den *Orationes sive Meditationes* und im *Proslogion* Anselms von Canterbury (1033/4–1109) (*Studia Anselmiana*, Bd. 160). Rom: EOS – Editions of St. Ottilien 2014. LXXII, 1118 S. ISBN 978-3-8306-7594-5. Geb. € 69,95.

In der Anselmforschung finden die Briefe, Gebete und Meditationen zunehmend Aufmerksamkeit. Dabei wird deutlich, dass eine Trennung von »rein« philosophischer Argumentation, theologisch-spekulativem Denken, von spirituellem Werk und pastoralem Wirken den Blick auf Anselms spezifische Methode und Denkform verstellt. Die umfangreiche Monografie von Siegfried Karl arbeitet anhand der *Orationes sive meditationes* (*OrMed*) und des *Proslogion* (*Prosl*) im Detail heraus: »Affekt und Erkenntnis sind die beiden Pole, von denen aus das Werk Anselms angemessen bewertet werden kann« (1025).

K.s Studie differenziert zunächst Inhalt wie Verständnis der Affekte bei Anselm: Diese sind im Geist- und Personzentrum des Menschen (*mens, cor*) verankert, liegen der doppelten Willensausrichtung auf das Wohlergehen (*commodum*) und das Rechte (*rectitudo*) zugrunde, verbinden damit Emotionalität, Erfahrung und ethische Ausrichtung und bezeichnen die Empfänglichkeit des Menschen für die Gnade Gottes (1007–1009). An manchen Stellen erweckt der Autor den Eindruck, es gehe Anselm darum, die zuerst gedachte, objektive christliche Glaubenswahrheit dann nachträglich affektiv erlebbar zu machen, in der »Angleichung des Affektes an das Erkannte« (1010 u. ö.). Das Verhältnis von *ratio* und *affectus* bliebe dann äußerlich und nachträglich,

könnte manipulativ missverstanden werden und verfehlte gerade das, was der Autor an anderer Stelle zu Recht festhält: dass nämlich die ursprüngliche, affektive Glaubenserfahrung Voraussetzung der theoretischen Gotteserkenntnis ist (1020) und dass die angestrebten religiösen Affekte von der »unverfügbaren und freien Gnade Gottes und ihrem aktuellen innerseelischen Wirken« abhängen (1011). Hier stellt sich bei der Lektüre eine Ambivalenz ein, die zwischen deduktiver Ableitung der Affekte aus Vernunft, objektiver Glaubenswahrheit und einem wechselseitigen, transformierenden Erschließungsprozess von *ratio* und *affectus* schwankt. Während das transformative Verständnis m. E. den Zugang zur Rationalität Anselms eröffnet, führt das deduktive Verständnis auf Irrwege, die gerade bei den heiklen Bußbetrachtungen in jene fatale Sündenfixierung und damit einhergehende Erzeugung permanenter Schuldgefühle führen, die wirkungsgeschichtlich oft mit Anselm verknüpft und zu Recht scharf kritisiert werden. Diese Gefährdung blendet K. aus, etwa wenn er davon spricht, dass »Ziel der Bußbetrachtung [...] die Ausprägung einer existentiell und habituell gewordenen Bußgesinnung [sei], in der Disposition und akutes Gefühl nicht voneinander getrennt werden können« (310). Hier bleibt das Frühwerk Anselms m. E. ambivalent, da der Sieg der Barmherzigkeit Gottes in Übereinstimmung mit seiner Gerechtigkeit zwar geglaubt, nicht jedoch eingesehen wird. Solche Einsicht gewinnt Anselm erst in *Cur Deus homo* und der nachfolgenden *Meditatio redemptionis humanae*. Da K. *OrMed* als Corpus interpretiert und die biografische Situierung bei der Interpretation nicht berücksichtigt, kommt der theologische Erkenntnisprozess zwischen den ersten beiden und der späten dritten Meditation nicht in den Blick.

Die Radikalität der Sünde sowie die Finalisierung von Anselms Erkenntnisweg auf Gottesschau und umfassende Gottesliebe arbeitet K. deutlich heraus und zeigt plausibel, dass Anselms Werk als eine mystagogische Theologie zu verstehen ist, die eine dialektische Spekulation *sola ratione* zum Gegenstand der *meditatio* macht, um darüber an die ganzheitliche geistliche Erfahrung heranzuführen, deren Ziel letztlich die eschatologische Schau ist (1015–1019). Um diese mystagogische Methode heute fruchtbar zu machen, dürften die Bußbetrachtungen mit ihrem außerordentlich scharfen Sündenbewusstsein die eigentliche Klippe der Rezeption darstellen: Sie sind für Anselms Theologie wesentlich, wirken heute aber anstößig. Hier wäre eine kritische Auseinandersetzung mit dem Zusammenhang von Reue, Barmherzigkeit und Liebe bei Anselm lohnend.

K.s gründliche Studie hat Anselms Affektenlehre in einer ungeheuren Fleißarbeit erschlossen – eine systematische und kritische Rezeption ist dem Buch wie der in ihm verhandelten Sache sehr zu wünschen.

Martin Kirschner

INGRID WÜRTH: Geißler in Thüringen. Die Entstehung einer spätmittelalterlichen Häresie (Hallische Beiträge zur Geschichte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. 10). Berlin: Akademie Verlag 2012. 545 S. m. Abb. Geb. ISBN 978-3-05-005790-3. € 99,80.

In der historischen Mediävistik werden Geißler allgemein mit der Pestpandemie um die Mitte des 14. Jahrhunderts assoziiert. Dessen ungeachtet gab es freilich auch unabhängig vom Schwarzen Tod überwiegend lokal agierende soziale Gruppen, für die die Selbstgeißelung konstitutiv war. Bisweilen besaßen sie jedoch auch einen überregionalen Aktionsradius. So kam es beispielsweise im Jahr 1260 zu einer größeren (Geißler-)Bewegung, die ihren Ursprung in den Predigten des Raniero Fasani in Perugia hatte und über Nord-

und Mittelitalien auch Deutschland, Frankreich und Österreich erreichte. Des Weiteren gelang es 1334 dem Dominikanermönch Venturino da Bergamo mit einer Predigt, zahlreiche Menschen zu einem Geißlerzug zu veranlassen. Gemeinsam ist diesen Bewegungen, dass die Selbstgeißlung als besonders probates Bußmittel verstanden wurde, um das gefährdete Seelenheil zu sichern.

Der Klerus nahm mit Blick auf die Flagellanten zunächst keine eindeutige Position ein. Während einerseits Geistliche vielerorts zu den führenden Akteuren der Geißlerzüge gehörten, gab es andererseits zunehmend kirchliche Restriktionen. Erst im Zusammenhang mit den Geißlerzügen während der großen Pestpandemie um die Mitte des 14. Jahrhunderts kam es mit der Urkunde *Inter sollicitudines* Clemens' VI. vom 20. Oktober 1349 zu einer umfassenden Verurteilung der öffentlichen Selbstgeißlung. Damit einher ging auch das Verbot der Geißlerumzüge. Nichtsdestotrotz konnten sich die Flagellanten in einigen Regionen länger halten. So entwickelte sich in Thüringen aus den Geißlerzügen des Jahres 1349 eine häretische Gemeinschaft, welche die Selbstgeißlung ritualisiert hatte und sich im Wesentlichen auf die Lehren Konrad Schmid, der die Sekte in den 1360er-Jahren anführte, stützte. In ihr wurde die Selbstgeißlung als Sakrament verstanden, während der kirchliche Primat der Heilsvermittlung und die Wirksamkeit der kirchlichen Sakramente abgelehnt wurden.

Mit der »Konrad-Schmid-Sekte« beschäftigt sich die Dissertation »Die Geißler in Thüringen im 14. und 15. Jahrhundert«, die Ingrid Würth der Philosophischen Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena 2011 vorgelegt hat und die im Jahr 2012 unter dem Titel »Geißler in Thüringen. Die Entstehung einer spätmittelalterlichen Häresie« in gedruckter Form erschien. In der »Untersuchung von 150 Jahren Geißlergeschichte in Thüringen« sieht Würth »die einzigartige Möglichkeit, in einem enger begrenzten Raum die Entwicklung einer häretischen Sekte aus einer ursprünglich orthodoxen Bußbewegung heraus nachzuvollziehen« (17). Folgerichtig ist der Hauptteil der Arbeit in drei Teile gegliedert. So folgt auf die recht knappe Einleitung, die den Forschungsstand grob skizziert, ein Kapitel über die Geißler des Jahres 1348/49. Anschließend wird die Konrad-Schmid-Sekte in den 60er-Jahren des 14. Jahrhunderts näher untersucht und schließlich ihre weitere Entwicklung im 15. Jahrhundert betrachtet. Abgeschlossen wird die Darstellung durch ein Fazit, das die zahlreichen Einzelergebnisse der Arbeit gut zu bündeln versteht. Beigegeben sind dem Band schließlich noch Editionen der *Prophecia* des Konrad Schmid, der *Articuli* der Sekte und des Gutachtens *Utrum flagellatores*, denen leider keine kritischen Apparate angefügt sind sowie ein Abdruck der »wichtigsten Quellen zur Verfolgung der thüringischen Geißler im 15. Jahrhundert [...], die an verstreuten und leider schwer zugänglichen Stellen ediert worden sind« (467).

Positiv hervorzuheben ist insbesondere die Quellenarbeit der Verfasserin. So sind für das Kapitel über die Geißlerzüge der Jahre 1348/49 sechsundsechzig historiographische und 17 weitere Quellen (Inschriften, Urkunden, Traktate...) ausgewertet worden. Dabei werden die wichtigsten Schriftzeugnisse auch unter quellenkritischen Gesichtspunkten ausführlich gewürdigt. Die Grundlage des zweiten Teils stellen die *Articuli* der Sekte sowie die *Prophecia* des Konrad Schmid und das Gutachten *Utrum flagellatores* dar. Das dritte Kapitel stützt sich schließlich auf die *Articuli* der Sekte im 15. Jahrhundert (Sangerhausen, Sondershausen) und auf verschiedene Inquisitionsdokumente. Der hohen Zahl der ausgewerteten Quellen mögen dann auch vereinzelte Flüchtigkeitsfehler geschuldet sein. So handelt es sich bei den auf Seite 64 erwähnten *domini* Bronchorst und Giselbert tatsächlich wohl um eine einzige Person aus dem Adelsgeschlecht Bronchorst.

Würth analysiert die genannten Quellen sehr sorgfältig und versucht dabei, das »pro-reformatorische Potential« der Sekte aufzeigen, die sie zudem als »geistiges Bindeglied zwischen Mittelalter und Reformation« (22) versteht. Dementsprechend sieht sie bei der Konrad-Schmid-Sekte im Gegensatz zu den Geißlerzügen während der Zeit des Schwarzen Todes eine deutliche Radikalisierung mit Blick auf den antiklerikalen Impetus. Immerhin hätte die Sekte das vorausgenommen, »was durch Johannes Hus Anfang des 15. Jahrhunderts zu voller Entfaltung gelangen sollte« (426). Bei den Flagellanten des Jahres 1349 kann sie dagegen keine dezidiert antiklerikale Haltung erkennen. Zukünftige Arbeiten werden sich mit dieser These auch vor dem Hintergrund des offensichtlichen Anspruchs auf Sakramentenspende, den die Geißler des Jahres 1349 vertraten, und der darin zum Ausdruck kommenden Negation des kirchlichen Primats auf Heilsvermittlung auseinandersetzen haben. In diesem Zusammenhang wird die weitere Interpretation der entsprechenden Quellenbelege, in denen beispielsweise von Amtsanmaßungen der Geißler berichtet wird (u. a. in der Kölner Weltchronik »*Audiebant alter alterius confessiones sibi invicem penitencias iniungentes*« oder in den Gesta Trevirorum »*quibus etiam confitebantur, et ab eis absoluebantur, et poenitentiam imjunctam peregerunt*«) und die von Würth sauber zusammen getragen worden sind (141, Anm. 725ff.), eine bedeutende Rolle spielen. Immerhin betont die Verfasserin zu Recht, dass deren Bewertung lediglich »an Nuancen« (143) festzumachen sei und führt ferner aus, dass das jeweilige Urteil der Zeitgenossen über die Geißler vom eigenen Standpunkt, d. h. hier besonders von der Nähe zur Amtskirche, abhängig gewesen sei. Insgesamt könne »den Geißlern ihre Naivität zugutegehalten werden, die sie die Tragweite ihres Handelns nicht voll erkennen ließ« (145). Eine weitergehende Analyse müsste methodisch an der Arbeit Würths anknüpfen, um in der Gegenüberstellung mit weiteren heterodoxen Bewegungen zu einer differenzierten Einschätzung des antiklerikalen Impetus der Geißlerbewegung um die Mitte des 14. Jahrhunderts zu kommen.

Positiv zu würdigen sind ferner die zahlreichen interessanten Einzelbeobachtungen, die von der Verfasserin auf der Grundlage ihrer sorgfältigen, viele Details berücksichtigenden Quellenarbeit gemacht werden. Mancherorts hätten interessante Schlussfolgerungen freilich einer ausführlicheren Begründung bedurft – so beispielsweise die These, dass die Geißler »an sich selbst die größtmögliche Vertiefung« in die Passion Christi vollzogen und »die mitleidenden Zuschauer hier zu Zeugen dieser Vergegenwärtigung des Erlösungswerkes und damit in gewisser Weise Teil des evangelischen Geschehens, auch ohne selbst einer Geißlergruppe beizutreten« würden, wodurch wiederum »die Unmittelbarkeit des Rituals extrem gesteigert und die Wirksamkeit der Buße erhöht« und somit »die Aussichten auf die Gnade Gottes und die Verbesserung der Situation der Menschen potenziert« würden (92). Hier wären weitere Erläuterungen, die über den Verweis auf den Aufsatz von Mitchell B. Merback hinausgehen, hilfreich gewesen.

Insgesamt handelt es sich dessen ungeachtet um eine gut recherchierte Darstellung, die sich auf solide Quellenarbeit stützt und auch in der Argumentation zu gefallen versteht. Überdies ist es der Verfasserin gelungen, zahlreiche, teils entlegene Quellen auszuwerten und interessante Einzelbeobachtungen herauszustellen. Insbesondere im zweiten Teil der Arbeit gelingt es Würth, auf der Grundlage einer genauen Analyse der wenigen überlieferten Quellen (vgl. oben), den Weg der Konrad-Schmid-Sekte bis ins 15. Jahrhundert, ihre Glaubensinhalte und Praktiken, zu rekonstruieren. Letztlich bleibt zu fragen, ob das Kapitel über die Geißlerzüge zur Zeit des Schwarzen Todes mit Blick auf das eigentliche Thema der Dissertation in dieser Ausführlichkeit tatsächlich von Nöten gewesen ist. Gleichwohl wird wohl keine folgende Arbeit über die Flagellanten zur Zeit des Schwarzen Todes ohne die Arbeit von Ingrid Würth auskommen,

die somit nicht nur mit Blick auf die spätmittelalterliche Ketzergeschichte von Belang ist.

Mareike Roder

ANSGAR FRENKEN: Das Konstanzer Konzil. Stuttgart: Kohlhammer 2015. 309 S. m. Abb. ISBN 978-3-17-021303-6. Kart. € 32,99.

Der Verfasser der vorliegenden Konzilsgeschichte stellt gleich im Eingang seines Werkes die nicht unerhebliche Frage, warum ein weiteres Buch zum Konstanzer Konzil (1414–1418) nötig sei, wo Walter Brandmüller vor gut zwei Jahrzehnten (1991/1997) doch ein zweibändiges und weithin erschöpfendes Standardwerk zum Thema vorgelegt habe und im Rahmen des Konzilsjubiläums darüber hinaus manche andere Publikation erschienen ist. Die Frage ist wichtig, denn sie führt zum Kern dessen, was Ansgar Frenken in seinem Buch bietet. Er will, wie er unter Verweis auf Rezensionen des Brandmüllerschen Werkes von Jürgen Miethke und Dieter Girgensohn deutlich macht (6), »kritisch und unvoreingenommen« (7) über das Constantiense berichten.

Der von ihm gewählte Blickwinkel ist deshalb bewusst der eines »profanen Historikers« (7 und 204) und nicht, wie dies teilweise bei Brandmüller der Fall war, der eines dezidiert katholisch wertenden Kirchenhistorikers. Diese Neuperspektivierung ist berechtigt, hat sie doch, worauf der Verfasser gleich im Vorwort hinweist, auch mit dem Ereignis selbst zu tun, das keineswegs nur eine kirchlich-synodale Versammlung, sondern auch ein »politischer Kongress« (7) gewesen sei.

Frenkens Konzilsbuch bietet deshalb auch keine erschöpfende Gesamtdarstellung. Denn eine solche liegt aus der Feder Brandmüllers vor, die der Verfasser als »unverzichtbar und vorläufig auch unerreicht« (27) bezeichnet. Er sucht den Blick auf das Konzilsgeschehen vielmehr »multiperspektivisch« zu erweitern und einzelne von Brandmüllers Akzentsetzungen und Wertungen zu hinterfragen und zurechtzurücken, also bewusst zur »Korrektur bisheriger Einschätzungen« (21) beizutragen.

Ziel ist es, eine Geschichte des Konstanzer Konzils zu schreiben, die diese nicht nur aus einer (römisch-)katholischen Sicht bewertet, sondern diese – ganz im Sinne der durch Johannes Helmrath und Heribert Müller geprägten neueren Forschung – als »polyvalentes Ereignis« (27) würdigt. Dass dies dem Buch durchaus gelungen ist, geht aus der klaren und dem Gegenstand angemessenen Gliederung hervor.

In einem ersten, etwas ausführlicheren und chronologisch gehaltenen Teil werden, ausgehend von seiner gegenwärtigen Wahrnehmung und aktuellen Forschungsergebnissen (15–31), »Das Konstanzer Konzil und seine Geschichte« (15/32–190) vorgestellt. Dabei wird am Ende – gehören die beiden Konzilien doch eng zusammen – auch noch ein knapper Ausblick auf das Nachfolgekonzil zu Basel (1431–1449) gegeben (179–190).

In einem zweiten, systematischen Teil – und hier liegt das eigentliche Verdienst des Buches – werden übersichtlich »Zentrale Aspekte der Forschung« (193–267) präsentiert, an dessen Ende ein »kritischer Blick zurück auf die Leistungen des Constantiense« (262–267) steht. Was Frenken hier resümierend bietet, ist ein Forschungsbericht, der das, was er in seiner Dissertation von 1995 über die letzten 100 Jahre der Erforschung des Constantiense dargelegt hatte (Die Erforschung des Konstanzer Konzils [1414–1418] in den letzten 100 Jahren, Paderborn 1995), bis zum Jahr 2013 ergänzt. Beschlossen wird das Buch von einem Glossar (268–270), das dem konzilsunkundigen Leser einschlägige *termini technici* (wie etwa Avisament oder Bulle) erklären soll, einer Auswahlbibliographie (271–302) sowie einem Personen- und Ortsnamenregister (303–309).

Das Buch zeugt durchweg von einer tiefen, differenzierten und nahezu umfassenden Kenntnis der dargestellten Materie (und Literatur), wie es von einem Autor, der sich jahrzehntelang mit einem Thema beschäftigt hat, nicht anders zu erwarten ist. Es überzeugt in seinem unaufgeregten, ausgewogenen und sachlichen Stil und besticht darüber hinaus durch klare und präzise Sprache und ein entsprechendes Urteil. Zugleich stützt sein Duktus die in der jüngeren Konzilsforschung geäußerte These, dass sich die Präferenzen der modernen Forschung von der Theologie (Ekklesiologie) und Kirchengeschichte zur (profanen) Geschichte hin verschoben haben.

Die »Historisierung« – und die damit einhergehende »Entideologisierung« (Heribert Müller, *Die kirchliche Krise des Spätmittelalters. Schisma, Konziliarismus und Konzilien*, München 2012, 71) – tut dem Thema sichtlich gut, korrigiert sie doch die »Blickverengung« (21) und »perspektivische Verkürzung« (21) der älteren Forschung. Das Konstanzer Dekret »Haec sancta« bleibt auch bei Frenken ein wichtiges Thema, ist aber nur eines unter vielen, ohne dass dieses den Gegenstand, wie dies etwa noch 1965 in einem Forschungsbericht August Franzens (21f.) der Fall war, weitgehend beherrscht.

Die von Frenken vorgenommene Akzentverschiebung führt zu einer merklichen »Öffnung« des Themas und damit zu einer »Blickerweiterung«, der Gegenstand wird wieder in seinen historischen Zusammenhang (21) gestellt, der neue Fragen, Methoden und Herangehensweisen impliziert. Dies wird hauptsächlich in den Kapiteln 9–11 des zweiten Teiles deutlich. Hier werden neuere Forschungsansätze, die teilweise bereits auf einem Symposium zum Konstanzer Konzil des Jahres 2010 und auf der Reichenau-Herbsttagung des Jahres 2011 (publiziert 2014) virulent waren, in das Gesamtbild der Synode integriert.

Das Konzil wird unter dem Aspekt des Zeremoniells, des Rituals und der symbolischen Kommunikation perspektiviert, aber auch als »Kommunikationszentrum« und als »Forum weltlicher Aktivitäten« analysiert und dargestellt – Aspekte, die in Brandmüllers voluminöser Darstellung noch gar nicht oder nur am Rande berücksichtigt wurden. Dazu zählt auch ein Aspekt, den vor allem Jürgen Miethke, Johannes Helm-rath, aber auch Thomas Rathmann hervorgehoben haben: Das Konzil als »mediales Ereignis«.

Es ist sicher verfrüht, von einem Paradigmenwechsel bezüglich der neueren Konzilsforschung zu sprechen, aber Frenken reiht sich hier doch deutlich in eine Forschungslinie ein, die mit den Reichenau-Tagungsbänden von Heribert Müller und Johannes Helm-rath (2007) bzw. von Gabriela Signori und Birgit Studt (2014) bezeichnet sind. Der große Vorzug des von Frenken verfassten Buches besteht fraglos darin, dass es nicht nur den Versuch unternimmt, die Geschichte des Konzils, soweit aus den Quellen bekannt, noch einmal neu zu schreiben, sondern auch die Forschung zu resümieren.

Probleme und offene Fragen werden klar angesprochen, Forschungsdesiderata benannt, Fehleinschätzungen korrigiert. Diese Vorgehensweise hat teilweise gewiss etwas Nüchtern-Buchhalterisches, ist aber angesichts der mitunter hitzigen und – im Zuge des Vaticanum II – stark ideologisierten Debatten der Vergangenheit um die Geschichte und Deutung dieses bedeutenden spätmittelalterlichen Konzils und seiner Beschlüsse auch etwas sehr Wohltuendes, zumal die Fülle der Informationen, die das Buch (vor allem auch in den Anmerkungen) dem Leser *en detail* bietet, profund, differenziert und – auch für den Kenner der Materie – überaus hilfreich und weiterführend ist.

Es ist in diesem Zusammenhang – das sei nur am Rande angemerkt – allerdings ein nicht unerhebliches Manko des Buches, dass es, nachdem es bereits sehr lange vom Verlag im Netz angekündigt war, erst nach Abschluss des großen Jubiläumsjahrs

2014, nämlich im Januar 2015, erschienen ist, d. h. neuere Forschungsliteratur nur bis zum Stichdatum »Mitte 2013« (8) rezipiert und verarbeitet werden konnte. Das heißt, dass zwischen der Abgabe des Manuskripts und dem Erscheinen des Buches mehr als 1 ½ Jahre liegen. Das ist angesichts des durch das Jubiläum veranlassten Publikationschubs viel Zeit und führt dazu, dass nahezu die gesamte neuere Literatur zum Konstanzense, die im Vorfeld und im Rahmen des Jubiläums erschien, in der Monographie unberücksichtigt bleibt.

Es handelt sich immerhin um einen gewichtigen Band der renommierten Reichenau-Vorträge, hg. von Gabriela Signori und Birgit Studt, einen von Karl-Heinz Braun u. a. herausgegebenen Essayband zum Konzil, den Katalog zur Großen Landesausstellung und zwei Monographien, die beide 2013 zum Konstanzer Konzil erschienen sind sowie eine Schweizer Publikation mit dem Titel »Rom am Bodensee«.

Das dadurch entstehende Problem, das sei ausdrücklich betont, ist gewiss nicht dem Autor, sondern dem Verlag anzulasten, ist im Rahmen einer eventuellen Neuauflage aber doch unbedingt zu beheben, weil man sonst das Gefühl nicht los wird, dass ein neues Buch sich nicht wirklich auf dem aktuellen Forschungsstand befindet. In diesem Zusammenhang müsste auch das mittlerweile auf mehrere Monographien angewachsene Werk des an der University of New England in Australien lehrenden Historikers Thomas A. Fudge stärker berücksichtigt werden.

Fudge hat in den letzten Jahren nicht nur mehrere Bücher zum »Hus-Komplex« vorgelegt, sondern auch unser Bild vom Konstanzer Geschehen bezüglich des tschechischen Reformators nicht unwesentlich revidiert. Bei Frenken werden diese wichtigen Bücher mit Ausnahme eines Exemplars, das nicht berücksichtigt werden konnte (223, Anm. 39), eigentümlicherweise aber gar nicht erwähnt.

Irritierend ist auch, dass im Glossar auf S. 268 betont wird, alle Begriffe, die im Text mit einem \* versehen seien, würden im Glossar erklärt, »*via compromissi*« (39) findet sich dort aber nicht, ebensowenig wie »*congregatio fidelium*« (40f.) oder »Definitivsentenz« (140), obwohl alle drei im Text mit Stern markiert sind.

Unverständlich bleibt auch, warum auf S. 38 »*via subtractionis*« mit Stern versehen und erklärt wird, »*via facti*« auf derselben Seite aber weder mit Stern versehen noch erklärt wird. Es heißt meines Erachtens auch, des Guten zu viel zu tun, einen Begriff (hier: »Obödienz«) auf drei Seiten (42–44) sechs Mal und auch weiterhin und schon davor (36–38 fünf Mal) jeweils mit Stern zu versehen, obgleich der Leser wohl schon beim ersten Mal nachgeschlagen hat. Es ist auch die Frage, ob man »Obödienz« (269) erklären muss, »Ökumenizität« (43), »Pisanum« (43), »Basiliense« (17), »*contententes de papatu*« (44) und »*advocatus ecclesiae*« (51) usw. aber unerklärt stehen lassen kann.

Hinzu kommt, dass die (kapitelweise nachgestellten) Anmerkungen und Quellenzitate (64), aber auch die Karten (48) und Stadtpläne (65) mit so kleiner Schriftgröße gedruckt sind, dass man sie kaum lesen bzw. identifizieren kann. Hier Abhilfe zu leisten, wäre ebenfalls Sache des Verlags gewesen. Hilfreich sind die vom Darstellungstext abgehobenen »Merkkästen« (etwa zu Baldassare Cossa, 49f., zur leopoldinischen Linie der Habsburger, 59 oder zu Pierre d'Ailly, 71), die immer wieder kompakt wichtige Informationen zu Personen und Zusammenhängen liefern. Auf Seite 110 ist ein Datum, die Absetzung Papst Benedikts XIII. betreffend (26. Juni 1417), falsch wiedergegeben, richtig findet es sich auf den Seiten 98, 142 und 202 (nämlich 26. Juli 1417). Der Vertrag von Canterbury wurde am 15. August 1416 (nicht 1415) geschlossen (111). Der Knecht des Freiherrn von End wurde nicht »auf der Rheinbrücke« hingerichtet, sondern – Richental berichtet ausführlich davon – im See von den Konstanzer Söldnern ertränkt (133). Kleinere orthographische Fehler finden sich auf den Seiten 8, 103 und 159.

Aber die genannten, eher formalen und in einer Neuauflage leicht zu behebenden Kritikpunkte sind jedoch allesamt Kleinigkeiten, die das große Verdienst, das sich der Verfasser mit der Darstellung des Konstanzer Konzils erworben hat, nicht schmälern können. Die Monographie zählt nach Brandmüllers Werk, dem anlässlich der Landesausstellung 2013 von Karl-Heinz Braun u. a. herausgegebenem Essayband sowie dem von Gabriela Signori und Birgit Studt betreuten Tagungsband »Das Konstanzer Konzil als europäisches Ereignis« (2014) fraglos zu den wichtigeren Publikationen der letzten Jahre, zu denen man auch dann noch greifen wird, wenn das »lange« Konstanzer Konzilsjubiläum (2014–2018) längst vorbei und vergessen sein wird.

Thomas Martin Buck

KATHRYNE BEEBE: *Pilgrim & Preacher. The Audiences and Observant Spirituality of Friar Felix Fabri (1437/8–1502)* (Oxford Historical Monographs). Oxford: Oxford University Press 2014. 270 S. m. Abb. ISBN 978-0-19-871707-2. Geb. £ 60,00.

Kathryne Beebe untersucht in ihrer für den Druck aufbereiteten Dissertation die in Umfang, Sprache, Inhalt und Stil sehr verschiedenen Heilig-Land-Beschreibungen des Ulmer Dominikaners Felix Fabri. Obwohl die Texte über seine zweimalige Pilgerfahrt nach Jerusalem und nach Ägypten 1480 und 1483 lange bekannt sind und sich insbesondere sein Hauptwerk, das lateinische *Evagatorium in Terrae Sanctae* in der Forschung nach wie vor großer Beliebtheit erfreut, fehlt eine grundlegende vergleichende Studie, die seine auf Deutsch verfassten Reiseberichte gleichrangig einbezieht und im Hinblick auf ihren spezifischen Entstehungskontext, auf ihre Beziehung zwischen Autor und Leser sowie auf ihre Rezeption analysiert. Dies umfasst das einigen süddeutschen Adeligen, die ihn als Beichtvater für seine zweite Wallfahrt engagierten, gewidmete *Pilgerbuch*, den für ein Nonnenstift erarbeiteten spirituellen Pilgerführer (*Sionpilger*) sowie ein Fabris erste Reise beschreibendes Reimgedicht (*gereimtes Pilgerbüchlein*). Beebe schließt diese Lücke, indem sie weniger ganz konkrete Vergleiche einzelner Passagen ins Zentrum stellt. Vielmehr legt sie den Schwerpunkt ihrer Arbeit auf die Analyse der Überlieferungsgeschichte der Manuskripte und Druckausgaben, um einerseits die unterschiedlichen Interessen und Bedürfnisse der jeweiligen Leserschaft in den Blick zu nehmen und andererseits Fabris Rolle als Anhänger der Observantenbewegung und als in Ulm und Umgebung beliebter Prediger zu hinterfragen.

Nach einführenden Kapiteln mit einem Abriss über Fabris Pilgerfahrten und souverän komprimiertem Forschungsstand zu Pilgerberichten sowie einem aktualisierten Blick auf das breite Gesamtwerk des gebürtigen Baslers und »hereingeschmeckten Schwaben« (Folker Reichert) bilden die Abschnitte drei bis fünf den eigentlichen Hauptteil der wertvollen Studie. Das dritte Kapitel analysiert zunächst das von Fabri in seinen Vorworten und Beschreibungen jeweils intendierte Publikum, das von den klerikalen Kreisen seiner Klosterbrüder sowie den Nonnen als Adressaten der *Sionpilger* bis zu der vornehmlich aus Laien bestehenden Leserschaft seiner adeligen Reisegefährten einschließlich ihrer Haushalte reicht. Dies überprüft Beebe im Folgekapitel durch eine bislang fehlende systematische Untersuchung der Provenienz und Nutzung der Abschriften sowie Informationen zu den namentlich bekannten Kopisten, Besitzvermerken und Marginalien. Im Ergebnis stimmen intendiertes und tatsächliches Publikum vielfach überein. Beebe zeigt am Beispiel einer frühen, vom Benediktiner Johannes Nuer angefertigten Kopie des *Evagatoriums* sogar auf, wie Fabri selbst einige handschriftliche Ergänzungen vornahm und somit die Produktion dieser Abschrift

intensiv begleitete. Doch offenbart die detaillierte Analyse der vielschichtigen Rezeption auch Fälle, die von Fabri's Intentionen abwichen. So weist sie etwa nach, dass vom lateinischen *Evagatorium* partielle Übersetzungen ins Deutsche gefertigt wurden und so einem größeren Leserkreis offen waren. Sein deutsches *Pilgerbuch* wiederum fand zumindest in einem Fall auch seinen Weg in ein dominikanisches Frauenstift, obwohl Fabri vielleicht diese eher die weltlichen Aspekte der Reise betonende Fassung als ungeeignet für die Nonnen empfunden hätte. Die Texte, die in Manuskripten und Drucken mit Fabri's Werken zusammengebunden waren, lassen überdies Rückschlüsse sowohl auf spezifisch spirituelle und weltliche Leserinteressen als auch deren Wandel zu. In Kapitel fünf konzentriert sich Beebe vor allem auf die *Sionpilger* und arbeitet exemplarisch heraus, wie stark und in welcher enger Abstimmung mit den Erwartungen seiner Auftraggeber Fabri seine Reiseerfahrungen und sein gelehrtes theologisches Wissen umformte und auf diese Weise spätmittelalterliche Frömmigkeitsvorstellungen und spirituelle Strömungen sichtbar werden.

Beebe's Studie zeigt beispielhaft auf, wie neuere Kulturforschung und klassische Methoden zur Erforschung der Überlieferungsgeschichte und Rezeptionsästhetik kombiniert und für die Reiseberichte fruchtbar gemacht werden können. Die abschließende *Conclusio* ist in dieser Hinsicht nochmals ein Plädoyer für die umfassende, auch die materielle Überlieferung einschließende Kontextualisierung von Reiseberichten. Erst so lassen sich die spezifischen Besonderheiten und Aussagen dieser Texte erfassen, die so viel mehr sind als unreflektierte Schilderungen über ferne Länder und fremde Kulturen. Die gelungene Studie besticht durch ihre klare Struktur, tiefgründige Analyse und pointierte Schreibweise wie auch durch hilfreiche Tabellen, Karten und Register. Es wäre wünschenswert, dass weitere vormoderne Reisebeschreibungen in solcher Weise decodiert würden, doch kommt Fabri mit seinen gleich vier divergierenden Narrativen – wieder einmal – eine Sonderstellung unter den Pilgerautoren zu.

Stefan Schröder

### 5. Reformation und Frühe Neuzeit

JOACHIM WHALEY: Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation und seiner Territorien, Bd. I: Von Maximilian I. bis zum Westfälischen Frieden 1493–1648, Bd. II: Vom Westfälischen Frieden zur Auflösung des Reichs 1648–1806. Darmstadt: Philipp von Zabern 2014. Bd. I: 846 S., Bd. II: 836 S. ISBN 978-3-8053-4825-6. Geb. € 129,00.

Wenn sich ein englischer Historiker mit deutscher Geschichte beschäftigt, wird er in Deutschland wahrgenommen. Dies ist umgekehrt eher selten der Fall. Die Deutschen sind offensichtlich daran interessiert, wie andernorts ihre eigene Vergangenheit rezipiert und gedeutet wird. Dass fast nur noch zeitgeschichtliche sowie die Darstellungen in den Fokus einer breiteren Öffentlichkeit gerückt werden, die mit historischen Jubiläen verbunden sind, hängt eng mit den schulischen Lehrplänen und den Vorlieben des Feuilletons zusammen. All dies trifft aber für das monumentale Meisterwerk Joachim Whaley's nicht zu, das inzwischen bereits in der zweiten Auflage vorliegt. Der in Cambridge lehrende Historiker ist seit langem als profiliertester Kenner der deutschen Geschichte bekannt und hat nun eine Gesamtdarstellung vorgelegt, die eine neue und faszinierende Sicht auf das 1806 untergegangene Alte Reich bietet. Dass der deutsche Verlag das Risiko auf sich genommen hat, mehr als 1500 Textseiten übersetzen zu lassen, ist nicht nur mit den ausgezeichneten Rezensionen der englischen Originalausgabe zu erklären, sondern vor allem damit, dass hier ein Desiderat der deutschen Forschung gefüllt wird. Die gelungene

Übersetzung hat sich glücklicherweise an der sehr guten Lesbarkeit des englischen Originals orientiert. Es versteht sich von selbst, dass beide Bände dieses Standardwerkes mit Registern gut erschlossen sind und auch die mehr als 100 Seiten Literaturangaben kaum Wünsche offenlassen.

Whaley verbindet richtungweisend die großen historischen Strukturen mit interessanten Details. Er berichtet über aktuelle Forschungskontroversen, ohne das gesicherte ältere Wissen zu vernachlässigen. Auf diese Weise entsteht ein geschlossenes Ganzes, das vom ersten bis zum letzten Satz beispielhaft belegt, wie sich *eine* deutsche Geschichte als diejenige von Kaiser und Reich, aber auch als diejenige einer gemeinsamen Kultur (Reformation, Barock, Aufklärung) erzählen lässt. Neben den profund vorgetragenen politischen und verfassungsrechtlichen Entwicklungen des Reiches und seiner Territorien, ihren Funktionen und ihrem Funktionieren, finden sich ebenso anschauliche wie analytisch klare Erläuterungen der sozio-kulturellen Verhältnisse und Wandlungsprozesse. Sie erst machen verständlich, was dieses Heilige Römische Reich deutscher Nation auszeichnete, was es zusammenhielt und warum es dennoch zu Beginn des 19. Jahrhunderts den Schlägen Napoleons erlag. All dies soll und kann in dieser Besprechung nur pauschal in den höchsten Tönen gelobt, nicht im Einzelnen ausgeführt werden. Die beiden Bände offerieren erstmals ein aufgrund neuester Forschungen konzipiertes und strukturiertes Ganzes, das die ältere deutsche Geschichte weit differenzierter und auch moderner erscheinen lässt als viele Darstellungen deutscher Autoren, die den Zeitraum vor 1800 der älteren borussischen Tradition entsprechend noch immer marginalisierend als Verfallsgeschichte konturieren. Dagegen verdeutlicht Whaley das enorme Potential der frühneuzeitlichen deutschen Geschichte in einem weiten europäischen Horizont. Er zeigt, dass und wie die Deutschen in der Frühen Neuzeit zu einer Gemeinschaft wurden (II, 743). Sie haben ihre Rechte und ihre Freiheit gegen Türken, Franzosen und Schweden verteidigt, die hegemonialen Ambitionen der Habsburger und Hohenzollern ausbalanciert und den durch die Reformation entstandenen Fundamentalkonflikt in Glaubensfragen kanalisiert.

Mit seiner Einführung zu den älteren Narrativen deutscher Geschichte und den beiden analytischen Einleitungskapiteln macht Whaley den Leser auf seine neue Sicht der europäischen Mitte in der Frühen Neuzeit neugierig: Er deutet eine Einheitsperspektive an, die sich nicht in der Addition des österreichisch-preußischen Dualismus und der vielen anderen Landesgeschichten erschöpft. Der deutsche Föderalismus – das Erbe der Frühen Neuzeit – hat wohl selten einen kompetenteren Autor als Joachim Whaley gefunden. Die überragende Qualität seiner Konzeption wird dem Leser erst dann bewusst, wenn er Informationen über bestimmte Fragen sucht. Dies soll am Beispiel des Glaubenskonfliktes vorgestellt werden. Die Darstellung der Reformation im ersten Band verliert trotz der zum Verständnis unabdingbaren und höchst aufschlussreichen Exkurse zu einzelnen Akteuren, ihren Vorstellungen und den Folgen ihres Handelns nie den gebotenen Zusammenhang einer Geschichte des Kernlandes der Reformation aus den Augen. Eine derart umfassende Zusammenschau von den Plänen der deutschen Humanisten und ihrem Konzept eines originalen Volkes, über die verschiedenen reformatorischen Richtungen (Luther, Zwingli, Müntzer etc.) bis hin zu den Geschehnissen des Bauernkrieges gab es bisher nicht. Es entsteht ein abgerundetes und zugleich konturenstarkes Bild der deutschen Reformation, das dennoch Raum lässt für das Andere: das Beharrungsvermögen des katholischen Glaubens. Dieser Zugriff, das Einzelne im Großen und Ganzen nicht verschwinden zu lassen, erweist sich auch als Vorteil bei der Schilderung der Konfessionalisierung und des Dreißigjährigen Krieges. Die konfessionell motivierten politischen Konflikte (Köln, Straßburg, Donauwörth etc.) werden

ebenso kundig und präzise behandelt wie die bescheidenen irenischen Ansätze, die den großen Krieg nicht verhindern konnten. Hervorzuheben ist zudem die kritische bis skeptische Auseinandersetzung Whaleys mit dem deutschen Paradigma der Konfessionalisierung. Die religiöse Spaltung war nicht nur Schicksal der Deutschen, sondern auch eine Chance, die Einheit der Nation auf der Basis kultureller Verschiedenheit zu arrangieren.

Der wohlwollende Blick auf das habsburgische Kaisertum und die meist kleineren geistlichen Reichsstände fällt im zweiten Band besonders auf. Whaley widmet sich, im Anschluss an Karl Otmar Freiherr von Aretin, der katholischen Konfessionalisierung nach 1648 und bietet ein eindrucksvolles Panorama des barocken Katholizismus und der geistlichen Territorien, die demnach keineswegs dem Untergang geweiht waren, sondern sich kontinuierlich modernisierten. Wie nur wenige Gesamtdarstellungen würdigt Whaley – ausführlich und überzeugend – den Beitrag des katholischen Deutschland für das »Heilige Römische Reich« und seine Rolle als vollberechtigten Teil der deutschen Nation, die ja oft von den Protestanten für sich reklamiert wurde. Auf diese Weise relativiert sich sogar an manchen Stellen die angeblich protestantische Vorreiterrolle. Illustriert wird zudem, wie die Grundlagen des frommen katholischen Lebens im 19. Jahrhundert in der Zeit der Aufklärung und durch katholische Reformen gelegt wurden.

Die zahlreichen Konfessionskonflikte des 18. Jahrhunderts hielten die generelle Entwicklung in Richtung aufgeklärter Toleranz nicht mehr auf und sie bedrohten im Unterschied zu denjenigen des Reformationsjahrhunderts die Reichsverfassung nicht mehr prinzipiell. Darüber hinaus handelte es sich meist um lokal begrenzte Streitigkeiten, die nur aufgrund der besonderen Struktur des Reiches häufig Kaiser, Reichsstände und Reichsgerichte beschäftigten. Gleichzeitig förderte die Möglichkeit, die Reichsebene einzuschalten, auch hier den Ausgleich und stabilisierte das Zusammenleben. Das Reich hat die Religionskonflikte, auch wenn das Corpus Evangelicorum dem Kaiserhof Parteilichkeit vorwarf, vergleichsweise kompetent und geräuschlos geregelt.

Whaley führt eine Vielfalt an Aspekten zusammen: Die auch integrierende Wirkung der Bedrohung durch Türken und Franzosen, die Reichskirche, der Reichstag und Reichsgerichte, die das Reich unter der Regie der Kaiser zusammenhielten. Berichtet wird über die teilweise selbst verschuldeten Probleme des habsburgischen Kaisertums, die Ambitionen Preußens, vor allem Friedrichs II., der – Philosophenkönig und expansiver militärischer Aggressor – das Reich an den Rand des Zusammenbruchs brachte, die höfische Kultur und die soziale Situation der großen Mehrheit, der Bauern und ländlichen Bevölkerung, die Bildungspolitik u. a. m. Wie Whaley dies tut, fasziniert und birgt neue Einsichten. So erschließt sich, warum und wie eine spezifische Form der Aufklärung, die sich in zahllosen praktischen Reformen, aber auch in neuen Formen der Erziehung und in der Volksaufklärung zeigte, zur deutschen Antwort auf die politische Ohnmacht von Kaiser und Reich wurde. Gleichzeitig verfochten die »Dichter und Denker« die Vorteile der traditionellen deutschen Verfassung, obwohl sie alle zumindest anfänglich neidisch auf die Französische Revolution blickten. Whaley erläutert freilich auch, warum Kaiser und Reich dem Machtwillen Napoleons unterlagen. Doch das Heilige Römische Reich deutscher Nation verschwand nicht sang- und klanglos, wie vielfach zu lesen ist.

Whaleys großes Geschick, die Dinge zu verbinden und aus unterschiedlichen Blickwinkeln erzählend zu beleuchten, so dass dem Leser stets die Möglichkeit des Anders- und Querdenkens gegeben wird, zeigt sich insbesondere bei den biographischen, sozial-, wirtschafts-, politik-, kultur- und religionsgeschichtlichen Exkursen. Sie sind gewinn-

bringend in den chronologischen und strukturanalytischen Erzählduktus eingebunden. Whaley kommt dabei zweifellos zugute, dass er bewusst die besten (Erzähl-)Traditionen englischer Darstellungen mit den deutschen bzw. kontinentalen diskursanalytischen Vorgehensweisen verbindet. Das Ergebnis ist eine offene deutsche Geschichte, die den Leser bestens und höchst anregend informiert, ihn aber auch zwingt, sich mit gängigen Vorstellungen wie Zersplitterung, Dualismus, Untertänigkeit, Rückständigkeit und Sonderweg kritisch auseinanderzusetzen.

Die beiden Bände sind ein unverzichtbares Nachschlagewerk, weil sie die strukturelle Vielfalt, die vielen Eigenheiten und Eigenständigkeiten des mitteleuropäischen Raumes ausgiebig würdigen, ohne deswegen die Besonderheit der deutschen Geschichte – die berühmte oder berüchtigte Einheit in der Vielheit – in Frage zu stellen. Sachsen, Bayern, Brandenburg-Preußen und die habsburgischen Erblande, die kleinen Grafschaften, die Ritterschaft oder die Freien und Reichsstädte – all diese Gemeinwesen, die zusammen erst das Reich als ein Gemeinwesen auszeichnen, werden in ihrer jeweils spezifischen und in ihren Beiträgen zur nationalen Entwicklung ausgiebig gewürdigt. So bildet die politische Entwicklung den brillant erzählten Rahmen für eine Nationalgeschichte im europäischen Kontext und lässt eine deutsche Vormoderne entstehen, die vielfach eine überraschende Modernität zeigt. Joachim Whaley gelingt es in vorbildlicher Weise, die Probleme der frühneuzeitlichen deutschen Vergangenheit so transparent aufzubereiten, dass sie auch einen mit der älteren deutschen Geschichte nicht sonderlich vertrauten Leser in ihren Bann ziehen.

*Georg Schmidt*

ALFRED KOHLER: Neue Welterfahrungen. Eine Geschichte des 16. Jahrhunderts. Münster: Aschendorff 2014. VII, 344 S. m. Abb. ISBN 978-3-402-12907-4. Geb. € 29,80.

Absicht des Autors ist es, die Geschichte Europas im 16. Jahrhundert globalgeschichtlich zu perspektivieren: Europa, Asien, Afrika und Amerika werden parallel thematisiert und damit der gängige eurozentrische Blickwinkel der deutschen Geschichtswissenschaft etwas verschoben. Das gelingt zum Teil, wenn man beispielsweise erfährt, dass das Wissen der Araber über Afrika und China im 16. Jahrhundert das entsprechende Wissen der Europäer weit übertraf. Konzeptionell interessant sind Einleitung und Schlusskapitel, nicht zuletzt, weil der alte Kolonialismus des 16. bis 18. Jahrhunderts und der neue Kolonialismus des 19. und 20. Jahrhunderts aufeinander bezogen werden. Es wird in Frage gestellt, ob Europa bereits im 16. Jahrhundert die globale Vormachtstellung innehatte, die sich für das 18. Jahrhundert mit Sicherheit behaupten lässt. Insgesamt wird die Frage verhandelt, warum gerade die Europäer im 16. Jahrhundert ein Bild der ganzen Welt entwickelten – ein Bild, das die europäische Expansion beflügelte und das Erringen der Vormacht ermöglichte. Zur Beantwortung dieser Fragen werden die einschlägigen Themen, so insbesondere: Religion (Katholizismus und Reformation, Judentum, Islam, Buddhismus, Hinduismus, Konfuzianismus, Paganismus), Sklavenhandel, Entwicklung der Druckkunst in China und Europa sowie die Kartographie und Globenherstellung in den Blick genommen. Als Plot wäre hier ein ausführlicherer und detaillierterer Vergleich zwischen Islam und Christentum, dem arabischen Herrschaftsbereich, der sich von Westafrika bis Indien erstreckte, und Europa wünschenswert gewesen. Unklar bleibt beispielsweise, auf welcher wissenschaftlichen Basis im arabischen Raum Himmelsgloben entwickelt wurden, die sich bereits aus dem 11. Jahrhundert »erhalten« haben (274).

Dem Buch fehlt allerdings insgesamt der Plot. Die Monographie hat zwar ein überzeugendes Konzept, in der Umsetzung und Ausführung weist sie jedoch große inhaltliche und stilistische Schwächen auf: Über weite Strecken hat sie den Charakter einer Exzerptesammlung. Das Buch ist nicht ausreichend redigiert, die Textmasse (insgesamt 344 eher zähflüssige Seiten) wurde organisiert, indem Stichworte – oftmals kursiv gesetzt – etwas ausgeführt und durch Zitate miteinander verbunden wurden. Die Exzerpte des Autors aus der Forschungsliteratur stehen sperrig im Text, zumal sie bei der kursorischen Behandlung im Detail oftmals rätselhaft und unerklärt bleiben. Das Problem der Darstellung mag sich zum Teil aus dem Gegenstand ergeben: Die Geschichte der Welt ist bislang vor allem aus europäischer Perspektive geschrieben worden. Das Material für eine Kontextualisierung der Geschichte Europas ist – unter anderem sprachlich – schwer zugänglich. Der mittlerweile emeritierte Autor hat zwar bereits seine Dissertation über das Afrikabild im Spiegel süddeutscher Quellen im 16. Jahrhundert geschrieben, kann daraus aber nicht schöpfen, wenn es etwa um Amerika, Asien (und am Rande auch Australien) geht. Er arbeitet zwar mit dem Konzept einer Globalgeschichte, ihm scheinen jedoch die Methoden zu fehlen, diese auch wirklich einzulösen. Hier fehlt es nicht an Theorie, sondern an Konkretion und Anschaulichkeit sowie an der Auswahl des geeigneten Vergleichsmaterials.

Neben der Lektüre von Einleitung und Schluss empfiehlt sich daher die Orientierung mittels des Registers: Mit etwas Glück findet man hier, was man sucht, und die etwas spröden Ausführungen im Text helfen einem dann eventuell ebenfalls weiter. Selbst das Register ist allerdings etwas ungeschickt organisiert: Eher kulturgeschichtliche Themen wie Paradies und Utopie findet man zwar gelegentlich im Text (277–281), aber nicht als Einträge im Register. Konventionelle Themen der Geschichtswissenschaft hingegen sind im Register erschöpfend erfasst: Doch wird man den ca. 50 Seitennachweisen zu »Handel« oder den ca. 140 Seitennachweisen zu »Europa, Europäer«, die man hier findet, tatsächlich nachgehen wollen?

*Ute Frietsch*

PETER RÜCKERT (BEARB.): *Der ›Arme Konrad‹ vor Gericht. Verhöre, Sprüche und Lieder in Württemberg 1514* (Begleitbuch zur Ausstellung des Landesarchivs Baden-Württemberg). Stuttgart: Kohlhammer 2014. 284 S. m. zahlr. farb. Abb. ISBN 978-3-17-026197-6. Geb. € 24,00.

