



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Und nun hieß es: cecidit, cecidit Babylon!“
Eine Emotionsgeschichte der Churer Geistlichen in Tirol von 1806-1809

verfasst von / submitted by

Thomas Ortler, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2021 / Vienna 2021

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

UA 066 803

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Geschichte

Betreut von / Supervisor:

Univ. Prof. Dr. Franz X. Eder

„Und nun hieß es: cecidit, cecidit Babylon!“

Eine Emotionsgeschichte der Churer Geistlichen in Tirol von 1806-1809

INHALTSVERZEICHNIS:

1.	DAS BABYLON TIROLS: EINE NEUE PERSPEKTIVE	5
1.1.	Cecidit Babylon!	5
1.2.	Das Jahr 1809 im kollektiven Gedächtnis	6
1.3.	Kulturelles Gedächtnis und Geschichtspolitik bis zur Jahrhundertwende	7
1.4.	Die historische Aufarbeitung zwischen Mythos und Realität	10
1.5.	Die Emotionsgeschichte: Eine neue Perspektive der Sozial- und Kulturgeschichte	13
1.6.	Quellen und Methoden der Emotionsgeschichte	19
1.7.	Erinnerung und Sprache in Ego-Dokumenten	20
1.8.	Die Mikrogeschichte und <i>Emotional Vocabularies</i>	21
2.	TIROL UND DAS BISTUM CHUR UM 1800	23
2.1.	Tirol und seine Sonderstellung	23
2.2.	Die „Landesfeinde“ und der „Herz-Jesu-Kult“	25
2.3.	Das Bistum Chur und die bayrische Besetzung Tirols	27
2.3.1.	Der Krieg zieht über Europa	27
2.3.2.	Die bayrische Reformpolitik und die klerikale Opposition	29
3.	DAS <i>EMOTIONAL REGIME</i> IM BISTUM CHUR ZWISCHEN KIRCHE UND STAAT	33
3.1.	Das <i>Emotional Regime</i> Bayerns im Zeichen des Königs und der Staatsgewalt	34
3.2.	Die erste Phase der Verhöre: Überredung oder Drohung?	35
3.3.	Die zweite Phase: Ausweglosigkeit im Kirchenstreit	40
4.	DAS SCHISMA VON CHUR	43
4.1.	Die Hetzkampagne des Kooperators Johann Schiffer	44
4.2.	„Ein Herz und eine Stimme“	50
4.3.	Der Streit um die Wahrheit	53
4.4.	Die „gottlosen Kanonisten“	56
5.	DAS <i>EMOTIONAL REGIME</i> VON CHUR: THE MAKING OF A MARTYRDOM	59
5.1.	Die Entsagung des Götzendienstes	60

5.2.	Die Hingabe zur Bestrafung	63
5.3.	Martyriologische Schriften und das Gewissensargument am Beispiel von Philipp Moser	68
5.3.1.	Das „Gewissen“ in der Moraltheologie	69
5.3.2.	Beispiele des Martyriums	72
5.4.	Das Emotional Regime der Apokalyptik	76
5.4.1.	Das Ende einer Zeitrechnung	77
5.4.2.	Der Tod der Märtyrer	79
5.4.3.	Die Emotionen der Zeugen	82
6.	DER „EIFER FÜR GOTT“	85
6.1.	Ein Konkordat ohne Folgen	86
6.2.	Der Religionskrieg	87
6.3.	Sterben für Gott!	89
6.4.	Geistlicher Passivismus und der Konflikt mit den Kriegsbefürwortern	91
7.	KONKLUSION	94
8.	QUELLENVERZEICHNIS	97
8.1.	Quellen aus dem Stiftsarchiv Marienberg	97
8.2.	Literaturverzeichnis	98
8.3.	Digital verfügbare Quellen	103
8.4.	Bildquellen	105
9.	PERSONENREGISTER	106
10.	ABSTRACT	110

1. Das Babylon Tirols: Eine neue Perspektive

1.1. Cecidit Babylon!

Betrachtet man den Titel dieser Arbeit, so werden einige Leser*innen sicherlich die bekannte Passage aus der Offenbarung des Johannes wiedererkennen. So heißt es in 14:8: „(...) *cecidit, cecidit Babylon illa magna quae a vino irae fornicationis suae potionavit omnes gentes*“, oder zu Deutsch: „*Sie ist gefallen, sie ist gefallen, Babylon, die große Stadt, denn sie hat mit dem Wein ihrer Hurerey getrencket alle Heiden*“.¹ Natürlich stammt diese Textstelle aus dem Neuen Testament. Hierbei stellt sich jedoch die Frage: Was haben diese Worte mit der Grafschaft Tirol im frühen 19. Jahrhundert zu tun?

Die Antwort darauf ist relativ einfach: Das im Titel verwendete Zitat stammt von einem Tiroler Geistlichen, welcher im frühen 19. Jh. auf eine gewisse Art und Weise seine eigene „Offenbarung“ verfasste. Der aus dem Vinschgau stammende Josef Plangger (1776-1824) war ein Angehöriger des Churer Klerus und durchlebte in seiner Position als Kooperator die turbulenten Jahre von 1806 bis 1809. Wieso genau diese Passage aus der Feder eines scheinbar unbedeutenden Geistlichen in einem relativ unbedeutendem Flecklein Erde der Welt so sinnbildlich für außerordentlich relevante Veränderungen in der Geschichte Tirols und des abendländischen Katholizismus steht, möchte ich gleich zu Beginn dieser Arbeit kurz erklären, um damit den Forschungsgegenstand und die damit zusammenhängenden Thesen grob zu skizzieren. Eine genauere Kontextualisierung und Evaluierung werden dann im Laufe der folgenden Kapitel stattfinden.

Die Geschichte der Geistlichkeit rund um Andreas Hofer wurde vor allem im deutschsprachigen Raum sehr ausgiebig behandelt. Doch nur zu selten wurden die Geschehnisse aus jener Zeit vom Blickwinkel des ‚niederer‘ Klerus betrachtet, welcher wahrscheinlich die wichtigste meinungsbildende Instanz für die ländlichen Bevölkerung Tirols darstellte. Plangger beschrieb mit diesem Bibelzitat jenes Babylon, welches er vor seiner Haustür vorzufinden glaubte. Er war immerhin Zeitzeuge von massiven politischen, kirchlichen

¹ Martin Luther, Die Offenbarung des Johannes, Kapitel 14, Vers 8. In: Bibel-Verse Online, online unter <http://www.bibel-verse.de/vers/Offenbarung_des_Johannes/14/8.html - lat> (11.03.2020).

und sozialen Umschwüngen, die sich im Zuge der Napoleonischen Kriege und der damit zusammenhängenden Besetzung Tirols auf sämtliche Lebensbereiche auswirkten.

Was war es dann also, dieses „*Babylon*“, welches er und seine Ordensbrüder so vehement bekämpften? Oder vielleicht noch etwas präziser: Worin erkannten Plangger und die meisten seiner Kollegen diesen Ort der Sünde und des Sittenverfalls? Und wie war es ihnen möglich, diese Perzeption an ihre Glaubensgemeinschaft weiterzugeben? Dies sind die Grundfragen, die mich zu dieser Forschungsarbeit veranlassten und den Kern meiner Ausführungen bilden werden. Bevor ich jedoch auf die genauen Untersuchungen eingehe, möchte ich den bestehenden Forschungsstand zur Thematik anführen, da er einerseits die Eckpfeiler meiner Thesen bildet, andererseits auch die Wahl meines mikroperspektivischen und emotionsgeschichtlichen Ansatzes mitbegründet.

1.2. Das Jahr 1809 im kollektiven Gedächtnis

Die meisten Leser*innen werden das genannte Bibelzitat nicht nur mit der Grafschaft Tirol und dem frühen 19. Jahrhundert, sondern auch mit den Aufständen unter Andreas Hofer im Jahr 1809 in Verbindung gebracht haben. Immerhin hat diese relativ unbedeutende Episode der Napoleonischen Kriege weit über den Grenzen Tirols hinaus seinen ‚Marketing-Charme‘ unter Beweis gestellt. Schon die Zeitgenossen staunten über dieses gottverliebte Bauernvolk und seinen „Wilhelm Tell“.² Ein Narrativ, geprägt von „David gegen Goliath“, „Gläubigen und Ungläubigen“, ja im Prinzip „Gut gegen Böse“, hatte dabei bereits im frühen 19. Jahrhundert den Anklang bei Malern, Dichtern und Bildhauern in ganz Europa gefunden.³ Nach anfänglichem Zögern waren es schlussendlich drei Institutionen, die den Mythos von 1809 für sich beanspruchten: die katholische Kirche, die deutsch-nationale Bewegung Tirols und die Regierung in Wien. Diese Institutionalisierung des Hofer-Gedenkens hatte jedoch erst mit Mitte des 19. Jahrhunderts begonnen. Die Gründe dafür waren einerseits der Versuch von

² Vgl. Laurence *Cole*, Echos von 1809: der Tiroler Aufstand in der britischen Erinnerungskultur des 19. Jahrhunderts. In: Brigitte *Mazohl*, Bernhard *Mertelseder* (Hg.), Abschied vom Freiheitskampf? Tirol und „1809“ zwischen politischer Realität und Verklärung (Schlern-Schriften 346, Innsbruck 2009), 295-323.

³ Vgl. Sybille-Karin *Moser-Ernst*, Die Bild-Legende Anno Neun. In: *Mazohl*, *Mertelseder* (Hg.), Abschied vom Freiheitskampf, 371-392.

Seiten der Regierung, den regional und religiös verwurzelten Tirolern keine Stimme im Vielvölkerstaat zu geben. Dies hatte offensichtliche politische Gründe: Einerseits sollte davon abgelenkt werden, dass Andreas Hofer als Instrument eines verzweifelten, schwachen Österreichs in das Debakel getrieben wurde. Andererseits hatte Wien nun endlich die Möglichkeit, die vom Krieg geschwächten Institutionen der Kirche und der Stände endgültig zurückzudrängen. Die aufständischen Bauern Hofers waren somit die letzten Verteidiger jener ‚alten Ordnung‘, die der Regierung schon lange ein Dorn im Auge war.

Im Unterschied dazu hatten die Bevölkerung und der Klerus Tirols heftige Verluste zu erleiden und auch zu verantworten. Die Serie von Leid und Zerstörung hatte zu einer Spaltung des Landes geführt. Kein Heroismus bestimmte den Tenor der öffentlichen Meinung, sondern vielmehr der Ärger und die Reue über das sinnlose Blutvergießen. Erst eine generationelle Transition konnte diesen Trauma-Zustand überwinden. Diese gesellschaftliche Veränderung in der kollektiven Erinnerung wurde vor allem von Jan Assmann untersucht und soll hier kurz angeführt werden.⁴

1.3. Kulturelles Gedächtnis und Geschichtspolitik bis zur Jahrhundertwende

Jan Assmann unterscheidet zwei Phasen der kollektiven Erinnerung: das kommunikative und das kulturelle Gedächtnis. Während das kommunikative Gedächtnis sofort einsetzt und von den Zeitgenossen mündlich, oder in Form von Ego-Dokumenten kommuniziert wird, entsteht das kulturelle Gedächtnis erst nach einer Zeitspanne von 40 bis 80 Jahren. Es äußert sich dann meist in Form von Festen, Gedenktagen, Riten, Traditionen und institutionalisierten Schriften. Die dafür notwendigen Organisationen sind in der Regel politischer, religiöser oder intellektueller Natur und versuchen gemeinsam die Erinnerung an ein bestimmtes Ereignis in einer breiten Bevölkerungsschicht auszulösen, um somit einen Mythos zu kreieren.⁵

In Tirol sollte gerade diese Transition gegen Ende des 19. Jahrhunderts eintreten. Auf nationalistischer Ebene ist dabei eine frühere Entwicklung zu erkennen, da diese bereits von

⁴ Vgl. Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (München 1992).

⁵ Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, 48-66.

den Kriegsveteranen mitbegründet wurde. Die Exhumierung Hofers durch österreichische Soldaten und seine Beisetzung in Innsbruck, sowie die Gründung des Ferdinandeums als Tiroler Nationalmuseum 1823 gaben den Startschuss zu einer erneuten Aufarbeitung der Thematik. Dass zwischen 1827 und 1833 die jährlichen Besucherzahlen nie die Fünfhunderter-Marke überschritten, zeugt jedoch davon, dass es sich bei diesen Initiativen zu Beginn nur um kleine Randprojekte handelte.⁶

Erst mit dem Aufkommen einer organisierten deutsch-nationalen Bewegung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erlebte das Aufstandsjahr 1809 und der Mythos um Andreas Hofer Resonanz in der breiten Öffentlichkeit. Die Zurückdrängung der staatlichen Zensur förderte neue Publikationen zum Hofer-Gedenken und vor allem die konservativ-religiösen Kräfte beriefen sich im Zuge des Kulturkampfes auf ihren Märtyrer. Die Errichtung einer Gedächtniskapelle im Passeiertal 1867, die Inauguration des Hofer-Denkmals am Berg Isel und die Einführung der „Andreas Hofer-Landesfeier“ signalisierten das Aufkommen eines Kultes. Als Katalysatoren dieser Bewegung dienten zweifelsohne kriegerische Auseinandersetzungen (sei es im Vormärz oder in beiden Weltkriegen) und die Jubiläumsjahre 1859, 1909 und 1959. In dieser Erinnerungskultur blieb der religiöse Charakter weiterhin dominant. So wurden die Zeremonien in der Regel mit Messen, Andachten und Prozessionen verbunden. Eine wesentliche Rolle spielte dabei der Herz-Jesu-Kult, welcher nun auch zum Andreas-Hofer Kult mutierte und noch bis heute, trotz seiner Jahrhunderte alten Geschichte, auf die Bergisel-Schlachten zurückgeleitet wird.⁷

Auch die Geschichtspolitik der Regierung in Wien sollte sich mit den Umschwüngen des Vormärz und mit dem Druck der deutsch-nationalen Bewegungen drastisch ändern. Hofer wurde zum österreichischen General und seine Rebellen zu K. u. K.-Truppen, die heroisch für ihr Vaterland kämpften. Diese Umdeutung der Geschehnisse sollte einerseits Wien von der Verräterrolle befreien, andererseits die Tiroler komplett im Vaterland Österreich verwurzeln. Diese Propagandakampagne ging sogar soweit, dass Hofer 1877 in die Feldherrnhalle in Wien aufgenommen wurde. Der Sandwirt aus dem Passeiertal zählte somit offiziell zu den 60 wichtigsten Generälen der österreichischen Geschichte.

⁶ Vgl. Brigitte *Mazohl*, Bernhard *Mertelseder*, Johannes *Weber*, 1809 und danach? Über die Allgegenwart der Vergangenheit in Tirol (Wien, Innsbruck, Bozen 2009).

⁷ Laurence *Cole*, Wirken und Nachwirken des Andreas Hofer-Mythos. In: Helmut *Reinalter* (Hg.), Anno Neun 1809-2009. Kritische Studien und Essays (Innsbruck 2009) 110-132. Genauere Ausführungen zum Herz-Jesu-Kult im Kapitel 2.2.

Die Krone übernahm zudem die Finanzierung des bis heute existierenden Schützenbundes. Obwohl jenem keine militärischen Kompetenzen zugesprochen wurden, erhielten seine Mitglieder die Aufgabe mit Andreas Hofer nachempfundener Kleidung und Gewehrattrappen bei Gedenkfeiern und Festtagsprozessionen aufzumarschieren. Dieser Folkloreverein gilt bis heute als Inbegriff der gelebten Erinnerung und der *Invented Traditions*⁸ von 1809.⁹

Unabdingbar für die Konservierung des „Schicksalsjahres“ als unantastbarer *Lieu de Mémoire*¹⁰ war letztendlich die Arbeit von Kunst, Kultur und Wissenschaft. Die ersten Schritte machte dabei Kajetan Sweth mit der Veröffentlichung der Hofer-Memoiren im Jahr 1824. Neben kleineren Publikationen und Gedichten in den Tiroler Lokalzeitungen waren es vor allem die Werke von Josef Streiter und Beda Weber, die eine erste heldenhafte Darstellung der Rebellion förderten. Bilder wie „Der Tiroler Landessturm von 1809“ (1819) von Joseph Anton Koch und „Der Fahnen Schwur“ (1838) von Joseph Arnolds übernahmen die romantisierende Verherrlichung der Aufstände, die bereits in den intellektuellen Kreisen Europas zirkulierte.¹¹ Diese bildliche Darstellung sollte sich vor allem zur Jahrhundertwende intensivieren und in Franz von Defregger und Albin Egger-Lienz ihre wichtigsten Vertreter finden. Auch das Theater befasste sich vorwiegend in den Jubiläumsjahren mit der Thematik. Besonders erwähnenswert sind dabei das Stück „Andreas Hofer“ des Kapuzinerpriesters Ferdinand von Scala und die Trilogie über die Tiroler Freiheitskämpfe von Karl Domanig, welche beide eine erste ‚offizielle Fassung‘ des Hofer-Mythos darstellten.¹² Die bis zum Jubiläum von 1909 entstandene Erinnerungskultur von der Erhebung hatte alle wichtigen politischen Kräfte des Landes bedienen können: die Kirche, die Nationalisten und der Kaiser waren schlussendlich darum bemüht, Kapital aus den unglücklichen Geschehnissen von 1809 zu schlagen.

⁸ Eric Hobsbawm, Terence Ranger, *The Invention of Tradition* (Cambridge 1992).

⁹ Vgl. Mazohl, Mertelseder, Weber, *1809 und danach?* (Wien, Innsbruck, Bozen 2009).

¹⁰ Pierre Nora, *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire*. In: *Representations*, 26, Special Issue: *Memory and Counter-Memory* (1989), 7-24.

¹¹ Gert Ammann, *Zur Frage der Nachwirkungen von Anno Neun in der bildenden Kunst*. In: Egon Kühbacher, *Tirol im Jahrhundert nach Anno Neun* (Innsbruck 1986), 5-51.

¹² Cole, *Wirken und Nachwirken des Andreas Hofer-Mythos*, 120-122.

1.4. Die historische Aufarbeitung zwischen Mythos und Realität

Erst zu einem relativ späten Zeitpunkt setzte auch die historiographische Aufarbeitung ein. Jene stützte sich jedoch vor allem auf das bereits bestehende Heldenbild des ausgehenden 19. Jahrhunderts. Sowohl Josef Eggers dreibändige „Geschichte Tirols“¹³, als auch Joseph Hirns „Tirols Erhebung im Jahre 1809“¹⁴ verblieben in der Ansicht, dass es sich bei der Rebellion um einen heldenhaften und patriotischen Akt handelte. Beide konzentrierten ihre Erzählungen auf die Tugendhaftigkeit des Sandwirts und überspielten jegliche Kritik. Vor allem das Werk von Hirn genoss durch die breite und ausführliche Quellenforschung und nicht zuletzt durch das hohe Ansehen des Autors einen bestimmten Hoheitsstatus. Diese konservativ-nationalistische Interpretation, die vor allem durch genannte propagandistische Vorarbeit entstehen konnte, bildete für einen Großteil des 20. Jahrhunderts den Tenor der wissenschaftlichen Publikationen zum Aufstand.

Eine ernste Problematisierung des 1809-Mythos fand hingegen erst in den 1980er Jahren statt, wobei es vor allem die Werke von Hans Magenschab („Der Tiroler Freiheitskampf 1809 unter Andreas Hofer“¹⁵) und Meinrad Pizzinini („Andreas Hofer – Seine Zeit – Sein Leben – Sein Mythos“¹⁶) zu erwähnen gilt. Die folgenden Jahrzehnte und vor allem die Publikationen zur 200-Jahr-Feier sollten schlussendlich nicht nur die Mythisierung der Geschehnisse thematisieren, sondern auch die Gewichtung der Ereignisse von 1809 und die Rolle Andreas Hofers relativieren. Wesentlich dazu beigetragen hat ein von Brigitte Mazohl und Bernhard Mertelseder herausgegebener Sammelband mit dem Titel „Abschied vom Freiheitskampf? Tirol und 1809 zwischen politischer Realität und Verklärung“.¹⁷ Das Werk bietet einen ausgiebigen Überblick über geopolitische Zusammenhänge, nationalistische Inszenierung in den Folgejahren und die Verarbeitung durch Kunst, Kultur und Wissenschaft. Ein ebenso kritischer Sammelband erschien im Jubiläumsjahr unter der Leitung Helmut Reinalters. In „Anno Neun 1809-2009. Kritische Essays und Studien“ findet sich zudem eine fruchtbare Zusammenführung interdisziplinärer Forschungsansätze und eine objektive Beurteilung der nationalistischen Entwicklung Tirols.¹⁸

¹³ Josef Egger, *Geschichte Tirols von den ältesten Zeiten bis in die Neuzeit* (Innsbruck 1876).

¹⁴ Joseph Hirn, *Tirols Erhebung im Jahre 1809* (Innsbruck 1909).

¹⁵ Meinrad Pizzinini, *Andreas Hofer. Seine Zeit-Sein Leben-Sein Mythos* (Wien 1983).

¹⁶ Hans Magenschab, *Andreas Hofer-Zwischen Napoleon und Kaiser Franz* (Graz 1984).

¹⁷ Brigitte Mazohl, Bernhard Mertelseder (Hg.), *Abschied vom Freiheitskampf?* (Innsbruck 2009).

¹⁸ Helmut Reinalter (Hg.), *Anno Neun 1809-2009. Kritische Studien und Essays* (Innsbruck 2009).

Einen Meilenstein in der Gedächtnisforschung setzten die Studien von Laurence Cole zu den politisierenden Praktiken des Tiroler Klerus während des 19. und 20. Jahrhunderts. In seinem zur Jahrtausendwende erschienenen Buch „Für Gott, Kaiser und Vaterland. Nationale Identität der deutschsprachigen Bevölkerung Tirols 1860“ stellt er fest, dass vor allem die kirchlichen Initiativen, wie die Einführung von Kriegsandachten und nicht zuletzt eine Reanimierung des Herz-Jesu-Kultes, bedeutenden Einfluss auf die Loyalitäten der Bevölkerung ausübten und erst durch diese religiöse Komponente so etwas wie ein ‚Tiroler Nationalismus‘ entstehen konnte.¹⁹ Des Weiteren weist Cole auf die Zusammenhänge hin, die bereits im 18. Jahrhundert zu dieser Entwicklung geführt haben und skizziert den Nationalisierungsprozess in einer *Longue Durée*. Dies steht im Unterschied zur bis dato in Tirol weiterhin üblichen Ereignisgeschichte von 1809.

Sowohl bei Cole, als auch bei den zuletzt erschienenen Publikationen zu den Krisen Jahren lässt sich eine Relativierung der Einschätzung der Akteure der Aufstandsbewegungen erkennen. Heldenbiographien von Andreas Hofer, Peter Mayr oder Joseph Speckbacher wurden durch die Analyse sozialer Gruppen ersetzt. Besonders die Tiroler Stände, die Stadt- und Landbevölkerung, der Klerus und die verschiedenen Schützenkompanien entwickelten sich zu beliebten Forschungsfeldern. Erwähnenswert sind dabei die Arbeiten Herta Hasjackls zum Schützenkommandanten Rupert Wintersteller als Beispiel historischer Amnesie²⁰, die Forschung von Hans Heiss und Thomas Götz zum urban-ruralen Konflikt in der Grafschaft²¹ und die Publikationen Astrid von Schlachta zu der Selbstwahrnehmung und Legitimation der Tiroler Stände.²² Einen weiteren wichtigen Schritt in einer umfassenden Aufarbeitung der Erinnerung an die Hofer-Aufstände leisteten

¹⁹ Laurence Cole, *Für Gott, Kaiser und Vaterland. Nationale Identität der deutschsprachigen Bevölkerung Tirols 1860-1914* (Studien zur Historischen Sozialwissenschaft Bd. 28, Frankfurt/New York 2000).

²⁰ Herta Hasjackl, Major Rupert Wintersteller: Tiroler Schützenkommandant 1809. Der glücklose „Abgott der Unterinntaler“. In: Mazohl, Mertelseder (Hg.), *Abschied vom Freiheitskampf*, 199-222.

²¹ Hans Heiss, „Die Stadt war ihnen nun einmal verdächtig geworden...“. Differenzen zwischen Stadt und Land in Tirol 1809. In: Mazohl, Mertelseder (Hg.), *Abschied vom Freiheitskampf*, 153-174.

Thomas Götz, *Gratwanderungen: Liberale Katholiken deutscher und italienischer Nationalität im ultramontanen Tirol zwischen Restauration und liberalem Konstitutionalismus (1830-1880)*. In: Heinz-Gerhard Haupt, Dieter Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in der deutschen Geschichte* (Frankfurt am Main 2001) 446-479.

²² Astrid Von Schlachta, *Identität und Selbstverständnis. Die Landstände in Tirol in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts im Vergleich mit Ostfriesland*. In: Gerhard Ammerer u. a., *Bündnispartner und Konkurrenten der Landesfürsten? Die Stände in der Habsburgermonarchie* (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung / 49, Wien 2007) 394-419.

wiederum Mazohl, Mertelseder und Weber, die in ihrem Werk „1809 und danach? Über die Allgegenwart der Vergangenheit in Tirol“ auch auf spezifische Opfergruppen des Widerstandes von 1809 eingehen.²³ Die Vertreibung jüdischer Familien, die Konfiszierung ihrer Besitztümer, sowie die Vertreibung von Protestanten und Wiedertäufern wurde damit ebenfalls Teil einer kritischen Erzählung.

Was das Quellenmaterial zum Klerus im damals churischen Bistumsanteil Tirols betrifft, so leistete vor allem Mercedes Blaas einen erheblichen Beitrag zur Sammlung und Untersuchung von Gerichtsakten, Briefen und autobiographischen Quellen. Besonders gehaltvoll ist dabei ihr 1986 erschienenes Buch über „Die „Priesterverfolgung“ der bayrischen Behörden in Tirol 1806-1809“.²⁴ Es handelt sich um eine ausführliche Aufarbeitung der Geschehnisse im Churer Bistumsgebiet Tirols während der Besatzungsjahre, mit besonderem Fokus auf die Wahrnehmung und Einflussnahme des Klerus. Außerdem publizierte die Historikerin eine überarbeitete Edition der Chronik des Geistlichen Josef Daney (1782-1826), welcher als Zeitzeuge von den bayrischen Kirchenreformen und dem Aufstand von 1809 berichtete.²⁵ Die genannten Werke bieten nicht nur Editionen wertvoller Ego-Dokumente, sondern glänzen vor allem durch eine präzise Kontextualisierung der individuellen Schicksale der Churer Geistlichen.

Trotz dieser positiven Entwicklung in der Aufarbeitung der Geschichte Tirols, gehen die meisten Autor*innen kaum auf wenig prominente Individuen und kleine soziale Gruppen, sowie den emotionalen Aspekt der Auflehnung ein. Fasst man nämlich den wissenschaftlichen Diskurs über die Aufstände von 1809 zusammen, so lässt sich folgender Grundtenor erkennen: Der von der bayrischen Besatzung katalysierte Säkularisierungsprozess traf die traditionelle Gesellschaft in Tirol besonders heftig. Die Kleriker und Stände förderten aufgrund des immanenten Machtverlusts eine Rebellion seitens des Volkes. Diese Propaganda kulminierte im Jahre 1809 in mehreren Kriegskampagnen durch die Tiroler Bevölkerung.

Dieser Schluss mag in vielerlei Hinsicht einleuchten, er gibt uns jedoch keine Antwort auf das allgegenwärtige Paradoxon von 1809: Wie konnte eine breite Bevölkerungsmasse von Bauern dazu gebracht werden, ihr Leben für den Klerus und den Adel zu riskieren, um einem

²³ Mazohl, Mertelseder, Weber, 1809 und danach? (Bozen 2009).

²⁴ Mercedes Blaas, Die „Priesterverfolgung“ der bayrischen Behörden in Tirol 1806-1809. Der Churer Bischof Karl Rudolf von Buol-Schauenstein und sein Klerus im Kampf mit den staatlichen Organen (Schlern-Schriften 277, Innsbruck 1986).

²⁵ Mercedes Blaas, Der Aufstand der Tiroler gegen die bayerische Regierung 1809 nach der Aufzeichnung des Zeitgenossen Josef Daney (Schlern-Schriften 328, Innsbruck 2005).

wesentlich demokratischeren System den Krieg zu erklären? Welche Form von Propaganda war dafür notwendig und inwiefern waren diese Einflüsse überhaupt steuerbar? Sind es nicht gerade diese Fragen, die uns im Zeitalter der „*Alternative facts*“ und „*Fake news*“ besonders beschäftigen?

Der genannte Schluss leidet folglich an einer Vereinfachung, die uns den Einblick in die komplexen emotionalen Kräfte, die für die Mobilisierung einer breiten Bevölkerungsschicht notwendig waren, verwehrt. Zudem wird damit eine vermehrt individuelle Perspektive auf die Dynamiken der Bürgermobilisierung verhindert. Meine Arbeit soll gerade diese Aspekte genauer beleuchten und somit auf die Loyalitäten, Erwartungen und Widersprüchlichkeiten in der Tiroler Bevölkerung eingehen. Um diese Dimension für die Leser*innen eröffnen zu könne, werde ich einen mikrohistorischen und emotionsgeschichtlichen Ansatz verfolgen.

1.5. Die Emotionsgeschichte: Eine neue Perspektive der Sozial- und Kulturgeschichte

Wie bereits angedeutet, kann der Ansatz der Emotionsgeschichte den bestehenden Forschungsstand ergänzen und die Kenntnis über die Ursachen und Dynamiken der Radikalisierung der Tiroler Landbevölkerung verdichten. Hierbei handelt es sich um eine relativ junge Erweiterung der Sozial- und Kulturgeschichte, die erst in den letzten beiden Jahrzehnten eine breite Anerkennung in der Historiographie erlangte.

Trotz dieses späten Durchbruchs kann die Untersuchung von Emotionen schon um 1900 in den Werken von Wilhelm Dilthey und Karl Lamprecht, welche vor allem „*seelische Strukturzusammenhänge*“ und die „*innere Motivation persönlicher Handlungen*“ untersuchten, vorgefunden werden.²⁶ Weitere Versuche, Emotionen in die Historiographie einzubauen, lassen sich in Johan Huizingas „Herbst des Mittelalters“ und Norbert Elias’ „Über

²⁶ Vgl. Wilhelm *Dilthey*, Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte (Bd. 1. Leipzig, 1883).
Karl *Lamprecht*, Was ist Kulturgeschichte? Beitrag zu einer empirischen Historik. In: Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft I (1896/97) 75–145.

den Prozeß der Zivilisation“ erkennen.²⁷ Diese Werke wurden vor allem in den 1980er Jahren von der Historiographie wiederentdeckt und aufgrund der Theorie des „Zivilisierungsprozesses“ diskutiert. Jene besagt, dass durch die Entstehung des Staates und der absoluten Monarchien in der Neuzeit vermehrt eine Affektkontrolle in der Gesellschaft stattgefunden habe. In diesem Sinne sei die Vormoderne davon geprägt gewesen, dass Menschen wesentlich offener ihren emotionalen Zustand durch Schrift und Gestik widerzugeben versuchten. Dies geschah laut Elias durch eine gesellschaftliche Transformation, denn emotionale Offenheit wurde demnach im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts als „unzivilisiert“ und als charakterliche Schwäche wahrgenommen.²⁸

Was die frühe Entwicklung einer Emotionsgeschichte betrifft, so besaß vor allem die Schule der *Annales* Pioniergeist. Besonders erwähnenswert ist hierbei Lucien Febvres Aufsatz „La sensibilité et l’histoire. Comment reconstituer la vie affective d’autrefois?“, in welchem bereits eine ausgiebige Diskussion von Emotionen und Affekten und ihrer historischen Bedeutung gegeben wird.²⁹ Während sich Febvre dabei vor allem auf ein semantisches Feld der individuellen Gefühle konzentrierte, beschäftigten sich Robert Mandrou und Jean Delumeau mit Emotionen im Kollektiv. Ihre Studien zur Angst im Abendland waren dabei wegweisend für die Kristallisierung einer neuen Forschungsmethodik.³⁰ Somit konnte ab den 1970er Jahren durch wichtige Erkenntnisse der Philosophie, der Anthropologie, der Psychologie und der Neurowissenschaften auch in der Historiographie ein Diskussionsfeld zur wissenschaftlichen Untersuchung von Emotionen entstehen.

Die ersten Monographien zur neuen Emotionsgeschichte wurden schließlich in den 1980er Jahren von Carol und Peter Stearns beigetragen. Im gemeinsam verfassten Aufsatz „Emotionology. Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards“ wird erstmals eine genaue Methodik zur Erforschung emotionaler Normen in der Sozialgeschichte aufgezeigt.³¹ Jene Normen, von den Stearns *Emotionology* genannt, sind von der Gesellschaft

²⁷ Vgl. Johan *Huizinga*, Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden (München 1924).

Norbert *Elias*, Über den Prozeß der Zivilisation (Basel 1939).

²⁸ Barbara H. *Rosenwein* (Hg.), *Anger’s Past. The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages* (Ithaca 1998) 2-3.

²⁹ Lucien *Febvre*, *La sensibilité et l’histoire. Comment reconstituer la vie affective d’autrefois?* In: *Annales d’histoire sociale* 3 (1941) 5-20.

³⁰ Vgl. Robert *Mandrou*, *Introduction à la France moderne. Essai de psychologie historique* (Paris 1961). Jean *Delumeau*, *La Peur en Occident (XIVe-XVIIIe siècles). Une cité assiégée* (Paris 1978).

³¹ Carol Z. *Stearns*, Peter N. *Stearns*, *Emotionology. Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards*. In: *The American Historical Review* 90,4 (1985) 813-830.

definierte Schablonen, nach denen sich individuelle Emotionen und ihr Ausdruck richten. Vor allem Peter Stearns erforschte mit diesem Zugang die amerikanische Zeitgeschichte und beschäftigte sich dabei mit den sich wandelnden Formen von Coolness, Wut und Angst und den damit verbundenen Auswirkungen in Gesellschaft und Politik. Die erzielten Ergebnisse sind durchaus beachtenswert, leiden jedoch unter der statischen Einteilung von „inneren“ und „geäußerten“ Emotionen. Dies ist insofern problematisch, als dass die „inneren“ Emotionen für Stearns „wahrhaftig“ sind und im Vergleich zu den „geäußerten“ Emotionen keiner kulturellen Prägung unterliegen. Die Emotionsgeschichte der letzten Jahre versucht hingegen genau diese Annahme zu revidieren: Emotionen sind demnach nicht nur in ihrem Ausdruck sozial geformt, sondern auch in ihrer Entstehung von gesellschaftlichen Erwartungen und den damit verbundenen Praktiken beeinflusst.

Dieser Kritikpunkt wurde vor allem von William Reddy hervorgehoben, welcher auch anhand historischer Beispiele ein flexibleres Modell der Emotionsforschung erstellt hat. So wendet er in seinem maßgeblichen Werk „The Navigation of Feeling“ sein Konzept der *Emotives* auf die Französische Revolution an.³² Seine Textanalyse fokussiert sich dabei auf die Verwendung des Sentimentalismus in der französischen Literatur und Gesellschaft, bis hin zur Politik der Jakobiner in den Revolutionsjahren. Er versuchte dabei aufzuzeigen, welche emotionalen Normen vom Absolutismus bis zur napoleonischen Ära in Frankreich vorherrschten und wie erfolgreich sie die emotionalen Bedürfnisse der Bevölkerung stillen konnten. Für Reddy sind Emotionen nicht nur etwas Äußerliches, sondern drücken tatsächlich den inneren Gefühlszustand aus. Er verwirft somit den Descartschen Dualismus und verbindet die Wahrnehmung, Erzeugung und Darstellung von Emotionen in einem System der Translation. Die Translation in Sprache bezeichnet er in seinen Publikationen als *Emotives*. Jene sind im Translationskonzept eben nicht losgelöst vom Input, sondern vielmehr ident im Sinne einer textlichen Umwandlung. Hierbei verbindet Reddy die emotionalen Normen vor allem mit politischer Herrschaftsmacht. So schreibt er: „*Emotions are subjected to normative judgments and those who achieve emotional ideals are admired and endowed with authority.*“³³ Diese Machtsysteme, welche für Reddy konstitutiv für bestimmte Emotionen sind, wurden von ihm in verschiedene Akteure und Bedürfnisse unterteilt. Seine Begriffe

³² William M. Reddy, *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions* (Cambridge 2001).