Einer nun schon seit Jahrzehnten gefestigten Tradition folgend, nutzt das Hauptstaatsarchiv Stuttgart geschichtliche Gedenktage, um einer breiteren Öffentlichkeit seine Bestände zugänglich zu machen und sie durch ergänzende Beiträge seiner Mitarbeiter in für Laien verständlicher Form zu erläutern. 2014 bot dafür reichlich Anlass – erinnert wurde an zwei für die württembergische Geschichte markante Ereignisse von 1514, den Aufstand des »Armen Konrad« und die Frühform einer württembergischen Verfassung in Form des »Tübinger Vertrags«. Dabei stand der Arme Konrad stark im Vordergrund, der Tübinger Vertrag (aus nicht ganz einsehbaren Gründen) in dessen Schatten.

Den Band eröffnet Peter Rückert, der den Armen Konrad knapp und kompetent vorstellt, ihn politisch in seine Zeit einordnet und mental aus dem Selbstbewusstsein des gemeinen Mannes (so der zeitgenössische Dachbegriff für Bauern und Handwerker) erklärt, gleichzeitig aber auch die Konzeptualisierung der Ausstellung offen legt. Untergliedert in drei Themenkomplexe tragen 22 Autoren dazu bei, den größeren Kontext der ausgestellten Stücke verständlich zu machen.

Unter dem Rubrum (1) »Rechtsverständnis und Strafvollzug, Propaganda und Musik beim ›Armen Konrad‹«, erörtert Raimund J. Weber das Rechtsverständnis der Aufständischen (21–31) vornehmlich an den konfligierenden Eiden (Huldigungseid versus Einungseid). Im Armen Konrad repräsentiert sich das Land neu und in eigenwilliger Weise im Widerstand gegen den pflichtverletzenden Herzog (Herrschaft), der Steuern ohne Zustimmung erhebt, was von den Bauern als Eingriff in ihr Eigentum verstanden wird. Das hätte ihnen, folgert Weber, das Recht gegeben, gegen den Herzog Krieg zu führen, was – ein interessanter und in der militärgeschichtlichen Literatur übersehener Aspekt – mittels der ausgebauten Landesdefension auch möglich gewesen wäre. Petra Pechaček entfaltet das Panorama des Strafvollzugs (32–39). Waage, Folter, Hinrichtungen, Brandmarkung (auf der Stirn mit glühenden Eisen eingebranntes Wappen) werden beschrieben; eher angedeutet wird, wie rudimentär das Strafrecht der Zeit entwickelt war, was den Ermessensspielraum des herrschaftlichen Strafens weit spannte, hingegen einen rechtlichen Schutz der Beklagten kaum kannte. Saskia Limbach widmet sich der herzoglichen Propaganda gegen den Armen Konrad am Beispiel der Drucke, die aus der Offizin von Thomas Anshelm (gewissermaßen der »Staatsdruckerei«) hervorgegangen sind. Und schließlich steuern Peter Rückert und Volker Honemann neue Quellen bei, die sie in Form handschriftlicher Bemerkungen auf einem Exemplar des (bekannten) Spruchgedichts »Geschriben stat in diesem buch« Bezüge zum Schlettstädter Bundschuh von 1493 namhaft machen. Andreas Traub schließlich widmet sich in einer musikwissenschaftlich interessanten, aber teilweise auch nur dem Fachpublikum zugänglichen Studie der Hofkapelle Ulrichs und der dort zur Aufführung gekommenen (z. T. sehr berühmten) Werke (Josquin Desprez).

Den biographisch angelegten Teil (2) »Protagonisten und Gegner des ›Armen Konrad‹« eröffnet Friedemann Scheck mit einem Porträt Herzog Ulrichs von Württemberg (68–75), das sich naheliegenderweise auf das Jahr 1514 konzentriert. Alma-Mara Brandenburg nimmt mit der fürstlichen und adeligen Jagd ein Kernproblem der Aufstandsur-sachen in den Blick. Umsichtig schildert sie die aus dem Forstregal rabulistisch abgeleiteten Sekundärrechte und deren Folgen für die Untertanen (Jagdfronen, Wildschäden, Verbot des Schutzes der landwirtschaftlichen Kulturen). Tiefenschärfe gewinnt das Thema dadurch, dass die Belastungen ständisch differenziert (Bauern, Tagelöhner) und die Jagd in ihrer Funktion der Herrschaftsrepräsentation dargestellt wird. Erwin Frauenknecht wirft einen Blick auf den Tübinger Vogt Konrad Breuning (88–95) und damit einen hohen Repräsentanten der württembergischen »Ehrbarkeit«. Als solcher hat er sich bei der Verfolgung und Hinrichtung sogenannter Rädelsführer (in Stuttgart) die Anerkennung durch Herzog Ulrich gesichert, was ihn aber doch nicht davor bewahrt hat, wegen des Misstrauens Ulrichs 1517 hingerichtet zu werden. Annekathrin Miegel folgt den Spuren des Mediziners Alexander Seitz, der wegen seiner Sympathie mit dem Armen Konrad in die Eidgenossenschaft flüchtete und von dort weiter mit seiner scharfen Tyrannenkritik öffentlich gegen Ulrich agitierte, was zu diplomatischen Verwicklungen mit der Eidgenossenschaft führte.

Lokale Fallstudien für Urach, Marbach, Bietigheim und Böblingen versammelt Teil (3) »Der Arme Konrad im Fokus: Der Aufstand in den Ämtern«. Andreas Schmauder – gewissermaßen der historiographische Held des Gedenkjahres, wie eine parallele Ausstellung (mit Prachtkatalog) in Tübingen belegt – porträtiert an Singerhans aus Würtlingen (Amt Urach) den Armen Konrad als ein »revolutionäres« Projekt, »das die Obrigkeit des Landesherrn und seiner Amtsträger auf allen politischen Ebenen nicht mehr anerkennen wollte« (106) (gleichmäßige Aufteilung der Agrarfläche, persönliche Freiheit, Freigabe von Jagd und Fischerei, göttliches Recht). Der zweite, nach Verurkundung des Tübinger

Vertrags ausgebrochene Aufstand im Amt richtete sich vor allem gegen die dort eingestellte »Empörerordnung« und führte dazu, dass viele den geforderten Eid auf den Tübinger Vertrag verweigerten (Orte und Zahlen werden herausgearbeitet). Albrecht Gühring (Marbach), Stefan Benning (Bietigheim), Christoph Florin (Böblingen) und Matthias Ohm runden die lokalen Fallstudien ab.

Knapp die Hälfte des Bandes ist für die Beschreibung (und teilweise Abbildung) der Exponate reserviert. Der Arme Konrad selbst hat wenige Bildzeugnisse hinterlassen, so waren die Organisatoren, Prof. Dr. Peter Rückert und sein Mitarbeitersteam, darauf angewiesen, ihn mit zeitgenössischem Material zu kontextualisieren, etwa aus den Bilderchroniken der Schweiz oder mit den reicher überlieferten Dokumenten aus dem Bauernkrieg. Eine Besonderheit stellt die beigegebene CD mit Sprüchen und Liedern dar.

Verständlicherweise gibt es in einem derartigen Gemeinschaftsunternehmen Wiederholungen und Überschneidungen (vor allem bei der Definition des Armen Konrad), wollen doch die einzelnen Beiträge in sich abgeschlossen und verständlich sein. Doch zweifellos ist der Ausstellungskatalog insgesamt vorbildlich – das Ereignis selbst wird in vertretbarer und erfreulicher Knappheit kompetent, anschaulich und verständlich in die Gegenwart vermittelt, wozu das erkennbare Bemühen um sprachliche Klarheit und vertretbare Analogien zu heutigen Verhältnissen (Strafrecht) nicht wenig beitragen.

*Peter Blickle*

FRANZ POSSET: Unser Martin. Martin Luther aus der Sicht katholischer Sympathisanten (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Bd. 161). Münster: Aschendorff 2015. 177 S. m. Abb. ISBN 978-3-402-10526-9. Geb. € 32,00.

Frühe Reformationsgeschichte einmal anders – nicht in Wittenberger, sondern in Augsburger Perspektive, nicht in ihrem Ergebnis, sondern in ihrem anfanghaften Prozess betrachtet. Franz Posset stellt in dieser Studie vier katholische Sympathisanten Luthers vor. Alle vier stammten aus der Stadt Augsburg oder ihrem Umfeld, alle vier sind dem humanistischen Klerus zuzuordnen, vor allem aber ließen sich alle vier von Luthers Leitmotiv der evangelischen Wahrheit faszinieren.

Nach einer Einleitung erschließen vier Kapitel die Biographien dieser Männer im Hinblick auf ihr Interesse an Luther. Der Domkapitular Bernhard Adelman von Adelmansfelden (25–49) nahm eine »Schlüsselposition in der aufkeimenden Gegnerschaft zwischen Martin Luther und Johann Eck ein« (26). Der Reuchlinschüler schickte über Wenzeslaus Linck Ecks *Annotationes* zu Luthers Ablassthesen an Luther. Insofern brachte erst Adelman die beiden auf Kollisionskurs. Das Verhör vor Kardinal Cajetan auf dem Augsburger Reichstag 1518 erklärt Posset aus der Konstellation heraus: Der Ablasskritiker Luther wohnte bei seinen Bettelordensfreunden, den Karmeliten, und war umgeben von Humanisten und Gegnern Ecks, während der Kardinal bei den Fuggern, den Ablasshändlern, wohnte, mit denen auch Johann Eck kollaborierte. Luther widmete seinem Anhänger Adelman ein Exemplar des Sermons vom Wucher. Umgekehrt trug Eck eigenhändig Adelmans Name in die Bannandrohungsbulle mit ein. Von dieser Privatrache konnte sich Adelman allerdings durch verwandtschaftliche Beziehungen rasch befreien.

Der Lauinger Augustinerprior Caspar Amman (51–105) war ein wichtiger Bibelhumanist, der noch vor Luther die Psalmen ins Deutsche übertrug: »Pater Caspar hätte ein bedeutender Mitarbeiter von Pater Martin werden können« (51), so Posset. Einige Seiten widmet der Autor dem Vergleich der Ammanschen Psalmenübersetzung mit Luthers

Psalmenausgabe. Beide übersetzten eigenständig, Amman kritisierte Luther etwa in seiner Übersetzung der Schlüsselstelle Mt 16,18. Doch Luther nahm die »große Chance« (95) nicht wahr, von seinem Sympathisanten zu lernen oder wenigstens mit ihm in Kontakt zu bleiben. Seine Sympathie für Luther brachte Amman für einige Monate ins Gefängnis, kurz nach der Freilassung verstarb er.

Der Augsburger Benediktiner Vitus Bild (107–134) wird vorgestellt als vielfältig vernetzter Bibelhumanist, der Luthers Schriften neben anderen reformkatholischen Schriften und reformatorischen Flugblättern in seiner Bibliothek sammelte, sich aber 1524 von der extremen Augsburger Reformation abwandte und verstärkt dem Kontakt mit Willibald Pirckheimer widmete.

Der Prediger Kaspar Haslach (135–158) schließlich war von der *devotio moderna* geprägt. Er wurde 1522 als manifester Lutheraner vor dem Augsburger Generalvikar verhört und freigesprochen, musste sich aber einem Purgationsverfahren unterwerfen. Er ging als Pfarrer nach Blaubeuren und behielt sich seine Hochschätzung für Luther im Stillen. Zeitlebens bemühte er sich um die Verkündigung der evangelischen Wahrheit.

Das alles ist gut gegliedert und ansprechend gemacht; einige Bilder werden zum Teil erstmals veröffentlicht. Am Ende steht eine recht übersichtliche Auswahlbibliographie zum Thema, in der man doch manches aktuelle Werk zur Augsburger Reformationsgeschichte vermisst. Aber darum geht es dem Buch nicht. Es erarbeitet die Luthersympathie der Augsburger Kirchenmänner anhand ihrer Werke und ihrer Beziehungen untereinander und zu reformatorischen Kreisen. Immer wieder stößt man auf dieselben Namen: Johann Eck, Bischof Christoph von Stadion, Willibald Pirckheimer, Lazarus Spengler. Gerade dieses Netzwerk hätte noch deutlicher, vielleicht sogar visuell, herausgestellt werden können.

Mit dem Einblick in die komplexen historischen Kontexte der frühen Reformation gelingt dem Buch dreierlei: Es erfasst – erstens – Luther aus der Perspektive von »zeitgenössischen, evangelisch orientierten, katholisch gebliebenen Geistlichen« (159). Es zeigt zweitens, dass die Bewegung für die evangelische Wahrheit größer war als Luthers Bewegung; Posset spricht von einem »deutschen Evangelismus« (160). Drittens schließlich wird deutlich, dass Luthersympathie und Kirchenkritik nicht Hand in Hand gehen mussten. Eine kirchliche Neuorganisation war nie das Anliegen der Augsburger Luthersympathisanten, seine Institutionen- und Kirchenkritik rezipierten sie gerade nicht. Sie waren mit Luther über das humanistische Moment der evangelischen Wahrheit und das Anliegen einer Seelsorgereform verbunden. Ob man das Anliegen der evangelischen Wahrheit so sehr von der Kirchenkritik Luthers trennen kann, ist in der Reformationsgeschichte umstritten. Für Augsburg jedenfalls ist die These schlüssig. Dem Autor ist wichtig, dass Luther das Evangelium nicht allein (wieder)entdeckte, sondern seine pastorale Motivation und der Rückgriff auf die evangelische Wahrheit der Schrift ein gemeinkatholisches Anliegen war, das Luther mit vielen gerade Augsburger Kirchenmännern teilte. So manchen Seitenhieb auf aktuelle schwarz-weiß-malende Werke der protestantischen Reformationsgeschichtsschreibung kann sich der Autor dabei nicht verkneifen.

Posset ist es am Ende wichtig herauszustellen, dass die vier Augsburger keine Duckmäuser waren. Sie folgten Luther in einer »eigenständigen, konsequent verfolgten Geisteshaltung« (163) – und sind gerade deshalb den Weg in die Institutionenkritik nicht mitgegangen. Sie ließen sich von Luther faszinieren, wo sie sein Anliegen teilten, ohne mit ihm den Weg aus der Kirche zu gehen.

Daniela Blum

CHRISTINE CHRIST-VON WEDEL, SVEN GROSSE, BERNDT HAMM (HRSG.): *Basel als Zentrum des geistigen Austauschs in der frühen Reformationszeit (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation, Bd. 81)*. Tübingen: Mohr Siebeck 2014. XI, 378 S. ISBN 978-3-16-153203-0. Geb. € 99,00.

Hervorgegangen aus einer Tagung, die 2012 an der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel stattgefunden hat, spiegeln die 19 Beiträge des Sammelbandes in einem breiten Spektrum die intellektuelle Bedeutung Basels vom Spätmittelalter bis etwa 1536 (Todesjahr von Erasmus und Annahme der *Confessio Helvetica Prior*) wider. Dabei werden vier Schwerpunkte gesetzt: Der Buchdruck und die Humanisten; Reformatorenbeziehungen; Dissidenten; Basels europäische Ausstrahlung. Den gewichtigen Introitus (»Voraussetzungen«) stimmt Berndt Hamm an: »Der Oberrhein als geistige Region von 1450 bis 1520« (3–50). Die von ihm vorgenommene räumliche und zeitliche Grenzziehung ist fließend, jedoch durch einen Kommunikationskern Basel – Freiburg – Straßburg bestimmt. Hamm sieht das Oberrheingebiet in dem von ihm behandelten Zeitraum als führende geistige Region des Reiches, der im europäischen Rahmen lediglich Oberitalien und Flandern-Burgund an die Seite gestellt werden könnten. Seine bekannten Thesen vom »überfälligen Abschied vom traditionellen Epochendenken«, von »Emergenz« als historiographischem Begriff (allerdings diesmal mit sehr weichen Definitionen) und von »normativer Zentrierung« (3f.) stören den Informationsreichtum des anregenden Beitrags nicht.

Mit Urs B. Leu, *Die Bedeutung Basels als Druckort im 16. Jahrhundert (53–78)* wird der erste Schwerpunkt über Buchdruck und Humanismus eingeleitet. Auf der Basis von eingehenden Recherchen, elektronischen Titelerfassungen und Datenbanken weist Leu in seinem fundamental wichtigen Beitrag nach, dass Basel mit über 8000 Titeln im 16. Jahrhundert nicht nur den ersten Rang unter den eidgenössischen Druckerstädten einnahm (Genf folgt mit nur knapp der Hälfte auf dem zweiten Platz), sondern im ganzen deutschen Sprachraum bei deutschen Titeln nur von Wittenberg und Leipzig übertroffen wurde. Die Basler Offzinen, ihre Verlagsprogramme und fachlichen Spezialisierungen werden analysiert. Zu Einzelfragen folgen Spezialuntersuchungen: Valentina Sebastiani über die Verlagsproduktion Johannes Amerbachs in der Zusammenarbeit mit Johannes Heynlin (79–95); James Hirstein, Neues über Beatus Rhenanus und die Basler Ausgabe von Lorenzo Vallas *De donatione Constantini* durch Ulrich von Hutten 1520 (98–108) (Datierung beider Ausgaben von Vallas Rede auf 1520); Christine Christ-von Wedel, Leo Jud als Beispiel für die Erasmusrezeption zwischen 1516 und 1536 (109–126) (Vergleich von Juds Katechismus mit der *Explanatio symboli* von Erasmus); dieselbe, Basel und die Versprachlichung der Musik (127–134) (Interpretation der Kritik des Erasmus an der zeitgenössischen Kirchenmusikpraxis); Milton Kooistra, *The Influence of Humanist Networks on the Publishing Programme of Printers in and around Basel in the early Sixteenth Century* (135–146) (Austausch von Manuskripten unter Humanisten, um deren Druckwürdigkeit prüfen zu lassen; Bemühungen um Empfehlungsschreiben an Drucker bzw. an den Rat, einen Druck zu erlauben).

Im Schwerpunkt Reformatorenbeziehungen beschäftigt sich zunächst Sven Grosse unter dem Titel »Die Emergenz lutherischer Theologie in Basel« (149–177) mit der Sammelausgabe der lateinischen Schriften Luthers durch Wolfgang Capito 1518. Die von Capito aufgenommenen Schriften werden inhaltlich referiert, um die Frage zu beantworten, welchen Luther Capito sichtbar machen wollte – allerdings ist kritisch anzumerken, dass die Möglichkeit der Auswahl 1518 nicht sehr groß war. Matthieu Arnold und Reinhold Friedrich werten den Briefwechsel Bucers mit Basel aus. Arnold untersucht den Aus-

tausch zwischen Bucer und Oekolampad über die Frage der Kirchengzucht (Bucers Präferenz für die »lenitas Pauli«, Oekolampad dagegen für die »patrum severitas«) und über den Umgang mit Dissidenten zwischen 1524 und 1531 (179–191). Anknüpfend an Arnold erörtert Friedrich die unterschiedlichen Positionen zu Kirchengzucht und -bann im Briefwechsel Bucers mit den Basler Predigern 1532 (193–202). »Der Basler Gräzist Simon Grynaeus und die Ehescheidung König Heinrichs VIII. von England im Spiegel der Bucerbriefe« ist Gegenstand der Darlegungen von Wolfgang Simon (203–213): Im Auftrag Heinrichs VIII. sollte Grynaeus die Meinung der deutschen Theologen zur Zulässigkeit der Ehescheidung einholen; die einzelnen Voten werden referiert – im Gegensatz zu Zwingli und Oekolampad, aber in Übereinstimmung mit den Wittenbergern sprach sich Bucer für eine Doppelhe nach dem Beispiel des Erzvaters Jakob aus, hielt dagegen eine Scheidung nur bei Zustimmung Katharinas für möglich. Das Abendmahlsverständnis als einen vernachlässigten Bestandteil der theologischen Bedeutung Oekolampads behandelt Amy Nelson Burnett (215–231): In der frühen Auseinandersetzung über das Abendmahl war ihren Forschungen zufolge Oekolampad mindestens so wichtig wie Zwingli und diesem durch seine patristischen Kenntnisse und sein internationales Ansehen sogar überlegen. Andreas Mühling stellt den von Theodor Bibliander 1536 posthum in Basel zum Druck gebrachten Briefwechsel Zwingli – Oekolampad vor (237–242) und fragt nach der Bedeutung der Paratexte, in denen Bibliander in der Hoffnung auf politische Zusammenarbeit die Züricher Rechtgläubigkeit vertrat, aber an der Abendmahlsposition Zwinglis festhielt. Die »kirchliche Diplomatie nach dem Zweiten Kappelerkrieg im Briefwechsel von Oswald Myconius« untersucht Rainer Henrich (243–252): Der Nachfolger Oekolampads bemühte sich, durch seine Korrespondenz mit Amtskollegen in Bern und Zürich das 1531 zerbrochene Bündnis neu zu formieren; die Geistlichen sollten in diesem Sinne auf ihre Stadtoberkeiten einwirken, so wie Myconius im Einvernehmen mit dem Basler Bürgermeister Jakob Meier zum Hirzen handelte.

Der Schwerpunkt Dissidenten wird durch zwei Beiträge abgedeckt: Hanspeter Jecker, Die Bedeutung von Basel für die Anfänge des Täuferturns (257–272) referiert die Geschichte der Täuferforschung von Harold S. Bender über James Stayer und Hans-Jürgen Goertz bis Andrea Strübind. Christian Scheidegger publiziert den bisher unbekanntesten Brief eines Täuferlehrers von 1526 (273–296).

»Basels europäische Ausstrahlung« wird abschließend am Beispiel Italiens und Ostmitteleuropas behandelt. Jan-Andrea Bernhard untersucht »Die Humanistenstadt Basel als Transferzentrum für italienische Nonkonformisten« (299–326) mit den Schlüsselfiguren Celio Secondo Curione und Pietro Perna, aus dessen Offizin bis zu seinem Tod 1582 über 400 Drucke hervorgingen. Nonkonformistische Humanisten, die seit der Wiedereinführung der Inquisition Italien verließen, wählten den Weg über Basel, um in Böhmen, Mähren, Polen und Siebenbürgen eine neue Wirkungsstätte zu finden. Basel und Ungarn gelten die Beiträge von Attila Verók und Ádám Hegyi. Verók gibt einen Forschungsbericht zur Distribution von Basler Drucken im Donau-Karpatenraum, vor allem in den Bibliotheken in Kronstadt und Hermannstadt (327–338), während Hegyi über die Historiographie der ungarischen Peregrinationsforschung, vorwiegend im 18. Jahrhundert, informiert (339–354).

Ein Personen- und Sachregister erschließt den vielfältigen Fragestellungen untersuchenden und damit den Titel des Buches vollauf rechtfertigenden Band.

*Eike Wolgast*

MARTIN HEIMBUCHER (HRSG.): Reformation erinnern. Eine theologische Vertiefung im Horizont der Ökumene (Evangelische Impulse, Bd. 4). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2013. 159 S. ISBN 978-3-7887-2647-8. Kart. € 16,99.

Seit 2012 bereitet die evangelische Kirche das Reformationsjubiläum vor, das 2017 gefeiert werden soll, da vor 500 Jahren Martin Luther seine 95 Thesen an die Tür der Schlosskirche in Wittenberg geschlagen haben soll. Vergleicht man die Vorbereitung dieses Reformationsjubiläums mit früheren Lutherfeiern, so wird der Unterschied sofort deutlich: Es fehlt weithin der triumphale Ton, der die früheren Feiern kennzeichnete, auch tritt die Konzentration auf den Thesenanschlag zurück, also auf das Ereignis, das jahrhundertlang als Auslöser der Reformation galt. Es ist nicht wirklich sicher, ob der Thesenanschlag überhaupt stattfand – für diese These hatte Erwin Iserloh 1967 erstmals schwerwiegende Gründe genannt –, vor allem aber hat sich die Wahrnehmung der Reformation selbst verändert: Die Reformation war nicht die Folge der mannhaften Großtat eines Helden, sondern war im Ergebnis ein Geflecht unterschiedlicher Handlungsfolgen, die sich verschiedenen Beweggründen verdankten. Akzeptiert man diese Beurteilung der Reformation, fällt es schwer, unbefangen ein »Lutherjubiläum« zu feiern. Da die Evangelische Kirche in Deutschland auf eine Feier nicht einfach verzichten wollte, entschied sie sich, das Jubiläum als Reformationsdekade von 2007 bis 2017 mit unterschiedlichen Themen zu begehen: Ein Jahr sollte sich der Kirchenmusik widmen, eins der Bibel, ein anderes der Toleranz usw. So will man der Komplexität der Reformation gerecht werden, dazu sollen unterschiedliche Stimmen und Urteile deutlich werden. In diesen Zusammenhang gehört auch die vorliegende Veröffentlichung. Sie dokumentiert eine Konsultation, an der leitende Geistliche der evangelischen Landeskirchen und VertreterInnen der wissenschaftlichen Theologie über die Frage diskutierten: Was feiern wir als evangelische Kirche im Jahr 2017? Der erste Aufsatz ist der Bibelauslegung gewidmet, sollte doch das Prinzip »*sola scriptura*« eine Grundregel jeder christlichen Theologie sein. Der Heidelberger Neutestamentler Matthias Konradt beschäftigt sich mit Luthers sog. reformatorischer Entdeckung, seinem Verständnis der paulinischen Rechtfertigungslehre, die er als Gerechtsprechung des Glaubenden allein aus Gnade verstand. Luther ging es um die Frage: »wie bekomme ich einen gnädigen Gott?«; es war ein »individualsoteriologisches Problem«, das für Luther den Kern der Botschaft des Apostels ausmachte. Dagegen sind sich die neueren Interpretationen der Lehre des Apostels Paulus darin einig, dass es Paulus um die Frage nach dem legitimen Status der Heidenchristen in der Kirche ging; ihn leitete also eine ekklesiologische Frage. Anscheinend ist damit ein zentraler Grundsatz der Reformation relativiert worden, doch Köckert weist darauf hin, dass schon Paulus sein Problem – die Frage nach dem Status der Heiden in der Kirche – auf eine grundsätzliche und »universalanthropologische Ebene« überführte, so dass Luther prinzipiell Paulus folgte, als er die Rechtfertigungslehre »von der Ekklesiologie in die Anthropologie« überführte (39). Nimmt man diese Überlegungen ernst, ist Luthers Verständnis der Rechtfertigungslehre nur eine der möglichen Interpretationen der paulinischen Theologie; dann sind auch andere Paulus-Interpretationen möglich, die sich stärker auf die ekklesiologische Frage des Paulus beziehen. – Mit der Frage »Segen oder Katastrophe« durchmustert dann der Kieler Kirchenhistoriker Johannes Schilling die Darstellungen der Reformation in den gängigen Lehrbüchern und im Internet. Er erinnert abschließend daran, dass die Reformation neben all den Wirkungen, die sie zu einem weltgeschichtlichen Ereignis machten, zuallererst der Versuch war, die Wirklichkeit der Kirche ihrem Ideal anzunähern, »ein Aufstand der Kirche gegen die Kirche aus Liebe zur Kirche« (65).

Die katholische Systematikerin Johanna Rahner blickt aus katholischer Perspektive auf das bevorstehende Jubiläum, sie deutet die Reformation als »Wunde am Leib Christi«, die beide Seiten, die Protestanten wie die römisch-katholische Kirche, verändert hat, denn die in der mittelalterlichen Kirche noch vorhandene Spannung zwischen Einheit und Vielfalt wurde in beiden Konfessionen – auf unterschiedliche Weise – aufgelöst. In der katholischen Kirche wurde das im römischen Zentralismus sichtbar, der erst durch das Zweite Vatikanische Konzil grundsätzlich so begrenzt wurde, dass heute eine Anerkennung der relativen Berechtigung des reformatorischen Anliegens in der katholischen Kirche möglich ist. Aus evangelisch-systematischer Perspektive beschäftigen sich Christine Axt-Piscalar und Christoph Schwöbel mit den aktuellen ökumenischen Konsequenzen des reformatorischen Kirchenverständnisses; Axt-Piscalar untersucht die Definition der Kirche in Artikel VII des Augsburgischen Glaubensbekenntnisses, Schwöbel untersucht das Verständnis von Ökumene in den innerprotestantischen Lehrgesprächen. Dabei wird deutlich, dass es aus protestantischer Sicht ein »*fundamentum fidei*« gibt, das nicht nur die Weiterführung ökumenischer Lehrgespräche ermöglicht, sondern auch schon voraussetzt, dass beide Traditionen, die katholische wie die evangelische, als Gegenüber die jeweils andere Konfession bereichern.

In der vorliegenden Veröffentlichung kommen die aktuellen Debatten nicht vor, die zur Zeit in den Medien aus Anlass des Reformationsjubiläums geführt werden – etwa über Luthers Antisemitismus, über das Verhältnis zum Islam oder genereller zur Toleranz im konfessionellen Zeitalter. Aber das ist nicht unbedingt ein Mangel, denn in dieser Veröffentlichung wird ökumenische Basisarbeit geleistet. Schließlich war aus Sicht der Reformatoren die Frage der Spaltung der Kirche fundamental, und sie wird die Geschichte der Kirchen weiterhin begleiten. Weil sich die vorliegende Veröffentlichung dieser Frage widmet, wird sie ihren Wert über den Tag hinaus behalten.

*Hans Otte*

STEFAN BENZ: Frauenklöster Mitteleuropas. Verzeichnis und Beschreibung ihrer Geschichtskultur 1550–1800 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Bd. 160). Münster: Aschendorff 2014. 736 S. ISBN 978-3-402-11584-8. Geb. € 78,00.

Wie viel Vergangenheit braucht der Mensch? Soll der Mensch Vergangenheit reflektieren? (5) Muss er es vielleicht sogar? Gibt es ein »anthropologisch-konstantes Geschichtsbewusstsein« (10)? Das sind die grundsätzlichen Fragen, von denen aus Stefan Benz den Blick auf die historische Erinnerung in Frauenklöstern und damit – exemplarisch – auf die Geschichtskultur der Frühen Neuzeit richtet. Benz, der im WS 2014/15 mit einer Arbeit zum gleichen Thema an der Universität Passau habilitiert wurde, legt hier eine beeindruckende Materialsammlung vor. Für mehr als 1200 frühneuzeitliche Frauenklöster – alphabetisch nach Orten geordnet – ist verzeichnet, mit welchen Texten, Bildern, Artefakten in der Frühen Neuzeit Geschichte erinnert wurde. Die einzelnen Artikel werden jeweils ergänzt durch einschlägige Literaturangaben sowie durch Details zu einzelnen Persönlichkeiten oder Besonderheiten der Klöster und durch Hinweise zur Quellen- und Forschungssituation. Ein Register verzeichnet Namen und Schlagworte, so dass der Band auch für eine gezielte systematische Recherche gut brauchbar ist.

Die Einleitung (10–30) gibt Aufschluss über den Forschungsstand, insbesondere auch aus der Genderperspektive, und erläutert den Aufbau der Lemmata sowie die Voraussetzungen und Einschränkungen, die mit der Verzeichnung gegeben sind, geht aber leider auf inhaltliche Fragen nicht ausführlich ein. Die Fokussierung auf Frauenklöster vor 1800

begründet Benz nur knapp – mit Verweis auf James Fentress/Chris Wickham (»Social Memory«, Oxford 1992) – damit, dass so eine »empirisch umfassende, repräsentativ auswertbare Datengrundlage« für das Geschichtsbewusstsein der frühen Neuzeit gegeben sei (10). Für weitergehende konzeptionelle und inhaltliche Aspekte verweist er auf seine Habilitationsschrift, so dass sehr zu hoffen ist, dass diese möglichst bald publiziert wird. Einen Vorgeschmack darauf bietet Benz' Beitrag »Geschichtsschreibung in Frauenklöstern des Alpenraums der frühen Neuzeit« (in: »Frauenklöster im Alpenraum«, hg. v. Brigitte Mazohl/Ellinor Forster, Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2012), der bereits sehr instruktiv zeigt, wie vielschichtig die Erinnerungskultur in den Frauenkonventen zu betrachten ist.

Für die Erforschung des Religiösen- und Semireligiosentums in der Frühen Neuzeit ist der vorliegende Band aber auch über die engere Fragestellung hinaus wertvoll. Während vergleichbare Untersuchungen zum Mittelalter bereits an eine längere Tradition anknüpfen können und entsprechend weit fortgeschritten sind, überwiegen für die Frühe Neuzeit noch die Desiderata. Dies gilt insbesondere für die weiblichen Gemeinschaften. Zu berücksichtigen ist dabei, dass die Frühe Neuzeit mit ihrer strikten Separierung der Geschlechter und der konfessionellen Zuspitzung und Instrumentalisierung der Klöster und Orden besondere Voraussetzungen geschaffen hat, die für ihr Selbstverständnis identitätsstiftend wurden und das Ordenswesen, einschließlich seiner Geschichtskultur, neu konturiert haben. Dem weiter nachzugehen wird auch für künftige Forschungen wegweisend sein. Der vorliegende Band bietet dafür gute Ansatzpunkte.

*Anne Conrad*

HEINZ DUCHHARDT: Der Westfälische Friede im Fokus der Nachwelt. Münster: Aschendorff 2014. VIII, 96 S. m. Abb. ISBN 978-3-402-13060-5. Kart. € 16,80.

Völlig zu Recht bedauert der Verfasser, dass nach der Euphorie der 350-Jahr-Feierlichkeiten »die Erinnerung an den Westfälischen Frieden sehr schnell von anderen Prioritäten verdrängt worden« ist (VIII). Dieses Bedauern kommt aus berufenem Munde, war Duchhardt doch nicht nur ein zentraler Akteur bei den wissenschaftlichen Aktivitäten anlässlich dieses Jubiläums, sondern auch bei den ebenfalls jubiläumsbezogenen Tagungen zu den Friedensschlüssen in Rijswijk und Utrecht/Rastatt/Baden (vgl. Duchhardt/Espenhorst [Hg.]: Utrecht – Rastatt – Baden 1712–1714, Göttingen 2013; Ders./Schnetger/Vogt [Hg.]: Der Friede von Rijswijk 1697, Mainz 1998). Umso dankbarer muss man sein, dass er sich just 300 Jahre nach dem Utrechter Frieden offenbar teilweise dem Sog historischer Jubiläen entziehen und die sieben im vorliegenden Bändchen vereinigten, meist erstmals publizierten Vorträge zu Fernwirkung und Rezeptionsgeschichte des Westfälischen Friedens zum Druck bringen konnte.

In gewisser Weise kann der erste Beitrag als Einleitung gelesen werden, insofern er die vorangehenden Kriegereignisse und den Frieden selbst in ihren europäischen Dimensionen, vor allem aber in seiner nachhaltigen Bedeutung für die folgenden Friedensschlüsse wie für die europäische Völkerrechtsordnung insgesamt konturiert. Die lange anhaltende Wirkungsgeschichte wird im zweiten Vortrag deutlich, in dem aufgezeigt wird, wie die russische Politik im Umfeld des Teschener Friedens (1778) das Westfälische System als »Eingangspforte« für ihre Einflussnahme nutzte, um das Zarenreich als Garantmacht im Reich zu etablieren, was bis in die 1790er-Jahre zu einer lebhaften reichspublizistischen Diskussion führen sollte. Der folgende kurze Essay dient der Korrektur einer

fälschlichen Identifizierung von drei Personen in der »Bildikone« des Westfälischen Friedens, Gerard Ter Borchs Gemälde von dem Friedensschwur im Rathaussaal. Im nächsten Beitrag beschäftigt sich der Verf. mit dem eigentlich widersprüchlichen Befund, dass in den Wahlkapitulationen von 1653 bis 1792 ein Verbot von »Schmähschriften«, die gegen den Westfälischen Frieden gerichtet waren, zwar immer wieder aufgenommen wurde, aber weder von der kaiserlichen Bücherkommission in Frankfurt noch von den landesherrlichen Zensurbehörden gegen einschlägige Publikationen vorgegangen worden ist. Die Erklärung sieht Duchhardt nachvollziehbar in der Tatsache, dass »der Westfälische Friede als solcher in seiner Gesamtheit [...] nie mehr zu einem Gegenstand öffentlichen Streitens« (54) wurde, und nur in seinen Einzelbestimmungen Kritik hervorrief, die allerdings ohne großes Aufsehen verlief.

Das »Westfalen-Verdikt« (59), das Voltaire nach seiner enttäuschenden ersten Berlin-Reise auf dem Rückweg nach Frankreich Ende 1740 in Gedichtform fasste, liefert im nächsten Abschnitt den Aufhänger für die Auseinandersetzung mit dessen Sicht auf das Westfälische Friedensinstrument. Fündig wird Duchhardt in dem 1751 erstmals erschienenen »Le siècle de Louis XIV.«, das Voltaire in Berlin vollendet hatte, und in dem er vor allem die durch den Westfälischen Frieden durchgesetzte Libertät des Reiches als »*république de princes*« mit der zentralisierten Königsmacht Frankreichs kontrastierte. Das in der Göttinger Staats- und Universitätsbibliothek überlieferte und Johann Christoph von Aretin (1772–1824) zugeschriebene Manuskript »*Commentatio historico-critica de prima eaque rarissima Collectione Actorum Pacis Westphalicae*« dient im folgenden Kapitel der Zuordnung eines anonymen Quellenwerks zum Westfälischen Frieden um 1800. Die Anonymität des Herausgebers der »*Präliminaria Pacis Imperii*« von 1648 (!) kann Duchhardt zwar auch nicht lüften, macht allerdings noch einmal sinnfällig deutlich, welches Interesse das Westfälische Friedenswerk in dem seinem Untergang nahen Reich noch entgegengebracht wurde.

Im letzten Beitrag widmet sich der Autor der Rolle des Freiherrn vom Stein als designiertem Landtagsmarschall bei der Nutzung des Friedenssaals in Münster als Versammlungsort des Westfälischen Provinziallandtags 1826. Er macht deutlich, dass die Wahl dieses Ortes nicht etwa der Hochschätzung des Friedenswerks durch Stein entsprang, der darin eher den Anfang vom Ende des Reiches sah. Entscheidend waren vielmehr zum einen sehr pragmatische Überlegungen, die das peripher gelegene Schloss als Sitz des Landtags ungeeignet erscheinen ließen, und nicht zuletzt verband sich mit dem Tagungsort in der Stadt für Stein zum anderen die Hoffnung, damit zumindest eine »indirekte Teilnahme der Bürger« (89) zu gewährleisten.

Wohl nicht zuletzt dem Genre des »Vortrages« geschuldet, bleiben die Texte von einem umfänglichen Anmerkungsapparat entlastet und bereiten in ihrem essayistischen Duktus auch durchaus ein gewisses Lesevergnügen. Dabei wird freilich die Notwendigkeit nicht aus dem Blick verloren, die breite öffentliche Erinnerung wie die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Westfälischen Frieden als einem Schlüsselergebnis der neueren europäischen Geschichte lebendig zu halten – auch jenseits aller Jahrestage.

Holger Thomas Gräf

REISS-ENGELHORN-MUSEUM MANNHEIM, STAATL. SCHLÖSSER UND GÄRTEN BW (HRSG.): Die Wittelsbacher am Rhein. Die Kurpfalz und Europa (2 Begleitbände zur Ausstellung). (Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim, Bd. 60). Regensburg: Schnell und Steiner 2013. 512 S. und 479 S. m. zahlr. farb. Abb. ISBN 978-3-7954-2644-6. Geb. € 59,00.

Mit den »Wittelsbachern am Rhein« war die Stadt Mannheim vom 8. September 2013 bis zum 2. März 2014 innerhalb von nur zwei Jahren zum zweiten Mal Schauplatz einer kulturhistorischen Großausstellung, die sich, wie 2010/11 den »Stauern und Italien«, einer der bedeutendsten europäischen Fürstendynastien, widmete. Wieder richteten die drei Bundesländer Baden-Württemberg, Hessen und Rheinland-Pfalz die Ausstellung gemeinsam aus. Wie 1980 die bayerische Landesausstellung »Wittelsbach und Bayern« die Belehnung Pfalzgraf Ottos von Wittelsbach mit der bayerischen Herzogswürde durch Friedrich Barbarossa im Jahr 1180 zum Anlass nahm, so orientierte sich auch die Mannheimer Ausstellung 2013/14 an einem markanten Ereignis in der wittelsbachischen Geschichte, denn im Jahr 1214 hatte Kaiser Friedrich II. die Pfalzgrafschaft bei Rhein an den Wittelsbacher Herzog Ludwig den Kelheimer verliehen. Wie 1980 in München und Landshut wurde in Mannheim eine epochenübergreifende Präsentation verwirklicht. Ziel der Ausstellung war es, so Bernd Schneidmüller in seinem einleitenden Aufsatz des Begleitwerkes (Bd. 1, 23), die wittelsbachische Vergangenheit in der Kurpfalz neu zu präsentieren und die Wittelsbacher »aus ihrer einseitigen bayerischen Vereinnahmung« herauszulösen. Zwei wissenschaftliche Tagungen, deren Ergebnisse bei Ausstellungsbeginn in umfangreichen Veröffentlichungen vorlagen, dienten im Jahr 2012 der Vorbereitung des Projekts (vgl. Jörg Peltzer/Bernd Schneidmüller/ Stefan Weinfurter/Alfried Wieczorek [Hrsg.]: Die Wittelsbacher und die Kurpfalz im Mittelalter: eine Erfolgsgeschichte? Regensburg: Schnell und Steiner 2013; Wilhelm Kreutz/Wilhelm Kühlmann/Hermann Wiegand [Hrsg.]: Die Wittelsbacher und die Kurpfalz in der Neuzeit. Zwischen Reformation und Revolution, Regensburg: Schnell & Steiner 2013).

Die Ausstellung und ihre Begleitbände präsentier(t)en die nahezu 600 Jahre währende Verbindung der Pfalz mit dem Haus Wittelsbach in ihren territorialen, politischen, dynastischen und religiösen Veränderungen bis zu dem durch die napoleonischen Neuordnungen bedingten Ende der Kurpfalz. Das zweibändige Begleitwerk entspricht der räumlichen Zweiteilung der Ausstellung, deren mittelalterlicher Teil im Zeughaus der Reiss-Engelhorn-Museen zu sehen war, während die neuzeitliche Epoche im kurfürstlichen Barockschloss der Staatlichen Schlösser und Gärten Baden-Württemberg gezeigt wurde. Beide Bände präsentieren, entsprechend den Epochen der kurpfälzischen Geschichte, in einer chronologischen Gliederung je vier Kapitel (A bis D), die jeweils mehrere Beiträge von insgesamt 22 Autoren im Mittelalterband und 26 Autoren im Neuzeitband vereinen. Jedem der Kapitel ist ein Katalogteil nachgeordnet. Zwar orientiert sich die Objektauswahl der Katalogteile an den Themen der Kapitelbeiträge, da diese aber nicht nummeriert sind und auch den Katalogteilen keine Übersicht vorangestellt ist, fällt die Zuordnung der mindestens vierstellig nummerierten Katalogobjekte (etwa C2.03 oder D2.19a/b) zu den thematischen Beiträgen schwer. Leserfreundlich sind dagegen die als grau unterlegte Informationsfelder eingestreuten biographischen Angaben zu einzelnen Herzögen, die jedem der beiden Bände angefügten Quellen- und Literaturverzeichnisse ebenso wie die Stammbäume. Erfreulich ist die großzügige Ausstattung des Werkes mit vorzüglichem Bildmaterial, das auch eine detaillierte Anschauung von Textzeugnissen erlaubt, die als Artefakte in ihrer Ästhetik erfahrbar sind.

Die Beiträge des Mittelalterbandes widmen sich dem Aufstieg der Wittelsbacher, ihrem namensgebenden Herrschaftssitz, der Burg Wittelsbach, ihrer Funktion als Königswähler, dem Hausvertrag von Pavia, der die pfälzischen Teilungen einleitete, sowie der Bedeutung Heidelbergs als herrschaftliches und kulturelles Zentrum. Die Beiträge zum 15. Jahrhundert nehmen sowohl das kurpfälzische Mäzenatentum, Musik und Buchkultur als auch markante Ereignisse wie das Konstanzer Konzil und den Landshuter Erbfolgekrieg in den Blick. Der Neuzeitband behandelt Reformation und Konfessionalisierung, wobei dem mehrfachen Konfessionswechsel und der Kirchenpolitik der Pfälzer Kurfürsten im 16. und 17. Jahrhundert besondere Bedeutung zukommt. Ebenso werden das Ringen der Kurpfalz und Bayerns um die Kurwürde, die kurfürstlichen Residenzen der frühen Neuzeit, die Bemühungen Kurfürst Carl Theodors im kulturellen und wissenschaftlichen Bereich, sein Residenzwechsel nach München, der das Ende der wittelsbachischen Präsenz am Rhein markierte, sowie die Aufteilung der Kurpfalz an ihre Nachfolgestaaten im Staatsvertrag von 1806 thematisiert.

Interessante Vergleiche bietet die Untersuchung der wittelsbachischen Heiratspolitik in beiden Bänden, womit ebenso wie mit den sowohl für das Mittelalter als auch für die Neuzeit aufgegriffenen Bereichen Musik und Literatur die Verklammerung der Epochen gelingt. Bedenkenswert ist allerdings, dass das für die dynastische Geschichte zentrale Thema der Memoria nur marginal behandelt wird. In der Gesamtsicht ist mit den Begleitbänden ein ästhetisch ansprechendes Werk gelungen, das die umfangreichen Vorarbeiten zur Ausstellung »Die Wittelsbacher am Rhein« dokumentiert und das die Grundlagen für weitere Forschungen bereitstellen kann.

*Carola Fey*

### *6. Neuzeit und Zeitgeschichte*

CHRISTIAN HANDSCHUH: Die wahre Aufklärung durch Jesum Christum. Religiöse Welt- und Gegenwartsconstruction in der Katholischen Spätaufklärung (Contubernium, Bd. 81). Stuttgart: Franz Steiner 2014. 262 S. ISBN 978-3-515-10604-7. Geb. € 52,00.

Die katholische Aufklärung wird bis heute sehr gegensätzlich gedeutet und wartet in vielem immer noch auf eine angemessene Erforschung. Mit dem Buch von Christian Handschuh liegt eine gleichermaßen erhellende wie weiterführende Studie vor, die die katholische Aufklärung im Kontext der gesamten Aufklärung betrachtet und summarisch Gottes-, Menschen- und Gesellschaftsbild der Theologie dieser Zeit erarbeitet. H. möchte die »Wirklichkeitsconstruction« durch die katholische Volksaufklärung beschreiben, welche für alle Gläubigen eine Wirklichkeitsdeutung im Sinne eines aufgeklärten Katholizismus ermöglichen sollte (15). Frömmigkeit sollte auf ein sich veränderndes Umfeld hin verheutigt werden. H. beschreibt für das Königreich Württemberg den Versuch, »die Construction von Mensch, Welt, Gott, Geschichte, Alltag, Staat, Gesellschaft und Kirche mit Hilfe der katholischen Religion [sic! BK] neu durchzubuchstabieren, in einen Gesamtkontext zu stellen und [...] mit Hilfe einer entsprechenden Seelsorgskonzeption zu vermitteln.« (15)

Das erste Kapitel führt die »Katholische Spätaufklärung als Construction katholischer Wirklichkeit« (11–31) ein, erläutert u. a. den Forschungsstand – die liturgiewissenschaftliche Forschung, die sich einem auch für diese Zeit zentralen kirchlichen Handlungsfeld widmet, wird dabei zu knapp einbezogen – und die Methodologie. Das zweite Kapitel »Zwischen Rezeption und Abgrenzung: Vernunft, Aufklärung und Anthropologie der Katholischen Aufklärung« (32–57) führt in Begrifflichkeiten der Auf-

klärung und ihre Verchristlichung sowie die natürliche Gotteserkenntnis ein. Das Denken katholischer Aufklärung siedelt H. »zwischen Aufklärung, Individualisierung und protestantischer zeitgenössischer Theologie« (55) an. Lässt sich auch eine Wirkung in umgekehrter Richtung nachweisen, hat also die katholische auf die evangelische Theologie Einfluss ausgeübt? Im Bereich der Liturgik gibt es dafür Anzeichen. Das dritte Kapitel »Gott – überall Gott – und Gott allein«. Offenbarung und Geschichte« (58–103) enthält neben anderem umfangreiche Ausführungen zum »(Kirchen-)Geschichtsbild der Katholischen Aufklärung: Der jeweilige ›Zeitgeist‹ als Kriterium für den Erfolg des Christentums« (78), die u. a. für das aufgeklärte Verständnis der Liturgiegeschichte wichtiges Vergleichsmaterial zur Verfügung stellen. Entscheidend war die Frage nach der Weitergabe der unverfälschten Lehre Jesu (80). Idealbilder der christlichen Kirche findet man, wie in vielen anderen Reformbewegungen, im frühen Christentum (83–88), während man die Zeit seit der Spätantike als Verfallszeit sieht (88–100). Bei großer Nähe zwischen Theologie und Aufklärung in der Anthropologie kommt im Gottes- und Offenbarungsverständnis mit einer heilsgeschichtlichen Konzeption katholische Gruppenidentität zum Ausdruck. Dem »Weg des einzelnen Menschen zum Heil« geht das vierte Kapitel unter der Überschrift »Fürchte Gott, und halte seine Gebote« nach (104–128). Ausrichtung des Menschen auf Gott, Zuwendung der Gnade Gottes und Tugendhaftigkeit, u. a. durch die *Imitatio Christi*, eröffnen den Weg zur Glückseligkeit. Eine Lebensgestaltung im Sinne von »Selbstverbesserung« (127) soll zur ewigen Glückseligkeit führen. Innerweltliche und ewige Glückseligkeit werden eng miteinander verschränkt (127). Auch für die Liturgie lässt sich bestätigen, was das fünfte Kapitel ausführt: »Familie als Keimzelle des gesellschaftlichen Lebens« (129–155). Rollenmuster und Pflichtenkataloge begegnen in ähnlicher Weise in den liturgischen Texten der Reformritualien. »Das zugrundeliegende Familienbild [war] in seiner Zielrichtung weitgehend mit dem des Bürgertums kompatibel« (155). Das sechste Kapitel »Staat und Religion« (156–183) erläutert die gegenseitigen Aufgaben und Verpflichtungen, aber auch die jeweilige Freiheit. Auch Seelsorger waren in die Strukturen von Gesellschaft und Herrschaft eingeschlossen, denn Religion wurde zu den Grundlagen des Staates gerechnet. Staat und Kirchen trugen trotz aller Konflikte gemeinsam Verantwortung für die Glückseligkeit des Christen (181), so dass als Fazit formuliert werden kann, die »Unterstützung des Frömmigkeitsprozesses [sei] als einigende Hauptaufgabe von Staat und Kirche« (181) zu betrachten, für die der Staat klare Rahmenbedingungen formulierte. Wie genau sich gemeindliche Praxis darstellte, kann man dem siebten Kapitel entnehmen: »Alltagsintentionen: Christliche Gemeinde zwischen christlichem Bildungsimpetus und Liturgie« (184–211). Der Gottesdienst wurde auch als Bildungsgeschehen verstanden, wobei man aus liturgiewissenschaftlicher Sicht das »auch« als Einschränkung stärker machen müsste, als es bei H. geschieht. In diesem Kapitel hätte man sich einen stärkeren Austausch mit der liturgiewissenschaftlichen Fachliteratur gewünscht. Zum Teil werden Erkenntnisse angeboten, die andernorts längst vorliegen. Die Studie mündet in das achte, resümierende Kapitel »Die wahre Aufklärung durch Jesum Christum«. Religiöse Sinnbildung in der Katholischen Spätaufklärung« (212–226). Die katholische Spätaufklärung, die der Volksaufklärung eng verbunden war, wollte Ideen der Aufklärung aufgreifen und auf sich abzeichnende Plausibilitätsverluste des Katholizismus im Bürgertum reagieren. Das Ziel war »eine aufgeklärt-katholische Verchristlichung der Gesellschaft« (213). Katholische Aufklärung, zumal nach 1800, verstand sich als katholische Volksaufklärung und war eine unter vielen verschiedenen Ausprägungen der Aufklärung.

Die Studie leistet eine konsequente Einbindung der katholischen Aufklärung in die Aufklärung allgemein und führt so zu einer anderen Lesart der kirchlichen und theologischen Phänomene. Manche Charakteristik wird im Rahmen der gesamten Aufklärung besser verständlich, manches Spezifikum tritt durch die komparative Darstellung deutlicher hervor. Beispiele sind die Verbindung von aufgeklärtem Menschenbild und traditionellem Leib-Seele-Verhältnis (50f.) oder auch – unter dem Einfluss protestantischer Theologie – die Begründung religiöser Lebensführung aus dem durch die Aufklärung geprägten Menschenbild, das die Beziehung zu Gott einschließt (55). Zugleich entsteht ein realistisches Bild auch des autoritären Zuges der Volksaufklärung, die sehr genau wusste, was für den Gebildeten und den »gemeinen Mann« an Wissen notwendig war (40). Immer wieder wird der prägende Einfluss der evangelischen Aufklärung betont; hier sei der »Gott der Aufklärung« geradezu »erarbeitet« und dann in katholische Pastorkonzepte integriert worden (101).

Es handelt sich um eine zweifellos anregende und weiterführende Arbeit, schon durch das umfangreiche Quellenmaterial und die breit rezipierte Literatur. Die Annahme einer »Konstruktion« katholischer Wirklichkeit wird überzeugend erläutert, allerdings im Buch doch so strapaziert, dass man sich bisweilen nach dem heuristischen Nutzen fragt. Der zeitliche Ansatz der katholischen Volksaufklärung ab 1800 wäre weiter zu diskutieren. Gesangbücher der katholischen Aufklärung, die man der Volksaufklärung zurechnen muss, erschienen jedenfalls bereits im 18. Jahrhundert. Hier und dort hätte die Studie eine bessere redaktionelle Arbeit verdient. Das verwundert, weil das Buch ansonsten sehr klar und durchdacht aufgebaut ist.

*Benedikt Kranemann*

GÜNTER SCHOLZ: Clemens Brentano. Münster: Aschendorff 2012. 144 S. Geb. ISBN 978-3-402-12950-0. € 14,80.

Das Leben und Werk Clemens Brentanos wurde schon oft dargestellt, aber selten in einer so kompakten und leserfreundlichen Form wie in dem kleinen Band von Günter Scholz. Der Verfasser behandelt zwar alle Lebens- und Schaffensphasen Brentanos, richtet den Fokus aber auf die zweite Lebenshälfte nach dessen Begegnung mit der stigmatisierten Anna Katharina Emmerick. Wer die Lektüre eher wissenschaftlich orientierter Werke gewohnt ist, wird sich vielleicht daran stören, dass die Anmerkungen erst am Ende des Bandes ihren Platz gefunden haben und dass die Literaturnachweise nicht sehr detailliert ausfallen, mehr darf man aber gerechterweise von einem Buch mit einführendem Charakter auch nicht erwarten.

Scholz erzählt das Leben Brentanos als stetige Suche nach Liebe und als Versuch, ein tief verwurzelt Schuldgefühl zu überwinden (15f.). Sein von materiellem Überfluss und einem Übermaß an Kreativität geprägtes Leben erschien dem Autor oft wie eine Verdammnis. (32) War die Jugend Brentanos vor allem von Misserfolgen und der Erfahrung des Ungenügens gegenüber den bürgerlichen Erwartungen seiner Familie geprägt, so machte er sich schon als Student einen Namen als Autor: 1801 trat er mit seinem Roman *Godwi* hervor, der heute nur noch wenig gelesen wird, dessen lyrische Passagen jedoch zu den schönsten und verbreitetsten Texten der deutschsprachigen Romantik gehören. Die Charakteristika von Brentanos Dichtung verdeutlicht Scholz an Interpretationen, wovon besonders die des *Abendständchens* (46–50) zu erwähnen ist, die die Synästhesien und den Klangreichtum dieses Textes sehr anschaulich macht.

Hervorzuheben ist, dass Scholz keinen Verniedlichungstendenzen in Bezug auf die Romantik folgt, von denen manche Publikationen geprägt sind, die sich an ein breiteres Publikum richten. Die Romantiker werden dann gern als Märchendichter und Autoren phantasievoller Erzählungen wahrgenommen, aber kaum als die Zerrissenen und am Leben Verzweifelnden, die sie oft waren. Die für Brentano so prägenden Visionen einer in prekären Verhältnissen lebenden Stigmatisierten (oder das, was er auf dieser Grundlage schrieb) und anderes in seinem Leben und Werk entziehen sich diesem gefälligen, touristisch-tauglichen Bild und wurden vielleicht deshalb oft ignoriert. Scholz sieht nicht über Probleme und Brüche in Brentanos Leben hinweg, sondern hebt diese sogar hervor, um den Autor heutigen Lesern näher zu bringen.

Nach einer tiefen, auch durch literarische Misserfolge geprägten Lebenskrise wendete sich Brentano einer Dichtung zu, die nicht mehr den Charakter einer Religion anstrebte, sondern sich in den Dienst der Religion stellte (59). Diese Neuausrichtung begann im gemeinsamen Dichten mit Luise Hensel und vertiefte sich durch die Begegnung mit Emmerick. Allerdings konnte er sich auch bei ihr in Dülmen kaum von seinen Zweifeln lösen und suchte nach objektiven Bestätigungen des Glaubens. »In dieser Hinsicht verkörpert er den Menschen der modernen Zeit, der Aufklärung, so sehr er sich gerade gegen diese aufgelehnt hat« (92). Nach Emmericks Tod plante Brentano, die Aufzeichnungen, die er bei ihr gemacht hatte, zu einem Weltepos auszuarbeiten, das die Entwicklung der christlichen Religion von der Schöpfung bis zur frühen Kirche beschreiben sollte. Das Projekt konnte er allerdings nicht abschließen. Scheinbar im Widerspruch zur Neuorientierung Brentanos stehen die Gedichte, die er für seine späte Liebe Emilie Linder verfasste und in denen vieles auf seine frühe Lyrik zurück verwies (105–120).

Abschließend benennt Scholz Spuren, die Brentano bis heute hinterlassen hat: Er hat einige der besten Gedichte der deutschen Literatur verfasst und hatte durch das *Wunderhorn* eine nachhaltige Wirkung auf das spätere Verständnis von Volksliedern. Durch das Gedicht *Zu Bacharach am Rheine*, in dem erstmals die Loreley-Gestalt auftritt, spielte er eine wichtige Rolle für die Rheinromantik. In den Emmerickschriften fand er eine Sprache, »die für breite Volksschichten [...] verständlich und ansprechend war« (129). Durch sein Engagement für die Barmherzigen Schwestern hatte er maßgeblichen Einfluss auf die Verbreitung dieses Ordens in Deutschland und durch die Beschreibung des Sterbehauses Mariä im *Leben der heiligen Jungfrau Maria* wirkte er sogar an der Entstehung eines (wenn auch topographisch nicht unbedingt authentischen) Wallfahrtsortes mit. Scholz' Buch ist eine Einladung, Brentano erstmals oder neu kennen zu lernen und sich davon ausgehend eingehender mit ihm zu beschäftigen, was durchaus auch für Theologen lohnend ist.

Sabine Gruber

WALTER GAUS: Das Rottweiler Konvikt und seine Zöglinge zwischen 1824 und 1924. Ostfildern: Jan Thorbecke 2014. XLIII, 306 S. m. Abb. u. CD. ISBN 978-3-7995-0597-0. Geb. € 45,00.

Die vorliegende Arbeit wurde als Dissertation an der Universität Stuttgart abgeschlossen. Der Verf. hat der südwestdeutschen Landesgeschichte zwei gewichtige Arbeiten geschenkt, die Lücken im Bereich des Bildungswesens sowie der Personen- und Kirchengeschichte schließen.

Der erste Band der Untersuchung ist dem Konvikt von 1824 bis 1924 gewidmet. Nach Grußworten und der Einleitung mit dem umfangreichen Literaturverzeichnis stellt der Verf. Rottweil und seine Entwicklung als Ort des Konvikts vor. In einer ersten Einengung der Darstellung behandelt er dann die Schulbildung in Rottweil von ihren Anfängen bis zum Beginn ihres Konvikts und in einer Fortsetzung bis zum 1. Weltkrieg. Das folgende Kapitel widmet sich der Gründungszeit des Konvikts. Dabei nähert sich der Verf. seinem eigentlichen Thema in drei Schritten. Im ersten wird die Motivation zur Gründung des Konvikts ausgehend von der berühmten Untersuchung von Matthias Erzberger über die Säkularisation in Württemberg von 1802 bis 1810 und ihren Nachwirkungen dargestellt. Weniger wirksam als in Bayern versuchte die auf die Säkularisation folgende Generation mit König Wilhelm I. (1816–1864) an der Spitze die für Württemberg negativen Folgen der Säkularisation zumindest abzumildern. Der zweite Schritt beschreibt die Entwicklung der katholischen Konvikte als Ergänzung zu den evangelischen Seminaren, die nahtlos an die ehemaligen Klosterschulen des evangelischen Herzogtums Württemberg anschließen konnten, während im katholischen Bereich – im Königreich Württemberg deutlich benachteiligt – erst 1824 die Konvikte ihre Arbeit aufnahmen. Im dritten Schritt wird die Entwicklung der Konvikte beschrieben. Im folgenden Kapitel »Entwicklung« wird wiederum in drei Schritten die Geschichte des Rottweiler Konvikts abgehandelt. Der erste behandelt den Zeitraum zwischen 1824 und 1857 (1859). Der dem Priesterstand entlaufene aufgeklärte Philipp Moritz Freiherr von Schmitz-Grollenburg hatte als zweiter Direktor des Katholischen Kirchenrates in Stuttgart mit Oberkirchenrat Benedikt Maria Werkmeister zusammen 1817 die Grundsätze für ein Konkordat mit dem Vatikan erarbeitet, das zur Grundlage für die weiteren Verhandlungen wurde und durch seine Bestimmungen über die Ausbildung des theologischen Nachwuchses auch die Entwicklung des Rottweiler Konvikts beeinflusste. Die 1824 beschlossenen Bestimmungen für das niedere Konvikt zeigen, wie der Katholische Kirchenrat die Herrschaft des Staates über die katholischen Ausbildungsstätten, so auch in Rottweil, festschrieb. Diese Eingriffe in eigentlich innere Belange der Kirche führten zu heftigen Auseinandersetzungen. Die katholische Bevölkerung wandte sich in den 1830er-Jahren trotz der Beschwichtigungsversuche der katholischen Aufklärer im Kirchenrat vom bisherigen »Schweigen, Gehorchen und Bezahlen« ab und begann politische Forderungen zu stellen, die erstmals von dem aus der katholischen ehemaligen Ritterschaft stammenden Freiherrn von Hornstein formuliert wurden. Im Rottweiler Konvikt führte diese Entwicklung 1839 zur Einführung eines Stipendiums. Die Auseinandersetzungen gingen aber weiter. Der als Bischof von Rottenburg politisch lavierende Johann Baptist von Keller, der in Rom kein hohes Ansehen genoss, versuchte sein Bild im kirchlichen Bereich durch Vorstöße zu verbessern, die die Entwicklung des theologischen Nachwuchses betrafen. Der ihm nachfolgende Bischof Lipp setzte die Vorstöße fort und konnte durch die 1848er-Revolution unterstützt ab den 1850er-Jahren erste Erfolge erreichen, die im Rottweiler Konvikt die staatlichen Ansprüche einschränkten. Der zweite Schritt ab 1857 zeigt die Einbindung des Rottweiler Konvikts in die gesamtpolitischen Vorgänge der Auseinandersetzungen zwischen Ultramontanen und liberalen Aufklärern, die durch heftige Ausfälle evangelischer Kreise gegen die württembergischen Katholiken und ihre Anliegen unterstützt wurden, weil nach deren Empfinden in den Konvikten eine zu hohe Unterstützung der Katholiken stattfand. Nach gewissen Änderungen durch eine Verfügung von 1912 kam es infolge der Staatsumwälzung von 1918 und der neuen Verfassung 1919 zu dem Gesetz über die Kirche von 1924, das im dritten Schritt 1934 nach Abschluss des Reichskonkordates zu neuen Vollzugsbestimmungen für die Verwaltung der Konvikte führte, also zu

einem Zeitpunkt, als die dem vorliegenden Band zugrunde liegende Schülerliste bereits abgeschlossen war. Ein weiteres Kapitel stellt das Leben im Konvikt dar. Ausgehend von dessen Personal mit den Konviktsvorstehern, Repetenten, den Ökonomeverwaltern, dem Küchenpersonal, dem Konviktsarzt und dem sonstigen Personal wird zu den Konviktszöglingen übergeleitet. Deren Vorstellung wird in der Aufnahme und dem täglichen Ablauf vorgenommen. Von den Hausordnungen bis hin zur Verpflegung wird der Alltag in allen Einzelheiten abgehandelt. Mit der Musik im Konvikt, den Gebäuden desselben und dem Weg der Zöglinge nach ihrem Aufenthalt im Konvikt werden noch weitere wichtige Punkte angesprochen.

Der Verf. hat hier eine umfassende Grundlage für die Stellung der Konvikte im Rahmen der politischen Entwicklung im Königreich Württemberg und des ihm folgenden Volksstaats geschaffen. Neben dieser für den Katholizismus in Südwestdeutschland bedeutenden Untersuchung steht die Zusammenstellung der Lebensläufe der 1964 Zöglinge in dem untersuchten Zeitraum. Die überwiegende Anzahl der Schüler stammte aus sehr einfachen, oft ärmlichen Verhältnissen. Sie erhielten durch die Aufnahme ins Konvikt die Möglichkeit, in das gebildete Bürgertum aufzusteigen. Von den Zöglingen wurden mindestens 1082 Priester, was etwa 55 % entspricht. Die Berufe der Nicht-Theologen umfassen ein überaus breit gefächertes Feld. Nur 117 Fälle, also rund 6 %, ließen sich nicht mit ihrem späteren Lebensweg aufklären. Unter den rund 94 % gelösten Fällen sind zahlreiche bekannte Namen der südwestdeutschen Geschichte auf allen Gebieten zu finden. Neben 18 Mitgliedern des Württembergischen Landtags stehen vier Direktoren des Tübinger Wilhelmsstifts, 25 Hochschulprofessoren, 21 Domkapitulare, zehn Musiker, 153 Lehrer an höheren Schulen, 82 Kameralisten, 41 Regininalisten, 120 Juristen, 61 Mediziner, drei Apotheker, dreizehn Forstwissenschaftler, sieben Archivare, Bibliothekare und Museumsleiter sowie sieben Schriftsteller und Redakteure. Die rund 90 % in akademischen Berufen tätigen Konviktoeren haben das kulturelle, wissenschaftliche und politische Kolorit ihres Zeitalters mitgeprägt. Zahlreiche Biographien sind durch eine Porträtfotografie neben dem Text ergänzt. Nach Namen, Kursangabe, Lebensdaten und Herkunftsort folgen Angaben zu den Eltern, zum Bildungsweg, zu den Geschwistern und den Ehefrauen sowie zum Berufsweg.

Leider verwehrt die Platzfrage eine vertiefte Betrachtung dieses umfassenden biographischen Werkes, das für die südwestdeutsche Landesgeschichte von großer Bedeutung ist. Die vom Verfasser als Ursache für die Arbeit dargestellte »Langeweile eines pensionierten Lehrers« hat sich mehr als gelohnt! Man muss Gaus für diese Untersuchung danken. Sie fordert aber Fortsetzungen. Man darf hoffen, dass sich weitere »gelangweilte Pensionäre« an die Untersuchung der anderen Konvikte und der evangelischen Seminare machen, um ein breites, abschließendes Ergebnis der Elitenbildung in Südwestdeutschland im 19. und frühen 20. Jahrhundert zu zeigen.

*Immo Eberl*

JOHANNES EHMANN: Die badischen Unionskatechismen. Vorgeschichte und Geschichte vom 16. bis 20. Jahrhundert (Veröffentlichungen zur badischen Kirchen- und Religionsgeschichte, Bd. 3). Stuttgart: Kohlhammer 2013. 807 S. ISBN 978-3-17-022649-4. Kart. € 39,90.

Der vorliegende voluminöse Band rekonstruiert, auch in der Literaturverwendung um Vollständigkeit bemüht, die komplizierte Geschichte der badischen Unionskatechismen. Schon deren Vorgeschichte ist verzweigt und wird sachgemäß in zwei Anläufen darge-

stellt. Zuerst gilt das Augenmerk den bis Anfang des 19. Jahrhunderts entstandenen lutherischen, dann den entsprechenden reformierten Katechismen. Territorial stehen dabei die evangelische Markgrafschaft Baden-Durlach und das Großherzogtum Baden im Zentrum. Es folgt – nach der Zäsur durch die Union von 1821 – die Darstellung des eigentlichen Themas, nämlich der badischen Unionskatechismen. Dabei werden in einem bis zu Ullmanns Katechismus von 1855 reichenden Teil die das Bekenntnis in den Mittelpunkt stellenden Katechismen vorgestellt. Es folgt dann die Darstellung der neuen Situation, die die Katechismus-Diskussion von 1860 bis 1876 auslöste. Die religionspädagogische Frage schob sich jetzt in den Vordergrund.

Damit nahm der Verf. auch überzeugend zwei grundsätzlich die ganze Katechismusgeschichte durchziehenden Gesichtspunkte in seine Gliederung auf. Katechismen sind immer zum einen Formulierung eines Bekenntnisses, sie sind aber auch Ausdruck katechetischen (bzw. religionspädagogischen) Bemühens. Sehr anschaulich systematisiert der Verf. die mit dieser Doppelfunktion jedes Katechismus gegebene mehrfache Verwendungsweise in einem Schaubild (28f.).

Von daher wird auch die hier vorliegende Studie zu einer Grundlage einer noch zu schreibenden badischen Kirchengeschichte. Denn jedenfalls für die evangelische Kirche sind Bekennen und Weitergeben des Erkannten an die nächste Generation untrennbar miteinander verbunden. Von daher ist auch die Arbeit am Katechismus nie abgeschlossen. Dass der Verf. für das 20. Jahrhundert nicht mehr Katechismen vorstellen kann, sondern die »Katechismusfrage« bedenken muss, markiert einen Wendepunkt nicht nur in der Geschichte der Evangelischen Kirche von Baden. Von daher werden auch an der Geschichte des Unterrichts interessierte Religionspädagoginnen und Religionspädagogen interessiert die 100 Seiten umfassenden Ausführungen zum vergangenen Jahrhundert studieren. Geradezu dramatisch liest sich der Bericht vom Scheitern des Vorschlags der synodalen Katechismuskommission 1966/67.

Bei der abschließenden »Schlussbetrachtung«, die der aktuellen Frage »Katechismus heute?« nachdenkt, zeigt sich, dass mittlerweile das Katechismusthema eher zum historischen Bestand gehört. Neue schülerorientierte Didaktiken wie die des Performativen Religionsunterrichts kommen dementsprechend nicht in den Blick.

Ansonsten erlaubt die sehr differenzierte Gliederung des Bandes einen raschen Zugriff bei speziellen Interessen. Ausgezeichnet ist auch der umfangreiche Anhang, der – mit Ausnahme allgemein zugänglicher Katechismen – die im Band behandelten Katechismen präsentiert (z. T. in übersichtlichen Spalten, die den Vergleich von miteinander verwandten Katechismen erleichtert). Dies ermöglicht in erfreulicher Weise eine eigenständige Überprüfung des vom Verf. Ausgeführten und darüber hinaus eigene Studien – etwa zur Abendmahlslehre. So stellt dieser Band im besten Sinn ein »Studienbuch« dar.

*Christian Grethlein*

MICHAELA SOHN-KRONTHALER, RUTH ALBRECHT (HRSG.): Fromme Lektüre und kritische Exegese im langen 19. Jahrhundert (Die Bibel und die Frauen. Eine exegetisch-kulturgeschichtliche Enzyklopädie, 19. Jahrhundert, Bd. 8.2). Stuttgart: Kohlhammer 2014. 398 S. m. Abb. ISBN 978-3-17-022547-3. Kart. € 59,99.

Es ist nicht überraschend und nicht genderspezifisch, dass Frauen unterschiedlicher sozialer Herkunft, verschiedener Bildungskarrieren und je eigener persönlicher Schicksale auch eine besondere Praxis der Bibellektüre pflegen. Aber es ist spannend, auf solche

Rezeptionsweisen ausdrücklich und in historischen, wissenschaftlichen und religiösen Kontexten verortet aufmerksam gemacht zu werden. Das leistet der von Michaela Sohn-Kronthaler und Ruth Albrecht herausgegebene Aufsatzband. Der legitime Bedarf, größere Linien vorgeführt zu bekommen, wird zwar mit den hier versammelten Aufsätzen nicht befriedigt; dazu bedarf es zuerst der Wahrnehmung konkreter Praxen der Bibellektüre. Die Herausgeberinnen wollen deshalb auch eher »die Diversität der Beiträge von Frauen zum Bibelverständnis und deren Bibelinterpretation« hervorheben (11).

Die 18 Beiträge über die Bibelrezeption mehr oder auch weniger bekannter Frauen jüdischer und christlicher Provenienz aus dem 19. Jahrhundert, die hier gar nicht alle vorgestellt werden können, sind in vier Abteilungen zusammengefasst, die Studien zum *angloamerikanischen*, zum *süd- und osteuropäischen* und zum *deutschsprachigen Raum* sowie zu *Literatur und Kunst* umfassen.

Ein großes Thema der Theologie im 19. Jahrhundert war die Entwicklung der historisch-kritischen Exegese. Nicht nur in dem Beitrag von Marion Ann Taylor über »Frauen und die historisch-kritische Exegese im England des 19. Jahrhunderts« (32–58) wird erkennbar, wie Frauen, die nicht in den professionellen Wissenschaftsbetrieb eingebunden waren, durchaus die Entwicklungen der kritischen Bibelrezeption wahrnahmen, kommentierten und selber auch beeinflussten. Trotz vieler Widerstände »verfassten Frauen in England Hunderte von Büchern über die Bibel« (34). Das Spektrum reichte von der reflektierten Aufnahme der kritischen Exegese (z. B. Mary Cornwallis, Florence Nightingale) bis hin zu einer bedingten Kritik an den modernen Auslegungsmethoden (Christina Georgina Rossetti). Unabhängig von ihrer Positionierung war es von großer Bedeutung, dass sich diese Frauen überhaupt an dem wissenschaftlichen Diskurs beteiligten und, wie etwa die Zwillingsschwester Agnes Smith Lewis und Margaret Dunlop Gibson, mit ihren Forschungsergebnissen die Bibelwissenschaft nachhaltig prägten.

Das Selbst- und Rollenverständnis der vorgestellten Frauen und ihres Umfelds ist ein durchgängiges Thema aller Aufsätze. Wie unterschiedlich diese im Anschluss an die Bibellektüre von Frauen formuliert werden konnten, stellt Christina de Groot mit ihrem Text »Debora: Ein Nebenschauplatz der Frauenfrage im 19. Jahrhundert« (59–88) dar. Debora wurde zum positiven oder auch problematischen Modell für christliche und jüdische Frauen bei der Bestimmung ihrer privaten und öffentlichen Rolle in ihrer Gesellschaft. Von den Widerständen bei der Durchsetzung emanzipatorischer Perspektiven erzählt der Aufsatz von Doris Brodbeck, »Eine Schweizer Vorkämpferin für Frauenrechte: Bibelrezeption bei Helen von Mülinen« (233–243). Helene von Mülinen war mit dem Exegeten Adolf Schlatter wohl befreundet, sie stieß bei ihm aber auf wenig Verständnis mit ihren emanzipatorischen Forderungen.

Wie Erfahrung, Frömmigkeit, religiöse und soziale Praxis sehr eng mit der Bibellektüre verknüpft sein können, machen die Aufsätze von Marina Cacchi, »Die Bibel in den Dienstberichten der waldensischen Biblewomen« (119–139), Ruth Albrecht, »Das Weib schweige? Protestantische Kontroversen über Predigerinnen und Evangelistinnen« (210–232), Uta Gause, »In der Nachfolge Jesu: Diakonissen und Bibelauslegung am Beispiel von Eva von Tiele-Wincklers« (244–254) und Michaela Sohn-Kronthaler, »Bibellektüre als Motivation für diakonisch-soziale Initiativen am Beispiel von Elvine Gräfin de La Tour (1841–1916)« (255–272) erkennbar.

Auch in den hier nicht ausdrücklich erwähnten Texten von Paul W. Chilcote, Elizabeth M. Davis, Pamela S. Nadell, Adriana Valerio, Immaculada Blasco Herranz, Alexej Kluthschewsky, Eva Maria Synek, Angela Berlis, Bernhard Schneider, Magda Motté, Ka-

tharina Büttner-Kirschner und Elfriede Witschnigg werden die je unterschiedliche Positionierungen der Frauen in Kirche, Familie und Gesellschaft eindrucksvoll demonstriert.

Das hier vorgestellte und in der Auswahl auch etwas zufällig wirkende Material macht in jedem Fall neugierig und gespannt auf die Entdeckung und spätere Darstellung größerer Zusammenhänge.

*Christof Landmesser*

GREGOR KLAPCZYNSKI: Katholischer Historismus? Zum historischen Denken in der deutschsprachigen Kirchengeschichte um 1900. Heinrich Schrörs – Albert Ehrhard – Joseph Schnitzer (Münchener Kirchenhistorische Studien. Neue Folge, Bd. 2). Stuttgart: Kohlhammer 2013. 472 S. ISBN 978-3-17-023426-0. Kart. € 69,90.

Bei dieser Arbeit handelt es sich um eine kirchengeschichtliche Dissertation, die 2012 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster (Erstgutachter Hubert Wolf) angenommen worden ist. Der Autor will darin die Modernismuskrise zwischen 1890 und 1914 als eine spezifische Form der Krise des Historismus begreifen und die Konflikte um katholische Kirchenhistoriker in diesem Kontext neu beleuchten.

Aufgrund von vier Kriterien wählt er die drei katholischen Kirchenhistoriker Heinrich Schrörs, Albert Ehrhard und Joseph Schnitzer aus. Alle drei leisteten sowohl in theoretischer als auch praktischer Hinsicht herausragende Kirchengeschichtsforschung, sie repräsentierten den konservativen, mittleren und progressiven Zweig der katholisch-historischen Theologie, sie wurden mit dem Modernismusverdacht belegt und hinterließen ein ausreichendes Quellenkorpus, das dem Autor zugänglich war. Von einer Analyse ihrer biografischen Prägungen und ihres Werdegangs bis zum Beginn des ersten Weltkriegs verspricht er sich Aufschluss über das Phänomen eines katholischen Historismus um 1900.

Nach einer ausführlichen Einleitung (Kap. 1) zeichnet er (Kap. 2) Heinrich Schrörs als einen deutsch-römischen Vermittlungstheologen, der Scholastik und moderne Geschichtswissenschaft auf konsistente Weise zu verbinden suchte. Schrörs' Konflikte mit den Kölner Erzbischöfen Krementz und Fischer um die Theologenausbildung an der Bonner Universität sieht Klapczynski als Streitigkeiten innerhalb der neuscholastischen Schule an.

Albert Ehrhard charakterisiert er (Kap. 3) als einen »antimodernen Modernen«. Ehrhard selbst verortete sich in der Modernismuskrise im Spannungsfeld zwischen Hyperkonservativen und Progressisten als Mann der Mitte, den der Autor der »Altwürzburger« Schule (gegen die von Hermann Schell repräsentierte »Neuwürzburger« Richtung) zu-rechnet.

In Kap. 4 arbeitet er den Werdegang Joseph Schnitzers bis zum ersten Weltkrieg heraus. Nach einer aufsehen erregenden Kontroverse mit Ludwig Pastor 1898, die seinen Karriereweg zunächst nachhaltig beeinträchtigte, schloss er sich ab 1902 der reformkatholischen Richtung an, verehrte insbesondere Hermann Schell und Alfred Loisy, durch den er in seiner dogmenhistorischen Arbeit entscheidend beeinflusst wurde. In Kapitel 5 fasst Klapczynski die Ergebnisse seiner Untersuchung kurz zusammen.

Die drei biografischen Skizzen, die er liefert, sind ein herausragendes Stück kirchenhistorischer Darstellung. Minutiös beschreibt er den Werdegang seiner drei Protagonisten von der späten Kulturkampf- und Nach-Kulturkampf-Ära bis zum Vorabend des Ersten Weltkriegs. Es gelingt ihm, den Zwiespalt katholischer Kirchenhistoriker angesichts

kirchenamtlicher Vorgaben und wissenschaftlichen Anspruchs plastisch nachzuzeichnen. Dadurch lässt er eine fast vergessene Welt katholischen Lebens um die Jahrhundertwende wieder auferstehen. Ausgesprochen nützlich sind auch die fast 40 Seiten Gesamtbibliografie der drei Kirchengeschichter, die viele bisher unbekannte Titel enthalten und weitere Forschungen ermöglichen.

Wenn es ihm darum geht, die Auseinandersetzungen um einen katholischen Historismus um die Jahrhundertwende in ihrer Bedeutung für die Gegenwart auszuloten, dann ist es allerdings völlig unverständlich, warum er seinen Untersuchungszeitraum im Jahr 1914 beendet und jeweils nur einen völlig ungenügenden knapp einseitigen Ausblick auf den jeweiligen weiteren Lebensweg der drei Theologen gibt. Für die Diskussion um die Relevanz des katholischen Historismus um 1900 wäre es notwendig gewesen – wenn nicht eingehend, so doch zumindest überblickshaft – einen Ausblick zu geben, wie sich die Vertreter dieses Ansatzes nach 1914, also zu Beginn und während des Ersten Weltkriegs, in der Weimarer Republik und – mit Blick auf Erhard und Schnitzer – nach 1933 ihren Ansatz weiterentwickelt haben. Dass Joseph Schnitzer in den Nationalsozialistischen Monatsheften und bei Alfred Rosenberg publiziert hat, erfahren wir zwar durch die Gesamtbibliografie, die der Autor gibt. Wie aber der katholische Historist dazu kam, das erfahren wir in diesem Buch nicht!

Der Registereintrag Joseph Roth (471) verweist fälschlicherweise sowohl auf den katholischen Priester und Ministerialdirigenten im Reichskirchenministerium (432f.) als auch auf die Jos. Roth'sche Verlagsbuchhandlung (416) der 1890er-Jahre. Geiler von Kaysersberg wird sowohl im Text (145) auch als im Register (467) fälschlich als Geiler von Kaiserberg bezeichnet. Das ist bei einer Neuauflage zu korrigieren.

*August H. Leugers-Scherzberg*

MARTIN LÄTZEL: Die Katholische Kirche im Ersten Weltkrieg. Zwischen Nationalismus und Friedenswillen. Regensburg: Pustet 2014. 216 S. m. Abb. ISBN 978-3-7917-2581-9. Kart. € 22,00.

Der Titel ist als »historisch-theologische Lesereise« angelegt, und diesem Anspruch wird er gerecht. Die Reise beginnt bei der antimodernen Kirche des beginnenden 20. Jahrhunderts und wird fortgesetzt mit Betrachtungen zu Sichtweisen der öffentlichen Meinung im deutschen Katholizismus zu Fragen nach Nation und Krieg und der unhinterfragten Voraussetzung, dass es sich um einen gerechten Krieg handle. Mit »Hochland«, der »Denkschrift deutscher Katholiken« und Max Scheler werden katholische Literaturproduktion und literarische Auseinandersetzungen mit dem Kriegsgegner Frankreich betrachtet. Mit in seelsorglichen Kontexten entstandenen Quellen, Selbstzeugnissen von Feldgeistlichen und schließlich Feldpostbriefen gibt der Autor einem nichtwissenschaftlichen Publikum einen anschaulichen Überblick über die Spannweite der Kriegsdeutungen von Katholiken. Dabei werden zu großen Teilen prominente Wortführer und Bischöfe vorgestellt sowie deren Deutungsmuster des Krieges: Strafe Gottes und himmlische Erziehungsmaßnahme, Konsequenz des Sittenverfalls und Anlass zur Bekehrung sind Stichworte, die hier zur Anwendung kommen. Bei den Kriegsteilnehmern liegt ein Fokus auf den Feldgeistlichen, aber auch katholische Soldaten werden in einer Auswahl an Feldpostbriefen zitiert, wobei die Quellenauswahl in diesem Kapitel einzelne Stimmen zu Wort kommen lässt, ohne deren Kontext genauer zu klären oder sie in ein Diskursgeschehen einzuordnen. Sodann werden die Friedensinitiative Benedikts XV. und die katholischen Aufbrüche der Nachkriegszeit an den

Beispielen von Quickborn und liturgischer Bewegung nachgezeichnet. Schließlich werden kursorisch noch das Verhältnis insbesondere Kardinal Faulhabers zur Weimarer Republik und zur nationalsozialistischen Regierung in den Blick genommen und in Bezug gesetzt zu den bewahrenden und hierarchisch orientierten Elementen der katholischen Aufbruchsbewegungen der 20er-Jahre, die auch als eine Folge des Traumas des Krieges verstanden und beschrieben werden.

Die Verknüpfung der Frage nach der kirchlichen Haltung zur Moderne mit dem Ereignis des Krieges bietet eine interessante Perspektive, wie auch das Projekt des großen Überblicks über das große Thema »Kirche und Krieg« eine gelungene Zusammenschau darstellt. Da der Anspruch auf Vollständigkeit oder auf neue Erkenntnisse nicht erhoben wird, tun weder die etwas willkürlich erscheinende Literaturliste noch die nicht problematisierte Auswahl der Quellen dem einen Abbruch. Der Autor lässt die zitierten Quellen ausführlich sprechen, ohne eine detaillierte Analyse anzustreben. Der Standpunkt distanzierter Befremdung wird dabei deutlich, ohne den Blick auf die inhärenten Logiken und den Verstehenshorizont der handelnden Personen zu verstellen. Einen großen Überblick über eine so komplexe historische Entwicklung auf relativ knappem Raum zu bieten, bringt notwendig Vereinfachungen und Auslassungen mit sich. So bleibt das Bild des Krieges weitgehend von stereotypen Bildern des Stellungskrieges an der Westfront bestimmt, kommen Einzelphänomene wie die »deutschen Greuel« oder spontane Verbrüderungen nicht in den Blick, bleiben insbesondere die Skizzen der Situation in den 20er-Jahren rudimentär. Seine Stärke hat der Band nicht in der Differenziertheit des Bildes, das er von katholischen Kriegsteilnehmern zeichnet, sondern darin, dass er verständlich und nachvollziehbar verschiedene Diskurse über Kirche und Krieg zusammenbringt und einem breiteren Publikum die großen Linien von katholischer Theologie, Frömmigkeit und politischer Verortung aufzeigt.

*Annette Jantzen*

MARKUS MÜLLER: Das Deutsche Institut für wissenschaftliche Pädagogik 1922–1980. Von der katholischen Pädagogik zur Pädagogik von Katholiken (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Bd. 126). Paderborn – München – Wien – Zürich: Ferdinand Schöningh 2014. 697 S. m. Abb. ISBN 978-3-506-77740-9. Geb. € 98,00.

Die vorliegende Untersuchung, die 2012 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen als Dissertation angenommen wurde, schließt eine Forschungslücke und leistet einen gewichtigen und weiterführenden Beitrag sowohl zur Katholizismusforschung als auch zur historischen Bildungsforschung. Ihr Gegenstand ist die geschichtliche Entwicklung des 1922 von katholischen Lehrerverbänden gegründeten Deutschen Instituts für wissenschaftliche Pädagogik (Münster), dem als zentralem Forschungs- und Fortbildungsinstitut programmatisch die Aufgabe zukam, die wissenschaftliche Reflexion und Entfaltung des Konzepts einer »katholischen Pädagogik« zu fördern und zu profilieren. Im Verbandskatholizismus verankert, kam dem Institut somit milieubezogen eine die katholische Identität stabilisierende und diese zugleich im Kontext der Wissenschaftskultur legitimierende Funktion zu.

Die differenzierte Darstellung dieser Entwicklung folgt der Chronologie: von der Gründung 1922 und dem Aufbau in der Weimarer Republik bis zur Auflösung im Nationalsozialismus 1938, von der Wiederöffnung 1950 über die Neustrukturierung 1963 und die Neukonstitution 1971 bis zur Schließung 1980. Auf der Grundlage einer akribischen und problembewussten Auswertung relevanter Quellenbestände,

zeitgenössischer Zeitschriftenbeiträge und der umfassend zur Kenntnis genommenen Forschungsliteratur werden personelle und institutionelle Netzwerke als Träger des theoriebezogenen Diskurses identifiziert und in ihrer Bedeutung für die Konzeptentwicklung gewürdigt. Darüber hinaus werden relevante Binnendifferenzierungen herausgearbeitet, die ungeklärte Implikationen des Konzepts einer gleichermaßen weltanschaulich begründeten wie Wissenschaftlichkeit beanspruchenden Pädagogik verdeutlichen. Überzeugend wird die Entwicklung des Instituts in ihren Verflechtungen mit den Entwicklungen des sich im Kontext sozialer und kultureller Wandlungen selbst wandelnden Katholizismus und den Entwicklungen des allgemeinen erziehungswissenschaftlichen Diskurses aufgezeigt. Plausibel nachgezeichnet wird schließlich auch das Scheitern des ursprünglichen Konzepts des Instituts an der nicht länger aufhebaren Spannung zwischen einer relative Autonomie einfordernden »Pädagogik von Katholiken« und den weiterhin im traditionellen Denkmuster einer »katholischen Pädagogik« verankerten bildungspolitischen Erwartungen des inzwischen amtskirchlichen Trägers.

Markus Müllers Untersuchung bereichert die Forschung durch einen beachtlichen Erkenntniszuwachs. Sie eröffnet in ihrem methodischen Ansatz und in ihren Problemanzeigen zugleich neue zukunftssträchtige Forschungsperspektiven. Es dürfte sich lohnen, die Ergebnisse der vorliegenden Untersuchung mit den Ergebnissen des konfessionsvergleichend angelegten Tübinger Forschungsprojekts zur Konstitution wissenschaftlicher Religionspädagogik in den ersten zwei Dritteln des 20. Jahrhunderts (vgl. Schweitzer/Simojoki, *Moderne Religionspädagogik*, 2005; Schweitzer/Simojoki/Moschner/Müller, *Religionspädagogik als Wissenschaft*, 2010) zu korrelieren. Müller, der Mitarbeiter auch dieses Projekts war, macht wiederholt auf solche Bezüge aufmerksam. Ein Forschungsdesiderat bleibt weiterhin eine vergleichbar differenzierte Untersuchung des für die Vorgeschichte des Instituts nicht unerheblichen pädagogischen Diskurses in den Kursen und Publikationen des Vereins für christliche Erziehungswissenschaft. Schließlich ist daran zu erinnern, dass die Wurzeln des Konzepts einer auf »katholischen Prinzipien« aufbauenden Pädagogik bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts zurückreichen (Georg Martin Dursch, Aloys Karl Ohler), so dass eine Untersuchung der Entwicklung des Konzepts im Kontext der Formierungsphase des katholischen Milieus in der zweiten Hälfte des 19. Jhs. weitere Aufschlüsse erbringen dürfte. Die vorliegende Untersuchung setzt für solche Folgeuntersuchungen anspruchsvolle Maßstäbe.

Zwei kleine Corrigenda: Adolph Hoffmann war Mitglied der USPD, nicht der SPD (38); Johannes Hirschberger war Religionsphilosoph an der Frankfurter, nicht an der Mainzer Universität (494).

*Werner Simon*

PHILIPP THULL (HRSG.): *Christen im Dritten Reich*. Darmstadt: WBG 2014. 173 S. ISBN 978-3-534-26406-3. Geb. € 39,95.

An Publikationen zum Thema Christentum, Kirchen und Religion im Nationalsozialismus hat es in den vergangenen Jahren und Jahrzehnten nicht gefehlt. Nun ist ein weiterer, vom Umfang her etwas dünn geratener Sammelband hinzugekommen. Eine explizite These zum Thema ist indessen nicht recht erkennbar. Dies wäre wohl die Aufgabe des Herausgebers Philipp Thull – er ist Lizentiat des Kanonischen Rechts und Referent für Kirchenrecht im Bischöflichen Generalvikariat Hildesheim – in einer Einführung oder ei-

nem bilanzierenden Resümee gewesen. Seine allzu knappe Einführung (»Vorwort«, 7–9) vermag nicht wirklich darzulegen, was denn der eigentliche Zweck dieses Buches sei. Seine Behauptung, »das Bild der Christen jener Zeit« sei bis heute unfertig geblieben, erscheint allzu vage und wird auch dem fortgeschrittenen Forschungsstand zu diesem Großthema nicht gerecht. Eine Auseinandersetzung mit dem wissenschaftlichen Stand der Dinge wäre hier allemal angesagt gewesen.

Die 15 Beiträge von durchschnittlich knapp ca. zehn Druckseiten behandeln Themen aus dem Bereich der evangelischen Kirchen, bringen sodann Skizzen zu ausgewählten kleineren Religionsgemeinschaften (»Freikirchen«), schließlich Artikel zum katholischen Bereich, wobei das seit 1938 »angeschlossene« Österreich besondere Berücksichtigung findet. Breite und Gewicht der Themenstellungen fallen sehr unterschiedlich aus: sie reichen von »Hitlers religiöser Sprache« (Thomas Schirmacher) über »Protestantische Kirche und Theologie während der Hitlerzeit« (Eberhard Busch) bis hin zur »Haltung der Katholischen Kirche Luxemburgs gegenüber dem Nationalsozialismus im Vergleich mit dem Saarland« (Tanja C. Müller). Der an sich interessante Beitrag von Uwe Puschner über »Deutschchristentum« – er behandelt die Protagonisten einer frühen »Deutschkirche« um 1920 – kann einen Beitrag über die für den Protestantismus doch sehr wirkungsmächtigen »Deutschen Christen« von 1933 bis 1945 nicht ersetzen. Dieser Aspekt eines völkischen Protestantismus zur Hitlerzeit fehlt fast ganz in diesem Band. Der abschließende Beitrag von René Schlott bietet eine nützliche Skizze zum umstrittenen Endlosthema »Papst Pius XII. und die Juden« und die sich daran knüpfenden *Pius Wars* der jüngsten Zeit.

Auf dem Buchcover zeigt der Hrsg. das Bild eines evangelischen Pfarrers anlässlich eines Feldgottesdienstes im Sommer 1933. Dieses zweifellos aussagekräftige Photo hätte einer Erläuterung bedurft. Es ist inzwischen mehrfach in einschlägigen Beiträgen erläutert worden. Zu sehen ist der Berliner Nazi-Pfarrer und spätere Propst Walter Hoff. In einem Brief vom September 1943 rühmte sich dieser Theologe, eigenhändig an Judenliquidierungen während seines Kriegseinsatzes im Osten teilgenommen zu haben. Über ihn und gleich oder ähnlich gesinnte kirchliche Mittäter und Komplizen erfährt man leider zu wenig in diesem Buch.

*Manfred Gailus*

THOMAS HANSTEIN: Sprolls Marienweihe im Jahr von Stalingrad. Religiöser Akt oder politisches Fanal? Ein historischer Beitrag zum siebten Rottenburger Bischof. Marburg: Tectum 2014. VIII, 455 S. ISBN 978-3-8288-3428-6. Geb. € 44,95.

Durch das laufende Seligsprechungsverfahren ist Joannes Baptista Sproll (1870–1949, Bischof von Rottenburg seit 1927) ins öffentliche Interesse gerückt. Gerade in den letzten Jahren haben Arbeiten von verschiedenem Zuschnitt und unterschiedlichem wissenschaftlichem Wert das Bild des sogenannten »Bekennerbischofs« von Rottenburg ergänzt. Im Mittelpunkt steht dabei oft die verweigerte Teilnahme an der Reichstagswahl und Volksabstimmung 1938, nach der Sproll aus seiner Diözese verbannt wurde. Große Aufmerksamkeit erhält inzwischen auch die Predigtstätigkeit Sprolls, die den nationalsozialistischen Machthabern Grenzen aufzeigen sollte. Ein wenig hinterfragter Aspekt war hingegen bislang die Weihe des Bistums an das unbefleckte Herz Mariens am 3. Oktober 1943. Mit dieser Thematik hat sich Thomas Hanstein auf knapp 400 Seiten auseinandergesetzt und dabei das Ereignis in den zeitgenössischen Kontext und in langfristige Entwicklungslinien eingeordnet. Der Autor konnte auf seiner unveröffentlichten Diplomarbeit

aus dem Jahr 2003 aufbauen. Die somit »nachgeholte« Publikation ist umso erfreulicher, als Hansteins Qualifikationsarbeit bereits damals mit dem Bischof-von-Hefe-Preis der Diözese Rottenburg-Stuttgart ausgezeichnet wurde. Die Struktur der älteren Untersuchung wurde erkennbar beibehalten, jedoch um neuere Literatur und inhaltliche Aspekte ergänzt.

Die nun erschienene Arbeit bietet eine differenzierte Beleuchtung ihres Gegenstandes. Der Verfasser wählte dabei einen »trichterförmigen Zugriff« (2). Eine entsprechend breit gewählte obere Trichteröffnung führt ein in grundsätzliche mariologische Fragen (7–52), wodurch Fachleuten manche Redundanz, dem weniger versierten Leser aber notwendige Orientierung geboten wird. Der »historische Beitrag« Hansteins beinhaltet somit zunächst eine breite Darstellung der dogmatischen Entwicklung der Mariologie.

Die »Trendforschung« des zweiten einführenden Kapitels (53–102) verweist ausführlich auf die Strukturen und Erscheinungsformen der Marienverehrung im Bistum Rottenburg zur Zeit der Marienweihe. Die genannten Gemeinschaften, Multiplikatoren, Wallfahrten und Andachtsgegenstände lassen sich als damals vorhandene marianische Basis betrachten.

Ausgehend von der Person und Prägung Sprolls verdeutlicht Hanstein, warum die Marienweihe als besonderes Schutzverhältnis für den Bischof eine naheliegende Antwort auf die Schwierigkeiten seiner Zeit war. Sproll blieb demnach »über die Jahre hinweg seiner soliden, konservativen, »ultramontanen« Haltung treu« (159). Die Weihe von 1943 zählt somit zur »römischen Linie« (104), die sich vor allem auch im von Sproll unterstützten marianischen Verehrungsstil ausdrückte: »Mit Christus durch Maria« verweist [...] auf die christologische Basis in Sprolls Theologie, wie auch auf die Zeitgemäßheit der Theologie, in der er stand« (200). Die Marienweihe sei aber nicht primär der Vollzug römischer Vorgaben gewesen, »sondern vielmehr eine in diesem Sinne verstandene »Orts-Orthopraxie« in persönlicher Anbindung an Bischof Sproll« (358).

Erkenntnisse über die Prägungen Sprolls zieht Hanstein vor allem aus der quellennahen Analyse von Predigten und Hirtenschreiben. Demnach sollte die Marienweihe während der NS-Herrschaft die »Andersartigkeit katholischen Lebens« demonstrieren – sie habe durch die »Übergabe an die als himmlische Schutzmacht Geglaupte« deutlich machen sollen, »dass die ganze Diözese dem totalitären Anspruch des NS-Regimes entzogen sein soll« (179). Dabei wurden alte marianische Topoi »im Zeitkontext des Nationalsozialismus« adaptiert (337–341). Auf das der Feier zugrunde gelegte »Muster der Gegenwelt« weist Hanstein auch mit Blick auf das Weihejubiläum von 1953 hin, das diesen Dualismus unter veränderten Rahmenbedingungen beibehielt (290–337).

Gestützt auf seine Analyse der Marienweihe versucht der Verf., gängige Modellentwürfe der NS-Forschung zu Widerstand (Reppen/Hockerts/Gotto) und Resistenz (Broszat) auf den Untersuchungsgegenstand anzuwenden (342–355). Übertragungsfähige Ansatzpunkte fänden sich für beide Modelle, vor allem für das Resistenz-Konzept (351–353): »Primär religiös motivierte Interessen, »frommes« und primär unpolitisches Verhalten konnten durchaus politisch zünden« (352). Ausgehend von der Kritik des Widerstandsbegriffs und dessen unzureichender Abbildbarkeit in Modellen mahnt Hanstein auch die vorsichtige Verwendung in Bezug auf Bischof Sproll an: Es gelte nicht zu übersehen, dass »es auch und gerade im katholischen Milieu immer beides gab: »sowohl« wie »als auch«, Stützen und Unterlaufen, »Mitgehen« und »Gegenhalten« (353f.).

Die vorliegende Untersuchung stellt eine wertvolle Ergänzung der Forschung auf methodisch hohem Niveau dar. An einigen Punkten ist jedoch Kritik angebracht. Formal ist das gelegentliche Ausufern der Kommentierung zu monieren: Die Breite an Beispielen, Parallelisierungen und Aktualisierungen behindert den Lesefluss stellenweise unnötig. Manches wäre für einen »historischen Beitrag« zu vernachlässigen gewesen, zumal in Wiederholungen (z. B. 9f., Anm. 11; 393f., Anm. 1032). Unglücklich sind gerade angesichts des komplexen und kleinschrittigen Aufbaus der Untersuchung einige irreleitende Fehler bei internen Verweisen (z. B. 194, 336).