³³ „The set of normative emotions and the official rituals, practices, and ‚emotives‘ that express and inculcate them; a necessary underpinning of any stable political regime.“, Ebd., 323.

sollen folglich kurz erklärt werden, da sie mittlerweile zum Standardvokabular der Emotionsgeschichte gehören:

Emotional Regimes sind jene Gefühlsnormen, die von der Führungsschicht einer bestimmten politischen Klasse vorgegeben werden.³⁴ Diese Regimes können unterschiedliche Auswirkungen auf die betroffenen Untertanen haben. Bieten diese Gefühlsnormen beispielsweise genug Möglichkeiten für die emotionale Freizügigkeit der Bevölkerung, so bezeichnet Reddy dies als *Emotional Liberty*. Damit ist ein Zustand gemeint, bei dem so wenig *Emotional Suffering* wie möglich erzeugt wird. Unter diesem Begriff versteht Reddy wiederum eine Form der „emotionalen Unbehaglichkeit“, die dadurch erzeugt wird, dass eine Person im *Emotional Regime* keine Befriedigung der persönlichen emotionalen Bedürfnisse ausleben kann. Ein optimal funktionierendes Gefühlsregime bietet deshalb genug Flexibilität für die verschiedenen sozialen Gruppen, die ihre Bedürfnisse dadurch in scheinbarer Autonomie ausleben können. Diese Räume der Gefühlsfreiheit nennt Reddy *Emotional Refuge*.³⁵ Die in diesen Definitionen gewählten Begriffe spiegeln bereits einen der wichtigsten Kritikpunkte an Reddys Ansatz wider: Sein Theoriegebäude konzentriert sich vor allem auf ein staatliches Machtverhältnis, wobei die politische Führung und die Bevölkerung die wesentlichen Akteure bilden.

So ist es die renommierte Mediävistin Barbara Rosenwein, welche vor allem den strikt auf den modernen Staat bezogenen Ansatz von Reddy kritisiert.³⁶ Rosenwein relativiert den nationalen Charakter von emotionalen Regimes und beobachtet emotionale Gruppen und Normen zunehmend auf einer Mikroebene. Für sie sind emotionale Gemeinschaften identisch mit sozialen und politischen Gruppen, wobei ihre Mitglieder meistens in mehreren Milieus gleichzeitig vorkommen und sich somit auch in mehreren *Codes* mitteilen können. Folglich sind emotionale Gemeinschaften für sie meistens – aber nicht immer – soziale Gruppen, die eine gewisse Form und Anzahl von Werten, Gefühlen und Gefühlsausdruck entwickelt haben und miteinander teilen. Rosenwein suggeriert zudem, dass es vor allem in den kleineren Gruppen möglich ist, dieses Normen-Repertoire zu erkennen und herauszufiltern, während

³⁴ William M. Reddy, *The Navigation of Feeling*, 129.

³⁵ Jan Plamper, *The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns*. In: *History and Theory* 49 (2010) 237-265, hier 244.

³⁶ Barbara H. Rosenwein, *Problems and Methods in the History of Emotions*. In: *Passions in Context: Journal of the History and Philosophy of the Emotions* 1 (2010).

größere Einheiten vermehrt verschiedene Varianten und Subgemeinschaften vorweisen und dementsprechend schwieriger greifbar werden.³⁷

Ähnlich wie Reddy trennt Rosenwein die emotionale Ausdrucksweise in Form von Sprache nicht strikt von emotionaler Wahrnehmung. Dazu schlägt die Mediävistin einen Forschungsansatz vor, der auch in meiner Arbeit angewandt wird: Die Auflistung und der Vergleich von *Emotional Vocabularies*. Dies ist eine sowohl qualitative als auch quantitative Forschungsmethode, die es erlaubt, gewisse Formen der emotionalen Sprache herauszufiltern, ihren Gebrauch zu vergleichen und ihre Wichtigkeit in einer emotionalen Gemeinschaft zu erkennen.³⁸ Wie diese Analyse von „emotionaler Sprache“ in dieser Arbeit stattfindet, werde ich im folgenden Kapitel genauer beschreiben.

Schlussendlich gilt es noch die wichtigsten Beiträge zum *Emotional Turn* im deutschsprachigen Raum aufzuzeigen. Wesentlicher Motor dieser Bewegung ist die Forschungsabteilung der „Geschichte der Gefühle“ des Max-Planck-Instituts In Berlin, welche seit Januar 2008 unter der Leitung von Ute Frevert existiert. Der Ansatz des Instituts glänzt unter anderem durch seine Interdisziplinarität: Neben der Historiographie finden sich wichtige Beiträge der Psychologie, Erziehungswissenschaft, Ethnologie, Soziologie, Literatur-, Kunst- und Musikwissenschaft. Die Direktion des Instituts geht dabei davon aus, dass „*Gefühle – Empfindungen und ihr Ausdruck – kulturell geformt und sozial erlernt werden*“ und „*gesellschaftlich normiert und damit historisch variabel*“ sind.³⁹ Ein wesentlicher Bereich ist die vom Institut angestrebte Untersuchung der Geschichtsmächtigkeit von Gefühlen. In der Vorstellung der Forschungsziele heißt es: „*Gefühle, so die Annahme, motivieren Handlungen und steuern Entwicklungen. Sie sind und waren daher bevorzugter Gegenstand von Manipulation und Instrumentalisierung, in politischen und wirtschaftlichen Zusammenhängen ebenso wie im privaten und zivilgesellschaftlichen Bereich.*“⁴⁰ Diese Annahme wird auch in Ute Freverts Artikel „Was haben Gefühle in der Geschichte zu suchen?“ ersichtlich.⁴¹ Dabei beschreibt sie die Korrelation zwischen Gefühlen und Geschichte anhand interdisziplinärer Ansätze und kommt dabei zum Schluss, dass Emotionen nicht nur entscheidende Kräfte in

³⁷ Barbara H. Rosenwein, *Generations of Feeling. A history of emotions 600-1700* (Cambridge 2016) 3.

³⁸ Ebd., 6.

³⁹ Max-Planck-Institut Online, *Geschichte der Gefühle*. Online unter <<https://www.mpib-berlin.mpg.de/forschung/forschungsbereiche/geschichte-der-gefuehle>> (9.5.2020).

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Ute Frevert, *Was haben Gefühle in der Geschichte zu suchen?* In: Ute Frevert (Hg.), *Geschichte der Gefühle. Sonderheft Geschichte und Gesellschaft 35.2* (Göttingen 2009) 183-208.

historischen Vorgängen sind,⁴² sondern selbst von den historisch Umständen determiniert werden.⁴³

Als weiterer wichtiger Vertreter der deutschen Emotionsgeschichte gilt Jan Plamper, welcher in seinen Studien insbesondere die Relation von Emotionen und Herrschaft in der ehemaligen Sowjetunion untersucht. In seiner Einführung zur Emotionsgeschichte beschreibt Plamper nicht nur die Ansätze der Sozialkonstruktivisten und der Universalisten, sondern erweitert die wissenschaftliche Untersuchung der Gefühle durch Theorien der Neurowissenschaften, Psychologie, Linguistik, Anthropologie, Kunstgeschichte und Philosophie.⁴⁴

Maßgeblich am *Emotional Turn* beteiligt ist auch Bettina Hitzer. Die ebenfalls am Max-Planck-Institut tätige Historikerin untersucht in ihren Forschungen die Veränderung von Emotionen im Zuge der gesellschaftlichen Modernisierung. In ihrer neuesten Publikation „Krebs fühlen: eine Emotionsgeschichte des 20. Jahrhunderts“ geht Hitzer auf den veränderten Zugang zur Krankheit im letzten Jahrhundert ein und zeigt dabei auf, wie sich das emotionale Verhältnis der Gesellschaft zur Krankheit verändert hat.⁴⁵ Die genannten Beiträge sind nur ein kleiner Teil eines enormen Booms an Publikationen und Forschungen, welche ständig neue Räume für die Historiographie eröffnen.

⁴² „Gefühle machen Geschichte. Sie motivieren soziales Handeln, setzen Menschen individuell und kollektiv in Bewegung, formen Gemeinschaften und zerstören sie, ermöglichen Kommunikation oder brechen sie ab. Sie beeinflussen den Rhythmus und die Dynamik sozialen Handelns. Sie entscheiden mit über Krieg und Frieden.“, *Frevert*, Was haben Gefühle in der Geschichte zu suchen, 202.

⁴³ „Gefühle sind aber nicht nur geschichtsmächtig, sondern auch und zweitens geschichtsträchtig. Sie machen nicht nur Geschichte, sie haben auch eine. Sie sind keine anthropologischen Konstanten, sondern verändern sich in Ausdruck, Objekt und Bewertung. Selbst wenn Affektprogramme in allen Lebewesen genetisch-biologisch angelegt wären, kommt es letztlich darauf an, wie sie aktiviert werden, durch welche Wahrnehmungen und Interpretationen. Auch die Tatsache, dass Emotionen gelernt werden können und müssen, spricht für die hohe Flexibilität und Plastizität des affektiven Systems.“, *Ebd.*, 202.

⁴⁴ Jan *Plamper*, Keith *Tribe*, *The History of Emotions: An Introduction* (Oxford, 2015) online unter: <<http://searchebcohostcom.uaccess.univie.ac.at/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=929154&site=ehost-live>> (9.5.20).

⁴⁵ Bettina *Hitzer*, *Krebs fühlen: Eine Emotionsgeschichte des 20. Jahrhunderts* (Stuttgart 2020).

1.6. Quellen und Methoden der Emotionsgeschichte

Wie die Schule der „Geschichte der Gefühle“ gehe ich in dieser Arbeit ebenso davon aus, dass Emotionen eine wesentliche Rolle in sozialen und politischen Umschwüngen spielen. Im Unterschied zu den genannten Ansätzen steht dabei nicht die Emotion oder das Gefühl als solches, sondern vielmehr die Unterstreichung eines Konzepts, wenn man so will, einer emotionalen Strategie, im Vordergrund. Aus den genannten Ansätzen erweisen sich für mein Vorhaben vor allem die Theorien Rosenweins und Reddys für hilfreich. Während Reddy ein präziseres Vokabular für mein Forschungsvorhaben bietet, ist die Methodik von Rosenwein wesentlich flexibler im Umgang mit sozialen Gruppen und Akteuren. In Kombination mit den Prinzipien der Gedächtnisforschung sollen diese Konzepte den hermeneutischen Grundstein in meiner Untersuchung bilden. Nachfolgend werden die zentralen Quellen dieser Emotionsgeschichte vorgestellt.

Primär handelt es sich um eine Sammlung von Memoiren, Briefen und Chroniken, die sich im Stiftsarchiv des Klosters Marienberg in Südtirol befinden und noch kaum für Forschungszwecke herangezogen wurden.⁴⁶ Der Quellenbestand umfasst 254 Seiten an Handschriften in mittlerem bis gutem Zustand. Davon sind die Mehrzahl Memoiren, die im Zuge der 1820er Jahre auf Anfrage des Abtes von Marienberg von Angehörigen des Konvents verfasst wurden. Diese Quellen hatten bis vor kurzem nur als Fragmente existiert und wurden während der Reorganisation des Klosterarchivs durch den Archivar David Fliri zusammengefasst. Alle Dokumente gehören zu einer Privatsammlung von Albert Jäger, welcher die Schriften in seinem Nachlass dem Kloster überließ. Neben seiner Ordenszugehörigkeit zum Kloster Marienberg war Jäger als Politiker und Historiker tätig und gründete in Wien das Institut für Österreichische Geschichtsforschung. Mein Ziel ist es, diese Quellensammlung erstmals vollständig aufzuarbeiten, in den bereits existierenden Forschungsstand zu integrieren und zur Beantwortung der oben gestellten Fragen zu verwenden. Wichtigster Anhaltspunkt zur Kontextualisierung sind die Publikationen von Mercedes Blaas, welche bereits einen außerordentlichen Umfang an Ego-Dokumenten enthalten. Auch sie werden einen wesentlichen Teil dieser Emotionsgeschichte bilden. Mein Ziel ist es dabei, die Originalquellen in den Mittelpunkt der Untersuchung zu stellen, um den Leser*innen eine Möglichkeit zu geben, die ‚Zeitreise‘ gemeinsam mit dem Autor zu

⁴⁶ Stiftsarchiv Marienberg (AMB), Sammlung Jäger.

unternehmen und Mentalitäten und Emotionen möglichst unverfälscht darzustellen. Folglich gilt es noch zu erwähnen, mit welcher Quellenkritik die *Emotional Vocabularies* erschlossen und analysiert werden.

1.7. Erinnerung und Sprache in Ego-Dokumenten

Ego-Dokumente, egal mit welcher zeitlichen Distanz sie erzählt werden, sind stets Formen der Erinnerung. Sie entsprechen damit einem Typus, den Hans J. Markowitsch die „episodic-autobiographical memory“ nennt. Diese Art der Wiedergabe geschieht intentional und ermöglicht mentale Zeitreisen in die Vergangenheit und in die Zukunft. Zudem ist diese Form der Erinnerung stets selektiv und von Emotion und persönlicher Gewichtung abhängig. Sie benötigt nämlich das semantische Gedächtnis und eine emotionale Komponente, um entstehen zu können. Deshalb ist die Wichtigkeit von Gefühlen bereits in der Themenauswahl und in den Auslassungen vorhanden.⁴⁷ Hierbei gilt es zu erwähnen, dass die Bezeichnung „Ego-Dokument“ insofern irritierend ist, als dass sie über den sozialen Aspekt des Erinnerns und Schreibens hinwegtäuscht. So hat bereits Maurice Halbwachs darauf hingewiesen, dass das Erinnern im erheblichen Maße von den sozialen Milieus und ihrer Kommunikation beeinflusst wird.⁴⁸ Deshalb ist es wichtig zu berücksichtigen, dass die untersuchten Schriften stets für Ordensbrüder, andere Glaubensbrüder und vor allem den Abt von Marienberg verfasst wurden. Bewusste und unbewusste Auswahlmechanismen, Mentalitäten und Interpretationen sind somit nicht nur vom Individuum, sondern auch in erheblichem Maße vom betreffenden Milieu, zu welchem in diesem Fall Autor und Adressat zugleich gehören, determiniert. Die Wertung dieser sozialen Gruppen entscheidet also mit, was als wichtig erachtet werden sollte. In diesem Sinne ist dieser Text auch ein Ansatz der „*Sozialgeschichte des Erinnerns*“⁴⁹, mit Fokus auf das emotionale Regime, dem es unterliegt.

⁴⁷ Hans J. Markowitsch, Cultural Memory and the Neurosciences. In: Astrid Erll, Ansgar Nünning (Hg.), A Companion to Cultural Memory Studies (Berlin 2002) 275-284.

⁴⁸ Maurice Halbwachs, La mémoire collective (Paris 1950).

⁴⁹ Peter Burke, Geschichte und Gedächtnis. In: Aleida Assmann, Dietrich Hart (Hg.), Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung (Frankfurt am Main 1991) 289-304, hier 291.

1.8. Die Mikrogeschichte und *Emotional Vocabularies*

Durch diesen ‚Filter‘ der Gedächtnisforschung erfolgt die Evaluation der emotionalen Komponenten im Text. Grundsätzlich erfasse ich die Autoren dabei als Teil einer *Emotional Community*, die sich dadurch definiert, dass alle behandelten Personen im Bistum Chur als Geistliche tätig waren, zum Großteil auch demselben angehörten und ein ähnliches Verständnis für den politischen und gesellschaftlichen Wandel in der Region besaßen. Um in dieser emotionalen Gemeinschaft klare Tendenzen zu erkennen, suche ich in ihren Texten nach *Emotional Vocabularies*. Es handelt sich dabei um eine mikrohistorische Textanalyse, in der eine kleine Gruppe von Personen und ihr schriftliches Erbe in ihrem Ausdruck von bestimmten Emotionen verglichen wird.

Für die verwendete Semantik wurde vor allem die Methodik der Mikrogeschichte, mit besonderer Betrachtung von Giovanni Levi und Carlo Ginzburg, herangezogen. Wie Levi in seiner „Eredità Immateriale“, gehe auch ich in meiner Forschung zu den Tiroler Geistlichen von Chur davon aus, dass „in einer längeren Perspektive (...) alle persönlichen (...) Strategien zu einem gemeinsamen Ergebnis relativen Gleichgewichts“ führen. Mit dem Wort „Strategie“ ist bei Levi, wie auch in dieser Arbeit, kein rein intentionales Handeln und Verändern der sozialen Realität, sondern vielmehr die Anpassung und Nutzung der sich verändernden Lebensumstände gemeint.⁵⁰ Diese Strategien zeigen sich in diesem Fall durch eine martyriologische Selbstinszenierung, die durch das Auftreten von *Emotional Suffering* notwendig wurde. Die Textanalyse der Mikrogeschichte konzentriert sich dabei auf die Rekonstruktion der genannten Strategie und geht dafür verstärkt auf die ‚Spurensuche‘ im Text ein. Die theoretische Grundlage für diese semiotische Herangehensweise bildet die historische Semantik nach Carlo Ginzburg und Umberto Eco.⁵¹ Der Fokus liegt hierbei auf den Details in den Schriften, den Erwähnungen bestimmter Episoden und Einflüssen, die durch den biographischen Kontext und den Vergleich zwischen den Autoren zu einer ausgewogenen Analyse von Mentalitäten und Emotionen führen soll.⁵² Dieser Subtext ergibt sich nicht nur durch die Betrachtung von *Emotional Vocabularies*, sondern durch die Erwähnung von

⁵⁰ Giovanni Levi, Das immaterielle Erbe: Eine bäuerliche Welt an der Schwelle zur Moderne. Aus dem Italienischen von Karl F. Hauber und Ulrich Hausmann (Berlin 1986) 9.

⁵¹ Carlo Ginzburg, Spurensicherung. Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst. Aus dem Italienischen von Karl F. Hauber (Berlin 2002) und Umberto Eco, A theory of semiotics (Bloomington 1976).

⁵² Ginzburg, Spurensicherung, 90f.

Bibelzitate, gelesenen Schriften und einflussreichen Ideen. Das Indizienparadigma verhilft gerade durch seine Flexibilität zu einer umfangreichen Extraktion von jenen Aspekten, die im bisherigen Forschungsstand kaum anzutreffen sind. Die Ergebnisse dieser Untersuchung erhalten analytische Relevanz, indem sie in verschiedene Raster von *Emotional Suffering*, *Emotional Liberty*, sowie *Emotional Refuge* eingeordnet werden. Grundvoraussetzung für das Verständnis dieses Ansatzes, der Quellen und ihrer Unterteilung ist eine gewisse Kenntnis über die geopolitische und gesellschaftliche Situation in Tirol um 1800. Folglich soll ein kurzer historischer Überblick über jene Bereiche gegeben werden.

2. Tirol und das Bistum Chur um 1800

2.1. Tirol und seine Sonderstellung

Die gefürstete Grafschaft Tirol gehörte seit 1363 zu den habsburgischen Erbländern und hatte bis zur Säkularisation von 1803 die Bistümer Brixen, Trient und Chur auf ihrem Territorium. Während Trient und Brixen souveräne Fürstbistümer bildeten, war Chur als einzige ‚ausländische‘ Diözese seit 1657 von jeglichen politischen Entscheidungen in Tirol ausgeschlossen. Im dünn besiedelten Westen der Grafschaft umfasste das Bistum Chur den gesamten Vinschgau mit Nauders, Gstalda und Spiß, sowie Vent im Ötztal, das Passeiertal rechts der Passer und den oberen Teil des Burggrafenamtes bis zur Mündung des genannten Flusses in die Etsch.⁵³

Wie auch die anderen beiden Bistümer mussten die Churer gegen Ende des 18. Jahrhunderts starke Einbußen durch den aufgeklärten Josephinismus hinnehmen: Bis zur Jahrhundertwende blieben dem Bischof nur das Kloster Marienberg, die Kapuzinerklöster Meran und Schlanders und das Kapuzinerhospiz in Mals erhalten. Dabei hatte Joseph II. das Karthäuserkloster in Schnals, die Klarissinnen bei Meran, die Dominikanerinnen, das Hieronymitenkloster bei Algund und um die 50 Gotteshäuser schließen lassen.⁵⁴ Trotz dieser heftigen Eingriffe konnten alle Tiroler Bistümer verhältnismäßig große Zugeständnisse von Seiten Wiens erreichen. Diese Sonderbehandlung wurde durch eine differenzierte, traditionell geprägte Selbstwahrnehmung der Tiroler Bevölkerung notwendig.⁵⁵

Im Unterschied zu den meisten anderen Territorien der Monarchie waren die Stände und der Klerus bis zur bayrischen Besetzung maßgebliche politische und ideologische Akteure Tirols. Dass den Geistlichen eine so weitreichende Einflussnahme möglich war, ist vor allem damit zu erklären, dass das Land – im Vergleich zum restlichen Habsburgerreich – eine überdurchschnittlich religiöse Selbstwahrnehmung besaß. Dies hing mit dem Mythos des „Heiligen Landes Tirol“ zusammen, welcher bereits seit der Gegenreformation zirkulierte und

⁵³ Cole, Für Gott, Kaiser und Vaterland, 25-28.

⁵⁴ Blaas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 38-40.

⁵⁵ Reinalter, Die Aufklärung in Tirol, 23.

besonders im Zuge des 18. Jahrhunderts Teil vom kulturellen Gedächtnis der Landesbevölkerung wurde.⁵⁶

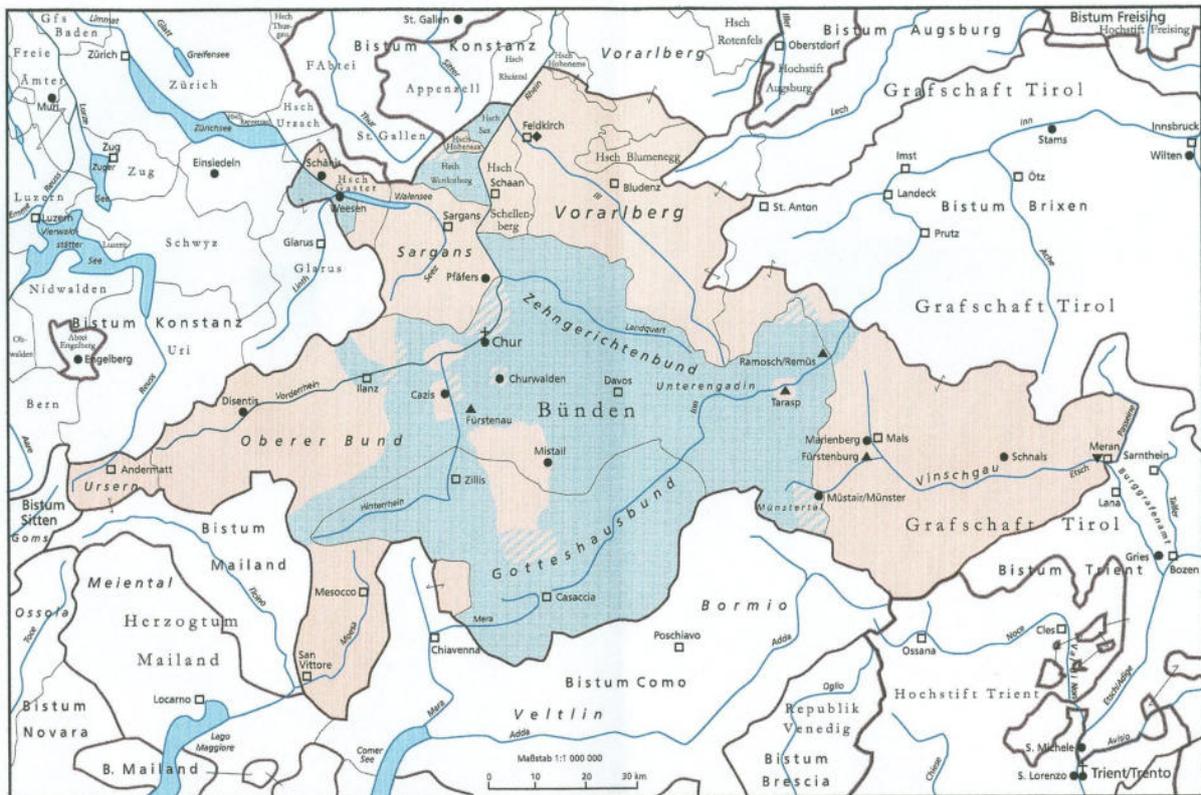


Abb. 1: Das Bistum Chur um 1800⁵⁷

Ein demographischer Aspekt, der mit dieser überdurchschnittlichen Religiosität in Verbindung gebracht werden muss, ist die verzögerte Modernisierung und Urbanisierung der Grafschaft im 17. und 18. Jahrhundert. Bis in das 19. Jahrhundert waren schließlich noch 64,7 % der Bevölkerung in der Landwirtschaft tätig, während im restlichen Kaiserreich der Durchschnitt bei 55,9 % lag.⁵⁸ Langfristige wirtschaftliche Krisen zeichneten sich in Tirol durch den Niedergang des Bergbaus und des Handels mit den österreichischen Nachbarregionen aus. Letzterer erfolgte vor allem durch den Ausschluss aus der habsburgischen Zollunion von 1775. Im Agrarsektor waren hingegen der Mangel an fruchtbaren Böden, die kurzen Erntezeiten und das kalte Klima dafür verantwortlich, dass Tirol und vor allem der Vinschgau um 1800 zu den ärmsten Regionen des Kaiserreichs zählten.⁵⁹ Diese Bedingungen führten sukzessive zur

⁵⁶ Vgl. Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis* (München 1992).

⁵⁷ Albert Fischer, *Das Bistum Chur Bd. 1. Seine Geschichte von den Anfängen bis 1816* (Konstanz/München 2017). In: *Bischöfliches Archiv Chur (BAC)*, online unter <http://www.bistumsarchiv-chur.ch/bistumsgeschichte.htm> (14.03.2020).

⁵⁸ Cole, *Für Gott, Kaiser und Vaterland*, 36.

⁵⁹ David F. Good, *Der wirtschaftliche Aufstieg des Habsburgerreiches 1750-1914* (Wien/Graz/Köln 1986) 133.

Verarmung der ländlichen Bevölkerung, zu Hungersnöten und erhöhten Mortalitätsraten und demgemäß zu einem überdurchschnittlich hohen Bedarf an seelsorglicher Behandlung durch die Geistlichkeit.

Diese essenzielle Dienstleistung verschaffte vor allem dem ‚niedereren‘ Klerus, also den Gemeindepfarrern, Kuraten und Kooperatoren, wichtigen Einfluss in der öffentlichen Meinungsbildung. Da die Kommunikationswege und Infrastrukturen des Landes sehr rückständig waren, lenkten vor allem im ländlichen Raum die Geistlichen die Vermittlung von Wissen und Information. So verwundert es nicht, dass sich der Klerus gerade in diesem Bereich ausgedehnte Sonderrechte von Maria Theresia und Joseph II. versichern ließ. Eine konsequente Durchsetzung von Bildungsreformen aus Wien stieß auf fortdauernden heftigen Widerstand von Seiten der Stände, der Kirche und der Bevölkerung. Die klerikale Propaganda konzentrierte sich dabei vor allem auf die Dämonisierung von „aufklärerischem Gedankengut“ und war damit so erfolgreich, dass Wien vor drohenden Volksaufständen nachgeben musste. Durch diese einmalige Vormachtstellung war es dem Tiroler Klerus weiterhin möglich, die Verstaatlichung der Priesterausbildung zu verhindern und das Bildungsmonopol im Pflichtschulbereich beizubehalten. Währenddessen wurden bis zur bayrischen Besatzung jegliche Schriften, die als zu „protestantisch“, „aufklärerisch“ oder „liberal“ erschienen, von einer regionalen Zensur zurückgehalten. Die Verbrennung „ketzerischer Bücher“ zwischen 1741 und 1778 war der symbolische Höhepunkt dieser Kampagne.⁶⁰

2.2. Die „Landesfeinde“ und der „Herz-Jesu-Kult“

Mit dem Kriegsausbruch 1796 fand diese antiaufklärerische Bewegung einen umso gefährlicheren Widersacher im revolutionären Frankreich. Der kirchliche Einfluss auf die militärische Mobilisierung der Bevölkerung intensivierte sich. Im Zuge der landesweit verordneten Kriegsandachten wurden die „Aufklärer“ und „Freimaurer“ als Urheber des Unheils identifiziert. Beispielhafte Schriften wurden dabei vom Kapuziner Albert Comployer verfasst, welcher in seinen Predigten und Gedichten den Krieg in Europa als Bestrafung Gottes

⁶⁰ Vgl. Helmut *Reinalter*, Die Aufklärung in Tirol. In: Helmut *Reinalter* (Hg.), Anno Neun 1809-2009. Kritische Studien und Essays (Innsbruck 2009) 22-68.

für den Verfall der Christenheit deutete und die Franzosen zu den „*Feinden des Glaubens*“ kürte.⁶¹

Diese Apokalyptik bestätigte sich auch im Herz-Jesu-Kult, welcher in der Form eines Gelübdes und nicht als Weihe abgehalten wurde. Die Anfänge des Herz-Jesu-Kults in der katholischen Kirche können bis in das Frühmittelalter zurückverfolgt werden. Es handelt sich dabei um einen Treueschwur zum Herzen von Jesus Christus und der expliziten Entsagung des Teufels. Eine spezifisch regionale Form dieses Ritus entwickelte sich in Tirol im Zuge des 16. Jahrhunderts und verstärkte sich mit den jesuitischen Einflüssen in der Gegenreformation. Von nun an bildete die Opposition zum Protestantismus ein wesentliches Element des Kults, ein Motiv, welches bis heute die Selbstdefinition der ‚Tiroler Nation‘ entscheidend mitprägt. Bis ins späte 18. Jh. entwickelte sich der Ritus zum wichtigsten Glaubenskult des Landes. Während das Gelübde ursprünglich nur gegen den Protestantismus gerichtet war, fungierte es ab dem späten 18. Jh. zunehmend als eine ideologische Waffe, die gegen jegliche Feinde des Katholizismus, der Stände und des ganzen Landes gerichtet wurde. Die Entsagung des Teufels wurde somit neu übersetzt auf die Ablehnung des Josephinismus, der Aufklärung und der Landesfeinde.⁶² Mit dem drohenden Kriegsbeginn 1796 wurde beispielsweise eine vierstündige Messe im Bozner Dom abgehalten, bei der Kirche und Stände gemeinsam gegen die französischen „Vaterlandsfeinde“ predigten.⁶³ Aufgrund seiner ideologischen Wirksamkeit wurde der Kult von der bayrischen Regierung bereits 1805 verboten.

Umso heftiger sollte hingegen seine Reanimation sein, als Andreas Hofer vor der Bergisel-Schlacht im Juli 1809 seine Truppen zum erneuten Schwur zum Herzen Jesu aufrief. Dies war der Ursprung einer *Invented Tradition*, die vor allem in den Revolutionsjahren 1848-49, im Kriegsjahr 1859, im Jubiläumsjahr 1909, in beiden Weltkriegen und mit der Abspaltung Südtirols eine neue Dimension erreichte: Sie wurde nun zur Gedenkfeier der Bergisel-Schlachten und der gesamten Rebellion von 1809. Bis heute wird vor allem in Südtirol das Herz-Jesu-Feuer von den ideologischen Erben Andreas Hofers, den Schützen, am Herz-Jesu-Sonntag gezündet, um das Gedenken an die Bergisel-Schlacht am Leben zu halten.

⁶¹ Laurence Cole, Nationale Identität eines „auserwählten Volkes“: zur Bedeutung des Herz Jesu-Kultes unter der deutschsprachigen Bevölkerung Tirols, 1859-1896. In: Heinz-Gerhard Haupt, Dieter Langewiesche (Hg.), Nation und Religion in der deutschen Geschichte (Frankfurt am Main 2001) 480-515, hier 482.

⁶² Cole, Für Gott, Kaiser und Vaterland, 144.

⁶³ Cole, Nationale Identität eines „auserwählten Volkes“, 480-485.

2.3. Das Bistum Chur und die bayrische Besetzung Tirols

2.3.1. Der Krieg zieht über Europa

Wie auch in den anderen Teilen Tirols hatten die Koalitionskriege gegen das revolutionäre Frankreich sofortige Auswirkungen auf das Bistumsgebiet, immerhin wurde die Tiroler Bevölkerung erstmals seit fast hundert Jahren wieder zu den Waffen gerufen. Der Bischof von Chur, Karl Rudolf von Buol-Schauenstein⁶⁴, hatte auf Ersuchen der Landesstelle vom 24.5.1796 auch in Churisch-Tirol Kriegsandachten, die an Sonn- und Feiertagen bis zu zehn Stunden dauern sollten, eingeführt. Die Aufgabe der überaus einflussreichen Kleriker sollte es sein, der Bevölkerung „*systematische Anleitung und zweckmäßige Defensionseinrichtung*“ zu geben.⁶⁵

Obwohl die feindlichen Truppen bereits im September desselben Jahres Trient und im März 1797 auch Bozen einnehmen konnten, blieb der Westen des Landes und somit das churische Tirol vorerst vom Krieg verschont. Der Frieden von Campo Formio im Oktober desselben Jahres bildete nur einen verzögerten Übergang vom Ersten zum Zweiten Koalitionskrieg. Die Lage für das Bistum verschlechterte sich durch den Einmarsch französischer Truppen in Graubünden im Frühling 1799. Der Bischof Karl Rudolf entschied sich deshalb zusammen mit seinen Vertrauten in das bis dato noch freie Meran zu flüchten. Diese Umsiedlung intensivierte die Einigkeit der transnationalen Churer Geistlichen zusätzlich. In den letzten Märztagen 1799 sollte schließlich auch der obere Vinschgau den französischen Truppen zum Opfer fallen. Dies bedeutete Plünderung, Brandschatzung und Zerstörung für viele Vinschger Gemeinden. Für besondere Aufregung sorgte dabei die Brutalität, mit welcher die Soldaten gegen die Zivilbevölkerung und den Klerus vorgehen. Die Erschießung und öffentliche Verspottung von Geistlichen, die Entweihung und Zerstörung von Kirchengut

⁶⁴ Karl Rudolf von Buol-Schauenstein (1760-1833) wurde in Innsbruck geboren und studierte dort, in Rom und in Dillingen die Philosophie und Theologie. Dabei konnte er ausgezeichnete Ergebnisse erzielen. Besondere Stärken zeigte Karl Rudolf im Erlernen von Fremdsprachen und in der Rhetorik. 1783 erhielt der junge Adlige die Priesterweihe und bereits 10 Jahre später die Bischofswürde vom Bistum Chur. Zeitgenossen beschreiben seine Gesinnung als „*aristokratisch, streng kirchlich (..) und sehr konservativ*“. Unter seiner Regentschaft kam es zur Entstehung des Doppelbistums Chur-St. Gallen. Jenes hatte von 1824 bis zu seinem Tod Bestand. In: *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 43-46.

⁶⁵ Ebd., 59.

prägten und verstärkten das Negativbild der „gottlosen Franzosen“, welches später direkt auf die bayrische Besetzungsmacht übertragen werden sollte.⁶⁶

Der Waffenstillstand von Steyr im Dezember 1800 und schlussendlich der Frieden von Lunéville im Februar des darauffolgenden Jahres brachten eine kurze Friedenszeit über das Land. Bischof Karl Rudolf machte jedoch keinen Anstand, nach Chur zurückzukehren. Er verblieb in Meran und beteiligte sich vor Ort an der Errichtung eines Priesterseminars unter der Leitung der Benediktiner von Marienberg.⁶⁷ Nach nur vier Jahren des Friedens erklärte die K. u. K.-Monarchie im Bund mit Großbritannien und Russland den Krieg an Frankreich und seinen neuerkorenen Kaiser Napoleon Bonaparte. Eine Serie von Niederlagen führte dazu, dass schlussendlich die gesamte Grafschaft Tirol im November 1805 von französischen Truppen besetzt wurde. Durch die Bestimmungen von Preßburg wurde ab Dezember das gesamte Gebiet an den ehemaligen Kurfürsten und ab Beginn des Jahres 1806 Königs von Bayern, Maximilian Joseph⁶⁸, übergeben. Jener hatte sich im Vertrag von Bogenhausen bereits im August 1805 mit dem französischen Herrscher alliiert. Diese Gebietsabtretung an die verbündeten Bayern hatte nicht nur aus strategischen, sondern auch aus ideologischen Gründen stattgefunden, sollten doch diese deutschsprachigen Katholiken die aufmüpfigen Tiroler zumindest vorerst im Zaum halten.