Kritik inhaltlicher Art wäre daran zu üben, dass trotz breiter Einführung der Einfluss marianischer Bewegungen auf die Klerusbildung nicht berücksichtigt wurde. Nach August Hagen führte dieser in der Zwischenkriegszeit gar zu »Reibereien« (Geschichte der Diözese Rottenburg, Bd. III, Stuttgart 1960, 169). Dem entspricht auch die Nichtbehandlung der Tätigkeit Sprolls im Tübinger Wilhelmsstift und im Rottenburger Priesterseminar zwischen 1898 und 1909. Die biographische Befassung mit der zentralen Person des handelnden Bischofs bleibt zu knapp (v. a. 104–112), obwohl der Autor selbst festhält: »Die Marienweihe scheint ohne entscheidende biographische Linien [...] Sprolls nicht erklärbar« (139). Gerade die Zeit in der Klerusbildung wäre aber doch interessant, wenn Hanstein betont, »wie intensiv Sproll von der bisher skizzierten mariologischen Dogmatik und auch Frömmigkeit durchdrungen war« (138). In Bezug auf den »heils geschichtlichen Stellvertretungsgedanken« der Mariologie des 19. Jahrhunderts habe Sproll sich »klar positioniert [...], wenn nötig auch gegen die Tradition der Tübinger Schule« (138). Hatte diese Haltung Folgen für den Repetenten und Subregens Sproll, auch für das spätere Verhältnis zwischen Bischof und Klerus? Anzumerken ist auch, dass der 1992 von Paul Kopf edierte Briefwechsel zwischen Sproll und Erzbischof Gröber nicht berücksichtigt wurde: Sproll streifte hier im April 1943 die Debatte über die »Dogmatisierung der *Assumptio*, der *Mediatrix* und der *Corredemptrix*«. Er verfolgte im direkten Vorfeld der Marienweihe die dogmatischen Diskussionen und hat sie in seinen Weiheankündigungen »absichtlich übergangen« (zitiert nach: RJKG 11 [1992], 293). Als grundlegendes Problem zeigt sich letztlich das Fehlen einer tiefgreifenden biographischen Untersuchung zu Bischof Sproll, die im Rahmen der vorliegenden Arbeit naturgemäß nicht zu leisten war. In der Auseinandersetzung mit den ihm zur Verfügung stehenden Quellen und der Sekundärliteratur geht Hanstein allerdings kritisch, handwerklich sauber und zielführend vor.

Im Fazit bleibt eine sehr informative Untersuchung über einen wichtigen Aspekt der Regierungszeit Joannes Baptista Sprolls. Gerade angesichts der noch immer bestehenden Forschungsdesiderata zu diesem Abschnitt Rottenburger Bistumsgeschichte ist Thomas Hanstein trotz der genannten Kritikpunkte eine verdienstvolle Leistung zu attestieren.

Jürgen Schmiesing

FRANZ X. SCHMID: Marienweihe der Diözese Rottenburg am Rosenkranzfest 1943. Lindenberg: Kunstverlag Josef Fink 2015. 138 S. m. zahlr. farb. Abb. ISBN 978-3-89870-935-4. Geb. € 14,80.

In einem sechsten Buch befasst sich Franz Xaver Schmid erneut mit dem Leben des siebten Bischofs von Rottenburg, Joannes Baptista Sproll (1870–1949, Bischof von Rottenburg 1927–1949). Thema des neuen, wiederum im Kunstverlag Josef Fink erschienenen Bandes ist die von Sproll am 3. Oktober 1943 vorgenommene Weihe des Bistums an das unbefleckte Herz Mariens. Zum selben Thema erschien 2014 bereits die

eingehende Untersuchung von Thomas Hanstein (vgl. die Besprechung im vorliegenden Band), von der Schmid im Vorwort knapp Notiz nimmt (10). Schmid's Arbeit lässt sich wohl am ehesten als Versuch einer populären Quellendokumentation bezeichnen, zumal der Sproll-Forscher Schmid auch an keiner Stelle einen anderen Anspruch erhebt.

Auffällig ist die ungewöhnliche Struktur des Bandes: Nach einem knappen »Vorwort und Danksagung« (10) bieten die folgenden 100 Seiten Nachdrucke von Quellendokumenten, die mit der Marienweihe des Bistums in direktem Zusammenhang stehen. Hier finden sich Hirtenschreiben, Anweisungen für die Seelsorge, des Weiteren Predigten und Vorträge bzw. entsprechende Skizzen. Eine kommentierende Einordnung oder Einbettung dieser Texte findet nicht statt, obwohl sie nicht nur für den interessierten Laien hilfreich wäre. Der erste Teil der Quellensammlung schließt mit mehreren Hirtenworten zur Erneuerung der Marienweihe 1968 bzw. zu den jeweiligen Gedenktagen in den Jahren 1978 und 1993 sowie mit einem Abdruck des päpstlichen Weihegebetes von 1942 (100–111). Die verbleibenden Seiten behandeln in einer Mischung aus Kurzkomentaren und Nachdrucken Spezialthemen aus dem Umfeld, so die Konstanzer Marienweihe von 1683, die der Diözese Eichstätt von 1842 oder die 600-Jahrfeier der evangelischen Marienkirche in Reutlingen 1943 (112–124). Auch die hier angebotenen Informationen stellen jedoch keinen Gesamtzusammenhang her.

Zwei kurze Episoden veranschaulichen die persönliche Marienverehrung Bischof Sprolls und erlauben so einen Einblick in dessen privates Frömmigkeitsleben (125). Unter der Überschrift »Pfarrer Josef Weiger – Verfasser des Rottenburger Weihegebetes« berührt Schmid eigentlich die »liturgische Bewegung«, der Weiger durch seine Freundschaft mit Romano Guardini nahestand (126–129). Allerdings geht er nur knapp auf offensichtliche Konflikte ein. Man vermisst die Frage, warum ausgerechnet Weiger mit der Abfassung des Weihegebetes beauftragt wurde – trotz der Distanz, die Sproll und die Verantwortlichen in der Diözesanleitung zur liturgischen Bewegung hielten. In den genannten Punkten wäre eine vertiefte Betrachtung wünschenswert gewesen.

Schmid's jüngster Sproll-Band bietet unter dem Strich einen Einblick in die Überlieferung zur Marienweihe. Gerade das Material aus Pfarrarchiven und Privat-Überlieferungen kann dabei wertvolle Perspektiven eröffnen. Einer weiteren wissenschaftlichen Auswertung dieser Quellensammlung steht allerdings der Verzicht auf detaillierte Quellenangaben im Weg. Für die rein technische Lesbarkeit der angebotenen Texte war neben der Qualität einiger Vorlagen auch das gewählte violette Papier von Nachteil. Ein über gelegentliche Anpassungen der Vorlagen (etwa 20, 48, 57) hinausgehendes Mehr an Nachbereitung wäre sinnvoll gewesen. Letztlich ist festzuhalten, dass dieser Band zur Marienweihe eher zur spirituellen Annäherung an dieses marianische Phänomen als zur wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit ihm geeignet sein dürfte. Der »unvermittelte« Nachdruck der zeitgenössischen Quellen mag in dieser Hinsicht sogar von Vorteil sein.

*Jürgen Schmiesing*

JOSEF PILVOUSEK: Die katholische Kirche in der DDR. Beiträge zur Kirchengeschichte Mitteldeutschlands. Münster: Aschendorff 2014. 457 S. ISBN 978-3-402-13090-2. Kart. € 39,80.

Wenn es um das Verhältnis von Staat und Kirche in der DDR geht, so stehen meist die evangelischen Kirchen im Mittelpunkt des Interesses. Nicht weniger spannend ist der Entwicklungsweg der in Ostdeutschland wesentlich kleineren katholischen Kirche. Zwar liegen auch hierzu bereits mehrere Arbeiten und Aufsätze vor. Behandelt werden in ihnen u. a. die Position der katholischen Kirche gegenüber dem SED-Staat und die Entscheidungen der Administratoren und Bischöfe in den grundlegenden Auseinandersetzungen, z. B. in der Jugendweihefrage (u. a. Martin Höllen: Loyale Distanz? Katholizismus und Kirchenpolitik in SBZ und DDR. Ein historischer Überblick in Dokumenten. Berlin 2002; Bernd Schäfer: Staat und katholische Kirche in der DDR [Schriften des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung, Bd. 8], Weimar 1999). Wer sich jedoch über einzelne Aspekte, die die katholische Kirche betreffen, informieren will oder sich für die Biographie bestimmter kirchenleitender Persönlichkeiten interessiert, begibt sich zuweilen immer noch auf eine mühevoll Suche. Umso erfreulicher ist es, dass mit der Arbeit von Josef Pilvousek eine neue wie fundierte Abhandlung vorliegt, in der sich vieles nachlesen lässt und die Aufschluss über viele Grundsatz- wie Detailfragen liefert.

Konkret handelt es sich bei der vorliegenden Arbeit nicht um eine zusammenhängende Monographie, sondern um eine Aufsatzsammlung. Die Beiträge stammen allesamt von Josef Pilvousek, der für den Band jene Vorträge und Aufsätze aus seiner langjährigen Arbeit ausgewählt hat, die er »für die wesentlichsten hält« und »die erstmals eine ›ostdeutsche‹ Thematik behandeln« (7). Josef Pilvousek ist mit dem Thema, über das er schreibt, bestens vertraut. Er studierte in Erfurt an der einzigen Ausbildungsstätte für katholische Priester in der DDR, arbeitete hier als Assistent, schrieb in Erfurt seine Dissertation und leitete später das Domarchiv in der Stadt, das als Regionalarchiv der Ordinarien Ost zur entscheidenden Anlaufadresse bei der Aufarbeitung der katholischen Kirchengeschichte zu Zeiten der DDR wurde. Zugleich baute er die Forschungsstelle für kirchliche Zeitgeschichte in Erfurt mit auf und wirkte – bis zu seiner Emeritierung im Jahr 2013 – in der Domstadt als Universitätsprofessor für Kirchengeschichte.

Die Beiträge in dem Sammelband lassen sich thematisch sechs großen Bereichen zuordnen. Fünf Aufsätze widmen sich den Heimatvertriebenen und Flüchtlingen nach 1945, konkret deren Aufnahme in den katholischen Gemeinden der Ostzone und der DDR. Der Autor stellt zugleich die Frage, wie die Vertriebenen ihrerseits die angestammten Ortsgemeinden verändert haben. Im zweiten Teil werden acht Biographien von kirchenleitenden katholischen Persönlichkeiten vorgestellt. Tatsächlich handelt es sich um mehr als nur rein additive Biographien. Ebenso werden wichtige Anliegen, die die Betroffenen vertraten, inhaltliche Schwerpunkte, die von ihnen gesetzt wurden, und Impulse, die von ihnen ausgingen, besprochen. Vorgestellt werden u. a. die Biographien von Heinrich Wienken, Otto Spülbeck, Gerhard Schaffran und Joachim Wanka. In zwei weiteren Aufsätzen geht es um die Elisabethwallfahrten in Erfurt, einem wichtigen Höhepunkt im Leben der katholischen Gemeinden der DDR. Der vierte Teil steht unter der Überschrift »kirchliches Leben im totalitären Staat« und enthält sechs Aufsätze, die sich mit der Situation auseinandersetzen, in der sich die katholische Kirche nach der deutschen Teilung befand und aus der sie ihr Selbstverständnis ableitete. Sowohl im biographischen Teil als auch hier werden jene beiden

Denkfiguren, die für das Selbstverständnis der Katholiken in der DDR standen und jenes auf den Punkt brachten, eingehend analysiert: Der Bischof von Meißen, Otto Spülbeck, sprach so in einer Predigt 1956, die als »Spülbeck-Predigt« kaum wie »eine andere Predigt eines DDR-Bischofs einen solchen Bekanntheitsgrad« erlangte, vom Sozialismus als dem »fremden Haus«, dessen Fundamente fehlerhaft seien und dessen Grundfeste er für falsch halte. Der Berliner Bischof Wilhelm Weskamm umschrieb die doppelte Diaspora der katholischen Kirche, zum einen in einem evangelischen Stamm-land und zum anderen mit der evangelischen Kirche zusammen in einer mehrheitlich sich entkirchlichenden Gesellschaft leben zu müssen, als »Gärtnerei im Norden«, in der vieles sich schwerer als im Süden anfasse, aber das Gärtnern unter Mühen doch möglich sei (108). Dieser Aspekt wird im anschließenden Teil, dem Abschnitt »Konzil und Konzilsrezeption/Synode«, erneut aufgegriffen und mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil in Beziehung gesetzt. Der letzte Abschnitt enthält vier Aufsätze zum »politischen und gesellschaftlichen Umbruch« in der DDR und zu dessen Folgen für die katholischen Christen, die Gemeinden und einzelne katholische Institutionen in der sich auflösenden DDR. Die Überlegung, mit denen sich Josef Pilvousek hier auseinandersetzt, sind sowohl grundsätzlicher Art (z. B. »Religion und Diktatur in Ostdeutschland 1945–1989«). Zum anderen geht der Autor auch auf ganz konkrete Fragen im Zuge der sich vollziehenden Transformation ein; so u. a. auf die »Integration der Theologischen Fakultät in die Universität Erfurt«.

Josef Pilvousek hat mit seiner Aufsatzsammlung »Die katholische Kirche in der DDR« ein insgesamt aufschlussreiches Buch vorgelegt, das sich vor allem durch Faktenreichtum und Detailwissen auszeichnet und einen wertvollen Einblick in das Leben der katholischen Gemeinden und Institutionen in der DDR gewährt. Auch wenn nicht jeder immer und in jedem Punkt die Einschätzung des Autors teilen wollen, so stellt die Arbeit doch eine wichtige Ergänzung zur bereits vorliegenden Literatur dar und wird als Diskussionsgrundlage den wissenschaftlichen Diskurs bereichern. Nicht wenige Themen werden zudem erstmals in dieser Ausführlichkeit angesprochen; andere Fragen überhaupt das erste Mal behandelt.

*Christian Halbrock*

JOACHIM SCHMIEDL: Dieses Ende ist eher ein Anfang. Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils durch die deutschen Bischöfe (1959–1971). Paderborn: Ferdinand Schöningh 2014. 349 S. ISBN 978-3-506-77445-3. Kart. € 49,90.

Je größer der zeitliche Abstand zum Zweiten Vatikanischen Konzil wird, desto stärker schreitet dessen Erschließung voran. Neue Quellen wie etwa Tagebücher von Beteiligten werden aufgetan und Archive geöffnet, personelle Konstellationen treten klarer hervor. Historische Konzilsforschung leistet damit einen eminenten Beitrag zum Verständnis jenes Ereignisses, welches die katholische Kirche grundlegend gewandelt hat.

Joachim Schmiedl, Professor für Kirchengeschichte in Vallendar, hat nun eine Monographie vorgelegt, in der er die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils durch die deutschen Bischöfe untersucht. Seine Grundthese lautet, dass sich die Bischöfe emanzipierten, sofern sie von hörenden, vorrangig Instruktionen empfangenden zu selbst initiativen, mitgestaltenden Akteuren einer Weltkirche wurden (11, 287). Auf eine Einführung, in der Forschungsstand und Ansatz der Studie erläutert werden, folgen fünf Kapitel, in denen Schmiedl die Rezeptionsvorgänge chronologisch darstellt. Er stützt sich dabei vorrangig auf die Amtsblätter der einzelnen Diözesen, denen teilweise Supplemente für die pasto-

rale Praxis beigegeben waren (27–29). Aufschlussreich sei diese Quellengattung, weil sie Einblicke in die Wahrnehmung und Aneignung des Konzils vor Ort biete. Damit ist freilich nur die eine Seite im Blick – klärungsbedürftig ist außerdem, inwieweit die in den Amtsblättern formulierten Anweisungen vor Ort überhaupt aufgenommen und umgesetzt wurden. So wäre die Perspektive *von oben* durch eine solche *von unten* zu ergänzen. Was die Bischöfe selbst anbelangt, thematisiert Schmiedl die prägenden Mentalitäten, leitenden Kirchenbilder und Amtsmodelle sowie die sozialgeschichtlichen Hintergründe nur kurz (31–37). Von daher müssten weitere Studien folgen, um ein noch umfassenderes Bild von der kirchlichen Führungselite zu gewinnen. Der Fokus von Schmiedls Studie ist freilich auch ein anderer, geht es ihm doch um die Rezeption des Konzils. Dessen Ankündigung durch Papst Johannes XXIII. wurde von den Oberhirten verhalten registriert (63–65). Eigentlich erst mit Beginn der Kirchenversammlung stellte sich eine euphorische Stimmung ein, die über die erste Sitzungsperiode hinweg anhielt (88–96). Zurückhaltender wurde die zweite, eng mit Papst Paul VI. verbundene *Sessio* wahrgenommen (97–102). Ende 1965 konnte das Konzil dann erfolgreich zum Abschluss gebracht werden, was die Deutsche Bischofskonferenz zum Anlass eines Hirtenschreibens nahm (103–108). Angesichts der Hoffnungen und Erwartungen, die durch den neuen Stil und einzelne Beschlüsse bei vielen Gläubigen geweckt worden waren, erwies sich die konkrete Umsetzung in den Diözesen aber als ein komplexes Unterfangen. Das betraf vor allem die Liturgie, wo die konziliaren Reformen am greifbarsten wurden: Einführung der Muttersprache, veränderte Zelebrationsrichtung, breite Möglichkeiten in Bezug auf die musikalische Gestaltung, ein neues Messbuch (109–140). Nicht minder anspruchsvoll gestaltete es sich, entsprechend den ekklesiologischen Leitlinien des Konzils, ein neues Kirchenbild und damit auch eine neue Amtstheologie zu formulieren (140–194). Beispielsweise wurden im Jahr 1968 erstmals ständige Diakone geweiht, und zusätzliche kirchliche Dienste entstanden, die auch für Frauen offen waren. Weitere Themenkomplexe, auf die Schmiedl eingeht, sind die Ökumene (194–206), die Glaubensweitergabe (206–221), das christliche Leben allgemein (221–256) sowie die Mission – hier werden etwa die großen kirchlichen Hilfswerke behandelt (256–280). Den Schluss bildet ein knapper Blick auf die Vorbereitungsphase der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, die in den Jahren 1971 bis 1975 in Würzburg stattfinden sollte (281–287). Ihr Ziel war es, die Beschlüsse des Konzils noch mehr in den Ortskirchen zu implementieren. Hierzu hat Schmiedl übrigens zwei Sammelbände (mit)herausgegeben.

Schmiedl enthält sich weitgehend eigener Deutungen, ebenso wenig gewichtet und bewertet er. Durch die gründliche Erschließung bisher kaum beachteter Quellen wird der künftigen Forschung einiges Material zu Verfügung gestellt, denn längst nicht für sämtliche Bischöfe und Diözesen liegen umfassende Studien über die Rezeption des Zweiten Vatikanums vor.

*Benjamin Dablke*

### *7. Orden, Klöster und Stifte*

META NIEDERKORN-BRUCK (HRSG.): Ein Heiliger unterwegs in Europa. Tausend Jahre Koloman-Verehrung in Melk (1014–2014). Wien – Köln – Weimar: Böhlau 2014. 528 S. m. farb. Abb. ISBN 978-3-205-79556-8. Geb. € 49,00.

Der vorliegende Band druckt die Beiträge der Tagung »Koloman 1012–2012. Unterwegs in Europa – Unterwegs für die Welt« im Oktober 2012 im Kloster Melk. Histori-

ker verschiedener Disziplinen gehen in insgesamt 21 Beiträgen der Geschichte der Koloman-Verehrung nach. Meta Niederkorn-Bruck untersucht das Koloman-Gedächtnis in den Kalendern des 12. bis 21. Jahrhunderts und verdeutlicht dabei die Verbindungen des Koloman-Gedächtnisses zwischen Verehrung und Politik. Ernst Bruckmüller stellt die Entwicklung des Namens »Österreich« vom 10. bis zum 20. Jahrhundert vor. Rainald Dubski gibt einen Überblick über das Hl. Römische Reich und seine Nachbarn in der Zeit um 1000. Ernst Lauer mann stellt den frühungarischen Reiter aus Gnaden-dorf vor. Er zieht aus dem Fund und seinen Datierungen Rückschlüsse auf die politi-sche Entwicklung des heutigen Niederösterreich im 10. Jahrhundert. Andreas Bihrer widmet sich den Heiligen in der Chronik Thietmars von Merseburg und verbindet diese Ergebnisse mit dem dort erstmals erwähnten Martyrium des Hl. Koloman. Udo Fischer gibt einen biographischen Überblick über Leben und Wirken Bischof Altmanns von Passau, wobei sein Wirken im Investiturstreit im Vordergrund steht. David Merlin geht auf die einstimmigen liturgischen Gesänge zu Ehren des Hl. Koloman ein. Christine Glassner zeigt die literarische Transformation des Hl. Koloman in den mittelalterlichen Legenden, während Gottfried Glassner die Verbindung des Heiligen zu Melk und die Entwicklung seiner Verehrung darstellt. Dagmar Ó Riain-Raedel befasst sich mit der angeblichen Herkunft des Hl. Koloman aus Irland. Sie lehnt diese nach allen beste-henden Möglichkeiten nicht unbedingt ab. Alois Schmid zeigt die Verbindung Bay-erns zum Hl. Koloman über die Ortsnamen, Kirchenpatrozinien, die Ikonographie, die Historiographie und das Kloster St. Emmeram in Regensburg, wo der Hl. Koloman besonders verehrt wurde. Michael Grünbart stellt die Frage, was man aus dem Heiligen Land zu Beginn des 11. Jhs. mit nach Europa brachte. Dabei wird die Bedeutung der Reliquien vor Augen geführt. Thomas Schilp stellt den mit der Stadt Dortmund als Pa-tron besonders verbundenen Reinaldus als Pilger vor. Elisabeth Klecker untersucht einen Einblattdruck zu Ehren des Hl. Koloman von 1513. Dabei wird die humanistische Beschäftigung mit dem Heiligen im Umkreis von Kaiser Maximilian I. deutlich. Klaus Lohrmann untersucht die Beziehungen der Grafen von Vornbach zu Melk im 11. und 12. Jahrhundert. Dabei wird die Frühgeschichte des Klosters Melk und der unter den heutigen Klostergebäuden bestehenden Vorgängerbauung verdeutlicht und eben-so die Beziehungen der älteren Babenberger zu dem Kloster. Werner Telesko befasst sich mit dem Koloman-Altar in der Melker Stiftskirche, der im frühen 18. Jahrhundert errichtet wurde. Dabei wurden die drei Patrozinien des Hauptaltars und der beiden Querhausaltäre im Sinne einer Integration Kolomans in ein Gesamtprogramm vereint und ein Gesamtbild geschaffen, das auch die Geschichte des Stiftes Melk einbezog. Ralph Andraschek-Holzer zeigt Ansichten von Melk aus dem 18. Jahrhundert, um diese Époche zu verdeutlichen. Kathrin Pallestrang führt in das Verhältnis von Heiligen-verehrung und Politik aus kulturwissenschaftlicher Sicht ein. Mit einer Reihe von Bei-spielen wird das Verhältnis zwischen Heiligenverehrung und Politik gezeigt. Andreas Zajic untersucht die Rolle der Babenberger Grablege für das Selbstverständnis des Mel-ker Konvents im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. Dabei wird deutlich, wie sich Kloster Melk im Kreis der führenden Prälatenklöster der babenbergischen Territorien gegen die neu aufkommenden Konvente und ihre Beziehungen zu den Babenbergern gewehrt hat. Edeltraud Ambros geht umfassend auf Verehrung, Kult und Brauchtum im Umkreis des Hl. Koloman als Forschungsgegenstand der Volkskunde ein. Dabei werden die Orte Stockerau, Weikendorf und Eisgarn mit alter Koloman-Verehrung be-handelt. Ebenso werden Breverln und Andachtsbilder untersucht und umfassend auch der Kolomani-Kir-Tag in Melk. Andrea Longoni-Hötschl versucht, Wallfahrt und Kult in den Geschichtsunterricht der Gegenwart umzusetzen. Eine ausführliche Würdigung

dieser Umsetzung beweist, wie schwierig es in der säkularen Gegenwart geworden ist, religiöse Themen einem breiten Schülerkreis zu vermitteln.

Der wertvolle Band würdigt den Heiligen, der als angeblich irischer Königssohn im Sommer 1012 auf einer Pilgerreise ins Heilige Land im Umkreis von Stockerau aufgegriffen und hingerichtet wurde. Das Fehlurteil wurde durch Wunder rasch offenkundig und Markgraf Heinrich I. hat am 13. Oktober 1014 den Hl. Koloman in der Burg Melk beisetzen lassen. In einem Zeitalter der Migration und Integration von Fremden gewinnt der Hl. Koloman eine neue Lebendigkeit, wenn auch dieser Aspekt im vorliegenden Werk leider nur kurz im Vorwort zum Tragen kommt. Der Königssohn, der als armer Pilger hingerichtet wird und damit ein Zeugnis der Christusnachfolge liefert, wird in vielen Einzelheiten historisch untersucht. Als Historiker stellt man befriedigt fest: Gut so! Der Band hat aber auch eine theologische Aussage, die berücksichtigt werden muss. Die von säkularer Seite so oft negativ beurteilte Verehrung von »Knochen, Zähnen und Haaren« hat über Jahrhunderte hinweg die Verbindung der Gläubigen zu Gott hergestellt und sollte auch heute an die Nachfolge des Hl. Koloman erinnern. Abseits von jeder intellektuellen, historisierenden Darstellung wird dabei ein wertvoller Beitrag für das Glaubensleben der Kirche abgelegt, das leider viele Intellektuelle übersehen.

*Immo Eberl*

THOMAS M. KRÜGER: Leitungsgewalt und Kollegialität. Vom Benediktinischen Beratungsrecht zum Konstitutionalismus deutscher Domkapitel und des Kardinalkollegs (ca. 500–1500) (Studien zur Germanica Sacra, Neue Folge 2). Berlin – Boston: De Gruyter 2013. VII, 355 S. ISBN 978-3-11-027725-8. Geb. € 129,95.

Die Augsburger Habilitationsschrift von 2009 ist ein Werk der großen Linien, die souverän durch ein Jahrtausend kirchlicher Verfassungsgeschichte Europas gezogen werden. Das 50 Seiten umfassende Literaturverzeichnis dokumentiert eindrucksvoll die Breite der Recherche. Ein solcher Zugriff verspricht Einsichten in globale Zusammenhänge, er birgt aber auch die Gefahr, dass sich die Untersuchung an der Oberfläche bewegt. Beim vorliegenden Werk überwiegen die positiven Aspekte, wenn auch Engführungen und Kurzschlüsse nicht ganz vermieden wurden.

Die Arbeit ist von ihrem Ende her konzipiert. Der Vf. hat sich mit spätmittelalterlichen Wahlkapitulationen als Dokumenten einer kollegialen Kultur (11) beschäftigt. Die Entstehung dieser Kultur wird als Ergebnis eines konstitutionellen Wandels verstanden, der in der vorliegenden Studie dargestellt wird. Die Annäherung an das Thema erfolgt in Kap. I. wiederum rückschreitend. Ausgehend von dem Satz *Quod omnes tangit debet ab omnibus approbari* und der *Lex Quisquis* werden Körpermetaphern als Konzepte für die Einbeziehung geistlicher Gruppen und Korporationen (v. a. Domkapitel und Kardinäle) in Entscheidungsprozesse untersucht. Als patriarchalisches Gegenmodell zu solchen korporativen Entwürfen wird die Benediktsregel ins Spiel gebracht. Der Vf. überfordert diesen Text allerdings, wenn er ihn zum Kronzeugen einer frühmittelalterlichen Kultur monarchischer Herrschaft im Rahmen der kirchlichen Ordnung machen will und ihm »konstitutionelles Anregungspotential« (47) zuspricht, zumal das im Untertitel genannte Beratungsrecht als Phänomen der Anpassung an die karolingerzeitliche Konsenskultur keineswegs allgemeine Geltung erlangen konnte. Die Verbindungslinien zu den hoch- und spätmittelalterlichen Verhältnissen sind kaum auszumachen. Diese verdanken ihre Entstehung ganz wesentlich dem im späten 11. Jahrhundert einsetzenden fundamentalen

Kulturwandel, zu dessen für den vorliegenden Zusammenhang einschlägigen Aspekten die Wiederbelebung des römischen Rechts und die dazu parallel verlaufende Systematisierung des Kirchenrechts zählen.

In Kap. II behandelt der Vf. zunächst die Formierung der Domkapitel im Reich zu Korporationen (vgl. dazu Manfred Groten, *Von der Gemeinschaft der Brüder zum Kapitel. Studien zur Entwicklung korporativer Begrifflichkeit in Stiften und Klöstern im 11. und 12. Jahrhundert*, in: *Zwischen Praxis und Wissenschaft* hg. von Reimund Haas, Christiane Heinemann und Volker Rödel, Wiesbaden 2014, 101–122) und die Frühgeschichte des römischen Kardinalats. Daran schließt eine Untersuchung der Erlangung von Wahl- und Konsensrechten durch die Kapitel und das Kardinalkollegium an. Kap. III nimmt dann die Zurückdrängung und Beschneidung solcher Mitwirkungsrechte durch die Päpste im 14. Jahrhundert in den Blick. Bekanntlich hat der Ausbruch des Großen Schismas 1378 diese zentralistische Phase der Kirchengeschichte beendet. Kap. IV. verfolgt unter der Überschrift »Formalisierung der Mitbestimmung und Etablierung fürstlicher Dominanz« die Entwicklung nach dem Konstanzer Konzil. Hier stehen nun die Wahlkapitulationen im Mittelpunkt. Hier konnte der Vf. auf eigene Funde und Vorarbeiten zurückgreifen (vgl. Literaturverzeichnis, 315).

Die konzentrierte Untersuchung verdient Beachtung, weil sie Entwicklungslinien zeichnet, die es intensiver zu verfolgen gilt, und Fragen aufwirft, die weitere Forschungen zur kirchlichen Verfassungsgeschichte anregen mögen.

*Manfred Groten*

CLEMENS DÖLKEN OPRAEM (HRSG.): Norbert – Patron des Bistums Magdeburg. Magdeburg: Norbertus-Verlag 2010. 140 S. m. farb. Abb. ISBN 978-3-941265-03-5. Geb. € 15,00.

CLEMENS DÖLKEN OPRAEM (HRSG.): Norbert von Xanten und der Orden der Prämonstratenser. Magdeburg: Norbertus-Verlag 2010. 196 S. m. farb. Abb. ISBN 978-3-941265-04-2. Geb. € 12,80.

Siehe oben 4. *Mittelalter*

JÖRG VOIGT: *Beginen im Spätmittelalter* (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Thüringen, Bd. 32). Köln – Weimar – Wien: Böhlau 2012. X, 521 S. Geb. ISBN 978-3-412-20668-0. € 69,90.

Jörg Voigt hat mit der vorliegenden Publikation zu den »Beginen im Spätmittelalter« seine an der Universität Jena eingereichte Promotionsschrift in einer überarbeiteten und erweiterten Version vorgelegt. Ausgehend von einem zu begrüßenden Forschungsvorhaben, die spätmittelalterliche Frauenfrömmigkeit in Thüringen und insbesondere Entstehung und Entwicklung des Beginenwesens vergleichend aufzuarbeiten und dabei die Quellenbestände für Erfurt, Mühlhausen, Nordhausen und Jena zu sichten, auszuwerten und zu interpretieren, ist eine umfassende Arbeit entstanden, die das ambitionierte Ziel verfolgt, das Beginentum im mittelalterlichen deutschen Reich in den Blick zu nehmen und dabei verschiedene Erklärungsmodelle der Forschung zu überprüfen.

Die Studie gliedert sich in zwei große Teile, wobei zunächst die Genese des Beginentums unter Einbeziehung der Vorgänge im Bistum Lüttich und die Aktivitäten des Jakob

von Vitry diskutiert werden (17–170). In einem zweiten Hauptteil erörtert Voigt die Entwicklungen im 14. Jahrhundert, indem er vom Konzil von Vienne 1311/1312 ausgeht und dabei als Zielsetzung formuliert, »die Quellen zum nordalpinen Beginenwesen erstmalig in möglichst großer Breite in Zusammenhang (zu stellen), um nach den tatsächlichen Auswirkungen der genannten Konzilsbeschlüsse zu fragen« (14). Diese Frage mündet in eine Analyse und Neubewertung verschiedener regionaler Verfolgungswellen und Inquisitionen im weiteren Verlauf des 14. Jhs. bis hin zum Baseler Beginenstreit zwischen 1400/04 und 1411. Im Zentrum stehen die Vorgänge in der Mainzer Erzdiözese, insbesondere in Straßburg, und im Vergleich dazu in den Diözesen Cambrai, Tournai, Lüttich und Utrecht, sowie die Inquisitionen des Dominikanerprovinzials Walter Kerlinger in Thüringen (171–425). Ein drittes Kapitel skizziert nur noch als knappen Exkurs die Umwandlung von Beginengemeinschaften in Tertiärinnenkonvente im 15. Jahrhundert (427–434).

Die Studie hinterlässt einen etwas zwiespältigen Eindruck. Positiv hervorzuheben sind die Ergebnisse, die Voigt trotz einer überaus lückenhaften Quellenlage für die von ihm untersuchten thüringischen Städte herausarbeitet und deren Einzelbelege er zu einem Bild von einer religiös motivierten Frauenfrömmigkeit verdichtet, welche bis in die Mitte des 13. Jhs. in regulierten wie unregulierten Bahnen verlief. Er stellt dabei fest, dass beide Organisationsformen als gleichermaßen attraktiv erschienen. Voigts Beobachtung, dass nichtreguliert lebende fromme Frauen sich anfänglich den Bettelorden zuwandten, sie aber auch Kontakte zu Klerikern und Regularkanonikern unterhielten und zu ihnen viele reiche, aus den städtischen Führungsschichten kommende Frauen gehörten, und die Beginen in der Stadtgesellschaft überwiegend einen guten Ruf hatten, deckt sich mit Befunden aus anderen Regionen, wie sie etwa Hannah Hien für Würzburg und Regensburg herausgearbeitet hat (Hannah Hien, *Das Beginenwesen in fränkischen und bayerischen Bischofsstädten*, Würzburg 2013). Diffizil hingegen ist die Kernthese des Buches, »dass das Beginenwesen nicht verfolgt wurde und keinen Häresieansuldigungen ausgesetzt war« (442), wobei die in der Forschung plausibel gemachten Verfolgungen von Voigt relativiert oder als Ausnahmen deklariert werden. Dass dabei die diesbezüglich unternommenen Neuinterpretationen der Quellen und die Überprüfung verschiedener Forschungstheseen sowie die argumentative Präsentation der Sachverhalte und der Literatur methodisch und sprachlich defizitär und vielfach wenig überzeugend erscheinen, ist bereits von verschiedenen Seiten moniert und konkret aufgezeigt worden (vgl. insbesondere die ausführlichen Besprechungen von Martina Wehrli-Johns, in: *Rheinische Vierteljahrsblätter* 77 [2013], 366–371; Brigitte Hotz, in: *MIÖG* 122 [2014], 124–139). Mit den Thesenbildungen des Autors wird sich die Forschung aber weiterhin auseinanderzusetzen haben.

*Amalie Fößel*

SABINE KLAPP: *Das Äbtissinnenamt in den unterelsässischen Frauenstiften vom 14. bis zum 16. Jahrhundert* (Studien zur Germania Sacra, Neue Folge, Bd. 3). Berlin – Boston: De Gruyter 2012. X, 621 S. ISBN 978-3-11-029641-9. Geb. € 129,95.

Die vorliegende Untersuchung wurde 2009 an der Universität Trier als Dissertation abgeschlossen. Im Mittelpunkt der Arbeit stehen die Äbtissinnen der vier unterelsässischen Kanonissenstifte Andlau, Hohenburg, Niedermünster und St. Stephan in Straßburg; dazu werden knappe Abrisse der Geschichte der einzelnen Frauenstifte gegeben und ein personengeschichtlicher Anhang geliefert. Die Einleitung geht auf die Problem-

stellung der Untersuchung ein, die das Ziel hat, die Leiterinnen der Stifte als handelnde Personen zu zeigen. Dabei spielen Stellung, Funktionen und Aufgabenbereiche innerhalb der Stiftsgemeinschaft, vor allem aber ihre Handlungsmöglichkeiten eine entscheidende Rolle. Neben den Ergebnissen für die elsässische Geschichte sollen dabei auch Lücken in der Erforschung der Kanonissenstifte geschlossen werden. Nach Festlegung des zeitlichen und geographischen Rahmens der Untersuchung zeigt sich für die Stifte eine sehr gute Quellenlage. Wegen der fehlenden Vorarbeiten war die Verfasserin gehalten, zuerst den Rahmen der Untersuchung zu erarbeiten. Im zweiten Kapitel (B. Geschichte und Profil der Frauenstifte) wird dieses umfassend geleistet. Nach einem Überblick über die Gründung der Frauenstifte im Frühen Mittelalter und den Reformen und Reformversuchen des Hohen Mittelalters steht die Darstellung der Lebensformen im Zeitalter der zurückgehenden Wirtschaftskraft des Spätmittelalters vom 13. bis zum 15. Jahrhundert an. Daran schließt die Darstellung von Auflösung, Umwandlung bzw. Fortbestand der Stifte im 16. Jahrhundert an. Das innerhalb der Mauern der Stadt Straßburg gelegene Stift St. Stephan war von den Bauernkriegsunruhen nicht so stark betroffen wie die Stifte Andlau, Hohenburg und Niedermünster, die erhebliche Verluste hinnehmen mussten. Doch wurde von kulturlosen Gemeindemitgliedern in Straßburg als Straßenmob der Hauptaltar von St. Stephan verwüstet. Die vordringende Reformation führte in den 1530er-Jahren neben Austritten aus dem Konvent auch zu erheblichen Wirtschaftsproblemen des Stifts. Die vier untersuchten Stifte hatten sich seit dem frühen Mittelalter relativ ähnlich entwickelt. In den 1540er-Jahren trennten sich jedoch die Entwicklungslinien der Stifte und verliefen in Zukunft unterschiedlich. Adelheid von Andlau musste 1544 als Äbtissin von St. Stephan zurücktreten, wurde evangelisch und heiratete anschließend, auch ihre Nachfolgerin Margaretha von Landsberg wurde 1545 evangelisch. Nach dem Tod des letzten katholischen Kanonikers 1556 wurde St. Stephan evangelisches Stift, was es in relativ ähnlichen Formen wie zuvor in der katholischen Zeit bis zur Französischen Revolution blieb. In Niedermünster zerstörte 1542 ein Brand die Stiftsgebäude, das Hospital, die Wohnungen der Chorherren und einen großen Teil der Wirtschaftsgebäude. Ein Wiederaufbau unterblieb aus mangelnden Finanzmitteln und die Gemeinschaft wurde aufgelöst, während die Reliquien und einige Wertgegenstände nach Hohenburg gebracht wurden. Die Gebäude und der Besitz wurden daraufhin dem Domkapitel Straßburg übergeben. Auch in Hohenburg brannten 1546 die Kirche, die Stiftsgebäude und die angrenzenden Gebäude ab, der Wiederaufbau unterblieb wegen der angeschlagenen Finanzen. Damit endete auch dieses Frauenstift. Andlau blieb als katholisches Kanonissenstift bis zur Französischen Revolution bestehen.

Die Lebensform der Kanonissen nach ihren Regeln und Statuten wurde von der Verfasserin ebenso wie der Personalstand eingehend untersucht. Dazu wurden auch die äußeren Verfassungselemente aufgrund der Beziehungen zu Reich, Papst und Bischof und als Abschluss noch die Entwicklung des Besitzes und der Herrschaftsrechte der Stifte gemeinsam betrachtet.

Im Kapitel C werden die Äbtissinnen und ihr Amt im Spätmittelalter und in der Reformationszeit behandelt. Nach einer methodischen Vorüberlegung, ob die Stiftsstatuten ein Spiegelbild des Alltags bieten oder praxisfern waren, gibt die Verfasserin Einblicke in die Alltagsprobleme der Konvente. Sie zeichnet im Anschluss den Weg zum Äbtissinnenamt nach. Neben den Voraussetzungen der Kandidatinnen war die Willensbildung im Konvent der eigentlich entscheidende Vorgang. In den unterelsässischen Kanonissenstiften haben keine stark differenzierten Stiftsämter wie in den sächsischen oder norddeutschen Stiften bestanden. Wie im oberschwäbischen Buchau scheint nur das Küsterinnen-

amt durchgängig besetzt gewesen zu sein. Im Unterschied zu vielen Klöstern ist damit auch kein genauer Karriereschritt im Konvent nachweisbar. Erörtert werden die Wahlkapitulationen und Absprachen, die Wahlen und Amtseinsetzung, der Wahlvorgang an sich, die Inthronisation mit Eid und Keuschheitsversprechen der Äbtissin, die Bestätigung, die Weihe und die materielle Ausgestaltung des Äbtissinnenamtes. Die Verfasserin zeigt auch Doppelwahlen von Äbtissinnen auf und ebenso die Wahl stiftsfremder Äbtissinnen, was sie durch zwei Beispiele im späten 15. und im 16. Jahrhundert vorstellt. Untersucht wird auch das Miteinander der Stiftsgemeinschaft in den verschiedenen Konstellationsmöglichkeiten. Die Verhältnisse zwischen Äbtissinnen und Konventen werden in vielen Einzelheiten untersucht. Die Zusammenfassung als viertes Kapitel verdeutlicht nochmals diese Einzelheiten im Gesamtbild.

Das fünfte Kapitel als Anhang E geht vertieft auf die Geschichte der vier behandelten Frauenstifte ein. Ein prosopographischer Anhang listet die Äbtissinnen, Kanonissen, Kanoniker und weitere Präbendare der vier Stifte auf. Während die Äbtissinnen von der Gründung der Stifte bis ins 16. Jahrhundert aufgenommen werden, werden die übrigen Konventsmitglieder zwischen dem 14. und 16. Jahrhundert aufgeführt. Der Band hat für die Erforschung der Kanonissenstifte eine herausragende Leistung erbracht. Besonders begrüßenswert ist, dass hier im Rahmen der *Germania Sacra* kirchliche Institutionen des Bistums Straßburg behandelt werden, das aufgrund der tragischen Geschichte des Elsass im 20. Jh. bislang von der landesgeschichtlichen Forschung weniger erfasst wurde als andere Gebiete des Alten Reiches.

*Immo Eberl*

WERNER SCHIEDERMAIR (HRSG.): Kloster Oberschönenfeld – Die Chronik der Elisabeth Herold. Lindenberg: Kunstverlag Josef Fink 2011. 379 S. m. zahlr. Farb. Abb. ISBN 978-3-89870-686-5. Geb. € 24,00.

Das Kloster Oberschönenfeld ist eine der Abteien in Bayern, die im 19. Jh. nach dem Kahlschlag der Säkularisation neu entstanden ist. Die Archivarin des Stiftes, Sr. Maria Regina Klaus OCist, konnte im 800. Jubiläumsjahr der Gründung ihres Klosters 2011 die von ihr seit Jahren geforderte Herausgabe der Oberschönenfelder Chronik erreichen, die weitgehend von der Äbtissin Elisabeth Herold (1633–1657) verfasst und auch nach ihr benannt wurde. Die Forderung von Sr. Maria Regina erfüllt auch ein Desiderat der landesgeschichtlichen Forschung.

Die in der zweiten Hälfte des 17. Jhs. entstandene Chronik erfasst die Geschichte des Klosters Oberschönenfeld ab der Gründung 1211–1657, wobei Elisabeth Herold die Chronik bis 1633 geführt hat, die dann bis 1657 von einer nicht näher bezeichneten Nonne des Klosters fortgesetzt wurde. Nach dessen Tradition hat es sich dabei um Katharina Hahn († 7. März 1676) gehandelt. Werner Schiedermaier stellt an den Anfang des Bandes eine kurze Darstellung von Leben und Wirken der Äbtissin Elisabeth Herold. Diese wurde 1599 in Ellingen in Mittelfranken als Tochter des Verwaltungsbeamten Johann Jakob Herold († 1632) und dessen Ehefrau Anna Maria, geb. Vöst, geboren. Sie kam als Schultochter mit elf Jahren 1610 in das Kloster Oberschönenfeld, das damals von der Äbtissin Susanne Willemayr (1603–1624) geleitet wurde. Elisabeth Herold legte 1615 die ewigen Gelübde ab und wurde am 17. August 1633 in Schloss Thurnfeld bei Hall in Tirol im Exil des Klosters nach dem Schwedeneinfall zur Äbtissin gewählt. Sie hat ihr Kloster bis zu ihrem Tode am 27. Mai 1657 regiert. Als Allerjüngste des Konvents trug sie 1616 beim Empfang des Generalabts Nikolaus Boucherat (1604–1625) das

Kreuz und reichte es ihm zum Kusse. Die spätere Äbtissin hat eine gründliche Ausbildung im Kloster erhalten. Sie musste nach ihrer Rückkehr als Äbtissin die zu Ruinen gewordenen Abteigebäude neu aufbauen und das gesamte Wirtschaftsleben ihrer Abtei neu beleben. Sie hat nach der Rückkehr nach Oberschönenfeld diese Aufgaben entschieden begonnen. Ihre Leistung wurde bei der Visitation des Generalabts Claudius Vaussin (1645–1670) anerkannt und war der Grundstein für den späteren Ausbau des Klosters unter den Äbtissinnen Anna Maria Weinhart (1657–1685) und Hildegardis II. Meixner (Maitzner) (1685–1722). Neben ihrer tiefen religiösen Gesinnung hatte die Äbtissin auch umfassende historische Interessen. Doch sind ihr trotz der Sorgfalt in ihrer Chronik drei Äbtissinnen entgangen, deren Existenz durch zwei Visitationsprotokolle des 14. Jhs. in der Zisterze Kaisheim belegt sind. Es handelte sich dabei um die 1309 eingesetzte Äbtissin Sofia und die 1353 genannten Äbtissinnen Agnes Troy und Agnes Marschalk. Hermann Seis befasst sich mit der Herkunft der Äbtissin Elisabeth Herold. Ihre väterliche und mütterliche Familie war durch hohe Bildung und entsprechende Stellungen geprägt. Cornelia Oelwein stellt die Chronik vor. Der Codex liegt bis heute im Kloster Oberschönenfeld und umfasst 280 Blatt unbeschnittenes Papier. Die Transkription der Chronik wurde im Druck buchstaben- und seitengetreu übernommen und nur im Sinne der besseren Lesbarkeit leicht verändert. Randbemerkungen wurden aus dem Original übernommen. Nach einem Photo des Klostergeländes mit den Abteigebäuden beginnt der Abdruck der Chronik unter Angabe der jeweiligen Folioseiten, die am Rande ausgeworfen sind. Der Abdruck soll keine wissenschaftliche Edition sein, sondern der Chronik eine weite Verbreitung sichern. Die Äbtissin Herold hat zur Erstellung ihres Werkes die ihr zur Verfügung stehende Überlieferung ihres Klosterarchivs herangezogen. Sie ist aber auch im Kloster Kaisheim der Geschichte ihres Hauses nachgegangen.

Ein besonderer Hinweis muss auf die herausragende Bebilderung des gesamten Bandes erfolgen, für die dem Verlag größtes Lob auszusprechen ist. Neben den ersten Folioseiten der Chronik werden das Titelblatt des Nekrologs von 1639 sowie die beiden ersten Seiten des von P. Michael Rieger angelegten Urkundenbuchs abgebildet, das 1636 niedergeschrieben wurde. Nekrolog und Urkundenbuch sind darüber hinaus ein weiterer Beweis für das große historische Interesse der Äbtissin Elisabeth. Neben einigen bedeutenden Urkunden des Klosterarchivs werden auch die Kunstschatze aus dem Kloster im zeitlichen Ablauf der Chronik abgebildet, dazu auch die Kirchen der Orte, in denen Kloster Oberschönenfeld ehemals Besitz hatte. Die Darstellungen sind nach den Regierungen der einzelnen Äbtissinnen geordnet und werden im Ablauf der Chronik immer umfangreicher. Obwohl die Namen der Äbtissinnen in der Chronik insgesamt immer wieder genannt sind, vermisst man eine kurze Liste der Äbtissinnen. Der Band endet mit den Anmerkungen und einem ausführlichen Register, das die Chronik trefflich erschließt. Es wäre jetzt dringend erforderlich, dass bald eine umfangreiche wissenschaftliche Arbeit über die Geschichte des Klosters verfasst würde. Das durch die Chronik bestens ergänzte historische Material lädt zu einer solchen Arbeit direkt ein.

*Immo Eberl*

URS ALTERMATT, JAN DE MAEYER, FRANZISKA METZGER (HRSG.): *Religious Institutes and Catholic Culture in 19th- and 20th-Century Europe*. Leuven: Leuven University Press 2014. 216 S. ISBN 978-94-6270-000-0. Kart. € 49,50.

Der zu besprechende Band geht auf eine Tagung in Fribourg zurück, für die das 2001 eingerichtete »European Forum on History of Religious Institutes in the 19th and 20th Centuries« (Relins-Europe) verantwortlich zeichnete. Obwohl die Tagung nun schon über zehn Jahre zurückliegt und einer der Autoren zwischenzeitlich sogar verstorben ist, haben die Beiträge des Bandes an Relevanz nichts verloren.

In einer äußerst knappen Einleitung (7–9) verweisen die Herausgeber auf ein gestiegenes Interesse an Ordensgeschichte und identifizieren eine Forschungslücke: die Rolle der Orden und Kongregationen für die Ausbildung kultureller Identitäten und Mentalitäten. Sie formulieren Forschungsfragen und hoffen, dass die im Tagungsband versammelten Beiträge darauf auch erste Antworten geben. Ohne zu viel vorwegzunehmen, kann man bereits an dieser Stelle festhalten, dass dem tatsächlich so ist.

Als wichtige Ergänzung der kurzen Einleitung muss man den ersten Artikel (11–20) von Urs Altermatt und seiner Schülerin Franziska Metzger lesen. Sie unternehmen es, das von ihnen wiederholt propagierte Konzept, den Katholizismus des 19. und 20. Jhs. als Kommunikationsgemeinschaft zu verstehen, auf die Orden und Kongregationen zu übertragen. So wollen sie deren Bedeutung für den Katholizismus dieser beiden Jahrhunderte besser erfassen und den Ort dieser Institutionen innerhalb des katholischen kommunikativen Netzwerks genauer bestimmen. Auf der hier bezogenen abstrahierend-theoretischen Ebene sind die Ausführungen erhellend und inspirierend für die weitere Katholizismusforschung insgesamt. Es folgen – in zwei wenig trennscharfe Sektionen (»Discourses and networks of knowledge«; »Promulgation and mediation of discourses«) aufgeteilt – neun Einzelstudien, von denen vier sich mit dem deutschen Sprachraum beschäftigen (Bircher; Schmiedl; Sochin D’Elia; Vorbürger-Bossart). Ansonsten kommen auch Belgien (Suenens), die Niederlande (Monteiro), England (Harper) und die skandinavischen Länder (Werner) in den Blick. Der Beitrag von De Maeyer zur religiösen Literatur für Kinder leistet einen Überblick für Süd-, West- und Mitteleuropa. Ein klarer inhaltlicher Schwerpunkt der Fallstudien bildet die Kinder- und Jugendbildung, sei es durch die von religiösen Gemeinschaften unterhaltenen Schulen, sei es durch die von Ordensleuten geschaffene und vertriebene religiöse Literatur für diese wichtige Klientel. Von Ordensleuten getragene katholische Netzwerke von Intellektuellen stehen im Mittelpunkt der Beiträge von Joachim Schmiedl und Marit Monteiro, während Kristien Suenens die belgische Arbeiterexerzitienbewegung aufarbeitet, die von den dortigen Jesuiten initiiert und vorangetrieben wurde. Mit dem Beitrag von Patrick Bircher wendet sich der Blick einerseits dem karitativen Wirken der Orden zu, eine Dimension, die angesichts der herausragenden Rolle der vielen karitativen Orden im karitativen Sektor im Band sicher mehr Beachtung verdient hätte. Andererseits werden hier die Orden selbst als *Objekte* katholischer Diskurse und als Elemente katholischer Identitätskonstruktion greifbar. Diese Perspektive ist sonst nicht näher entfaltet. Ein kurzer Schlussbeitrag von Altermatt und Metzger formuliert ein Set von generalisierenden Thesen im Blick auf die religiösen Transformationsprozesse in der zweiten Hälfte des 20. Jhs. Insofern ist die Überschrift dieses Beitrags (»Conclusion«) irreführend, denn es wird keine Bündelung der Ergebnisse aus den Einzelstudien vorgenommen, was einerseits zu bedauern ist. Andererseits kommt eine Periode in den Blick, die in den übrigen Beiträgen nicht thematisiert wird. Altermatt/Metzger bleiben bei ihren Beobachtungen, die den Kontrast zum 19. Jh. und der ersten Hälfte des 20. Jhs.

prägnant herausstellen, dabei aber in der gewollten thesenhaften Kürze auf einer allgemeinen Ebene. Sie stellen sicher auch von ihnen gesehene nötige Differenzierungen um der Prägnanz willen zurück. So hätte man deutlicher herausarbeiten können, was die Transformationsprozesse konkret für die Orden und Kongregationen bedeuteten. Sie, die auch nach den konkreten Fallstudien dieses Bandes auf so vielfältige Weise die religiöse Kultur und Identität des Katholizismus mitprägten, wurden doch von den beschriebenen Veränderungen dieser Kultur und Identität selbst massiv betroffen und mussten sich gleichsam neu erfinden.

So wie es Altermatt und Metzger am Ende unterlassen, die vielen spannenden Einzelergebnisse zu bündeln und auf die eigenen Ausführungen in den beiden einleitenden Artikeln zurück zu beziehen, so unterlassen es die Autoren der Einzelstudien mit Ausnahme von Esther Vorbürger-Bossart, einer weiteren Schülerin von Urs Altermatt, das von Altermatt / Metzger zur Verfügung gestellte elaborierte Theoriekonzept explizit aufzugreifen. Als Leser kann man die Bezüge aber durchaus selbst herstellen, eine geistige Anstrengung, die gewiss nicht schadet. Trotz dieser Kritik, die für das literarische Genus des Tagungsbandes oft zutrifft, ist der gesamte Band ein beachtlicher Gewinn für die Forschung und bietet viele Anregungen für die weitere Beschäftigung mit Orden und Kongregationen im 19. und 20. Jh.

*Bernhard Schneider*

VOLKER HENNING DRECOLL, JULIANE BAUR, WOLFGANG SCHÖLLKOPF (HRSG.): Stiftsköpfe. Tübingen: Mohr Siebeck 2012. XI, 400 S. m. Abb. Kart. ISBN 978-3-16-152231-4. € 24,00.

Tausende von Stipendiaten hat das 1536 begründete Evangelische Stift in Tübingen, die klassische Ausbildungsstätte der württembergischen Theologen, im Laufe seiner bald 500-jährigen Geschichte beherbergt. 50 von ihnen haben sich die 46 Autoren des Buches ausgewählt, um sie, ihr Leben und Wirken zu beschreiben: »nicht verherrlichend, nicht auf der Suche nach dem Geist des Hauses [...] vielmehr schlicht aus Interesse an Personen«. Die jeweils kurz, auf durchschnittlich sechs bis acht Seiten gehaltenen Lebensbilder findet man chronologisch geordnet und gereiht, wobei sich die Chronologie am Jahr des Stiftseintritts orientiert. Diese Anordnung macht schon bei einem ersten eher flüchtigen Durchblättern deutlich, dass es im Stift (oder in Württemberg) Zeiten ganz unterschiedlicher Bedeutung gab oder aber Zeitabschnitte, die für die Autoren dieses Buches mehr oder weniger anziehend und attraktiv waren. Genau die Hälfte, die letzten 25 der ausgewählten »Zöglinge« begannen ihre Stiftszeit in den 100 Jahren zwischen 1827 und 1926.

Den Reigen der Biographien eröffnet der Tübinger Professor für Kirchengeschichte, Volker Leppin, mit einer gehaltvollen Skizze zu Jakob Andreae (1528–1590, Stiftseintritt 1541), Universitätskanzler von 1562 bis 1590, »Vater« der die deutschen Protestanten einigenden »Konkordienformel«. Leppin hält sich dabei wie die anderen Mitarbeiter des Buches an die Vorgabe der Herausgeber, insbesondere auf die Studentenzeit am Stift einzugehen, aber auch »in Blick zu nehmen, was so alles aus Stiftlern geworden ist«.

Gut die Hälfte der Beiträge beschäftigt sich mit berühmten, allseits bekannten Männern. Darunter befinden sich nicht nur solche, die sich als Theologen einen Namen gemacht haben wie Johann Albrecht Bengel, Friedrich Christoph Oetinger, David Friedrich Strauß oder Karl Heim, sondern auch als Mathematiker und Astronomen wie Michael

Mästlin oder Johannes Kepler, als Philosophen wie Hegel und Schelling oder als Diplomaten wie Karl Friedrich Reinhard, der gar in den Grafenstand erhoben und zum Pairs von Frankreich ernannt worden ist. Besonders zahlreich sind unter den »großen Namen« die Literaten vertreten. So begegnet der Leser Nikodemus Frischlin, Friedrich Hölderlin, Gustav Schwab, Wilhelm Hauff, Eduard Mörike, Hermann Kurz, Georg Herwegh, David Friedrich Weinland oder Albrecht Goes. Deutlich macht die Auswahl aber auch, dass es unter den Stiftern immer wieder, eigentlich recht oft, unangepasste Rebellen gab, solche, die sich mit der Gesellschaft und der Obrigkeit im Stift oder im Land angelegt haben oder in Konflikt geraten sind.

Erfreulich ist, dass in diesem Buch aber nicht nur an die berühmten Stifter erinnert wird, dies haben auch schon andere Bücher in früheren Zeiten getan. Man denke etwa an die von Ernst Müller 1938 besorgte Publikation gleichen Namens »Stiftsköpfe«, die wie der Untertitel »Schwäbische Ahnen des deutschen Geistes« verdeutlicht, allerdings auch den Ungeist der Zeit atmet. Ein Vergleich der beiden gleichnamigen Bücher lohnt sich übrigens nicht nur unter dem Aspekt unterschiedlicher Akzente oder Wertungen. Man darf sich auch die Frage stellen, warum der eine oder andere im neuen Band unberücksichtigt blieb, wie etwa Philipp Matthäus Hahn, Christoph Blumhardt oder Karl Christian Planck.

Schade ist, dass trotz des Blicks auf das in der NS-Zeit erschienene Werk »Stiftsköpfe« von Ernst Müller, – das ja, wie die Wiederaufnahme des Titels verdeutlicht, reflektiert werden soll – das Thema Evangelisches Stift und Stifter in der Zeit nationalsozialistischer Herrschaft sehr einseitig behandelt wurde. Man hat es zwar nicht ausgespart, doch mit den diesbezüglichen Biographien nur die »guten« Beispiele aufgegriffen. Sicher: Otto Riethmüller (1889–1938) hat »an vorderster Stelle gegen die Gleichschaltung der Kirche im Nazi-Staat gekämpft«, Paul Schempp hat an den Bekenntnissynoden 1934 teilgenommen und Julius von Jan nannte in »unmissverständlicher Klarheit und geistlicher Überzeugungskraft die Verbrechen, die an den jüdischen Mitbürgern geschehen waren, beim Namen«. Doch andere »prominente« Stifter blieben unerwähnt und unbearbeitet: beispielsweise Karl Fezer (Stiftseintritt 1909), der von 1930 bis 1956 gar Ephorus des Stiftes war und schon auch mal mit der Hakenkreuzbinde auf der Kanzel der Stiftskirche predigte, oder Gerhard Pfahler (Stiftseintritt 1916), der sich als Tübinger Professor und Erziehungswissenschaftler mit rassistischen Publikationen hervortat.

Immerhin wird in den neuen »Stiftsköpfen« nun aber auch Stiftern gedacht, die für gewöhnlich außen vor bleiben, denen aber dennoch Bedeutung zufällt. Bemerkenswert ist etwa, dass Professor Michael Franz, Vizepräsident der Hölderlingesellschaft, eben nicht nur das Leben und Werk Friedrich Hölderlins skizzierte, sondern auch das des unbekannteren und in seinem »Leben gescheiterten« Johann Heinrich Samuel Harter (1766–1823), der – einst Primus seines Jahrgangs im Stift – als Vikar in Enzweihingen in einen Betrugskomplott hineingezogen wurde und danach jahrelang in Gefängnissen, schließlich gar in der Zwiefaltener »Irrenanstalt« schmachten musste. In diesem Beitrag werden neben dem Unrecht, das dem Beschuldigten zugefügt worden ist, auch weitgehend unbekanntere Bereiche württembergischer Geschichte im Zeitalter der Französischen Revolution erhellt. Ähnliches gilt für den Beitrag von Juliane Baur, Studieninspektorin des Stiftes, über Christoph Schrempf, der sich 1891 bei einer Taufe weigerte das apostolische Glaubensbekenntnis zu verwenden, darüber in Streit mit der Landeskirche geriet und ein Jahr später aus dem Pfarrdienst entlassen wurde.

*Wilfried Setzler*

## 8. Kunst-, Musik- und Literaturgeschichte

TOBIAS FRESE: Aktual- und Realpräsenz. Das eucharistische Christusbild von der Spätantike bis ins Mittelalter (Neue Frankfurter Forschungen zur Kunst, Bd. 13). Berlin: Gebr. Mann 2013. 290 S. m. farb. Abb. ISBN 978-3-7861-2693-5. Geb. € 59,00.

Das Zusammenspiel von Bild und Eucharistie war wiederholt Gegenstand von Untersuchungen. Dabei standen das Verhältnis von Bild und Liturgie, von Bild und Sakramentsgaben im Mittelpunkt, die Frage der Bildtheologie und ob das Bild dem Sakrament wesenhaft verwandt oder gleich sei. Haben sich Kunstgeschichte, Byzantinistik und Theologie unterschiedlichen Teilaspekten zugewandt, so legt Tobias Frese mit seiner an der Universität Frankfurt verfassten Dissertation eine bemerkenswert umfassende Analyse des komplexen Sachverhaltes vor. Er beleuchtet die Entwicklung und je verschiedene Ausprägung des eucharistischen Christusbildes von der Spätantike und der Karolingerzeit über die früh- und mittelbyzantinische Zeit bis hin zum Hochmittelalter unter Berücksichtigung von bildlichen Zeugnissen, theologischen und liturgischen Schriften sowie rituell-liturgischen Handlungen. Mit diesem rund 900 Jahre umfassenden Überblick fügt Tobias Frese gewissenhaft einzelne Mosaiksteine zusammen, so dass ein beachtliches Gesamtbild entsteht, das Entwicklungen und Unterschiede detailgenau erkennen lässt.

Das Ende der Untersuchung bildet die Zeit des IV. Laterankonzils, da nun die Transsubstantiation und der Vorgang der Wandlung in dem aristotelischen Begriffspaar *substantia – accidens* klar definiert wurden und im Zuge dessen der Schmerzensmann und das Christuskind die eucharistischen Bilder schlechthin wurden. Die vorherigen Jahrhunderte sind geprägt von variierenden Sakramentstheologien und von je unterschiedlichen Darstellungsnuancen der eucharistischen Christusbilder. Auf der Suche nach den ersten eucharistischen Darstellungen betrachtet Frese die ersten Apsismosaiken in Rom und Ravenna eingehend, die sich ihm zufolge jedoch nicht auf die eucharistischen Gaben, sondern auf die Kleriker im Chor beziehen. Hier kommt der im Buchtitel verwandte Begriff der Aktualpräsenz zum Tragen, der dem Priester gilt, in dessen Person Christus präsent ist.

Eine Realpräsenz Christi kommentiert erstmals die Darstellung der *Maiestas Domini*, die entstand, als man das *Sanctus* in den Messkanon aufnahm. Der Lobgesang, der im Himmel gesungen wird, findet auf Erden seine Entsprechung und gilt nun dem in den Gaben gegenwärtigen Gottessohn. Die *Maiestas Domini* als ein frühes eucharistisches Bild des Ostens spielt auch im Westen in unterschiedlicher Ausprägung eine Rolle.

Tobias Frese führt zahlreiche Bildgattungen im eucharistisch-liturgischen Kontext auf – Apsisdarstellung, Pyxis, Buchmalerei, Kruzifixe, Triumphkreuze – und nimmt zahlreiche erhellende Einzelanalysen vor. Das um 1230 entstandene Triumphkreuz in Wechselburg etwa versteht er zu Recht als eine Verdichtung der bis dahin bekannten liturgischen Motive, indem das Kreuz auf das Opfer verweist, die in die Kreuzarme gesetzte *Maiestas Domini* auf das *Sanctus* und die Reliefs mit Melchisedek und Abraham auf die Gabendarbringung.

Weit komplizierter als die bildliche Quellenlage gestaltet sich die Deutung der schriftlichen Zeugnisse, da die Sakramentstheologie über Jahrhunderte weder einheitlich noch widerspruchsfrei war und um die rechte Erklärung der Substanz der Gaben und deren Unterschied zum Bild ringen. Durch die Darlegung und Analyse von zahlreichen theologischen Schriften – darunter auch griechische Texte – gewinnt die Untersuchung entscheidend an Tiefe.

Tobias Frese legt eine beachtliche Abhandlung vor, die eine Forschungslücke um das eucharistische Bild schließt.

*Esther Meier*

HARTMUT BLEUMER, HANS-WERNER GOETZ, STEFFEN PATZOLD, BRUNO REUDENBACH (HRSG.): *Zwischen Wort und Bild. Wahrnehmungen und Deutungen im Mittelalter*. Köln – Weimar – Wien: Böhlau 2010. 291 S. 17 s/w-Abb. ISBN 978-3-412-20537-9. Geb. € 39,90.

Mit dem zu besprechenden Band liegt die Abschlusspublikation eines von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten interdisziplinären Projekts vor, das die Erkenntnischancen von ›Wahrnehmung‹ und ›Deutung‹ als Analysekat­egorien für die Auseinandersetzung mit mittelalterlichen Quellen untersucht hat. Für die Herausgeber unterscheiden sich beide Kategorien durch den je verschiedenen Grad an Bewusstsein für das eigene Tun: ›Wahrnehmung‹ meint demnach ein vor-reflexives Stadium der sinnlichen Aneignung von Welt. Die Herausgeber definieren sie als »sinnliche, vor allem aber [...] als geistige, in aller Regel selbstverständliche Aufnahme kultureller und natürlicher Phänomene« (vgl. die »Einführung« der Hrsg., 8). In Abgrenzung dazu wird ›Deutung‹ als bewusster Weltentwurf, d. h. als »gezielte[s] Erfassen« (9) der Welt, verstanden. Dabei schreiben sich die Herausgeber mit ihrem Vorhaben, diese beiden Kategorien durch exemplarische, fachspezifische Analysen genauer zu konturieren und in ihrem Nutzen für den kulturwissenschaftlichen Diskurs zu beleuchten, in eine Diskussion ein, die sie selbst bis in die 1970er-Jahre zurückverfolgen: Die Einsicht, dass Texte, Bilder oder andere Artefakte die Vergangenheit stets aus der Perspektive ihres jeweiligen Produzenten wiedergeben, hat damals in den verschiedenen historisch arbeitenden Disziplinen einen entscheidenden Richtungswechsel im Umgang mit den überlieferten Zeugnissen initiiert, weil sie die Frage nach dem faktischen Wahrheitsgehalt der Quellen durch eine Auseinandersetzung mit den aus der gewählten Darstellungsweise ablesbaren Wahrnehmungs- und Deutungsmustern ersetzt hat (1f.).

Der Status als Abschlusspublikation legt eine doppelte Zielsetzung des Bandes nahe, soll er doch einerseits eine rekapitulierende oder exemplarisch argumentierende Darstellung der Ergebnisse der beteiligten Teilprojekte leisten, andererseits eine Zusammenführung dieser Ergebnisse mit Blick auf die übergeordnete Fragestellung des Gesamtprojekts bieten. Der Band löst dies ein, indem er einer in die Gesamtproblematik einleitenden »Einführung« (1–10) sieben Beiträge folgen lässt, die aus den vier Teilprojekten hervorgegangen sind. Eine Zusammenschau der Einzelergebnisse sowie eine Diskussion der in der Projektarbeit offen gebliebenen Fragen wird ausgelagert in die »Zusammenfassung« (267–278) am Ende des Bandes. Diese Anordnung gestattet es, die Beiträge auch einzeln zu rezipieren; überdies vollzieht die Präsentation den Erkenntniszuwachs und die Erkenntnisfolge der Rezipienten wie der Projektmitarbeiter nach. Sie hat freilich den Nachteil, den interdisziplinären Dialog gewissermaßen an den Rand zu drängen.

Die Anordnung der einzelnen Beiträge orientiert sich nicht an Fachgrenzen, sondern an drei inhaltlichen Schwerpunkten, die die vier Teilprojekte aus der Kunstgeschichte (»Reliquiare als Wahrnehmung und Konstruktion von Heiligkeit«), der Geschichte (»Wahrnehmung und Wahrnehmungsweisen des Vergangenen und ›Anderen‹«; »Die Konstituierung bischöflicher Macht im Frankenreich durch Wahrnehmungs- und Deutungsmuster«) und der mediävistischen Germanistik (»Narrative Historizität in

mittelhochdeutschen Epen«) gelegt haben: Sie haben sich auf die Untersuchung der Wahrnehmung und Deutung von ›Heiligkeit‹, von ›Vergangenheit‹ und von ›Fremdheit‹ konzentriert. Die Wahl dieser Schwerpunkte wird in der Publikation nicht mehr gerechtfertigt. Allerdings sind die drei fokussierten Eigenschaften Heiligkeit, Vergangenheit und Fremdheit einander in dem Punkt ähnlich, dass sie von vornherein in einer gewissen Distanz zum ›Hier und Jetzt‹ des jeweiligen Produzenten stehen und deswegen für diesen selbst schon schwierig zu fassende Konzepte darstellen. Sie bieten daher das Potenzial, dass ihre Wahrnehmung bereits auf Produzentenebene in besonderer Weise reflektiert wird.

Unter dem Stichwort der Heiligkeit versammelt der Band zwei kunsthistorische und einen historischen Beitrag. Die beiden kunsthistorischen Aufsätze setzen sich – einerseits am Beispiel von Körperteil-Reliquiaren (Bruno Reudenbach, 11–31), andererseits am Beispiel von Reliquien des Wahren Kreuzes (Gia Toussaint: Die Kreuzreliquie und die Konstruktion von Heiligkeit, 33–71) – mit der formalen Ausgestaltung von Reliquienbehältern auseinander. Zentral ist dabei jeweils die Frage, welche Strategien aufgeboten werden, um gegenüber den Gläubigen den transzendenten Status der präsentierten Knochen- und Holzpartikel zu bezeugen, d. h. also, um die Wahrnehmung der Relikte zu beeinflussen. Reudenbach erklärt die in der kunsthistorischen Debatte vielfach angemerkte, bislang vornehmlich stilgeschichtlich erfasste Lebensechtheit der Reliquiare als Mittel, den Heiligen und seine *virtus* in der Fassung sichtbar zu machen. Toussaint deutet die Gestaltung der Reliquienkreuze mit Kreuzpartikeln als Versuch, die Authentizität der Kreuzsplitter zu belegen, da die nach der Eroberung Jerusalems einsetzende Flut von exportierten Partikeln bereits die mittelalterlichen Rezipienten an der Echtheit der Reliquien zweifeln ließ. Im dritten Beitrag untersucht Steffen Patzold den Eucharistiestreit der Karolingerzeit (Zur Deutung der Wahrnehmung in der Karolingerzeit, 79–108). Dass die im religiösen Diskurs vorausgesetzte eucharistische Wandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Christi sich nicht in der mit den Sinnesorganen erfassbaren äußeren Gestalt manifestiert, wurde vor allem von Paschasius Radbertus und Ratramnus auch als ein Problem der beschränkten menschlichen Wahrnehmung verhandelt: Die wahre Bedeutung des Vorgangs erschließe sich erst dann, wenn dieser geistig wahrgenommen werde, nicht bei einer allein äußerlich bleibenden Beobachtung. Im Unterschied zu Reudenbach und Toussaint, die beide ästhetische Verfahren der Wahrnehmungslenkung untersuchen, fragt Patzold demnach am Beispiel des Eucharistiestreites danach, wie Wahrnehmung und insbesondere die Wahrnehmung transzendenter Phänomene im 9. Jh. reflektiert werden konnten.

Der zweite Schwerpunkt des Bandes, Vergangenheit, wird ebenfalls von drei Beiträgen vertreten. Hartmut Bleumers germanistische Studie analysiert Konrad von Würzburgs ›Trojanerkrieg‹ als Beispiel für die Darstellung von Vergangenheit in literarischen Texten. Ähnlich wie Patzold interessiert er sich dafür, wie in seiner Quelle Wahrnehmung selbst zum Thema wird. Wie Bleumer argumentiert, antwortet Konrad auf die Komplexität der Ereignisfolge des Trojanischen Krieges, die sich einer narrativen Darstellung entzieht, indem er den Rezipienten durch den Einsatz von Visualisierungsstrategien (z. B. Beschreibungen) vom Zuhörer zum Zuschauer des Kriegstreibens macht. Dieses Wahrnehmungsmodell der Augenzeugenschaft jedoch dekonstruierte sich in seiner Entwicklung selbst, da die sorgfältige sprachliche Gestaltung der Beschreibungen immer schon auf ihre textuelle Verfasstheit zurückverweise. Dies lenke den Blick auf die Gemachtheit des Textes und seinen Einsatz narrativer Techniken. Die zwei historischen Aufsätze von Hans-Werner Goetz (Mittelalterliche Wahrnehmungs- und Deutungsmuster am Beispiel der Vorstellung der Zeiten in der früh- und hochmittelalter-

lichen Historiographie, 156–202) und Simon Elling (Zu Motiven der Wahrnehmung von Vergangenheit in Paulus Diaconus' ›*Liber de Episcopis Mettensibus*‹, 203–238) thematisieren die Wahrnehmung von Vergangenheit in historiographischen Quellen und stützen sich für ihre Argumentation auf begriffsgeschichtliche Untersuchungen. Goetz' Aufsatz ist dabei als Überblick über die Gesamtergebnisse seines Teilprojekts angelegt. Geleitet durch die Frage, was auf welche Weise und aus welchem Grund als vergangen wahrgenommen wurde, kommt er zu dem Schluss, dass Vergangenheit in mittelalterlichen Chroniken relativ in Abhängigkeit zur Gegenwart bestimmt wurde und insofern fließend definiert war. Wichtiger als eine zeitliche Fixierung war demnach, Vergangenheit in ein Verhältnis zur Gegenwart zu setzen (z. B. durch die Darstellung gegenwärtiger als Fortsetzung oder Erneuerung vergangener Ereignisse), von der aus Vergangenheit bewertet wurde. Simon Ellings Studie fokussiert mit dem *Liber de Episcopis Mettensibus* hingegen einen Einzeltext und nimmt eine Neubewertung seines Quellenwertes vor. Sah die ältere Forschung in Paulus' Geschichte der Metzzer Bischöfe nämlich noch einen in Metz verfassten Text, zu dessen Erstellung Paulus aus dem ihm dort zugänglichen Informationsmaterial einzelne Episoden ausgewählt hat, kann Ellings Studie wahrscheinlich machen, dass Paulus Diaconus eher fern von Metz und mit wenig persönlichem Engagement gearbeitet hat. Der *Liber* ist, so seine These, eine Auftragsarbeit, die ungefiltert die politische Intention der Auftraggeber, der Metzzer Diözese, widerspiegelt.

Den dritten Schwerpunkt des Bandes, die Sektion Fremdheit, vertritt nur ein einziger Aufsatz, Anna Aurasts geschichtswissenschaftlicher Beitrag über »Wahrnehmungs- und Deutungsmuster von Fremden und Anderen in Brunos ›Sachsenkrieg‹« (239–265). Basis für ihre Befunde ist wie bei Goetz und Elling eine historische Wortfeldanalyse, ähnlich wie Elling nimmt sie überdies eine Umbewertung des von ihr untersuchten Quellentextes vor. Mithilfe einer Analyse der von Bruno verwendeten Wahrnehmungs- und Deutungsmuster von Fremdheit gelingt es Aurast aufzuzeigen, dass Brunos tendenziös-subjektive Darstellung der Sachsenkriege ihren Quellenwert nicht aufgrund ihrer eingeschränkten Perspektive und ihrer entschlossenen Abwertung allen Fremdens immer schon einbüßt, sondern dass diese Einseitigkeit gerade umgekehrt ein wichtiger Faktor zur Erfüllung des als Streitschrift konzipierten Textes ist: Bruno will den Aufstand der Sachsen gegen König Heinrich rechtfertigen.

Insgesamt ist der Sammelband sorgfältig gearbeitet. Die sieben Aufsätze des Bandes decken eine Bandbreite von Möglichkeiten ab, wie Wahrnehmungs- und Deutungsmuster in den Quellen thematisiert werden können: Goetz, Elling und Aurast interessieren sich dafür, wie sich diese Muster in historiographischen Quellen abbilden; Reudenbach und Toussaint nehmen Strategien in den Blick, bestimmte Wahrnehmungen zu erzeugen; Patzold und Bleumer schließlich untersuchen verschiedene Möglichkeiten der Reflexion über Wahrnehmungs- und Deutungsmuster. Sie nutzen unterschiedliche Untersuchungsmethoden, wobei die von Goetz, Elling und Aurast verwendete historische Wortfeldanalyse besonders prominent hervorsticht. Das von den Herausgebern primär formulierte Ziel, die Erkenntnischancen einer auf die Kategorien Wahrnehmung und Deutung gestützten Analyse auszuloten und zugleich aufzuzeigen, mithilfe welcher Methoden Wahrnehmungs- und Deutungsmuster überhaupt aus historischen Zeugnissen ablesbar sein können, ist damit in jedem Fall erreicht. Gerade die Neubewertungen ihrer Quellentexte, die Elling und Aurast vornehmen, verdeutlichen das Erkenntnispotenzial dieses Forschungsansatzes.

Problematisch bleibt in meinen Augen freilich, dass die Herausgeber keine abschließende terminologische Klärung der beiden Schlüsselbegriffe vornehmen. Zwar

entwickeln sie in der Einführung den bereits oben zitierten Bedeutungsrahmen von unbewussten und bewussten Weltentwürfen für ihr Verständnis von Wahrnehmung und Deutung, doch sehen sie explizit davon ab, ihn als Definition auch für nachfolgende Studien verbindlich zu machen (vgl. Steffen Patzolds Zusammenfassung, 267). Die einzelnen Beiträge des Bandes nehmen ebenfalls nicht systematisch auf diese anfängliche Begriffsbestimmung Bezug. Zudem unterbleibt eine detaillierte Problematisierung der Kategorie des Bewusstseins als Unterscheidungsmerkmal von Wahrnehmung und Deutung, obwohl die Herausgeber darauf hinweisen, dass beide Kategorien »sich nicht immer klar trennen« lassen (268), weil sie »in einer unauflöselichen Wechselbeziehung« stehen (9): So können Deutungen beispielsweise auf vorgängigen Wahrnehmungen basieren oder umgekehrt Wahrnehmungen auf Deutungsmustern fußen, wenn diese durch eine breite Rezeption derart fest im Bewusstsein der Menschen verankert sind, dass sie die Sicht auf die Welt unwillkürlich strukturieren. Angesichts der Tatsache, dass alle Beiträge sich auf (in einem weiteren Sinn) künstlerisch gefasste, zumindest absichtsvoll gestaltete Quellen stützen, ist eine Entscheidung darüber, ob die beobachtbaren Muster der Weltaneignung strategisch eingesetzt oder unbewusst aufgenommen sind, oftmals schwer zu treffen. Es ließe sich daher fragen, ob eine solche Differenzierung – so notwendig sie grundsätzlich ist – für die Arbeit mit dieser Art von historischen Quellen nicht immer schon von nur eingeschränktem Nutzen ist. Die Art und Weise, wie diese beiden Termini im Band gebraucht werden, könnte dieser Einschätzung Vorschub leisten. Typisch für die Beiträge sind nämlich verallgemeinernde Doppelformulierungen wie »Wahrnehmungen und Deutungen« (so bereits im Untertitel), die die angestrebte Unterscheidung zwischen beiden Kategorien aushebeln. Der Qualität der einzelnen Aufsätze tut diese begriffliche Unklarheit sicherlich keinen Abbruch. Für eine Gesamtbewertung des Bandes bleibt indes festzuhalten, dass das zweite, von den Herausgebern indes ohnehin tentativer formulierte Ziel – nämlich die genauere Konturierung des Begriffsumfanges von ›Wahrnehmung‹ und ›Deutung‹ – nicht vollständig erreicht worden ist.

*Britta Bußmann*

KATJA SCHRÖCK, BRUNO KLEIN, STEFAN BÜRGER (HRSG.): Kirche als Baustelle. Große Sakralbauten des Mittelalters. Köln – Weimar – Wien: Böhlau 2013. 428 S. m. Abb. Geb. ISBN 978-3-412-20976-6. € 54,90.

Prächtige Kirchenbauten gelten nicht nur als Sinnbilder mittelalterlicher Religiosität, sondern im Sinne eines Gesamtkunstwerks auch als Höhepunkte der europäischen Architekturgeschichte. Erst in jüngerer Zeit ist der Blickpunkt der Forschung auf die Bau- und Entstehungsgeschichte der Sakralbauten als Prozess gelegt worden, um – neben einer Geschichte architektonischer Baugestalt – ebenso eine »Geschichtlichkeit von Bauverläufen« (8) in ihren historischen, kulturellen, sozialen, wirtschaftlichen sowie technischen Dimensionen zugänglich zu machen. Der von Katja Schröck, Bruno Klein und Stefan Bürger herausgegebene Sammelband ist eben diesem Forschungsfeld gewidmet. Institutionell ist der Band dabei eng an die Forschungsfragen des Sonderforschungsbereiches 804 »Transzendenz und Gemeinsinn« an der Technischen Universität Dresden angebunden. Neben der breiten Kontextualisierung von immer an Ereignisse und Ordnungen gebundenen Bauprozessen steht daher auch die Frage nach der Transzendierung des sakralen Baues und des Bauens im Vordergrund, durch die jene (zwischen)menschliche Tätigkeit aus Sicht der Zeitgenossen ihrer »immanenten Kontingenz« (9) zu entkommen schien.

Zu Beginn des 24 Beiträge starken Sammelbandes steht der Aufsatz von *Bruno Klein*, der in die gesellschaftliche Bedeutung von Bauprozessen mittelalterlicher Großbaustellen einführt. An frühen oberitalienischen Cathedralprojekten zeigt er dabei auf, wie dem Bauen auf städtischer Bühne besonders für die soziale – künstlerische wie zünftige oder kommunale – Institutionalisierung eine bedeutende Rolle zukam. Diese wechselseitige Verknüpfung von Bauprozessen mit Institutionen und ihren gesellschaftlichen Konstellationen bleibt vor allem an den Sakralbauten des Mittelalters ablesbar. Der Beitrag Stefan Bürgers zeichnet detailliert den Prozess der Bauentwicklung sowie der Stiftung qualitativer Ausstattung der Annakirche in Annaberg nach. Sein Augenmerk liegt dabei auf der herrschaftlichen Instrumentalisierung von Bauprojekten sowie deren Auswirkung auf gesamtgesellschaftliche Konstitutionsprozesse. Klaus Tragbar liefert in seinem Beitrag einige Anmerkungen zum Baumanagement des Domes in Siena. Anhand detaillierter Quellensichtung führt er zu einer differenzierten Organisation der Bauhütte und deren vielfältigen Aufgaben auf und lässt zum anderen die finanzielle und rohstoffliche Infrastruktur des Bauprojektes erkenntlich werden. Bemerkenswert sind in diesem Zuge v. a. die kommunalen Entwicklungsprozesse. Jens Niebaum fokussiert mit der *Fabrica di San Pietro* in Rom zwar ebenso eine italienische Großbaustelle, doch ist hier im Gegensatz zum Sieneser Beispiel gerade das Fehlen des kommunalen Kontextes bemerkenswert. Stattdessen können bestimmte Aushandlungsprozesse aufgezeigt werden, die unter päpstlichem Vorsitz zwischen den administrativen und künstlerischen Akteuren stattfanden und deren prominentester Vertreter Michelangelo ist. Peter Kurmann stellt den Konflikt in der Bischofsstadt Reims, welcher im 13. Jh. zwischen Klerus und Bürgertum ausgetragen wurde, in den Mittelpunkt seiner Überlegungen zur Baugestalt der dortigen Kathedrale. Bemerkenswert sind dabei gerade jene Planungsänderungen am Bau, die nach Abschwelen der Revolte auch den bürgerlichen Betrachter einbezogen. In Silvia Beltramos Studie zu Bauprojekten nordwestitalienischer Mendikantenorden werden die konstruktiven Vorgänge und konstitutiven Auswirkungen des Bauens einer Betrachtung unterzogen. Am Beispiel der Grabkapelle San Giovanni in Saluzzo wird hier die Anbindung der Architekturformen an eine überregionale Bautradition dargelegt und auf die Partizipation spezifischer Stifter zurückgeführt. Eva Maria Waldmann legt ihren Blickpunkt auf die Etappen der Fertigstellung der Franziskanerkirche Santa Croce in Florenz. Als Ergebnis eines Finanzierungskonzeptes, das auf die Vergabe prominenter Grabkapellen ausgerichtet blieb, mussten immer auch Kompromisse und bauliche Veränderungen sukzessive in die Baugestalt eingearbeitet werden. Claudia Jentsch thematisiert in ihrem Aufsatz zum Planungs- und Bauprozess der Augustinerkirche Santo Spirito in Florenz die Partizipation verschiedener Akteure und sozialer Gruppen. Neben der Kommune sind es vor allem Patrizierfamilien, welche durch Kapellenstiftungen kontinuierlich zur Baufinanzierung beitragen und sich anhand von Wappendarstellungen dieser Würdigung versicherten. Auch Nicolas Reveyron legt in seiner architekturgeschichtlichen wie archäologischen Studie über Lyoneser Sakralbauten den Schwerpunkt auf deren Seitenkapellen. Am Beispiel der Kapelle von Saint-Didier-de-Formans wird der Status des Baus zwischen herrschaftlichen Stiftungen und kommunaler Nutzung diskutiert. Andrea Longhi nimmt in seinem Beitrag die bauliche und finanzielle Organisation von Bauprojekten des 14. und 15. Jhs. in der Region *Subalpine occidentale* vergleichend in den Blickpunkt. Neben materiellen, technischen und sozialen Aufschlüssen einer Erforschung stellt er zudem die gewinnversprechende Kulturgeschichte der Baustelle in ihren sozio-kulturellen Dimensionen zwischen Institutionen, Stiftern und politischen Akteuren in Aussicht. Jens Rüffer übernimmt in seiner Arbeit die verdienstvolle Auswertung der Baurechnungen

der Westminster Abbey sowie der Kathedrale von Exeter. Quellenbelege zur differenzierten Arbeitsorganisation und zu flexiblen Lohnmodellen sind in diesem Zusammenhang als wichtige Korrektive für Werkinterpretationen in der kunsthistorischen Forschung anzusehen. In seinem Beitrag zu holländischen Stadtkirchen belegt Merlijn Hurx einerseits Prozesse der architektonischen Adaption durch Patronatsherren sowie andererseits Strategien der formalen Reduktion. Parzellierende Bauabschnitte und damit flexible Bautechnik steht hier als Resultat eines ebenso auf Flexibilität ausgelegten Bauprozesses. Sascha Köhl präsentiert in seinem Beitrag den städtischen Kirchenbau im spätmittelalterlichen Brabant. Die von ihm vorgetragene Deutung versteht die Kirchenbauten als gleichsam verstetigte Pendants zu den ephemeren Inszenierungen von Stadtprozessionen. Gesellschaftliche Differenzen wie politische Spannungen werden in beiden Fällen – architektonisch wie performativ – in einer übergreifenden Ordnung aufgelöst. Im Gegensatz zu anderen Beiträgen des Sammelbandes wird der Sakralbau hier explizit nicht als Zeugnis gesellschaftlicher Aushandlungsprozesse, sondern als »Repräsentation einer idealen Gemeinschaft« (209) verstanden. Katja Schröcks Studie führt am prominenten Beispiel des Prager Veitsdoms verschiedene Aspekte des Bauens auf. Das Augenmerk ihrer Analyse liegt dabei auf den frühen Bauformen, welche unter dem oft zu Gunsten seines bekannteren Nachfolgers Peter Parler vernachlässigten Werkmeister Matthias von Arras entstanden sind. Der Beitrag Gerhard Weilandts kontextualisiert die Bildprogramme der Frauenkirche in Nürnberg zwischen Herrschaftspraxis und Reliquienkult zur Zeit Kaiser Karls IV. Das um 1360/61 entstandene Bildensemble operiert einerseits mit ungewöhnlicher ikonographischer Auswahl sowie andererseits mit einer ungewöhnlichen Platzierung von geläufigen Bildmotiven am Kirchenbau. Die Ausstattung mit Bildwerken erzielt so eine persönliche, politische und herrschaftslegitimierende Dimension. Der Aufsatz von Henrik Karge nimmt die baulichen Veränderungen des Memorialbaus von Santiago de Compostela in den Blickpunkt. Während die zu Beginn des 12. Jhs. errichtete romanische Kathedrale vor allem im konfliktreichen Wechselspiel zwischen Bischof und Bürgertum um die Herrschaft über die Stadt instrumentalisiert wurde, wird durch den Bau des westlichen *Pórtico de la Gloria* der Machtanspruch des Königs von León und Galicien in direkter Einflussnahme auf die sakrale Baugestalt deutlich. Dany Sandron stellt in seiner Arbeit die engen Verflechtungen des Pariser Kathedralbaus und der französischen Könige im 12. und 13. Jh. heraus. Dabei belegt er den Einfluss herrschaftlichen Selbstverständnisses auf den Bau der »*cathédrale royale*« (269). Auch Jean-Sébastien Sauvé liefert in seinem Beitrag eine Interpretation der Zusammenhänge von Herrschaft und Bauprojekt. Am Beispiel des Straßburger Münsters führt er aus, wie der Kaiser – obgleich ihm nicht die Funktion eines Donators zukam – aufgrund von städtischen Strategien der Versicherung von Privilegien und Souveränität am Bau des Münsters präsent gehalten wird. Maren Lüpnitz liefert in ihrer bauarchäologischen Untersuchung zum Kölner Dom eine detaillierte Beschreibung von Baubefunden. Davon abgeleitet interpretiert sie die generalunternehmerische Tätigkeit der Baumeister, die in weiten Teilen standardisiert und ohne Einfluss des Domkapitels arbeiteten, gerade als Hinweis auf die machtvolle Inszenierung des Domes nach modernem – französischem – Baustil. Franz Bischofs Studie stellt das Bauprojekt des Benediktinerklosters St. Ulrich und St. Afra zu Augsburg in den städtischen Kontext. Die spezifische Sozialstruktur des Stifterkreises, aber auch das Interesse an der Neupräsentation der bedeutenden Heiligengräber prägten dabei den Neubauprozess. Das Bauprojekt von St. Michael in Schwäbisch Hall steht im Zentrum des Beitrags von Helga Steiger. Das Bau- und Ausstattungsprojekt der Stadtpfarrkirche wird in seiner Abhängigkeit zum Wandel der politischen Verhältnisse in der Reichsstadt vorgestellt. Bemer-

kenswert sind dabei vor allem die Veränderungen durch die Reformation sowie der Einfluss von adeliger zu bürgerlicher Stiftertätigkeit. Andrea Sander liefert in ihrem Aufsatz eine Analyse der Marienkirche in Wurzen als »Bischofskirche« (325). Bemerkenswert für die anspruchsvollen Umbauten des Kollegiatstiftes ist die Einflussnahme durch die Meißener Bischöfe, die ehemals Wurzener Pröbste waren. David Wendland legt in seinem Beitrag eine Einführung in Rodrigo Gil de Hontañóns Handbuch zum spätgotischen Kirchenbau vor. Das als Kompilation zu verstehende Werk liefert vielfältige Einblicke in Planungs- und Entscheidungsprozesse des spätgotischen Kirchenbaus. Auch die abschließende Studie von Peter Bell widmet sich den weitreichenden kulturellen Erzeugnissen um den Bau. Am Beispiel der *fabrica* Babels spricht er über die gebaute Wirklichkeit in spätmittelalterlichen Bildern. Dieses Thema ermöglicht ihm, das am Eingang des Sammelbandes genannte Themenfeld der Transzendenz aufzugreifen.

Die hier kurz beschriebenen Einzelbeiträge des Sammelbandes überzeugen jeweils durch schlüssige Argumentationen und beachtenswerte Fragestellungen. In der Gesamtzusammenstellung ist es v. a. die Bandbreite an Beispielen, Untersuchungsgebieten und Themenfeldern, die den Sammelband in Zukunft sicher besonders wirksam werden lässt. Kritisch anzumerken bleibt an dieser Stelle lediglich die in weiten Teilen fehlende Verzahnung der Einzelbeiträge sowie das Fehlen eines die einleitenden Fragestellungen erneut aufgreifenden Ausblicks. In diesem Zusammenhang wären auch die Fragen nach der Transzendierung des sakralen Baus und des Bauens erneut und stärker aufzugreifen. Nicht in allen Beiträgen konnte diese Fragestellung einer Beachtung unterzogen werden. Da der vorliegende Sammelband jedoch eindrücklich unter Beweis stellt, dass die breit aufgestellte Analyse gerade von Entstehungsprozessen sakraler Bauten gewinnbringend ist, wäre für zukünftige Untersuchungen die Ausweitung des Fächerspektrums zu berücksichtigen. Gerade liturgiewissenschaftliche Quellen könnten mit den in ihnen zu findenden rituellen Praktiken Einblick in Formen der Transzendierung auch in im Entstehen begriffenen Bauten bieten. Denn wie in der Mehrzahl der vorliegenden Beiträge des Sammelbandes ersichtlich wird, finden Bau und Bauveränderungen der Sakralarchitektur und ihrer Ausstattung immer auch im Kontext des schon früh in Funktion gehaltenen Kirchenraumes statt. Die vorliegende Arbeit ist gerade aufgrund ihrer umfassenden Beispiele ein sehr gelungener und wichtiger Beitrag zu einem bislang zu wenig beachteten Themenfeld.

Jörg Widmaier

KURT ANDERMANN (HRSG.): Bürger – Kleriker – Juristen. Speyer um 1600 im Spiegel seiner Trachten. Ostfildern: Jan Thorbecke 2014. 114 S. m. farb. Abb. ISBN 978-3-7995-0555-0. Geb. € 28,80.

Man könnte schnell dem Irrtum erliegen, dass dieses Buch nur einige frühneuzeitliche Kostümbilder publizieren möchte. Darum geht es sicher auch. Schließlich stehen im Zentrum des Werkes jene 16 farbigen Hochglanzabbildungen von Speyrer Trachten, die in der Karlsruher Handschrift GLA 65 Nr. 626 überliefert sind. Kurt Andermann möchte diese Aquarelle einer breiteren Öffentlichkeit zur Verfügung zu stellen. Aber der Titel verrät die eigentliche Ausgangsthese: Die Trachten geben einen Einblick in die Wirklichkeit der frühneuzeitlichen Stadt um 1600. Für die Darstellung dieser Speyrer Wirklichkeit konnte Andermann durchweg renommierte Autoren finden. Er selbst führt mit einem politik-, sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Schwerpunkt in das Speyer um 1600 ein

(9–19) und gibt einen Überblick über die ratsfähige Oberschicht (23–33). Gerhard Fouquet liefert Erkenntnisse zum Domklerus (35–47), Anette Baumann zu den Juristen des Reichskammergerichts (49–60). Erst der letzte Beitrag, Jan Ulrich Keupps Kommentar zu den Trachtenbildern, setzt sich dezidiert mit den Aquarellen auseinander und ordnet den Katalog der Karlsruher Handschrift in die Tradition des Trachtenbuches ein (61–75). Am Ende klärt Andermann Details zur Handschrift (77f.). Ein übersichtliches, auf die jeweiligen Kapitel abgestimmtes Quellen- und Literaturverzeichnis sowie der Abbildungs- und Autorennachweis runden das Werk ab.

Das Buch ist aus einem Guss. Damit gelingt dem Herausgeber etwas, woran so viele Anthologien, auch schon kleine wie die hier vorliegende, scheitern. So wird dem Leser Speyer gerade nicht nur im Spiegel seiner Trachten, sondern von den verschiedenen personellen Netzwerken her präsentiert, die das Trachtenbuch gliedern. Die Bürger, die Kleriker und die Juristen begründeten den Glanz Speyers – man denke an die Reichstage, das Reichskammergericht, den Kaiser- und Mariendom –, aber auch seine Probleme. Das Hauptproblem war, dass die Klerus- und Kammergerichtsnetzwerke eigene Rechtskreise entwickelt, Immunitäten ausgebildet und Steuerfreiheit erworben hatten. Die rechtliche und finanzielle Sonderstellung des Klerus verursachte den alten Konflikt der Speyrer Bürgerschaft mit der Domgeistlichkeit, die »eine Adels- und keine Volkskirche« (44) war und gerade aus dieser Distanz heraus gar nicht auf die Reformation in der bürgerlichen Stadt reagieren konnte. Eine vergleichbare Konfliktlinie gab es mit dem von 1527 bis 1689 in Speyer residierenden Reichskammergericht zwar nicht, aber die lutherische Bürgerschaft und der Rat litten an »mancherlei Einschränkungen und Zumutungen hinsichtlich ihrer Jurisdiktion und ihres Steuerrechts« (60) sowie an der katholischen Tendenz der Gerichtsangehörigen. Speyer war zwar eine »stolze Stadt« (19) und beherbergte »selbstbewusste Reichsstädter« (9), die Existenz dreier unterschiedlicher weitgehend geschlossener Gesellschaftskreise sowie der wirtschaftliche Niedergang insbesondere des bedeutenden Tuchhandels aber begannen, die Stadt schon vor den Katastrophen des 30-jährigen Kriegs zu zersetzen.

Spannend für die in dieser Hinsicht unbedarfte Leserin ist der Beitrag zu den Trachten selbst. Man erfährt, dass die Aquarelle »stark stilisiert, auf den engeren Gesichtskreis der Heimatstadt bezogen und mit wertkonservativer Grundtendenz [...] weniger Auspizien eines gesellschaftlichen Aufbruchs als stolzes Bekenntnis zu Vergangenheit und Gegenwart einer gottgewollten Ständeordnung« (75) waren. Das der Gattung eigene ständische Gliederungsprinzip wird in diesem Trachtenkatalog historisiert. Drei Viertel der Kostümbilder sind mit dem Hinweis *olim* versehen und zeigen Trachten vergangener Zeiten. Der »Versuch einer Selbstvergewisserung durch Rückbesinnung« (68) ist im Speyrer Umkreis im späten 16. und frühen 17. Jh. ein immer wiederkehrendes Muster: Es begegnet in den zu dieser Zeit entstandenen Dom- und Stadtlobliedern, in den Chroniken gleich welcher Konfession, in den – im Buch auch abgedruckten – Stadtansichten und schließlich in den Trachten. Die in ganz unterschiedlichen Medien ausgestaltete »Beschwörungsformel einer für Gegenwart und Zukunft gleichermaßen verheißungsvollen Vergangenheit« (70) könnte man als Reaktion auf die in den ersten Kapiteln ausgebreiteten Krisen- und Konfliktherde der Stadt lesen. Jedenfalls zeigen diese möglichen Querverbindungen zwischen den Beiträgen die Kohärenz des Buches und seine über eine bloße Darstellung hinausgehende Argumentationskraft. Wem das als Forschungsleistung nicht genügt, dem sei zum Schluss gesagt, was fast jeder Autor in seinem Beitrag anmerkt: Im Speyrer Stadtarchiv harren noch viele Quellen einer intensiveren Erforschung.

Daniela Blum

MATTHIAS MAYERHOFER: Seidenglanz für Hof und Altar: Der Paramentenschatz von Niedermünster in Regensburg 17. bis 20. Jahrhundert. Regensburg: Schnell und Steiner 2014. 240 S. m. zahlr. farb. Abb. ISBN 978-3-7954-2950-8. Geb. € 39,90.

Mit der Säkularisierung im frühen 19. Jahrhundert sind mannigfache geistliche Institutionen untergegangen, oftmals auch deren künstlerischer Besitz. Es ist ein seltener Glücksfall, dass der reiche Paramentenbestand des ehemaligen kaiserlichen Reichsstiftes Niedermünster zu Regensburg – eines Damenstiftes, dessen Kirche heute als Dompfarrkirche genutzt wird – erhalten geblieben ist. Er hat nicht nur die Wirrnisse der Säkularisation überstanden, sondern auch das Vergessen, gar seine Ächtung im 20. Jahrhundert. Erst im Zuge einer im Jahre 2010 erfolgten Inventarisierung konnte dieser reiche Bestand entdeckt und inventarisiert werden.

Die nunmehr vorliegende Publikation erschließt den Bestand in drei großen Schritten. Nach einem Geleitwort des Dompfarrers Harald Scharf und einem Vorwort des Regensburger Diözesankonservators Hermann Reidel informiert ein I. Abschnitt *Historische Einleitung* (14–23) über die Geschichte des Reichsstiftes, kontextualisiert die Paramente durch Ausführungen zur Barockausstattung der Stiftskirche und informiert über die Lebensweise der Stiftsdamen im 18. Jahrhundert. Zudem werden die Säkularisation des Stiftes sowie die neue Nutzung der Stiftskirche durch die Dompfarrei in Augenschein genommen, da auch die Pfarrei den Paramentenbestand um für den Pfarrdienst nötige Anschaffungen vermehrte. – Ohne feste Gelübde lebten die mit dem bayerischen Adel verflochtenen Damen im eigenen Haushalt und mit Privateigentum. Während ihres Chordienstes waren dunkle Kleider vorgeschrieben, außerhalb des Chores jedoch nicht. Das bedeutet, dass durchaus modische und teure Stoffe für Privatkleider zur Verfügung standen, die gelegentlich zu Paramenten weiterverarbeitet wurden, wie etwa am Ornat Nr. 4 nachgewiesen werden kann.