⁶⁶ *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 58-62.

⁶⁷ Zur Geschichte des Seminars vgl. Albert *Fischer*, Das Bistum Chur Bd. 1. Seine Geschichte von den Anfängen bis 1816 (Konstanz 2017).

⁶⁸ Maximilian Joseph I. (1756-1825) war von französischen Erziehern nach den Grundsätzen der Aufklärung erzogen worden. Vor allem Rousseau sollte hierbei zum prägendsten Theoretiker seiner Staatsphilosophie zählen. Nach dem Tod seines älteren Bruders Karl übernimmt er im Jahr 1795 das bereits von französischen Truppen besetzte Herzogtum Zweibrücken. Nach dem Tod des bayrischen Kurfürsten Karl Theodor im Jahr 1799 regiert er schließlich auch Kurpfalz-Bayern und reformiert sie mit Hilfe seines Außen-, Innen-, und Finanzministers Maximilian von Montgelas, welcher auch in Tirol eine wichtige Rolle spielen sollte. Durch die Allianz mit Napoleon erhielt Maximilian Joseph die Königswürde und vergrößert sein Staatsgebiet drastisch. In: *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 97.

2.3.2. Die bayrische Reformpolitik und die klerikale Opposition

Das katholische Bayern hatte seit der Machtübernahme Maximilian Josephs im Februar 1799 eine komplette Staatsmodernisierung durchgeführt. Wesentlich dafür verantwortlich war der Minister Maximilian Freiherr von Montgelas, der vor allem Reformen zur Säkularisierung Bayerns vorantrieb. Mit der Verstaatlichung des Schulwesens und der Vertreibung der Bettelmönche verfolgte er das Ziel, die „Fortpflanzung des Aberglaubens“ und die „schädlichsten Irrtümer“ aus dem Reichsgebiet zu verbannen.⁶⁹ Die Enteignung von Kirchenbesitz, Klosteraufhebungen und die absolute Verstaatlichung der Universitäten von Ingolstadt und Würzburg waren nur einige Schritte auf dem Weg zur angestrebten bayrischen Staatskirche. Die komplette Umstrukturierung des Landes und politisches Kalkül sorgten dafür, dass Maximilian Joseph seine Staatsfläche innerhalb weniger Jahre verdoppeln konnte.⁷⁰

Eine ähnlich schwungvolle und effektive Reformpolitik sollte auch im rigiden, konservativen Tirol durchgeführt werden. Mit dieser Aufgabe wurde der neue Gouverneur, Graf Karl von Arco, beauftragt. Tatsächlich konnte die bayrische Krone mit Hilfe der Kriegswirren wesentlich konsequenter modernisieren, als dies unter der Habsburgerkrone in Friedenszeiten jemals möglich gewesen wäre. Die Region wurde in „Südbayern“ umbenannt, die politische Unterteilung erfolgte im Stile der französischen Departements in Inn-, Eisack- und Etschkreis. Den von der bayrischen Regierung eingesetzten Landesrichtern wurde die volle Zivil- und Kriminalgerichtsbarkeit zuerkannt. Die Entmachtung der Tiroler Stände, die Zwangspensionierung konservativer und unangenehmer Politiker und eine komplette Umstrukturierung der Verwaltung und des Steuersystems wurden in kurzer Zeit durchgeführt. Aus wirtschaftlicher Sicht konnte die neue Regierung trotz der hohen Kriegskosten eine Steigerung der Staatseinnahmen und eine Zurückdrängung der Korruption erreichen.⁷¹

Ebenso radikal waren die Neuerungen im geistlichen Bereich: Kirchenschließungen und Enteignungen von Kirchengut wurden in Windeseile vollzogen. Die klerikale Gegenwehr ging dabei vor allem von den Bischöfen des Landes aus. Schließlich unterschrieben die Domherren von Chur, Brixen und Augsburg eine *Gravamina*, welche vom Trientner Bischof

⁶⁹ Kurfürstlicher Erlass vom 25.2.1802. In: Blaas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 98.

⁷⁰ Blaas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 99.

⁷¹ Vgl. Blaas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 101.

Emanuel von Thun verfasst wurde. Darin bekundeten die Oberhirten ihre Sorgen über den Verlust von Kirchengut, Kirchenhoheitsrechten und des Vorrechts zur Bestimmung der „sozialen Ordnung“. Die Forderungen fanden jedoch kein Gehör bei den bayrischen Regenten. Der Konflikt intensivierte sich indes umso mehr, als der König im Juli 1806 vom Klerus die sogenannte „Fortifikationssteuer“, eine bereits von Joseph II eingeführte, dann aber wieder zurückgewiesene Kompensationszahlung für Kriegskosten, für das laufende Jahr abverlangte.⁷² Diese Polarisierung zwischen den Ordinarien und der neuen Regierung stellte für den Klerus und die gesamte Bevölkerung eine immer größere Belastung dar. So mussten sich auch die Geistlichen schlussendlich entscheiden, in wessen Gunsten sie stehen wollten. Unter den drohenden Konsequenzen beider Autoritäten entschieden sich die Churer mehrheitlich für Rom und ihrem Bischof in Meran, wohlwissend, dass dies im Konflikt mit der Besatzungsmacht enden würde.

Die folgenden Monate sollten im Zeichen drastischer Reformen und dem Boykott durch den Klerus stehen. So wurde im Februar 1807 eine neue Pfarreienregelung eingeführt, die besagte, dass die nicht dem Privatpatronat unterstehenden Pfründe ausschließlich vom König bestimmt werden sollten. Demnach mussten staatliche Prüfungen und Konkurse absolviert werden um theologisch kompetente Priester zu generieren. Die drei Bischöfe von Brixen, Trient und Chur waren in diesem Falle jedoch nicht gewillt klein beizugeben: Der bayrische Erlass wurde umgangen und die Priesterweihen wurden weiterhin von den Bischöfen durchgeführt. Aufgrund dieser Hartnäckigkeit wurden die bayrischen Reformen immer radikaler: Die zuvor abgewendete josephinische Gottesdienstordnung wurde wiedereingeführt, wodurch zahlreiche kirchliche Feiertage, religiöse Feste und Prozessionen entfielen.⁷³ Es war dies ein Schritt, welcher nicht nur die kirchlichen Institutionen, sondern vor allem den religiösen Alltag betraf und für großen Unmut in der Bevölkerung sorgte.

Im Zuge dieser Reformpolitik wurde auch das Stift Marienberg auf den „Aussterbeetat“ gesetzt. Dies bedeutete, dass die Aufhebung des Klosters und die Verstaatlichung seiner Güter nur mehr eine Frage der Zeit sein konnten. Von diesen Maßnahmen war auch das Meraner Gymnasium betroffen, welches die Benediktiner von Marienberg seit über 80 Jahren leiteten. Das gut besuchte Lyzeum sollte zwar noch für das Schuljahr 1807/1808 betrieben werden, eine Schließung war jedoch immanent. Dies hing auch damit zusammen, dass die

⁷² *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 115.

⁷³ *Ebd.*, 127-132.

Patres im Unterricht offen Position gegen den König und die bayrischen Reformen bekundeten. Mit der gewaltsamen Entfernung der aufmüpfigen Marienberger im Sommer 1808 wurde die Schließung des Gymnasiums schlussendlich erzwungen. Das bischöfliche Priesterseminar in Meran wurde indessen schon durch ein königliches Reskript vom August 1807 geschlossen. Zuvor fiel das von Gottfried Purtscher und Placidus Degeser geleitete Seminar ebenfalls dadurch in Ungunst, dass tiefste Verachtung gegen die Lehrmethoden der Universitäten und die bayrischen Reformen im Unterricht vermittelt wurde. In diesem Falle war jedoch jegliche Opposition gegen die staatliche Obrigkeit zwecklos: Mit Anfang des Jahres 1808 wurden die Einrichtung des Seminars versteigert und in den Räumlichkeiten bayrische Truppen einquartiert.⁷⁴

Während ein Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und dem bayrischen König nicht zustande kam, wurde der Widerstand der Churer Kleriker immer öffentlicher. Dies hing auch damit zusammen, dass der Papst den drei Bischöfen anordnete, Widerstand gegen die „weltliche Bedrohung“ der Kirche zu leisten. Pius VII. deutete dabei auch an, dass selbst der Frieden diese Unterdrückung nicht Wert sein konnte.⁷⁵ Der Churer Bischof Karl Rudolf von Buol-Schauenstein, der den Kontakt zu Pius VII. am vehementesten suchte, fiel zusammen mit dem Trientner Domherren wegen ihrer Gegenwehr bei den bayrischen Behörden in Ungnade. Während der Bischof von Trient im Oktober 1807 des Landes verwiesen wurde, hatte man Karl Rudolf, den man zu jenem Zeitpunkt in Chur vermutete, die Einreise in das Königreich verboten. Als man erfuhr, dass er sich noch im Land befand, wurde er schließlich am 24. Oktober desselben Jahres über die Grenzen nach Graubünden eskortiert. Umgeben von zahlreichen Menschen, die seinen Abzug in Innsbruck beklagten, meinte der Bischof, dass dies einer „*Christenverfolgung unter Christen*“ gleichkam. Am 26. Oktober erreichte die Kutsche das Kloster Münstair, von wo aus Karl Rudolf den Tiroler Bistumsanteil weiter dirigieren wollte.⁷⁶

Als nun der Kampf gegen die staatlichen Verordnungen auch immer heftiger von der Bevölkerung getragen wurde, begannen die Landesrichter vermehrt Geistliche aus dem Land zu verbannen oder einzusperren. Der Versuch der bayrischen Regierung, den Churer Anteil in das Bistum Augsburg zu integrieren, scheiterte aufgrund großen Widerstandes aller Kleriker kläglich. Vor allem die treuen Geistlichen wie Johann Degeser verteidigten die Rechte Karl

⁷⁴ *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 141f.

⁷⁵ Ebd., 143.

⁷⁶ Ebd., 151f.

Rudolfs. Dieser hatte sich unter Gewaltandrohung geweigert, einen Vertrag der Regierung zu unterschreiben, in welchem bekundet werden sollte, dass man dem König und den Augsburger Bischof anerkenne und im Gegenzug jeglichen Kontakt zu Chur abbrechen wolle. Wie Degeser wurde eine Vielzahl der wehrsamen Kleriker des Seminars in Meran in andere Klöster des Königreichs ausgewiesen und der Kontakt zur Außenwelt verboten. Das zunehmend resolute Vorgehen der Regierung führte schließlich dazu, dass viele Geistliche um ihr Leben fürchteten und dementsprechend panisch handelten. Einige hielten sich versteckt, tauchten unter und lasen die Messe im Geheimen, andere bevorzugten hingegen die Flucht vor dem Verhör der Behörden und verließen das Land.⁷⁷

Währenddessen wurde der tirolische Bistumsabschnitt von Chur ab Mai 1808 per Dekret in das Bistum Trient integriert. Ein Großteil des Churer Klerus sprach sich jedoch gegen eine Anerkennung des Generalvikariats Trient aus. Der von der bayrischen Regierung eingesetzte Bischof Spaur wurde deshalb als Usurpator betrachtet. Fast allen Geistlichen, die sich widersetzten, wurde von der bayrischen Regierung daraufhin die Temporalien Sperre ausgesprochen.⁷⁸ Schlussendlich wurde im selben Jahr das Kloster Marienberg aufgehoben und die pensionierten Patres in das Kloster Fiecht versetzt. Diesen Maßnahmen fielen auch die Ordensniederlassungen in Mals, Meran und Schlanders zum Opfer. Von den 28 ansässigen Ordensgeistlichen waren 19 von der Zwangsumsiedlung betroffen. Ausgenommen von einigen Ausnahmen konnte keiner der Mönche bis zum Ausbruch der Rebellion von 1809 in das Churer Bistum zurückkehren.⁷⁹

⁷⁷ *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 185.

⁷⁸ *Ebd.*, 229.

⁷⁹ *Ebd.*, 240-243.

3. Das *Emotional Regime* im Bistum Chur zwischen Kirche und Staat

Nun sind es die genannten Jahre von 1806-1809, welche im Zentrum meiner Forschung stehen. Bei dieser kurzen Zusammenfassung der Geschehnisse wird bereits offensichtlich, dass sich sowohl der niedere Klerus, als auch die Bevölkerung in mitten eines Zerwürfnisses zwischen Kirche und Staat befanden. Dabei will ich weder behaupten, dass ein solcher Konflikt nicht bereits davor existierte, noch sind die Auseinandersetzungen mit dem Ende des Krieges abgeschlossen. Ganz im Gegenteil: Die meisten Bestimmungen der Bayern waren im Prinzip nur an jene Regelungen des aufgeklärten Josephinismus angelehnt, die in Tirol keine Anwendung gefunden hatten. Zudem wurden die bayrischen Gesetze auch nach dem Krieg von der K. u. K.-Regierung fast komplett übernommen. Dieser Ausnahmezustand während der Napoleonischen Kriege hatte jedoch zur Folge, dass weniger Willen zur Kongruenz herrschte, als dies zuvor und danach der Fall sein sollte. Die Positionen waren beiderseits absolut und dementsprechend wurden auch die emotionalen Spielräume, also die *Emotionale Refuges*, immer weniger.

In diesem Kapitel will ich deswegen den Konflikt zwischen Kirche und Staat genauer beschreiben und dabei die *Emotional Regimes* beider Parteien skizzieren. Dabei werde ich auch auf die internen Zwistigkeiten in der Geistlichkeit eingehen, um schlussendlich eine ausführliche Darstellung der emotionalen Spielräume und Taktiken vorzulegen. Methodisch werde ich so vorgehen, dass zu Beginn die beiden emotionalen Regimes, nämlich jene der Kirche von Rom bis Chur und jene der bayrischen Regierung, einzeln untersucht werden. In einem zweiten Schritt werde ich auf die Positionierungen der einzelnen Geistlichen eingehen. Um eine bessere Einsicht in das verwendete Quellenmaterial zu ermöglichen, werden die wichtigsten Textpassagen und ihre Autoren angeführt und in den historischen Kontext gestellt. Zudem werden im Stil des Indizienparadigmas von Levi, Ginzburg und Eco auch bestimmte Textpassagen, die unvollständig sind, durch meine Nachforschungen ergänzt. Auf den folgenden Seiten wird die Erzählung in einer bestimmten Abfolge geschehen, um eine homogene Einbindung aller Akteure zu ermöglichen. Die *Storyline* beginnt mit dem Dissens und den Gründen dafür, folgt dann der Überredung/Diskussion um einen Konsens, dem Scheitern und dem Bruch, der Radikalisierung der Parteien und endet mit der Eskalation. Diese

Abfolgen sind meist, aber nicht immer, chronologisch gegliedert und ermöglichen deshalb eine bessere Orientierung in den Wirren des Konflikts.

3.1. Das *Emotional Regime* Bayerns im Zeichen des Königs und der Staatsgewalt

Bereits bei der Machtübernahme war der bayrische Staat für seine aufklärerische und antiklerikale Haltung bekannt. Das zwar grundsätzlich katholische, aber trotzdem glaubensliberale Bayern hatte vor allem durch die Zurückdrängung der Kirche im Bildungsbereich eine Ausweitung der staatlichen Ideologie erreichen können. Im kurfürstlichen Erlass vom Februar 1802 wurde den kirchlichen Bildungsinstitutionen vorgeworfen, dass sie gegen das Aufkommen der „*richtigeren Begriffe*“ ankämpfen und „*jede zu seiner wahren moralischen Bildung führende Anstalt (...) verdächtig machen*“ würden.⁸⁰

Die Ideen des Königs und von Montgelas waren somit klar: Tirol sollte so schnell wie möglich von den Ketten der ‚alten Ordnung‘ befreit werden und den ihrer Meinung nach „*richtigeren Begriffen*“ folgen. Diese Ambition wurde auch im Rekordtempo umgesetzt. In den ersten drei Jahren der bayrischen Regentschaft wurden mehr Reformen in Tirol erlassen, als in den 300 Jahren zuvor. Die Gesetze hatten jedoch nur eine oberflächliche Wirkung: Die breite Bevölkerung hatte kein Interesse, eine solche Implikation des Staates zu akzeptieren und zu befolgen. So beschrieb ein bayrischer Zeitgenosse die Situation nach dem Hofer-Aufstand passend: „*Wo Österreich alle veralteten Formen beibehielt, reformierte vielleicht Bayern zu viel und zu schnell; wo Österreich zu wenig regierte, verfiel Bayern vielleicht in den Fehler des Zuviel-Regierens*“.⁸¹

Der Kampf zwischen der neuen Regierung und der Kirche und den Ständen war somit zwar kompromittiert, keineswegs war dieses Zusammentreffen von unterschiedlichen Weltanschauungen jedoch zu Beginn so radikal, wie es im Hofer-Mythos und in so manchen Geschichtsbüchern dargestellt wurde. Das bayrische Vorhaben war zwar sehr ambitioniert, aber eine Eskalation sollte schon aus Selbsterhaltungsdrang um jeden Preis verhindert werden. Gerade deshalb waren sie an die Stelle der verhassten französischen Truppen

⁸⁰ *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 98.

⁸¹ *Ebd.*, 99.

gerückt: Die Bayern waren deutschsprachig, im Kern durchaus katholisch und konnten nicht zuletzt auch auf einen richtigen Monarchen verweisen. Gerade diese Gemeinsamkeiten sollten im öffentlichen Schlichtungsversuch immer wieder angesprochen werden. Besonders augenscheinlich wird jene Strategie in der ersten Phase der Befragungen.

3.2. Die erste Phase der Verhöre: Überredung oder Drohung?

Zu den wichtigsten Persönlichkeiten der anfänglichen Überredungskampagne zählte natürlich Maximilian Joseph, der zwar keine unmittelbare Präsenz in Tirol aufwies, jedoch immerhin das symbolische Zentrum der bayrischen Macht darstellte. Vor allem der Erhalt der Königswürde steigerte seine Autorität und machte ihn zum ideologischen Nachfolger des Kaisers in Wien. Besonders in den ersten Befragungen und Verhören der Churer Kleriker wird auf die ‚gottgegebene‘ Stellung des Königs hingewiesen. Die Formulierungen sind dabei nicht drohend, sondern verstehen sich als Hinweis auf die Gehorsampflicht seiner Untertanen. Beispielhaft dafür ist eine Episode aus dem Verhör von Philipp Moser⁸², welcher als Kaplan von Dorf Tirol festgenommen wurde, da er ein Protestschreiben der Churer Geistlichen, die sog. „Curenda“ vom 1. März 1808, unterschrieben hatte:

„Moser: Ich habe es schon gesagt, daß mich in dieser Sache mein Gewissen verbinde, und wider mein Gewissen darf ich nicht handeln.

Nota: Erst jetzt bemerkte ich, daß Fragen und Antworten am Seiten Tische vom Amtsschreiber geschrieben wurden, und gleich dachte ich: Hola —gib acht— überleg was du redest.

III. Frage (Kreishauptmann): Verbinden nicht auch königl. Gesetz Unterthanen in Gewissen?

Ant(wort): Ja—aber--- /: hier pausierte ich ein wenig, aber h. Kreishauptmann wollte die weitere Antwort nicht abwarten, sondern brach rasch hervor:/“⁸³

⁸² „Philipp Moser (1762-1840) stammte aus Meran. Nach dem Besuch des Gymnasiums seiner Heimatstadt hatte der Vorzugsschüler 1781-1787 in Innsbruck studiert und 1788 die Priesterweihe erhalten. Seit 1792 war er Kaplan auf Schloss Tirol. Von seiner Gefangennahme durch die bayrische Regierung 1808 handelt eine 1823 verfasste handschriftliche Erinnerung des Geistlichen.“ Zit. nach: *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 72.

⁸³ Philipp Moser, Relatio Philippi Moser Capellani. In: Stiftsarchiv Marineberg (AMB), Geschichte meiner Gefangennahme, Handschrift aus dem Jahre 1823. Jäger, Materialiensammlung F.

Moser beteuerte zwar seine Gesetzestreue, verwies aber darauf, dass es laut seinem Gewissen nicht möglich war, gegen die Anordnungen des Churer Bischofs zu handeln. Dieses Verhör wird zu einem späteren Zeitpunkt genauer behandelt werden, wichtig ist in diesem Kontext jedoch, dass hier und auch in anderen Fällen die bayrischen Offiziellen den Versuch unternahmen, an die Kooperationsbereitschaft der Geistlichen zu appellieren, indem sie die königliche Autorität der kirchlichen gegenüberstellten. Dass diese Methode, die von ihrer Sache sonst so überzeugten Kleriker zum Zaudern brachte, zeigt auch eine Episode in den Memoiren von Joseph Plangger.⁸⁴ Der Kurat von Riffian wurde im Frühling 1809 vom „Spezialkommissär in geistlichen Angelegenheiten“, Johann Theodor von Hofstetten, verhört, da er sich mehrmals weigerte, das bayrische Feiertags-Patent zu verkünden und zudem noch ein Protestschreiben zur genannten Verordnung einreichte. An dieser Stelle soll die Schilderung des Kuraten etwas ausführlicher geschehen, um die bayrische Überredungspolitik besser zu vermitteln:

„Herr von Hofstetten begleitete Herrn Zingerle bis zur Thür, wo just Jos(eph) Plangger stand, führte selben mit Höflichkeit in das innere gemach. Er fragte nach deßen befinden, und äußerte darauf etwas unwillig, daß man die königl. Befehle so wenig achte. Plangger antwortete: „man habe Erfurcht gegen die königliche befehle, und sey auch bereit solche zu vollziehen. Man habe aber auch eine geistliche Oberkeit, die man ebenfals gehorsam schuldig sey.

Jut: erwiederte Herr Commissär: ich weiß sehr wohl das Stecken-Pferd, auf dem die geistlichen Herrn herumreiten: man wiße, fuhr Herr Commissär fort, nicht gar zu würdigen, man müße manchmal sich etwas gefallen lassen, wovon man auch nicht so ganz überzeugt seye. Auch (ich) dinte bey der vorigen Regierung unter Karl Theodor: (mir) mißfiel mehreres, ich mußte mich halt dazu besinnen. Wie weit haben sie nach Haus? Plangger antwortete: 1 ½ Stund.

So wünsche ich Ihnen eine gute Reiß. “⁸⁵

⁸⁴ „Josef Plangger (1776-1824) aus Graun war Kooperator in Meran und Naturns, ehe er am 14.5.1807 Kurat in Riffian wurde. Er hinterließ handschriftliche Erinnerungen an seine Erlebnisse während der Bayernzeit, aufbewahrt im AMB.“ Zit. nach: *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 119.

⁸⁵ Joseph *Plangger*, Relatio autographa Plangger Curati in Riffian, Nota A. In: AMB, Erinnerungen an die Verfolgung der Geistlichen im churischen Bistumsanteil 1807-1808, handschriftlich aufgezeichnet im Jahr 1823. Jäger, Materialiensammlung A. Diese Textpassage ist im Unterschied zu den restlichen Quellen vom Autor (seine Unterschrift befindet sich am Ende des Textes) in der dritten Person geschrieben worden. Ob die Beschreibung von einem Kollegen Planggers kopiert wurde, geht jedoch nicht hervor.

Aus dieser Textpassage wird besonders ersichtlich, welchen harmlosen Charakter diese Erstverhöre besaßen. Hofstetten versucht den Geistlichen zu Beginn nicht unter Druck zu setzen, sondern zu überreden. Wie ein Freund berichtet er von seinen eigenen Erfahrungen im Dienste Karl Theodors und der Notwendigkeit, auch bei Unbehagen dem König zu gehorchen. Diese fast verzweifelte Herangehensweise zerstört bereits den Mythos, nach welchem die Bayern ohne Pardon und mit bloßer Gewalt gegen die Geistlichen vorgingen. In Realität waren die Ordnungskräfte offensichtlich darum bemüht, die ‚niedereren‘ Kleriker, die in ihren Augen nur von Bischof und Papst fehlgeleitet wurden, zur Besinnung zu bringen. Dass diese Vorgehensweise den Befragungsbeginn der meisten untersuchten Verhöre dominiert, gibt auch darüber Aufschluss, dass sie nicht ohne Wirkung sein musste. Primäres Ziel war es dabei, die Befragten darauf hinzuweisen, dass sie nicht nur dem Papst und dem Bischof, sondern als Bürger des bayrischen Königreichs auch und vor allem dem König und dem Gesetz verpflichtet waren. Eine ideelle Missionierung schien Hofstetten nicht zu interessieren, alleinig der Gehorsam stand im Vordergrund.

In vielen Fällen aber vergebens. Zu fern und zu fremd war der König, der in Tirol nur ein wenig lukratives Randstück seines Reiches sah und kein Verständnis für die Privilegien der Geistlichkeit hatte. Aufgrund der weithin kollektiv betriebenen Missachtung der Staatsreformen wurde vor allem die rechtliche Verfolgung der federführenden Churer in Kraft gesetzt. Nach misslungener Überredung wurde die Drohung zum Leitmotiv der zweiten Phase der Verhöre. Dies wird auch bei der Festnahme des Kuraten Plangger durch einen bayrischen Offizier ersichtlich:

„(...) und da war gleich die militärische Anred: „sind sie der Priester, der dem König nicht gehorchen will? Der bin ich nicht, versetzte ich, seye ein gehorsamer Unterthan des Königs. der Wortführende(n) Lieutenant (...) stellte mir die Schärfe des Königs vor in bestrafung der Widerspenstigen.“⁸⁶

In dieser Phase wurde Plangger bereits zum Wiederholungstäter, weshalb die Herangehensweise der Ordnungskräfte um einiges entschlossener erfolgte. Der Soldat verweist dabei wiederum auf den gesetzlichen Ungehorsam, welcher dem Kuraten auch die

⁸⁶ Plangger, Relatio autographe Plangger Curati in Riffian, AMB 1823.

Bestrafung durch den König einbringen sollte. Betrachtet man diese zweite Gegenüberstellung, so wird auch klar, dass auf Seiten des Geistlichen kein Wunsch nach einem offenen Konflikt bestand. Immerhin bezeichnet er sich selbst als einen „*gehorsamen Untertan*“. Die königliche Unterwerfung war scheinbar nicht das unmittelbarste Problem, sondern vielmehr der Systemwechsel und die Zerschlagung der ‚alten Ordnung‘. Der König war, sei es aus Sitte, Respekt oder nennen wir es „aus Gründen der Weltanschauung“, für die niederen Geistlichen nicht greifbar und hatte dementsprechend auch keine direkte Artikulierung von Gegenwehr zugelassen.

Aus den meisten Verhören geht hervor, dass die Resistenz des Churer Klerus am Anfang eher zögerlich war. Das Zanken um Unterschriften, Verordnungen und ihre Befolgung fand meist zwischen den Glaubenskollegen und innerhalb der Gemeinden statt. Großes Aufsehen wurde dabei vermieden. Sehr unterschiedlich dazu erfolgte der verbale Kampf der Bischöfe, welche im Zuge der heftigen Reformpolitik eine Diabolisierung des Königs praktizierten und jene auch in ihren Diözesen bekannt machten. Während der Bischof von Trient, Emanuel von Thun, den bayrischen Monarchen mit Heinrich VIII. von England verglich, stellte ihn Karl Rudolf mit dem römischen Kaiser Tiberius gleich und bezeichnete sein Vorgehen in einem Brief an den Bischof von Brixen sogar als „*Terrorismus*“.⁸⁷ Diese extreme Rhetorik führte dazu, dass viele Geistliche eine Realität übernahmen, die nicht ihre war und sich einige (und dies war tatsächlich eine Minderheit) dem öffentlichen ‚Hass-Schüren‘ widmeten.

Ähnliche Tendenzen wurden mit zunehmender Verhärtung des Konflikts auch in der bayrischen Herangehensweise ersichtlich. Ziel war es nun, den so stark beeinflussten Priestern mit Konsequenzen zu drohen. So galt es nun jene Kleriker, die bereit waren, im Namen ihres Domherren die Hetzkampagne zu führen, mit Hilfe der Bedrohung ihrer Pfarrgemeinden einzuschüchtern. Beispielhaft dafür ist eine Szene im Verhör des radikalen Geistlichen Johann Nepomuk Schiffer.⁸⁸ Der Expositus von Vernuer im Passeiertal hatte mehrere Male versucht, Personen in der Kirche und im Wirtshaus davon abzuhalten, bei den Priestern, die von der bayrischen Regierung im Tal eingesetzt wurden, die Messe zu besuchen. Er drohte ihnen dabei

⁸⁷ *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 124-127.

⁸⁸ „Johann Nepomuk Schiffer (Schifer) (1775-1854) aus St. Martin im Passeiertal, seit 1801 Priester, wurde 1804 Expositus in Vernuer, 1819 Lokalkaplan in St. Peter im Ahrntal und 1827 Kurat in Mühlwald.“ Zit. nach: Ebd, 223.

sogar mit der Exkommunikation und wurde deshalb in Brixen inhaftiert und vom dortigen Leutnant Diethart verhört:

„(...) so fieng er (Diethart) an in Wuth zu brüllen: Unterzeichneter sey ein schlechter Priester, der sich getraute wider den König aufzulassen man müsse die Dörfer im Passeyr und die Stadt Meran des verderbnisses wegen welches er dortselbst angerichtet hätte, in Brand stecken: der Urheber dieses Unheils könne sich denken, was auf ihm warte: ob etwas solches die h: Religion und Evangelium lehre.“⁸⁹

Diese Form der Verhöre unterscheidet sich wesentlich von den zuvor genannten Überredungsversuchen. Dabei gilt es auch zu beachten, dass Schifer, im Gegensatz zu Plangger, eine aktive Rolle im Boykott gegen den Staat spielte. Der Ungehorsam wurde deshalb härter bestraft und die Drohung auch auf die Zivilbevölkerung ausgeweitet. Besonders spannend ist zudem die ebenfalls religiöse Komponente, mit der der Leutnant argumentiert: Die Aktionen Schiffers bringen Leid und Tod und das werde ihm beim jüngsten Gericht auch zum Verhängnis werden.

Diese Entwicklung war sicherlich dadurch entstanden, dass das Zureden bei großen Teilen der Priester keinen Nutzen brachte und der Konflikt kein Ende zu nehmen schien. Die Kleriker hatten zwar Ehrfurcht vor den Gesetzeshütern, ihre Überzeugung blieb in den meisten Fällen jedoch unverändert und radikalisierte sich graduell mit den Inhaftierungen. Ohne Zweifel waren die Vorgaben des Bischofs entscheidend für dieses Durchhaltevermögen und gerade deshalb sollte er auch des Landes verwiesen werden. Bei seiner Abschiedsrede im Zuge der Meraner Konferenz vom 13.8.1807 machte der Churer Diözesanherr jedoch keine Anstände einen Kurswechsel zu verfolgen:

„Der gnädigste Herr (Karl Rudolf) empfing den Clerus mit der ihm eigenen Leutseligkeit, erwiderte die Glückwünsche zu seiner Reise mit rührenden (!) Gefühl und sprach allen sehr erbaulich zu standhaft- und der Kirche und dem Hirten wie bisher anhängig zu bleiben, und,

⁸⁹ Johann N. Schiffer, Relatio Johannis Nep. Schifer Beneficiati in Vernuer, Lit A. In: AMB, Erinnerungen des Geistlichen zu seinem Wirken und seiner Festnahmen 1807-1808, handschriftlich aufgezeichnet im Jahr 1823. Jäger, Materialiensammlung.

*sich weder durch Schmeicheleien und Versprechungen noch durch Drohungen abwenden zu lassen.*⁹⁰

Diese Haltung sollte der Bischof bis zum Ausbruch der Rebellion beibehalten. Durch einen regen Briefwechsel über die Grenzen des Landes und einem hartnäckigen Kern an churtreuen Geistlichen, konnte Karl Rudolf seinen Einfluss aufrechterhalten. Die Positionen wurden dabei auf beiden Seiten zunehmend extremer: Temporalienstempel und Exkommunikation drohten nun jenen, die ihre Treue zu Chur nicht unter Beweis stellten.

3.3. Die zweite Phase: Ausweglosigkeit im Kirchenstreit

Aus diesen ersten Verhören wird bereits ersichtlich, dass durch die hohe Verantwortung, die den Geistlichen zuerkannt wurde und durch die jeweils unvereinbaren Positionen ein emotionales Spannungsfeld entstand, unter dem der ‚niedere‘ Klerus sehr leiden musste. Beispielhaft dafür ist ein Auszug des churtreuen Pfarrers aus Glurns, Josef Prieth.⁹¹ Der einflussreiche Geistliche wurde zur Schlichtung des Konflikts zum Theologieprofessor Johann Bertholdi⁹² nach Innsbruck berufen. Dort wurde ihm der Vorschlag unterbreitet, zusammen mit seinen Kollegen eine Bittschrift an Karl Rudolf zu richten, in welcher sie um einen temporären Anschluss an das Bistum Brixen ersuchen sollten. Prieth willigte ein und verfasste zusammen mit den übrigen Geistlichen das Ansuchen, welches jedoch sogleich abgeschlagen wurde. Daraufhin sandte der wahrscheinlich schon konfliktmüde Pfarrer die churische Absage zusammen mit einer Beschwerde über seine Einbindung nach Innsbruck:

⁹⁰ *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 135.

⁹¹ „Josef Prieth (1764-1828) aus Burgeis war 1789 Priester und 1797 Glurnser Pfarrer geworden. 1814 wurde der wohl angesehenste Priester im Provikariat Nachfolger Schusters als Pfarrer von Schluderns und Provikar-Dekan.“ Zit. nach: Ebd., 157.

⁹² „Johann Anton Bertholdi (1764-1827) aus Brez im Nonsberg hatte am Innsbrucker Generalseminar studiert und war seit 1792 Professor für Kirchengeschichte, 1811-1824 auch für Kirchenrecht. Er lehrte nach aufgeklärten Grundsätzen und wurde daher 1809 von den aufständischen Bauern deportiert.“ Zit. nach: Ebd., 73.

„Ich sandte dieses Schreiben dem Bertoldi ein, und fügte auch ein Schreiben bey, worinn ich jammerte, warum man denn uns mit den Unterschriften vergebens quehle, da wir durch selbe weder der einen, noch der anderen Macht etwas geben, oder nehmen könnten, und daß wir jeder Macht gerne gehorsam seyn möchten.“⁹³

Diese Entscheidungsmüdigkeit war wohl bei den meisten Klerikern im Bistum anzutreffen. Sie waren komplett in der Unnachgiebigkeit der beiden Mächte gefangen. Dieser Zwiespalt führte nicht nur zu einer internen Trennung der Geistlichkeit im Bistum, sondern auch zum immer härteren Vorgehen einer Regierung, die zunehmend die Geduld verlor.

Ein Betroffener dieser Kampagne war der in Ungnade gefallene Meraner Geistliche Johann Degeser⁹⁴, welcher in seinen Memoiren von seinem Aktivismus, seiner Flucht und seiner Gefangennahme berichtet. Vor allem die Passagen über seine Flucht im Winter 1808 geben einen anschaulichen Einblick in die Ängste, denen viele Geistlichen ausgesetzt waren:

„Zu der Advent-Zeit häuften sich die Passeyrer bey(m) (...) Beichtstuhle häufig u. immer mehr (...) der Ruf verbreitete sich: hier ist noch ein rechtmässiger Priester von Chur e e:/ Hermether schlägt bey(m) Hofstetten zu Botzen Sturm, und der Gerichtsdiener kam schon wieder um am Stephanstage bey(m) größten Schneegewitter mit dem schärfsten Befehl, sogleich auf der Stelle auch das Landgericht Passeyr zu verlassen. Bey angehender Nacht nahm ich den Weg über Tyrol u. übernachtete zu Algund in Pfarrhofs, die folgende Nacht gieng (ich) über die Nörder(sberge) zum H. Pöder auf Tscherm's. Dort mußte ich 8 Tage verweilen, weil ich wegen einem aufgebrochen erfrohrenen Fuße nicht mehr gehen konnte. H. Pöder scheußte aus Furcht fast in die Hosen, er möchte wegen mich in Ungnad oder in Unglück bey der bayrischen Regierung kommen /: Pöder war ein eingefleischter B(ayer) /: endlich mit Bitten u. Drohen von ihm u. seiner Mutter verließ ich die 9te Nacht Tscherm's mit mein verbundenen Fuße.“⁹⁵

⁹³ Joseph Prieth, Relatio Autographa Josphi Prieth Parochi in Glurns et in Schluderns. In: AMB, Geschichte der Geschehnisse 1807-1809, Handschrift vom 11.10.1821. Jäger, Materialsammlung.

⁹⁴ „Der Meraner Johann Degeser (1775-1848) (...) war seit 1806 Priester und hatte am 25.12.1807 eine Meraner Kooperatorenstelle erhalten. Am Aufstand 1809 beteiligte er sich als Feldkaplan und schrieb Notizen über seine Erlebnisse 1808-1809, die im AMB aufbewahrt werden. Nach der Erhebung wieder in Meran tätig, starb er dort als emeritierter Kooperator.“ Zit. nach: Blaas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 179.

⁹⁵ Johann Degeser, Relatio autogr. R. D. Johannes Degeser. In: AMB, Meine Lage 1808-1810. Rückblick des Meraner Kooperators Johann Degeser o. J., Handschrift. Jäger, Materialiensammlung C.

Diese Episode beschreibt bereits den internen Konflikt, der durch diese ungewisse Situation entstand. Vormalige Freunde gerieten in Auseinandersetzungen, da sie sich für unterschiedliche Autoritäten entschieden hatten. Auch ihre Lebensumstände sollten sich deshalb abrupt ändern. Degeser war ein Leidtragender der politischen Situation. Aufgrund seiner festen Überzeugung, den Befehlen Churs folgeleisten zu müssen, verlor er seinen Wohlstand und seine Freiheit im Disput mit den Staatsorganen. Der Geistliche Franz Pöder⁹⁶ war hingegen einer der vielen Geistlichen, die mit allen Kräften versuchten, keine aktive Rolle im Streit zwischen Kirche und Staat zu spielen. Dabei war der Pfarrer von Tschermers nicht der einzige, der die Konsequenzen durch die königliche Justiz fürchtete. Er verlor dadurch zwar nicht seine Güter und seine Anstellung, jedoch sein Ansehen in der mehrheitlich antibayrisch eingestellten Bevölkerung. Obwohl er nicht öffentlich Partei bezog, war schon seine Furcht, sein Pazifismus und sein Wohlstand Grund genug, um ihn als einen „*eingefleischten Bayer*“ zu deklarieren. Das waren die Angaben des Bischofs und seine Anhänger waren in der Überzahl. Im Angesicht dieser Dynamik reagierte die bayrische Justiz mit wesentlich schärferen Maßnahmen: Spionage, Festnahmen, Temporalien sperren und schlussendlich Deportationen in andere Reichsteile bildeten den Konter zur Diskriminierung der eigenen Anhänger.

Um diese Beschreibung der bayrischen Vorgehensweisen mit den Churer Klerikern abzuschließen, sollen noch einmal kurz die Auswirkungen des anfänglichen Konflikts aufgezählt werden: Die Erlassung der Reformen zur Säkularisierung des Churer Anteils erfolgte zwar mit außergewöhnlicher Eile und Konsequenz, der Weg zur sog. „Priesterverfolgung“ war jedoch wesentlich gradueller und friedlicher als bisher dargestellt. Sowohl die Überredungsversuche, als auch die Landesverweisung des Bischofs konnten keinen Frieden in die Diözese bringen. Auch das Bild der zum Kreuzzug aufrufenden Feldpater wird im niederen Klerus vorerst nicht bestätigt. Die Kleriker waren im Grunde nicht an einem Konflikt interessiert und fürchteten ohne Zweifel auch die bayrische Justiz. Vielmehr waren es die Anordnungen von Rom und Chur, Karl Rudolfs Appell an die „Standhaftigkeit“, die Sorge vor der Temporalien sperre oder der Exkommunikation und nicht zuletzt des Verlusts von Ansehen in der Diözese und in der Glaubensgemeinschaft, die keine Neutralität mehr ermöglichten. Die absolute Ausweglosigkeit brachte nicht nur interne Klüfte, sondern auch Extreme zutage, die

⁹⁶ „Franz Pöder aus Tschermers war seit 1806 Expositus in seinem Geburtsort. Er stand im Ruf, ein ausgezeichneter Pädagoge zu sein. 1817 wurde Pöder Pfarrer von Marling, 1822 kam er als Nachfolger Wickas nach Algund, starb jedoch schon 1826.“ Zit. nach: *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 274.

bei einer kompromissbereiteren Politik der Entscheidungsträger wohl nicht zustande gekommen wären.

4. Das Schisma von Chur

Der Anschluss an das Bistum Augsburg, dann an das Bistum Trient und schlussendlich an das Bistum Brixen scheiterte de facto durch die bischofstreuen Geistlichen, die sich in der allgemeinen Verwirrung zunehmend verbissener für ihre ‚alte Ordnung‘ einsetzten. Nachdem die Landesverweisung von Karl Rudolf keine Wirkung zeigte, griffen die bayrischen Behörden auf die Inhaftierung und Deportation jener Kleriker zurück, die als interne Drahtzieher und Aufhetzer identifiziert wurden. Da dadurch die Zahl der benötigten Seelsorger in den betroffenen Landesteilen nicht mehr ausreichte, mussten Geistliche aus anderen Bistumsteilen des Landes eingesetzt werden. Jene wurden daraufhin von den churtreuen Geistlichen und folglich auch der Bevölkerung zu Schismatikern und Usurpatoren erklärt. Ausgangspunkt dieser Kampagne waren die Bestimmungen der Meraner Generalversammlung vom 13.8.1807, bei welcher den Geistlichen klare Verhaltensanweisung nach der Abreise des Bischofs gegeben wurden. Karl Rudolf hinterließ durch den Vikar Nikolaus Patscheider⁹⁷ die Instruktion, dass

„(...) jeder sein Volk bei schicklicher Gelegenheit in der Kristenlehr, auf der Kanzel bey Predigten, und im Beichtstuhl belehren, daß sie keinen eingedrungenen anhangen, sondern die

⁹⁷ „Nikolaus Patscheider (1738-1811), aus (...) Graun, hatte 1761-1767 an der Universität Innsbruck studiert und war dann Meraner Spitalkaplan geworden. 1795 wurde er Pfarrer von Tirol-Meran. Bereits seit 1790 führte er den Titel eines Vicarius generalis episcopalis und hatte als oberster bischöflicher Offizial im Vinschgau bestimmte Befugnisse.“ Zit. nach: *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 54.

heiligen Sacramente lieber bey rechtmäßigen canonisch inmittierten Seelsorgern empfangen.“⁹⁸

Die Glaubensgemeinden, welche die Dezimierung ihrer Geistlichen mit großer Sorge erlebten, wurden dadurch aufgereizt und zum Boykott gegen die eingesetzten „Landespriester“ aufgerufen. Dieser Konflikt soll folglich anhand von vier Beispielen dargestellt werden, die verschiedene Schauplätze des Disputs abdecken: die Dorfgemeinden, das Vikariat, das Gymnasium in Meran und der intellektuelle Schriftwechsel. Beginnen werde ich dabei mit den Dorfgemeinschaften, da sie den Streit in seiner alltäglichen Form widerspiegeln. Besonders beispielhaft dafür ist die Geschichte des churtreuen Kooperators Johann Schiffer, welcher es sich zur Aufgabe gemacht hatte, durch die Dörfer des Passeiertals zu ziehen, um eine Hetzkampagne gegen die neuen, von Bayern eingesetzten Priester voranzutreiben.

4.1. Die Hetzkampagne des Kooperators Johann Schiffer

Eng verwoben mit dieser Episode sind die Schicksale des Bozner Geistlichen Vinzenz Ambach⁹⁹, welcher nach der Absetzung des Marienberger Benediktiners Gallus Blaas nach Platt im Passeiertal versetzt wurde und des neu ernannten Pfarrers von St. Martin, Matthias Hermeter¹⁰⁰. Eine wesentliche Rolle spielte hierbei der bereits erwähnte Kooperator von Vernuer, Johann Schiffer. Jenem war zu Ohren gekommen, dass der Taufmesser von St. Leonhard (welches ebenfalls im Passeiertal liegt, aber bereits zum Bistum Trient gehörte), Leonhard Rungg, seiner Glaubensgemeinde versicherte:

⁹⁸ Nikolaus *Patscheider*, Protokoll der Meraner Konferenz vom 13.8.1807. Zit. nach: *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 135.

⁹⁹ „Der Bozner Vinzenz Ambach (Ampach) (1780-1857), 1803 zum Priester geweiht, wurde 1819 Dekan und Pfarrer in Sarthein. Ambach folgte 1808 in Platt dem Benediktiner Gallus Blaas (1749-1816) aus Graun, der nach seiner Priesterweihe 1773 in verschiedenen Marienberger Seelsorgestationen tätig war.“ Zit. nach: Ebd., 240.

¹⁰⁰ „Matthias Hermeter (1780-1834) aus Wangen soll als Kooperator von St. Leonhard zuvor nicht unbeliebt gewesen sein. Am 15.2.1805 taufte der später so verhasste Priester noch ein Töchterlein Andreas Hofers! In den darauffolgenden Jahren soll er die benachbarten Marienberger mehrfach bei den Behörden angeschwärzt haben. Der Pfarrer von St. Leonhard schildert Hermeter noch 1808 als guten Seelsorger und Prediger und als eifrigen Schulfreund.“ Zit. nach: Ebd., 240.

„Meß hören ist bey jedem Priester giltig, oder recht.“¹⁰¹

Rungg meinte damit vor allem Ambach und Hermeter, die beide erst neu in ihrer Stelle waren. Zusammen mit dem Kooperator von Riffian, Simon Platzer¹⁰², ließ Schiffer dem genannten Taufmesser einen Brief zukommen, in welchem er beteuerte, dass seine Worte gegen die Vorgaben des Bischofs von Chur verstoßen und „*Verwirrung*“ in die Glaubensgemeinde bringen würden. Obwohl Rungg beim Lesen des Briefes weinte „*daß die Zachen flossen*“, änderte er seine Meinung nicht und erkannte die von Bayern eingesetzten Priester weiterhin an. Der von seinem Recht überzeugte Schiffer nahm deshalb im Spätsommer 1808 den langen Fußmarsch von Vernuer nach Moos im Passeiertal (ca. 28 km) auf sich, um dem dortigen Kooperator eine Abschrift der bischöflichen Instruktion, nach welcher die von Bayern eingesetzten Priester keine geistliche Gewalt besäßen, zu hinterlassen. Auf seinem Weg dahin, ließ er sich jedoch nicht davon abhalten, in den auf der Strecke liegenden Dörfern sein Credo zu verbreiten, dass Hermeter und Ambach öffentlich erklärte „*Schismatici*“ und „*Heretici*“ seien und „*(...) daß wahre Katholiken in geistlichen Dingen, auch in Beschwerden, (ihnen) gar keine Communication zeigen dürfen*“.¹⁰³

Strafbar machten sich für ihn sowohl die „*intrusos*“ (die Eindringlinge), als auch die „*juratos*“ (die Zeugen). Mit anderen Worten also nicht nur die genannten Geistlichen, sondern auch jene, die ihre Anwesenheit akzeptierten. Der „*electrisierte*“ Schiffer machte sich zuerst auf dem Weg zum Priester Ambach, um ihn darauf hinzuweisen, „*daß er einen wichtigen Fehltritt gewagt habe mit Annehmung der Kuratie Platt.*“ Auf seinem Weg nach Platt traf Schiffer zufällig einen Mann, der den Messwein für Ambach nach Platt bringen sollte. Im Gespräch über den neuen Priester sagte er

¹⁰¹ Schiffer, Relatio Schifer, AMB 1823.

¹⁰² „Simon Platzer (1779-1845) war 1808 Kooperator in Riffian (...) und entzog sich dem Zegriff der Behörden, indem er als Bauer verkleidet nach Chur floh. In der Kantonschule wirkte er kurzfristig als Lehrkraft, ehe er 1809 als Mitwisser der geheimen Pulverlieferungen von St. Luzi nach Tirol Graubünden wieder verlassen musste. Platzer trat später in die Diözese Brixen über und wirkte zuletzt als Stadtkooperator in Innsbruck.“ Zit. nach: *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 217.

¹⁰³ Schiffer, Relatio Schifer, AMB 1823.

„(...) voll Feuer und Ernst: er ist nicht regelmässig zu euch gekommen, er hat nicht einmal eine geistliche Gewalt, wie auch Herr Hermeter in S. Martin keine hat, und dieses magst du in ganz Pässeyr sagen, und bekannt machen.“¹⁰⁴

Diese Aktion hatte zur Folge, dass der Dorfbewohner diese Nachricht verbreitete und die Lieferung des Messweines boykottierte. Auf seinem Weg wurde der Geistliche mehrere Male nach seinem Vorhaben gefragt. Er antwortete dabei stets:

„(ich muss) zum Mooserkuraten, beichten, dann bekomm ich ein gutes gewissen dann fürchte ich keinen T(eufel) mehr, welches jetzt nöthig ist.“¹⁰⁵

Schlussendlich in Platt angekommen, begab sich Schiffer sogleich in das Wirtshaus. Dort wurde er nach einem

„Halben Weines (...) ein wenig aufrichtiger und sagte nach einigen Bedenklichkeiten zu 3-4 Wirtsleuten glatt: der Bischof berichtet, daß man mit dergleichen Geistlichen, wie mit den euerigen keine Gemeinschaft haben dürfe: man könnte gar von der Kirche ausgeschlossen werden.“¹⁰⁶

Der genannte Kooperator Ambach wurde dabei von den Wirtsleuten „gelobt“ und „beweint“, woraufhin Schiffer erneut wiederholte, dass seine Messen verboten seien. Anschließend kam es zu einem Zusammentreffen der beiden Geistlichen im Gasthaus, wobei Schiffer dem nichtsahnenden Ambach seine Suspendierung durch Chur verkündete. Die von Schiffer aufgezeichnete Konversation soll folglich wortgetreu wiedergegeben werden:

„Nach wenigen Worten, mit welchen sich unbekannte Geistliche zu begrüßen gelegen, wurde auf das eingeleitet, mit was mein Herz voll war:

auf seine Frage: Wie leben Sie?

war meine Antwort: Wie man bey so verwirrten Zeiten lebt.

Mir erwiderte er: ist auch zwischen wohl und übel.

¹⁰⁴ Schiffer, Relatio Schifer, AMB 1823.

¹⁰⁵ Ebd.

¹⁰⁶ Ebd.

Und ich: ja sie haben auch Ursache.

Er: Warum eigentlich?

Ich: Wenn jenes wahr ist, was uns der Bischof von Kur hinderließ, so sind Sie suspendiert; denn er hat sich ausdrücklich erklärt, keinen von einem fremden Bisthum anzuerkennen.

Ambach zeigte auf diese Bestürzung, entschuldigte sich aber mit dem, er hätte die Kuratie nicht angenommen sondern er habe protestiert, sie anzunehmen, und habe seine Protestation /: seinen Handel :/ wie er sich ausdrückte, bey einem Advocaten anhängig. Er sey nur gleichsam gezwungen dermal da, und habe es auch neulich dem Volke öffentlich gesagt, er lehre nicht als Seelsorger, sondern nur wie ein Haus Vater seine Untergebenen.

Tatsächlich hatte Ambach bei seiner Ankunft in Platt versichert, dass er nur zur seelsorgerischen Notwendigkeit hergekommen war. Dabei war er durchaus darum bemüht, in keinen Konflikt mit den Churern verwickelt zu werden. In einem Brief berichtete Ambach den Behörden, dass durch diesen Auftritt von Schiffer eine allgemeine Verunsicherung entstand und die Leute über mehrere Tage seiner Messe fernblieben, ja einige „weinten über ihr Unglück“.¹⁰⁷ Auch in einem Schreiben an den Kuraten von Moos berichtete Ambach: „(...) er wisse sich nicht mehr zu helfen, nicht was thun, was anfangen.“¹⁰⁸ Trotz dieser Aufhetzungskampagne konnte Ambach, im Unterschied zu vieler seiner Kollegen, das Zutrauen der Dorfgemeinde doch noch für sich gewinnen, weshalb er nach der Übergabe des Bistums an Brixen auch an seiner Stelle verbleiben durfte, da er allgemein „geschätzt und beliebt“ war.¹⁰⁹

Schiffer wurde nach der genannten Aktion am 20. September in das Landgericht nach Meran berufen, um dort verhört zu werden.¹¹⁰ Überzeugt vom Verrat der beiden Geistlichen, ließ er sich im Wirtshaus von St. Leonhard zur Aufhetzung gegen Ambach und Hermeter verleiten:

¹⁰⁷ *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 257.

¹⁰⁸ *Schiffer*, Relatio Schifer, AMB 1823.

¹⁰⁹ *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 257.

¹¹⁰ In seiner Anklage wurde er auch beschuldigt, den „Ausschuss“, also das Bauernheer zusammengetrommelt zu haben. In seinen Memoiren verneint Schiffer diese Beschuldigung. Dies könnte aber auch deshalb erfolgt sein, da er seine Memoiren in einer Zeit verfasste, in der die aktive Partizipation des Klerus als durchaus schändlich betrachtet wurde.

„(Dort) gerieth ich in einen so großen Eifer/: den man wohl billig eine Wuth nennen mochte :/ daß ich unter Donner und Kannonen alles heraussagte, unter andern: der Generalvicari v. Trient soll uns die abgedrucktn beneficien zu vor zurückstellen vor er einen Ennemoser, Pfarrer in S. Leonhard infestiern lasse. Ambach sey ein Wolf, der nicht durch die Thüre hereingegangen, und ich habe seinen Klauen empfunden, und solche sind alle seines gleichen; dieses schreye ich noch von dem Galgen herab, wenn mich der König hengen lasset. Solche die die wahre Geistlichkeit verfolgen, verklagen und mithelfen, werden, wenn die Kirche einmal frey Athem hohlen kann, in Bussäcken vor den Kirchen herumkriechen mögen. Die Regierung kann keine geistliche Gewalt ertheilen, dieses alles sage (ich) nicht nur in Schluffwinkeln (...) sondern auch will ich auf dem Dache steigen, und es schreyen.“¹¹¹

Schiffer wurde im Anschluss festgenommen und für schuldig befunden, durch seine Aufhetzung eine „Gärung“ in der Bevölkerung des Passeiertals verursacht zu haben. Er wurde daraufhin eingesperrt, bis ihn die Bauerntruppen am 13. April 1809 aus der Gefangenschaft befreiten.¹¹² Die Gründe für diesen öffentlichen „Eifer für Gott“ und die „Hingabe zur Bestrafung“ sollen in einem späteren Kapitel genauer beleuchtet werden.

Ähnlich wie Ambach erging es dem bereits erwähnten Kooperator Matthias Hermeter, welcher aus dem trientnerischen St. Leonhard in das bis dato churische St. Martin im Passeiertal verlegt wurde (die beiden Dörfer liegen nur ca. 4 km voneinander entfernt). Vor seiner Ankunft wurden der Dorfbevölkerung vom Kapuziner Oberhauser in St. Martin *„so viele Hostien gereicht, bis das Ziborium geleert war, das ewige Licht gelöscht, den Gläubigen erklärt, daß alle seelsorglichen Funktionen des Neuankömmlings ungültig seien und sie aufgefordert, die Kirche nicht mehr zu betreten.“*¹¹³ Der energische Hermeter versuchte mit aller Macht diesem Boykott entgegenzuwirken. Schiffer berichtet über ihn, dass er einem Toten, der eine letzte Kommunion von ihm zuvor nicht annahm, die Hostie *„ingeschoppet“* habe. Einer Familie habe er mit dem Militär gedroht, falls sie ihr Kind nicht bei ihm taufen lassen würde. Zudem gab er der Dorfbevölkerung *„(...) kleine Belohnungen, wenn sie bey dem Gottesdienste erschienen, da alles zur Kirche hinaus laufte.“*¹¹⁴

¹¹¹ Schiffer, Relatio Schifer, AMB 1823.

¹¹² Eine kurze Passage seines Verhörs wurde bereits auf S. 37 beschrieben.

¹¹³ Blas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 248.

¹¹⁴ Schiffer, Relatio Schifer, AMB 1823.

Und tatsächlich bestätigen andere Berichte diese Situation in St. Martin. Hermeter war im Gegensatz zu Ambach stur und nicht gewillt klein beizugeben. Er sagte seinen Gegnern den Kampf an und drohte immer wieder mit Konsequenzen durch die bayrische Justiz. Er hat bei der Landesstelle einen Bauern angezeigt, welcher ihm zurief: „*Wir bleiben bei unsern alten Glauben, du willst ihn uns nehmen, du bist ein Spitzbub!*“ und zwei weitere verhaften lassen. Der Konflikt ging sogar soweit, dass aus der Pfarrkirche das „Heilige Blut“¹¹⁵ und die Monstranz entwendet wurden. Die Diebe versicherten in einer handgeschriebenen Nachricht, dass sich beides nun in Sicherheit befinde.¹¹⁶ Auch wurde er vom Ortschirurg angezeigt, da er durch seine unglückliche Art die Menschen des Dorfes mit „*Niedergeschlagenheit, Schwermut und Verzweiflung*“ infiziert habe.¹¹⁷

Hermeter sah seinen Kirchengänger soweit schwinden, bis er nur mehr alleine mit dem Mesner und den Ministranten in der Kapelle verblieb. Die Menschen flüchteten nach Dorf Tirol und St. Leonhard, wo noch „rechtmäßige“ Geistliche tätig waren und nahmen die Sakramente geheim (beispielsweise durch den umherwandernden Johann Schiffer) oder gar nicht entgegen.¹¹⁸ Hermeter berichtete seinem Kooperator nach seiner gewünschten Versetzung nach dem Anschluss an das Bistum Brixen, dass er „*im Passeyr ex comuniziert gewesen*“ sei.¹¹⁹ Zweifelsohne stellte die seelsorgliche Lage im tirolischen Bistum Chur und vor allem im Passeiertal ein wesentliches Problem dar. So schrieb Schiffer in seinen Erinnerungen:

*„Die gemeinen Leute bedauerten, da u: dort das Kurervolk, weil es bereits vom Glauben abgefallen, indem es die Geistlichen so sehr verachte von der h. Messe laufe.“*¹²⁰

Der Konflikt hatte die Kleriker und die Bevölkerung in eine Situation des *Emotional Suffering* gebracht. Unsicherheit und Zweifel begleiteten in dieser scheinbaren Friedensperiode eine Bevölkerung, die bereits durch Krieg und Armut an die Grenzen ihrer Existenz gelangt war. Die Verantwortung dafür schoben sich beide Parteien gegenseitig in die Schuhe.

¹¹⁵ Das „Heilige Blut“ war eine Reliquie der Kirche in St. Martin, welche ein vom Blut Chisti gefärbtes Tuch darstellt. Seine Verehrung wurde im Jahr 1829 durch die kirchliche Behörde außer Kraft gesetzt.

¹¹⁶ *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 261.

¹¹⁷ Ebd., 262.

¹¹⁸ Ebd., 263.

¹¹⁹ *Schiffer*, Relatio Schifer, AMB 1823.

¹²⁰ Ebd.

Der Glurnser Geistliche und spätere Bischof von Treviso und Verona, Joseph Grasser, besuchte Schiffer während seiner Gefangenschaft und führte ein Gespräch über diese Situation mit ihm. Dabei berichtete er von seiner Sorge, dass „(...) *das Volk ohne Unterricht (bleibe), da die alten Seelsorger deportiert sind, und von den neuen das Volk fliehe.*“ Der pazifistisch eingestellte Grasser hielt Schiffer vor, dass falls die neuen Pfarrer „(...) *auch sine jurisdictione gewesen waren, so hattn wir das Volk in bona fide lassen sollen: Godfried Purtscher¹²¹ werde es verantworten müssen, daß das beste Kapuziner-kloster in Meran entleert worden sey!*“. Schiffer war nicht bereit auf diese Vorwürfe einzugehen. Er blieb auch in seinen Erinnerungen der festen Überzeugung, dass es falsch gewesen wäre, „(...) *die Schafe in bona fida unter den Wölfen zu lassen.*“¹²²

4.2. „Ein Herz und eine Stimme“

Um die Intensität des Schisma-Konflikts zu veranschaulichen, möchte ich erneut zum Titel dieser Arbeit zurückkehren. Dazu müssen wir kurz auf ein spezifisches Ereignis eingehen, welches der Kurat Josef Plangger ausgiebig in seinen Memoiren beschrieb. Nach den langen Verhandlungen zwischen dem Heiligen Stuhl und Bayern konnte auch bis zum Frühling des Jahres 1808 noch keine Lösung für den tirolischen Teil des Bistums Chur gefunden werden. Während Papst Pius VII. in einem Breve vom 7. Mai 1808 seine Churer Kleriker dazu aufrief, weiterhin Karl Rudolf zu unterstützen, plante die bayrische Regierung den Anschluss des Churer Anteils an das Bistum Trient. Der Trientner Generalvikar Johann Baptist Franz Graf von

¹²¹ In dieser Passage will Grasser ihn davon überzeugen, dass Aufhetzer wie er und Purtscher mitverantwortlich für die immer härteren Eingriffe der bayrischen Regierung sind. Die Räumung des Kapuzinerklosters in Meran wird von ihm auf die Vehemenz zurückgeführt, mit der Purtscher die Patres unter Druck gesetzt hat.

„Gottfried Purtscher (1767-1830) besuchte das Benediktinergymnasium in Meran und studierte Philosophie an der Innsbrucker Universität. Aufgrund seiner konservativ-katholischen Ansichten scheiterte er in seinem Abschlusskurs, da er das dort vermittelte „rationalistische“ und „aufklärerische“ Gedankengut verurteilte. Er kam 1790 nach Chur und wurde dort zu einem engen Vertrauten des Bischofs. Von 1801-1807 leitete er das Priesterseminar in Meran. Nach dessen Aufhebung kehrte er nach Chur zurück und wirkte von dort aktiv gegen die Regelungen der bayrischen Regierung.“ Zit. nach: *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 45f.

¹²² *Schiffer*, Relatio Schifer, AMB 1823.

Spaur war dabei mit der Aufgabe versehen worden, den Priester Ingenuin Koch als Provikar und den Glurnser Pfarrer Josef Prieth als Untervikar für die Sache zu gewinnen. Koch, welcher zuvor als Theologieprofessor an der Innsbrucker Universität tätig war und hohes Ansehen unter den Churer Klerikern besaß, wurde dabei versichert, dass sich die Wirren um Kirchenreformen im Vinschgau gelegt hätten. Zudem wurde ihm die Pfarre Meran-Dorf Tirol zugesprochen. In der Zwischenzeit wurden jedoch Abschriften des päpstlichen Breves vom 7. Mai über die Schweizer Grenze geschmuggelt und an die betroffenen Geistlichen weitergeleitet. Laut jenem war das Vorhaben Spaur nicht nach kanonischem Recht erfolgt und somit ungültig. Prieth lehnte deshalb sein Amt ab. Koch hielt das Schreiben hingegen für wirkungslos, da es ohne Placetum Regium ausgestellt wurde. Nach den Protesten von Seiten der Churer Geistlichen, meldete sich Koch bei Spaur um sich seiner Rechtmäßigkeit zu versichern. Jener meinte daraufhin, es sei *„nicht Sache der Männer, die ein hohes Amt bekleiden, sich durch das umlaufende Gerede gemeiner Leute von der Amtspflicht abschrecken zu lassen“*.¹²³ Dieser Konflikt zwischen der Churer Priesterschaft wurde umso offensichtlicher, als am 19. Juni kein Vertreter der Meraner Geistlichkeit den Trientner Inaugural-Hirtenbrief unterschreiben wollte. So berichtete das Generallandeskommissariat, dass sich die meisten Geistlichen *„unter Bezug auf einen dem Bischof von Chur vor seiner Abreise von Meran geleisteten Eid“* weigerten der Diözese unter Spaur beizutreten.¹²⁴ Plangger erfasste diese geschlossene Opposition der Geistlichkeit als eine freudige Gegenwehr gegen die bayrische Justiz:

*„Von allen Orten kamen Weigerungen (...), im ganzen war ein Herz, und eine Stimme.“*¹²⁵

Aufgrund des mangelnden Rückhalts nahm Koch schlussendlich die Anforderungen der Churer Kleriker zur Kenntnis und meldete Spaur seinen Rücktritt. Plangger beschrieb diese Niederlage Bayerns mit folgenden Worten:

¹²³ *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 218.

¹²⁴ *Ebd.*, 219.

¹²⁵ *Plangger*, Relatio autographa Plangger Curati in Riffian, AMB 1823.

„Koch willigte in alles, bekannte, (dass) die Sache nicht so gehen könne, und versprach alles anzuwenden bey Trient. Nun hieß es: *cecidit, cecidit Babylon, ohne glauben ist babylon gefallen.*“¹²⁶

Dieser kurzfristige Erfolg hatte zur Folge, dass die bayrische Regierung noch härter gegen die Verweigerer vorging. Die Grenze zu Graubünden, von wo aus weiterhin Information und Anordnungen des Churer Bischofs nach Tirol sickerten, wurden strenger bewacht und verdächtige Kontaktpersonen inhaftiert. Nachdem Koch bis zum Juni nur sechs von vierzig Geistlichen zur Unterschrift überreden konnte, verlangte er seine Versetzung aus dem Vinschgau, da er durch diese Umstände sein Ansehen in der Bevölkerung verloren hatte und als Schismatiker gebrandmarkt wurde.¹²⁷

Obwohl diesem Ereignis rückblickend wenig Relevanz zugesprochen werden kann, so hatte es trotzdem außerordentlichen Wert für den verunsicherten Klerus Churisch-Tirols. Diese *Emotional Community* hatte sich durch den geschwinden Austausch des Breves zu einer seriösen Opposition entwickelt und dadurch die Auflösung des Churer Bistums in Tirol verhindert. Nun gilt es jedoch erneut aufzuklären, was „Babylon“ schlussendlich für den Kuraten Plangger bedeutete. Natürlich ist damit einerseits die bayrische Regierung, welche innerhalb kürzester Zeit die Grundpfeiler des klerikalen Tirols auslöschte, gemeint. Zudem ist sicherlich die politische Gesamtsituation, also die Zurückdrängung der Kirche durch den Staat, welche vor und auch nach der bayrischen Besatzung denselben Tenor beibehalten sollte, gemeint. Und zuletzt mag es auch das Zerwürfnis und das Chaos sein, welches der Kurat in seiner eigenen Glaubensgemeinde wiederzufinden glaubte. Eine Einheit oder, um es mit seinen Worten zu beschreiben: „*ein Herz und eine Stimme*“, war für Plangger das entscheidende Element, um Babylon brennen zu sehen und auf den Pfad Gottes zurückzukehren.

¹²⁶ Plangger, *Relatio autographea Plangger Curati in Riffian*, AMB 1823.

¹²⁷ Blas, *Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809*, 225.

4.3. Der Streit um die Wahrheit

Der Konflikt in Chur fußte zwar auf der Säkularisationspolitik Bayerns, sein Ausmaß hatte jedoch vor allem mit der Kollision zweier Weltanschauungen zu tun. Neben Pfründen und Bistumsgrenzen ging es den Geistlichen im selben Maße um die Doktrin. Die Kleriker wurden dabei vor die Wahl gestellt: richtig oder falsch? Kirche oder Staat? Gläubiger oder Häretiker? Am deutlichsten zeigte sich dieser Disput an den Hochschulen und vor allem im Meraner Gymnasium, wo ebenfalls eine ‚Säuberung‘ der Lehrkräfte einsetzte. Die bayrischen Behörden waren davon überzeugt, dass sich hier die Fabrik der Aufhetzer befand und suspendierten deshalb einen Großteil der Professoren. Übrig blieben jene Lehrkräfte, die die Kirchenpolitik des aufgeklärten Königreichs akzeptierten.

Die Intensität dieser Auseinandersetzungen zeigen die Berichte des ehemaligen bischöflichen Sekretärs, Josef Gratl¹²⁸ und des zu jener Zeit eingeschriebenen Studenten, Josef Eberhöfer¹²⁹, über den aus Brixlegg stammenden Alois Jud¹³⁰. Gratl bezeichnete ihn in seiner Chronik als einen „*Schismatiker*“, der „*ganz nach protestantischen Sinne*“ predigte.¹³¹

¹²⁸ „Josef Anton von Gratl (1745-1824) stammte aus Bozen und war „ein turniermäßiger Kämpfer wider die neumodischen Philosophen“. 1791 übergab er Kaiser Leopold II. eine Schrift gegen die Freimaurer. 1779-1799 Pfarrer in Auer, wurde er darauf bischöflicher Sekretär in Trient.“ Zit. nach: *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 110.

Aus seiner Chronik geht hervor, dass Gratl von der bayrischen Regierung in das Kloster St. Johann deportiert wurde.

¹²⁹ Josef Eberhöfer (1786-1864, geboren in Martell und dort später auch als Frühmesser tätig, beschrieb in seinen Berichten vor seine Schulzeit im Meraner Gymnasium während der bayrischen Okkupation. Vgl. *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 71.

¹³⁰ „Alois Jud (1779-1832) aus Brixlegg wurde nach dem Theologiestudium in Salzburg 1805 Priester. 1807 kam er an die Meraner Anstalt und wurde hier im Gegensatz zu Gilg ein ausgezeichnete Pädagoge; er war aber wegen seiner probayerischen Gesinnung verdächtig. Nach kurzer Tätigkeit als Meraner Pfarrverwalter wurde Jud 1808 Lyzealprofessor in Innsbruck. 1809 deportierten ihn die Bauern. 1810 wurde er Dekan in Ebbs im Unterinntal, 1814-1832 wirkte er im oberösterreichischen Ried und 1832 in Kallham.“ Zit. nach: *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 140.

¹³¹ Josef v. Gratl, resignatus parochus auae. In: AMB, Vita des Geistlichen und kurze, unvollständige Chronik von den Geschehnissen 1807-1809, handschriftlich aufgezeichnet vor 1823. Jäger, Materialiensammlung.

Die Handschriften sind unvollständig und haben deshalb keine Zeit- und Autorenangabe. Aus einer anonymen Randnotiz geht hervor, dass das Schriftstück aus der Feder des „resignatus parochus auae (Auer)“ stammt und vor 1823 verfasst wurde. Dies wird einerseits dadurch bestätigt, dass in Gratls Handschrift Annibale della Genga noch als Kardinal bezeichnet wird, während jener ab 1823 als Leo XII die Papstwürde erhalten hatte. Zudem sind persönliche Informationen enthalten, die die unmittelbare Person Gratls betreffen, welcher zudem auch ehemaliger Pfarrer von Auer war. Das Dokument befand sich womöglich nach seinem Ableben im Jahr 1824 im Nachlass des Geistlichen.

Eberhöfer berichtet in seinen Memoiren über seine Person aus der Sicht eines konservativen, churtreuen Geistlichen. Seine Schilderungen sind im Vergleich zu der Wahrnehmung anderer Studenten sehr negativ und übertrieben. Er schreibt, dass den Studierenden der Professor Jud „aufgedrungen wurde“ und jener „schädliches“ Gedankengut verbreitete. Er charakterisiert ihn dabei als einen Lustmolch, der gerne bei Frauenzimmern zirkulierte und den Studierenden riet, aufgrund ihrer Ausbildung nicht auf das Tanzen und den Umgang mit gebildeten Frauen zu verzichten. Zudem habe er die Geistlichen bei Kreishauptmann Hofstetten „verschwärzt“ und die Studierenden „erschrecken, wenn sie diesen Judas die Studenten-Meß lesen sahen.“¹³² Der Autor versuchte mit aller nötigen Fantasie den relativ beliebten Professor Jud zum Feind zu stilisieren. Jener war zweifellos ‚aufgeklärt‘, ‚modern‘ und für seine Zeit ein Feminist, für Eberhöfer und seine Gleichgesinnten Zeichen der Häresie und ein Grund zur späteren Verfolgung.