Solche Überlegungen sind Teil des II. Abschnitts *Der Paramentenschatz* (26–57). Im *Überblick* (26) weist Vf. darauf hin, dass sich im Paramentenschatz von Niedermünster aus der Stiftszeit sechs vollständige Ornate, fünf Kaseln mit Zubehör aus gewebten Stoffen und vier virtuos bestickte Kaseln des 17.–18. Jahrhunderts erhalten haben. Die pfarrliche Nutzung der Stiftskirche brachte einen Zuwachs von zwei großen Ornaten mit Traghimmeln und Fahnen sowie über 20 Kaseln, vier Pluvialien sowie Andachtsstolen, Prozessionsfahnen und anderem. Es schließt sich ein Kapitel über *Archivalische Quellen* (27) an, gefolgt von Überlegungen zum bereits benannten Phänomen einer Zweitnutzung (*Von der Hofrobe zum Festornat*, 28f.). Es folgen Untersuchungen zu den *Schnittformen der Ornate für die Stiftskirche* (30–32), den Seidenmustern (33–40), gefolgt von *Überlegungen zum Regensburger Seidenhandel* (41). Weitere Überlegungen gelten den gestickten Paramenten (43–45) sowie den Paramenten aus der Zeit der Nutzung der Stiftskirche durch die Dompfarrei (46–57).

In einem III. Abschnitt schließt sich der Katalog des Paramentenbestandes an (58–205), der hier nicht in der Fülle seiner Details geschildert werden kann. Die gewebten Paramente des 18. Jahrhunderts, die des 19. und 20. Jahrhunderts sowie die gestickten Paramente des 17. bis 20. Jahrhunderts werden gesondert behandelt, wobei eigens die Posamenterie ausgeführt wird. Es sei nur festgehalten, dass die exzellente Bebilderung die Publikation zu einem ästhetischen Vergnügen werden lässt. Ein *Anhang* (206–239) stellt die nötigen Hilfsmittel zur Verfügung: eine Edition der Inventare des 18. Jahrhunderts, ein Glossar, ein Quellen- und Literaturverzeichnis sowie ein Summary, Register und Abkürzungsverzeichnis.

Das Werk ist umsichtig erstellt, mit Quellenmaterial, Stoffanalysen und kunsthistorischer Einordnung, stets unter Hinweis auf die liturgische Nutzung: Kurz, man wünscht sich mehrere solcher Darstellungen, etwa für den bedeutendsten Gesamtbestand an barocken Paramenten in Deutschland am Fuldaer Dom. Es bleibt zu hoffen, dass das Werk zur Ent-Ideologisierung der heutigen Nutzung historischer Messgewänder beiträgt und für diese fragilen Kulturdenkmäler, die wie keine andere Kunstsparte durch Missachtung, unsachgemäße Restaurierungen und falsche Lagerungen gefährdet ist, sensibilisiert.

*Andreas Odenthal*

BERND KONRAD: Die Glasmalereien des 19. und 20 Jahrhunderts im Konstanzer Münster. Lindenberg im Allgäu: Kunstverlag Josef Fink 2012. 120 S. m. zahlr. farb. Abb. ISBN 978-3-89870-778-7. Kart. € 12,50.

Das 2003 bis 2012 von der Konstanzer Münsterbauhütte durchgeführte, vom Autor begleitete Restaurierungsprojekt ermöglichte die Publikation des informativen Katalogs der im Münster versammelten Glasmalereien verschiedener Werkstätten des 19. und 20. Jahrhunderts. Dabei zeigt sich die ganze künstlerische und handwerkliche Palette einer historisch bemerkenswerten Epoche sowie deren ikonografischer Reichtum, der eng mit Geschichte und Religiosität der Stifterfamilien verbunden ist.

Das kompakte Format in Anlehnung an die »Meisterwerke der Glasmalerei« (CVMA) eignet sich (zwar unter Verzicht auf einen Anmerkungsapparat) auch als mobiles Nachschlagewerk für den Lokalausweis. Die Umschlagklappen beinhalten den Grundriss mit dem Lageplan der Fenster, das Inhaltsverzeichnis sowie die Bezeichnung der Fensterfelder; Kurzbiografien der Künstler ergänzen den übersichtlichen Band. Während der Autor in den einleitenden Kapiteln über Geschichte und Erhaltung der Fenster im Münster informiert und einmal mehr auf den aus heutiger Sicht unbedachten Umgang mit historischen Farbverglasungen im 19. Jahrhundert deutlich macht, führt der Konstanzer Historiker Harald Derschka den Leser in die Thematik des Kulturkampfes ein.

Im Rahmen der 1858 begonnenen Neugestaltung unter Architekt Heinrich Hübsch ergingen die Aufträge mangels lokaler Glasmalereiwerkstätten an bekannte Ateliers in München, Freiburg, Innsbruck, Frankfurt etc., während sich die Stifter, Privatleute aus der höheren Konstanzer Gesellschaft, aus Mitgliedern des Münsterbauvereines rekrutierten. Der Berner Glasmaler Ludwig Stantz (1801–1871), der in Konstanz ein Atelier besaß, kehrte 1848 in seine Heimatstadt zurück (Anm. der Verf.). Das von Experten monierte heterogene Erscheinungsbild der Glasmalereien war wohl den sieben beteiligten Werkstätten geschuldet – eine Idee August von Essenweins. Zum einen bildete der Historismus die stilistische Klammer, zum anderen wurde der inhaltlich rote Faden vom katholischen Konservatismus genährt, wobei die 800. Wiederkehr der Heiligensprechung von Bischof Konrad 1876 der Stiftung und Erneuerung wichtige Impulse verlieh. In den Jahrzehnten nach 1900 wurden die neugotischen Fenster – wie fast überall – nicht mehr als Kunstwerke wahrgenommen, in Konstanz immerhin nach dem Zweiten Weltkrieg mit Schutzgläsern versehen. In den 70er-Jahren erfolgten erste Restaurierungsarbeiten – zu einer Zeit, als die Forschung die aus dem 19. Jahrhundert verbliebenen Glasmalereien zu würdigen begann.

Der Autor akzentuiert mit viel Sachkenntnis jeweils wichtige Details in Bezug auf die Stifter, die Entstehungsgeschichte oder die Ikonografie. So ist die Stiftung der drei Rosenkranzfenster im *Mariae End-Chor* (Tiroler Glasmalereianstalt, 1887) als

eine Geste der Wiedergutmachung für den Verkauf des Kirchenschatzes unter Kaiser Franz II. zu sehen, den dieser zur Tilgung von Kriegskosten beansprucht hatte. Regionale Verknüpfungen quer über den Bodensee werden in der Stiftung für die Gebhardkapelle evident (Alexander Linnemann/Joachim Lettow, 1886) und in der Christophoruskapelle (Joseph Osterrath, 1880) stehen die Verdienste der Benediktinermönche im Alemannischen Land im Vordergrund. Das Thema Kulturkampf wird in der Josephskapelle im Fenster von Franz Xaver Zettler (1883) mit dem Bildnis von Papst Leo XIII. angesprochen. Soviel in aller Kürze zur Vielfalt an ikonografischen Themen und deren ausführende Ateliers – eine Zusammenfassung aller behandelten Glasmalereien hat der Autor in seinem Aufsatz über die »Glasmalerei nach 1850« (Bernd Konrad, Glasmalerei nach 1850, in: Ulrike Laule [Hrsg.], Das Konstanzer Münster Unserer Lieben Frau. 1000 Jahre Kathedrale – 200 Jahre Pfarrkirche, Regensburg 2013, 228–233) selbst verfasst.

Der Kunsthistoriker Bernd Konrad gilt als profunder Kenner des Konstanzer Münsters. Zahlreiche Aufsätze quer durch die Jahrhunderte in der 2013 erschienenen Publikation zum 1000-jährigen Jubiläum entstammen seiner Feder.

*Eva Scheiwiller-Lorber*

### III. MITTEILUNGEN DER REDAKTION

#### Abkürzungen

##### *Zeitschriften, Lexika, Reihen, Quellenwerke*

AAS	Acta Apostolica Sedis
ADB	Allgemeine Deutsche Biographie
AEKG	Archiv für elsässische Kirchengeschichte
AfkKR	Archiv für katholisches Kirchenrecht
AFP	Archivum Fratrum Praedicatorum
AHC	Annuario historiae conciliorum
AHP	Archivum historiae pontificiae
AKG	Archiv für Kulturgeschichte
AMKG	Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte
ASKG	Archiv für schlesische Kirchengeschichte
ARG	Archiv für Reformationsgeschichte
ASS	Acta Sanctae Sedis
BBKL	Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon
BWKG	Blätter württembergische Kirchengeschichte
CCEO	Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium
CGG	Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft
CIC	Codex Iuris Canonici
Conc(D)	Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie
CR	Corpus Reformatorum
DA	Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters
DH	H. Denzinger, <i>Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Lateinisch-deutsch, übers. und hg. v. P. Hünermann, Freiburg i.Br.</i> <sup>37</sup> 1991.
DS	H. Denzinger / A. Schönemetter, <i>Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, Freiburg i.Br.</i> <sup>36</sup> 1976
DThC	Dictionnaire de théologie catholique
DtVb	Deutsches Volksblatt
FDA	Freiburger Diözesanarchiv
GermBen	Germania Benedictina
GS	Germania Sacra
GuG	Geschichte und Gesellschaft
GWU	Geschichte in Wissenschaft und Unterricht
HerKorr	Herder-Korrespondenz
HJ	Historisches Jahrbuch
HKG	Handbuch der Kirchengeschichte
HLS	Historisches Lexikon der Schweiz
HPBl	Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland
HRG	Handwörterbuch der Rechtsgeschichte

HS	Helvetia Sacra
HWDA	Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens
HZ	Historische Zeitschrift
KA	Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Rottenburg
KLK	Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung
KS	Katholisches Sonntagsblatt
KW	Kirchliches Wochenblatt aus der Diözese Rottenburg
LCI	Lexikon der christlichen Ikonographie
LexMA	Lexikon des Mittelalters
LJ	Liturgisches Jahrbuch
LQF	Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MANSI	J. D. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collection
MGH	Monumenta Germaniae Historica
	D                      Diplomata
	Necr.                Necrologia
	SS                    Scriptorum
	SS rer. mer.        Scriptorum rerum merovingicarum
MIÖG	Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung
MKHS	Münchener kirchenhistorische Studien
MPL	J. P. Migne, Patrologiae cursus completus. Series Latina
MThS.H	Münchener theologische Studien. Historische Abteilung
NDB	Neue Deutsche Biographie
POTTHAST	A. Potthast, Regesta pontificum Romanorum inde ab a. 1198 ad a. 1304
QD	Quaestiones Disputatae
QFRG	Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte
RE	Realenzyklopädie für protestantische Kirche und Theologie
REC	Regesta Episcoporum Constantiensium
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart
RHE	Revue d'histoire ecclésiastique
RI	Regesta Imperii
RJKG	Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte
RQ.S	Römische Quartalschrift. Supplement
SMGB	Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige
StdZ	Stimmen der Zeit
StL	Staatslexikon
SZRKG	Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte
ThLZ	Theologische Literaturzeitung
ThPQ	Theologisch-Praktische Quartalschrift
ThQ	Theologische Quartalschrift
TRE	Theologische Realenzyklopädie
UB	Urkundenbuch
UuO	Ulm und Oberschwaben
VIEG	Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte
VKBW.A	Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg. Reihe A: Quellen

VKBW.B	Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg. Reihe B: Forschungen
VKZG.A	Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Reihe A: Quellen
VKZG.B	Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Reihe B: Forschungen
VL	Verfasserlexikon. Die deutsche Literatur des Mittelalters, hg. v. K. Ruh u.a.
VMPIG	Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte
WA	Martin Luther, Werke (»Weimarer Ausgabe«)
WGQ	Württembergische Geschichtsquellen
WR	Württembergische Regesten 1301–1500
WUB	Württembergisches Urkundenbuch
WVjH	Württembergische Vierteljahreshefte für Landesgeschichte
WWKL	Wetzer und Welte's Kirchenlexikon
ZBLG	Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte
ZGO	Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins
ZHF	Zeitschrift für Historische Forschung
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte
ZSKG	Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte
ZSRG	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte
	G Germanistische Abteilung
	K Kanonistische Abteilung
	R Romanistische Abteilung
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche
ZWLG	Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte

*Biographische Nachschlagewerke, Sammelwerke*

- Gatz, Bischöfe 1983  
Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder, 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, hg. v. Erwin Gatz, Berlin 1983.
- Gatz, Bischöfe 1990  
Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches, 1648 bis 1803. Ein biographisches Lexikon, hg. v. Erwin Gatz. Unter Mitwirkung von Stephan M. Janker, Berlin 1990.
- Gatz, Bischöfe 1996  
Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches, 1448 bis 1648. Ein biographisches Lexikon, hg. v. Erwin Gatz. Unter Mitwirkung von Clemens Brotkorb, Berlin 1996.
- Gatz, Bischöfe 2002  
Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945 bis 2001. Ein biographisches Handbuch, hg. v. Erwin Gatz, Berlin 2002.
- Gatz, Bistümer 2005  
Die Bistümer der deutschsprachigen Länder. Von der Säkularisation bis zur Gegenwart. Ein historisches Lexikon, hg. v. Erwin Gatz. Unter Mitwirkung von Clemens Brotkorb und Rudolf Zinnhobler, Freiburg i.Br. 2005.
- Hagen, Geschichte  
August Hagen, Geschichte der Diözese Rottenburg. 3 Bde., Stuttgart 1956–1960.

## Hagen, Gestalten

August Hagen, Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus. 4 Bde., Stuttgart 1948–1963.

## Katholische Theologen

Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hg. von Heinrich Fries und Georg Schwaiger. 3 Bde., München 1975.

## Neher1

Stefan Jakob Neher, Statistischer Personal-Katalog des Bisthums Rottenburg. Festschrift zum 50-jährigen Bestehen dieses Bisthums, Schwäbisch Gmünd 1878.

## Neher2

Stefan Jakob Neher, Personalkatalog der seit 1813 ordinierten und in der Seelsorge verwendeten Geistlichen des Bisthums Rottenburg, Rottenburg a.N. <sup>2</sup>1885.

## Neher3

Stefan Jakob Neher, Personalkatalog der seit 1813 ordinierten und in der Seelsorge verwendeten Geistlichen des Bisthums Rottenburg, Schwäbisch Gmünd <sup>3</sup>1894.

## Neher4

Alfons Neher, Personalkatalog der seit 1845 ordinierten und zur Zeit in der Seelsorge verwendeten geistlichen Kurse des Bisthums Rottenburg nebst einer Sozialstatistik der Landesgeistlichkeit, Stuttgart <sup>1</sup>1909.

## Personalkatalog

Allgemeiner Personalkatalog, der seit 1880 (1845) ordinierten geistlichen Kurse des Bisthums Rottenburg, hg. vom Bischöflichen Ordinariat, Rottenburg 1938.

## Raberg, Handbuch

Frank Raberg, Biographisches Handbuch der württembergischen Landtagsabgeordneten 1815–1933, Stuttgart 2001.

## Tübinger Theologen

Tübinger Theologen und ihre Theologie. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Katholisch-theologischen Fakultät Tübingen, hg. v. Rudolf Reinhardt (Contubernium. Beiträge zur Geschichte der Eberhard-Karls-Universität Tübingen 16), Tübingen 1977.

## Verzeichnis 1984

Helmut Waldmann, Verzeichnis der Geistlichen der Diözese Rottenburg-Stuttgart von 1874 bis 1983, Rottenburg 1984.

## Verzeichnis 1993

Verzeichnis der Priester und Diakone der Diözese Rottenburg-Stuttgart von 1922 bis 1993, Rottenburg 1993.

## Württ. Klosterbuch

Württembergisches Klosterbuch. Klöster, Stifte und Ordensgemeinschaften von den Anfängen bis in die Gegenwart, hg. im Auftrag des Geschichtsvereins der Diözese Rottenburg-Stuttgart von Wolfgang Zimmermann und Nicole Priesching, Ostfildern 2003.

*Archive, Bibliotheken, Sammlungen*

AADR

Archiv der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart

AES

Archivio della Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari

ANM	Archivio della Nunziatura di Monaco
ASV	Archivio Segreto Vaticano
BA/MA	Bundesarchiv/Militärarchiv
BAF	Bistumsarchiv Fulda
BZAR	Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg
DAR	Diözesanarchiv Rottenburg
EAF	Erzbischöfliches Archiv Freiburg
GLAK	Generallandesarchiv Karlsruhe
GStAB	Geheimes Staatsarchiv Berlin
HHStA	Haus-, Hof- und Staatsarchiv in Wien
HStA	Hauptstaatsarchiv
HStAS	Hauptstaatsarchiv Stuttgart
LB	Landesbibliothek
LKAS	Landeskirchliches Archiv Stuttgart
PAAA	Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes
PfA	Pfarrarchiv
StA	Staatsarchiv
StAL	Staatsarchiv Ludwigsburg
StASig	Staatsarchiv Sigmaringen
StadtA	Stadtarchiv
StB	Staatsbibliothek
UAF	Universitätsarchiv Freiburg
UAH	Universitätsarchiv Heidelberg
UAT	Universitätsarchiv Tübingen
UB	Universitätsbibliothek

## Autorinnen und Autoren des Aufsatzteils

- Professor Dr. DOMINIK BURKARD, Julius-Maximilians-Universität Würzburg, Lehrstuhl für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit, Sanderring 2, 97070 Würzburg
- PD Dr. GEORG ECKERT, Bergische Universität Wuppertal, Fachbereich A - Geschichte, Gaußstraße 20, 42119 Wuppertal
- Dr. PEER FRIESS, Ludwig-Maximilians-Universität München, Institut für Bayerische Geschichte, Ludwigstraße 14, 80539 München
- Professor Dr. HARM KLUETING, Universität Köln, Historisches Institut, Meister-Ekkehart-Straße 11, 50923 Köln
- PD Dr. CARL ALEXANDER KRETHLOW, Universität Bern, Abt. Neueste Geschichte und Zeitgeschichte, Rigistrasse 23, CH-6000 Bern
- Dr. BERND MAYER, Kunstsammlungen der Fürsten zu Waldburg-Wolfegg, Chorherrengasse 1, 88364 Wolfegg
- Dr. WINFRIED ROMBERG, Julius-Maximilians-Universität Würzburg, Professur für Fränkische Kirchengeschichte, Sanderring 2, 97070 Würzburg
- Professor Dr. DIETMAR SCHIERSNER, Pädagogische Hochschule Weingarten, Professur für (Spät-)Mittelalter und Frühe Neuzeit, Kirchplatz 2, 88250 Weingarten
- Professor Dr. SYLVIA SCHRAUT, Universität der Bundeswehr München, Historisches Institut, Werner-Heisenberg-Weg 39, 85579 Neubiberg

- Professor Dr. MICHAEL SCHWARTZ, Institut für Zeitgeschichte München–Berlin, Finkensteinallee 85–87, 12205 Berlin  
 Professor Dr. MICHAEL SIKORA, Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Historisches Seminar, Domplatz 20–22, 48143 Münster  
 STEPHAN WILTSCHKE, Louise-Aston-Straße 10/2, 88239 Wangen im Allgäu  
 Professor Dr. WOLFGANG WÜST, Universität Erlangen-Nürnberg, Lehrstuhl für Bayerische und Fränkische Landesgeschichte, Nägelsbachstraße 25, 91052 Erlangen

## Autorinnen und Autoren des Rezensionsteils

- Dr. HERBERT ADERBAUER, Diözesanarchiv Rottenburg, Eugen-Bolz-Platz 1, 72108 Rottenburg  
 Professor Dr. PETER BLICKLE, Scheidter Straße 48, 66123 Saarbrücken  
 Dr. DANIELA BLUM, Eberhard Karls Universität Tübingen, Katholisch-Theologische Fakultät, Lehrstuhl für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte, Liebermeisterstr. 12, 72076 Tübingen  
 Professor Dr. THOMAS MARTIN BUCK, Pädagogische Hochschule Freiburg, Institut für Politik- und Geschichtswissenschaft, Kunzenweg 21, 79117 Freiburg i.Br.  
 Dr. BRITTA BUSSMANN, Carl von Ossietzky Universität Oldenburg, Fakultät III – Sprach- und Kulturwissenschaften, Institut für Germanistik, Postfach 2503, 26111 Oldenburg  
 Professor Dr. ANNE CONRAD, Universität des Saarlandes, Katholische Theologie, Biblische Theologie, Campus A4 2, 66123 Saarbrücken  
 Dr. BENJAMIN DAHLKE, Pappelweg 3, 33014 Bad Driburg  
 Professor Dr. IMMO EBERL, Eberhard Karls Universität Tübingen, Philosophische Fakultät, FB Geschichtswissenschaft, Seminar für Mittelalterliche Geschichte, Wilhelmstr. 36, 72074 Tübingen  
 Professor Dr. MARIE-LUISE FAVREAU-LILIE, Freie Universität Berlin, Friedrich-Meinecke Institut, Mittelalterliche Geschichte, Koserstr. 20, 14195 Berlin  
 Dr. FABIAN FECHNER, Eberhard-Karls-Universität Tübingen, Philosophische Fakultät, Seminar für Neuere Geschichte, Wilhelmstr. 36, 72074 Tübingen  
 Dr. CAROLA FEY, Landesmuseum Württemberg, Schillerplatz 6, 70173 Stuttgart  
 Professor Dr. AMALIE FÖSSEL, Universität Duisburg-Essen, Historisches Institut, Abteilung für Geschichte des Mittelalters, Universitätsstr. 12, 45117 Essen  
 PD Dr. UTE FRIETSCH, Herzog August Bibliothek, DFG-Projekt »Erschließung alchemiegeschichtlicher Quellen«, Lessingplatz 1, 38304 Wolfenbüttel  
 Dr. JULIAN FÜHRER, Universität Zürich, Historisches Seminar, Allgemeine Geschichte des Mittelalters, Karl Schmid-Str. 4, CH–8006 Zürich  
 Professor Dr. MANFRED GAILUS, Technische Universität Berlin, Fakultät I – Geistes- und Bildungswissenschaften, Zentrum für Antisemitismusforschung, Ernst-Reuter-Platz 7, 10587 Berlin  
 Professor Dr. SUSANNE GILLMAYR-BUCHER, Katholisch-Theologische Privatuniversität Linz, Institut für Bibelwissenschaft des Alten und Neuen Testaments, Bethlehemstr. 20, A–4020 Linz  
 Professor Dr. HOLGER THOMAS GRÄF, Hessisches Landesamt für geschichtliche Landeskunde, Wilhelm-Röpke-Str. 6 C, 35039 Marburg

- Professor Dr. CHRISTIAN GRETHLEIN, Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Evangelisch-Theologische Fakultät, Seminar für Praktische Theologie und Religionspädagogik, Universitätsstr. 13–17, 48143 Münster
- Professor Dr. JOHANNES GROSSMANN, Eberhard Karls Universität Tübingen, Philosophische Fakultät, Seminar für Zeitgeschichte, Wilhelmstr. 36, 72074 Tübingen
- Professor Dr. MANFRED GROTEN, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Institut für Geschichtswissenschaft, Abt. für Rheinische Landesgeschichte, Am Hofgarten 22, 53113 Bonn
- Dr. SABINE GRUBER, Eberhard Karls Universität Tübingen, Philosophische Fakultät, Deutsches Seminar, Abt. für Neuere Deutsche Literaturwissenschaft, Lehrstuhl Prof. Braungart, DFG-Projekt »A. W. Schlegel«, Wilhelmstr. 50, 72074 Tübingen
- Dr. CHRISTIAN HALBROCK, BStU, Karl-Liebknecht-Str. 31/33, 10178 Berlin
- Dr. ANNETTE JANTZEN, Ursulinerstr. 3, 52062 Aachen
- PD Dr. MARTIN KIRSCHNER, Eberhard Karls Universität Tübingen, Katholisch-Theologische Fakultät, Abt. Dogmatik, Liebermeisterstr. 12, 72076 Tübingen
- KONSTANTIN M. KLEIN, Otto-Friedrich-Universität Bamberg, Fakultät für Geistes- und Kulturwissenschaften, Institut für Geschichtswissenschaften und Europäische Ethnologie, Lehrstuhl für Alte Geschichte, Fischstr. 5–7, 96045 Bamberg
- Professor Dr. BENEDIKT KRANEMANN, Universität Erfurt, Katholisch-Theologische Fakultät, Theologisches Forschungskolleg, Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft, Postfach 90 02 21, 99105 Erfurt
- Professor Dr. CHRISTOPH LANDMESSER, Eberhard Karls Universität Tübingen, Evangelisch-Theologische Fakultät, Lehrstuhl Neues Testament III, Liebermeisterstr. 12, 72076 Tübingen
- PD Dr. AUGUST H. LEUGERS-SCHERZBERG, Universität des Saarlandes, Philosophische Fakultät I – Geschichts- und Kulturwissenschaften, Institut für Katholische Theologie, Lehrstuhl für Kirchen- und Theologiegeschichte, Campus A4 2, 66123 Saarbrücken
- Dr. CHRISTINE MAGIN, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Inschriftenkommission, Arbeitsstelle Greifswald, Historisches Institut, Rubenowstr. 2, 17487 Greifswald
- PD Dr. ESTHER MEIER, Technische Universität Dortmund, Institut für Kunst und Materielle Kultur, Seminar für Kunst und Kunstwissenschaft, Emil-Figge-Str. 50, 44227 Dortmund
- Dr. Stefan Michel, Sächsische Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Karl-Tauchnitz-Str. 1, 04107 Leipzig
- Professor Dr. HANNES MÖHRING, Universität Bayreuth, Kulturwissenschaftliche Fakultät, Facheinheit Geschichte, Mittelalterliche Geschichte, 95440 Bayreuth
- Professor Dr. ANDREAS ODENTHAL, Eberhard Karls Universität Tübingen, Katholisch-Theologische Fakultät, Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft, Liebermeisterstr. 18, 72076 Tübingen
- Prof. Dr. HANS OTTE, Landeskirchliches Archiv, Goethestr. 27, 30169 Hannover
- PD Dr. MARKUS RAASCH, Johannes-Gutenberg-Universität Mainz, Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften (FB 07), Historisches Seminar, Arbeitsbereich Zeitgeschichte, Jakob-Welderweg 18, 55128 Mainz
- Professor Dr. REINHOLD RIEGER, Eberhard-Karls-Universität Tübingen, Evangelisch-Theologische Fakultät, Liebermeisterstr. 12, 72076 Tübingen
- MAREIKE RODER M.A., Ruhr-Universität Bochum, Historisches Institut, Abt. Mittelalter, Universitätsstr. 150, 44801 Bochum
- PD Dr. CHRISTOF ROLKER, Universität Konstanz, Fach 13, 78457 Konstanz

- PD Dr. GERT RÜPPELL, Dorfstr. 73, 47447 Moers  
 Diakon ERHARD SCHAFFER, Pfarrplatz 16, 94336 Windberg  
 Dr. EVA-MARIA SCHEIWILLER-LORBER, Graphische Sammlung der Zentralbibliothek Zürich, Zähringerplatz 6, CH-8001 Zürich  
 Professor Dr. DIETMAR SCHIERSNER, Pädagogische Hochschule Weingarten, Fachbereich Geschichte, Kirchplatz 2, 88250 Weingarten  
 Professor Dr. GEORG SCHMIDT, Friedrich-Schiller-Universität Jena, Historisches Institut, Lehrstuhl für Geschichte der Frühen Neuzeit, Fürstengraben 13, 07743 Jena  
 Dr. Des. JÜRGEN SCHMIESING, Eberhard Karls Universität Tübingen, Katholisch-Theologische Fakultät, Lehrstuhl für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte, Projekt »Sproll«, Frauengasse 7, 72108 Rottenburg  
 Professor Dr. BERNHARD SCHNEIDER, Universität Trier, Theologische Fakultät, Lehrstuhl für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit, Universitätsring 19, 54296 Trier  
 Dr. STEFAN SCHRÖDER, University of Helsinki, Faculty of Theology, Department of Church History, P.O. Box 33, FIN-00014 Helsinki  
 Professor Dr. WILFRIED SETZLER, Zwehrenbühlstr. 11, 72070 Tübingen  
 Professor Dr. WERNER SIMON, Ahornweg 7, 55457 Gensingen  
 Professor Dr. CHRISTOPHER SPEHR, Friedrich-Schiller-Universität Jena, Theologische Fakultät, Lehrstuhl für Kirchengeschichte, Fürstengraben 6, 07743 Jena  
 Dr. VERA VON DER OSTEN-SACKEN, Humboldt-Universität zu Berlin, Theologische Fakultät, Lehrstuhl für Ältere Kirchengeschichte, Burgstr. 26, 10178 Berlin  
 Professor Dr. Hartwig Walberg, Fachhochschule Potsdam, Fachbereich Informationswissenschaften, Professur für Archivwissenschaft, Postfach 600608, 14406 Potsdam  
 JÖRG WIDMAIER M.A., Eberhard Karls Universität Tübingen, Institut für Ur- und Frühgeschichte und Archäologie des Mittelalters, Abteilung für Archäologie des Mittelalters, SFB 1070 RessourcenKulturen, Gartenstr. 29, 72074 Tübingen  
 Professor Dr. h.c. EIKE WOLGAST, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Historisches Seminar, Grabengasse 3–5, 69117 Heidelberg  
 Dr. KONARD ZAWADZKI, Universität Trier, Theologische Fakultät, Lehrstuhl für Exegese des Neuen Testaments, Universitätsring 19, 54296 Trier  
 Professor Dr. PETER ZIMMERLING, Universität Leipzig, Theologische Fakultät, Institut für Praktische Theologie, Martin-Luther-Ring 3, 04109 Leipzig

## Dieser Band wurde redigiert von

- Professor Dr. KONSTANTIN MAIER (Aufsatzteil)  
 Professor Dr. DIETMAR SCHIERSNER (Aufsatzteil)  
 Professor Dr. ANDREAS HOLZEM (Rezensionsteil)

## Bei der Redaktion und Drucklegung des Bandes wirkten mit

- Dr. DANIELA BLUM  
 Dr. MARIA E. GRÜNDIG  
 HEIDI KLEHR  
 Dipl.Kffr. CHRISTINE RUPPERT  
 URSULA SCHERR

## IV. Vereinsnachrichten

### Chronik des Jahres 2014 mit Tagungsberichten

von *Maria E. Gründig*

Der Geschichtsverein der Diözese Rottenburg-Stuttgart verfolgt seit seiner Gründung im Jahr 1978 das Ziel, kirchenhistorische Forschung zu motivieren, Forschungsergebnisse zu veröffentlichen und diese innerhalb wie außerhalb der Diözese zu verbreiten. Daher sind einerseits die Publikationen des Vereins wesentlich, v. a. das Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte, das Mitglieder und Tauschpartner druckfrisch und kostenfrei erhalten. Zum anderen werden Veranstaltungen durchgeführt wie die wissenschaftliche Jahrestagung (meist in Weingarten) oder thematische Studientage, die an wechselnden Orten meist innerhalb der Diözese Rottenburg-Stuttgart stattfinden.

#### *Publikationen*

##### *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte*

Im August 2014 konnte Band 32 ausgeliefert werden. Er trägt den Titel »Nach dem Antimodernismus? Über Wege der katholischen Theologie 1918–1958«. Hierin werden vor allem die Ergebnisse der gleichnamigen Tagung des Geschichtsvereins und der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart publiziert, die 2011 unter der Leitung von CLAUS ARNOLD im Tagungshaus Weingarten durchgeführt wurde.

##### *Geschichte der Diözese Rottenburg[-Stuttgart]*

Die Bildredaktion blieb, zusammen mit der Textredaktion, das zentrale Aufgabenfeld. MARIA E. GRÜNDIG führte erste Absprachen mit Autoren der einzelnen Kapitel über die Text-Bild-Mischung und klärte Bildunterschriften ab.

#### *Veranstaltungen*

##### *Studientag am 29. März 2014 in Ochsenhausen*

##### *Klosterkultur im Barock*

Die ehemalige Reichsabtei der Benediktiner bot mit ihrem berühmten barocken Bibliothekssaal ein stimmungsvolles Ambiente für den Studientag »Klosterkultur im Barock«. Vier Vorträge nahmen sich spezifischer Fragestellungen an, die am Ende der Frühen Neuzeit Eliten wie Bevölkerung betrafen. WOLFGANG ZIMMERMANN (Karlsruhe) referierte über Veränderungen von Geschichtsdeutungen am Ende des 18. Jahrhunderts, FRANZ

XAVER BISCHOF (München) sprach über aufklärerische Wirkungen in Benediktinerklöstern, ANDREAS HOLZEM (Tübingen) thematisierte Forschungsrelevanzen im Themenbereich Reichskirche, Klosterkirche und Kirchengeschichte. KONSTANTIN MAIER (Eichstätt) zeigte am Beispiel der Reichsabtei Ochsenhausen barocke Klosterkultur im 17. und 18. Jahrhundert auf. Führungen durch die Klosteranlage, das Klostermuseum und die Klosterkirche folgten. Ein feierlicher Vespersgottesdienst beendete den Studientag, der neben Klosterkultur auch ein Stück Festkultur darstellte: Der Studientag wollte Konstantin Maier, den langjährigen Begleiter des Geschichtsvereins und dessen heutigen Vorsitzenden, an seinem 65. Geburtstag ehren. Weitere Informationen zum Studientag finden sich auf unserer Website ([www.gv-drs.de](http://www.gv-drs.de)).

*Tagung vom 29.–31. Mai in Konstanz*

*»Über die ganze Erde erging der Name von Konstanz«. Rahmenbedingungen und Rezeption des Konstanzer Konzils (1414–1418)*

Im Rahmen dieser Tagung wurden neue Forschungsergebnisse zum Konstanzer Konzilsgebäude am Konstanzer Hafen präsentiert. In dreizehn Beiträgen legten die Referentinnen und Referenten dar, welche theologischen, politischen und sozialen Rahmenbedingungen das konziliare Denken und Handeln beeinflussten und welche unmittelbaren kurz-, mittel- und langfristigen Auswirkungen vom Konzil ausgingen. Führungen durch die Landesausstellung (HARALD SIEBENMORGEN) waren Teil der Tagung sowie eine Führung durch die Altstadt von Konstanz (WOLFGANG ZIMMERMANN).

Die Tagung wurde von den vier kirchengeschichtlichen Vereinen in Württemberg und Baden und von der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg getragen und konzipiert. Ein Tagungsbericht und weitere Informationen sind auf der Website des Geschichtsvereins ([www.gv-drs.de](http://www.gv-drs.de)) und auf HSozKult (<http://www.hsozkult.de>) abrufbar.

Die Tagungsergebnisse werden bei der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg in der Reihe B: Forschungen voraussichtlich 2016 erscheinen.

*Studientagung vom 18.–20. September in Weingarten*

*Lutherbilder – Lutherbildprojektionen und ein ökumenischer Luther. Katholische und evangelische Entwürfe Martin Luthers in Früher Neuzeit und Moderne*

In Abhängigkeit vom Zeitgeist und vom kulturellen Standpunkt – und damit zum Teil völlig differierend – beschrieben Freunde, Feinde und »Unparteiische« in den zurückliegenden 500 Jahren Martin Luther (1483–1546). Die Tagung hatte das Ziel, einen ökumenischen Blick auf die Geschichte dieser Interpretationen Luthers zu werfen, sie als »Bilder« zu entschlüsseln und hinsichtlich ihres Entstehungszusammenhangs und ihrer Wirkung zu hinterfragen. Die Tagung wurde vom Geschichtsverein der Diözese Rottenburg-Stuttgart, dem Verein für württembergische Kirchengeschichte und der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart getragen und in enger Verbindung mit den Inhabern der Kirchengeschichtlichen Lehrstühle an der Universität Tübingen konzipiert.

Einführend sprach ANDREAS HOLZEM, der mit VOLKER LEPPIN die Tagung geplant hatte, folglich auch von Spiegelungen, Projektionen und Imaginationen, durch die Luther in Abhängigkeit von Zeit und Raum von den konfessionellen Gruppen oder Einzelper-

sonen für sich vereinnahmt wurde; sie alle waren davon überzeugt, den wahren Luther zu beschreiben.

FRIEDERIKE NÜSSEL (Heidelberg) stellte in ihrem Vortrag das Lutherbild der frühen Orthodoxie dar, in der sich nicht eine, sondern verschiedenste theologische Richtungen sammelten. Diese stritten vornehmlich nach dem Tod Luthers um die »wahre, rechte Lehre« und über die Frage, wie Gott in die Welt hinein wirke. Die frühen Kanzlisten (die sog. Herrgottskanzlei) seien einflussreich gewesen, wollten das Überleben der lutherischen Reform sichern und konsolidieren. Die Konkordienformel von 1577 und die darin enthaltene Rechtfertigungslehre habe die Lutheraner geeinigt und ein Gesinnungsmilieu geschaffen. Zentral sollte das Wort Gottes sein, hinter dem die Menschen zurückzustehen hatten: Nicht Luther, sondern Gott sollte Herr der Geschichte sein. Luther galt als Gottes Prophet und dessen Werkzeug sowie als Zeuge Jesu Christi.

Für den Jesuiten und Kontroverstheologen Roberto Bellarmino (1542–1621, auch Bellarmin) war Luther ein Ketzer, eine geschwätzige Person, ein entlaufener Mönch und Gelübdebrecher, so führte PETER WALTER (Freiburg i. Br.) aus. Das negative Lutherbild Bellarmins sei von den früheren Schriften von Johannes Cochlaeus (1479–1552) beeinflusst, der Luther noch schärfer verurteilt habe. Bellarmin habe Stück für Stück die Schriften Luthers und Calvins bearbeitet und nach Unterschieden, Unstimmigkeiten und Fehlern gesucht. Anhand dreier Beispiele – Luthers Bibelübersetzung, seine Tridentitätslehre und sein Kirchenbild – beleuchtete der Dogmatiker die Grundlinien Bellarmins Lutherkritik.

Die Landeshistorikerin SABINE HOLTZ (Stuttgart) untersuchte Predigten aus der nachreformatorischen Zeit und fragte danach, ob »der gepredigte Luther« ein Vorbild für die evangelische Konfessionalisierung war. Sie stellte zunächst fest, dass die Datengrundlage sehr gering war: Luther sei für die Prediger so selbstverständlich gewesen, dass sie ihn »nicht explizit zitieren mussten«. Um 1617 wurde Luther in Lehrstreitigkeiten und in Auseinandersetzungen mit Katholiken und Calvinisten zwar als »Lutherus Redivivus« dargestellt, doch warnten andere Prediger davor, einen Heiligen oder Helden zu stilisieren. Die reale Person, aber mehr noch das Werk sollten im Mittelpunkt des Erinnerns stehen. Diese Memoria geschah allerdings nicht sachlich, sondern in einer sehr polemischen Auseinandersetzung mit dem Papsttum. Starken Einfluss auf das populäre Bild des Reformators hatten im Umfeld des Reformationsjubiläums von 1617 die aus Predigten hervorgegangenen Lutherbiographien von Johannes Mathesius (1504–1565) und Johann Spangenberg (1484–1550). Darin sei Luther als Wundermann – »Sanctus Thaumasiander« – und »Triumphator« dargestellt worden.

ANDREAS HOLZEM (Tübingen) untersuchte Predigtpostillen aus der Zeit der katholischen Konfessionalisierung nach häretisierenden Aussagen. Nur etwa zehn Prozent der Beispielpredigten zählt der Kirchenhistoriker zum polemischen und differenzbetonen Predigttypus. Die Predigtsammlungen seien in einer Zeit sich verdüsternden konfessionellen Klimas entstanden, einer Zeit, die in Württemberg mit konfessionellen Auseinandersetzungen einherging. Wichtigstes Ziel der Predigten war die Schaffung von Gemeinnsinn und Binnenzugehörigkeit, indem definiert wurde, was im katholischen Glauben richtig ist. Trotzdem galt: Die lutherischen Abweichler treffe die kollektive Gottesstrafe. In den nach der reichsrechtlichen Anerkennung der ehemaligen Abweichler 1555 gedruckten Predigtpostillen habe ein historischer Argumentationstypus überwogen. Dieser versuchte, die Legitimierung der katholischen Kirche über die Geschichte zu beweisen und negierte die Lutheraner wegen fehlender Geschichtlichkeit.

Die Kunsthistorikerin ANJA OTILIE ILG (Trier) referierte über den Maler und Grafiker Lucas Cranach d. Ä. (um 1472–1553), der vor allem nach der Reichsgründung 1871 zu Luthers »Herzensfreund« stilisiert worden sei. Diese Konstruktion der Kunst- und

Geisteswissenschaft habe für den jungen Nationalstaat und den deutschen Protestantismus identitätsstiftend und legitimierend gewirkt. Cranach wie Luther galten als gut-protestantisch und somit gut-deutsch; ihre vermeintliche Freundschaft wurde als »unverbrüchlich« und »treu-deutsch« angesehen. Die beiden so gezeichneten Persönlichkeiten wirkten – unter Ausblendung historischer Fakten – langfristig mentalitäts- und kulturprägend. Historische Romane über Cranach und Luther zeigten dieselbe Färbung und wirkten in ähnlicher Weise. Möglicherweise sollten die Stilisierungen unbewusst Irritationen ausblenden, welche jene Bilder Cranachs hervorriefen, die Altgläubige in Auftrag gegeben hatten oder jene Zeichnungen, Drucke und Gemälde, die nicht dem protestantischen Bildprogramm entsprachen.

MARTIN H. JUNG (Osnabrück) thematisierte die Rezeption Martin Luthers im Pietismus. Der Kirchenhistoriker stellte zunächst die Parallelen zwischen Luthertum und Pietismus (Bibelübersetzung, Katechismus, allgemeines Priestertum) und die Differenzen (Konventikelwesen, Eschatologie, Rechtfertigung und Heiligung) dar. Im zweiten Vortragsteil fokussierte er die Haltung der württembergischen Pietisten Johann J. Zimmermann (1644–1693), Johann R. Hedinger (1664–1704), Georg K. Rieger (1687–1743), Johann A. Bengel (1687–1752), Friedrich C. Oetinger (1702–1782), Philipp M. Hahn (1739–1790), J. Michael Hahn (1758–1819) und Beate Paulus (1778–1842) zu Luther und zum Luthertum. Der Referent zeigte auf, dass es im Pietismus trotz aller Kritik der Orthodoxie keine durchgängige Ablehnung lutherischer Reforminhalte und Denkstrukturen gegeben habe. Beide Gruppen verstanden sich als Werkzeuge Gottes. Auch Luther galt als Werkzeug, weshalb ihm im Pietismus keine besondere Verehrung entgegengebracht wurde.

Während des Aufklärungszeitalters habe die Beurteilung Martin Luthers einen »epochalen Paradigmenwechsel« erfahren, so lautete die von ALBRECHT BEUTEL (Münster) formulierte These. Schon Johann Wolfgang v. Goethe habe Luthers Haltung zu Individualität und Freiheit geschätzt und sich und seine Gesellschaft in der Nachfolge Luthers gesehen. Diese Einstellung habe viele aufgeklärte Denker beeinflusst, etwa die Theologen Johann Joachim Spalding (1714–1804) und Johann Salomo Semler (1725–1791), die Historiographen Gottfried Arnold (1666–1714) und Johann Matthias Schroeckh (1733–1808) oder die Literaten Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) und Johann Gottfried Herder (1744–1803). Ihnen sei es gelungen, die Fixierung auf das zeitverhaftete Lutherbild zu überwinden und in eine »strukturelle Schülerschaft« zu überführen. Als solche entwickelten diese nach kritischer Prüfung lutherischer Inhalte einen gemeinsamen affirmativen Grundkonsens. Als sich in der Tradition Luthers Verstehende bezogen sie sich vornehmlich auf Luthers Charakter und Denkhaltungen – hier v. a. auf sein Menschenbild, die selbstbestimmte Person – und nahmen die eigene geschichtliche Verantwortung in kritischer Selbstständigkeit wahr.

CLAUS ARNOLD (Mainz) rekonstruierte die Kontroverse um das Buch »Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung«, das von dem Dominikaner Heinrich Suso Denifle (1846–1905) 1903/04 veröffentlicht wurde. Diese Publikation fiel in eine Zeit, die vom Anti-Ultramontanismus und der österreichischen »Los-von-Rom-Bewegung« – die Denifle kritisch betrachtete – beeinflusst war. In diesem Klima seien die traditionellen polemischen Topoi des katholischen Lutherbildes formuliert worden. Gleichzeitig habe aber die historische Relativierung Luthers vor dem Hintergrund spätmittelalterlicher Theologie und Frömmigkeit eine produktive Herausforderung auch für die weitere protestantische Lutherforschung dargestellt. Denifles Kritik an der biographischen Selbstkonstruktion Luthers und ihrer Rezeption in der Lutherforschung sowie seine Hinweise zu den editorischen Defiziten der Weimarer Luther-Ausgabe forderte die protestantische

Lutherforschung heraus. Innerhalb des deutschen Katholizismus deckte die Denifle-Kontroverse neue Gemengelagen auf: Die polemischen Passagen wurden von »reformkatholisch« und auf konfessionellen Frieden und nationale Integration gestimmten Gelehrten zwar weithin abgelehnt; allerdings wollte man im Sinne einer subtilen katholischen Kulturdominanz auf den apologetischen Wert einer historischen Relativierung Luthers, wie sie Denifle bot, doch nicht ganz verzichten. Denifle habe, so formulierte es Claus Arnold auch im Referatstitel, am Anfang einer »vermittelnden Lutherforschung« gestanden.

VOLKER LEPPIN (Tübingen) stellte die theologischen Lutherinterpretationen der Holl-Schule während der Weimarer Republik ins Zentrum seines Referats. Das protestantische Lutherbild sei nach dem Ersten Weltkrieg maßgeblich durch den Tübinger Kirchenhistoriker Karl Holl (1866–1926) geprägt worden. Dieser habe die »Gewissensreligion« betont, doch stand er damit in vielfachen Auseinandersetzungen vor allem mit der katholischen Lutherforschung des Dominikaners Heinrich Denifle oder Hartmann Grisar SJ (1845–1932), aber auch mit der Ritschlschule und namentlich mit Ernst Troeltsch (1865–1923). Holls Schüler hoben einerseits den Zug Luthers zur Neuzeit hervor und betonten andererseits die Orientierung an der Mystik, die durch Holls Aufsatz »Luther und die Schwärmer« motiviert worden war. Letzteres habe, so führte der Kirchenhistoriker aus, in Teilen der Holl-Schule die Aufnahmebereitschaft gegenüber deutschchristlicher Verbindung von Luther und Mystik wachsen lassen.

Es sei nicht möglich, in einem Vortrag »das Lutherbild der evangelischen Kirche im Nationalsozialismus« zu beschreiben. Daher beschränkte JÜRGEN KAMPMANN (Tübingen) seine Ausführungen auf die deutsch-christliche Bewegung in ihrer ersten Phase bis Ende 1934, als die Gruppierung noch relativ homogen war. Damals stellte die Bewegung die Reichskirchenregierung und repräsentierte somit die evangelische Kirche im NS-Staat. In Wahlkämpfen instrumentalisieren die »deutschen Christen« das Bild Luthers, um die evangelische Wählerschaft für die NSDAP einzunehmen. Sie sprachen von »deutschem Luthergeist« oder von Luthers »heldischer Frömmigkeit«. Bei Gedenkfeierlichkeiten der Jahre 1933 und 1934 wurde Luther als »Inbegriff des deutschen Menschen« in die Nähe zur NS-Ideologie und zu Hitler gerückt; Hitler wurde »lutherischer Kampfgeist« zugeschrieben. Schon 1933 habe Karl Barth (1886–1968) allerdings darauf hingewiesen, dass das Lutherbild in Abhängigkeit von Zeit und Raum ein jeweils konstruiertes sei.

MICHAEL BEYER (Leipzig) stellte Martin Luther, Thomas Müntzer (1489–1525) und den Bauernkrieg vor, wie sie in der Historiographie der DDR gezeichnet wurden. Dort galten Luther und Müntzer zunächst als »Fürstenknechte«, denen man keinerlei Aufmerksamkeit schenkte, was sich u. a. im Fehlen jeglicher Luther- und Reformationsforschung niedergeschlagen habe. Seit 1983 sei jedoch ein grundsätzlicher Wandel im Umgang mit den Reformatoren zu konstatieren: Luther und Müntzer wurden als systemstabilisierende historische Gestalten entdeckt. Friedrich Engels (1820–1895) galt in der marxistischen Forschung gar als Nachfolger Müntzers. Die Reformatoren wurden als Auslöser der frühbürgerlichen Revolutionen stilisiert und als konstituierender Teil der DDR-Geschichte akzeptiert. Dies habe sich in einer intensivierten Gedenkstättenarbeit niedergeschlagen, die mit einer Stärkung der v. a. kirchlich organisierten Forschungslandschaft einherging und zu einer theologischen Aneignung Luthers führte. Dies habe wiederum den Aufbau der Kirchengemeinden in der späten DDR erleichtert.

ESTHER PIA WIPFLER (München) zeigte in ihrem Vortrag den Wandel des Lutherbildes im Spielfilm zwischen 1911 (»Dr. Martin Luther«), 1921/1923 (»Die Wittenberger Nachtigall«) und 2003 (»Luther«) auf, die zuvor in Ausschnitten gezeigt worden waren. Luthers Image habe im Spielfilm eine erstaunliche Metamorphose erlebt: Je nach Drehbuchautor, theologischen Beratern und Zeitgeist erscheint Luther als romantischer Liebhaber,

deutschnationaler Titan, Rebell und zerrissener Zweifler, als Bilderstürmer und leidenschaftlicher Gegner geistlicher und weltlicher Mächte. Da es sich bei den Filmen seit 1923 vielfach um kirchliche Auftragswerke gehandelt habe, spiegele sich in diesen ein gewandeltes Selbstverständnis der Lutheraner bzw. ihrer führenden Vereinigungen wider. Auf US-amerikanische Einflüsse führte die Kunsthistorikerin einen paradigmatischen Wandel des filmischen Luther vom Nationalhelden zum Freiheitskämpfer und zum intellektuellen Pionier nach 1945 zurück. Die europäischen Fernsehproduktionen reagierten darauf unterschiedlich: Im Lutherjahr 1983 zeichneten Filmschaffende aus der DDR Luther als frühbürgerlichen Revolutionär, dagegen zeigten Filmschaffende aus der BRD Luther als umstrittenen Auslöser einer bürgerlichen Befreiungsbewegung. Die Lutherinterpretation im Kinofilm »Luther« von 2003 habe dagegen mit seinen hagiographischen Zügen geradezu postmodern gewirkt.

NORBERT HAAG (Stuttgart) hatte es sich zum Ziel gesetzt, das Bild Luthers darzustellen, wie es in Dekanatsberichten der Landeskirche gezeichnet wurde. Er stellte zunächst fest, dass sich aus den genannten Quellen keine allgemeingültigen Aussagen über die Lutherdeutung in Württemberg während der NS-Zeit destillieren ließen. Allerdings rekurrierten einzelne Dekane auf Luther. Der Schorndorfer Dekan Otto Rieder (\* 1897) habe Parallelen zwischen Martin Luther und Adolf Hitler konstruiert. Beide galten ihm als »Wunder göttlicher Vorsehung« und »Retter Deutschlands«. Andere Quellen verstanden Hitler und den Nationalsozialismus als von Gott gesandt und das Dritte Reich als Reich Gottes. Der Stuttgarter Pfarrer Georg Schneider (\* 1902), ein Vertreter der Bewegung deutscher Christen, verstand den Nationalsozialismus gar als das Ergebnis einer kontinuierlichen Entwicklung aus Germanentum und Christentum; das Christentum und (der arische) Jesus galten ihm als kämpferisch. Luther verstand er zwar als der jüdisch-etruskischen (gemeint ist: rituellen) Tradition verhaftet, doch werde er als Mahner für die deutsche Einheit und als Befreier aus politischer Ohnmacht dargestellt. Georg Schneider sehe Luther als Exponent für Mannhaftigkeit, als tragischen Held und Beginner einer unvollendeten Reformation. Für deren Vollendung zu einer »wirklichen Volkskirche« reiche die Bibel nicht aus: Der Anschluss an den Nationalsozialismus sei von Schneider daher als logische Konsequenz betrachtet worden.