Ein ähnliches Schicksal widerfuhr dem Meraner Professor Christian Bernhard Gilg.¹³³ Er war seit 1804 ebenfalls als Professor in Meran tätig und wurde während der Bauernaufstände in das Pustertal deportiert. Nach dem Ende des Krieges wanderte er schlussendlich nach Bayern aus. Eberhöfer hatte auch über ihn einen Bericht verfasst, in welchem er seine „sklavischen Methoden“, seinen „Zorn“ und seine „Rachsucht“ hervorhob. Gilg war im Gegensatz zu Jud offensichtlich darum bemüht seine Gesinnung kundzutun. Er sei „gottlos u unbescheiden über die Meraner Kapuziner u Curer Priester“ losgezogen und seine Predigten waren ein „(...) übertrieben prunkvolles, modern aufgeklärtes, oft beisendes, verkünsteltes, nach dem Zeitgeist riechendes, u eitles Geschwätz.“ Eine Aussage von Gilg soll hierbei vollständig wiedergegeben werden, da sie den intellektuellen Konflikt zwischen den churtreuen und bayertreuen Geistlichen in seinen wesentlichen Merkmalen erfasst:

¹³² Josef Eberhöfer, Brief an Joseph Ladurner. In: AMB, Bericht über den Professor Jud vom Standpunkt des damaligen Schülers Josef Eberhöfer, handschriftlich aufgezeichnet in Algund am 4.3.1823. Jäger, Materialiensammlung.

Neben den genannten Behauptungen merkte Eberhöfer auch an, dass Jud ein illegitimes Kind in Meran gezeugt haben soll.

¹³³ „Der Meraner Landrichtersohn Christian Bernhard Gilg (1770-1856) war 1793 Konventuale von Weingarten und nach Aufhebung seines Stiftes 1804 Professor in Meran geworden. 1808 lehrte er am Innsbrucker Lyzeum. 1809 von den Bauern ins Pustertal deportiert, wirkte er 1817-1824 als Pfarrer in Türkheim (Bayern) und 1824-1847 in Paar.“ Zit. nach: Blaas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 140.

„Er (Gilg) sagte da, von welchen Geistern der Verführung sich studierende Jünglinge besonders hüten sollen, u da beschrieb er eine gewisse Gattung von Seelen, welche unter dem Scheine der Frömmigkeit heimlich u still in den Häusern herumschleichen, überall, wo sie Eingang zu finden glauben, besonders bey einfältigen Leuten über den Verfall der Religion, über die jetzigen bösen Zeiten, über das Aergerniß der heutigen Welt auch in Ständen wo es gar nicht seyn sollte, über Verdorbenheit der Grundsätze klagen u jammern, u alles verdächtig machen, was nicht nach ihren verschobenen Köpfen geht, unter der schwarzen u kriechenden Absicht, dadurch die Gemüther der Leute zu gewinnen u glauben zumachen, als wenn diese ellenden Heuchler allein die Thüre zum Himmel öffnen könnten, da sie doch nur sich u ihr Interesse, u nicht das wahre Wohl der Menschheit sehen, diese Hereinschleicher, die sich nicht ins Licht zu gehen getraun, diese schmutzigen Taugenichtse, die nur eine Last für die Menschheit sind u nur den Geist der Fünsterniß u der Dummheit, u nicht den Geist der Offenheit u des Lichtes verbreiten, wären die schändlichsten Solche, welche auch die Herzen der Jünglinge zerfressen, ihren Kopf verwirren könnten u ihren Geist des Fortschreitens hemmen.“

Eberhöfer schreibt, dass er und die anderen *„Zuhörer anfangen mit den Füßen einfällig laut zu werden, u den Redner öffentlich beschämten“*, weshalb der Professor mit *„feuerroten Wangen“* die Kanzel verließ.¹³⁴

Die Berichte des ehemaligen Schülers können aufgrund der offensichtlichen Diffamierungsabsicht zwar nicht für bare Münze genommen werden. Sie zeigen uns in ihrer verzerrten Wahrnehmung jedoch durchaus wie der Konflikt zwischen den Geistlichen erlebt wurde. Der Kampf um die Wahrheit zwischen unterschiedlich ausgebildeten Klerikern, welche sich gegenseitig in den Rücken fallen, um die Gunst der Gläubigen zu beanspruchen, hatte das *Emotional Suffering* aller Beteiligten provoziert. Die Rede von Gilg zeigt nicht nur seine Hochnäsigkeit, sondern auch seine Verzweiflung gegenüber jenen, die ihn und Ambach an den Rand der sozialen Ausgrenzung zwingen wollten. Die steigende Emotionalität, die sich zusehends in allen gesellschaftlichen Ebenen ausbreitete, sollte schlussendlich auch für die Eskalation des Konflikts verantwortlich sein.

¹³⁴ Josef Eberhöfer, Brief an Joseph Ladurner. In: AMB, Bericht über den Professor Gilg vom Standpunkt des damaligen Schülers Josef Eberhöfer, handschriftlich aufgezeichnet in Algund am 20.3.1823. Jäger, Materialiensammlung.

4.4. Die „gottlosen Kanonisten“

Der intellektuelle Kampf um die Wahrheit sollte nicht nur auf der Kanzel und im Klassenzimmer, sondern auch am Schreibpult ausgefochten werden. Die einflussreichsten Denker der jeweiligen Gesinnung trugen den Disput vor allem in Form von Publikationen und Briefwechseln aus, wobei der Vorwurf der Häresie fast schon inflationäre Verwendung fand. Zu jenen Schismatikern in den eigenen Reihen zählt Gratl in seiner Chronik den Benediktiner Andreas Feilmoser, welchen er als „gottlosen Kanonisten“ beschreibt.¹³⁵ Der aus Nordtirol stammende Feilmoser (1777-1831), wurde nach der Priesterweihe und dem Studium der Philosophie als Professor für orientalische Sprachen, Exegese und Kirchengeschichte an der Universität Innsbruck angestellt. Seine Schriften wurden als zu „aufklärerisch“ empfunden, da sie laut Kritikern Elemente des Naturalismus enthielten.¹³⁶ Eberhöfer schreibt, dass Feilmoser zum Professor Jud in Meran behauptet habe:

„(...) die von Jesus gestiftete Religion seye nur temporär, u perfektibel, sie habe wohl für die damaligen Zeiten gut gepasst, weil keine bessere vorhanden war, jetzt aber bedürfe man des Gengelbandes nicht mehr, weil man in religiösen denken zu einer gröseren Selbständigkeit gekommen seye, es seyen unsere religiösen Begriffe ohnehin schon sehr weit über seine Zeit erhaben. Mit der Gottheit Christi habe man in den ersten Zeiten ohnehin nicht vieles zu thun gehabt: in den 3 Evangelisten finde man kaum eine Spur von der selben, u was die Theologen dahin beziehen, seye so dunkel, daß - man mit grund zweiflen müße, ob selbe wohl auch diese Begriffe damit verbunden haben.“¹³⁷

Aufgrund dieser „lockeren Grundsätze“ wurde Feilmoser während der Hofer-Kampagne in Haft genommen. Er wurde nach der Zerschlagung des Aufstandes wieder in Innsbruck

¹³⁵ Gratl, resignatus parochus aurae, AMB <1823.

¹³⁶ Feilmoser verfasste hierzu eine Verteidigungsschrift: Andreas Feilmoser, Die Verketzerungskunst in einem Beyspiele. Dem katholischen Theologen zur Würdigung vorgelegt (Rotweil 1820), online unter <<https://epub.ub.uni-muenchen.de/12961>> (1.5.20).

¹³⁷ Josef Eberhöfer, Brief an Joseph Ladurner, AMB 20.3.1823.

angestellt, verließ jedoch nach weiteren Querelen mit den Tiroler Theologen Innsbruck und wirkte von 1820 bis 1832 als Professor an der Universität Tübingen.¹³⁸

Ein weiteres verachtetes Werk waren die „Thugendhaften Gesinnungen und Thaten von Heiden, Juden und Türken“ von Karl Prugger (1763-1841). Der aus Fieberbrunn stammende Priester wurde als Professor der griechischen Sprache und Studienrektor nach Brixen berufen.¹³⁹ Im Jahr 1803 veröffentlichte er jenes theologische Werk um eine „wärmere Nächstenliebe“ und eine „heilsame Beschämung und größere Demuth“ in der Bevölkerung zu erwirken.¹⁴⁰ Natürlich war diese pazifistische Schrift in den konservativen Kreisen Tirols unerhört. Der Glurnser Pfarrer Prieth hatte sich einige Diskussionen mit dem Professor geliefert und dabei behauptet, den gelehrten Prugger des Öfteren eines Besseren belehrt zu haben. Hierzu schrieb er in seinen Memoiren:

„Ich, und Preiß fanden gelegentlich schriftliche Aufsätze von diesen Tugenden von der Hand des Prugger, und nun sagte Preiß: Jetzt kenne ich den Auctor dieses Werkes. Daß er aber von lockern Grundsätzen gewesen, bleibt gewiß, weil er als Rector in Gegenwart wenigstens 3 Professoren, und in meiner und des Preiß Gegenwart sagte: daß die Bischöfe eine Erfindung späterer Zeiten wären. Wo ich ihm aber in der nämlichen Gegenwart den Titus und Tim sammt den Bischöfen des Nicäischen Conc in Kürze, und in allem Zorn vor die Naase rieb mit dem Beysatz: Die Bischöfe sind schon lang gwesn, wir wissens gerad noch.“¹⁴¹

Was Prieth beschreibt, ist der klare Kampf gegen eine Relativierung der Bischofswürde und somit auch der Stellung Karl Rudolfs. In vielen dieser Doktrin-Dispute bildete die frühchristliche Kirchengeschichte die Grundargumentation der churtreuen Geistlichen. Titus und Timotheus waren Gefährten des Apostels Paulus und laut späteren Überlieferungen die ersten Bischöfe von Kreta und Ephesos (Timotheus starb sogar den Märtyrertod). Diese

¹³⁸ Feilmoser, P. Andreas (Benedikt). In: Österreichische Akademie der Wissenschaften (Hg.), Österreichisches Biographisches Lexikon und biographische Dokumentation, online unter <https://www.biographien.ac.at/oeb1/oeb1_F/Feilmoser_Andreas_1777_1831.xml> (1.5.20).

¹³⁹ Georg C. Hamberger, Johan G. Meusel, Das gelehrte Teutschland: oder, Lexikon der jetzt lebenden Teutschen Schriftsteller Band 19 (Lemgo 1823), 210, online unter <<https://books.google.at/books?id=wVE2AAAAIAAJ&pg=PA210&lpg=PA210&dq=%22Prugger+von+Pruggheim%22#v=onepage&q=%22Prugger%20von%20Pruggheim%22&f=false>> (2.5.20).

¹⁴⁰ Karl von Prugger, Tugendhafte Gesinnungen und Thaten von Heiden, Juden und Türken, in Erzählungen für Leser aus allen Ständen Band 1 (München 1802), V-VI.

¹⁴¹ Joseph Prieth, Narratio Prieth Autograph. In: AMB, Geschichte der Geschehnisse 1807-1809, Handschrift vom 3.7.1825. Jäger, Materialsammlung.

Geschichten hatten im Laufe des Kirchenstreits eine enorme Auswirkung auf das Selbstbild der Kleriker. Sie hatten durch die enorme emotionale Belastung, welche durch den internen Konflikt und die staatlichen Drohungen ausgelöst wurde, nach einem Ausweg suchen müssen, der ihre emotionalen Bedürfnisse stillte und ihrem Handeln einen Sinn gab. Das christliche Ideal des Martyriums sollte nun jenen sicheren Hafen bilden.

5. Das Emotional Regime von Chur: The Making of a Martyrdom

Wie bereits im letzten Abschnitt beschrieben, provozierten die Unnachgiebigkeit Churs und die zunehmende staatliche Verfolgung, dass die Rahmenbedingungen für ein martyriologisches Selbstverständnis entstehen konnten. Ich verwende absichtlich diese Terminologie, um auf die passive Rolle der Besetzungsmacht hinzuweisen. Wie bereits anhand der ersten Verhöre aufgezeigt wurde, hatte die bayrische Justiz kein Interesse den niederen Klerus zu ‚verfolgen‘. Primäres Ziel war es, die Reformpolitik konsequent durchzusetzen und dabei eine Rebellion der Tiroler zu verhindern. Aktiv wurde die Verfolgung erst dann, als der Boykott und die Hetzkampagne Churs durch keine Überredung mehr aufgehalten werden konnte. Aus Sorge vor dem Verlust der Machtposition griff die Regierung zunehmend härter durch und entfernte jene Geistlichen, die ihrer Meinung nach federführend waren. Letztendlich bewirkten diese Maßnahmen lediglich, dass sich die übrigen Kleriker fürchteten, sich versteckten oder im Geheimen ihre Hetzkampagne ausführten. Durch diesen Druck wurde jedoch die Suche nach einem mentalen Ausweg, eine *Emotional Refuge*, notwendig. Im Zuge der Deportationen und vor allem mit der Ausweisung des Bischofs, entstanden deshalb neue Ideale und Solidaritäten, die den Klerus in seiner Mission umso mehr stärken sollten. Das *Emotional Regime* von Rom und Chur hatte dafür die entscheidenden Interpretationen geliefert, mit welchen der objektiv sinnlose Widerstand einen Sinn erhielt: das Martyrium. Es fußte auf bestimmte *Emotional Vocabularies* und hatte durch das schroffe Vorgehen der Besetzungsmacht eine passende Schablone zur Anwendung gefunden. Es war der emotionale Aggregatzustand, der die vermeintlich aussichtslose Opposition und auch die Aggression im Kontext des christlichen Glaubens zuließ.

Die Grundlage für diese Annahme bildet die Theorie des „Makkabäersyndroms“ von Jan Assmann.¹⁴² Dabei handelt es sich um ein Entwicklungsmuster des religiösen Martyriums, welches anhand der Makkabäeraufstände¹⁴³ um 165 v. Chr. und der dadurch idealisierten

¹⁴² Jan Assmann, Martyrium, Gewalt, Unsterblichkeit. Die Ursprünge eines religiösen Syndroms. In: Jan-Heiner Tück, Sterben für Gott-Töten für Gott? Religion, Martyrium und Gewalt (Freiburg/Basel/Wien 2015) 122-147.

¹⁴³ Als „Makkabäeraufstände“ bezeichnet man die Erhebung der jüdischen Bevölkerung im Seleukidenreich um 165 v. Chr. Dieser Konflikt wurde sowohl zur Befreiung des jüdischen Volkes aus der makedonischen Fremdherrschaft, als auch als interner Bürgerkrieg ausgefochten. Vgl. Benedikt Eckhardt, Die ‚hellenistische Krise‘ und der Makkabäeraufstand in der neueren Diskussion. In:

Martyriumsgeschichten untersucht wurde und seitdem die Hauptmerkmale der Martyrien in monotheistischen Religionen darstellt. Assmann kommt hierbei zum Schluss, dass ein Martyrium, sei es im Judentum, im Christentum oder im Islam, immer ein bestimmtes Maß an Verfolgung und Apokalyptik bzw. Naherwartung voraussetzt und schlussendlich im Zelotismus und Religionskrieg endet.¹⁴⁴ Seine Thesen müssen jedoch in bestimmten Punkten relativiert werden, da sie in jedem Fall vom Zelotismus als finalen Akt des Martyriums ausgehen. Für unser Forschungsfeld ergibt sich zudem die Notwendigkeit, das christliche Blutopfer und das Ideal des Leidens im Hinblick auf das Schicksal Jesu zu differenzieren. Mein Ziel ist es, die emotionalen Funktionen des Martyriums für die Churer Geistlichen hervorzuheben und seine Auswirkungen auf die Bevölkerung genauer zu beleuchten.

5.1. Die Entsagung des Götzendienstes

In seiner ursprünglichen Form geht es im Martyrium darum, die eigenen Glaubensgesetze, auch unter Androhung von Leid und Tod, mit dem Leben zu schützen. Assmann untermalt dieses Spannungsfeld mit der hebräischen Bezeichnung für das Martyrium, *qiddush ha-Shem* (wörtlich „die Heiligung des Namens“) und seinem Gegenteil *chillul ha-Shem* (wörtlich „Entweihung des Namens“). So schreibt er: „Zur Frage des Martyriums kommt es nur, wenn in der Situation der Verfolgung der Fromme vor die Alternative *qiddush* oder *chillul ha-Shem* gestellt wird.“¹⁴⁵ Die wesentliche Charakteristik des christlichen Martyriums ist dabei nicht die Gegenaggression, sondern die bezeugte Verweigerung des Götzendienstes. Im Falle des churischen Tirols, waren die Götzen zweifelsohne der bayrische Staat, seine Reformpolitik und seine „gottlosen Kanonisten“ der Aufklärung.¹⁴⁶ Diejenigen, die diesem Götzen nicht gehorsam waren und gegen sie vorgingen, waren somit die Verteidiger des Glaubens.

Als Ausgangspunkt dieser Entwicklung muss der Konflikt zwischen Kirche und Staat angesehen werden, der bereits mit der Übernahme 1806 resultierte. Die Bistümer Chur,

Theologische Literaturzeitung 143:10, 2018) 983-998, online unter https://www.academia.edu/download/63065425/2018-Die_hellenistische_Krise20200423-79237-14tea0x.pdf.> (14.2.21).

¹⁴⁴ Assmann, Martyrium, Gewalt, Unsterblichkeit, 141.

¹⁴⁵ Ebd., 138.

¹⁴⁶ *Gratl*, resignatus parochus aurae, AMB <1823.

Brixen, Augsburg und Trient hatten sich schon im Vorfeld darüber beraten, wie sie gegen die unausweichliche Landesreformierung vorgehen konnten. Besonders Karl Rudolf suchte um die Hilfe seiner Nachbarn an, da er sich bewusst war, „(...) daß der Hof (ihn), so wie alle auswertigen Bischöfe aus seinen Staaten zu verdrängen und (...) dasjenige was (er in) Tirol und Vorarlberg habe, zu entziehen den Plan habe“ und er sich dabei „mit Standhaftigkeit entgegensetzen“ müsste.¹⁴⁷

Die vom Trientner Bischof verfasste und von allen übrigen Domherren unterzeichnete „Gravamina“ vom 20.7.1806 kann als Startschuss dieser Gegenwehr angesehen werden. Diese Schrift prangerte nicht nur den Verlust von Kirchengut und von Hoheitsrechten an, sondern richtete sich vor allem gegen das Schulmonopol und die eingeführte Glaubensfreiheit, die nun in ein Land gebracht wurde, welches sich „bis dahin von aller Häresie rein erhalten hätte“.¹⁴⁸ Das Ausmaß der Forderungen sorgte in München für Entrüstung und hatte zur Folge, dass die Reformpolitik ohne ein Konkordat fortgesetzt wurde. In der königlichen Verordnung vom 10.10.1806 wurde den Bischöfen zudem mit der Temporalien Sperre gedroht, falls sie sich nicht an die neue Regelung hielten. Karl Rudolf antwortete, nun alleine, auf die Verordnung in einem Brief, in dem der Bischof versicherte:

„Wir geben von jeher aus Überzeugung und aus Gewissensdrang (...) dem Kaiser, was des Kaisers ist, beynebens wird uns aber auch nie eine Drohung über Verlust der Güter oder des Lebens abhalten, Gott zu geben, was Gottes ist. Wir bitten dafür Euer Excellenz und die Herren ein für allemal uns nur alsdann Strafdekrete zuzuschicken, wenn wir schuldig sind; in keinem Fall aber von kränkenden Drohungen unsere Besserung zu erwarten.“¹⁴⁹

Mit dieser Nachricht entschied Karl Rudolf endgültig, dass er und sein Klerus keineswegs vor der Staatsgewalt zurückschrecken würden. Diesen Standpunkt, von welchem keine Nachgiebigkeit zu erwarten sein sollte, vertraten der Bischof von Chur und jener von Trient. Der Bischof von Brixen, Karl Franz von Lodron, sollte hingegen bereits zu diesem Zeitpunkt eine bayernfreundlichere Politik anstreben und somit auch den Ärger seiner Amtskollegen auf sich ziehen.

¹⁴⁷ Karl Rudolf von *Buol-Schauenstein*, Brief an den Augsburger Bischof Clemens Wenzeslaus am 30.4.1806. In: *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 109.

¹⁴⁸ Emanuel von *Thun*, „Gravamina“ vom 20.7.1806. In: Ebd. 111.

¹⁴⁹ *Buol-Schauenstein*, Brief an das Gubernium am 10.11.1806. In: Ebd., 112.

Karl Rudolf und Emanuel von Thun verblieben in der mittlerweile nicht mehr realistischen Meinung, dass sie jenseits der Justiz operieren konnten. Folglich gaben sie ihren Klerikern die strikte Anweisung „(...) keine von den Obrigkeiten ihnen zugehende geistl. Verordnung zu exquirieren bis sie nicht von den Bischöfen als welche Gott die Kirche zu regieren gesetzt hätte, eine Weisung“ erhalten hatten.¹⁵⁰ Diese Überzeugung zeigte sich auch in einer ironischen Nachricht Karl Rudolfs an den Bischof von Brixen, in welcher er bekundete, dass die Kirche nur Steuerabgaben an den Staat zu leisten hätte, wenn jener eine Festung gegen die Türken bauen müsste.¹⁵¹

Nachdem die bayrische Regierung einen weiteren Erlass zur Mahnung der Bischöfe und ihrer Geistlichen an die Ordinariate gesendet hatte, erfolgte schlussendlich der Bruch zwischen den Parteien. In einem Entwurf vom 18.2.1807 meinte der Trientner Bischof, Emanuel von Thun, dass der König durch seine Politik „in den verhaßtesten Gesichtspunkt Heinrichs VIII. Königs von England“ erscheine.¹⁵² Ähnlich dramatisch war auch Karl Rudolfs Vergleich mit Kaiser Tiberius, unter dessen Herrschaft die Kreuzigung Jesu erfolgte. Solche Äußerungen wurden gezwungenermaßen aus den Endfassungen gestrichen, da sie zu jenem Zeitpunkt weiterhin darauf hofften, dass durch ein Konkordat zwischen Bayern und Rom die Revidierung der Reformen erreicht werden könnte. Trotzdem wurde diese Rhetorik in den eigenen Reihen bekannt und, wie wir in späteren Kapiteln feststellen werden, auch von ihren Klerikern imitiert. Beispielhaft für die nun eingenommene Position ist die Formulierung von Bischof Karl Rudolf in einem Brief an den Bischof von Brixen im März 1807:

*„Wir haben es mit einer thätigen Stelle zu thun, die ihren Terrorismus auf eine ebenso energische als ungewohnt drohende Weise durchsetzet. Deswegen müssen wir, wie mir scheint, zu einer neuen, und bisher ungewohnten Gegenwehre uns anschicken“*¹⁵³

Karl Rudolf artikuliert zwar nicht genau, um welche „*ungewohnte Gegenwehre*“ es sich dabei handeln sollte. Es lässt sich aber bereits vermuten, dass damit, neben dem eigenen Engagement, auch die Aktivierung des niederen Klerus und der Zivilbevölkerung gemeint war.

¹⁵⁰ Gottfried Purtscher, Brief an den Domprobst von Brixen am 27.1.1807. In: *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 123.

¹⁵¹ Purtscher, Brief an den Domprobst von Brixen am 10.1.1807. In: Ebd., 116

¹⁵² Thun, Entwurf verfasst von Gratl am 18.2.1807. In: Ebd., 124.

¹⁵³ Buol-Schauenstein, Brief an Lodron am 30.3.1807. In: Ebd., 125.

Letztere hatte vor allem durch die Einführung des Feiertagsdekrets und der josephinischen Gottesdienstordnung für die Haltung des Bischofs sympathisiert. Zudem kamen aus Rom weiterhin Signale, die die Domherren von Chur und Trient in ihrem Staatsboykott bestärkten.¹⁵⁴

Das Resultat war jedoch nicht zu ihren Gunsten: Gegen beide wurde die Temporalien Sperre verhängt und ihre Landesverweisung angeordnet. Im Zuge dieser Umwälzung entschied sich Karl Rudolf dafür, seinem Klerus bei einer Generalversammlung am 13.8.1807 genaue Instruktionen zu hinterlassen, an die sie sich nach seiner Ausreise zu halten hatten. Bei jener Gelegenheit forderte er von seinen Geistlichen den Treueschwur, dass sie sich „weder durch Schmeicheleien und Versprechungen, noch durch Drohungen“ von ihm abwenden durften. Auch der Investiturstreit wurde geregelt, indem man den von den Bayern eingesetzten Priestern alle Kompetenzen absprach und die Priester verpflichtete „auf der Kanzel bey Predigten, und im Beichtstuhl“ kundzutun, dass ihre Messen nicht besucht werden durften.¹⁵⁵ Laut Purtscher „bereitete (die Konferenz) den Klerus auf die nachfolgenden Ereignisse vor, regelte ihre (!) Handlungsweise im Geiste der Kirche und stellte der weltlichen Gewalt eine festgeschlossene Phalanx entgegen.“¹⁵⁶ Diese Regelungen bildeten den ersten Schritt im christlichen Martyrium. Sie gaben den Geistlichen genaue Vorgaben, wie man dem *chillul ha-Shem*, der Häresie, entgegenwirken musste. Eine Mission, die sich, wie der zuvor erwähnte Schiffer, viele der churtreuen Geistlichen zur Lebensaufgabe machten.

5.2. Die Hingabe zur Bestrafung

Der Optimismus und die Entschlossenheit mit der Karl Rudolf seine Ausreise inszenierte, waren wegweisend für die vielen Geistlichen, die sich selbst noch nicht positioniert hatten. So bildete neben einer Hand voll fanatischer Kleriker eine wesentlich größere Anzahl an friedfertigen Geistlichen, denen es vor allem darum ging im Urteil Gottes auf der richtigen

¹⁵⁴ Auf Anfrage nach genauen Instruktionen, sandte Kardinal Leonardo Antonelli ein Schreiben am 25.4.1807 nach Brixen, in welchem er mit Nachdruck die Verteidigung der kirchlichen Gesetzgebung forderte. Vgl. *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 130.

¹⁵⁵ *Patscheider*, Protokoll der Meraner Konferenz vom 13.8.1807. In: Ebd. 135

¹⁵⁶ Ebd., 135.

Seite gestanden zu haben, den Kern des geistlichen Widerstandes. Unausweichlich hatte sie die Befolgung der bischöflichen Vorgaben in den Konflikt mit der Justiz gebracht. Diese Situation verschlimmerte sich noch weiter, da durch die Ausweisung Karl Rudolfs und das damit verbundene Kommunikationsverbot keine flexible Beratung möglich war. Die Priesterschaft beharrte deswegen auf die wenigen Vorgaben des Bischofs, die sie bei seiner Abreise erhalten hatten. Die bayrische Regierung verzweifelte indessen daran, dass die Überredungsversuche, die Drohungen und Inhaftierungen eher zur Intensivierung als zur Schlichtung des Konflikts führten. Diese blinde Unnachgiebigkeit fußte dabei auf einer Vorgabe des Bischofs, die ihre Wurzeln im christlichen Martyrium hatte: der Hingabe zur Bestrafung.

Karl Rudolf hatte selbst bekundet, dass ihm der „*Verlust der Güter oder des Lebens*“ davon abhalten werde „*Gott zu geben, was Gottes ist*“.¹⁵⁷ Die Bereitschaft für das Bekenntnis zu Gott sein Leben zu geben, geht in der christlichen Religion nicht nur auf Jesus Christus, sondern bereits auf das Vorbild Isaaks zurück, welcher ohne jegliche Begründung den Märtyrertod auf sich genommen hätte.¹⁵⁸ Auch in 2 Makk wird das Erleiden von Gewalt zur Voraussetzung eines Martyriums, während Origenes in seiner „*Aufforderung zum Martyrium*“ schreibt: „*Denn wir sollen erkennen, welche Kraft die Frömmigkeit und die Liebe zu Gotte selbst angesichts härtester Qualen und schwerster Martern besitzt, eine Liebe, die viel mehr vermag als jede andere Liebesbindung.*“¹⁵⁹ Das Ideal der „Hingabe zur Bestrafung“ wurde in späterer Zeit vor allem den ersten Christen im Römischen Reich zugesprochen und dabei umso mehr fiktiv zugespitzt. Beispielhaft ist die Märtyrergeschichte des römischen Diakons Laurentius, welcher auf einem Rost gegrillt wurde und dabei bat, man möge ihn wenden, da er auf einer Körperseite bereits gar sei.¹⁶⁰ Auch das Urmartyrium Jesu wurde in der klassischen Märtyrerliteratur als großes Leid, aber vor allem als große Standhaftigkeit dargestellt. Aus den

¹⁵⁷ Buol-Schauenstein, Brief an das Gubernium am 10.11.1806. In: *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 112.

¹⁵⁸ Assmann, Martyrium, Gewalt, Unsterblichkeit, 139.

¹⁵⁹ Ludger Schwienhorst-Schönberger, Martyrium der Gewaltlosigkeit. Gibt es ein „Makkabäer-Syndrom“? In: Jan-Heiner Tück, *Sterben für Gott-Töten für Gott? Religion, Martyrium und Gewalt* (Freiburg/Basel/Wien 2015) 148-191, hier 187.

¹⁶⁰ Andreas Merkt, *Verfolgung und Martyrium im frühen Christentum. Mythos, Historie, Theologie*. In: Jan-Heiner Tück, *Sterben für Gott-Töten für Gott? Religion, Martyrium und Gewalt* (Freiburg/Basel/Wien 2015) 192-206, hier 296.

synoptischen Evangelien geht hingegen hervor, dass Jesus unter panischer Angst seine Passion beschritt und dabei mehrmals Gott um seine Verschonung anflehte.¹⁶¹

Aus den Memoiren zu erkennen, ob sich die betroffenen Priester vor der Bestrafung Bayerns tatsächlich fürchteten, ist schwierig. Es kann angenommen werden, dass sie jeglichen Aspekt der Furcht absichtlich aus ihren Memoiren verbannten, um in der Tradition des christlichen Martyriums wahrgenommen zu werden. Der bayertreue Franz Pöder „*scheußte sich vor Angst fast in die Hosen*“, aber nicht Johann Degeser, der mit erfrorenen Füßen durch das Land streifte, um seinem Gott zu dienen.¹⁶² Neben den heldenhaften Erzählungen von Degeser und Schiffer, in denen sehr genau die Strapazen bei ihren Missionen angeführt wurden, sind auch die Beschreibungen der Verhöre reich an Passagen, die die Hingabe zur Bestrafung akzentuieren sollten. Beispielhaft dafür ist die Schilderung der Überführung von Anton Preiß¹⁶³ durch den Hofkommissar Johann Theodor von Hofstetten:

„H. Ich muß (Ihnen) sagen, ich bin der hofcomissär v Hofstetten, u ich habe den befehl, Sie in ihrem Zimmer zu überfallen, u alle ihre Schriften zu editieren.

P. Habe das 1te mal die Ehre den Hr. Hofcomissär kennen zu lernen /: hier war ihm doch etwas bange, doch der guten Sache bewusst faßte er Muth :/ (...) gut ihr Auftrag ist richtig, ob aber gerecht, werden Sie wissen (...) Hier sind meine Bücher, mein Schreibpult u die Schlüssl dazu, machen Sie was Sie wollen, ich werde indessen eine breviam bethen.

I. diese unerschroken u gleichgiltigkeit mißfiel H. sehr, und er wußte nicht recht wie er daran war.“¹⁶⁴

Der hier beschriebene Vorfall war eigentlich eine Razzia des Landeskommisars, mit welcher Beweise zur verbotenen Korrespondenz mit Chur gefunden wurden und damit eine weitere

¹⁶¹ Rupert *Klieber*, Das christliche Martyrium zwischen Diokletian und Stalin: Glorifizierte Todesopfer als moralische Munition in alten und neuen Konfliktfeldern. In: Jan-Heiner *Tück*, Sterben für Gott-Töten für Gott? Religion, Martyrium und Gewalt (Freiburg/Basel/Wien 2015) 207-237, hier 235.

¹⁶² Johann *Degeser*, Relatio autogr. R. D. Johannes Degeser, AMB o. J.

¹⁶³ „Der Bozner Anton Preiß (1779-1844) hatte 1801 durch Bischof Karl Rudolf die Priesterweihe erhalten und war Kooperator Pfarrpropst Buols in seiner Heimatstadt. 1808 gelang es der Regierung, ein von Preiß an Purtscher gesandtes Schreiben abzufangen. Der Geistliche wurde 1819 Kurat in Bozen und 1827 Pfarrer von Tramin.“ Zit. nach: *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 158.

¹⁶⁴ Johann N. *Schiffer*, Relatio Johannis Nep. Schifer Beneficiati in Vernuer, Lit A. In: Fragen warum und aus welcher Ursache P. Ant Preiß im Julli 1808 deportiert worden ist, Handschrift o. J., Jäger, Materialiensammlung.

Belastung von Preiß erfolgen sollte. Die Gelassenheit, mit welcher sich der Geistliche, zumindest im idealisierten Bericht, der Durchsuchung hingab, ist sehr beispielhaft für die Gleichgültigkeit gegenüber der ‚weltlichen Bestrafung‘. Dies wird umso offensichtlicher als der Pfarrpropst in Haft genommen wird:

„H. Mir ist leid, ich kann mich nicht länger hier mehr aufhalten, Sie müssen in paar Tagen nach Brixen hinaus /: es war 10 Uhr :/ Sie bekommen eine Wache!

P. Was Sie wollen, aber izt gehe ich einmal Meß lesen.

H. (...) Sie müssen hier bleiben (...)

P. Was ich nicht Messe lesen, das lasse ich mir nicht nehmen, adieu! Die Thüre auf! Schnell ich in die Pfarrkirche (...) u bey meiner h. Messe blieb.“¹⁶⁵

Das christliche Ideal wird in beiden Fällen noch dadurch unterstützt, dass der Geistliche im Angesicht seiner Verhaftung nur das Erfüllen seiner Pflicht, nämlich das Beten und das Lesen der Messe für wichtig befindet. Die Bestrafung erscheint in den Erzählungen nur nebensächlich. Dies ist im Prinzip ein erneutes *qiddush ha-Shem*, eine Heiligung des Namens im Zuge der Verfolgung und Bestrafung. Dasselbe Muster findet sich auch in den Memoiren des bereits bekannten Johann Nepomuk Schiffer, welcher seine Reaktion zur Einberufung in das Landesgericht nach Meran beschreibt:

„(...) ich sey dem 23ten Vormittag in Meran bey Landgerichte ein berufen, ich aber las in Riffian Mess, frühstückte, und gieng nach Vernur, gab einem Kinde die consecrierten Hostien, und machte mich zum Exilium fertig.“¹⁶⁶

Schiffer war, wie Preiß, trotz seiner drohenden Verhaftung darauf besonnen, seine Pflichten als Geistlicher zu erfüllen. Würdevoll bereitete er sich auf seine Verhaftung vor und sorgte sich dabei lediglich um die sichere Verwahrung der Hostien. Diese Schilderungen hatten zweifellos einen Effekt auf die übrigen Geistlichen und vor allem auf die Bevölkerung ausgeübt.

¹⁶⁵ Schiffer, Relatio Schifer, AMB o. J.

¹⁶⁶ Ebd.