Der Theologe MARTIN TREU (Wittenberg) stellte das Bild Luthers zwischen evangelischer Volksfrömmigkeit und deutschem Nationalbewusstsein dar. Anhand von Bildbeispielen aus fünf Jahrhunderten zeigte er die Breite der Lutherbilder und -interpretationen auf: Sie zeigten ihn als Kirchenvater und Lotterbube (17. Jahrhundert), als Freiheitsheld (1806), Aufklärer (um 1770) und Musiker (um 1820), als Familienvater und guter Deutscher (1917) oder als Kartenspieler (vor 1983). Die Arbeiten Lucas Cranachs d. Ä. und seiner Werkstatt erlangten, so Treu, eine besondere Bedeutung, da sie bis in die heutige Zeit stilbildend wirkten. Mit der Spätaufklärung habe sich das Lutherbild gewandelt: Das Interesse am Werk habe sich zugunsten der Person reduziert. Luther sei konfessionsübergreifend als Schöpfer einer kulturellen deutschen Einheit verstanden worden. Mit der (kleindeutschen) Reichsgründung 1871 habe sich dieses Heldenbild von neuem konfessionalisiert. Auch nach dem Ende des »Bündnisses von Thron und Altar« galt dieses Lutherbild, so dass Prägungen des 19. Jahrhunderts konserviert wurden.

In seinem Schlusswort trug ANDREAS HOLZEM eine kurze Geschichte der katholischen Lutherforschung nach Heinrich Denifle und Hartmann Grisar SJ vor. Er erinnerte an den Lutherforscher (und Freund der NSDAP) Joseph Lortz (1887–1975), dessen Arbeiten zu einer Neubewertung Luthers und der Reformation geführt habe: Die Kirche im 15. Jahrhundert sei korrupt gewesen, weshalb es, so Lortz, einen Luther gebraucht habe, um Veränderungen einzuleiten. Lortz' Nachfolger in Münster wurde 1945 Erwin

Iserloh (1915–1996), der auf den Erkenntnissen seines Vorgängers aufbaute: Doch sei es Iserloh gelungen, die Lutheraussagen von Lortz zu entpolitisieren. Die Arbeiten von Wilhelm Damberg hätten das neue katholische Lutherbild vertieft und verfestigt. Neueste Forschungen z. B. von Thomas Lentjes hätten zudem unser Bild vom 15. Jahrhundert maßgeblich verändert, sodass Luther nicht mehr im Gegensatz zu seiner Zeit betrachtet werde. Heute gebe es an katholischen kirchengeschichtlichen Lehrstühlen nur wenig profilierte Forschungen zur Reformation. Allerdings würden viele überaus fruchtbare Debatten in einer fächerübergreifend und überkonfessionell organisierten Reformationsforschung geführt.

Die Vorträge der Weingartener Luthertagung zeigten, dass in jeder Epoche spezifische Deutungen über den Reformator und dessen Umfeld gezeichnet wurden. Deutlich wurde, dass die Lutherinterpretationen und -stilisierungen der letzten fünf Jahrhunderte überaus vielfältig waren und dass sie eindeutigen Intensionen dienten. Diese Deutungen wurden aufgedeckt und deren intendierte und nichtintendierte Wirkungsgeschichte aufgezeigt. Damit trugen die Vorträge dazu bei, die jeweilige Logik der Interpretationen, Instrumentalisierungen und Inszenierungen sichtbar werden zu lassen.

Die überarbeiteten Tagungsbeiträge werden voraussichtlich 2016 in einer Sonderpublikation des Geschichtsvereins der Diözese Rottenburg-Stuttgart und des Vereins für württembergische Kirchengeschichte erscheinen.

*Studientag mit Jahresversammlung am 11. Oktober in Wangen im Allgäu  
Wangen im 16. Jahrhundert. Erneuerung und Reform*

Am Samstag, den 11. Oktober 2014, trafen Mitglieder und Freunde in Wangen im Allgäu zunächst auf Einladung der Stadt im Ratssaal des historischen Rathauses zusammen. Der Studientag läutete das Doppeljubiläum der Stadt ein, das Wangen 2015 begeht: Vor 1200 Jahren wurde in einer St. Gallener Urkunde der »hofe wangun« zum ersten Mal erwähnt und vor 600 Jahren wurde die Bruderschaft St. Ulrich gegründet. In zwei Vorträgen beleuchteten Dr. PEER FRIESS (München) und STEPHAN WILTSCHKE (Wangen i. A.) diese Ausschnitte der Stadtgeschichte: Peer Friess erläuterte die politischen, gesellschaftlichen und kirchlichen Haltungen und Stimmungen in Wangen und in vergleichbaren Städten zur Zeit der Reformation; Stephan Wiltsche zeigte, wie sich die für weibliche und männliche Laien offene Gebetsgemeinschaft St. Ulrich während und nach der Reformation zu einer Priestergemeinschaft wandelte, die heute unter dem Namen Priesterbruderschaft St. Ulrich aktiv ist. Beide Beiträge sind im vorliegenden Band auf den Seiten 189–200 und 201–227 abgedruckt.

*Langer Abend am 5. Dezember in Stuttgart  
Kriegsweihnacht 1914*

Der Geschichtsverein und das Haus der Geschichte Baden-Württemberg luden zu einem »Langen Abend« ein. Dort fand zu diesem Zeitpunkt die Ausstellung »Fastnacht der Hölle. Der Erste Weltkrieg und die Sinne« statt. An diesem Abend, der mit »Kriegsweihnacht« überschrieben war, sollte erläutert werden, warum viele gutgläubige und auch begeisterte junge Männer daran glaubten, dass sie einen »Spaziergang« an die Fronten

machten und dass sie »Weihnachten [...] wieder daheim« sein würden. Tatsächlich hatte sich diese Überzeugung schon im Advent des Jahres 1914 als Illusion herausgestellt. Angesichts der horrenden Opfer weigerten sich Soldaten, in einer großen Weihnachtsverbrüderung weiterzukämpfen. Später entschieden sie sich doch anders. Welche Erklärungs- und Deutungsmuster die Kirchen (und die Politik) den Betroffenen daheim und im Feld zur Verfügung stellten, darauf wollte der Referent ANDREAS HOLZEM eingehen. Leider konnte der Vortrag wegen Krankheit nicht stattfinden. Doch nach einer Einführung von MARIA E. GRÜNDIG folgten wie geplant die Führungen durch die Ausstellung im Haus der Geschichte, und bei Wasser, Wein und Gebäck gab es Gelegenheit, sich über das Gehörte und Geschene auszutauschen.

### *Weitere Nachrichten*

## Unsere Toten des Jahres 2014

Dr. Karl Wolfer, Geislingen	im Februar
Michael Joachim Roos, Geislingen	im März
Karl Lambrecht, Rottweil	im März
Eva Wachter, Markdorf	im Mai
Eugen Rathgeb, Stuttgart	im Juni
Prof. Dr. Dieter Mertens, Freiburg	im Oktober
Dr. Marlies Knorpp-Weyand, Stuttgart	im Oktober
Egbert Seng, Ludwigsburg	im November

## Anschriften

### *Geschäftsstelle*

Stafflenbergstraße 46, 70184 Stuttgart  
 Telefon: 0711/1645 560  
 Telefax: 0711/1645 570  
 e-Mail: info@gv-drs.de  
 Webseite: www.gv-drs.de

### *Geschäftsführung / Wissenschaftliche Koordination*

Dr. MARIA E. GRÜNDIG  
 Stafflenbergstr. 46, 70184 Stuttgart  
 Telefon: 0711/1645 560  
 Telefax: 0711/1645 570

### *Schriftleitung Aufsatzteil*

Prof. Dr. KONSTANTIN MAIER  
 Lehrstuhl für Mittlere und  
 Neue Kirchengeschichte  
 Kath. Universität Eichstätt-Ingolstadt  
 Ostenstraße 26–28, 85072 Eichstätt  
 e-Mail: konstantin.maier@ku.de

Prof. Dr. DIETMAR SCHIERSNER  
 Professur für (Spät-)Mittelalter  
 und Frühe Neuzeit  
 Pädagogische Hochschule Weingarten  
 University of Education  
 Kirchplatz 2, 88250 Weingarten  
 e-Mail: schiersner@ph-weingarten.de

*Schriftleitung: Rezensionsteil*

Prof. Dr. ANDREAS HOLZEM  
 Lehrstuhl für Mittlere und  
 Neuere Kirchengeschichte  
 Universität Tübingen  
 Liebermeisterstraße 12, 72076 Tübingen  
 e-Mail: ukg-info@uni-tuebingen.de

*Vorsitzender*

Prof. Dr. KONSTANTIN MAIER

*Kassenprüfer*

INGO CASPER und  
 GERHARD PIEPENBRINK,  
 beide in Herrenberg

*Finanzen*

Dr. MARIA E. GRÜNDIG

*Bibliothekar*

GEORG OTT-STELZNER, Diözesanbibliothek  
 Rottenburg

## Dem Vorstand gehören an

Professor Dr. KONSTANTIN MAIER (Eichstätt), Vorsitzender  
 Professor Dr. ANDREAS HOLZEM (Tübingen), Erster Stellvertretender Vorsitzender  
 Professor Dr. CLAUS ARNOLD (Frankfurt a. M.)  
 Diözesanarchivarin ANGELA ERBACHER (Rottenburg), Schriftführerin  
 Domkapitular Dr. UWE SCHARFENECKER (Rottenburg)  
 Professor Dr. DIETMAR SCHIERSNER (Weingarten)  
 PD Dr. INES WEBER (Tübingen)  
 Akademiedirektorin Dr. VERENA WODTKE-WERNER (Stuttgart)

## Bibliothek

Buchgeschenke für unsere Bibliothek erhielten wir von:  
 Alfons Bulach, Rottweil  
 Bibliothek des Hauses Waldburg-Wolfegg  
 Dr. Wolfgang Schürle, Ulm  
 Dr. Waldemar Teufel, Rottenburg a.N.

## Weitere Informationen

auf der Website des Geschichtsvereins [www.gv-drs.de](http://www.gv-drs.de)



## V. Orts- und Personenregister

erstellt von Heidi Klehr, Eichstätt

Lebensdaten sind in Klammern, Regierungsdaten ohne Klammern angegeben. Deutsche Gemeinden und kleinere Orte wurden den Land- bzw. Stadtkreisen zugeordnet, kleinere ausländische Orte dem Kanton, der Provinz oder dem Land.

- Aachen 98  
–, Bistum 86, 273  
Aalen 63, 190  
Ägypten 101  
Aich, Adolf (1824–1909) 222  
Alexander I. von Russland (1777–1825), 1801–1825 Kaiser von Russland, 1809–1825 Erster russischer Großfürst von Finnland, 1815–1825 König von Polen 105  
Allgäu 192, 201, 208, 211, 220f.  
Altdorf (Oberamt, Vorderösterreich) 65  
Amtenhausen, Lkr. Tuttlingen  
–, Benediktinerinnenkloster 157  
Anker, Karl (\*1885) 264  
Ansbach-Bayreuth (ehem. preußisches Verwaltungsgebiet) 63  
Aretin, Karl Otmar Freiherr von (1923–2014) 24  
Arnim, Bettina von (1785–1859) 137  
Ars-sur-Formans (Reg. Rhone-Alpes, Frankreich) 27  
–, s.a. Vianney, Jean-Baptiste Marie (»Pfarrer von Ars«)  
Aschaffenburg 151  
–, Fürstentum 131  
–, Weihbischöfe s. Kolborn, Josef Hieronymus Karl  
Ashley-Cooper, Anthony, 3. Earl of Shaftesbury (1671–1713) 137  
Aspremont-Lynden, Adels Herrschaft 150  
Augsburg 21, 116, 136, 160, 162, 166–168, 172, 183–185, 193, 196f., 199, 220, 261  
–, Bischöfe 198, 220, 238  
–, s.a. Fraunberg, Joseph Maria Reichsfreiherr von; Riegg, Ignaz Albert von; Sachsen, Clemens Wenzeslaus von; Stadion, Christoph von  
–, Bischöfliches Ordinariat 161  
–, Diözese 159, 162, 173, 197, 201f., 220  
–, Domdekane 161, 171  
–, Domherren 166  
–, s.a. Pappenheim, Matthäus von; Waldburg-Trauchburg, Otto Truchsess von; Wessenberg, Ignaz Heinrich Freiherr von  
–, Domkapitel 159, 161, 180  
–, Domkirche 220  
–, Domprediger s. Petrus Canisius  
–, Dompropstei 167  
–, Gögginger Tor 166  
–, Hermanfriedhof 159, 165–167, 169  
–, Reichstag (1530) 189  
–, Religionsfriede (1555) 183, 185f., 217  
–, St. Stephan (Damenstift) 159f., 162–164, 166–173  
–, Äbtissinnen s. Bodmann, Margaretha von; Schwendi, Dorothea von; Welden, Antonia von; Welden, Beata von; Westernach, Dorothea von  
–, Stiftsdamen s. Bodmann, Anselmina von; Falkenstein, Johanna von; Freyberg, Kunigunda von; Hornstein, Anna von; Reichlin, Kunigunda von; Reisach, Katharina von; Reischach, Josepha von; Reichlin von Meldegg, Clementina; Remching, Carolina von; Schweinsberg, Helena Schenkin von; Speth, Theresia von; Ulm, Eleonora von; Ungelter, Marianna von  
–, Stiftsklausnerinnen s. Schäfer, Candida  
–, Oberamt Männer s. Eberle, Johann Baptist  
–, St. Ulrich und Afra 220  
–, Weihbischöfe 220  
Aulendorf (Lkr. Ravensburg) 218  
–, Schlosskirche 176  
Bad Kreuznach 151  
Bad Wurzach  
–, Ziegelbach (Stadtteil) 218  
Baden 64, 148–150, 153f., 157  
–, Großherzogtum 103, 149f., 155

## Baden

- , Carl Friedrich von (1728–1811), 1738–1771 Markgraf von Baden-Durlach, 1771–1803 Markgraf von Baden, 1803–1806 Kurfürst des Hl. Röm. Reiches, 1806–1811 erster Großherzog von Baden 150
- , Karoline Luise von (1723–1783) 48f.
- Baindt, Lkr. Ravensburg 240
- , Zisterzienserinnenabtei 150
- Balingen, Lkr. Zollernalbkreis 76
- Bamberg 128, 140–142
- , Bischöfe s. Buseck, Christoph Franz Freiherr von; Erthal, Franz Ludwig von; Fechenbach, Georg Carl von; Fraunberg, Joseph Maria Reichsfreiherr von; Schönborn, Lothar Franz von; Stadion, Franz Konrad von; Stubenberg, Joseph Graf von
- , Bistum 141
- , Domkapitulare s. Groß zu Trockau, Adam Friedrich Freiherr von
- , Domstift 140
- Basedow, Johann Bernhard (1724–1790) 49
- Basel 182, 197
- , Friede von Basel (1795) 81
- , Konzil von Basel (1431–1449) 204
- Bastian, Andreas, 1536–1548 Pfarrer in Wangen, Dekan des Landkapitels Lindau 203, 221
- Batz, August Friedrich (1757–1821) 59, 61
- Baumeister, Karl (1840–1932) 178
- Baur, Ludwig (1871–1943) 238
- Bayern 25f., 64, 87, 103, 116, 118, 131, 140–142, 148–153, 155, 185, 199, 220, 222
- , Königshof 136f.
- , Königreich 141, 148, 154
- Bayern
  - , Albrecht V. von (1528–1579), 1550–1579 Herzog von Bayern 193
  - , Albrecht Sigismund von (1623–1658), 1652–1658 Fürstbischof von Freising, 1668–1658 Fürstbischof von Regensburg 83
  - , Clemens August von (1700–1761), u. a. 1723–1761 Erzbischof von Köln, Kurfürst des Hl. Röm. Reiches 83
  - , Ernst von (1554–1612), Fürstbischof von Freising (1566–1612), Hildesheim (1573–1612), Lüttich (1581–1612), Münster (1584–1612), Fürstabt der Reichsabtei Stablo-Malmedy (1581–1612) und Erzbischof von Köln (1583–1612) 185
  - , Josef Clemens von (1671–1723), u. a. ab 1685 Bischof von Regensburg und Freising, 1688–1723 Erzbischof von Köln, Kurfürst des Hl. Röm. Reiches u. Landesherr des Erzstifts Köln 83
  - , Karl Theodor von (1724–1799), 1742–1799 Pfalzgraf und Kurfürst von der Pfalz u. Herzog von Jülich-Berg, 1777–1799 Kurfürst von Bayern 25
  - , Ludwig I. (1786–1868), 1825–1848 König von Bayern 136
  - , Maximilian I. von (1573–1651), 1597–1623 Herzog von Bayern, 1623–1651 Kurfürst des Hl. Röm. Reiches 197
  - , Maximilian I. Joseph von s. Bayern, Maximilian IV. Joseph von
  - , Maximilian II. (1811–1864), 1848–1864 König von Bayern 153
  - , Maximilian IV. Joseph von (1756–1825), 1799–1806 Herzog von Bayern, Pfalzgraf bei Rhein, Herzog von Jülich und Berg sowie Kurfürst des Hl. Röm. Reiches, 1806–1825 König von Bayern (Maximilian I.) 25, 142, 150
  - , Wilhelm IV. von (1493–1550), 1508–1550 Herzog von Bayern 192f.
- Baz, August Friedrich von (1767–1819) 61
- Beauharnais, Eugène (1781–1824) 131
- Beaulieu-Marconnay, Karl Olivier Freiherr von (1811–1889) 96
- Bellegarde, Auguste, Gräfin von (1765–1831) 122
- Bemler, Maria Anna de Matre Dolorosa Freiin von, 1724–1729 Oberin des Ursulinenklosters in Straubing 115
- Bendel, Alois (1817–1889), u. a. Direktor des Tübinger Wilhelmsstifts, Domkapitular in Rottenburg, 1858–1864 Pfarrer in Wangen 218
- Benedikt XVI. (\* 1927), 2005–2013 Papst 34
- Berg, Großherzogtum 131
- , Reichsstift Essen s. a. Mansfeld, Agnes Gräfin von
- Bergatreute, Lkr. Ravensburg 218
- Bergen, Diego von (1872–1944), deutscher Diplomat 242–246, 248, 250f., 254, 257f., 262, 268f., 271–275
- Berlichingen (Adelsgeschlecht) 122
- , Johann Friedrich Graf von (1684–1734) 71

- Berlin 123, 231, 234, 237f., 242, 245–251, 253, 255–258, 261f., 268, 270, 272f., 277  
 –, Bischöfe s. Preysing, Konrad von  
 –, Bistum 276  
 –, Nuntiatur 232, 234–236, 262, 264, 267  
 –, Reichskirchenministerium 242–244, 247, 272, 274  
 Bern 197  
 Berning, Hermann Wilhelm (1877–1955), 1914–1955 Bischof von Osnabrück 252  
 Bertram, Adolf (1859–1945), 1906–1914 Bischof von Hildesheim, 1914–1945 Erzbischof von Breslau, Kardinal 235, 247, 260f.  
 Beuron, Lkr. Sigmaringen 240  
 Biberach a. d. Riss 60, 62, 193, 196, 198f., 210–212  
 –, Dekanat 225  
 Bismarck  
 –, Otto von (1815–1898), u. a. 1871–1890 Reichskanzler des Deutschen Reiches 77f.  
 –, Otto von (1897–1975), Ministerialdirigent 273  
 Bissingen-Nippenburg, Ernst Maria Graf von (1749–1831) 71  
 Blyenbeck (Niederlande) 187  
 Bodent, Augustin 177  
 Bodmann  
 –, Anselmina von († 1788), Stiftsdame in St. Stephan in Augsburg 164  
 –, Franziska von 162  
 –, Johann Franz von (1775–1833) 72  
 –, Margaretha von, 1681–1694 Äbtissin im Damenstift St. Stephan in Augsburg 164  
 Böhmen 30, 85, 88, 93, 107, 113, 123, 136f., 152, 157  
 Bönningheim, Lkr. Ludwigsburg 62  
 Bologna  
 –, San Vitale 236  
 –, Universität 221  
 Bondorf (Adelsgeschlecht) 103  
 Bonn  
 –, Universität 29  
 Bosredon de Ransijat (1741–1812) 102  
 Bottoni, E. 184  
 Braunschweig-Wolfenbüttel  
 –, Anna Amalia von (1739–1807) 46  
 –, Karl Wilhelm Ferdinand Herzog von (1735–1806) 52  
 Bregenz 211  
 Breisgau 161  
 Brentano, Clemens (1778–1842) 28, 31, 137  
 Breslau 96, 234  
 –, Bischöfe (Fürstbischöfe) s. a. Bertram, Adolf; Diepenbrock, Melchior Kardinal Freiherr von; Hohenlohe-Waldenburg-Bartenstein, Joseph Christian Franz Fürst zu, Sedlnitzky, Leopold Graf von  
 –, Domkapitel 94  
 –, Fürstbistum 78  
 –, Ursulinenkloster 123  
 Bretzenheim, Adelsgeschlecht 150f.  
 –, Carl August Fürst zu (1768–1823)  
 Brixen 151  
 –, Bistum 16  
 –, Domherren s. Spaur, Friedrich Graf von  
 Brünn (Tschechien)  
 –, Bischöfe s. Schaffgotsch, Anton Ernst Graf von  
 Bubenhofen, Franziska von, 1726–1760 Äbtissin im Damenstift Edelstetten 165  
 Bucer, Martin (1491–1551) 194  
 Buchau (Lkr. Biberach) 152, 190, 193, 198  
 –, Damenstift 152, 159  
 –, Fürstentum 153  
 Buchhorn s. Friedrichshafen  
 Budapest 242, 244  
 Bühler, Karl August Gottlob von 62  
 Bürckel, Josef (1895–1944) 274  
 Burgund 27  
 Burgkmair, Hans d. Ä. (1473–1531) 179  
 Burke, Edmund (1729–1797) 30, 138  
 Busca, Anton (1767–1834) 104  
 Buseck Christoph Franz Freiherr von (1724–1805), 1795–1805 Fürstbischof von Bamberg 93, 140  
 Buxheim (Memmingen) 151  
 –, Reichskartause 151  
 Calw 71  
 Cammerer, Clemens Christoph (1766–1826) 74  
 Caraffa (Gesandter des Papstes) 186  
 Catania (Sizilien) 104  
 Chodenschloß (Tschechien) 137  
 Choltitz (Tschechien) 94  
 Chormann, Alfred, 1933–1938 Landrat des Oberamts Rottenburg 233  
 Chur  
 –, Bistum 16

- Clemens XI. (1649–1721), 1700–1721 Papst 205  
 Colli, Carlo († 1946) 264f.  
 Colloredo-Mansfeld (Adelsgeschlecht) 75  
 Corvey  
 –, Fürstabtei/Fürstabte s. Ketteler Franz von
- Dalberg (Adelsgeschlecht) 136  
 –, Adolf von (1678–1737), 1724–1737 Abt der Fürstabtei Fulda 78  
 –, Carl Theodor von (1744–1817), u. a. ab 1799 Domherr in Würzburg, 1799–1817 Bischof von Konstanz, 1802–1803 Bischof von Worms, Erzbischof von Mainz, Kurfürst u. Reichserzkanzler 20, 78f., 84, 96, 125–137, 145f.  
 –, Emmerich Joseph von (1773–1833), Domherr von Mainz 79  
 –, Johann Friedrich Hugo von (1772–1814) 128  
 –, Johann von (1455–1503), 1482–1503 Bischof von Worms 78  
 –, Wolfgang Heribert von (1750–1806) 128  
 –, Wolfgang von (1538–1601), 1582–1601 Erzbischof von Mainz 126
- Dalberg-Esslingen, Adolph Franz (1730–1794) 128
- Debora, biblische Figur 121
- Degenfeld-Schonburg, Graf August Christoph von (1730–1814) 63
- Dereser, Thaddäus Antonius (1757–1827) 173
- Deutsches Reich 70, 107, 113, 257, 267, 272, 278
- Deutschland 13f., 17–19, 24f., 27f., 30–33, 35, 44, 63, 69f., 79–82, 84, 88, 103, 108, 111, 113, 125f., 129–133, 136–139, 143, 145, 148–150, 152, 154, 156, 159, 161, 180, 183, 187, 189, 192, 195, 201, 221, 225, 229, 235, 244–246, 248, 250f., 254–257, 259, 264–266, 268–270, 272–274, 276–278  
 –, Großpriorat 103
- Diepenbrock, Melchior Kardinal Freiherr von (1798–1853), 1845–1853 Fürstbischof von Breslau, ab 1850 Kardinal 93, 95f.
- Dietrich, Maria a S. Ignatio, 1690–1703 Oberin des Ursulinenklosters in Straubing 115
- Dietrichstein (Adelsgeschlecht) 75, 152  
 –, Marie Christine von (1738–1788) 49
- Dietz, Hermann Josef (1782–1862) 31
- Dillingen 183  
 –, Hochschule/Universität 179, 183f., 186, 197
- Dina, biblische Figur 121
- Dinkelsbühl (Lkr. Ansbach) 199
- Ditton Hall (bei Liverpool)  
 –, Jesuitenkolleg 187f.
- Dizinger, Karl Friedrich (1774–1842) 60, 62
- Donau, Ritterkanton 64, 133
- Donaukreis 72
- Donaueschingen, Lkr. Schwarzwald-Baar-Kreis 20, 155–157
- Donauwörth 199
- Donzdorf, Lkr. Göppingen 20, 155, 157  
 –, Ramsberg (Adelssitz) 155
- Dorsten, Lkr. Recklinghausen  
 –, Ursulinenkloster 116f.
- Dresden-Meißen  
 –, Bischöfe s. Gröber, Conrad; Wienken, Heinrich
- Drittes Reich 250, 271, 273
- Droste-Vischering  
 –, Clemens August von (1773–1845), 1835/36–1845 Erzbischof von Köln 31f., 86  
 –, Kaspar Maximilian (1770–1846), 1826–1846 Bischof von Münster
- Duderstadt (Lkr. Göttingen) 114
- Dülmen, Lkr. Coesfeld 28  
 –, Augustinerinnenkloster Agnetenberg 28  
 –, s. a. Emmerick, Katharina
- Dünger, Christoph (\* 1772) 61
- Duminique, Ferdinand Baron von (1742–1803) 82
- Dunant, Henry (1828–1910) 106
- Eberle, Johann Baptist, Oberamtmann im Damenstift St. Stephan in Augsburg 162, 170–172
- Ebert  
 –, Jörg († vor 1582) 217  
 –, Matthias († 1606) 217  
 –, Zachäus († 1614) 217

- Edelstetten, Lkr. Günzburg  
 –, Damenstift 159, 162–164, 169  
 –, Äbtissinnen s. Bubenhofen, Franziska von; Freyberg, Anselmina von  
 –, Stiftsdamen s. Egloff, Anna Theresia von; Falkenstein, Kunigunde von; Freyberg, Eleonora von; Gemmingen, Anna Maria von; Neuenstein, Kreszentia von; Speth, Violanta von  
 –, Grafschaft 152  
 Eglingen (Reg. Elsass, Frankreich)  
 –, Reichsherrschaft 152  
 Egloff, Anna Theresia von († 1751), Stiftsdame in Edelstetten 165  
 Eglofs (Grafschaft) 150, 152  
 Ehingen a. d. Donau, Lkr. Alb-Donau-Kreis 211  
 Ehrle (Stiftungsverwalter in Wangen) 222  
 Ehrmann, Martin († 1589), 1560–1589 Abt der Prämonstratenser-Reichsabtei Rot an der Rot 198  
 Einsiedeln 187  
 Eichstätt 141f.  
 –, Bischöfe s. Preysing, Konrad von; Stubenberg, Joseph Graf von  
 Ellwangen, Lkr. Ostalbkreis 61f., 71, 240  
 –, Fürstpropstei 84  
 –, Fürstpropste s. Fugger, Anton Ignaz Graf von; Sachsen, Clemens Wenzeslaus von  
 –, Stiftsherren s. Falkenstein zu Rimsingen, Bernhardin Maria Rupert von  
 –, Kriminal-Gerichts-Hof 61  
 –, s. a. Heuchelin, Johann Philipp Christian von  
 –, Schönenberg (Marienwallfahrtskirche) 84  
 Eltz (Adelsgeschlecht) 78  
 Emmerick, Katharina (1774–1824) 28f.  
 Empach, Maria Magdalena de Amore Jesu von, 1732–1741 u. 1747–1753 Oberin des Ursulinenklosters in Straubing 115  
 England 29, 105, 185  
 Erfurt 114, 126, 134  
 Erthal (Adelsgeschlecht) 136  
 –, Franz Ludwig von (1730–1795), 1779–1795 Bischof von Würzburg und Bamberg 82f., 92, 140  
 –, Friedrich Karl Joseph von (1719–1802), 1774–1802 Erzbischof von Mainz u. Fürstbischof von Worms 83f., 128  
 Essig, Karl August (1776–1854) 61  
 Esslingen 63, 199  
 –, Kriminal-Gerichtshof 61  
 –, s. a. Huber, Ludwig  
 Esterházy von Galántha (Adelsgeschlecht) 152  
 Europa 46, 50, 101, 104–110, 133, 142, 149, 189, 272  
 Eva, biblische Figur 121  
 Falkenstein zu Rimsingen (Adelsgeschlecht) 163  
 –, Bernhardin Maria Rupert von (1707–1759), Domherr zu Konstanz, Stiftsherr zu Ellwangen 160  
 –, Franz Anton (1777–1852) 160, 161 [?], 167  
 –, Franz Anton Marquard (1744–1800) 160f., 163  
 –, Johanna von (1743–1800), Stiftsdame in St. Stephan in Augsburg 20f., 159–173  
 –, Johanna Susanna von (\* 1718) 160, 167, 172  
 –, Kunigunde von (1773–1796), Stiftsdame in Edelstetten 161  
 Faulhaber, Michael Kardinal von (1869–1952), 1917–1952 Erzbischof von München-Freising 238, 260, 268, 276  
 Fechenbach, Georg Carl von (1749–1808), 1795–1802 Bischof von Würzburg, 1805–1808 Bischof von Bamberg 141  
 Feldkirch (Vorarlberg, Österreich)  
 –, Stella Matutina (Jesuitenkolleg) 187  
 Ferdinand II. (1578–1637), 1619–1637 Kaiser des Hl. Röm. Reiches 186  
 Ferrara (Reg. Emilia-Romagna, Italien) 104  
 Fesch, Joseph (1763–1839), ab 1803 Kardinal 84, 131  
 Ficino, Marsilio (1433–1499) 23  
 Fischer  
 –, Franz Joseph (1871–1958), 1929–1958 Weihbischof von Rottenburg-Stuttgart 237, 255, 261f.  
 –, Johann Georg (1673–1747) 175  
 Fleury, Claude (1640–1723) 120  
 Florenz 23  
 Florinus, Franz Philipp (1649–1699) 119  
 Flüe, Nikolaus von (1417–1487) 182  
 Forstner von Dambenois, Georg Ferdinand von (1765–1832) 74  
 Fracassini, Cesare (1838–1868) 184  
 Franken 125, 141, 144, 156  
 –, Ritterschaft 63, 140

- Frankfurt a. M.  
 →, Bundestag 129  
 →, Frankfurter Kurfürstenversammlung (1558) 184  
 →, Frankfurter Nationalversammlung (1848–1849) 55  
 →, Fürstentum 131  
 →, Großherzogtum 131  
 Frankreich 17, 25–33, 46, 101–103, 107f., 128–130f., 135, 139f., 163, 196, 244  
 →, Kaiser s. Napoleon Bonaparte; Napoleon III.  
 →, (Erstes) Kaiserreich (1804–1814/1815) 27  
 →, (Zweites) Kaiserreich (1852–1870) 27, 31  
 →, Könige (Frankreich-Navarra) s. Karl X.; Ludwig XVI.; Ludwig XVIII.  
 Französische Republik 27  
 Französische Revolution (1789–1789) 13, 18, 26–28, 31, 35, 37, 99, 101, 132, 138  
 Fraunberg  
 →, Joseph Maria Reichsfreiherr von (1768–1842), ab 1782 Domizellar in Regensburg, 1819/21–1824 Bischof von Augsburg, 1824–1842 Erzbischof von Bamberg 85, 142  
 →, Ludwig von († 1480) 182  
 Freiberg-Eisenberg, Nikolaus Christoph Freiherr von (1767/68–1823) 71  
 Freiburg i. Br. 160, 237, 240, 244, 252–254, 275  
 →, Bischofspalais 275  
 →, Erzbischöfe 30  
 →, s. a. Gröber, Conrad  
 →, Universität 156, 221  
 Freising  
 →, Diözese 83  
 →, Domkapitel 80  
 →, Fürstbistum/-bischofe 80  
 →, s. a. Bayern, Albrecht Sigismund von; Bayern, Ernst von; Bayern, Joseph Clemens von; Kapfing, Johann Franz Eckher von  
 →, s. a. München-Freising (Erzbischöfe)  
 →, Weihbischöfe s. a. Wolf, Johann Nepomuk von  
 Freyberg  
 →, Anselmina von, 1782–1791 Äbtissin im Damenstift Edelstten 165  
 →, Eleonora von († 1783), Stiftsdame in Edelstten 165  
 →, Kunigunda von († 1784), Stiftsdame in St. Stephan in Augsburg 164  
 →, Nikolaus Christoph Josef Freiherr von (1767/68–1823) 62, 71  
 Freyberg-Hürbel, Johanna Walburga von (1738–1777) 162  
 Freyberg zu Öpfingen, Johanna Susanna von s. Falkenstein, Johanna Susanna von  
 Friedenweiler, Lkr. Breisgau-Hochschwarzwald  
 →, Zisterzienserinnenkloster 157  
 Friedjung, Heinrich (1851–1920) 93, 97  
 Friedrich I. von Württemberg s. Württemberg, Friedrich I. von  
 Friedrich II. von Württemberg s. Württemberg, Friedrich I.  
 Friedrich II. (1194–1250), ab 1198 König von Sizilien, ab 1212 Röm.-Dt. König, 1220–1250 Kaiser des Röm.-Dt. Reiches 180  
 Friedrich der Große bzw. Friedrich II. von Preußen (1712–1786), ab 1740 König in Preußen, ab 1772 König von Preußen und Kurfürst von Brandenburg 83, 134, 138  
 Friedrich III. s. Habsburg-Österreich, Friedrich III. von  
 Friedrich Wilhelm IV. (1795–1861), 1840–1861 König von Preußen 32  
 Friedrichshafen, Lkr. Bodenseekreis 193f., 198  
 Frischow, Eberhard († vor 1540, vermutlich 1520) 221  
 Fritsch, Willi, Kreisleiter der NSDAP 275  
 Fritzlar, Lkr. Schwalm-Eder-Kreis 114  
 Fünfkirchen (Pécs [Ungarn]) 83  
 →, Bischöfe s. Scitovszky, Ján Krstítel  
 Fürstenberg (Fürstentum, Adelsgeschlecht) 20, 64, 96, 155–157  
 Fürstenberg  
 →, Elisabeth Fürstin zu (1767–1822) 156  
 →, Franz Egon von (1737–1825), 1789–1825 Fürstbischof von Hildesheim und Paderborn 96  
 →, Franz von (1729–1810), Generalvikar von Münster 96  
 →, Friedrich Egon Landgraf von (1813–1892), 1853–1892 Erzbischof von Olmütz 89f., 94  
 →, Karl Aloys zu (1760–1799) 155f.  
 →, Karl Egon (1796–1854) 155–157  
 →, Karl Joachim (1771–1804) 155  
 Fürstenberg-Weitra (Adelsgeschlecht) 155  
 Füssen (Lkr. Ostallgäu) 175, 211  
 Fugger (Kaufmannsgeschlecht) 191, 218  
 →, Anton Ignaz Graf von (1711–1787), ab 1738 Fürstpropst von Ellwangen, 1769–1787 Fürstbischof von Regensburg 84  
 Fulda  
 →, Abtei/Äbte s. Dalberg, Adolf von  
 →, Bischofskonferenz 238, 248, 250, 252, 258

- , Fürstentum 131  
 –, Universität 29  
 Fulda, Friedrich Karl (1724–1788) 59f.  
 Fulgenstadt, Lkr. Sigmaringen 240  
 Funk, Balthasar (1496–1580) 194f.
- Galen**  
 –, Christoph Bernhard von (1606–1678), 1650–1678 Fürstbischof von Münster 83  
 –, Clemens August Graf von Galen (1878–1946), 1933–1946 Bischof von Münster, 1946 Kardinal 86f., 232, 278  
 Gall, Josef Anton († 1807), 1789–1807 Bischof von Linz 81  
 Gallitzin, Amalie von (1748–1806) 49, 123  
 Gatz, Erwin (1933–2011) 85–87, 92f.  
 Gautsch von Frankenthurn, Paul (1851–1918) 90  
 Gebhard von Köln († 1601), 1577–1583 Bischof von Köln 179  
 Gebürg (heutiges Oberfranken) 140  
 Geissel, Johannes von (1796–1864), 1837–1841 Bischof von Speyer, 1845–1864 Erzbischof von Köln 32  
**Gemmingen**  
 –, Anna Maria von († 17. Jh.), Stiftsdame in Edelstetten 165  
 –, Friedrich Karl von (1769–1871) 62  
 –, Karl Frank Ludwig Dietrich von (1776–1854) 62  
 –, Karl Ludwig Dietrich Freiherr von (1772–1825) 71  
 Gemmingen-Bonfeld, Ludwig Reinhard Freiherr von (1777–1852) 71  
 Gentz, Friedrich von (1764–1832) 88, 139  
 Gerbet, Philippe (1798–1864), 1854–1864 Bischof von Perpignan 30  
 Giesler, Nikolaus († vermutlich 1510) 214  
 Glocker, Karl August Friedrich (1768–1848) 62  
**Göppingen** 71  
 Görres, Joseph (1776–1848) 31  
**Göttingen**  
 –, Universität 133, 140  
 Göz, Karl Friedrich von (1844–1915) 61  
 Gochsheim, Lkr. Schweinfurt 63  
 Goebbels, Joseph (1897–1945) 231  
 Goldschmidt, Adalbert von (1848–1906) 91  
 Golicyn, Dmitrij Aleksëvič (1738–1803) 123  
 Gonzaga, Eleonora Magdalena von (1630–1686) 113  
**Graz-Seckau**  
 –, Bischöfe s. Zängerle, Roman Sebastian  
 Gregor XVI. (1765–1846), 1831–1846 Papst 15, 28–30, 93
- Gröber, Conrad (1872–1948), 1931–1932 Bischof von Dresden-Meißen, 1932–1948 Erzbischof von Freiburg** 231–233, 237f., 241, 244, 252, 261, 264, 275  
**Groß, Heinrich Adam (1774–1821)** 62  
**Groß zu Trockau**  
 –, Adam Friedrich Freiherr von (1758–1840), ab 1784 Domkapitular in Bamberg, ab 1789 Domkapitular in Würzburg, 1818–1840 Bischof von Würzburg 20, 125, 139–146  
 –, Otto Philipp (1761–1831) 140  
**Großbritannien** 108  
**Grossmann, Franz Xaver (1874–1959)** 239  
**Grotius, Hugo (1583–1645)** 23  
**Gruber, Augustin Johann Joseph (1763–1835), 1823–1825 Erzbischof von Salzburg** 88  
**Grünenbach, Lkr. Lindau** 216  
**Günzburg** 261  
**Guérin, Christophe (1758–1831)** 134  
**Gürtner, Franz (1881–1941)** 230  
**Gurk (Kärnten, Österreich)**  
 –, Bischöfe s. Mayer, Georg  
**Gutzell, Lkr. Biberach a. d. Riss**  
 –, Zisterzienserinnen-Reichsabtei 152
- Haaga, Albert** 241  
**Habsburg-Österreich (Fürstengeschlecht)** 64f., 75, 146, 199, 217  
 –, Anton Viktor von (1779–1835) 64, 136  
 –, Carl (1771–1847), österreichischer Feldherr 136, 139  
 –, Ferdinand Erzherzog von (1503–1564), 1558–1564 Kaiser des Hl. Röm. Reiches, seit 1521 Herrscher in den habsburgischen Erblanden, ab 1526/1527 König von Böhmen, Kroatien und Ungarn, seit 1531 Röm.-Dt. König 183, 226  
 –, Franz II. (I.) von (1768–1835), 1792–1806 als Franz II. Kaiser des Hl. Röm. Reiches Deutscher Nation, 1804–1835 als Franz I. Kaiser von Österreich 88, 93, 150, 156

- , Friedrich III. von (1415–1493), ab 1424 Herzog der Steiermark, v. Kärnten u. Krain, ab 1493 Herzog von Österreich, ab 1440 Röm.-Dt. König, ab 1452 Kaiser des Hl. Röm. Reiches 182
- , Joseph II. (1741–1790), ab 1764 Röm.-Dt. König, 1765–1790 Kaiser des Hl. Röm. Reiches, ab 1780 auch König von Böhmen, Kroatien, Ungarn 15, 81f., 134, 138
- , Maria Theresia von (1717–1780), u. a. 1740–1780 Erzherzogin von Österreich und Königin von Ungarn, Böhmen 80
- , Maximilian Franz von (1756–1801), 1784–1801 Erzbischof von Köln 31
- , Rudolf von (1274–1293), 1274–1293 Fürstbischof von Konstanz 181
- Habsburgerreich 88, 104, 114, 139
- Härtsfeldhausen, Lkr. Ostalbkreis 240
- Häusser, Ludwig (1818–1867) 77
- Hagar, biblische Figur 121
- Hagemayer (Oberreallehrer in Rottenburg) 239
- Hagen, August (1889–1963) 265
- Hagenau (Dep. Bas-Rhin, Elsass) 190
- Haiden, Thomas Joseph de (1739–1813) 161f.
- Haiton, Maria Anna Amanda de Incarnatione Christi von, 1741–1747 Oberin des Ursulinenklosters in Straubing 116
- Halbig, Andreas (1808–1869) 144
- Hanau, Lkr. Main-Kinzig-Kreis
- , Fürstentum 131
- Hanssler, Bernhard (1907–2005) 264
- Harthausen (Epfendorf), Lkr. Rottweil
- , Herrschaft 154
- Hartmann,
- , Christoph Heinrich von 62
- , Felix von (1851–1919), 1911–1912 Bischof von Münster, 1912–1919 Erzbischof von Köln, ab 1914 Kardinal 86
- , Immanuel Israel von (1772–1849) 62
- Hausen
- , Spital 168
- Hausen, Eberhard († vor 1540) 221
- Havelberg, Lkr. Stendal (Sachsen-Anhalt) 78
- Hegau-Allgäu-Bodensee (Ritterkanton) 218
- Hegel, Eduard (1911–2005) 29
- Heggbach, Lkr. Biberach a. d. Riss
- , Grafschaft 152
- , Zisterzienserkloster 150
- Heilbronn 71
- Heilige Allianz (Bündnis zwischen Russland, Österreich und Preußen [1815 gegr.]) 105
- Heiligenbronn (Schramberg), Lkr. Rottweil 237, 241
- Heiliges Römisches Reich 16, 77, 148, 150, 180f., 183
- Heilmann, Alfons (1883–1968) 233
- Heinrich VII. (1211–1242), ab 1212 König von Sizilien, ab 1220 Röm.-Dt. König 180
- Heitersheim (Fürstentum) 103
- Hergatz, Lkr. Lindau 218
- Hermes, Georg (1775–1831) 29
- Hersche, Peter (\* 1941) 15
- Hessen, Philipp I. von (1518–1567) 192
- Hessen-Darmstadt, Caroline von (1746–1821) 48
- Heuchelin, Johann Philipp Christian von (1767–1819) 61
- Heulot, Maria Anna de Matre Dolorosa Freiin von, 1729–1732 Oberin des Ursulinenklosters in Straubing 115
- Heyd, Karl Albrecht Friedrich von (1775–1854) 61
- Hildesheim
- , Bischöfe s. Bayern, Ernst von; Bertram, Adolf; Fürstenberg, Franz Egon von
- , Domherren 95
- , Domkapitulare 26
- , s. a. Spiegel, Franz Wilhelm von
- Hiller von Gärtringen, Karl Joseph Ferdinand Freiherr von (1772–1854) 71
- Hinderofen (Adelsgeschlecht) 193
- , Onofrius († 1568) 195
- Hitler, Adolf (1889–1945) 230f., 240, 244, 247, 249f., 262, 277
- Hoch, Thaddäus (1889–1955) 264
- Hochdorf, Lkr. Biberach a. d. Riss 241
- Hölderlin, Friedrich (1770–1843) 57
- Hof, F. 134
- Hogenberg, Franz (1535–1590) 184
- Hohenasperg (Festung), Lkr. Ludwigsburg 55
- Hohenberg (Adelsgeschlecht) 65
- Hohenems, Markus Sittikus III. von (1533–1595), 1561–1589 Bischof von Konstanz, zudem Päpstl. Legat u. Kardinal 198
- Hohenlandenberg, Hugo von (1496–1529), 1531–1532 Bischof von Konstanz 204
- Hohenlohe (Adelsgeschlecht) 72, 74f.