Ähnlichen Vorbildcharakter hatte auch Josef Prieth, der insgesamt viermal verhaftete und daraufhin nach Ingolstadt ausgewiesene Pfarrer aus Glurns. Nicht grundlos meinte der Bistumskollege Schiffer, dass er mit „*heldenmuth (...) in seiner leiden geduldig -fromm- u für (ihn) in jeder Rücksicht ein beispiel*“ darstellte.¹⁶⁷ Auch in der Schilderung zu seiner Festnahme finden sich fast schon humoristische Elemente der Gelassenheit. So wurde der Geistliche vom Landeskommisar Hofstetten aufgrund seiner Weigerung, den Anschluss des Bistums Chur an das Bistum Augsburg anzuerkennen, in Meran inhaftiert. Zu seiner Verlegung ins Gefängnis nach Bozen schrieb Prieth in seinen Memoiren:

*„Als ich ihn (Hofstetten) gleich fragte, ob wir wohl Soldaten zu Begleitung erhalten, und er diese Frage mit Ja beantwortete; Da erwiederte ich, daß ich freylich froh wäre, denn ich hätte mich bey der nächtlichen Reise durch Vintschgau hinab vor schlimmen Menschen und Geistern gewaltig geforchten.“*¹⁶⁸

Durch seine ironischen und provokanten Entgegnungen will Prieth nicht nur seine Hingabe zur Bestrafung, sondern auch seine geistige Überlegenheit darstellen. Ein weiterer Ausdruck des Martyriums war wiederum die Sanftmut gegenüber den Verfolgern, welche vor allem auf das Ideal von Jesus Christus basierte. Beispielhaft dafür ist die Verhaftung des Kuraten Joseph Plangger, bei welcher er die in seinem Pfarrwidum eingetroffenen Soldaten zuerst „*complementierte*“ und sie dann auf ein Frühstück einlud. Dabei gab er „*(...) jeden Mann, Seitel Wein, Brod, den H Offizieren, Feldwebel und Trompeter eine gute Portion Caffee.*“¹⁶⁹ Hier finden wir auch Elemente einer gewissen Ohnmacht, welche vor allem die Opferrolle der Geistlichen akzentuierte. Beispielhaft dafür ist ebenso das Verhör von Johann Schiffer, der zum Landeskommisar Hofstetten sagte:

*„Unser Schicksal in Kur sey traurig, die geistlichen werden deportiert, ich werde auch nicht anderst als andere thun können, so werde mich besorglich ein ähnliches Schicksal treffen.“*¹⁷⁰

¹⁶⁷ Schiffer, Relatio Schifer, AMB o. J.

¹⁶⁸ Prieth, Narratio Prieth Autograph, AMB 11.10.1821.

¹⁶⁹ Joseph Plangger, Relatio autographe Plangger Curati in Riffian, AMB 1823.

¹⁷⁰ Schiffer, Relatio Schifer, AMB o. J.

Das Leid stand eindeutig im Vordergrund und musste zwar hervorgehoben, aber trotzdem pariert werden. So meinte auch Prieth in seinen Aufzeichnungen, dass ihm „(...) *nicht aus Tugend, doch aus Umständen, Todt, oder Leben gleichgiltig geworden*“ waren.¹⁷¹

Dies sind nur einige Beispiele, wie der Churer Klerus seine Hingabe zur Bestrafung erzählte. Die Schilderungen versuchen durch die scheinbare Passivität der Protagonisten die Opferrolle und damit das Unrecht umso mehr hervorzuheben. Der Leser wird dadurch zu einem möglichen Aktivismus verleitet, da die Ohnmacht der Verfolgten gegen sein Weltbild verstößt. Die dafür nötigen Stilmittel und Erzählmuster sind bewusst zur Täuschung gewählt worden, denn ein Martyrium kann nicht passiv erfolgen, es braucht dazu eine Person, die gewillt ist, jenes zu begehen und zu bezeugen. Religionssoziologe Rodney Stark definiert die Entscheidung zum Martyrium als eine *Rational Choice*, die sowohl im Diesseits, als auch im Jenseits Ruhm und Ehre bringen kann.¹⁷² Im folgenden Kapitel soll deshalb auf ideelle Vorlagen eingegangen werden, die den Klerikern bei ihrer Entscheidung, ihrer Umsetzung und ihrer Erzählung behilflich waren.

5.3. Martyriologische Schriften und das Gewissensargument am Beispiel von Philipp Moser

Einen Einblick in die Gedankenwelt der churtreuen Geistlichen erhalten wir vor allem aus den Memoiren des bereits angeführten Kaplans von Dorf Tirol, Philipp Moser. Jenem wurde, wie allen anderen Geistlichen des Bistums, die königliche Verordnung vom 21.2.1808 zur Unterschrift vorgelegt. Jene bezeichnete Karl Rudolf als einen „*Volksaufwiegler*“, verbot jeden Kontakt mit Chur und setzte darauf die Strafen des Landesverrats.¹⁷³ Moser wurde verhaftet, da er jene Verordnung nicht unterschrieb und an der Landesstelle folgende Erklärung dafür abgab:

¹⁷¹ Prieth, Narratio Prieth Autograph, AMB o. J.

¹⁷² Rodney Stark, Der Aufstieg des Christentums. Neue Erkenntnisse aus soziologischer Sicht (Weinheim 1997), 191-221.

¹⁷³ Vgl. Blaas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 198.

„Unterzeichneter sieht sich demnach einem göttl Gesetze in seinem Gewissen verbunden mit seinem rechtmässigen Bischof v Chur so lange in geistlicher Vereidung zu stehen, bis Se. päbstliche Heiligkeit eine canonisch legale Abänderung würden getroffen haben.“¹⁷⁴

Ähnlich lautet seine Argumentation im bereits angeführten Verhör, wo er erneut beteuerte, dass ihn sein Gewissen, gegen welches er nicht handeln dürfe, zu dieser Entscheidung brachte.¹⁷⁵ Zweifellos bildet das Gewissen eine wesentliche Komponente in der Argumentation der Geistlichen. Jenes findet sich in allen untersuchten Berichten und wurde insgesamt an 36 Stellen als Begründung für ihre Opposition zur bayrischen Kirchenpolitik erwähnt. Bischof Karl Rudolf hatte bereits in seinem Brief an das Gubernium vom 30.3.1807 erklärt, dass er das königliche Zirkular nicht akzeptieren könne, da es sein „Gewissen, das ist, jenes Band, womit wir an Gott und die Kirche geknüpft sind“ nicht erlaube.¹⁷⁶

5.3.1. Das „Gewissen“ in der Moraltheologie

Einzigartig in der Schilderung Mosers ist, dass er eine wissenschaftlich fundierte Begründung für seine Entscheidung geben möchte. Moser nennt in seinen Memoiren explizit jene Argumente und Einflüsse, die ihm verhalfen ein „*Dictamen Conscientiae formieren zu können*“.¹⁷⁷ Er versuchte in seinem Text durch lateinische Wörter oder Passagen und Zitate von Moraltheologen seine Handlungen wissenschaftlich zu begründen. Das göttliche Gesetz des Gewissens (*conscientia*) sollte seinen wissenschaftlichen Charakter beweisen, da es das maßgebliche Argument des geistlichen Widerstandes im churischen Tirol bildete. Beispielhaft dafür ist Mosers ockhamistisch geprägte Formulierung des *Dictamen Conscientiae*. Diese Bezeichnung für das „reine Gewissen“ stammt aus der Spätscholastik und hatte vor allem im 17. und 18. Jahrhundert eine gängige Verwendung in Publikationen zur christlichen Ethik

¹⁷⁴ Moser, Relatio Philippi Moser Capellani, AMB 1823.

¹⁷⁵ Vgl. S. 33f.

¹⁷⁶ Buol-Schauenstein, Brief an das Gubernium am 30.3.1807. In: Blaas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 126.

¹⁷⁷ Moser, Relatio Philippi Moser Capellani, AMB 1823.

gefunden.¹⁷⁸ Ein Beispiel dafür ist der Theologe Ludwig Babenstuber und seine „*Regula morum, sive dictamen conscientiae*“. Der Philosophieprofessor an der Universität von Salzburg war ebenfalls Benediktiner und bemühte sich in seinem Werk um die Begründung eines umfassenden Verhaltenskodex auf Basis des Gewissens.¹⁷⁹ Ein weiteres von der *Conscientia* handelndes Werk aus jener Zeit war das „Geistliche Kinder-Spill“ des Kapuzinermönchs Lucianus Montifontanus, oder Marenth.¹⁸⁰ Der aus Vorarlberg stammende Gelehrte befasste sich dabei mit dem Gewissen in Bezug auf den Katechismus. In seiner in Predigten verfassten Schrift, findet sich dabei folgende Definition:

*„Conscientia est dictamen rationis practicum, quo homo discernit, quid in qualibet re vel recte vel perperam fiat, quidve amplectendum aut fugiendum. Das Gewissen ist ein würdliche gegenwärtige Eingeb- oder Einsprechung der Vernunft/ Kraft deren der Mensch erkennt und unterscheidet was in einer jedwederen Sach recht oder übel gethan seye/ was er thun oder lassen und fliehen solle.“*¹⁸¹

In beiden Schriften dient das Gewissen als oberste Entscheidungskriterium in moralischen Fragen, wobei ihm nicht nur der christliche Glauben, sondern auch die individuelle Vernunft zugrunde liegt. Die Entscheidungen der Kleriker, sich gegen den König auszusprechen hatten somit nicht nur mit Treue und Gehorsam zu tun, sondern basierte vor allem auf die menschliche Vernunft. Im Hinblick auf das Martyrium ist dieser Punkt wesentlich, da die Intention, also die bewusste Ablehnung des Götzendienstes, eines seiner wichtigsten Kriterien bildet.¹⁸²

¹⁷⁸ Vgl. Rudolf B. Hein, „Gewissen“ bei Adrian von Utrecht (Hadrian VI.), Erasmus von Rotterdam und Thomas More. Ein Beitrag zur systematischen Analyse des Gewissensbegriffs in der katholischen nordeuropäischen Renaissance (Münster 1999).

¹⁷⁹ Ludwig Babenstuber, *Regula morum sive dictamen cinscientiae* (Salzburg 1697), online unter: <https://reader.digitalesammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10826636_00001.html> (10.12.20).

¹⁸⁰ Lucianus Montifontanus, *Geistliches Kinder-Spill* (Augsburg 1730), online unter: <<https://books.google.it/books?id=fcZBAAAACAAJ&pg=PA251&lpg=PA251&dq=geistliches+kinderspiel+montifontanus&source=bl&ots=2QRB4qfkBB&sig=ACfU3U1exKhPeAYu9bLBIPMyEc8g7ktNmA&hl=de&sa=X&ved=2ahUKEwi49K3y8sPtAhVG3KQKHfjiDCIQ6AEwD3oECAgQAg#v=onepage&q=geistliches%20kinderspiel%20montifontanus&f=false>> (10.12.20).

¹⁸¹ Ebd., 94.

¹⁸² Assmann, *Martyrium, Gewalt, Unsterblichkeit*, 138.

Leider geht aus den Quellen nicht hervor, ob Moser mit Babenstuber und Montifontanus vertraut war. Ihr Versuch der Verwissenschaftlichung der Gewissens-Philosophie entspricht jedoch eindeutig dem moraltheologischen Tenor jener Epoche. Dass jener von den Geistlichen des Churer Bistums rezipiert wurde, kann direkt aus den Berichten Mosers entnommen werden. So nennt er als wesentlichen Einfluss das Zirkularschreiben vom bischöflichen Kanzler Johann Josef Baal¹⁸³, welches vorschrieb:

„Wenn jemand aufgefordert würde seinem rechtmäßigen Bischof zu entsagen, so möchte er antworten- das wäre ihm gemäß einem göttlichen Gesetze nicht erlaubt. Die Gründung dieser Wahrheit -schrieb er- dürfte in der Theologia des Antoine nachgesucht werden“.¹⁸⁴

Baal, der bemüht war, die Kleriker in ihrer Treue zu Karl Rudolf zu stärken, meinte damit die *„Theologia Moralis Universa“* des französischen Jesuiten Paul Gabriel Antoine (1678-1743).¹⁸⁵ Sein wohl bekanntestes Werk wurde 1726 veröffentlicht, erlebte über 60 Auflagen und bildet bis heute eine der einflussreichsten Schriften der jesuitischen Moraltheologie.¹⁸⁶ Antoine war ein strikter Vertreter der rigoristischen (oder tutoristischen) Moraltheologie. Jene besagt, *„(...) dass man, der absoluten Vorrangigkeit des Seelenheils halber, im Zweifel nur dann der am wenigsten sicheren Meinung folgen dürfe, wenn sie die wahrscheinlichste Meinung sei.“*¹⁸⁷ Oder anders formuliert: Keine moralischen Entscheidungen dürfen getroffen werden, wenn man sich nicht zu hundert Prozent sicher ist, dass sie das eigene Seelenheil gefährden könnten. Dies bedeutet im Falle Mosers und all seiner Kollegen, die dem Aufruf Baals folgten, dass keine Unterschrift für Bayern getätigt werden durfte, da sie, durch das Gewissen gewarnt, damit ihr Seelenheil gefährden könnten.

Antoine versuchte in seiner Arbeit eine Lösung für ein Problem zu finden, welches im behandelten Fallbeispiel besonders augenscheinlich wird: die Diskrepanz zwischen Recht und

¹⁸³ „Johann Josef Baal (1754-1844) aus Tschagguns im Montafon war 1802-1838 bischöflicher Kanzler, seit 1839 geistlicher Rat.“ Zit. nach: *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 46.

¹⁸⁴ Ebd.

¹⁸⁵ Vgl. Paul Gabriel *Antoine*, *Theologia moralis universa* (Venedig 1749), online unter <<http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10526402-4>> (11.2.2021).

¹⁸⁶ George Johnson, Paul Gabriel Antoine. In: *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 1. (New York 1907), online unter: <<http://www.newadvent.org/cathen/01583b.htm>> (10.12.20).

¹⁸⁷ Christiane *Birr*, Wim *Decock*, *Recht und Moral in der Scholastik der Frühen Neuzeit 1500-1750* (De Gruyter 2016), 28, online unter: <<https://www-degruyter-com.uaccess.univie.ac.at/view/title/498195>> (10.12.20).

Moral im Strafsystem. Der Konflikt zwischen den Theologen und den Juristen hat seinen Ursprung im Aufstieg der Staatsgewalt und der damit verbundenen Relativierung des universellen Deutungsanspruchs durch das Evangelium. In der frühen Neuzeit waren die Theologen zunehmend gezwungen, ihre Argumentation an die juristische Terminologie anzupassen. Viele Scholastiker bemühten sich dabei darum, die „göttliche Gesetzgebung“ und ihre unantastbare Bestimmung von Moral und Sitte zu verteidigen. Dieses Interesse fußte nicht nur auf der Sorge eines Hoheitsverlusts, sondern auch auf der Überzeugung, dass das Seelenheil absolute Vorrangstellung in der gesellschaftlichen Ordnung einnehmen müsse. Rückblickend entpuppten sich die Bemühungen der Moraltheologen wie Antoine, Feilmoser und Montifontanus als letzter Schwanengesang. Der Staat hatte den Kampf um das Vorrecht auf Gesetzgebung, Rechtsprechung und Bestrafung zu seinen Gunsten entschieden. Nur wenige letzte Bastionen, wie die Geistlichen Churisch-Tirols, verblieben auch im 19. Jahrhundert der Ansicht, dass *„kein Stoff, keine Erörterung, kein Gebiet dem Fach und der Absicht der Theologie fremd ist“*.¹⁸⁸

5.3.2. Beispiele des Martyriums

Moser gibt in seiner Begründung zur Unterschriftsverweigerung jedoch nicht nur die rigoristische Moraltheologie an:

*„Die vorzügliche Bestärkung desselben fand ich in der augspurgischen Monatsschrift vom Jahre 1803- wonach ich in den Briefen des Papstes Inocentius am hl. Joannes Chrysostomus- an der Clerisei v Constantinopel- am Kaiser Arcadius- und in den Briefen des H. Chrysostomus an seine untergeordneten Bischöfe auch fester- worin in einer beigesetzten Nota vorkömmt Nota: Alle jene Bischöfe und Kleriker, die es mit ihren rechtmässigen Bischof halten wollen und nicht mit den eingedrungenen, würden überall verfolgt, ja der Priester Tigrias, und der Diacon Eusebius wurde sogar deswegen gemartert, welche auch die Kirche den Hl. Blutzeugen beizahlet.“*¹⁸⁹

¹⁸⁸ *Birr, Decock*, Recht und Moral in der Scholastik der Frühen Neuzeit 1500-1750, 23

¹⁸⁹ *Moser*, Relatio Philippi Moser Capellani, AMB 1823.

In diesem zweiten Punkt geht Moser schließlich auf seine martyriologischen Vorbilder ein. Eine besondere Rolle spielt hierbei Johannes Chrysostomus, welcher zur Zeit des arianischen Glaubensstreites als Erzbischof von Konstantinopel tätig war. Johannes fiel aufgrund der Verbreitung der ‚Irrlehren‘ des Origenes und der Kritik von Luxus und Exzess des Adels bei der Gemahlin des Kaisers Arcadius, Eudoxia, in Ungnade. Im Zuge seiner Verbannung starb er dabei den Märtyrertod.¹⁹⁰ Der Umstand der genannten Briefe ist jener, dass der Erzbischof von der weltlichen Macht und den verfeindeten Geistlichen Konstantinopels aus seiner Diözese verbannt wurde und folglich um den Rückhalt von Papst Innozenz I. bat. Jener versuchte den treuen Johannes zu unterstützen, indem er an den Klerus und den Kaiser appellierte, dass es nicht in deren Macht stünde, einen rechtmäßigen Bischof zu vertreiben.¹⁹¹ Es handelt sich somit um einen Gegenstand, der mit jenem der Churer Geistlichen vergleichbar war. Der Kampf zwischen geistlicher und weltlicher Macht, ein Investiturstreit und nicht zuletzt die Verfolgung jener Geistlichen, die sich gegen das politische Oberhaupt auflehnten, waren wesentliche Merkmale in der Geschichte des Johannes Chrysostomus. Neben diesen Parallelen dürfte auch sein Martyrium im Fokus von Mosers Lektüre gestanden haben. Vor allem die Briefe im Exil gaben ausführliche Informationen über das Verhalten eines Vorzeigemärtyrers. Die wohl bekannteste Passage aus dem genannten Briefwechsel zwischen Johannes und Innozenz I. sind die letzten beiden Briefe vor dem Tod von Chrysostomus im Jahr 407 n. Chr. Hierbei beschreibt der Verbannte sein Leiden und appelliert an den ‚Glaubenseifer‘ des Papstes, mit welchem er der Verfolgung des Klerus und der Verbreitung der Häresie entgegenwirken müsse.¹⁹² Die Antwort des Papstes soll hierbei ausführlich zitiert

¹⁹⁰ Vgl. Rudolf Brändle, Johannes Chrysostomus. Bischof, Reformier, Märtyrer (Stuttgart 1999).

¹⁹¹ „Nun aber werden umgekehrt schuldlose Priester von dem Sitze ihrer eigenen Kirchen vertrieben. Das aber hat zuerst unser Bruder und Mitdiener Johannes, euer Bischof, ungerecht erlitten, da er durchaus kein Gehör erlangte (...) Denn eine ungiltige Ordination kann die Würde des Priesters nicht entziehen, da Jener keinesfalls Bischof sein kann, welcher ungerecht an eines Andern Stelle eingesetzt wurde.“

Innozenz I., Brief des P. Innocentius an d. Klerus und die Gemeinde von Konstantinopel v. J. 405. In: Bibliothek der Kirchenväter. Die Briefe der Päpste und die an sie gerichteten Schreiben, Bd. 3, übersetzt von Severin Wenzlowsky, online unter <<http://www.unifr.ch/bkv/bucha412.htm>> (11.2.2021).

¹⁹² „(...) Aber darum bitte ich eure wachsame Seele, daß ihr, obgleich Jene Alles mit Stürmen erfüllen und an Krankheiten leiden, die alle Reue und Heilung ausschließen, dennoch, da ihr beschlossen habt, sie zu heilen, nicht verzweifelt und verzaget, wenn ihr die Größe des Besserungswerkes betrachtet. Denn jetzt liegt es euch ob, fast für den ganzen Erdkreis zu sorgen, für die zu Boden geworfenen Kirchen, für die zerstreuten Gemeinden, für den verfolgten Klerus, für die vertriebenen Bischöfe, für die verletzten Anordnungen der Väter. Deßhalb bitten wir eure Sorgfalt wieder und abermals und oft: je größer der Sturm, desto größeren Eifer leget an den Tag; denn wir hoffen, daß dieß größere Maß (von Eifer) zur Besserung führen werde. Sollte Dieß aber auch nicht geschehen, so habt doch ihr die

werden, da sie sehr viele Aspekte beinhaltet, die von Moser und seinen Kollegen imitiert wurden:

"Weder bedarfst du der Belehrung, du Lehrer und Hirte so vieler Völker, dass die Besten immer und oft erprobt werden, ob sie in der Kraft der Ausdauer verharren und keiner Mühe und Beschwerde unterliegen. Das Gewissen aber ist wie eine wahrhafte Schutzwehr gegen alle ungerechten Angriffe; wer diese nicht in Geduld besiegt, trägt ein Zeichen bösen Verdachts davon; denn alles soll der ertragen, der zuerst auf Gott, hernach auf sein eigenes Gewissen vertraut. Der Gute und Tüchtige kann zwar in der Geduld sehr geprüft, nie aber besiegt werden, da seinen Geist die göttlichen Schriften beschützen. Denn die göttlichen Bücher, welche wir den Gläubigen übergeben, sind überreich an Beispielen, welche zeigen, dass fast alle Heiligen auf verschiedene Weise und unablässig heimgesucht und wie bei einer Prüfung erprobt werden und so zur Krone der Geduld gelangten. Deshalb möge deine Liebe, ehrwürdigster Vater, dein Gewissen trösten, welches in den Trübsalen seinen Trost in der Tugend findet. Denn unter dem Schutz des Herrn Christus steht das reine Gewissen im Hafens des Friedens."

Moser musste in diesen Worten eine Bestätigung für seine Protestschrift zur Currenda und der damit verbundenen Unterstützung des Bischofs vorfinden. Das Gewissen war die Garantie für sein Recht, für sein Martyrium und sprach ihn somit auch von der Verantwortung für die „brennenden Dörfer“ frei. Nichts konnte sein *Dictamen Conscentiae* mehr bestärken als die Worte des Papstes Innozenz und des „Goldmundes“ Johannes, die wie er gegen die ‚weltliche Bedrohung‘ kämpften.

Letztlich zitiert der Kaplan eine Nota aus den Briefen des Johannes Chrysostomus, in welchen auf das Martyrium von Tigris und Eusebius eingegangen wird. Tigris wurde aufgrund seiner Freundschaft mit Johannes Chrysostomus, zu Unrecht für den Brand einer Kirche verantwortlich gemacht, gefoltert und verbannt.¹⁹³ Eusebius war hingegen unter der Regentschaft von Kaiser Commodus als Prediger des christlichen Glaubens tätig. Nachdem er

vollkommene Krone bei dem gütigen Gott, und auch den Verfolgten wird die Mühe eurer Liebe ein nicht geringer Trost sein.“

Johannes *Chrysostomus*, Brief des Johannes Chrysostomus an den P. Innocentius v. J. 407. In: Bibliothek der Kirchenväter / Die Briefe der Päpste und die an sie gerichteten Schreiben, online unter <<http://www.unifr.ch/bkv/bucha412.htm>> (13.4.20).

¹⁹³ Bonaventure *Racine*, Kirchengeschichte 3. Teil aus dem Französischen übersetzt. Das fünfte Jahrhundert (Wien 1785), 12-13.

einen Senator zur Taufe überreden konnte, wurde ihm die Zunge herausgeschnitten. Eusebius verbreitete weiterhin wortlos das Evangelium, weshalb er schlussendlich mit einem Bleikolben im Jahre 192 n. Chr. erschlagen wurde.¹⁹⁴ Dies sind allesamt Beispiele des stilisierten frühchristlichen Martyriums. Durch sie gelangte Moser zu der „(...) inneren Überzeugung, (dass die) Curenda (...) von der göttl Hierarchie, somit von einer Glaubenswahrheit (handle), zu deren Bekenntnis jeder katholische Christ ein göttlichen Gesetz“ verbunden ist.¹⁹⁵

Leider ist es uns nicht möglich zu erfahren, ob Moser durch eigene Nachforschungen zu diesem Quellenmaterial gelangte oder ob die genannten Schriften schon länger im Kreis der Churer Kleriker zirkulierten. Dass die Urmartyrien der römischen Christen einen enormen Stellenwert in der Lektüre der Geistlichen genossen, gilt als bewiesen. So schrieb der Kooperator von Mals, Thomas Vogelsanger, in seinen Memoiren, dass sich unmittelbar nach der Deportation des Bischofs so manche Gläubige in „die Zeit der Christenverfolgung zurückversetzt fühlten und sich dabei mit den Beispielen der christlichen Märtyrer stärkten.“¹⁹⁶ Das Lesen von Märtyrergeschichten hatte, wie im Falle Mosers, nicht nur den Zweck der Beratung, sondern auch des Trosts. Diese Märtyrerlegenden bildeten dabei einen Gründungsmythos, der sich im Laufe der Jahrhunderte in das kulturelle Gedächtnis der Kirche einbrennen konnte. Neuere Forschungen weisen dabei vor allem auf die Übertreibungen im Leiden und in den Zahlen der verfolgten Christen im Römischen Reich hin (z. B. die 10.000 Märtyrer am Berg Ararat), welche den Zweck verfolgten, das aufstrebende Christentum zu einer Religion der Aufopferung zu stilisieren.¹⁹⁷

Spannend ist die Frage, ob sich die Churer Kleriker auch mit späteren Märtyrergeschichten auseinandersetzten. Naheliegend wären dabei sicherlich auch die Schicksale von Thomas Morus und John Fisher, deren Parallelen bereits vom ebenfalls exilierten Bischof von Trient aufgezeigt wurden (S. 57). Jene wurden im Jahre 1535 am Schafott hingerichtet, weil sie den sog. „Supremationseid“, welcher Heinrich VIII. als obersten Kirchenherrn Englands beschwor, nicht ablegten. Sie wurden von der katholischen Kirche als Märtyrer erklärt, weil sie, in einem ähnlichen Dilemma wie der Churer Klerus befindlich, für die Position der Kirche

¹⁹⁴ Eusebius. In: Johannes E. Stadler (Hg.), Vollständiges Heiligen-Lexikon (Band 2, Augsburg 1861), 124, online unter <<http://www.zeno.org/nid/20002937336>> (13.4.20).

¹⁹⁵ Moser, Relatio Philippi Moser Capellani, AMB 1823.

¹⁹⁶ Blaas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 157.

¹⁹⁷ Vgl. Candida Moss, The Myth of Persecution: How Early Christians invented a Story of Martyrdom (New York u.a. 2013).

plädierten.¹⁹⁸ Noch wesentlich zeitnäher geschah das Martyrium der 16 Karmelitinnen von Compiègne, welche trotz der gesetzlichen Aufhebung ihres Ordens weiterhin an ihrem Gelübde festhielten und deshalb den Tod durch die Guillotine erlitten.¹⁹⁹ Lediglich weitere Forschungsansätze, wie dieser, können Aufschluss darüber geben, welche weiteren Martyriumsgeschichten die Geistlichen Churs beflügelten und ihnen als *Emotional Refuge* dienten.

5.4. Das Emotional Regime der Apokalyptik

An diesem Punkt gilt es das Gedankennetz der Churer Märtyrer fertig zu spannen. Ihr Widerstand bedeutete den Verlust ihrer Positionen und all ihrer weltlichen Güter innerhalb weniger Monate. Dieser radikale Umschwung im Diesseits erforderte eine neue Erzählung für das Jenseits. Im christlichen Martyrium geht es nicht nur um Leid und Tod, sondern schlussendlich und vor allem um die Erlösung. Diesen Gedankenweg der Apokalyptiker beschreibt Assmann treffend: *„Das Ende der Welt ist nah (...) bereitet euch vor auf die kommende Welt. Dahin führen zwei Wege, der geduldige Weg des Gesetzes und der sofortige Weg des Martyriums. Der Märtyrer wird unmittelbar in die kommende Welt erlöst (...) Unter dem Leidensdruck in „dieser Welt“ setzen sie alles auf die kommende Welt“.*²⁰⁰ Nach der Verweigerung des Götzendienstes, der Verfolgung und der Hingabe zur Bestrafung mussten deshalb unweigerlich der Tod und das Jüngste Gericht stehen. Da wir hier jedoch von einem Martyrium sprechen, das keine direkten Todesopfer forderte, musste die Intensität des Konflikts auf ein Niveau gebracht werden, das dem Tod im Verständnis der Gläubigen nahekommen konnte. In dieser Strategie, die unweigerlich auf die Emotionalität der Darstellung beruht, lassen sich drei wesentliche Merkmale erkennen: Die Prophezeiung des Untergangs, die Zuspitzung des Leidens und die Einbindung der Zeugen.

¹⁹⁸ Klieber, Das christliche Martyrium zwischen Diokletian und Stalin, 231.

¹⁹⁹ Ebd., 232.

²⁰⁰ Assmann, Martyrium, Gewalt, Unsterblichkeit, 141.

5.4.1. Das Ende einer Zeitrechnung

Nachdem ich im letzten Kapitel auf jene Texte eingegangen bin, die wahrscheinlich als Vorlagen für die martyriologische Erzählung des Bischofs und seines Klerus in Chur gedient haben, möchte ich nun kurz auf Textpassagen hinweisen, die direkt auf die Prophezeiung des Weltuntergangs Bezug nehmen. Als Ausgangspunkt muss hierbei sicherlich die bereits von Plangger zitierte Offenbarung des Johannes angesehen werden (S. 50). Sie war der Ausgangspunkt für eine finale Theologie und wurde vor allem in Krisensituationen verstärkt rezipiert und gedeutet. Über einen der wichtigsten zeitgenössischen Interpreten der Offenbarung berichtet Josef Gratl in seiner Chronik. In einer Angabe zum Tod des Kapuzinermönchs Rupertus spricht er über dessen Vorliebe für die „(...) von den berühmten Holz Hausers gefertigten Provezeihungen“ und kommentiert dabei: „(In) dieser Provecie trathe alles was bis hero in der Weld vorgefallen auf das büncklichste übereins.“²⁰¹ Gemeint sind damit die apokalyptischen Werke des schwäbischen Geistlichen und Gelehrten Bartholomäus Holzhauser (1613-1658). Der Begründer der Bartholomäer verfasste im Laufe seines turbulenten Lebens neben zahlreichen seelsorgerischen Schriften auch eine Interpretation der Offenbarung des Johannes und eine Prophezeiungsschrift mit dem Titel „Visiones“. Die Texte von Holzhauser waren im 18. und 19. Jahrhundert im gesamten Alpenraum äußerst beliebt und es kann daher davon ausgegangen werden, dass sich neben dem Mönch Rupertus und dem Chronisten Gratl auch andere Geistliche von Chur mit seinen eschatologischen Schriften befassten.

In den beiden genannten Werken beschreibt Holzhauser den Weltuntergang in sieben Epochen. Während er seine Epoche als das fünfte Stadium erkennt, in welchem der Untergang der kirchlichen Gesetze und eine Phase der Verwirrung einbricht, bringt das darauffolgende sechste Stadium eine Rückkehr von Recht und Ordnung durch den Sieg eines heiligen Heeres unter einem großen Monarchen. Im siebten Stadium soll hingegen der Antichrist im Jahre 1855 geboren werden und das Ende der Zeit einläuten.²⁰² Gratl und der Mönch Rupertus mussten sich wohl gerade im Übergang vom fünften auf das sechste Zeitalter wiederfinden: Sie waren in der Zeit der Verwirrung und hatten die Hoffnung noch einen Triumph der Kirche

²⁰¹ Gratl, resignatus parochus aurae, AMB <1823.

²⁰² Vgl. Michael Arneith, Seelsorge am Seelsorger: Bartholomäus Holzhauser, 1613 – 1658. Leben Und Werk (Trier 1993).

zu erleben, bis schlussendlich zu ihren Lebzeiten der Antichrist erscheinen würde. Die Apokalyptik der Churer Geistlichen war somit nicht nur auf ein Ende der Zeit, sondern auch auf einen vorangehenden Sieg der Kirche ausgelegt.

In den nicht unumstritten Holzhauser zuerkannten „Prophezeiungen“, welche erstmals um 1800 erschienen, werden diese Deutungen noch wesentlich konkreter in den zeitlichen Kontext eingegliedert.²⁰³ Demnach würde die von Hochmut und Eitelkeit geleitete Aufklärung für eine bestimmte Zeit die Welt beherrschen und dabei durch Verschwörungen die Könige stürzen, um in ganz Europa Republiken zu errichten. Ein „*raubsüchtiger Adler*“ (Napoleon Bonaparte) solle dann große Armut und Unheil über das Land bringen und erst durch eine Union von christlichen Fürsten besiegt werden. Zu den Folgen dieses Sieges gehöre unter anderem die Zerschlagung von Babylon und eine hundertjährige Friedenszeit.²⁰⁴

Die apokalyptische Haltung wird bei allen untersuchten Memoiren von einem Hoffnungsgedanken begleitet, dass gerade nach dieser Zeit der Verwirrung und der Häresie eine Zeit des Friedens und einer starken Kirche einsetzen würde. Beispielhaft dafür ist eine Aussage des Kooperators von Vernuer, Johann Schiffer. In der bereits erwähnten Wirtshausrede in Platt schrie er unter „*Donner und Kannonen*“:

*„Solche die die wahre Geistlichkeit verfolgen, verklagen und mithelfen, werden, wenn die Kirche einmal frey Athem hohlen kann, in Bussäcken vor den Kirchen herumkriechen mögen.“*²⁰⁵

Diese apokalyptische Erzählung hatte somit, wie auch bei Plangger (S. 50f), die Hoffnung auf einen Sieg der Kirche und eine ‚Zerstörung Babylons‘ vermitteln können. Dass es zu jener erfreulichen Wende kommen konnte, musste jedoch eine Aktivierung der Befreier erfolgen.

²⁰³ Bartholomäus *Holzhauser*, Prophezeiungen. Visionen und Auslegung Der Apokalypse (Wien 1972).

²⁰⁴ Vgl. Joseph J. von *Görres*, Eine Weissagung aus alten Zeiten her. In: Rheinischer Merkur VI (Koblenz 1.2.1814), 27-30, online unter: <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10858337-0> (30.4.20).

Diese Prophezeiung wurden unter dem Namen Holzhausers auch in späteren Kriegen von deutsch-nationalen Kreisen verbreitet, um die Entstehung eines geeinten Deutschen Reiches herbeizurufen. Vgl. O. V., Das Büchlein der Zukunft. Oder: Die wichtigsten und interessantesten Prophezeiungen über Preussen, Bayern, Deutschland und Frankreich, sowie über den Ausgang des gegenwärtigen Krieges. Aus den Schriften hochehrleuchteter und erfahrener Männer, wie Bartholomäus Holzhauser, Hermann v. Lehnin, Bauer Jasper, La Roche und vieler anderer zusammengestellt (Regensburg 1870), online unter <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10618431-4> (2.2.21).

²⁰⁵ *Schiffer*, Relatio Schifer. AMB 1823.

Zu diesem Zweck sollte eine ausschlaggebende Komponente in der Martyriums-Erzählung eingebaut werden: der Tod.

5.4.2. Der Tod der Märtyrer

Die in Tirol vorzufindende Interpretation des Martyriums kann nur als eine entfernte, im Grundgedanken ähnliche Kopie der frühchristlichen Martyrien angesehen werden. So schreibt Rupert Klieber: *„Das Märtyrer-Ideal regierte auf das bedrohliche Umfeld der frühen christlichen Bewegung und transformierte existenzielle Not in theologische Tugend.“*²⁰⁶ Mit anderen Worten: Der Klerus war darum bemüht, durch die übertriebene Darstellung seines Leidens die frühchristlichen Martyrien zu imitieren. Gerade dieser Verweis auf die dunkelsten Stunden des Christentums (welches, wie bereits erwähnt, ebenfalls Großteils auf literarischer Fiktion beruhte) war ein Narrativ, welches sich stark an die Apokalyptik anlehnt und das Leiden der Märtyrer als existentielle Bedrohung einer Gesellschaft definiert.

Auch in diesem Fall war Bischof Karl Rudolf der erste, der diese Gedächtnispolitik einläutete. Gerade hier sollte die *„ungewohnte Gegenwehre“* (S. 61), die er bereits zu Beginn des Konflikts als einzigen Ausweg sah, ansetzen. Wesentliches Mittel dafür war eine Rhetorik, die nicht nur seinen Klerus, sondern vor allem der Bevölkerung eine überspitzte Intensität der Verfolgung vermitteln sollte. Die Zeugen des Martyriums mussten darauf aufmerksam gemacht werden, dass es sich um einen finalen Kampf zwischen „Gut“ und „Böse“ handelte. So meinte der Bischof bei seiner Abreise aus Meran zu der ihn verabschiedenden Bevölkerung:

*„Unsere Verfolgung ist die schlimmste; die erste war unter blinden Heiden, diese aber ist unter Christen.“*²⁰⁷

Besonders beachtlich ist dabei die Übertreibung des Bischofs. Obwohl die bayrische Kirchenpolitik den Domherren zweifellos seiner Position, seiner Autorität und seiner Einkünfte in Tirol beraubte, so war dies keinesfalls die *„schlimmste“* aller Christenverfolgungen. Zudem

²⁰⁶ Rupert Klieber, *Das christliche Martyrium zwischen Diokletian und Stalin*, 207-237, hier 209.

²⁰⁷ Blaas, *Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809*, 151.

wurde der Bischof, im Gegensatz zum niederen Klerus, nicht aus seiner Heimat vertrieben, sondern vielmehr dorthin zurückgeschickt. Diese Formulierung erlebte daraufhin einen regen Gebrauch im antibayrischen Diskurs. So schrieb auch der Chronist Gratl von einer „*heidnischen Verfolgung des Priesterstandes*“ und „*daß die ganz Katholische tyroler Nazion sich wie in eine heidnische Verfolgung des Christenthums versetzt glaubte*“.²⁰⁸

Mit dieser Wiederbelebung des christlichen Urmartyriums hatten der Bischof und seine Schriftführer auch die bayrischen Katholiken zu Heiden gemacht. Um diesen Vergleich aufrecht zu erhalten, musste die Leidensgeschichte jedoch auch im Tod enden. Karl Rudolf tat dies, indem er sein Schicksal mit dem Tod gleichstellte, bzw. ihn sogar sich selbst in Aussicht stellte. Beispielhaft dafür ist eine Passage aus einem Brief an Prieth vom 1.3.1808. In jenem verwies er seinen Klerus darauf, dass es ihnen nicht gestattet wäre, ein neues Bistum und ein neues Generalvikariat anzuerkennen. Er beteuerte zudem:

*„(...) daß (er) die manigfachen Leiden und Trübsale, die mehreren aus jenen zugekommen, die nichts anderes als eine Pflichtverletzung zu fürchten gelernt haben, so sehr und schmerzlich empfinde, daß (er) darüber (s)eine eigenen Leiden und die Gattung des (ihn) getroffenen Unglücks nur sehr leicht vergesse, und eben darum keinen eifrigern Wunsch kenne, als jenen, durch geeignete und unverfängliche Mittel ihre traurige Lage zu enden, und der gepreßten Kirche und dem mit ihren Hirten gespannten Staate die beiden so nothwendige Ruhe zu verschaffen. Wäre (s)ein Leben dieser Ruhe Preis, Gott weiß es, wie gerne (er) es hingäbe, wie bereit (er) wäre, mit Jonas die Beute der Fluthen zu seyn, wenn sich nur dann die Stürme legten.“*²⁰⁹

Obwohl der Bischof weder verhört noch eingesperrt wurde, stellte er sein Leid auf dieselbe Ebene wie jenes der Geistlichen, die ihm gehorchten und deshalb in Gefangenschaft gerieten. Der Ausweg lag auf der Hand: Sein Rücktritt aus Tirol hätte den Konflikt in wesentlichem Maße beruhigt. Trotzdem verwies Karl Rudolf darauf, dass er sein Leben lassen würde, um seine Priester zu schützen. Diese Aussage zeugt nicht nur von der Treue, die er von seinen Klerikern erwartete, sondern noch viel mehr von der Finalität, die er seinem und ihrem Opfer zusprechen wollte. Das Martyrium musste im Tod enden, um die Zeugen auch zu überzeugen,

²⁰⁸ Gratl, resignatus parochus aurae, AMB <1823.

²⁰⁹ Blaas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 200.

zumindest die Emotionen mussten dieselben sein. Der Vergleich mit der Geschichte Jonas weist hingegen darauf hin, wieso er den Tod eben noch nicht erleiden musste. Jona ließ sich für den Verstoß gegen Gottes Befehl in das Meer werfen. Karl Rudolfs Position war hingegen der Wunsch Gottes, weshalb er sich auch nicht in die Fluten stürzen musste.

Von seinen Anhängern wurde diese Opferbereitschaft, wie sie den ersten Christen zugesprochen wurde, imitiert. So stoßen wir auch in der bereits bekannten Geschichte des fanatischen Kooperators von Vernuer, Johann Schiffer, darauf. Er gab seinem Martyrium diese Finalität, indem er im Wirtshaus von St. Leonhard verkündete, dass er gegen die von Bayern eingesetzten Schismatiker vorgehen werde, auch wenn es ihm seinen Kopf kosten möge (*„dieses schreye ich noch von dem Galgen herab, wenn mich der König hengen lasset“*, S. 47). Schiffer wurde bis dato nicht damit gedroht, mit seinem Leben bezahlen zu müssen, die Darstellung der Zivilbevölkerung gegenüber war jedoch eine andere. Die Gerüchte um das Schicksal der Geistlichen wurden durch solche Aussagen immer mehr Teil einer finalen, apokalyptischen Erzählung. Diese Suche nach einem ‚echten Martyrium‘ ging sogar soweit, dass man Todesfälle erfand. So berichtet Josef Gratl in seiner Chronik:

„Auch hörte man an diesem Tage, daß H.P. Anton Tapfer, welcher am S. Stephanstag auser Land geführet worden, und ein rechtschaffener Gottes fürchtiger, Gelehrter, und mit allen Tugenden gezielter Priester ware, in Kuhr, aus Ellend und Kummer gestorben seye.“²¹⁰

Der ehemalige Seminarprofessor Anton Tapfer musste zwar aufgrund seiner churtreuen Haltung das Land verlassen, sein natürlicher Tod erfolgte jedoch erst im Jahr 1835. Gerüchte dieser Art waren nur die Spitze einer Propagandakampagne, die das drohende Ende des katholischen Tirols für alle Bevölkerungsschichten erlebbar machen sollte.

²¹⁰ Gratl, resignatus parochus auae, AMB <1823.

5.4.3. Die Emotionen der Zeugen

Ein wesentlicher Aspekt dieser Intensivierungskampagne war zudem der zivile Diskurs rund um das Martyrium der Churer Geistlichen. Eine wesentliche Rolle spielten dabei die Zeugen und Erzähler der Geschehnisse. Das Wort „Martyrium“, von griech. *martys*, „Zeuge“, beschreibt schon den sozialen Charakter dieses Glaubensopfers.²¹¹ Das Martyrium macht nur Sinn, wenn es ein bezeugtes Ereignis, also eine Demonstration des Glaubens ist. In den Schilderungen der bayrischen Verfolgung wird deshalb die Teilnahme der Bevölkerung so dargestellt, dass sie mit den Märtyrerlegenden übereinstimmen. Erneut kann dafür Grats Chronik herangezogen werden:

„Bald darauf wurden die Hochwürdigsten Fürsten Bischöfe zu Trient und Chur aus dem Lande verwiesen, die armen Kapuziner mittn in der Nacht durch militärische Gewalt aus ihren Klöstern vertrieben, mit aufgefplanten Bajonetten wie öffentliche Landsverbrecher durch das Land geführet, und mehrere würdige Weltpriester aus ihrem rechtmäßigen Besitze in das Elend verjagt, worüber bey den noch unverdorbenen Katholiken nicht nur Ärgerniß und Entrüstung sondern auch Weinen und Brülen entstand.“²¹²

Eine sehr ähnliche Beschreibung stammt von der Feder des Benediktiners Josef Florin Lutz.²¹³ Jener nahm zur Abreise des Churer Bischofs in einem Brief an einen Glaubensbruder Stellung:

„Die meisten weinen –alle fürchten- die Guten bethen- viele aber fluchen auch über die, welche von Gott und der Kirche schon den Fluch auf sich haben.“²¹⁴

²¹¹ Assmann, Martyrium, Gewalt, Unsterblichkeit, 138.

²¹² Gratl, resignatus parochus aurae, AMB <1823.

²¹³ „Josef Florin Lutz (1754-1835) stammte aus St. Valentin auf der Malser Haide und war nach erfolgreichem Universitätsstudium 1774-1780 Priester geworden (1780). Neben seiner Aufgabe als Benefiziat von St. Leonhard erfüllte er auch jene des Beichtvaters der Englischen Fräulein in Meran. Bischof Karl Rudolf ernannte ihn zum geistlichen Rat und mit 1.1.1815 zum churischen Vikar im Vinschgau. Sein Grabdenkmal bei der Meraner Pfarrkirche bezeichnet ihn als „unerschütterten Leuchtturm in Zeiten der Stürme“. Zit. nach: Blaas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 72.

²¹⁴ Ebd., 158.

Diese dramatische Darstellung wurde nicht nur bei der Verbannung der Bischöfe gewählt. Ähnlich lautete auch die Beschreibung der Inhaftierung des Kooperators von Bozen, Anton Preiß:

*„Als ich abfuhr war die Theilnahme u die Trauer, der mich sehenden in botzen ausserordentlich die guten leute heulten, weinten, mehrere knieten nieder, betheten, andere filen gar in Ohnmacht hin, es war sehr traurig.“*²¹⁵

Auch Prieth spricht in seinen Memoiren von einer trauernden Bevölkerung, welche die Verkündungen der bayrischen „Warnung an die Bevölkerung“ „unter Thränen“ beklagte.²¹⁶

Bei allen genannten Berichten scheint die Präsenz von anderen Gläubigen wesentlich zu sein. Besonders auffallend ist dabei, mit welcher Intensität an Emotionen diese Bezeugungen geschildert werden. Am häufigsten erscheinen dabei die Motive der Trauer, der Furcht und der Wut. Ich würde in dieser Reihenfolge das „Weinen“ und „Heulen“, das „Knien“ und „Beteten“, sowie das „Brüllen“ und „Fluchen“ als die gewünschten Expressionen zu den genannten Emotionen beschreiben. Trotz offensichtlicher Übertreibungen weisen auch Quellen von der bayrischen Justiz darauf hin, dass es in der Bevölkerung eine starke emotionale Resonanz zu den Inhaftierungen gab. So meldet der königliche Landrichter Rungger in einem Brief an den Generalkommissar Arco, dass er „eine Stille unter dem Volke, mit Beklemmung und Kümernissen“ beobachtet habe.²¹⁷ Während dieser Bericht eher auf stille Trauer, Sorge und Beklemmung hinweist, akzentuieren die Schilderungen der Kleriker viel stärker ein hysterisches, intensives Leiden.

Wie bereits zu Beginn dieser Arbeit angesprochen, gehe ich davon aus, dass die *Emotives*, oder *Emotional Vocabularies*, von einer bestimmten sozialen Gruppe geformt, geteilt und ausgetauscht werden. Das dabei entstandene *Emotional Regime* hat die Qualitäten Freiheit zuzulassen (*Emotional Liberty*) oder Leiden zu provozieren (*Emotional Suffering*). Dass es eine ausgedehnte Form von *Emotional Suffering* im Klerus und der Bevölkerung Churisch-Tirols gab, ist unumstritten. Trotzdem wurde es nicht einseitig von der bayrischen Regierung provoziert. Genauso wichtig war die geistliche Gegenwehr, die damit verbundene Ungewissheit in der Seelsorge und nicht zuletzt die Erzählung des martyriologischen Leidens,

²¹⁵ Schiffer, Relatio Schifer, AMB 1823.

²¹⁶ Prieth, Narratio Prieth Autograph, AMB 11.10.1821.

²¹⁷ Blaas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 158.

die für Unmut in der Zivilbevölkerung sorgte. Die genannten Beispiele der „heulenden“, „knienden“ und „bethenden“ Menschen gaben dabei nicht die tatsächlichen Umstände, sondern viel mehr die erwünschte emotionale Resonanz von den Zeugen vor. Die Märtyrer sahen ihre Belohnung im Diesseits darin, dass sie von den Gläubigen beweint und verehrt wurden. Und damit nicht genug, vielleicht konnten ja gerade sie eine Kehrtwende in diesem Untergang bewirken? Ansätze dafür finden sich bereits in Gratls Bericht über die Deportation der Kapuziner von Meran:

„Den 7ten Aprill da dieser in der Nacht ganz unfermuthete Vorfahl in der Nacht kundbar geworden, herrschte unter dennen Leuten allgemeines Bedauern, und Heulen, und einige von dennen andächtigen Frauen Volke, machten gleich eine Durchfahrt, zu Unser lieben Frauen in Riffian, um von dieser schmerzhaften und bedrängnüssvollen Mutter, die mit so vielen Miraklen branget, Hülfe zu erhalten, daß Gott der Allmächtige in Ansehung seiner so liebvollsten Mutter, doch einmahl Einhalt der bereits zu Grunde gehenden kattolischen Religion thun wolle.“²¹⁸

Die Zeugen waren bereits an diesem Punkt aktiv in den Glaubenskampf eingebunden worden. Der Weltuntergang war auch für sie zur Realität geworden.

²¹⁸ Gratl, resignatus parochus aurae AMB <1823.

6. Der „Eifer für Gott“

Die Apokalyptik des Klerus hatte nun auch die Bevölkerung erreicht. Die dadurch entstandene Entrüstung basierte auf existentiellen Ängsten, die durch eine emotionale Darstellung des Martyriums der Geistlichen geschürt wurden. Eine Konsequenz war das Beklagen der Hirten und Seelsorger, eine weitere, noch viel wesentlichere Folge, war der Drang zur Tat im Namen Gottes. Dieser letzte Aspekt entspricht einem religiösen Eifer, der schon in vielen erwähnten Aussagen vorzufinden ist und auch bei Jan Assmann ein entscheidendes, finales Element des Martyriums bildet. In der biblischen Geschichte wird es dabei als ein „heiliges Tun“ dargestellt, da es die Eifersucht Gottes abbildet. Vorbild aller ‚Eiferer‘ ist dabei Pinhas, welcher im 25. Kapitel des Buches Numeri zwei Ketzer in den eigenen Reihen ermordet hatte. Gott sprach daraufhin zu Mose:

„Der Priester Pinhas, der Sohn Eleasars, des Sohnes Aarons, hat meinen Zorn von den Israeliten abgewendet dadurch, dass er sich bei ihnen für mich ereiferte. So musste ich die Israeliten nicht in meinem leidenschaftlichen Eifer umbringen.“(Num 25,6-11)²¹⁹

Diese Szene diente auch dem Hohepriester Mattathias zum Vorbild, als er sah, wie ein Jude den vom König geforderten Götzendienst leisten wollte:

„Als Mattathias das sah, packte ihn leidenschaftlicher Eifer; er bebte vor Erregung und ließ seinem gerechten Zorn freien Lauf (...) erstach den Abtrünnigen (und) den königlichen Beamten, der sie zum Opfer zwingen wollte, und riss den Altar nieder; der leidenschaftliche Eifer für das Gesetz hatte ihn gepackt, und er tat, was einst Pinhas mit Simri, dem Sohn des Salu, gemacht hatte.“(1 Makk 2,24-28)²²⁰

In diesem Ur-Gotteseifer war es wiederum der Konflikt in der eigenen Glaubensgemeinde, der im Kampf gegen die Ketzer endete. Der Makkabäeraufstand war sowohl gegen Seleukidenherrschaft, als auch als interner Bürgerkrieg ausgefochten worden. Auch in Tirol sollte sich

²¹⁹ Assmann, Martyrium, Gewalt, Unsterblichkeit, 135f.

²²⁰ Ebd. 136.

durch den internen Streit eine Dynamik entwickeln, die eine Eskalation vorantrieb. Nicht zuletzt war es der gegen die ‚Schismatiker‘ kämpfende Johann Schiffer, dem im Verhör mit Prugger „(...) wieder der Eifer ergriff, und (er) ihn mit diesen Worten: Sie können mit Ihren Teufels-Grundsätzen gehen, wo Sie wollen, durch die Thüre hinausshuff.“ Auch in seiner Wirthausrede in Platt ergriff den Geistlichen ein „großer Eifer (...) den man wohl billig eine Wuth nennen mochte.“²²¹ Nicht zuletzt finden wir diesen Begriff auch bei Plangger, der den Pfarrer Prieth in seiner Gegenwehr zur Vikariats-Reform die Qualitäten eines „apostolischen Eifers“ zusprach.²²²

In der Zwischenzeit hatte diese Kampagne weite Teile der Bevölkerung dazu veranlasst, eine Gegenwehr zu initiieren. In den Wirtshäusern wurde neuer Mut gefasst, dem Untergang der Kleriker nicht mehr tatenlos zuzusehen. Der Konflikt in Tirol entwickelte fortan eine Eigendynamik, die nicht mehr im Takt mit den anderen Kriegsschauplätzen Europas stand. Trotzdem gab es im Frühjahr 1808 noch geringe Chancen, dass ein Konkordat zwischen Rom und München die Eskalation vermeiden könnte.

6.1. Ein Konkordat ohne Folgen

Diese Hoffnungen wurden aufgrund der Einseitigkeit der Bestimmungen jedoch bald zerstört. Durch den Einmarsch der französischen Truppen in Rom im Februar 1808 wurde der Papst zum Einlenken mit dem bayrischen König gezwungen. Eine Übereinkunft wurde zwar erreicht, jedoch nicht zu Gunsten des Bischofs von Chur. Jenem wurde immerhin eine Pension für seine Tiroler Güter zugesagt, seine Landesverbannung blieb jedoch weiterhin bestehen. Die Haft der gesetzeswidrigen Geistlichen wurde zwar gelockert, aber nicht aufgehoben. Die Temporalien sperren wurde in einigen Fällen aufgehoben, die betroffenen Geistlichen (mit Ausnahme Prieths) jedoch in andere Diözesen versetzt. Die Schließung der Benediktiner- und Kapuzinerklöster wurde bestätigt und die Verstaatlichung der Pfründe beibehalten. Schlussendlich wurden auch die deportierten Priester nicht mehr zurückgeholt, sondern im

²²¹ Schiffer, Relatio Schifer, AMB 1823.

²²² Plangger, Relatio autographea Plangger Curati in Riffian, AMB 1823.

Exil behalten. Zudem musste Karl Rudolf der temporären Übertragung seines Bistumsanteils an Brixen zustimmen und seine außerstaatlich agierenden Vikare zurückziehen.²²³ Der anfängliche Optimismus über die längst fällige Lösung des Bistums Chur war somit komplett unbefriedigend: Die Bevölkerung verblieb in ihrer ablehnenden Haltung gegenüber den „Staatspriestern“ und verlangte umgehend die Rehabilitierung ihrer alten Seelsorger.

Obwohl das neue Bistumsobershaupt in seinem Hirtenbrief um Einigkeit in der Diözese bat, blieben die Klüfte zwischen den „rechtmäßigen“ und den „schismatischen“ Geistlichen bestehen. So bemerkte der neue Dekan Wicka²²⁴, dass es nicht möglich sein werde, die „Staatspriester“ plötzlich für „gut und rechtmäßig“ anzusehen, wenn diese weder „Reue“ gezeigt, noch „Strafe oder Lossprechung“ erhalten hatten.²²⁵ Der neue Generalkommissar Maximilian Lodron berichtete daraufhin von „Fanatismus und Ungehorsam“ im Burggrafenamt und Passeiertal, was auch darin begründet lag, dass die Zahl an Seelsorger weiterhin unzureichend war und ein großer Teil der Bevölkerung die Dienste der „Staatspriester“ nicht in Anspruch nahm. Am 6. April schrieb der Generalkommissar an seinen König in München, dass im Falle keiner Freilassung der inhaftierten Geistlichen, eine Insurrektion durch die Bevölkerung bevorstehen würde.²²⁶

6.2. Der Religionskrieg

Die bayrische Regierung hatte jedoch eine letzte Chance zur Beschwichtigung der Gemüter verpasst. Als österreichische Truppen am 9.4.1809 die Landesgrenzen überschritten, war der entscheidende Funken für den Aufstand überggesprungen. Und so stand am Ende des Martyriums der Geistlichen tatsächlich der Religionskrieg. Wie auch am Ende der makkabäischen Aufstände die Errichtung des Gottesstaates stand, so wurde die

²²³ *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 277-280.

²²⁴ „Josef Bartholomäus Graf Wicka (1741-1822) war aus Innsbruck gebürtig. 1763 Priester geworden, erhielt er die Pfarrstellen von Latsch und Tschengls, ehe er 1795 Pfarrer von Algund wurde. Wicka war Kanonikus von Chur und wird in Quellen als angesehener, kenntnisreicher Geistlicher bezeichnet.“ Zit. nach: *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 119.

²²⁵ Ebd., 282.

²²⁶ Ebd., 283f.

Wiederrichtung vom „Heiligen Land Tirol“ zum Ziel der ‚Freiheitskämpfer‘ von Andreas Hofer.²²⁷

Durch die Unterstützung seiner Bauerntruppen wurde ganz Tirol mit Ausnahme Kufsteins bis zum 13. April zurückerobert. Ein wesentlicher Aspekt dieser Insurrektion war die Befreiung und Rehabilitierung der Churer Geistlichen, die Inhaftierung der ‚bayrischen‘ Priester und die Wiederherstellung der Bistumsgrenzen aus dem Jahre 1805. Mit feierlichen Einzügen wurden festgehaltene und vertriebene Priester, die Kapuziner von Meran, Benediktiner von Marienberg und die Professoren vom Meraner Gymnasium an ihre ehemaligen Wirkungsstätten zurückgeschickt. Am Meraner Pfarrhof wurden die feierlichen Schriften befestigt:

*„Reddidit, ecce! Raptos a leone aquila fortis“ und „Redunt Martires calcato stygio leone“*²²⁸

Typisch für den Glaubenskrieg war wiederum die ‚religiöse Säuberung‘ der eigenen Bevölkerung.²²⁹ Im Zuge der Rückkehr der Märtyrer wurden auch jene regierungstreuen Priester wie Hermeter, Jud und Gilg festgenommen. Dasselbe Schicksal erlitten die kooperierenden Beamten, wie beispielsweise Hofstetten, mit zusätzlichen Misshandlungen und öffentlichen Bloßstellungen.²³⁰

Karl Rudolf wurde durch Kaiser Franz I. der Tiroler Anteil des Bistums Chur zurückgegeben. Jener war jedoch nicht bereit, ohne die Einwilligung Roms eine solche Übergabe anzuerkennen. Auch das Ansuchen seiner Kleriker nach Meran zurückzukehren, wurde vom Bischof abgelehnt: Er hatte bereits erfahren, dass trotz der Tiroler Erfolge die Dinge in Europa weiterhin zu Gunsten Napoleons standen. Nach der diktierten Friedensschließung im Oktober 1809 verblieb die Tiroler Miliz, von Wien im Stich gelassen, unter der Führung Andreas Hofers als einzige Widerstandskämpfer im Land.

²²⁷ Vgl. Assmann, Martyrium, Gewalt, Unsterblichkeit, 142.

²²⁸ Blaas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 291. Übersetzt: „Schaut, sie sind zurück! Dem Löwen durch den starken Adler entwendet“ und „Die Märtyrer kehren zurück, aus der höllischen Unterdrückung des Löwen“.

²²⁹ Vgl. Assmann, Martyrium, Gewalt, Unsterblichkeit, 143-145.

²³⁰ Blaas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 293.

6.3. Sterben für Gott!

Folgt man den Theorien von Jan Assmann, so ist der Monotheismus, im Unterschied zu den frühen Polytheismen, besonders dadurch gekennzeichnet, dass er Grenzen zieht, die genau definieren, wer dazugehört und wer nicht. So schreibt er: *„Wer vom Gesetz abfällt, gehört nicht mehr dazu, sondern zu den Heiden (hebr. goyim, griech. ta ethne). Religion im neuen Sinne ist weder nur Kult noch Weltanschauung und Glaubenssystem, sondern vor allem Lebensform (...). In Zeiten der Verfolgung wird solche Dissoziation zur Feindschaft, zum casus belli.“*²³¹ Die Entwicklung der christlichen Kirche ist voll von Episoden, in denen die Grenzziehung eine entscheidende Rolle spielt. So auch im „Heiligen Land Tirol“. Die Vertreibung aller bayerntreuen Geistlichen war Teil einer ‚religiösen Säuberung‘, eine Idee, die in Tirol auch dazu führte, dass während der Aufstände von 1809 Juden, Wiedertäufer und regierungstreue Geschäftsleute ausgeraubt, vertrieben oder ermordet wurden.

An diesem Punkt wurde in der Geschichte bereits der Protagonistenwechsel vollzogen. Der Kampf für Gott wurde nun von der Bevölkerung ausgefochten und entwich zunehmend der Kontrolle des Klerus. Auch einige, die gerade den Nährboden für die Eskalation geliefert hatten, versuchten nun diesen Ausschreitungen entgegenzuwirken. Der Fanatismus hatte jedoch die pazifistischen Märtyrer abgelöst: Eine Konsequenz, die vielen Geistlichen nicht in diesem Ausmaß bewusst war.

Von den Tiroler Truppen wurde der Glaubenskampf als Hauptgrund des Aufstandes identifiziert. Der seit September als Kreiskommissar tätige Georg Aretin berichtete bereits im Februar 1809, dass ein potentieller Aufstand als *„Religionskrieg“* erklärt werden würde.²³² Auch der österreichische Intendant in Tirol, Josef Ignaz Hormayr, bemerkte, *„daß der Tiroler Bauer, ebenso wie der Spanier, einen Religionskrieg zu führen glaubt.“*²³³ Dies wurde durch den allgemeinen Aufruf zum Kampfe „für Gott, Kaiser und Vaterland“ bestätigt. Der Anführer Andreas Hofer war immerhin selbst im Passeiertal ansässig und hatte somit den churischen Kirchenkampf aus nächster Nähe erlebt. In seinem Sandhof hatte er dabei sowohl Karl Rudolf, als auch Purtscher kennengelernt und ihre Verteidigung zu seiner Lebensaufgabe gemacht. Er selbst vermeinte seit Beginn des Kriegsausbruches, dass es ein Kampf für die *„Kristenheit“* sein

²³¹ Assmann, Martyrium, Gewalt, Unsterblichkeit, 134.

²³² Blas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 296.

²³³ Bericht Hormayrs vom 26.9.1809. Zit. nach: Ebd.

würde und die Rückeroberung des „alten Glaubens“ im Zentrum dieses Konfliktes stehen musste. In einem Aufruf vom 18.7.1809 schrieb Hofer:

„Es gilt jetzt nicht bloß der Rettung unserer Habe und zeitlichen Eigentums. Nein! Augenscheinliche Gefahr drohet unserer heiligsten Religion. Für sie haben wir das große Werk begonnen.“²³⁴

Diese Einstellung wurde auch in den antibayrischen Kriegsliedern, welche kurz nach Beginn des Aufstandes zirkulierten, verbreitet. So hieß es in einem Abschnitt eines 20-Strophen-Liedes aus dem Passeiertal:

*„Karl Rudolf der Pischof unser gedreuster hirt
Dich hat man verdriben ins öllent hingefiert
Gott hat uns aufgewöckt vom bairischen schlaf
und So kom dan o Pischof und Suche die schaf.“²³⁵*

Oder in einem weiteren Lied von Franz Karl Zoller:

*„Alte Klöster thains aufhöben
Kirchen spörren und darvun
‘S g’weychte Zuig den Juden göben
Dös ist ihre Religiun.
Frumme Pater Lands verweisen
Gottsdienst schmölern a darbey
Bauen nicht- krod niederreisen
Und umwühlen wie die Säü“²³⁶*

Die Erfolge brachten Wind in die Segel der Hofer-Truppen. Jener wurde so stark, dass das Gegenrudern der Kleriker das bevorstehende Debakel nicht mehr verhindern konnte.

²³⁴ Andreas Hofer, Aufruf vom 18.7.1709. Zit. nach: Blaas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 297.

²³⁵ 20-Strophen-Lied, welches um 1809 zirkulierte. Zit. nach: Ebd., 298.

²³⁶ Franz Karl Zoller, Lied der Tiroler nach dem Ausbruch der Insurrektion. Zit. nach: Ebd., 298.

6.4. Geistlicher Passivismus und der Konflikt mit den Kriegsbefürwortern

Nach einem anfänglichen Optimismus über die Vertreibung der bayrischen Truppen und die Restauration der churischen Diözese in Tirol, setzte vor allem im Vinschgau eine baldige Kriegsmüdigkeit ein. Wie das Brixner Konsistorium hat auch das Generalvikariat Trient ihren Geistlichen die Anweisung gegeben, die Bevölkerung zu beruhigen und besonders im Falle einer Wiederbesetzung des Landes keinen Widerstand mehr zu leisten.²³⁷

Von den erwähnten Klerikern waren lediglich Johann Degeser und Simon Platzer aktiv am Aufstand beteiligt.²³⁸ Nachweislich war auch der Naturnser Kooperator Andreas Stecher als Feldkaplan tätig und auch für die Inhaftierung der Professoren Jud und Gilg verantwortlich.²³⁹ Aus dem Bistum Chur ist zudem die Partizipation als Feldpater von Josef Daney (welcher wie Degeser zum Kreis des Vertrauens von Andreas Hofer zählte), die Kooperatoren Johann Pöders aus dem Bezirk Glurns, Josef Gritschs aus Schluderns, Peter Dietls aus St. Valentin und des Pfarrprovisors aus Schleis, Benedikt Ladurner, bekannt. Sie wirkten dabei vor allem als Seelsorger und Berater und nahmen selten so radikale Positionen wie der sagenumwobene Pater Haspinger ein. Josef Danei sollte aufgrund seines Protests gegen die Wiederaufnahme der kriegerischen Auseinandersetzungen im November 1809 als Verräter in St. Martin eingesperrt werden. Seinem pazifistischen Umdenken und seinem diplomatischen Geschick war es zu verdanken, dass der Vinschgau durch die Abgabe der Waffen ein milderer Urteil durch die Siegermächte erhielt.²⁴⁰

Mit einigen Ausnahmen verhielten sich die meisten Geistlichen Churisch-Tirols passiv und versuchten weder zu schüren, noch zu schlichten. Vor allem im Vergleich zu den Geistlichen aus anderen Landesteilen, wo die Partizipation der Feldpater wesentlich höher war. Auch die Aussage eines französischen Gesandten, dass *„die Bettelorden (...) die Hauptagenten dieses Komplotts gegen die Ruhe und das Glück der Bergbewohner“* seien, kann

²³⁷ Blaas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 299.

²³⁸ Johann Degeser als Feldkaplan in den Schlachten von Calliano und Volano (23-24.4.1809), am Berg-Isel (25. u. 29.5.1809, sowie 13.8.1809), am Jaufen (8.8.1809), im Gefecht von Unken im Gebiet von Lofer (18.9.1809) und bei Trient (10.10.1809). Simon Platzer als Mitwisser des Pulverschmuggels aus Graubünden. Vgl. Ebd. 300-305.

²³⁹ Zu Degeser soll er gesagt haben: „Wenn wir nicht unsere Gegend von Pfarrern reinigen, müssen wir ja ewig Cooperatores bleiben.“ Zit. nach: Ebd. 300.

²⁴⁰ Ebd., 300-303.

im churischen Gebiet nicht bestätigt werden.²⁴¹ So waren die Kapuziner in Meran und die Benediktiner in Marienberg größtenteils um die Rückkehr des Friedens bemüht.

Diese mangelnde Unterstützung von den Churer Geistlichen sollte schlussendlich dazu führen, dass die ‚religiöse Säuberung‘ durch die Tiroler Kriegsfanatiker ausgeweitet wurde. Wie im Falle von Daney, wurden auch die Kapuziner aufgrund ihrer pazifistischen Einstellung der Kooperation mit dem Feind bezichtigt und als „Höllebriester“ bezeichnet.²⁴² Der Pater Augustin Tschöll wurde zusammen mit Hermeter gefangen genommen, da er sich nicht geweigert hatte, jenen „Staatspriester“ in St. Martin anzuerkennen. Der Benediktiner Adelgott Adam wurde bezichtigt „er sei bayerisch gesinnt und habe das Volk im Beichtstuhl von der Insurrektion abgemahnt“ und wurde deshalb von Andreas Hofer zur Haft in das Servitenkloster geschickt.²⁴³ Auch der zuvor als „Unruhestifter“ deportierte Magnus Prieth fiel bei Andreas Hofer in Ungnade, als er ihn zur Niederlegung der Waffen bewegen wollte. Die aufständischen Bauern aus dem Passeiertal richteten an ihn ein Schreiben, in dem sie ankündigten:

*„(...) daß so palt mir mit Godeß hilf den Feind were geschlagen hoben mir den sele verhaften, Kirchenraber, untreue hirten, religionsschenter, teifeldiener gewis bekemen und so behandeln werden, dassen er an God und nihmer an den Teifl denken wirth, denn die falschen Judaspriester müssen gepeiniget, geschunden und gekreusigt, so wie die Schacher, und sollens a die anderen Höllebriester erföhren, wans nit palt katholisch werden (...)“.*²⁴⁴

Die Enttäuschung auf beiden Seiten war groß. Die Geistlichen, welche vor allem nach dem Abzug der österreichischen Truppen eine Beendigung des sinnlosen Blutvergießens forderten, waren die neuen Ketzer für die aufständische Bevölkerung. Jene, die zu den Waffen griffen, glaubten es für den unterdrückten Klerus getan zu haben und nun erzählte ihnen gerade jener, dass ihre Gegenwehr sinnlos war. Dieselbe Desillusionierung verbreitete sich unter den Churer Geistlichen und nicht zuletzt bei Bischof Karl Rudolf. Ihr Martyrium endete nicht im glorreichen Sieg der Kirche, sondern im Pogrom, im aussichtslosen Sterben gegen einen übermächtigen Feind und in Vergeltungskampagnen durch die Siegermächte. Zudem sollte

²⁴¹ Blaas, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 302.

²⁴² Vgl. Ebd., 305.

²⁴³ Ebd., 305.

²⁴⁴ Ebd., 306.

die bayrische Ordnung nach Kriegsende von der Habsburger Krone beibehalten werden. Der Kampf für die kirchliche Souveränität richtete sich nicht gegen Frankreich oder dem bayrischen Königreich, sondern gegen den Zahn der Zeit und dem unvermeidbaren Triumphzug des Nationalstaats.

7. Konklusion

Nun ist es an der Zeit zu jenen Fragen zurückzukehren, die mich zu dieser Forschungsarbeit bewogen haben. Was war nun dieses Babylon, von dem Josef Plangger sprach? Wie konnte die Insurrektion in Tirol entstehen und welche Dynamiken waren entscheidend? Welche emotionalen Aspekte hatten diese Entwicklung begleitet/gefördert und wieso wurden sie notwendig?

Die erste Antwort ergibt sich nicht allein aus der Geschichte des Vikariatstreits und der Überzeugung Kochs, das Amt abzulehnen. Diese Formulierung findet noch vielmehr Anwendungen in allen untersuchten Quellen und den darin geäußerten Emotionen und Bedürfnissen. Babylon war das Chaos, der Sittenverfall, die Zerstörung alter Ordnungen in Tirol. Babylon war der Krieg, das dadurch entstandene Elend und die Okkupation durch einen Staat, der in seinen Überzeugungen alle Fundamente des „Heiligen Landes Tirol“ aufriss. Es war der interne Streit, die Spaltung von Diözesen und Glaubensgemeinden. Kurz gesagt: Babylon war eine Welt in der sich eine Mehrheit der Tiroler Bevölkerung nicht mehr sicher fühlte. Die bayrische Regierung hatte es verpasst, eine Sensibilität für diese Sicherheiten, sei es im Alltag wie im Glauben, an den Tag zu legen. Der im Grunde pazifistische, jedoch in seinem Kern auf einer Missionierung beruhende Modernisierungsversuch scheiterte nicht nur an der Sturheit der Tiroler, sondern auch an der Überheblichkeit der Okkupanten, die glaubten, dass ihr ‚Fortschritt‘ im Interesse der gesamten Menschheit liegen müsse. Dies ist ein Ausgangspunkt für den Streit, aber, wie bereits dargestellt, bietet dieser Schluss keine Erklärung für die Eskalation.