- Hohenlohe-Waldenburg-Bartenstein, Joseph Christian Franz Fürst zu (1740–1817), 1795–1817 Fürstbischof von Breslau 94
- Hohenrechberg 155
- Hohenzollern (Adelsgeschlecht) 154, 156
- Holzschuher, Johann Karl Sigmund von (1796–1861) 62
- Hompesch zu Bolheim Ferdinand Freiherr von (1744–1805) 99
- Honthheim, Johann Nikolaus von (1701–1790), ab 1748 Weihbischof des Erzbistums Trier 23
- Hornstein
- , Anna von († 1705), Stiftsdame in St. Stephan in Augsburg 164
- , Johann Baptist von (1711–1776) 16
- , Karl Joseph von (1711–1776) 16
- Hubensteiner, Benno (1924–1985) 83
- Huber
- , Kurt (1912–2005) 91
- , Ludwig (1772–1850) 61
- Hüsgen, Johann (1769–1841) 32
- Humpis (Adelsgeschlecht) 193
- Hundpisse (Adelsgeschlecht) 218
- Hutten
- , Adam Friedrich Freiherr von († 1812)
- , Johann Georg Karl Freiherr von (1812) 141
- Ingolstadt
- , Universität 29, 179, 184
- Innsbruck 196
- Isny (Lkr. Ravensburg) 150, 193, 205, 207, 211, 216
- , Benediktinerkloster 150, 199
- , Dekanat 219
- , Reichsgrafschaft 153
- Israel 121
- Italien 27, 30f., 80, 82, 89, 99, 102, 104, 110, 180, 182, 201, 221
- , Königreich 103, 108
- Jacobi, Friedrich Heinrich (1743–1819) 137
- Jarcke, Carl Ernst (1801–1852) 31
- Jerusalem
- , Ritterorden vom Heiligen Grab 107
- Johannes XXIII. (1881–1963), 1958–1963 Papst 14
- Johannes Pappus (1549–1610) 185
- Johannes Paul II. (1920–2005), 1978–2005 Papst 28, 33
- Joseph II. s. Habsburg-Österreich, Joseph II.
- Kaim, Emil (1871–1949), Domkapitular in Rotenburg 233, 240f., 244
- Kant, Immanuel (1724–1804) 29
- Kapfing, Johann Franz Eckher von (1649–1727), 1695–1727 Fürstbischof von Freising 83
- Karl III. (839–888), 876–887 Ostfränkischer König, 879–887 König von Italien, ab 882 Herrscher in Bayern, Franken und Sachsen, 885–888 Westfränkischer König, 881–888 Römischer Kaiser 209
- Karl IV. (1316–1378), ab 1346 Röm.-Dt. König, ab 1347 König von Böhmen, seit 1355 König von Italien u. Röm.-Dt. Kaiser 89
- Karl IV. (Spanien) (1748–1819), 1788–1808 König von Spanien 103
- Karl V. (1500–1558), ab 1516 König von Spanien, ab 1519 Röm.-Dt. König, ab 1520 Kaiser des Hl. Röm. Reiches 182, 189, 196
- Karl X. von Frankreich (1757–1836), 1824–1830 König von Frankreich und Navarra 27
- Karl Alexander von Württemberg s. Württemberg, Alexander Herzog von
- Karl Eugen von Württemberg s. Württemberg, Karl Eugen Herzog von
- Karlsbad (Tschechien)
- , Karlsbader Beschlüsse (1819) 106
- Karlsruhe 72
- , Generallandesarchiv 163
- Kasper, Walter (\* 1933), em. Kurienkardinal 220
- Kaufbeuren 193, 195, 198
- Kempfen, Thomas von (um 1380–1471) 29
- Kempton 193, 198, 211
- , Rat 196
- Kennan, George (1845–1924) 110
- Keppler, Paul Wilhelm (1898–1926), 1898–1926 Bischof von Rottenburg-Stuttgart 246f.
- Kerner, Justinus (1786–1862) 60
- Kerrl, Hans (1887–1941), 1933–1934 Reichskirchenminister 235, 272
- Ketteler
- , Franz von († 1547), 1504–1547 Fürstabt von Corvey 95
- , Wilhelm (1512–1582), 1553–1557 Fürstbischof von Münster 95
- , Wilhelm Emmanuel Freiherr von (1811–1877), 1850–1877 Bischof von Mainz 95f.
- Ketteler-Harkotten, Freiherren von 95f.
- Kevelaer, Lkr. Kleve
- , Marienwallfahrtsort 32

- Kiesel, Konrad (1900–1988) 239  
 Kißlegg, Lkr. Ravensburg 219  
 Kitzingen 114, 117  
 Khlesl, Melchior (1552–1630), 1598–1630 Erz-  
 bischof von Wien, ab 1615 Kardinal 96f.  
 Klammer, Matthias († 1526) 195  
 Kleist, Heinrich von (1777–1811) 52, 139  
 Klingenstein, Hieronymus von († ca. 1545)  
 203, 214f.  
 Knigge (Adelsgeschlecht) 42  
 Köln 31, 86f., 113, 184, 186, 211, 234  
 –, Dom  
 –, Erzbischöfe s. Bayern, Clemens August  
 von; Bayern, Ernst von; Bayern, Joseph Cle-  
 mens von; Droste-Vischering, Clemens Au-  
 gust von; Geissel, Johannes von; Hartmann,  
 Felix von; Königsegg-Rothenfels, Maximi-  
 lian Friedrich von; Österreich, Maximilian  
 Franz von; Spiegel, Ferdinand August von;  
 Waldburg-Trauchburg, Gebhard I. Truchsess  
 von  
 –, Erzbistum 31f., 86, 185  
 –, Kirchenstreit 31  
 –, Kölnischer Krieg (1583–1588) 185  
 –, Ursulinenkloster 116  
 –, Ursulinenschule 120  
 Königsegg-Aulendorf, Elisabeth Gräfin zu s.  
 Waldburg-Wolfegg, Elisabeth Gräfin zu  
 Königsegg-Rothenfels, Maximilian Friedrich  
 von (1708–1784), 1761–1784 Erzbischof von  
 Köln 31  
 Kohn, Theodor (1845–1915), 1892–1904 Erzbi-  
 schof von Olmütz 90–92  
 Kolborn, Josef Hieronymus Karl (1744–1816),  
 ab 1806 Weihbischof von Aschaffenburg 134  
 Kolmer, Gustav (1846–1931) 90  
 Konrad I. (um 881–918), seit 906 Herzog von  
 Franken, 911–918 König des Ostfranken-  
 reichs 209  
 Konstantinopel 203  
 Konstanz 161, 181, 186, 193  
 –, Bischöfe 126, 197  
 –, s. a. Dalberg, Karl Theodor von; Habs-  
 burg, Rudolf von; Hohenems, Markus  
 Sittikus III. von; Hohenlandenber, Hugo  
 von; Waldburg, Eberhard II. von, Wald-  
 burg-Sonnenberg, Otto IV. von; Wald-  
 burg-Tanne, Heinrich von; Waldburg-  
 Wolfegg, Johann von; Wessenberg, Ignaz  
 Heinrich von (Bistumsverweser)  
 –, (Fürst-)Bistum 15, 131, 159, 180–182, 198,  
 201, 219f.  
 –, Domherren s. a. Falkenstein zu Rimsingen,  
 Bernhardin Maria Rupert von; Wessenberg,  
 Ignaz Heinrich Freiherr von  
 –, Domkapitel 159, 180–183  
 –, Dompropste s. Waldburg, Eberhard II. von;  
 Waldburg-Tanne, Heinrich von  
 –, Jesuitenschule 186  
 –, Konzil von Konstanz (1414–1418) 204  
 –, Münster 182  
 Kopf, August († 1964) 225  
 Koselleck, Reinhart (1923–2006) 15  
 Kottmann, Max (1867–1948), ab 1926 General-  
 vikar der Diözese Rottenburg-Stuttgart  
 232f., 237, 241–243f., 247f., 253, 261f., 267,  
 271  
 Kraus, Karl (1874–1936) 90  
 Kreamier s. Kroměříž (Schloss)  
 Kroměříž (Schloss) (Tschechien) 91  
 Kronach  
 –, Landesfeste 140  
 Krumbad (Krumbach) 263–265  
 Kugelman, Dominik 168  
 Kurböhmen 135  
 Kurköln 116  
 Kurmainz 133  
 Kurpfalz 128  
 La Salette-Fallavaux (Reg. Rhone-Alpes, Frank-  
 reich) 28  
 Labouré, Cathérine (1806–1876) 28  
 Lacordaire, Jean-Baptiste-Henri (1802–1861)  
 30f.  
 Laibach (Ljubljana, Slowenien)  
 –, Bischöfe s. Wolf, Anton Alois  
 Lamennais, Félicité de (1782–1854) 30  
 Landsberg am Lech 115  
 Landshut  
 –, Universität 136  
 –, Ursulinenschule 120  
 Langenargen, Lkr. Bodenseekreis 240  
 Langobarden 120  
 Laßberg, Joseph von (1770–1855) 156  
 Lavant (Maribor, Slowenien)  
 –, Fürstbischöfe s. Stadion, Franz Kaspar von;  
 Zimmermann, Ignaz Franz

- Lavater, Johann Kaspar (1741–1801) 137  
 Lechfeld (Schlacht, 10. Jh.) 202  
 Lededur-Wicheln, Friedrich Clemens Freiherr von (1770–1841), 1770–1841 Bischof von Paderborn 93  
 Lea, biblische Figur 121  
 Leiber, Robert SJ (1887–1967) 260  
 Leipzig 44  
 Leitmeritz (Tschechien)  
 –, Bischöfe s. Milde, Vinzenz Eduard  
 Leo XII. (1760–1829), 1823–1829 Papst 28  
 Leoben (Steiermark, Österreich)  
 –, Vorfriede von Leoben (1797) 135  
 Lepanto  
 –, Schlacht von Lepanto (1571) 100  
 Lessing, Gotthold Ephraim (1729–1781) 78  
 Leutkirch (Lkr. Ravensburg) 193f.  
 –, Frauenkloster 199  
 Liebenstein, Josef August Friedrich Freiherr von (1781–1824) 71  
 Lindau 151, 193, 198, 207, 226  
 –, Damenstift 151, 159, 199  
 –, Dekanat 219, 222  
 –, Fürstentum 151  
 –, Landkapitel 219  
 –, s. a. Bastian, Andreas (Dekan)  
 –, Oberreitnau (Stadtteil) 221  
 –, Reichsstadt 150  
 Linz  
 –, Bischöfe s. Gall, Joseph Anton; Rudigier, Franz Joseph; Ziegler, Gregor Thomas  
 Lipsius, Justus (1547–1606) 23  
 List, Friedrich (1789–1846) 74  
 Lobmiller, Raphael († 1951) 224  
 Locke, John (1632–1704) 137  
 Löwen (Belgien)  
 –, Universität 184  
 Löwenstein (Adelsgeschlecht) 72  
 Löwenstein-Wertheim und Limpurg, Johann Karl Ludwig Graf von (1740–1816) 64  
 Lombardo-Venetien (Königreich) 104, 108  
 London 31, 138, 165  
 Lorenz, Martin von (1748–1828) 88  
 Lothringen 115  
 Lourdes (Reg. Midi-Pyrénées, Frankreich) 28  
 Loyola, Ignatius von (1491–1556) 188, 190  
 Lucatello, Enrico (1899–1984) 257  
 Ludwig XVI. August von Frankreich (1754–1793), 1774–1791 König von Frankreich und Navarra, 1791/1792 König der Franzosen 27  
 Ludwig XVIII. (1755–1824), 1814–1824 König von Frankreich und Navarra 27  
 Ludwigsburg 45, 63, 71f.  
 Lüttich (Reg. Wallonien, Belgien) 79, 113  
 –, Bischöfe s. Bayern, Ernst von Luneville  
 –, Vertrag von Lunéville (1801) 26, 64  
 Luschin, Franz Xaver (1781–1854), u. a. 1823–1834 Bischof von Trient 88  
 Luther, Martin (1483–1546) 189f., 192, 194, 200f., 215  
 Mack, Joseph (1805–1885) 218  
 Mähren 88  
 Maffei  
 –, Ferdinand Felix von 116  
 –, Maria Rosa a. S. Anna von, 1753–1768 Oberin des Ursulinenklosters in Straubing 116  
 Magdeburg 186  
 Mager, Hermann (\* 1884) 264  
 Maglione, Luigi (1877–1944) 265  
 Mailand 236  
 Mainz 78, 129, 134, 136, 186  
 –, (Erz-)Bischöfe 114, 126  
 –, s. a. Dalberg, Karl Theodor von; Dalberg, Wolfgang von; Erthal, Friedrich Karl Joseph von; Ketteler, Wilhelm Emmanuel Freiherr von; Schönborn, Lothar Franz von  
 –, Domherren 78  
 –, s. a. Dalberg, Emmerich von; Sternberg, Johann Graf von  
 –, Domkapitel 90, 126, 136  
 –, s. a. Dalberg, Carl Theodor von  
 –, Domstift 133  
 –, Kurfürsten 78  
 Maistre, Joseph-Marie de (1753–1821) 30  
 Malta 99–102, 104  
 Mannheim 128  
 Mansfeld, Agnes Gräfin von (1551–1637), Chorfraülein im Damenstift Essen (Berg) 185  
 Marburg, Lkr. Marburg-Biedenkopf  
 –, Universität 69  
 Marchtal, Lkr. Alb-Donau-Kreis  
 –, Prämonstratenser-Chorherrenstift 152  
 Maria (Miriam), biblische Figur 121  
 Maria Theresia s. Habsburg-Österreich, Maria Theresia von

- Marken 78  
 Massenbach, Ferdinand Friedrich Dorotheus  
   Eberhard von (1760–1825) 62  
 Mastei-Ferretti, Giovanni Graf von s. Pius IX.  
 Maucier, Eugen von (1783–1859) 70f.  
 Maulbronn, Lkr. Enzkreis 63  
 Maurer, Bernhard, 1827–1839 Pfarrer in Wan-  
   gen 222f.  
 Mayer, Georg (1768–1840), 1827–1840 Fürstbi-  
   schof von Gurk 94  
 Mayer von Wallerstain, Max Ritter (1845–1928)  
   92  
 Mayr, Beda OSB (1742–1794) 33  
 Meersburg, Bodenseekreis  
   –, Bischöfliche Residenz 186  
 Mehrerau (Bregenz, Österreich)  
   –, Zisterzienserkloster 217  
 Melanchthon, Philipp (1497–1560) 194  
 Memmingen 151, 193–198  
   –, St. Martin 194  
 Menshausen, Fritz (1885–1958), deutscher Di-  
   plommat 254, 257f., 269  
 Menzel, Karl Adolf (1784–1855) 97  
 Mergenthaler, Christian (1884–1980) 231  
 Mergentheim, Lkr. Main-Tauber-Kreis 65  
 Metternich(-Winneburg) (Adelsgeschlecht)  
   68, 75, 150  
   –, Clemens Wenzeslaus Lothar Fürst von  
     (1773–1859) 104f., 130, 152  
   –, Franz Georg Karl Graf von (1746–1818) 64,  
     152  
 Meurer  
   –, Georg (1524–1549) 195, 197  
   –, Jörg 197  
 Mieg, Johann Friedrich Ludwig von (1744–  
   1819) 62  
 Milde, Vinzenz Eduard (1777–1853), 1823–1832  
   Bischof von Leitmeritz, 1832–1853 Erzbi-  
   schof von Wien 88  
 Modena (Reg. Emilia-Romagna, Italien)  
   –, Hospital 106  
 Mohl  
   –, Benjamin Ferdinand (1766–1845) 60f., 70,  
     76  
   –, Robert von (1799–1875) 60, 69f., 76  
 Mohr, Bernadine († 1901) 219  
 Montalembert, Charles de (1810–1870) 30f.  
 Montesquieu, Charles de Secondat, Baron de  
   (1689–1755) 74, 137  
 Montgelas, Maximilian von (1759–1838), 1799–  
   1817 Minister 135, 142  
 Muckermann, Friedrich SJ (1883–1946) 276  
 Müller, Adam (1779–1829) 139  
 München 72, 85, 113, 115f., 135–137, 142, 150,  
   152f., 178, 225, 234, 238, 260f., 276  
 München-Freising (Erzbischöfe) s. Faulhaber,  
   Michael von  
 Münster 46, 85f.  
   –, Bischöfe s. Bayern, Ernst von; Droste-Vi-  
   schering, Kaspar Maximilian; Galen, Chris-  
   toph Bernhard von; Galen, Clemens August  
   Graf von; Hartmann, Felix von; Ketteler,  
   Wilhelm; Spiegel, Ferdinand August von  
   –, Bistum (Fürstbistum) 32, 78, 86, 123  
   –, Domherren 95  
   –, s. a. Spiegel, Ferdinand August von  
   –, Domkapitel/Domkapitulare 26, 85, 95  
   –, s. a. Spiegel, Franz Wilhelm von  
   –, Dompropste 95  
   –, Generalvikare s. Fürstenberg, Franz von  
   –, Universität 29  
 Muhs, Hermann (1894–1962) 274  
 Multscher, Hans (um 1400–1467) 202  
 Muratori, Ludovico Antonio (1672–1750) 33  
  
 Murr, Wilhelm (1888–1945) 240, 242, 259f.,  
   275  
 Murrhardt, Lkr. Rems-Muss-Kreis 63  
 Napoleon III. (1808–1873), 1848–1852 franz.  
   Staatspräsident, 1852–1870 franz. Kaiser 28  
 Napoleon Bonaparte (1769–1821), 1799–1804  
   Erster Konsul der Französischen Republik,  
   1804–1814 franz. Kaiser 27, 66, 69, 79, 84,  
   86, 101, 104, 116, 125, 129–132, 136, 139, 141,  
   146, 156, 220  
 Nassal (Präzäptoratskaplan in Wangen) 224  
 Nassau-Oranien (Adelsgeschlecht) 150  
 Neapel 99, 104f.  
   –, Königreich 103  
 Neckarkreis 72  
 Neugebauer, Ferdinand (1783–1866) 77  
 Neresheim, Lkr. Ostalbkreis  
   –, Benediktinerabtei 152  
 Nesselrode-Reichenstein  
   –, Anna Maria (1644–1720) 116  
   –, Franz von (1635–1707) 116  
 Neudingen (Donaueschingen, Lkr. Schwarz-  
   wald-Baar-Kreis)  
   –, Zisterzienserinnenkloster 157

- Neuenstein, Kreszentia von († 1798), Stiftsdame in Edelstetten 165  
 Neukom, Ulrich († 1559) 196f.  
 Neu-Ulm 261  
 Niederlande 185  
 Niedersachsen 159  
 Niemeyer, August Hermann (1754–1828) 177  
 Nigg, Anton Coelestin von (1734–1809) 171  
 Nordrhein-Westfalen 86  
 Normann, Philipp Christian Friedrich Freiherr von (1756–1817) 58, 61  
 NSDAP 229, 250  
 Nürnberg 35, 136, 183f.  
 Nusser, Albert (1909–1990) 239
- Oberstenfeld, Lkr. Ludwigsburg  
 –, Damenstift 159  
 Oberthür, Franz (1745–1831) 118f.  
 Ochsenhausen  
 –, Benediktiner-Reichsabtei 64, 150, 152  
 Öhringen, Lkr. Hohenlohekreis 71  
 Österreich 24–26, 30, 34, 44, 73, 81, 86, 88–91, 93f., 96, 103f., 106–109, 113, 129–131, 135–139, 151, 155, 231, 234, 272–274  
 –, Bischöfe 89  
 –, Kaisertum/Kaiserreich 19, 103, 107  
 Österreich-Toskana, Ferdinand III. (1769–1824), 1803–1806 Kurfürst von Salzburg, 1806–1814 Großherzog von Würzburg 82  
 Österreichisches Archiv für Geschichte 122  
 Olmütz (Tschechien) 91  
 –, Bistum (Erzbistum) 91  
 –, Domherren 92  
 –, Domkapitel 89–91  
 –, Erzbischöfe 92  
 –, s. a. Fürstenberg, Friedrich Egon Landgraf von; Kohn, Theodor; Sales Bauer, Franz von; Sommerau Beeckh, Maximilian Joseph Gottfried von
- Opfenbach, Lkr. Lindau 221, 226  
 Orry, Peter s. Stadion, Friedrich Lothar von (Pseudonym)  
 Orsenigo, Cesare (1873–1946), Apostolischer Nuntius in Deutschland 231, 236–242, 244–250, 252f., 258f., 262–266, 268–271, 273–276  
 Osmanen/Osmanisches Reich 55, 100, 203  
 Osnabrück  
 –, Bischöfe s. Berning, Hermann Wilhelm  
 –, Domherren 95  
 Ostein (Adelsgeschlecht) 78, 151  
 Ostmark 243  
 Oswald, Walburga 167f.
- Pacelli, Eugenio Maria Giuseppe Giovanni s. Pius XII.  
 Pacca, Bartolomeo (1756–1844), 1786–1844 Nuntius in Köln, 1801–1844 Kardinal 77, 80, 84  
 Paderborn  
 –, Bischöfe s. Fürstenberg, Franz Egon von; Ledebur-Wicheln, Friedrich Clemens Freiherr von  
 –, Bistum 86  
 –, Domherren 95  
 Palacký, Frantisek (1798–1876) 80  
 Pappenheim (Grafschaft) 149  
 –, Matthäus von (1458–1541) 179  
 Paris 27, 99, 130, 236  
 –, Notre Dame (Kathedrale) 27, 31  
 –, Pariser Vertrag (1810) 64  
 –, Rue du Bac 28  
 –, Tuilerienpalast 27  
 Parrot, Johann Leonard (1755–1836) 61  
 Passau 196  
 –, Domherren 80  
 –, Passauer Vertrag (1552) 186  
 Pavia  
 –, Universität 221  
 Percha (Reg. Trentino, Italien) 240  
 –, St. Josephsheim 238  
 Perpignan (Reg. Languedoc-Roussillon, Frankreich)  
 –, Bischöfe s. Gerbet, Philippe  
 Perugia  
 –, Universität 184  
 Pestalozzi, Johann Heinrich (1746–1827) 177  
 Petrarca, Francesco (1304–1374) 23  
 Petrus Canisius (1521–1597), Domprediger in Augsburg 183f.  
 Petrusbrüder 33  
 Pfäfflin, Optatus († 1977) 265  
 Pfaff, Christian Gottfried (1768–1836) 62  
 Pfaffenhausen, Lkr. Unterallgäu 160  
 Pfalz, Karl Theodor von der (1724–1799), 1742 als Karl IV. Pfalzgraf und Kurfürst von der Pfalz u. Herzog von Jülich-Berg, ab 1777 als Karl II. auch Kurfürst von Bayern 151  
 Pfalzbaiern 151  
 Pful, Ernst von (1779–1866) 52  
 Pfülf, Otto (1856–1946) 95  
 Pfullendorf (Lkr. Sigmaringen) 190, 193f., 198  
 Pico della Mirandola, Giovanni (1463–1494) 23

- Pistorius, Johann Karl von (1881–1847) 63  
 Pius VI. (1717–1799), 1775–1799 Papst 26  
 Pius VII. (1742–1823, 1800–1823 Papst 27, 29f., 141  
 Pius VIII. (1761–1830), 1829–1830 Papst 28  
 Pius IX. (1792–1878), 1846–1878 Papst 28, 32, 94, 106  
 Pius X. (1835–1914), 1903–1914 Papst 33  
 Pius XI. (1857–1939), 1922–1939 Papst 229f., 236, 239, 244–246, 250f., 253, 255, 259f., 266, 268f., 271, 274, 276  
 Pius XII. (1876–1958), 1939–1958 Papst 33, 229, 231, 233f., 236f., 239, 242–246, 248, 250f., 253, 256, 258–269, 272f., 276–278  
 Piusbrüder 33  
 Plettenberg (Adelsgeschlecht) 150  
 Polen 100, 109  
 Pommern 78  
 Portugal 108  
 Prag 89, 94, 113  
 –, Erzbischöfe s. Schönborn, Franz de Paula Graf von; Schwarzenberg, Friedrich Joseph Fürst zu  
 Prassberg (Adelsgeschlecht) 218  
 Pressburg  
 –, Friede von Pressburg (1805) 64, 103  
 Preußen 26, 29, 31f., 63, 72, 78, 86, 107, 109, 117, 123, 129, 131, 137  
 Preysing, Konrad von (1880–1950), 1932–1935 Bischof von Eichstätt, 1935–1950 Bischof von Berlin 278  
 Preysing-Hohenaschau (Adelsgeschlecht) 155  
 Pütter, Stephan (1725–1807) 133  
 Quadt (Adelsgeschlecht) 150, 153  
 –, Otto (1817–1899) 153  
 Quadt zu Wykradt und Isny (Adelsgeschlecht) 153  
 Rahab, biblische Figur 121  
 Rahel, biblische Figur 121  
 Rastatt  
 –, Friedenskongress (1797–1799) 135  
 Ratzenried (Adelsgeschlecht) 218  
 Ratzenried, Lkr. Ravensburg 221  
 Ratzinger, Joseph s. Benedikt XVI.  
 Rauscher, Joseph Othmar von (1797–1875), 1797–1875 Erzbischof von Wien, ab 1855 Kardinal 96f.  
 Rauschnabel, Hans (1895–1957) 249  
 Ravensburg 60, 190, 193, 196, 199, 205, 207, 210, 212, 217  
 –, Dekanat 219  
 –, Eschach (Stadtteil) 212  
 –, Eschau (Stadtteil) 212  
 –, Liebfrauenkirche 211f.  
 –, St. Jodok 211  
 Rebekka, biblische Figur 121  
 Rechberg (Adelsgeschlecht) 20, 155, 157  
 –, s. a. Hohenrechberg  
 –, Aloys von (1766–1849) 155  
 Reckahn, Lkr. Potsdam-Mittelmark (Brandenburg) 51f.  
 Regensburg 80, 84f., 87, 152  
 –, Bischöfe s. Bayern, Albrecht Sigismund von; Bayern, Joseph Clemens von; Fugger, Anton Ignaz Graf von; Sailer, Johann Michael  
 –, Bistum 80  
 –, Domherren 80  
 –, s. a. Sternberg, Johann Graf von; Sternberg, Kaspar Graf von  
 –, Domizellare s. Fraunberg, Joseph Maria Reichsfreiherr von  
 –, Domkapitel 84, 87  
 –, Domkirche 131  
 –, Fürstentum 131  
 –, Reichsdeputationshauptschluss (1803) 26  
 –, Reichsfürstenrat 153  
 Reichenau, Lkr. Konstanz  
 –, Benediktinerkloster 208  
 Reichlin, Kunigunda von († 1790), Stiftsdame in St. Stephan in Augsburg 164  
 Reichlin von Meldegg, Clementina (1770–1790), Stiftsdame in St. Stephan in Augsburg 170  
 Reichsritterschaft 57, 64, 70, 112f., 159, 161  
 Reinhardt, Rudolf (1928–2007) 16  
 Reisach, Katharina von, Stiftsdame in St. Stephan in Augsburg 170  
 Reischach  
 –, Josepha von, Stiftsdame in St. Stephan in Augsburg 169f.  
 –, Karl Friedrich (1763–1834) 61  
 Reiter, Karl 223  
 Remching, Carolina von († 1782), Stiftsdame in St. Stephan in Augsburg 164, 168  
 Renner, Frumentius OSB (1908–2000) 264f.  
 Reuß, Johann August (1751–1820) 61, 72  
 Reutlingen 62, 71  
 –, Finanzkammer s. Sommer, Karl Franz Heinrich  
 Rheinbund(staaten) 64, 67, 69, 84, 103, 129, 136

- Ribbentrop, Joachim von (1893–1946), 1938–1945 Reichsminister des Auswärtigen 262, 273
- Riegg, Ignaz Albert von (1767–1836), 1824–1836 Bischof von Augsburg 222
- Rochow, Friedrich Eberhard von (1734–1805) 51f.
- Römische Republik 27
- Rösch
- , Adolf (1869–1962) 275
- , Ulrich (1426–1491), 1463–1491 Abt des Benediktinerklosters St. Gallen 202
- Rogge, Walter (1822–1892) 89
- Rom 27, 80, 99, 104, 106f., 141–143, 179–182, 186, 218, 231f., 234, 236–240, 242f. 202f., 205–207, 226, 243–254, 258, 261–266, 268f., 271–277
- , Collegium Germanicum et Hungaricum 143, 267
- , Großpriorat 108f.
- , Heiliger Stuhl 229, 231, 234, 237, 242f., 245f., 248, 250–253, 255–259, 262–266, 268f., 272f., 275, 277f.
- , Päpste s. Benedikt XVI.; Clemens XI.; Gregor XVI.; Johannes XXIII.; Johannes Paul II.; Leo XII.; Pius VI.; Pius VII.; Pius VIII.; Pius IX.; Pius X.; Pius XI.; Pius XII.; Sixtus IV.; Urban IV.
- , Römische Kurie 104, 141f., 182, 242, 251, 273f.
- , Universität 184
- , Vatikan 91, 234, 236, 242, 244, 250f., 253f., 257f., 260, 263f., 272, 274, 276
- , Vatikanische Museen 184
- , Vatikanisches Geheimarchiv 232, 234
- , Vatikanisches Staatssekretariat 229, 232, 234–236, 251, 256f., 262, 274, 276
- , Vatikanum I (1869–1870) 92
- , Vatikanum II (1962–1965) 14, 32–34, 205
- Rosenberg, Alfred (1892–1946) 231
- Rot an der Rot (Lkr. Biberach)
- , Prämonstratenser-Reichsabtei
- , Äbte s. Ehrmann, Martin
- Roth, Josef (1897–1941) 257
- Rothenfels (Burg), Unterfranken 240
- Rothschild, Salomon (1774–1855) 152
- Rottenburg 71, 231, 234, 236–238, 240f., 246f., 249f., 253, 255–259, 264f., 267–271, 273, 276
- , Bischöfe 218, 220
- , s. a. Keppler, Paul Wilhelm; Sproll, Joannes Baptist
- , Bischöfliches Ordinariat 232f., 238–241, 247, 253, 261f.
- , Bischofspalais 233, 239, 247, 249, 252, 255, 263, 270
- , Bistum 57, 201, 220, 231, 233–235, 238–242, 244f., 252–267, 269, 271, 276, 278
- , Dekane 57
- , Diözesanarchiv 232
- , Dom 249
- , Domherren 239, 256, 264, 271
- , s. a. Stauber, Georg
- , Domkapitel 57, 233, 237f., 242, 246f., 258, 261f., 264–266
- , s. a. Bendel, Alois; Kaim, Emil; Storr, Rupert
- , Generalvikare s. Kottmann, Max
- , Kriminal-Gerichts-Hof 61
- , s. a. Baz, August Friedrich von
- , Oberamt s. Chormann, Alfred
- , Weihbischöfe 220
- , s. a. Fischer, Franz Joseph
- Rottum (Steinhausen), Lkr. Biberach a. d. Riss 225
- Rottweil 62, 71, 190, 199, 237
- , Kloster Rottenmünster 237
- Rousseau, Jean-Jacques (1712–1778) 30, 48, 123, 137
- Rudigier, Franz Joseph (1811–1884), 1853–1884 Bischof von Linz 96
- Rueland, Hans 202
- Ruepprecht, Otto Freiherr von (1873–1954) 231
- Ruf, Hans (ca. 1520–1543) 195
- Russland 26, 103, 109
- Sachsen
- , Clemens Wenzeslaus von (1739–1812), 1768–1801 Fürstbischof von Trier, 1768–1812 Fürstbischof von Augsburg, 1787–1803 Fürstpropst von Ellwangen 64, 82, 162
- , Moritz von (1521–1553), 1541–1553 Herzog von Sachsen, 1547–1553 Kurfürst des Hl. Röm. Reiches 196
- Sachsen-Gotha, Luise Dorothea von (1710–1767) 49
- Säckingen, Lkr. Waldshut
- , Damenstift 159
- Sailer, Johann Michael (1751–1832), 1829–1832 Bischof von Regensburg 29f., 137
- Salburg, Edith Gräfin von (1868–1942) 91
- Sales, S. Francois de (1567–1622) 120

- Sales Bauer, Franz von (1841–1915), 1904–1915  
Erzbischof von Olmütz 92
- Salm-Reifferscheidt-Dyck (Adelsgeschlecht)  
150
- Salzburg 82
- , Bischöfe s. Gruber, Augustin Johann Joseph;  
Schwarzenberg, Friedrich Joseph Fürst zu
- , Domherren s. Spaur, Friedrich Graf von
- , Domkapitel 82
- , Kurfürsten s. Österreich-Toskana, Ferdin-  
and III. von
- , Kurfürstentum 82
- Sambeth, Ludwig (1901–1979) 239
- Sanssouci (Schloss), Potsdam 134
- Sara, biblische Figur 121
- Savona (Reg. Ligurien, Italien) 141
- Savoyen (Frankreich) 109
- Schäfer, Candida, Stiftsklausnerin in St. Stephan  
in Augsburg 166
- Schaffgotsch, Anton Ernst Graf von (1804–  
1870), 1841–1870 Bischof von Brünn 89
- Schappeler, Christoph (1472–1551) 194
- Schelkle, Karl Hermann (1908–1988) 263
- Schellenberg (Adelsgeschlecht) 218
- Schemmerberg, Lkr. Biberach a. d. Riss  
–, Herrschaft 153
- Schiassi, Maria Elisabetta (\* 1922) 236f.
- Schiller, Friedrich (1759–1805) 59, 128
- Schlegel  
–, Andreas (1535–1552) 195  
–, August Wilhelm (1767–1845) 137, 139  
–, Friedrich (1772–1829) 139
- Schleiermacher, Friedrich (1768–1834) 189
- Schlesien 30, 77, 107
- Schmalkaldischer Bund (1531) 183
- Schmalkaldischer Krieg (1546–1547) 183
- Schmettau, Samuel von (1684–1751) 123
- Schmid, Maria Seraphina, 1712–1716 Oberin  
des Ursulinenklosters in Straubing 115
- Schmidlin, Johann Friedrich (1780–1830) 60f.
- Schmidt  
–, Eugen (1902–1987) 239  
–, Michael Ignaz (1736–1794) 133
- Schneider  
–, Josef (1893–1978) 238f.  
–, Marcus († nach 1825) 222
- Schnell  
–, Jodokus 217  
–, Philippus († 1599) 217
- Schneller, Julius (1777–1833) 88
- Schönborn (Adelsgeschlecht) 113  
–, Franz de Paula Graf von (1844–1899), 1885–  
1899 Erzbischof von Prag 88  
–, Johann Philipp (1763–1824) 133  
–, Lothar Franz von (1655–1729), 1693–1729  
Fürstbischof von Bamberg, 1695–1729 Kur-  
fürst u. Erzbischof von Mainz 119, 133
- Schönbrunn  
–, Friede von Schönbrunn (1809) 64
- Schorrerin, Maria Stanislaa, 1773–1786 Oberin  
des Ursulinenklosters in Straubing 116
- Schröckenstein (Adelsgeschlecht) 218
- Schussenried, Lkr. Biberach a. d. Riss  
–, Prämonstratenser-Reichsstift 150
- Schuster, Josef (1904–1986) 240
- Schwab, Karl Heinrich (1781–1847) 61
- Schwaben (Oberschwaben) 17f., 21, 25, 65,  
81, 125, 136, 147, 150–153, 175, 186, 189–191,  
193f., 196–200, 210f., 217–220, 226, 240  
–, Reichsgrafenkollegium 152  
–, Ritterschaft 133  
–, Schwäbische Ritterkreise (Donau, Hegau-  
Allgäu-Bodensee, Neckar-Schwarzwald,  
Kocher, Kraichgau) 64  
–, Schwäbischer Bund 193
- Schwäbisch Gmünd, Lkr. Ostalbkreis 62, 190,  
239
- Schwarzenberg  
–, Felix zu (1800–1852), 1848–1852 Minister-  
präsident von Österreich 92, 94  
–, Friedrich Joseph Fürst zu (1809–1885),  
1835–1850 Erzbischof von Salzburg, 1850–  
1885 Erzbischof von Prag 88f., 92–97
- Schwarzwaldkreis 71
- Schweden 186
- Schweinhausen, Lkr. Biberach a. d. Riss 241,  
244
- Schweinsberg, Helena Schenkin von († 1752),  
Stiftsdame in St. Stephan in Augsburg 164
- Schweiz 106, 276
- Schwendi, Dorothea von, 1612–1650 Äbtissin  
im Damenstift St. Stephan in Augsburg 165
- Scitovszky, Ján Krstítel (1785–1866), u. a. 1839–  
1852 Bischof von Fünfkirchen 89
- Sedlmeier, Wilhelm (\* 1898), Direktor des Wil-  
helmsstifts Tübingen 264
- Sedlnitzky  
–, Josef von (1787–1855) 92f.  
–, Leopold Graf von († 1871), 1836–1840 Fürst-  
bischof von Breslau 92, 94f., 97

- Seeger  
 –, Christoph Dionysius von (1740–1808) 60  
 –, Karl Christian von (1773–1858) 61  
 –, Karl Friedrich (1829–1903) 60  
 –, Wilhelm (1893–1978), 1933–1945 Bürger-  
 meister von Rottenburg 233, 243  
 Selig, Wilhelm (1908–1992) 241  
 Sericano, Silvio († 1957) 257  
 Seubert, Johann Karl (1769–1845) 63  
 Seutter, Johann Georg von (1769–1833) 62  
 Severoli, Antonio Gabriele (1757–1824) 142  
 Sickingen, Franz von (1481–1523) 192  
 Siggen (Herrschaft) 150  
 Sirgenstein (Adelsgeschlecht) 218  
 Sixtus IV. (1414–1484), 1471–1484 Papst 182  
 Sizilien  
 –, Großpriorat 108  
 –, Königreich 103  
 Sommerau Beeckh, Maximilian Joseph Gott-  
 fried von (1769–1853), 1837–1853 Erzbischof  
 von Olmütz 89  
 Soubrouis, Bernadette (1844–1879) 28  
 Spät, Johannes († 1551) 221, 226  
 Spanien 103, 108, 201  
 –, Könige s. Karl IV. (Spanien), Karl V.  
 –, Spanischer Erbfolgekrieg (1701–1714) 217  
 Spaur, Friedrich Graf von (1756–1821), Dom-  
 herr von Salzburg und Brixen 82  
 Spear, Maria Ursula Aloisia a S. Josepho Gräfin  
 von, 1703–1712 u. 1716–1724 Oberin des Ur-  
 sulinenklosters in Straubing 115  
 Speth  
 –, Theresia von, Stiftsdame in St. Stephan in  
 Augsburg 170  
 –, Violanta von († 1776), Stiftsdame in Edelstet-  
 ten 165  
 Speyer  
 –, Bischöfe s. Geissel, Johannes von  
 Spiegel  
 –, Ferdinand August von (1764–1835), 1813–  
 1815 Kaiserlich ernannter Bischof von Müns-  
 ter, 1824–1835 Erzbischof von Köln 29,  
 31f., 85f.  
 –, Franz Wilhelm von (1752–1815) 26, 29, 33  
 Sproll, Joannes Baptista Sproll (1870–1949),  
 1927–1949 Bischof von Rottenburg 224,  
 229–278  
 St. Gallen 197  
 –, Benediktinerabtei 181, 198, 201f., 208f.,  
 215  
 –, Äbte s. Rösch, Ulrich  
 St. Ottilien, Lkr. Landsberg a. Lech 261  
 –, Benediktiner-Erzabtei 261  
 Stablo-Malmedy (Belgien)  
 –, Reichsabtei s. Bayern, Ernst von  
 Stadion (Adelsgeschlecht) 133, 135f., 139  
 Stadion  
 –, Christoph von (1478–1543), 1517–1543 Bi-  
 schof von Augsburg 133  
 –, Franz Kaspar von (1637–1704), 1674–1704  
 Bischof von Lavant 133  
 –, Franz Konrad von (1679–1757), 1753–1757  
 Bischof von Bamberg 133  
 –, Franz Konrad Graf von (1736–1787) 133  
 –, Friedrich Lothar von (1761–1811) 125, 131–  
 135–139, 145  
 –, Johann Kaspar von (1567–1641), 1627–1641  
 Hochmeister 133  
 –, Johann Philipp von (1763–1824) 135–138,  
 146  
 Stadion-Warthausen (Adelsgeschlecht) 75, 152  
 Stadion auf Warthausen, Friedrich Lothar  
 Reichsgraf von (1761–1811) 20  
 Staël, Germaine de (1766–1817) 137  
 Stahl, Georg Anton (1805–1870), 1840–1870 Bi-  
 schof von Würzburg 143, 146  
 Stain zum Rechtenstein, Franz Leopold Frei-  
 herr von (1775–1852) 71  
 Starnberg 238  
 Stauber, Georg (\* 1882), Direktor des Wilhelms-  
 stifts, Domherr des Bistums Rottenburg 264  
 Staufer (Adelsgeschlecht) 180f.  
 –, Konradin (1252–1268), 1262–1268 Herzog  
 von Schwaben, 1254–1268 König von Jerusa-  
 lem, 1254–1258 König von Sizilien 181  
 Steeb, Elias Gottfried (1767–1808) 60  
 Stehele, Jakob (1575–1643) 198  
 Stein, Heinrich Friedrich Karl Freiherr vom und  
 zum (1757–1831) 137  
 Steinbart, Gotthelf Samuel (1738–1809) 177  
 Stephani, Heinrich (1761–1850) 177  
 Sterk, Sebastian (um 1528–1604) 197  
 Sternberg  
 –, Johann Graf von (1765–1835), ab 1787 Dom-  
 herr in Regensburg und Mainz 80  
 –, Kaspar Graf von (1761–1838), ab 1785 Dom-  
 herr in Regensburg 80f., 84f., 87



- , Wilhelmsstift 66  
 –, Direktoren s.a. Bendel, Alois; Sedlmeier, Wilhelm; Stauber, Georg  
 Türkei 55, 189
- Überlingen, Lkr. Bodenseekreis 190, 193f., 196, 198f., 210–212
- Uhland, Ludwig (1787–1862) 69
- Ulm 62, 71f., 193, 196, 211 239, 264  
 –, Appellations-Gerichts-Hof 61  
 –, s.a. Essig, Karl August
- Ulm  
 –, Carl von (1759–1797) 161  
 –, Eleonora von (1767–1798), Stiftsdame in St. Stephan in Augsburg 170
- Ulm-Söflingen 240
- Ulrich, Heiliger (890–973), 201f., 205, 220
- Ungarn 89, 151, 202
- Ungelter, Marianna von († 1800), Stiftsdame in St. Stephan in Augsburg 164, 170
- Unterschwarzach, Lkr. Ravensburg 177
- Urach, Lkr. Reutlingen 71
- Urban IV. (vor 1200–1264), 1261–1264 Papst 181
- Ursula von Köln, Heilige 113
- Valletta (Malta) 101
- Vatikan s. Rom
- Vehse, Eduard (1802–1870) 77–79, 97
- Versailles, Reg. Île-de-France (Frankreich)  
 –, Schloss 83
- Vest Recklinghausen 116
- Vianney, Jean-Baptiste Marie (1786–1859), gen. Pfarrer von Ars 27f., 30
- Viechterin, Innocentia Aloisia a S. Ignatio Loy, ab 1786 Oberin des Ursulinenklosters in Straubing 116
- Vierschilling, Karl 224
- Vöhlín (Handels- und Patrizierfamilie) 193
- Vollgraff, Karl Friedrich (1794–1863) 69
- Vorarlberg 151
- Vorderösterreich 25, 65, 151, 160
- Wächter  
 –, Friedrich (1767–1840) 63  
 –, Karl Eberhard (1758–1829) 60f.
- Waldbott, Graf Friedrich Carl (1779–1830) 152
- Waldbott von Bassenheim (Adelsgeschlecht) 152
- Waldburg (Adelsgeschlecht) 21, 64, 72, 175, 180, 182, 218  
 –, Eberhard II. von († 1274), 1248–1274 Bischof von Konstanz 181  
 –, Eusebius von (1631–1713) 179
- Waldburg-Scheer (Adelsgeschlecht) 182
- Waldburg-Sonnenberg  
 –, Apollonia von († vor 1514) 175  
 –, Georg III. (Truchsess) (1488–1531) 175, 179  
 –, Johannes von (1471–1510) 175  
 –, Otto IV. von (vor 1452–1491), 1474 (1481)–1491 Bischof von Konstanz 182
- Waldburg-Tanne  
 –, Heinrich (um 1190–1248), 1233–1248 Bischof von Konstanz 180f.  
 –, Kuno von († 1132), 1109–1132 Abt des Benediktinerklosters Weingarten 179f.
- Waldburg-Trauchburg  
 –, Gebhard I. Truchsess von (1547–1601), 1577–1583 Kurfürst und Erzbischof von Köln, 1589–1601 Domdechant in Straßburg 184f.  
 –, Karl Truchsess von (1548–1593) 185  
 –, Otto Truchsess von (1514–1573), ab 1541 Domherr in Augsburg, 1543–1573 Bischof von Augsburg, seit 1544 Kardinal 177f., 182–184, 197
- Waldburg-Wolfegg (Adelsgeschlecht) 153, 175f., 187f.  
 –, August von (1809–1835) 176f.  
 –, August von (1838–1896) 188  
 –, Elisabeth von (1812–1866) 176  
 –, Ferdinand Ludwig von (1678–1735) 175  
 –, Franz von (1833–1906) 177, 187  
 –, Friedrich von (1808–1871) 176f.  
 –, Friedrich von (1861–1895) 176–178, 187f.  
 –, Heinrich Truchsess von (1538–1637) 185  
 –, Jakob Karl von (1600–1661) 185f.  
 –, Johann von (1598–1644), 1628–1644 Fürstbischof von Konstanz 185f.  
 –, Joseph Anton zu (1766–1833) 175f.  
 –, Max Willibald von (1604–1667) 186  
 –, Maximilian von (1863–1950) 178  
 –, Sophie von (1833–1906) 177–179, 184, 187
- Waldburg-Zeil (Adelsgeschlecht) 67, 153  
 –, Constantin von (1807–1862) 55, 65, 73  
 –, Georg III. Truchsess von (1488–1531)  
 –, Maximilian von (1750–1818) 73

- Waldburg zu Zeil und Trauchburg (Adelsgeschlecht) 180  
 –, s. a. Zeil, Schloss
- Waldburg zu Zeil und Trauchburg, Franz Thaddäus Joseph von (1778–1845) 71
- Waldeck und Pyrmont, Georg Friedrich Karl Graf zu (1785–1826) 71
- Waldsee, Lkr. Ravensburg  
 –, Augustiner-Chorherrenstift 217
- Waldstetten, Lkr. Ostalbkreis 239
- Waldviertel (Österreich) 155
- Wangen, Lkr. Ravensburg 190, 193–199, 201–207, 209–211, 213–227  
 –, Dekanat 222  
 –, Deuchelried (Stadtteil) 206  
 –, Kapuzinerkloster 198, 207  
 –, Leupolz (Stadtteil) 203  
 –, Rat 190, 197f., 214f., 221, 226  
 –, Spital(-kirche) 195, 210  
 –, St. Martin (Pfarrkirche) 202f., 205–207, 226  
 –, St. Wolfgang (Kapelle) 197, 202  
 –, Waltersbühl (Stadtteil) 202  
 –, Watt (Stadtteil) 206  
 –, Weberzunftthaus 197
- Wangenheim, Karl August von (1778–1852) 73f., 76
- Wangner, Jakob († 1645) 198
- Warthausen, Lkr. Biberach a. d. Riss 136
- Wegelin, Georg († 1627), 1586–1627 Abt der Benediktiner-Reichsabtei Weingarten 198
- Weimar 46, 127  
 –, Gut Drackendorf 47
- Weingarten, Lkr. Ravensburg 14, 23, 71  
 –, Benediktinerkloster 179f.  
 –, Äbte s. Kuno von Waldburg-Tanne; Wegelin, Georg
- Weiß, Franz (1892–1985) 240
- Weiss  
 –, Andreas 224  
 –, Gebhard, 1784–1825 Pfarrer in Wangen 222f.
- Weissenau (Ravensburg)  
 –, Prämonstratenser-Chorherrenstift 150, 217
- Weitra (Schloss), niederösterreichisches Waldviertel 156
- Weizsäcker, Ernst von (1882–1951) 243, 259, 272f., 275
- Welden  
 –, Antonia von, 1789–1803/1806 Äbtissin im Damenstift St. Stephan in Augsburg 170–173  
 –, Beata von (1747–1789), 1694–1706 Äbtissin im Damenstift St. Stephan in Augsburg 162f., 169–171  
 –, Franz Xaver Konrad Freiherr von (1785–1856) 71f.  
 –, Xaver Freiherr von (1785–1856) 71
- Welden zu Klein-Laupheim, Ludwig Joseph Freiherr von (1776–1815) 71
- Welser (Patrizierfamilie) 191
- Werkmeister  
 –, Benedikt Maria von (1745–1823) 33, 88  
 –, Leonhard s. Werkmeister, Benedikt Maria von
- Wertheim, Grafen von (mittelrheinisch-fränkisches Adelsgeschlecht) 72
- Wessenberg (Adelsgeschlecht) 18  
 –, Ignaz Heinrich von (1774–1860), Domherr in Konstanz und Augsburg; 1817–1821 Bistumsverweser in Konstanz 15, 30, 81f., 84, 86, 160f., 213  
 –, Johann von (1773–1858) 81f.
- Westenrieder, Lorenz (1748–1829) 137
- Westernach (Adelsgeschlecht) 218  
 –, Dorothea von, 1650–1678 Äbtissin im Damenstift St. Stephan in Augsburg 165
- Westfalen 86, 95f., 109  
 –, Königreich 17, 103, 131  
 –, Westfälisches Grafenkollegium 151
- Westfälischer Friede (1648) 25
- Wettin (Adelsgeschlecht) 64
- Wetzlar, Lkr. Lahn-Dill-Kreis 129  
 –, Grafschaft 131  
 –, Reichskammergericht 140
- Wieland, Christoph Martin (1733–1813) 137
- Wien 45f., 73, 90–92, 99, 104, 113, 135f., 139, 161, 189  
 –, Bischofspalais 276  
 –, Erzbischöfe 88, 90  
 –, s. a. Khlesl, Melchior; Milde, Vinzenz Eduard; Rauscher, Joseph Othmar von
- , Hof 146  
 –, Hofburg 135f.  
 –, Nuntiatur 273  
 –, Universität 221, 225  
 –, Ursulinenkloster 117  
 –, Wiener Kongress (1814–1815) 27, 70, 72, 103, 105, 142

- Wienken, Heinrich (1883–1961), 1951–1957 Bischof von Meißen 238, 241, 246f., 250, 252, 258f., 263, 270
- Wilhelm I. von Württemberg s. Württemberg, Wilhelm I. von
- Windisch, Matthäus († 1551) 195
- Windischgrätz (Adelsgeschlecht) 150, 152
- Wiser (Familie) 225
- , Ulrich, 1510–1531 Pfarrherr in Wangen 202, 206, 214, 221, 225f.
- Wittenberg 189
- Woermann, Ernst (1888–1979), deutscher Diplomat 248, 258, 271, 276
- Wohmbrechts (Hergatz), Lkr. Lindau 206
- Wolf
- , Anton Alois (1782–1859), 1824–1859 Bischof von Laibach (Ljubljana, Slowenien)
- , Johann Nepomuk (1743–1829), 1788–1802 Weihbischof von Freising 87
- Wolfegg (Lkr. Ravensburg) 175, 187f.
- , Chorherrenstift 175f.
- , Schloss 175, 177–179, 184, 187
- Wolff, Christian (1679–1754) 24
- Wolfsgruber, Cölestin (1848–1924) 89, 94
- Worms 134
- , Bischöfe 126
- , s. a. Dalberg, Johann von; Dalberg, Karl Theodor von; Erthal, Friedrich Karl Joseph von
- , Domherren 78
- , Domkapitel 126
- , s. a. Dalberg, Carl Theodor von
- , Reichstag von Worms (1521) 189
- , Religionsgespräche 183
- Wrangel, Carl Gustav (1613–1676) 175
- Württemberg 55, 60f., 63–71, 73–76, 103, 148–150, 152f., 155, 188, 218, 220, 222, 231, 239f., 245f., 249, 251f., 256, 261f., 266, 269–271, 275f.
- , Grafschaft (12. Jh.–1495)
- , Ulrich V. von (1413–1480) 182
- , Herzogtum (1495–1806) 57–59, 199
- , Christoph (1518–1567), 1550–1568 Herzog von Württemberg 192
- , Friedrich I. von s. Württemberg, Friedrich I. von (Königreich)
- , Karl Alexander von (1684–1737), 1733–1737 Herzog von Württemberg 58
- , Karl Eugen (1728–1793), 1737–1793 Herzog von Württemberg 58–60
- , Königreich (1806–1918) 17f., 55–57, 66, 70, 136, 149, 153f., 221
- , Friedrich I. von Württemberg (1754–1816), ab 1797 Herzog von Württemberg, 1806–1816 König von Württemberg 18, 55, 59, 63–70, 72f., 150
- , Friedrich II. von Württemberg s. Württemberg, Friedrich I. von
- , Wilhelm I. von (1781–1864), 1816–1864 König von Württemberg 66, 70, 74f.
- , Landtag 56
- , Staatsministerialkanzlei 70
- , s. a. Batz, August Friedrich; Reuß, Johann August
- Württemberg-Hohenzollern 233, 238f.
- Würzburg 114, 118, 135, 140, 143f., 275
- , Bischöfe s. Erthal, Franz Ludwig von; Fechenbach, Georg Carl von; Groß zu Trockau, Adam Friedrich Freiherr von; Stahl, Georg Anton
- , Bischöfliches Palais
- , Bistum 114, 117, 143f., Dom 140, 142f.
- , Dom 144f.
- , Domherren 78
- , s. a. Dalberg, Carl Theodor von
- , Domkapitel s. Dalberg, Carl Theodor von
- , Domstift 126, 133
- , Großherzoge s. Österreich-Toskana, Ferdinand III. von
- , Hauptfriedhof 144
- , Hochstift 134
- , Marmelstein (Domherrenkurie) 135
- , St. Burkard (Ritterstift) 140
- , Universität 133f., 143, 221
- , Ursulinenkloster 117–119
- , Ursulinenschule 117–120
- Wustrau, Lkr. Ostprignitz-Ruppin (Brandenburg) 52
- Zängerle, Roman Sebastian (1771–1848), 1824–1848 Bischof von Graz-Seckau 88
- Zangmeister, Eberhard († 1537) 194
- Zeil (Schloss) 180
- Zeppelin (Adelsgeschlecht) 72
- Ziegler, Gregorius Thomas (1770–1852), 1827–1852 Bischof von Linz 88
- Zieten (Adelsgeschlecht) 52
- Zimmermann, Ignaz Franz (1777–1843), 1824–1843 Fürstbischof von Lavant (Maribor, Slowenien) 88
- Zobel von Giebelstadt, Maria Ludowika Esther (1740–1803) 133
- Zürich 194, 236
- Zwingli, Huldrych (1484–1531) 194



Das Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte (Bd. 34 [2015]) dokumentiert die wissenschaftliche Studientagung »Zwischen Aufklärung und Reaktion. Adel, Kirche und Konfession in Südwestdeutschland 1780–1820«. Renommierete (Kirchen-)HistorikerInnen und TheologInnen fokussieren die Adelsgeschichte im (katholischen) deutschen Südwesten bis zur Umbruchszeit um 1800. Weitere Beiträge zu Reformation und Katholischer Reform in oberschwäbischen Reichsstädten, zur Ulrichsbruderschaft in Wangen sowie zu neuentdeckten Quellen aus dem Vatikanischen Staatssekretariat über den Rottenburger Bischof Joannes Baptista Sproll (1870–1949) runden das Jahrbuch ab.

Ein umfangreicher Rezensionsteil stellt Neuerscheinungen aus dem Bereich der Kirchengeschichte und ihrer Nachbardisziplinen vor.

 **GESCHICHTSVEREIN**  
der Diözese Rottenburg-Stuttgart

[www.thorbecke.de](http://www.thorbecke.de)

DIESES PRODUKT WURDE IN DEUTSCHLAND HERGESTELLT

ISBN 978-3-7995-6384-0

ISSN 0722-7531