Dieser mikro-emotionsgeschichtliche Ansatz konnte Dynamiken aufzeigen, die alles andere als einen linearen Verlauf des Konflikts suggerieren. Die Intensivierung der Zwistigkeiten erfolgte graduell und teils unkontrolliert. Weder Kirche noch Staat zeigten Interesse für einen erneuten Kriegsausbruch, vielmehr waren es die Uneinigkeiten, die diese Gärung vorantrieben. Unvereinbare Differenzen zwischen den Entscheidungsträgern sorgten dafür, dass keine einheitliche Autorität zustande kommen konnte. Zwei inkompatible Machtansprüche kämpften folglich um die Gunst der Geistlichen und der Bevölkerung mit immer härteren Drohungen. Fatal war dabei die komplette Aufhebung der Grauzonen und der Zwang zur Stellungnahme in einem Konflikt, der nur in sehr geringem Maße die Interessen des

niederen Klerus und der Bevölkerung betraf. Durch das Verbot freier Expression, freier Spiritualität und nicht zuletzt durch das Verbot der Konflikthaltung, wurden die emotionalen Freiräume (*Emotional Liberty*) zerstört.

In diesem *Emotional Suffering* konnte eine Gruppe von Staatsgegnern entstehen, die jedoch ebenfalls wesentlich differenzierter auftraten als dies bisher dargestellt wurde. Zu den Trägern dieser Opposition zählten nicht nur überzeugte Churer und Aufhetzer, wie es Johann Schiffer einer war. Dazu zählten auch Geistliche wie Moser, die aus Furcht um ihr Seelenheil keine bayrischen Gesetze befolgen mochten. Dazu zählten auch Kleriker wie Koch, die ihr Ansehen vor ihren Kollegen und der Glaubensgemeinde nicht verlieren wollten. Dazu zählten eben nicht nur spätere Feldpater, die ihre antibayrische Propaganda von der Kanzel schrien, sondern auch Pfarrer, Mönche, Kooperatoren und Lehrer, die in einen Konflikt ohne Ausweg katapultiert wurden, wo die echte Welt keinen Raum des Friedens, kein *Emotional Refuge* mehr bot. Gerade deshalb war das Martyrium auch für sie eine Option, es gab ihnen Hoffnung auf einen Neuanfang.

Die Apokalyptik und das Martyrium waren Verhaltensschablonen, basierend auf eine jahrhundertealte christliche Tradition. Sie boten Zuflucht in eine spirituelle Welt, die noch Sinn ergab und sie von jeglichen Gewissensbissen befreien konnte. Die Belohnung dafür war nicht nur das Seelenheil, sondern auch die Bewunderung von Seiten der Bevölkerung. Diese Erzählung war jedoch so überzeugend, dass sie sich ebenfalls in die Christenverfolgungen der Antike zurückversetzt glaubte. Die ‚Neurose‘ des Christentums hatte in Tirol einen Nährboden gefunden, der über die gesamte Neuzeit von den Seelsorgern, Lehrern und Herrschern des katholischen Glaubens gedüngt wurde. Das „Heilige Land Tirol“ konnte nicht tatenlos dabei zusehen, wie seine Religion bedroht wurde. Dies war nicht der einzige, aber zweifelsohne ein wesentlicher Grund für den Aufstand.

Die beidseitige ‚Blindheit‘ durch die Stigmatisierung des Gegenübers hatte wohl den Bärenanteil am Unglück. Das Martyrium konnte wie keine andere emotionale Inszenierung aufzeigen, wie gut die Guten und wie böse die Bösen waren. Und das war genau der gefährliche Aspekt, den so viele Geistliche unterschätzt hatten. Letztendlich sahen sich auch die Hofer-Truppen als Kämpfer Gottes und auch deshalb kam es zu Ausschreitungen gegen Andersdenkende und Andersgläubige. Und wahrscheinlich konnten sie auch gerade deshalb dieses Durchhaltevermögen an den Tag legen: Weil sie von ihrer Favorisierung durch Gott überzeugt waren. Lässt man die Machtinteressen der Kaiser, Könige und Päpste beiseite, so

fällt es schwer, dem gesamten Churer Klerus Kriegshetze vorzuwerfen. Denn auch wenn Bischof Karl Rudolf den Keim für diese Entwicklung bewusst für seine Eigeninteressen platziert hatte, so hatte er doch das Wissen, dass ein Aufstand zu seinen Gunsten in Tirol wenig Sinn ergeben konnte. Das Martyrium entstand bewusst aus einer Selbsterhaltungsstrategie und es wurde zweifellos auch dazu verwendet, die Bevölkerung für ihre Sache zu gewinnen. Dass diese Kampagne von allen Beteiligten bis zum Kriegsausbruch durchdacht war, ist jedoch sehr unwahrscheinlich.

Die Unterschiede zwischen Krieg und Frieden sind meist marginal. Oft kommt es nur darauf an, wer besser zeigen kann, wie gut die Guten und wie böse die Bösen sind. Ein Konzept, das auch in Tirol zum Schärfen einer Bombe führte, die bis zum Schluss niemand gezündet haben wollte. Eine Methode, die bis heute in der Politik ihre Anhänger findet und auch ihre Effizienz beweist. In der Geschichte gibt es keine Schlachten wie bei J. R. R. Tolkien, wo Orks gegen Elben kämpfen. Vielleicht sollten wir uns das auch heute öfters vor Augen halten.

8. Quellenverzeichnis

8.1. Quellen aus dem Stiftsarchiv Marienberg

Johann *Degeser*, Relatio autogr. R. D. Johannes Degeser. In: AMB, Meine Lage 1808-1810. Rückblick des Meraner Kooperators Johann Degeser o. J., Handschrift. Jäger, Materialiensammlung C.

Josef *Eberhöfer*, Brief an Joseph Ladurner. In: AMB, Bericht über den Professor Jud vom Standpunkt des damaligen Schülers Josef Eberhöfer, handschriftlich aufgezeichnet in Algund am 4.3.1823. Jäger, Materialiensammlung.

Josef *Eberhöfer*, Brief an Joseph Ladurner. In: AMB, Bericht über den Professor Gilg vom Standpunkt des damaligen Schülers Josef Eberhöfer, handschriftlich aufgezeichnet in Algund am 20.3.1823. Jäger, Materialiensammlung.

Josef v. *Gratl*, resignatus parochus aurae. In: AMB, Vita des Geistlichen und kurze, unvollständige Chronik von den Geschehnissen 1807-1809, handschriftlich aufgezeichnet vor 1823. Jäger, Materialiensammlung.

Philipp *Moser*, Relatio Philippi Moser Capellani. In: Stiftsarchiv Marineberg (AMB), Geschichte meiner Gefangennahme, Handschrift aus dem Jahre 1823. Jäger, Materialiensammlung F.

Joseph *Plangger*, Relatio autographa Plangger Curati in Riffian, Nota A. In: AMB, Erinnerungen an die Verfolgung der Geistlichen im churischen Bistumsanteil 1807-1808, handschriftlich aufgezeichnet im Jahr 1823. Jäger, Materialiensammlung A.

Joseph *Prieth*, Relatio Autographa Josphi Prieth Parochi in Glurns et in Schluderns. In: AMB, Geschichte der Geschehnisse 1807-1809, Handschrift vom 11.10.1821. Jäger, Materialsammlung.

Joseph *Prieth*, Narratio Prieth Autograph. In: AMB, Geschichte der Geschehnisse 1807-1809, Handschrift vom 3.7.1825. Jäger, Materialsammlung.

Johann N. *Schiffer*, Relatio Johannis Nep. Schifer Beneficiati in Vernuer, Lit A. In: AMB, Erinnerungen des Geistlichen zu seinem Wirken und seiner Festnahmen 1807-1808, handschriftlich aufgezeichnet im Jahr 1823. Jäger, Materialiensammlung.

Johann N. *Schiffer*, Relatio Johannis Nep. Schifer Beneficiati in Vernuer, Lit A. In: Fragen warum und aus welcher Ursache P. Ant Preiß im Julli 1808 deportiert worden ist, Handschrift o. J., Jäger, Materialiensammlung.

8.2. Literaturverzeichnis

Gert *Ammann*, Zur Frage der Nachwirkungen von Anno Neun in der bildenden Kunst. In: Egon *Kühebacher*, Tirol im Jahrhundert nach Anno Neun (Innsbruck 1986), 5-51.

Michael *Arneith*, Seelsorge Am Seelsorger: Bartholomäus Holzhauser, 1613 – 1658. Leben Und Werk (Trier 1993).

Jan *Assmann*, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen (München 1992).

Jan *Assmann*, Martyrium, Gewalt, Unsterblichkeit. Die Ursprünge eines religiösen Syndroms. In: Jan-Heiner *Tück*, Sterben für Gott-Töten für Gott? Religion, Martyrium und Gewalt (Freiburg/Basel/Wien 2015) 122-147.

Mercedes *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayrischen Behörden in Tirol 1806-1809. Der Churer Bischof Karl Rudolf von Buol-Schauenstein und sein Klerus im Kampf mit den staatlichen Organen (Schlern-Schriften 277, Innsbruck 1986).

Mercedes *Blaas*, Der Aufstand der Tiroler gegen die bayerische Regierung 1809 nach der Aufzeichnung des Zeitgenossen Josef Daney (Schlern-Schriften 328, Innsbruck 2005).

Rudolf *Brändle*, Johannes Chrysostomus. Bischof, Reformier, Märtyrer (Stuttgart 1999).

Peter *Burke*, Geschichte und Gedächtnis. In: Aleida *Assmann*, Dietrich *Hart* (Hg.), *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung* (Frankfurt am Main 1991) 289-304.

Laurence *Cole*, Für Gott, Kaiser und Vaterland. Nationale Identität der deutschsprachigen Bevölkerung Tirols 1860-1914 (Studien zur Historischen Sozialwissenschaft Bd. 28, Frankfurt/New York 2000).

Laurence *Cole*, Nationale Identität eines „auserwählten Volkes“: zur Bedeutung des Herz Jesu-Kultes unter der deutschsprachigen Bevölkerung Tirols, 1859-1896. In: Heinz-Gerhard Haupt, Dieter Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in der deutschen Geschichte* (Frankfurt am Main 2001) 480-515.

Laurence *Cole*, Echos von 1809: der Tiroler Aufstand in der britischen Erinnerungskultur des 19. Jahrhunderts. In: Brigitte *Mazohl*, Bernhard *Mertelseder* (Hg.), *Abschied vom Freiheitskampf? Tirol und „1809“ zwischen politischer Realität und Verklärung* (Schlern-Schriften 346, Innsbruck 2009), 295-323.

Laurence *Cole*, Wirken und Nachwirken des Andreas Hofer-Mythos. In: Helmut *Reinalter* (Hg.), *Anno Neun 1809-2009. Kritische Studien und Essays* (Innsbruck 2009) 110-132.

Jean *Delumeau*, *La Peur en Occident (XIVe-XVIIIe siècles). Une cité assiégée* (Paris 1978).

Wilhelm *Dilthey*, *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte* (Bd. 1. Leipzig, 1883).

Umberto *Eco*, *A theory of semiotics* (Bloomington 1976).

Josef *Egger*, *Geschichte Tirols von den ältesten Zeiten bis in die Neuzeit* (Innsbruck 1876).

Norbert *Elias*, *Über den Prozeß der Zivilisation* (Basel 1939).

Lucien *Febvre*, *La sensibilité et l'histoire. Comment reconstituer la vie affective d'autrefois?* In: *Annales d'histoire sociale* 3 (1941) 5-20.

Albert *Fischer*, *Das Bistum Chur Bd. 1. Seine Geschichte von den Anfängen bis 1816* (Konstanz 2017).

Ute *Frevert*, Was haben Gefühle in der Geschichte zu suchen? In: Ute *Frevert* (Hg.), Geschichte der Gefühle. Sonderheft Geschichte und Gesellschaft 35.2 (Göttingen 2009) 183-208.

Carlo *Ginzburg*, Spurensicherung. Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst. Aus dem Italienischen von Karl F. Hauber (Berlin 2002)

David F. *Good*, Der wirtschaftliche Aufstieg des Habsburgerreiches 1750-1914 (Wien/Graz/Köln 1986)

Thomas *Götz*, Gratwanderungen-liberale Katholiken deutscher und italienischer Nationalität im ultramontanen Tirol zwischen Restauration und liberalem Konstitutionalismus (1830-1880). In: Heinz-Gerhard *Haupt*, Dieter *Langewiesche* (Hg.), Nation und Religion in der deutschen Geschichte (Frankfurt am Main 2001) 446-479.

Maurice *Halbwachs*, La mémoire collective, (Paris 1950).

Herta *Hasjackl*, Major Rupert Wintersteller-Tiroler Schützenkommandant 1809. Der glücklose „Abgott der Unterinntaler“. In: *Mazohl*, *Mertelseder* (Hg.), Abschied vom Freiheitskampf, 199-222.

Rudolf B. *Hein*, „Gewissen“ bei Adrian von Utrecht (Hadrian VI.), Erasmus von Rotterdam und Thomas More. Ein Beitrag zur systematischen Analyse des Gewissensbegriffs in der katholischen nordeuropäischen Renaissance (Münster 1999).

Hans *Heiss*, „Die Stadt war ihnen nun einmal verdächtig geworden...“. Differenzen zwischen Stadt und Land in Tirol 1809. In: *Mazohl*, *Mertelseder* (Hg.), Abschied vom Freiheitskampf, 153-174.

Joseph *Hirn*, Tirols Erhebung im Jahre 1809 (Innsbruck 1909).

Bettina *Hitzer*, Krebs fühlen: Eine Emotionsgeschichte des 20. Jahrhunderts (Stuttgart 2020).

Eric *Hobsbawm*, Terence *Ranger*, The Invention of Tradition (Cambridge 1992).

Bartholomäus *Holzhauser*, Prophezeiungen. Visionen und Auslegung Der Apokalypse (Wien 1972).

Johan *Huizinga*, Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden (München 1924).

Rupert *Klieber*, Das christliche Martyrium zwischen Diokletian und Stalin: Glorifizierte Todesopfer als moralische Munition in alten und neuen Konfliktfeldern. In: Jan-Heiner *Tück*, Sterben für Gott-Töten für Gott? Religion, Martyrium und Gewalt (Freiburg/Basel/Wien 2015) 207-237.

Karl *Lamprecht*, Was ist Kulturgeschichte? Beitrag zu einer empirischen Historik. In: Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft I (1896/97) 75–145.

Giovanni *Levi*, Das immaterielle Erbe: Eine bäuerliche Welt an der Schwelle zur Moderne. Aus dem Italienischen von Karl F. Hauber und Ulrich Hausmann (Berlin 1986).

Hans *Magenschab*, Andreas Hofer-Zwischen Napoleon und Kaiser Franz (Graz 1984).

Helmut *Reinalter* (Hg.), Anno Neun 1809-2009. Kritische Studien und Essays (Innsbruck 2009).

Robert *Mandrou*, Introduction à la France moderne. Essai de psychologie historique (Paris 1961).

Hans J. *Markowitsch*, Cultural Memory and the Neurosciences. In: Astrid *Erll*, Ansgar *Nünning* (Hg.), A Companion to Cultural Memory Studies (Berlin 2002) 275-284.

Brigitte *Mazohl*, Bernhard *Mertelseder* (Hg.), Abschied vom Freiheitskampf? Tirol und „1809“ zwischen politischer Realität und Verklärung (Schlern-Schriften 346, Innsbruck 2009),

Brigitte *Mazohl*, Bernhard *Mertelseder*, Johannes *Weber*, 1809 und danach? Über die Allgegenwart der Vergangenheit in Tirol (Wien, Innsbruck, Bozen 2009).

Andreas *Merkt*, Verfolgung und Martyrium im frühen Christentum. Mythos, Historie, Theologie. In: Jan-Heiner *Tück*, Sterben für Gott-Töten für Gott? Religion, Martyrium und Gewalt (Freiburg/Basel/Wien 2015) 192-206.

Sybille-Karin *Moser-Ernst*, Die Bild-Legende Anno Neun. In: *Mazohl*, *Mertelseder* (Hg.), Abschied vom Freiheitskampf, 371-392.

Candida *Moss*, The Myth of Persecution: How Early Christians invented a Story of Martyrdom (New York u.a. 2013).

Pierre *Nora*, Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. In: Representations, 26, Special Issue: Memory and Counter-Memory (1989), 7-24.

Meinrad *Pizzinini*, Andreas Hofer. Seine Zeit-Sein Leben-Sein Mythos (Wien 1983).

Jan *Plamper*, The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns. In: History and Theory 49 (2010) 237-265, hier 244.

Karl von Prugger, Tugendhafte Gesinnungen und Thaten von Heiden, Juden und Türken, in Erzählungen für Leser aus allen Ständen Band 1 (München 1802).

Bonaventure *Racine*, Kirchengeschichte III Teil aus dem Französischen übersetzt. Das fünfte Jahrhundert (Wien 1785).

William M. *Reddy*, The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions (Cambridge 2001).

Helmut *Reinalter*, Die Aufklärung in Tirol. In: Helmut *Reinalter* (Hg.), Anno Neun 1809-2009 (Innsbruck 2009) 22-68.

Barbara H. *Rosenwein* (Hg.), Anger's Past. The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages (Ithaca 1998).

Barbara H. *Rosenwein*, Problems and Methods in the History of Emotions. In: Passions in Context: Journal of the History and Philosophy of the Emotions 1 (2010).

Barbara H. *Rosenwein*, Generations of Feeling. A history of emotions 600-1700 (Cambridge 2016).

Ludger *Schwienhorst-Schönberger*, Martyrium der Gewaltlosigkeit. Gibt es ein „Makkabäer-Syndrom“? In: Jan-Heiner *Tück*, Sterben für Gott-Töten für Gott? Religion, Martyrium und Gewalt (Freiburg/Basel/Wien 2015) 148-191.

Rodney *Stark*, Der Aufstieg des Christentums. Neue Erkenntnisse aus soziologischer Sicht (Weinheim 1997).

Carol Z. *Stearns*, Peter N. *Stearns*, *Emotionology. Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards*. In: *The American Historical Review* 90,4 (1985) 813-830.

Astrid *Von Schlachta*, *Identität und Selbstverständnis. Die Landstände in Tirol in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts im Vergleich mit Ostfriesland*. In: *Gerhard Ammerer u. a., Bündnispartner und Konkurrenten der Landesfürsten? Die Stände in der Habsburgermonarchie (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung / 49, Wien 2007)* 394-419.

8.3. Digital verfügbare Quellen

Paul Gabriel *Antoine*, *Theologia moralis universa* (Venedig 1749), online unter <<http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10526402-4>> (11.2.2021).

Ludwig *Babenstuber*, *Regula morum sive dictamen cinscientiae* (Salzburg 1697), online unter:<https://reader.digitalesammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10826636_00001.html> (10.12.20).

Christiane *Birr*, Wim *Decock*, *Recht und Moral in der Scholastik der Frühen Neuzeit 1500-1750* (De Gruyter 2016), 28, online unter: <<https://www-degruyter-com.uaccess.univie.ac.at/view/title/498195>> (10.12.20).

Johannes *Chrystostomos*, *Brief des Johannes Chrysostomus an den P. Innocentius v. J. 407*. In: *Bibliothek der Kirchenväter / Die Briefe der Päpste und die an sie gerichteten Schreiben*, online unter <<http://www.unifr.ch/bkv/bucha412.htm>> (13.4.20).

Benedikt *Eckhardt*, *Die ‚hellenistische Krise‘ und der Makkabäeraufstand in der neueren Diskussion* (*Theologische Literaturzeitung* 2018), 143.10, S. 983-998, online unter <https://www.academia.edu/download/63065425/2018-Die_hellenistische_Krise20200423-79237-14tea0x.pdf> (14.2.21).

Andreas *Feilmoser*, Die Verketzerungskunst in einem Beyspiele. Dem katholischen Theologen zur Würdigung vorgelegt (Rotweil 1820), online unter <<https://epub.ub.uni-muenchen.de/12961>> (1.5.20).

Andreas Feilmoser. In: Österreichische Akademie der Wissenschaften (Hg.), Österreichisches Biographisches Lexikon und biographische Dokumentation, online unter <https://www.biographien.ac.at/oebl/oebl_F/Feilmoser_Andreas_1777_1831.xml> (1.5.20).

Joseph J. von *Görres*, Eine Weissagung aus alten Zeiten her. In: Rheinischer Merkur VI (Koblenz 1.2.1814) online unter: <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10858337-0> (30.4.20).

Georg C. *Hamberger*, Johan G. Meusel, Das gelehrte Teutschland: oder, Lexikon der jetzt lebenden Teutschen Schriftsteller Band 19 (Lemgo 1823), 210, online unter <<https://books.google.at/books?id=wVE2AAAAIAAJ&pg=PA210&lpg=PA210&dq=%22Prugger+von+Pruggheim%22#v=onepage&q=%22Prugger%20von%20Pruggheim%22&f=false>> (2.5.20).

Innozenz I., Brief des P. Innocentius an d. Klerus und die Gemeinde von Konstantinopel v. J. 405. In: Bibliothek der Kirchenväter / Die Briefe der Päpste und die an sie gerichteten Schreiben, Bd. 3, übersetzt von Severin Wenzlowsky, online unter <<http://www.unifr.ch/bkv/bucha412.htm>> (11.2.2021).

George *Johnson*, Paul Gabriel Antoine. In: The Catholic Encyclopedia. Vol. 1. (New York 1907), online unter: <<http://www.newadvent.org/cathen/01583b.htm>> (10.12.20).

Martin *Luther*, Die Offenbarung des Johannes, Kapitel 14, Vers 8. In: Bibel-Verse Online, online unter <http://www.bibel-verse.de/vers/Offenbarung_des_Johannes/14/8.html-lat> (11.03.2020).

Max-Planck-Institut Online, Geschichte der Gefühle. Online unter <<https://www.mpib-berlin.mpg.de/forschung/forschungsbereiche/geschichte-der-gefuehle>> (9.5.2020).

Lucianus *Montifontanus*, Geistliches Kinder-Spill (Augsburg 1730), online unter:<<https://books.google.it/books?id=fcZBAAAACAAJ&pg=PA251&lpg=PA251&dq=geistliches+kinderspiel+montifontanus&source=bl&ots=2QRB4qfkBB&sig=ACfU3U1exKhPeAYu9bLBIPMyEc8g7ktNmA&hl=de&sa=X&ved=2ahUKEwi49K3y8sPtAhVG3KQKHfjiDCIQ6AEwD3oECAgQAg#v=onepage&q=geistliches%20kinderspiel%20montifontanus&f=false>> (10.12.20).

O. V., Das Büchlein der Zukunft. Oder: Die wichtigsten und interessantesten Prophezeiungen über Preussen, Bayern, Deutschland und Frankreich, sowie über den Ausgang des gegenwärtigen Krieges. Aus den Schriften hochehrwürdiger und erfahrener Männer, wie Bartholomäus Holzhauser, Hermann v. Lehnin, Bauer Jasper, La Roche und vieler anderer zusammengestellt (Regensburg 1870), online unter <<http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10618431-4>> (2.2.21).

Jan Plamper, Keith Tribe, The History of Emotions: An Introduction (Oxford, 2015) online unter:<<http://searches.scohost.com.uaccess.univie.ac.at/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=929154&site=ehost-live>> (9.5.20).

Johannes E. Stadler (Hg.), Vollständiges Heiligen-Lexikon (Band 2, Augsburg 1861), 124, online unter <<http://www.zeno.org/nid/20002937336>> (13.4.20).

8.4. Bildquellen

Albert Fischer, Das Bistum Chur Bd. 1. Seine Geschichte von den Anfängen bis 1816 (Konstanz/München 2017). In: Bischöfliches Archiv Chur (BAC), online unter <<http://www.bistumsarchiv-chur.ch/bistumsgeschichte.htm>> (14.03.2020).

9. Personenregister²⁴⁵

Vinzenz *Ambach* (Ampach) (1780-1857), 1803 zum Priester geweiht, wurde 1819 Dekan und Pfarrer in Sarnthein. Ambach folgte 1808 in Platt dem Benediktiner Gallus Blaas (1749-1816) aus Graun, der nach seiner Priesterweihe 1773 in verschiedenen Marienberger Seelsorgestationen tätig war.

Johann Josef *Baal* (1754-1844) aus Tschagguns im Montafon war 1802-1838 bischöflicher Kanzler, seit 1839 geistlicher Rat.

Johann Anton *Bertholdi* (1764-1827) aus Brez im Nonsberg hatte am Innsbrucker Generalseminar studiert und war seit 1792 Professor für Kirchengeschichte, 1811-1824 auch für Kirchenrecht. Er lehrte nach aufgeklärten Grundsätzen und wurde daher 1809 von den aufständischen Bauern deportiert.

Karl Rudolf von *Buol-Schauenstein* (1760-1833) wurde in Innsbruck geboren und studierte dort, in Rom und in Dillingen die Philosophie und Theologie. Dabei konnte er ausgezeichnete Ergebnisse erzielen. Besondere Stärken zeigte Karl Rudolf im Erlernen von Fremdsprachen und in der Rhetorik. 1783 erhielt der junge Adlige die Priesterweihe und bereits 10 Jahre später die Bischofswürde vom Bistum Chur. Zeitgenossen beschreiben seine Gesinnung als „*aristokratisch, streng kirchlich (..) und sehr konservativ*“. Unter seiner Regentschaft kam es zur Entstehung des Doppelbistums Chur-St. Gallen. Jenes hatte von 1824 bis zu seinem Tod Bestand.

Johann *Degeser* (1775-1848) (...) war seit 1806 Priester und hatte am 25.12.1807 eine Meraner Kooperatorenstelle erhalten. Am Aufstand 1809 beteiligte er sich als Feldkaplan und schrieb Notizen über seine Erlebnisse 1808-1809, die im AMB aufbewahrt werden. Nach der Erhebung wieder in Meran tätig, starb er dort als emeritierter Kooperator.

Josef *Eberhöfer* (1786-1864) geboren in Martell und dort später auch als Frühmesser tätig, beschrieb in seinen Berichten von seiner Schulzeit im Meraner Gymnasium während der bayrischen Okkupation.

Christian Bernhard *Gilg* (1770-1856) war 1793 Konventual von Weingarten und nach Aufhebung seines Stiftes 1804 Professor in Meran geworden. 1808 lehrte er am Innsbrucker Lyzeum. 1809 von den

²⁴⁵ Sämtliche Informationen stammen aus dem Namensverzeichnis nach: *Blaas*, Die „Priesterverfolgung“ der bayerischen Behörden in Tirol 1806-1809, 385-391.

Bauern ins Pustertal deportiert, wirkte er 1817-1824 als Pfarrer in Türkheim (Bayern) und 1824-1847 in Paar.

Josef Anton von *Gratl* (1745-1824) stammte aus Bozen und war „ein turniermäßiger Kämpfer wider die neumodischen Philosophen“. 1791 übergab er Kaiser Leopold II. eine Schrift gegen die Freimaurer. 1779-1799 Pfarrer in Auer, wurde er darauf bischöflicher Sekretär in Trient. Aus seiner Chronik geht hervor, dass Gratl von der bayrischen Regierung in das Kloster St. Johann deportiert wurde.

Matthias *Hermeter* (1780-1834) aus Wangen soll als Kooperator von St. Leonhard zuvor nicht unbeliebt gewesen sein. Am 15.2.1805 taufte der später so verhasste Priester noch ein Töchterlein Andreas Hofers! In den darauffolgenden Jahren soll er die benachbarten Marienberger mehrfach bei den Behörden angeschwärzt haben. Der Pfarrer von St. Leonhard schildert Hermeter noch 1808 als guten Seelsorger und Prediger und als eifrigen Schulfreund

Alois *Jud* (1779-1832) aus Brixlegg wurde nach dem Theologiestudium in Salzburg 1805 Priester. 1807 kam er an die Meraner Anstalt und wurde hier im Gegensatz zu Gilg ein ausgezeichnete Pädagoge; er war aber wegen seiner probayerischen Gesinnung verdächtig. Nach kurzer Tätigkeit als Meraner Pfarrverwalter wurde Jud 1808 Lyzealprofessor in Innsbruck. 1809 deportierten ihn die Bauern. 1810 wurde er Dekan in Ebbs im Unterinntal, 1814-1832 wirkte er im oberösterreichischen Ried und 1832 in Kallham.

Josef Florin *Lutz* (1754-1835) stammte aus St. Valentin auf der Malser Haide und war nach erfolgreichem Universitätsstudium 1774-1780 Priester geworden (1780). Neben seiner Aufgabe als Benefiziat von St. Leonhard erfüllte er auch jene des Beichtvaters der Englischen Fräulein in Meran. Bischof Karl Rudolf ernannte ihn zum geistlichen Rat und mit 1.1.1815 zum churischen Vikar im Vinschgau. Sein Grabdenkmal bei der Meraner Pfarrkirche bezeichnet ihn als „unerschütterten Leuchtturm in Zeiten der Stürme“.

Maximilian Joseph I. (1756-1825) war von französischen Erziehern nach den Grundsätzen der Aufklärung erzogen worden. Vor allem Rousseau sollte hierbei zum prägendsten Theoretiker seiner Staatsphilosophie zählen. Nach dem Tod seines älteren Bruders Karl übernimmt er im Jahr 1795 das bereits von französischen Truppen besetzte Herzogtum Zweibrücken. Nach dem Tod des bayrischen Kurfürsten Karl Theodor im Jahr 1799 regiert er schließlich auch die Kurpfalz Bayern und reformiert sie mit Hilfe seines Außen-, Innen-, und Finanzministers Montgelas, welcher auch in Tirol eine wichtige

Rolle spielen sollte. Durch die Allianz mit Napoleon erhielt Maximilian Joseph die Königswürde und vergrößert sein Staatsgebiet drastisch.

Philipp *Moser* (1762-1840) stammte aus Meran. Nach dem Besuch des Gymnasiums seiner Heimatstadt hatte der Vorzugsschüler 1781-1787 in Innsbruck studiert und 1788 die Priesterweihe erhalten. Seit 1792 war er Kaplan auf Schloß Tirol. Von seiner Gefangennahme durch die bayrische Regierung 1808 handelt eine 1823 verfaßte handschriftliche Erinnerung des Geistlichen.

Nikolaus *Patscheider* (1738-1811), aus (...) Graun, hatte 1761-1767 an der Universität Innsbruck studiert und war dann Meraner Spitalkaplan geworden. 1795 wurde er Pfarrer von Tirol-Meran. Bereits seit 1790 führte er den Titel eines Vicarius generalis episcopalis und hatte als oberster bischöflicher Offizial im Vinschgau bestimmte Befugnisse.

Josef *Plangger* (1776-1824) aus Graun war Kooperator in Meran und Naturns, ehe er am 14.5.1807 Kurat in Riffian wurde. Er hinterließ handschriftliche Erinnerungen an seine Erlebnisse während der Bayernzeit, aufbewahrt im AMB.

Simon *Platzer* (1779-1845) war 1808 Kooperator in Riffian (...) und entzog sich dem Zegriff der Behörden, indem er als Bauer verkleidet nach Chur floh. In der Kantonschule wirkte er kurzfristig als Lehrkraft, ehe er 1809 als Mitwisser der geheimen Pulverlieferungen von St. Luzi nach Tirol Graubünden wieder verlassen musste. Platzer trat später in die Diözese Brixen über und wirkte zuletzt als Stadtkooperator in Innsbruck.

Franz *Pöder* aus Tschermms war seit 1806 Expositus in seinem Geburtsort. Er stand im Ruf, ein ausgezeichneter Pädagoge zu sein. 1817 wurde Pöder Pfarrer von Marling, 1822 kam er als Nachfolger Wickas nach Algund, starb jedoch schon 1826.

Anton *Preiß* (1779-1844) hatte 1801 durch Bischof Karl Rudolf die Priesterweihe erhalten und war Kooperator Pfarrpropst Buols in seiner Heimatstadt. 1808 gelang es der Regierung, ein von Preiß an Purtscher gesandtes Schreiben abzufangen. Der Geistliche wurde 1819 Kurat in Bozen und 1827 Pfarrer von Tramin.

Josef *Prieth* (1764-1828) aus Burgeis war 1789 Priester und 1797 Glurnser Pfarrer geworden. 1814 wurde der wohl angesehenste Priester im Provikariat Nachfolger Schusters als Pfarrer von Schluderns und Provikar-Dekan.

Gottfried *Purtscher* (1767-1830) besuchte das Benediktinergymnasium in Meran und studierte Philosophie an der Innsbrucker Universität. Aufgrund seiner konservativ-katholischen Ansichten scheiterte er in seinem Abschlusskurs, da er das dort vermittelte „rationalistische“ und „aufklärerische“ Gedankengut verurteilte. Er kam 1790 nach Chur und wurde dort zu einem engen Vertrauten des Bischofs. Von 1801-1807 leitete er das Priesterseminar in Meran. Nach dessen Aufhebung kehrte er nach Chur zurück und wirkte von dort aktiv gegen die Regelungen der bayrischen Regierung.

Johann Nepomuk *Schiffer* (Schifer) (1775-1854) aus St. Martin im Passeiertal, seit 1801 Priester, wurde 1804 Expositus in Vernuer, 1819 Lokalkaplan in St. Peter im Ahrntal und 1827 Kurat in Mühlwald.

Josef Bartholomäus Graf *Wicka* (1741-1822) war aus Innsbruck gebürtig. 1763 Priester geworden, erhielt er die Pfarrstellen von Latsch und Tschengls, ehe er 1795 Pfarrer von Algund wurde. Wicka war Kanonikus von Chur und wird in Quellen als angesehener, kenntnisreicher Geistlicher bezeichnet.

10. Abstract

Das Jahr 1809 bildet nach wie vor den Grundstein im kollektiven Gedächtnis Tirols. Die historiographische Aufarbeitung ging dabei mit der gesellschaftlichen einher und konnte vor allem in den letzten beiden Jahrzehnten eine kritische Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte vorantreiben. Fasst man den wissenschaftlichen Diskurs über die Aufstände von 1809 zusammen, so lässt sich folgender Grundtenor erkennen: Der von der bayrischen Besatzung katalysierte Säkularisierungsprozess traf die traditionelle Gesellschaft in Tirol besonders heftig. Die Kleriker und Stände förderten aufgrund des immanenten Machtverlusts eine Rebellion seitens des Volkes. Diese Propaganda kulminierte im Jahre 1809 in mehreren Kriegskampagnen durch die Tiroler Bevölkerung.

Dieser Schluss mag in vielerlei Hinsicht einleuchten, er gibt uns jedoch keine Antwort auf das allgegenwärtige Paradoxon von 1809: Wie konnte eine breite Bevölkerungsschicht von Bauern dazu gebracht werden, ihr Leben für den Klerus und den Adel zu riskieren, um einem wesentlich demokratischeren System den Krieg zu erklären?

Um dieser Frage auf den Grund zu gehen sind in dieser Arbeit noch kaum erforschte Ego-Dokumente einer kleinen geistlichen Randgruppe, nämlich der Kleriker vom churischen Bistumsanteil in Tirol, untersucht worden. Die Analyse erfolgte nach der Methodik der Mikrogeschichte und den Theorien der Emotionsgeschichte. Dabei konnte festgestellt werden, dass die untersuchten Personen einer bestimmten Form des emotionalen Leidens (*Emotional Suffering*) ausgesetzt waren, welches vor allem durch die Uneinigkeit der staatlichen und kirchlichen Entscheidungsträger entstand. Die dadurch in einen Konflikt katapultierten Geistlichen fanden einen Ausweg (*Emotional Refuge*) aus diesem Dilemma, indem sie ihre emotionalen Bedürfnisse in Form einer martyriologischen Selbstdarstellung auslebten. Diese unterlag dabei einer präzisen Verhaltens- und Erzählungstechnik, die vor allem aus den frühchristlichen Märtyrergeschichten entnommen wurde.

Der Glaubenskrieg von 1809 ist demnach nicht aus einer koordinierten Hetzkampagne entstanden. Entscheidend war eine emotionalisierte Wahrnehmung des Konflikts, die eine klare Zuordnung von Tätern und Opfern bzw. „Heiden“ und „Märtyrern“ zuließ.